

**PILIHAN KELUARGA TANPA ANAK (*CHILDFREE*)
PERSPEKTIF HAK ASASI MANUSIA DAN *MAQAŞID SYARI'AH*
JAMĀLUDDĪN 'ATHIYYAH**

Tesis

Oleh:

Ahmad Abi Najih

NIM 210201210038



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

2023

PILIHAN KELUARGA TANPA ANAK (*CHILDFREE*)
PERSPEKTIF HAK ASASI MANUSIA DAN *MAQAŞID SYARI'AH*
JAMALUDDIN 'ATHIYYAH

Tesis

Oleh:

Ahmad Abi Najih
NIM 210201210038

Dosen Pembimbing:

Dr. Suwandi, MH
NIP. 196104152000031002
Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag. MH
NIP. 196509192000031001



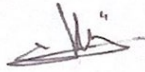
PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG

2023

LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

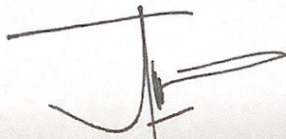
Tesis dengan judul "**Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*Childfree*) Perspektif Hak Asasi Manusia Dan Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah**" ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji

Malang, 10 April 2023
Pembimbing I,



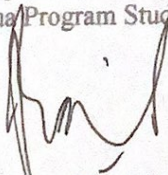
Dr. Suwandi, MH
NIP. 196104152000031002

Malang, 10 April 2023
Pembimbing II,



Dr. M. Anul Hakim, S.Ag. MH
NIP. 196509192000031001

Malang, 10 April 2023
Mengetahui,
Ketua Program Studi

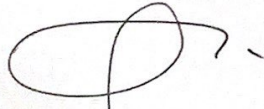


Dr. H. Fadil SJ, M.Ag
NIP. 196512311992031046

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

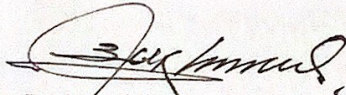
Tesis dengan judul “Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*Childfree*) Perspektif Hak Asasi Manusia Dan *Maqasid Syari'ah* Jamaluddin ‘Athiyyah” yang disusun oleh Ahmad Abi Najih (NIM. 210201210038) telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji yang diselenggarakan pada tanggal 12 Juli 2023.

Dewan Penguji,



(Dr. Zaenul Mahmudi, MA)
NIP. 197306031999031001

Penguji Utama



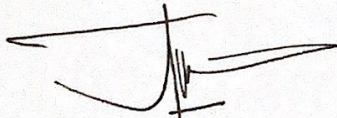
Dr. Burhanuddin Susanto, S.Hi., M.Hum.
NIP. 197801302009121002

Ketua Penguji



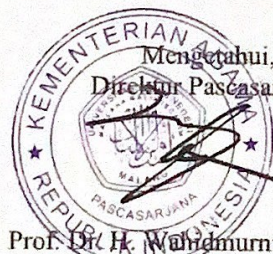
Dr. Suwandi, MH
NIP. 196104152000031002

Penguji



Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag. MH
NIP. 196509192000031001

Sekretaris



Mengetahui,
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd. Ak.
NIP. 196903032000031002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Abi Najih

NIM : 210201210038

Program Studi : Magister Al Ahwal Al Syakhshiyah

Judul Tesis : Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*Childfree*) Perspektif Hak Asasi Manusia Dan *Maqasid Syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah

Menyatakan bahwa tesis ini benar-benar karya saya sendiri, bukan plagiasi dari karya tulis orang lain baik sebagian atau keseluruhan. Pendapat atau temuan penelitian orang lain yang terdapat dalam tesis ini dikutip atau dirujuk sesuai kode etik penulisan karya ilmiah. Apabila di kemudian hari ternyata dalam tesis ini terbukti ada unsur-unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 13 April 2023



Ahmad Abi Najih
Nim 210201210038

MOTTO

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين¹

‘Barangsiapa Yang Allah Kehendaki Mendapatkan Kebaikan, Maka Allah Akan Memberikan Pemahaman Dalam Urusan Agama Kepadaanya’

karena dengan memahami agama yang benar, kita punya nilai hidup yang sebenarnya

¹ HR. Imam Al-Bukhari dalam *Kutub al ‘Ilmi* No. 71., Muhammad bin Ismail Al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, (Kairo, Syirkah el-Quds, 2008), 39.

PERSEMBAHAN

Para *masyayikh* dan *asatidz* ku khususnya *al Maghfurlahu* KH. Moch. Djamaluddin Ahmad yang sedari kecil telah mendidik, membimbing dan menanamkan tauhid di hatiku bahwa segala sesuatu itu berasal dari Allah SWT dan akan kembali kepada Allah SWT juga.

