

## IMPLEMENTASI TANQIH AL-MANATH DALAM PENERAPAN HUKUM

Meirison  
IAIN Imam Bonjol

### Abstract

*Praise be to Allah, the Lord of many good and blessed as our Lord loves and which pleases him, praise report to grace, and rewards the more tender, and peace and blessings be upon the Prophet and Apostle Selected by The God and his family and peace much. After:*

*The science of jurisprudence of science mission that indispensable research in the science of law, as the jurisprudence may draw general rules to extract sentences from the detailed manuals/ الأدلة التفصيلية (al-Qur'an, al-Hadits), and absorbed important controls for weighting of evidence when they conflict, by those rules and disciplines can jurist extract sentences with ease and fluency and accuracy. As for jurisprudence this high standing and high status; it has its ancient Muslim scholars and newly collected discussing it, and accountability, and explained its features, we have facilitated this difficulty, and facilitated the consideration and understanding. This is knowledge of the differences in the jurisprudence of most detective, and most useful, to part ways with revised measurement areas, in terms of the measurement carried out perhaps the University branch, and this other than revising the areas, it is without these four pillars that cultivating illat and revise delete no entry for him in the Illat (العلية). That revision and course areas sounding and partitions in hand, the revision of the areas stated, this illat other than sounding Division, relates to the ills generated. To revise the impairments listed areas where the illat listed with descriptions of other, unrelated to the Illiyah (عليه/ illat), either تخريج المناط is to extract the illat that no text at all, and this other than achieving regions it regards illat referred to in text or consensus by verifying its presence in section.*

*So it would be easy to apply the law against problems occurred in the midst of us. how much does the opinion of scholars has been presented in various issues regarding this. tanqih al-manat.*

**Keywords :** *Tanqih Al-Manath, Islamic Law, Ijtihad.*

## A. Pendahuluan

*Masalik al-'Illah* atau upaya yang dilakukan untuk menggali 'illah hukum adalah bagian dari metode qiyas. Lebih spesifiknya, *masalik al-'illah* merupakan bagian dari 'illah yang menjadi rukun qiyas. Tanpa adanya 'illah, metode qiyas pun tidak dapat digunakan untuk menggali hukum Islam dan untuk mengetahui 'illah suatu hukum (*nash*) diperlukan penelitian untuk mencari 'illah tersebut. Oleh karena itu *masalik al-'illah* juga disebut sebagai teori penggalian 'illah hukum Islam (fikih), namun sebelum membahas tentang *masalik al-'illah*, terlebih dahulu dibahas tentang hakikat dari 'illah itu sendiri dan bahasan-bahasan yang berkaitan.

## B. Pembahasan

### 1. Makna *Tanqih al-Manath*

Adapun yang dimaksud dengan *tanqih al-manath* ialah upaya sungguh-sungguh yang dilakukan oleh seorang mujtahid untuk menemukan suatu 'illah dari antara beberapa sifat yang digantungkan/dikaitkan oleh 'asy-syari' (Allah) kepada hukum tertentu, dengan syarat, sifat tersebut bersumber dari *nash* atau *ijma'*.<sup>1</sup>

*Tanqih al-manath*: Penyamaan *illah far'u* terhadap *ashl* dengan cara menghilangkan perbedaan. Misalnya dikatakan, tidak ada perbedaan *ashl* dan *far'u* kecuali ini dan ini. Contoh, *qiyas* budak wanita terhadap budak laki-laki, dimana tidak ada perbedaan kecuali jenis kelamin. Dengan kata lain, *tanqih al-manath* adalah menetapkan satu sifat antara beberapa sifat yang terdapat dalam asal untuk menjadi illat hukum setelah meneliti kepantasannya dan menyingkirkan yang lain.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Abdussalam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita Kajian Pemikiran Hukum Syaikh Mahmud Syaltut*, Cet I (Jakarta, Gema Insani Press, 2002), hal. 171