Kedua orang tuaku, ayahanda *Allahu Yarham* KH. Saiful 'Ulum dan ibunda Hj. Masyitah Muthahar, kedua orang tua istriku KH. Drs. Yahya Dja'far, MA dan Ny Hj. Dr. Syafiyah Abd Fattah, MA terima kasih banyak segala kasih sayang dan do'a yang telah kalian berikan.

Istriku tercinta Arifatul Hikmah Yahya terima kasih banyak telah memberikan support semangat dalam penyelesaian tesis ini. Putriku Aminatun Najihah Najih jadilah penerang dan penerus kebermanfaatan perjuangan datuk leluhurmumu.

Semua pihak, kami ucapkan terima kasih tak terhingga, *jazakumullah ahsanal jaza'*.

KATA PENGANTAR

Segala puji kehadiran Allah SWT atas rahmat, taufiq serta hidayah-Nya penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul (Pilihan Keluarga (*Childfree*) Perspektif Hak Asasi Manusia Dan *Maqasid Syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah). Sholawat dan salam selalu tercurahkan kepada Baginda Nabi Muhammad SAW beserta keluarga dan para sahabatnya.

Tesis ini diajukan untuk tugas akhir Studi Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Selanjutnya peneliti mengucapkan terimakasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah membantu peneliti dalam menyelesaikan penyusunan tesis ini, baik secara langsung maupun tidak langsung, maka dari itu perkenankan peneliti untuk berterima kasih kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. M. Zainuddin M.Ag., selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang dan Para Wakil Rektor.
2. Bapak Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd., selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Bapak Dr. H. Fadil, M.Ag., selaku Ketua Prodi Hukum Keluarga Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Bapak Dr. Burhanuddin Susanto, S.HI, M.Hum., selaku Sekretaris Prodi dan dosen wali saya saat menempuh studi Hukum Keluarga Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
5. Bapak Dr. Suwandi, MH selaku dosen pembimbing I yang telah membimbing dan mengarahkan penulis sehingga tesis ini dapat terselesaikan.
6. Bapak Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag, MH selaku dosen pembimbing II yang telah membimbing dan mengarahkan penulis dalam penyusunan tesis.
7. Segenap Dosen dan Staff Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
8. Majelis penguji sempro dan sidang ujian tesis
9. Kedua orang tua tercinta dan saudara tersayang yang selalu mendoakan serta memberi motivasi kepada penulis.

10. Seluruh teman-teman yang tidak dapat disebutkan satu persatu, yang telah memberikan semangat serta bantuan kepada penulis.

Tidak dapat dipungkiri bahwa penelitian ini masih memiliki banyak kekurangan dan kelemahan. Sehingga penulis berharap adanya saran dan kritik yang konstruktif agar tesis ini dapat menjadi lebih baik.

Malang, 13 April 2023

Ahmad Abi Najih
NIM 210201210038

PEDOMAN LITERASI

A. Ketentuan Umum

Transliterasi ialah pemindahalihan tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (Latin), bukan terjemahan Bahasa Arab ke dalam Bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini ialah nama Arab dari Bangsa Arab. Sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan ketentuan transliterasi. Transliterasi yang digunakan Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang merujuk pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U/ 1987, tanggal 22 Januari 1988.

B. Konsonan

ا	=	Tidak dilambangkan	ز	=	z	ق	=	q
ب	=	n b	س	=	s	ك	=	k
ت	=	t	ش	=	sy	ل	=	l
ث	=	s	ص	=	s	م	=	m
ج	=	j	ض	=	d	ن	=	n
ح	=	h	ط	=	t	و	=	w
خ	=	kh	ظ	=	z	ه	=	h
د	=	d	ع	=	‘ (koma menghadap ke atas)	ي	=	y
ذ	=	z	غ	=	g			
ر	=	r	ف	=	f			

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata maka dalam transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma di atas (’), berbalik dengan koma (‘) untuk pengganti lambang “ع.”

C. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan Bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin vokal fathah ditulis dengan “a”, kasrah dengan “i”, dammah dengan “u,” sedangkan bacaan panjang masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal (a) panjang ā Misalnya قال menjadi qāla

Vokal (i) panjang ī Misalnya قيل menjadi qīla

Vokal (u) panjang ū Misalnya دون menjadi dūna

Khusus untuk bacaan ya’ nisbat, maka ditulis dengan “ī”. Adapun suara diftong, wawu dan ya’ setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Perhatikan contoh berikut:

Diftong (aw) = و Misalnya قول menjadi qawlun

Diftong (ay) = ي Misalnya خير menjadi Khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin, seperti:

Khawāriq al-‘ādah, bukan khawāriqu al-‘ādati, bukan khawāriqul-‘ādat;
Inna al-dīn ‘inda Allāh al-Īslām, bukan Inna al-dīna ‘inda Allāhi al-Īslāmu; bukan
Innad dīna ‘indalAllāhil-Īslāmu dan seterusnya.

D. Ta’ Marbutah (ة)

Ta’ marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat. Tetapi apabila Ta’ marbūṭah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya للمدرسة الرسالة menjadi alrisalat li al-mudarrisah, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan muḍāf dan muḍāf ilayh, maka ditransliterasikan dengan menggunakan t yang disambungkan dengan kalimat berikutnya, misalnya رحمة هلا في menjadi fī raḥmatillāh. Contoh lain:

Sunnah sayyi'ah, nazrah 'āmmah, al-kutub al-muqaddasah, al-ḥādīs almawḍū'ah, al-maktabah al-miṣrīyah, al-siyāsah al-syar'īyah dan seterusnya

E. Kata Sandang dan Lafaz al Jalalah

Kata sandang berupa “al” (ال) (ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz al-jalālah yang berada di tengah-tengah kalimat yang disandarkan (izāfah) maka dihilangkan. Contoh:

1. Al-Imām al-Bukhārī mengatakan ...
2. Al-Bukhārī dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan ...
3. Māsyā' Allāh kāna wa mā lam yasya' lam yakun.
4. Billāh 'azza wa jalla.

F. Nama dan Kata Arab TerIndonesikan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari Bahasa Arab harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau Bahasa Arab yang sudah terIndonesiakan, tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Contoh:

“...Abdurrahman Wahid, mantan Presiden RI keempat, dan Amin Rais, mantan Ketua MPR pada masa yang sama, telah melakukan kesepakatan untuk menghapuskan nepotisme, kolusi dan korupsi dari muka bumi Indonesia, dengan salah satu caranya melalui pengintesian salat di berbagai kantor pemerintahan, namun ...”

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	Error! Bookmark not defined.
LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS.....	iii
LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS	iv
SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH.....	v
MOTTO	vi
PERSEMBAHAN.....	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
PEDOMAN LITERASI.....	x
DAFTAR ISI.....	xiii
ABSTRAK	xiv
ABSTRAC.....	xv
ملخص البحث	xvi
BAB I	17
PENDAHULUAN	17
A. Konteks Penelitian.....	17
B. Fokus Penelitian	24
C. Tujuan Penelitian.....	24
D. Manfaat Penelitian.....	25
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian.....	25
F. Definisi istilah.....	36
G. Metode Penelitian.....	38
BAB II	43
KAJIAN PUSTAKA	43
A. Konsep Pernikahan.....	43
B. <i>Childfree</i>	53
C. Hak Asasi Manusia.....	72
D. Teori Hak Asasi Manusia.....	84
E. <i>Maqasid Syari'ah</i> Jamaluddin 'Athiyyah.....	105
F. Kerangka Berpikir.....	120
BAB III	122
PILIHAN KELUARGA TANPA ANAK (<i>CHILDFREE</i>)	122
PERSPEKTIF HAK ASASI MANUSIA DAN MAQASID SYARI'AH JAMALUDDIN 'ATHIYYAH	122
A. Pilihan Keluarga Tanpa Anak (<i>childfree</i>) Perspektif Hak Asasi Manusia...122	
B. Pilihan Keluarga Tanpa Anak (<i>childfree</i>) Perspektif <i>Maqasid Syari'ah</i> Jamaluddin 'Athiyyah.....	135
BAB IV	145
KESIMPULAN	145
A. Kesimpulan.....	145
B. Implikasi.....	146
C. Saran.....	147
DAFTAR PUSTAKA	148
RIWAYAT HIDUP	154

ABSTRAK

Ahmad Abi Najih, 2023. Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*Childfree*) Perspektif Hak Asasi Manusia dan *Maqasid Syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah. Pembimbing (1) Dr. Suwandi, MH. (2) Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag, MH

Kata Kunci: *Childfree*, Hak Asasi Manusia, *Maqasid Syari'ah*

Tren kehidupan tanpa anak semakin banyak ditemui di era modern ini. Konsep *childfree* telah menjadi salah satu pilihan hidup yang diambil oleh banyak pasangan di seluruh dunia khususnya pada masyarakat Indonesia. Meskipun demikian, pilihan untuk hidup tanpa anak ini masih sering diperdebatkan antara yang pro ataupun kontra, dikarenakan adanya perbedaan pendapat dan sudut pandang mengenai kehadiran anak di dalam pernikahan. Anak merupakan pemberian dari Allah SWT yang dipercaya dapat menambah keharmonisan keluarga. Oleh karena itu, *childfree* dianggap sebagai suatu hal yang buruk. Meskipun begitu terdapat juga perspektif yang mendukung adanya *childfree* yaitu teori hak asasi manusia.

Penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dalam keluarga, dan untuk menganalisis konsep *childfree* dalam perspektif hak asasi manusia dan *Maqasid Syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual. Penelitian ini menggunakan bahan hukum yang pengumpulannya menggunakan teknik dokumentasi dengan mengumpulkan berbagai dokumentasi yang berhubungan dengan penelitian ini. Analisis bahan hukum menggunakan teknik deskriptif, teknik evaluatif dan teknik argumentatif.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa *childfree* boleh diikuti dalam perspektif hak asasi manusia, pada teori hak kodrati, individu memiliki hak kodrati untuk memilih gaya hidup yang sesuai dengan kebutuhan dan preferensi masing-masing. Namun, hak individu harus dibatasi oleh prinsip kesetaraan dan keadilan. Selain itu pada teori positivisme, tidak adanya aturan dalam undang-undang yang melarang, berarti boleh untuk memilih *childfree*. Berdasarkan teori relativisme budaya, *childfree* bukan kebudayaan nasional, akan tetapi ada beberapa perubahan pandangan di kalangan generasi muda dikarenakan faktor ekonomi dan persiapan karir. Sedangkan pada teori *maqasid Syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah bahwa *childfree* tidak ada anjuran untuk diikuti, hal tersebut karena bertentangan dengan salah satu tujuan syari'at, yaitu melanjutkan keturunan.

ABSTRAC

Ahmad Abi Najih, 2023. Childfree Families: Perspectives on Human Rights and Maqasid Syari'ah. Advisors: (1) Dr. Suwandi, MH. (2) Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag, MH

Keywords: Childfree, Human Rights, Maqasid Syari'ah

The trend of living without children is increasingly prevalent in the modern era. The concept of being childfree has become a life choice for many couples worldwide, including in Indonesian society. However, the decision to live without children is still a subject of debate, as opinions and perspectives on the presence of children in marriage vary. Children are seen as a gift from Allah SWT that is believed to enhance family harmony, which is why childfree is often considered negatively. Nevertheless, there are also perspectives that support childfree, such as the theory of human rights.

This research aims to explore the choice of childfree families within the context of human rights and Maqasid Syari'ah, as proposed by Jamaluddin 'Athiyyah. The study employs a normative legal research method with a conceptual approach. Legal materials were collected using documentary techniques, gathering relevant documentation for the research. The analysis of legal materials utilizes descriptive, evaluative, and argumentative techniques.

The results of this study indicate that childfree can be justified from a human rights perspective. According to the theory of natural rights, individuals have an inherent right to choose a lifestyle that suits their needs and preferences. However, individual rights should be limited by principles of equality and justice. Additionally, from a positivism perspective, the absence of laws prohibiting childfree implies its permissibility. Based on cultural relativism theory, childfree may not be part of the national culture, but there have been shifts in views among the younger generation due to economic factors and career preparations. On the other hand, according to the theory of Maqasid Syari'ah proposed by Jamaluddin 'Athiyyah, childfree is not permissible as it contradicts one of the goals of Sharia, which is to continue the lineage.

ملخص البحث

أحمد أبي ناجح . ٢٠٢٣ . اختيار الأسر بدون أطفال (*Childfree*) من منظور حقوق الإنسان ومقاصد الشريعة الإسلامية لجمال الدين عطية . حالة في المستشار (١) سواندي، ماجستير ودكتور م.ح. (٢) م. عون الحكيم ماجستير ودكتور ، س.أغ، م.ح.

لكلمات المفتاحية: جيلد فري ، حقوق الإنسان ، مقاصد الشريعة

ترداد شيوعاً حالياً طريقة الحياة بدون أطفال في العصر الحديث. أصبحت مفهومة "عدم الإنجاب" خياراً يتبناه العديد من الأزواج في جميع أنحاء العالم، وبشكل خاص في مجتمع إندونيسيا. وعلى الرغم من ذلك، فإن اختيار العيش بدون أطفال لا يزال يثير الجدل بين المؤيدين والمعارضين، نظراً لاختلاف الآراء والمنظورات حول وجود الأطفال في الزواج. فالطفل هو هبة من الله يعتقد أنه يزيد من تناغم الأسرة، ولذلك يُعتبر عدم الإنجاب أمراً سيئاً. وعلى الرغم من ذلك، هناك أيضاً وجهات نظر تدعم فكرة عدم الإنجاب وهي نظرية حقوق الإنسان.