<sup>2</sup> Mahmud Syaltut, *al-Fatawa* (Kairo, Dar as-Syuruq, 1977), hal.328

## 2. Perbedaan *Tanqih al-Manath* dengan *Sibr wa at-Taqsim*, *Thaqiq al-Manat* dan *Takhrij al-Manat*

Qiyas mempunyai perbedaan dengan *tanqih al-Manat*, qiyas berfungsi mencocokkan furu' dengan asal (حمل فرع على اصل), karena mempunyai kesesuaian illat. Berbeda dengan *Tanqih al-Manat*, ia tidak mempunyai rukun yang empat seperti apa yang harus dimiliki oleh qiyas.<sup>3</sup> *Tanqih al-Manat*, berguna untuk mensortir dan mengeluarkan sifat-sifat yang tidak semestinya terdapat dalam sebuah illat. *Tanqih al-Manat* berbeda dengan metode/cara pencarian illat lainnya (*maslak*), lainnya seperti *sibr wa taqsim*, *tanqih al-Manat* berhubungan dengan illat yang mempunyai nash, berbeda dengan *as-Sibr wa at-Taqsim*, berkaitan dengan illat hasil istinbath.<sup>4</sup> Sedangkan perbedaan *tanqih al-Manath* dengan *takhrij al-Manat* adalah berkaitan dengan mengeluarkan illat yang mana illat tersebut belum terbersit dalam nash. *Tanqih al-Manath* berbeda pula dengan *Tabqiq al-Manath*. *Tabqiq al-Manath* berkaitan dengan illat yang mempunyai nash hanya saja fungsinya ialah membedakan mana yang melekat pada illat atau mana yang bukan bagian dari illat. *Tabqiq al-Manat* berkaitan dengan illat yang mempunyai nash, atau ijma' hanya saja fungsinya berbeda yaitu menkonfirmasi keberadaan illat tersebut dalam furu'.

## 3. Metode Ijtihad *Tanqih al-Manath* dalam Hukum Menurut Mahmud Syaltut

Sering kali masalah semasa mirip dengan masalah yang dimaksudkan dalam al-Qur'an dan al-Hadits, namun bila diteliti lebih cermat boleh jadi tidak sama karena inti permasalahannya berbeda.<sup>5</sup> Untuk menjawab masalah tersebut, metode ijtihad *tabqiq al-manath* menempuh dua pendekatan:

---

<sup>3</sup> A. Ashl, Hukum Ashl, Furu', Illat

<sup>4</sup> Mahmud Syaltut, *Op.cit*, hal. 329

<sup>5</sup> *Ibid*, hal.325

*Pertama:* Mencari hukum lain yang lebih sesuai dengan kondisi yang dihadapi manusia. Hukum lain yang dimaksudkan di sini boleh dari salah satu 'illat yang dikeluarkan melalui *takbrij al-manath*, dalam arti mengganti pilihan *tanqih al-manath* sebagai ide hukum suatu ayat, atau ide hukum suatu ayat dijumpai kemudian.

*Kedua:* Tidak melaksanakan ide hukum suatu ayat, dan tidak juga mengganti dengan yang lain, yang dalam kajian usul al-fiqh dikenal dengan istilah *iqaf al-tanfiz*. Contoh-contoh di bawah ini dapat memperjelaskan pengenalan terhadap *tabqiq al-manath* diantaranya: Kewajiban membayar *diyath* pembunuhan tidak sengaja. Sebagaimana diketahui bahwa salah satu tujuan syari'ah adalah memelihara jiwa manusia. Untuk itu Islam mensyari'atkan ancaman *qisas* ke atas pembunuhan sengaja, dan ancaman *diyath* ke atas pelaku pembunuhan tidak sengaja. Masalah yang muncul adalah siapa yang bertanggung jawab membayar *diyath* tersebut. Pada masa Rasulullah SAW kelompok '*aqilah* atau '*asabah* adalah merupakan komunitas yang bertanggung jawab atas setiap anggotanya: di antara mereka terjalin perasaan senasib sepenanggungan, dan masing-masing mereka merasa bertanggung jawab untuk mencegah anggotanya dari setiap perbuatan yang merugikan komunitasnya, sehingga kelalaian seseorang dianggap menjadi tanggung jawab bersama. Atas dasar itu Rasulullah menetapkan bahwa apabila ada salah seorang anggota komunitas itu dikenakan *diyath*, maka membayarnya dibebankan atas '*aqilah* atau '*asabahnya*.<sup>6</sup>

Setelah beberapa tahun sepeninggal Rasulullah SAW, kondisi sosial mengalami perubahan yang pada masanya membawa pada pergeseran nilai. Kita lihat contohnya, terobosan Saidina Umar Ibn al-Khattab mendirikan berbagai lembaga (al-Dewan) diantaranya lembaga ketentaraan yang menyebabkan terbentuknya Korps Militer yang belum pernah ada sebelumnya. Kita jumpai pergeseran yang fundamental di sini; kalau pada masa

---

<sup>6</sup> *Ibid*, hal. 434

Rasulullah prinsip senasib sepenanggungan dijumpai pada keluarga terdekat, maka kini telah berubah pada teman satu profesi atau lembaga (al-Dewan). Persoalan hukum yang muncul ialah, apakah kewajiban membayar *diyath* itu masih tetap menjadi beban '*aqilab* sementara rasa senasib sepenanggungan, selaba-serugi itu telah berpindah ke Korp Kerjanya, atau kewajiban itu ikut pindah menjadi beban korp baru, kerana perasaan serugi-selaba sebagai inti dari pertimbangan hukum telah berpindah ke sana. Saidina Umar Ibn al-Khattab, setelah mempertimbangkan secara cermat kenyataan ini, menetapkan bahawa kewajiban membayar *diyath* tidak lagi dibebankan kepada komuniti '*aqilab*, seperti terdapat dalam hadits Rasulullah SAW, melainkan telah berpindah kepada korp-nya yang baru.<sup>7</sup>