تهدف هذه الدراسة إلى فهم اختيار الأسرة الخالية من الأطفال (عدم الإنجاب) داخل الأسرة، وتحليل مفهوم عدم الإنجاب من منظور حقوق الإنسان ومقاصد الشريعة لجمال الدين عطية. تعتبر هذه الدراسة دراسة قانونية نظرية بمنهجية مفهومية. تستخدم هذه الدراسة مصادر قانونية يتم جمعها باستخدام تقنية الوثائق من خلال جمع مجموعة متنوعة من الوثائق المتعلقة بهذه الدراسة. يتم تحليل المصادر القانونية باستخدام تقنية الوصف، وتقنية التقييم، وتقنية الحجج.

نتائج هذه الدراسة تشير إلى أن عدم الإنجاب يمكن أن يتبع من منظور حقوق الإنسان، وفي نظرية الحقوق الطبيعية، يحق للفرد اختيار نمط الحياة الذي يتناسب مع احتياجاته وتفضيلاته الشخصية. ومع ذلك، يجب أن يتم تقييد حقوق الفرد بمبدأ المساواة والعدالة. بالإضافة إلى ذلك، في نظرية الإيجابية القانونية، عدم وجود قوانين تمنع ذلك يعني أنه يجوز اتباع عدم الإنجاب. استناداً إلى نظرية النسبية الثقافية، عدم الإنجاب ليس جزءاً من الثقافة الوطنية، ولكن هناك تغير في وجهات النظر بين الشباب بسبب العوامل الاقتصادية والتحضير للحياة المهنية. أما في نظرية مقاصد الشريعة لجمال الدين عطية، فإن عدم الإنجاب غير مسموح به، لأنه يتعارض مع أحد أهداف الشريعة، وهو استمرار النسل.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

*‘‘Banyak anak; banyak peduli. Tidak ada anak; tidak ada kebahagiaan.’’*²

Itulah yang diungkapkan oleh Cristian Novell Bovee, seorang penulis Amerika yang menggambarkan peran anak di dalam keluarga. Selain itu, dalam masyarakat yang menganut nilai sosial, perkawinan dianggap sebagai jalan terbaik untuk memiliki anak. Dalam bahasa Indonesia, perkawinan berasal dari kata "kawin", yang artinya membentuk keluarga dengan lawan jenis; melakukan hubungan kelamin atau bersetubuh.³ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (selanjutnya disebut UUP) memberikan definisi dari perkawinan, yakni "ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita sebagai suami-istri untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa."⁴

Tujuan perkawinan menurut UUP adalah untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal. Menurut Kompilasi Hukum Islam (selanjutnya disebut KHI), tujuan perkawinan adalah untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah, dan warahmah*. Dari kedua peraturan perundang-undangan tersebut, dapat ditarik kesimpulan bahwa tujuan utama dari

² Jackson Brown, *A Book of Love For My Son*, (Nashville: Rutledge Hill Press, 2001), 24.

³ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 456.

⁴ UU No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, <https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>, diakses tanggal 2 Nov 2022.

perkawinan adalah membentuk sebuah keluarga. Keluarga merupakan sel hidup utama yang membentuk organ tubuh masyarakat.⁵

Bahwa unsur-unsur dalam keluarga biasanya terdiri dari suami, istri, dan anak, yang dianggap sebagai standar kewajiban dalam berkeluarga dalam pemahaman ideologis yang mapan di Indonesia. Namun, istilah *childfree* juga hadir dan menggoyahkan pemahaman itu dengan artinya memilih untuk tidak memiliki anak dalam keluarga.⁶

Dewasa ini, dengan kemajuan peradaban umat manusia, semakin banyak permasalahan yang kompleks dan terkadang menimbulkan sebuah perdebatan dikalangan umat manusia. Tanpa terkecuali dengan istilah *childfree*. *Childfree* akhir-akhir ini menjadi perbincangan hangat di berbagai kalangan masyarakat Indonesia yang lazimnya menjunjung tinggi sifat dan budaya luhur ketimuran. Ada banyak alasan yang melatarbelakangi kenapa seorang bersama pasangannya memutuskan untuk melakukan *childfree* diantaranya yaitu karena kekhawatiran tumbuh kembang anak, masalah personal, masalah finansial dan bahkan karena isu permasalahan lingkungan.⁷

Istilah *childfree* mungkin masih terdengar asing di masyarakat Indonesia, akan tetapi di negara-negara besar seperti Amerika Serikat, istilah tersebut sudah umum dikenal luas oleh masyarakat. Berdasarkan laporan dari *National Survey of Family Growth* dikutip dari www.gooddoctor.com tak kurang 15% wanita dan

⁵ Muhammad Mahmud al Jauhari, *et.al.*, *Membangun Keluarga Qur'ani*, (Malang: Sinar Grafika Offset, 2005), h, 3

⁶ Donna Carton, *Childfree vs Childless Why The Difference Matters*, She Defined, 23 Mei 2022, <https://shedefined.com.au/life/child-free-vs-childless-why-the-difference-matters/>

⁷ Humas Uns, *Childfree dari Kacamata Psikolog UNS*, Universitas Sebelas Maret (blog), 17 Mei 2022, <https://uns.ac.id/id/uns-update/childfree-dari-kacamata-psikolog-uns.html>

24% laki-laki memutuskan untuk tidak memiliki anak.⁸ Sementara itu, di Kanada berdasarkan survei dari *General Social Survey* (GSS) pada tahun 2001 mengungkapkan bahwa 7% orang di Kanada berusia 20-34 tahun, mewakili 434.000 orang menyatakan berniat tidak memiliki anak.⁹ Sementara itu, 4% dari orang-orang di Kanada menyatakan bahwa pernikahan merupakan hal yang penting, juga tidak memiliki ketertarikan atau keinginan untuk memiliki anak.¹⁰ Beberapa alasan yang melatar belakangi *childfree* di Kanada ini diantaranya yaitu, kondisi medis yang tidak memungkinkan, situasi tidak kondusif dalam membesarkan anak, karir yang memuaskan serta alasan-alasan lingkungan atas keputusan mereka untuk tidak memiliki anak.¹¹

Di Indonesia, wacana istilah ini dimulai dari pemberitaan viral seorang youtuber ternama bernama Gita Savitri Devi yang memutuskan untuk tidak mempunyai keturunan. Gita Savitri Devi sendiri dalam kanal youtube miliknya memiliki 1,28 juta *subscribers* yang berisi konten video seputar opini, *daily vlog*, dan lain-lain. Sosok perempuan yang akrab disapa Gita merupakan seorang sarjana yang lulus dari jurusan kimia murni Universitas Freiheit, Jerman pada 2017. Gita bersama sang suami, Paul Andre Partohab, memutuskan untuk memilih tidak memiliki anak alias *childfree* karena menganggap hal itu bukanlah suatu kewajiban.¹²

⁸ Mengenal Konsep Childfree: Menikah Tapi Tak Ingin Punya Anak I Good Doktor I Tips Kesehatan, Chat Dokter, Beli Obat Online, 30 MEI 2022, <https://www.gooddoctor.co.id/hidup-sehat/info-sehat/mengenal-konsep-child-free-menikah-tapi-tak-ingin-punya-anak/>

⁹ Statistic Canada Government of Canada, *Childfree by Choice – ARCHIVED*, 30 mei 2022, h. 2. https://www150.statcan.gc.ca/n1/en/pub/11-008-x/2003001/article/6528-eng.pdf?st=_EN9X6B0

¹⁰ Government of Canada, h. 4.

¹¹ Government of Canada, h. 2.

¹² Narasi newsroom, *childfree: dulu tabu kini jadi pilihan dan dibicarakan*. 23 mei 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=UTbI4duhMZ0>

Gita menjadikan alasan finansial, kesehatan, dan kebudayaan hingga termenifestasi menjadi bukan kewajiban memiliki anak sebagai acuan untuk dirinya melakukan *childfree*. Gita Savitri menjelaskan bahwa pilihan ini diambil setelah ada proses panjang dan atas kesepakatan kedua belah pihak (Gita dan suami) serta menurutnya perempuan memiliki *body* otonomnya sendiri sehingga berhak dan memiliki kemerdekaan atas tubuhnya.¹³ Sementara seorang artis keturunan Jerman sekaligus lulusan jurusan psikologi dan sastra Jerman, bernama Cinta Laura Kiehl yang akrab dipanggil Cinta saat ini memilih *childfree* dengan alasan *overpopulasi* seperti yang diungkapkan Cinta di kanal youtube *the hermansyah A6* pada 8 agustus 2021 yang menurutnya bumi ini sudah terlalu penuh dengan manusia sehingga adopsi bisa menjadi alternatif untuk tidak ‘menambah’ beban bumi yang berasal dari akibat perbuatan prokreasinya.¹⁴

Berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Ari Handayani, terdapat fluktuasi proporsi wanita berstatus kawin usia 15-49 yang tidak menginginkan anak dalam beberapa tahun belakangan. Pada tahun 2007, persentase wanita kawin usia 15-49 yang tidak menginginkan anak sebanyak 59%. Namun, pada tahun 2012, angka tersebut mengalami penurunan menjadi 56%, dan pada tahun 2017, proporsi ini naik kembali menjadi 58%. Sementara itu, proporsi laki-laki yang tidak menginginkan anak juga mengalami perubahan. Pada Standart Diagnosis Keperawatan Indonesia (SDKI) 2007, persentase laki-laki yang tidak