Dalam kitab Hadits dikatakan tentang menshalatkan perempuan yang mati dalam keadaan nifas. Bukhari menuliskan Bab Menshalatkan Perempuan-Perempuan yang Nifas Apabila Mati dalam Keadaan Nifas. "apabila seorang perempuan maka imam berdiri ditengah-tengah badannya, apabila mayit laki-laki maka berdiri di depan kepalanya inilah mazhab ulama salaf. Walaupun Ibnu Hajar mengatakan hadits ini lemah, tapi masih ada hadits lain yang menguatkannya bahwasannya Rasulullah SAW menshalatkan mayit wanita dengan posisi ditengah dan bagi mayit laki-laki posisi imam di kepala. Hadits ini terdapat dalam musnad Ahmad bin Hanbal yang di sahihkan oleh para ulama. *Imam berdiri ditengah-tengah mayit wanita dikarenakan lebih menutupi jasad wanita tersebut.* Sedangkan perkataan Nifas dalam hadits tersebut termasuk sifat-sifat yang dilebihkan bukan bagian dari alasan atau illat mengapa wanita dishalatkan dengan posisi imam di tengah. Ulama menamakan sifat yang berlebih (nifas) dalam illat hukum sebagai *tanqih al-Manath*. Terdapat contoh lain, orang yang mengadukan bahwa ia bersetubuh di siang hari dengan istrinya kepada Rasulullah SAW sambil mencabut rambutnya.

---

<sup>7</sup> *Ibid*, hal. 344

Lalu memukul dadanya, ia berkata, "*wahai Rasulullah celakalah saya,*" berkata Rasulullah, "*kenapa kamu celaka, (ia menjawab), saya telah bersetubuh di siang hari bulan Ramadhan dengan istri saya,* Rasulullah memerintahkan untuk memardekakan budak, orang itu berkata ia tidak memiliki budak, berkata Rasulullah, berpuasalah 2 bulan berturut-turut!, apakah hanya puasa pilihan yang tersisa? Saya tidak sanggup ujar orang itu, Nabi berkata, maka berilah makan 60 orang miskin, orang itu berkata, tidak ada yang lebih miskin di rumah-rumah kota itu selain saya, Rasulullah berkata "*duduklah sampai datang sedekah!* Maka hukum digantungkan pada *jima'* (bersetubuh). Bukan pada memukul dada dan mencabut rambut, tidak disyaratkan padanya menyetubuhi istrinya dengan memukul dada dan mencabut rambut, perbuatan-perbuatan ini tidak ada hubungannya dengan hukum. Begitu juga dalam pengharaman khamar, tidak bergantung pada warna bentuk cairan khamar itu melainkan pada efek yang ditimbulkan pada otak manusia yaitu memabukkan.

#### **4. Hubungan Ijtihad *Tanqih al-Manat* dalam Penerapan Hukum Islam Menurut Mahmud Syaltut (Insemnasi/Pembuahan Buatan)**

Persepsi *tanqih al-Manat* menurut pandangan setiap mujtahid bisa beragam yang akan memberikan sudut pandang yang beragam pula dalam penerapan hukum Islam. Sebagai contoh kongkrit yaitu fatawa Mahmud Syaltut tentang insemnasi buatan yang mengundang banyak perdebatan di kalangan ulama. Terdapat perbedaan sudut pandang dalam *tanqih al-manat* dalam kesesuaian penerapannya antara hukum asal dan *far'un* (yang akan dicarikan dasar hukumnya), sifat-sifat asal yaitu perkawinan yang akan menghasilkan anak dengan jalan hubungan suami istri yang normal. Tatkala hubungan normal ini terkendala maka carikanlah penyelesaiannya melalui insemnasi buatan yang mempunyai sifat-sifat yang tidak lagi sama dengan hukum asal yang telah sesuai dengan syari'at

Islam bahkan dianjurkan untuk mempunyai anak dan keturunan. Melalui hubungan normal air mani disalurkan melalui kelamin laki-laki sedangkan inseminasi disalurkan melalui alat dan harus membuka aurat disinilah letak permasalahan dalam *tanqih al-manat*.

Inseminasi buatan adalah air mani diambil dari suami kemudian diletakkan di rahim, atau ditumbuh kembangkan di luar rahim (ovum dan sperma) kemudian diletakkan ke dalam rahim. Air sperma bisa berasal dari suami atau dari orang lain, proses pembuahan dalam ikatan pernikahan, atau suami meninggal, talaq raj'i, atau bain (talaq tiga). Ulama bersepakat bahwa memasukkan sperma ke dalam rahim wanita yang bukan istri atau melakukan pembuahan diluar rahim haram hukumnya, karena telah mencampur adukkan keturunan.<sup>8</sup> Hal ini sama dengan pernikahan jahilyah (*istibdha*).<sup>9</sup> Anak dari Proses inseminasi dalam ikatan pernikahan akan dinisbahkan kepada bapaknya yang punya sperma, akan mempunyai konsekuensi hukum yang sama dengan anak yang normal, seperti berhak mendapatkan nafkah waris.<sup>10</sup> Para fuqaha berpendapat inseminasi hanya diperbolehkan dalam keadaan darurat. Apabila pasangan suami istri tidak bisa mendapatkan keturunan lagi kecuali dengan inseminasi, ini adalah pendapat Syaikh Mahmud Syaltut, Syaikh Muhammad bin

---

<sup>8</sup> *Ibid*, hal. 328

<sup>9</sup> Nikah al-Istibdha'. Artinya, seseorang membawa isterinya kepada orang yang diinginkannya. Yaitu, orang tertentu dari kalangan pemimpin dan pembesar yang dikenal dengan keberanian dan kedermawanannya agar sang isteri melahirkan anak sepertiya. Al-Bukhari meriwayatkan juga dari 'Aisyah Radhiyallahu anhuma, bahwa dia mengatakan: "Seorang pria berkata kepada isterinya ketika telah bersih dari haidnya: 'Pergilah kepada si fulan lalu mintalah tidur dengannya.' Kemudian suaminya menyingkirinya dan tidak menyentuhnya selamanya hingga nampak kehamilannya dari pria yang diminta menidurinya. Jika kehamilannya telah tampak, maka suaminya menyetubuhinya jika suka. Ia melakukan demikian hanyalah karena menginginkan kelahiran anak. Oleh karenanya, nikah ini disebut nikah al-Istibdha'."

<sup>10</sup> Mahmud Syaltut, hal.328, *Majma' al-Fatawa al-Azhar*

Utsaimin, Syaikh Abdullah bin Uqail.<sup>11</sup> Pendapat yang kedua, haram hukumnya insemnasi di dalam rahim dengan media apapun, itu adalah pendapat Syaikh Abdullah bin Jabarin, Rajab Tamimi, Abdulatif Farfur. Sedangkan Abdullah bin Baz Rahimahullah Ta'ala, abstain berkomentar tentang segala bentuk illat yang membolehkan untuk melakukan insemnasi, dan ia menasehatkan untuk tidak melakukan insemnasi tersebut.

**a. Dalil dari Kelompok I, (yang mengizinkan insemnasi dalam ikatan pernikahan)**

Mahmud Syaltut, menggunakan qiyas, maslahat dalam membolehkan tindakan insemnasi ini. Ia menqiyaskan pembuahan biasa dengan pembuahan buatan ini, yang tidak ada perbedaan diantara keduanya. Apabila kelamin suami digantikan oleh alat yang membawa maninya sendiri kemudian, disalurkan pada istrinya adalah sebuah perkara yang tidak akan memberikan pengaruh terhadap hukum. Bahkan menurut Mahmud Syaltut adalah suatu yang wajar yang tidak keluar dari kerangka hukum Islam, tidak ada pertentangan dengan kehidupan sosial, hal ini diperbolehkan tidak ada cela dalam melakukannya.<sup>12</sup> Qiyas ini dinmakan oleh para Ahli Ushul adalah *qiyas fi ma'na al-Asbl, atau tanqih al-Manath*.<sup>13</sup> Maksud dari qiyas ini adalah, pemakaian alat dalam pembuahan bukanlah hubungan suami istri pada dasarnya, inilah perbedaan yang memberi pengaruh terhadap hukum dan tidak sama dengan dalil pertama atau hukum asal dari qiyas tersebut. *Yang kedua menafikan perbedaan antara kemaluan lelaki dan alat insemnasi yang dimasukkan ke dalam kelamin wanita yang memberikan jawaban bagi orang yang berpendapat tentang perbedaan kelamin laki-laki dan alat insemnasi yang*

---

<sup>11</sup> Majallah Majma' al-Fiqh, edisi II, hal.167

<sup>12</sup> Mahmud Syaltut, hal.328

<sup>13</sup> Ibid

dimasukkan kedalam kelamin wanita tersebut dalam memenuhi kebutuhan seks wanita itu. Wanita yang *firgid* (lemah seksual)<sup>14</sup> tidak berhak meminta *fasakh* pada suaminya. Qiyas dalam *talqib* (inseminasi) dan kehamilan/melahirkan bukan pada kelezatan bersetubuh dan memuaskan nafsu syahwat. Dalam permasalahan ini, qiyasnya adalah qiyas *tharad*<sup>15</sup>; ia adalah menyamakan hukum asal dengan *furu'* tanpa ada perbedaan dan ini adalah selemah-lemah jenis qiyas *taradhb*. Ia tidak cocok dengan hukum dan tidak pula maslahat yang diperkirakan. Qiyas Inseminasi buatan dengan memasukkan mani yang diperbolehkan fuqaha adalah qiyas *ma'a al-Fariq*<sup>16</sup> karena yang memasukkan sperma tersebut adalah dokter bukan perempuan itu sendiri, dokter adalah orang lain bukan suami, perempuan tersebut tidak boleh membukakan auratnya kepada dokter, sedangkan tindak medis ini tidak termasuk sesuatu yang darurat yang mesti dilakukan untuk menjaga kesehatan perempuan tersebut. Pembuahan buatan, menghasilkan keturunan bagi orang yang lemah syawat, tidak punya alat kelamin dan anak tersebut dinisbahkan kepada kedua orang tuanya yang lemah syawat tersebut. Secara hukum keberadaan anak tanpa hubungan seksual diperbolehkan.<sup>17</sup>