¹³Analisa Widyaningrum, “Kapan Punya Anak? Aku Pingin Punya Ponakan Online”, *Analisa Channel*, diakses 3 Januari 2023. (20) "[Kpn Punya Anak?Aku Pengan Punya Ponakan Online](#)"[Jawaban& Alasan Gita Savitri utk Pertanyaan Tersebut - YouTube](#)

¹⁴The Hermansyah A6, (2021), *shock! Ditanya kapan nikah cinta laura memutuskan gak mau menikah dan punya anak??*, 23 Mei 2022, <https://www.youtube.com/watch?v=6aQdRBX4HaI>

menginginkan anak sebanyak 52%. Pada SDKI 2012, angka ini meningkat menjadi 53%. Namun, pada SDKI tahun 2017, tidak terjadi perubahan pada proporsi laki-laki yang tidak menginginkan anak, tetap sebesar 53%. Berdasarkan data tersebut, dapat disimpulkan bahwa terjadi fluktuasi dalam proporsi wanita berstatus kawin usia 15-49 yang tidak menginginkan anak dalam beberapa tahun terakhir. Sementara itu, proporsi laki-laki yang tidak menginginkan anak cenderung stabil dengan sedikit peningkatan pada SDKI 2012.¹⁵

Childfree ramai hadir di kalangan perempuan yang berpendidikan dan paham akan kesetaraan gender. Akses publik yang diterima perempuan setelah ramai diperbincangkan mengenai kesetaraan gender dapat menjadi salah satu faktor kemunculan fenomena ini. Setelah perempuan mendapat akses publik, perempuan memang mendapat angin segar walaupun sesuatu yang ingin disuarakan tidak secara total langsung diperoleh tetapi melalui tahap demi tahap. Menurut David Foot, seorang pakar Ekonomi dari University of Toronto, menegaskan bahwa tingkat pendidikan perempuan mempengaruhinya dalam kepemilikan anak, semakin tinggi pendidikannya semakin tinggi pula peluangnya untuk tidak memiliki anak. Dalam observasi yang telah dilakukan, perempuan lebih tertarik untuk diperkerjakan dalam bidang manajemen dan profesional.¹⁶

Kedua perempuan tersebut membuat problematika di Indonesia, terutama dari kalangan agamawan. Agamawan, khususnya dari kalangan Islam, berpendapat bahwa seharusnya keluarga itu memiliki anak karena anak dianggap sebagai

¹⁵ Eva Fadhilah, *Childfree Dalam Perspektif Islam*, *al-mawarid*.vol3.iss2.art1.

¹⁶ Wikipedia, 'Childfree'. Diakses 8 Januari 2023, [Childfree - Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas](#)

tujuan dari suatu pernikahan selain mendapatkan kebahagiaan. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh Yahya Zainul Ma'arif atau akrab disapa Buya Yahya, seorang tokoh agama di komunitas muslim bernama al bahjah yang merupakan doctor lulusan American Universit for Human Sciences, California, Amerika Serikat, ini berpendapat bahwa dirinya menolak *childfree* karena menurutnya memiliki keturunan (prokreasi) merupakan fitrah manusia, bahkan apabila ada manusia yang memilih *childfree* perlu didoakan, dinasehati, dan dikasihani.¹⁷

Bicara mengenai *childfree* tidak lepas dari peran suami istri. Peran suami istri dalam keputusan untuk *childfree* menjadi penting adanya. Relasi antara suami istri menjadi hal yang sangat penting dalam membuat keputusan *childfree* ini, hal ini karena Islam telah memberikan hak-hak reproduksi yang sama antara suami dan khususnya bagi istri.¹⁸

Fenomena ini tentunya menarik untuk dikaji lebih dalam dari sudut pandang teori hak asasi manusia dan *maqasid syari'ah*. Dalam teori hak asasi manusia, terdapat tiga teori yang bisa dipertimbangkan, yaitu teori hak kodrati, teori positivisme, dan teori relativisme budaya.