Sesuai dengan kaidah yang mengatakan *اولاد للفراش* anak dinasabkan sesuai dengan konsekuensi ikatan perkawinan. Akan tetapi mereka tidak menyebutkan atau mengisyaratkan kemungkinan hamil tanpa *jima'* (hubungan seksual). Kemandulan adalah penyakit yang

<sup>14</sup> عاجزة عن الوطء

<sup>15</sup> إثبات حكم الأصل للفروع لوجود علة حكم الأصل فيه, menetapkan hukum asal, untuk *furu'* karena terdapat illat hukum asal dalam *furu'* tersebut

<sup>16</sup> 'Illat yang terdapat pada *al-ashlu* memiliki kesamaan dengan 'illat yang terdapat pada *far'u*, karena seandainya terjadi perbedaan 'illat, maka tidak bisa dilakukan penyamaan (qiyas) dalam keduanya. Adapun qiyas yang tidak terdapat syarat ini, dikatakan oleh para ulama sebagai *qiyas ma'a al-fariq*.

<sup>17</sup> Mahmud Syaltut, hal. 328

sukar disembuhkan dan membuat keharmonisan rumah tangga terganggu, penyelesaian dengan cara ini bisa membawa kepada kelanggengan rumah tangga. Kemaslahatan rumah tangga lebih besar daripada membukakan aurat untuk penyembuhan. Cara ini sama dengan usaha penyembuhan orang yang mandul, menggunakan obat diperbolehkan. Apabila obat bercampur dengan yang haram masih saja ada pertimbangan lain dari para ulama yang bisa dijadikan qiyas. Terdapat beberapa kekurangan dari dalil ini, pendapat yang mengatakan pemakaian yang haram untuk obat ada dua jenis, diperbolehkan karena kebutuhan mendesak, seperti memakai sutra bagi perempuan untuk berhias, diperbolehkan untuk alasan kesehatan kulit bagi laki-laki yang kena kudis. Kebutuhan pengobatan lebih utama dari kebutuhan perempuan dalam berhias. Yang kedua adalah diperbolehkan dalam keadaan darurat bagi orang yang sangat haus dan khawatir akan keselamatan dirinya maka ia diperbolehkan untuk minum minuman keras. Tidak boleh menggunakan khamar untuk berobat, seperti apa yang dikatakan oleh Rasulullah SAW

ولا تداووا بحرام

*“Janganlah kamu sekalian berobat dengan yang haram.”*

Terdapat perbedaan dalam menjaga jiwa dan menjaga kesehatan, menjaga jiwa adalah menolak kebinasaan dengan khamar, memakan bangkai bagi orang yang terpaksa. Sedangkan menjaga kesehatan untuk menolak penyakit dan menjaga keselamatan tubuh dan menguatkannya. Makan bangkai dengan terpaksa akan mencapai maksud syari'ah, tidak ada lagi pilihan selain makan bangkai itu, sedangkan menjaga kesehatan belum tentu mendapatkan kesembuhan bahkan Allah meletakkan penyebab kesembuhan pada banyak faktor. Membukakan aurat adalah dalam keadaan darurat dan hal ini bukan keadaan darurat untuk membukakan aurat.

## b. Dalil Kelompok Kedua

Mereka berdalih dengan keumuman ayat al-Qur'an:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ (سورة البقرة: 223)

*"Istrimu sawah ladangmu maka datangilah sawah ladangmu sebagaimana engkau kehendaki."*

Dari ayat tersebut proses pembuahan berasal dari jima' sedangkan pembuahan yang selain itu berlawanan dengan *nash* yang *qat'i*.<sup>18</sup> Akan tetapi Syaltut dan kelompok yang membolehkan berpendapat, bahwa ayat ini terkait dengan tempat saluran pembuahan adalah sawah ladang bukan menetapkan caranya atau menentang atau menetapkan cara pembuahan.

لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكَوْرَ ، أَوْ يَرْوِجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

*"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."* (Q.S. Sy-Syura, 42:49-50)

Allah SWT menjadikan manusia menjadikan manusia yang subur, dan juga menjadikan manusia yang mandul. 'Dengan mengusahakan pembuahan buatan bagi manusia yang mandul berarti melawan kehendak Allah'. Pendapat yang seperti ini dibantah lagi, apa yang terjadi merupakan kehendak Allah Ta'ala, dan apabila tidak pastilah tidak dikehendaki oleh Allah SWT maka inseminasi buatan merupakan kehendak Allah SWT, berhasil atau tidaknya inseminasi tersebut. Dikatakan lagi

<sup>18</sup> Ibid

inseminasi merupakan *zari'ah* atau wasilah untuk menuju pada pembuakan aurat, pencampuran keturunan. Dijawab oleh kelompok Mahmud Syaltut, masalah yang direalisasikan lebih besar dari kerugian membuka aurat dan lebih besar dari kerusakan yang masih dalam bayangan. Walhasil inseminasi buatan hanya diperbolehkan dalam keadaan mendesak. Kita harus mengetahui secara jelas, siapa pasangan tersebut, siapa dokter yang akan melakukannya, ujar Syaikh al-Ustaimin.

### C. Implikasi Tanqih al-Manat dalam Siyasa Syari'iyah (Dar al-Islam atau Dar al-Kufr)

Syaikh Muhammad Al Amin Asy Syinqithiy berkata : {Tanqih secara bahasa adalah penyeleksian dan pembersihan, jadi makna tanqih al manath adalah penyeleksian '*Illah* (alasan hukum) dan pembersihannya dengan cara menggugurkan apa yang tidak layak untuk menjadi '*Illah* dan mengambil apa yang layak untuknya}.<sup>19</sup>

Sebagian orang telah keliru dalam hal ini, dimana mereka menduga bahwa menetapnya banyak kaum muslimin disebagian negeri-negeri disertai amannya mereka dan kemampuan mereka untuk menampakkan ajaran-ajaran agama mereka seperti adzan, shalat, shaum, dan yang lainnya adalah cukup untuk menganggap negeri itu sebagai darul islam, sehingga sebagian mereka mengatakan : *Bagaimana kalian mengatakan bahwa negeri fulan adalah darul kufri padahal di ibu kotanya saja ada lebih dari seribu masjid?* Dan ini semuanya tidaklah dianggap, karena sudah kami jelaskan bahwa alasan penentuan status hukum suatu negeri (negara) adalah tangan yang mengendalikan kekuasaan terhadapnya dan hukum yang berjalan didalamnya. Sedangkan sifat-sifat yang lainnya adalah tidak dianggap dalam penentuan status hukum suatu negara. Dan diantara sifat-sifat yang wajib digugurkan dalam hal ini

---

<sup>19</sup> Dr. Imad Ali Mumu'ah (Kairo, Dar al-Kitab al-Arabi, 1988), hal. 292

dalam rangka penyeleksian alasan hukum adalah hal-hal berikut ini :<sup>20</sup>

- a. Agama mayoritas penduduk tidak memiliki pengaruh dalam penentuan status hukum suatu negeri. Dan dalilnya adalah bahwa Khaibar itu dihuni oleh orang-orang Yahudi dan tatkala ditaklukkan Nabi Salallahu 'Alaihi Wassalam tahun 7 H, beliau mengakui mereka disana untuk mengurus pertaniannya (hadits Al Bukhari no 4248) dan beliau mengirim kepada mereka seorang amir dari anshor (hadits Al Bukhari no 4246), sehingga mayoritas penduduknya adalah Yahudi, sampai akhirnya Umar Ibnul Khathab r.a. mengusir mereka pada masa kekhalifahannya, dan hal ini tidak menghalangi dari keberadaan Khaibar sebagai bagian dari darul Islam, karena ia berada dalam kekuasaan kaum muslimin lagi berjalan didalamnya hukum-hukum kaum muslimin. Dan dalam hal ini, Ibnu Hazm berkata, dan sabda Rasulullah Shalallahu 'Alaihi Wassalam : "Aku berlepas diri dari setiap muslim yang menetap diantara kaum musyrikin " menjelaskan apa yang telah kami katakan, dan sesungguhnya beliau Shalallahu 'Alaihi Wassalam hanyalah memaksudkan darul Harbi dengan hal itu, karena beliau Shalallahu 'Alaihi Wassalam telah mengangkat pegawai-pegawainya untuk mengurus Khaibar sedang penduduknya seluruhnya Yahudi. Dan bila *abludz dzimmah* dipemukiman-pemukiman mereka itu tidak berbaur dengan selain mereka maka orang yang menetap ditengah mereka untuk mengurus mereka atau untuk berniaga ditengah mereka tidaklah disebut orang kafir dan tidak pula orang yang berdosa, akan tetapi dia itu muslim lagi muhsin dan dari mereka itu adalah dari Islam bukan dari syirki, karena dari itu hanyalah disandarkan kepada yang mengendalikan kekuasaan terhadapnya dan yang memerintah didalamnya serta yang memilikinya<sup>21</sup>. Abul

---

<sup>20</sup> Mahmud Syaltut, hal. 431, lihat juga Mahmud Syaltut *Min Taujihat al-Islam*, hal. 325

<sup>21</sup> Ibnu Hazam *al-Muhalla*, Jilid 11 (Kairo, Dar al-Hadits, 1988), hal. 200

Qosim Ar Rafi'iy Asy Syafi'iy berkata (Bukan termasuk syarat darul islam keberadaan kaum muslimin didalamnya, namun cukup keberadaannya ditangan imam dan keislamannya).<sup>22</sup>

- b. Tampaknya ajaran-ajaran islam atau kufur tidak memiliki pengaruh dalam penentuan status hukum suatu negeri. Sungguh Rasulullah Shalallahu 'Alaihi Wassallam menampakkan *dien* di Makkah, mengajak kepadanya dan menyatakan terang-terangan sikap permusuhan terhadap kaum musyrikin serta sikap bara' dari mereka dan dari apa yang mereka ibadati selain Allah, sedang ini sebelum hijrah dari Makkah, dan begitu juga sebagian sahabat menampakkan shalat dan pembacaan al-Qur'an, akan tetapi Makkah tidaklah menjadi darul islam dengan hal ini, justru kaum muslimin hijrah darinya karena pengendalian kekuasaan didalamnya berada di tangan orang-orang kafir. Dan ini termasuk hal yang membuktikan kesalahan Al Mawardi R.H. dalam ucapannya (Bila ia mampu untuk menampakkan diennya disuatu negeri kafir, maka negeri itu dengannya telah menjadi darul islam, sehingga menetap didalamnya lebih utama daripada pergi darinya karena diharapkan ada orang lain yang masuk islam).<sup>23</sup> Dan Asy Syaукaniy telah menukil ucapan ini dan mengkeritiknya, dimana beliau berkata : *"Tidak samar lagi pendapat ini berbenturan dengan hadits-hadits bab ini yang menetapkan kebaraman menetap di darul kufri."*<sup>24</sup>

Sedangkan sebaliknya adalah benar, maka keberadaan sebagian orang-orang kafir, seperti kaum kafir dzimmiy, menetap di darul islam dan mereka menampakkan ajaran mereka tidaklah menjadikannya sebagai darul kufri, karena sesungguhnya nampaknya ajaran kufur itu bukanlah dengan kekuatan orang-orang kafir akan tetapi dengan izin kaum

---

<sup>22</sup> Mahmud Syaltut *al-Islam Aqidah wa as-Syari'ah* (Kairo, Dar as-Syuruq, 1988), hal. 441

<sup>23</sup> Ibnu Hajar al-Atsqalani, *Fathul Bari fi Syarh Sahih al-Bukhari*, Jilid 7 (Kairo, Dar as-Syuruq, 1978), hal. 229

<sup>24</sup> As-Syaукani *Nailul Awthar*, Jilid 4, (Kairo, Dar al-Hadits, 1992), hal. 474

muslimin. Maka penampakan ajaran-ajaran itu tidak memiliki pengaruh dalam penentuan status hukum sesuatu, sebagaimana yang dikatakan Asy Syaokaniy {Yang dianggap adalah nampaknya pengendalian pemerintahan, bila ternyata perintah-perintah dan larangan-larangan disuatu negeri itu ditangan orang Islam dimana orang kafir didalamnya tidak mampu menampakkan kekafirannya kecuali karena ia diberi izin untuk itu oleh orang Islam maka ini adalah darul islam. Dan nampaknya ajaran-ajaran kafir didalamnya tidaklah memiliki pengaruh, karena ia tidak nampak dengan kekuatan orang-orang kafir dan bukan pula dengan keleluasaan mereka sebagaimana yang bisa disaksikan pada *ahlidz dzimmah* dari kalangan Yahudi dan Nasara/Nasrani dan orang-orang kafir *mu'abid* yang tinggal diwilayah-wilayah Islam. Dan bila kendali pemerintahan sebaliknya maka *dar al islam* juga menjadi sebaliknya<sup>25</sup>

- c. Keamanan sekelompok penduduk tidak memiliki pengaruh dalam penentuan status hukum suatu negeri. Orang-orang kafir dzimmiy merasa aman di darul islam, namun hal ini tidak mencoreng statusnya sebagai darul islam. Kaum muslimin yang hijrah merasa aman di habasyah sedang ia adalah darul kufri, dan kaum muslimin merasa aman di Makkah pada masa perjanjian kafir qurais dengan Nabi Muhammad (Sejak perdamaian hudaibiyah sampai penaklukkan Makkah) sehingga mereka bisa melaksanakan umrah *godlo* pada tenggang itu, namun rasa aman ini tidak menghalangi keberadaan Makkah sebagai darul kufri sampai beliau menaklukkannya, kemudian Rasulullah bersabda : “*Tidak ada hijrah setelah penaklukkan (Makkah).*” Dan beliau tidak mengatakan : “*Tidak ada Hijrah setelah perdamaian*”. Maka beliau menjelaskan bahwa *manath*

---

<sup>25</sup> Muhammad bin Ali as-Syakani *As Sail Al Jarrar* (Kairo, Dar Ibnu Katsir, 2004), hal. 4/575

(alasan) yang merubah status negeri adalah pengendalian kekuasaan bukan sekadar rasa aman.<sup>26</sup>

Ini adalah yang berkaitan dengan *tanqih al manath* serta pengenalan *manathul hukmi* terhadap suatu negeri. Dan darinya engkau mengetahui bahwa negeri-negeri yang mayoritas penduduknya kaum muslimin namun diperintah oleh para penguasa murtad dengan hukum-hukum kafir berupa *qawanin wad'iyah* (undang-undang buatan) pada hari ini ia adalah negeri-negeri kafir (*diyarul kufri*) meskipun mayoritas penduduknya orang-orang muslim yang melaksanakan ajaran-ajaran agama mereka, seperti pendirian jum'at, jama'ah dan yang lainnya dengan aman, ia adalah diyarul kufri karena pengendalian kekuasaan dan hukum didalamnya ditangan orang-orang kafir. Adapun penampakkan kaum muslimin akan ajaran-ajaran agamanya maka ini bukan kembali kepada kekuatan kaum muslimin akan tetapi karena ia mendapat izin didalamnya dari pemerintah yang kafir, dan seandainya pemerintah kafir ini mau merubah rasa aman mereka menjadi rasa takut dan penindasan dengan kekuatan dan aparat keamanannya tentu ia melakukannya, sebagaimana ia realita yang terjadi dibanyak negeri-negeri itu pada hari ini dengan nama pemberantasan terorisme dan militan keagamaan.<sup>27</sup>

#### D. Penutup

*Tanqih al-Manat* merupakan cara pandang para ulama berdasarkan analisa pemikirannya. Ada banyak faktor yang bisa mempengaruhi para ulama terkaiat dengan cara pandangnya.

Dalam Islam, salah satu metode penetapan sutu hokum salah satunya menggunakan qiyas, yaitu cara pandang atau cara berfikir seseorang dengan analogika. Namun dalam penetapan

---

<sup>26</sup> Mahmud Syaltut *Fatawa Syaltut* (Kairo, Dar as-Syuruq, 1977), hal.431, lihat juga Mahmud Syaltut *Min Taujihat al-Islam*, hal. 325

<sup>27</sup> Mahmud Syaltut *Fatawa Syaltut* (Kairo, Dar as-Syuruq, 1977), hal.431, lihat juga Mahmud Syaltut *Min Taujihat al-Islam*, hal. 325

hukum tersebut, para ulama tetap menyandarkan pada alandasan pokok, seperti al-Qur'an, Hadits, Sunah dan lain sebagainya.

Fikih, sebagai produk pemikiran para ulama, terkadang memiliki beberapa perbedaan. Perbedaan itu disebabkan lantaran cara menafsirkan yang memiliki berbagai macam metode. Dalam kajian fikih, perbedaan pandangan diantara para ulama sering kali terjadi, maka sikap kita adalah mengikuti sesuai dengan keyakinan yang menurut kita paling benar atau jika tidak ada, maka setidaknya kita mengambil jalan pilihan mendekati keshahihan.

Jangan jadikan sebuah perbedaan pandangan hukum lantas menjadikan sebuah perpecahan. Sebab, produk fikih bukanlah sebuah kebenaran mutlak dan tidak ada kebenaran lain, namun produk fikih merupakan sebuah produk hukum yang bisa saja keliru, atau belum sempurna. Maka perlu adanya kajian-kajian lebih dalam agar khasanah keilmuan dan penafsiran sebuah hukum mendekati kebenaran.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Qadir ibn Badran ad-Dimasyq, *al-Madkhal ila Mazhaba Imam Ahmad ibn Hanbal*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1991.
- Abu Hamid Muhamamd bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustasfa fi Ilmi al-Ushul*, Beirut-Libanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000.
- Ibn Hajib, *Mukhtas ar al-Muntaba*, Mesir: al-Matba'ah al-Amiriyah, 1328 H.
- Ibn Qudamah, *Raudah an-Nazir wa Junnah al-Munazir, Jilid II*, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1978.
- Muhammad ibn Ali ibn Muhammad asy-Syaukani, *Irya'd al-Fubul*, Beirut: Dar al-Fikr, Tth.
- Muhammad Saifuddin al-Amidi, *al-Ibkam fi Ushu al-Abkam, Jilid II*, Beirut: Dar al-Kutb, al-Ilmiyyah, 1983.
- Mahmud Syaltut *Fatawa Syaltut*, Kairo, Dar as-Syuruq, 1977.
- Mahmud Syaltut *Min Tanjihat al-Islam* (Kairo, Dar as-Syuruq, 1988.
- Mahmud Syaltut, *al-Islam al-Aqidah wa as-Syari'ah* (Kairo, Dar as-Syuruq, 1988.
- Tajuddin Abdul Wahhab as-Subki, *Jam'u al-Jawami', Jilid II*, Beirut: Dar al-Fikr, 1974.
- Ubaidillah ibn Mas'ud al-Bukhary Shadr asy-Syari'ah, *Tanqih al-Ushul, Jilid II*, Makkah al-Mukarramah: Maktabah al-Baz, Tth.