Teori hak kodrati dikemukakan oleh salah satunya adalah John Locke, yang memandang bahwa setiap orang memiliki hak kodrati atas kehidupan, kemerdekaan, kesehatan, kebebasan, dan harta benda untuk dapat bertahan hidup dan berkembang biak. Hak tersebut merupakan hak milik individu yang tidak

¹⁷ Al Bahjah TV, (2021), *Childfree Menurut Pandangan Islam*, 30 Mei 2022, https://www.youtube.com/watch?v=x7eaDGUG_w8

¹⁸ Evra Wijaya, Hak-Hak Reproduksi Dalam Pandangan Islam, *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender* 11, no. 1 (2 jini 2012): 14, <https://doi.org/10.24014/marwah.v11i1.497>.

dapat dipindahkan atau dicabut oleh negara, kecuali dengan persetujuan dari pemiliknya.¹⁹ Terdapat pula teori positivisme yang dikemukakan oleh tokoh seperti John Austin. Dalam aliran positivisme ini, Austin menyatakan bahwa hak hanyalah aturan yang diberlakukan oleh negara untuk memberikan perlindungan terhadap individu dan harta benda mereka. Sebagai konsekuensi dari teori ini, individu hanya dapat menikmati hak yang telah diberikan oleh negara, yang berbeda dengan teori hak kodrati yang memandang bahwa hak tersebut merupakan hak milik individu yang tidak dapat dicabut oleh negara.²⁰

Selain teori hak kodrati dan teori positivisme, terdapat pula teori relativisme budaya yang didukung oleh beberapa negara Islam. Teori relativisme budaya memandang bahwa kebudayaan adalah sumber tunggal dari keabsahan hak atau kaidah moral, sehingga pemahaman hak asasi manusia perlu dilihat dari konteks kebudayaan masing-masing negara. Setiap kebudayaan memiliki hak hidup dan martabat yang sama, yang harus dihormati.²¹

Kemudian selain dari ketiga teori di atas terdapat juga teori *maqasid syari'ah* yang sering dipakai oleh para ilmuwan islam dalam penentuan suatu hukum Islam. Salah satu teori *maqasid syari'ah* yang dipakai oleh penulis adalah *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'athiyah, yang mana dalam *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'athiyah sendiri terdapat pembahasan mengenai *maqasid syari'ah* dalam ruang lingkup keluarga. *Maqashid Syari'ah* bukanlah teori hukum Islam yang *rigid*, namun semakin berkembang hingga saat ini. Terdapat banyak tulisan yang

¹⁹ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, (Makassar: CV Social Politic Genius, 2018), 29

²⁰ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, 29

²¹ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008), 20.

membahas dan mengembangkan teori ini, baik dalam bentuk buku khusus maupun sub-bab dari buku *Ushul Fiqh*. Hal ini menunjukkan bahwa *Maqashid Syari'ah* memegang peranan penting dalam pemahaman hukum Islam, yang terus berkembang seiring berjalannya waktu.

Berdasarkan penjelasan di atas maka dapat diketahui bahwa teor-teori tersebut memiliki pandangan yang berbeda-beda. Perbedaan pandangan tersebut jika dikaitkan dengan *childfree* tentunya akan menghasilkan pembahasan yang beragam. Hasil dari pembahasan tersebut dapat dijadikan bahan perbandingan, sehingga permasalahan mengenai *childfree* tidak hanya dari satu sisi. Hal tersebut diperlukan mengingat di Indonesia sendiri belum ada aturan yang mengatur mengenai tentang hak keluarga memilih tanpa anak (*childfree*).

B. Fokus Penelitian

Adapun fokus penelitian pada tesis ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dalam perspektif teori Hak Asasi Manusia?
2. Bagaimana pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dalam perspektif teori *maqashid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyah?

C. Tujuan Penelitian

Kajian ini memiliki tujuan dari rumusan masalah antara lain:

1. Mendeskripsikan pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dalam perspektif teori hak asasi manusia.
2. Mendeskripsikan pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dalam perpektif *maqashid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyah.

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat keilmuan sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis

- a. Secara teoritis penelitian ini diharapkan dapat menambah pengetahuan baru bagi pengembangan ilmu pengetahuan tentang pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) yang dilakukan oleh pelaku pilihan keluarga tanpa anak yang ditinjau dari perspektif hak asasi manusia dan *maqashid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi referensi untuk penelitian selanjutnya atau penelitian yang serupa yang akan dilaksanakan di masa mendatang.

2. Manfaat Praktis

- a. Secara praktis penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan kepada pemerintah agar dapat membuat ketetapan yang berkaitan dengan pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*), sehingga dapat memberikan kepastian hukum.
- b. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan informasi bagi masyarakat pada umumnya dan bagi keluarga yang memilih tanpa anak pada khususnya.

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Penelitian terdahulu dan orisinalitas penelitian digunakan untuk menjelaskan perbedaan antara penelitian yang sedang penulis kaji dengan penelitian-penelitian yang telah purna sebelumnya. Setelah melakukan

penelusuran secara mendalam, peneliti mendapatkan beberapa penelitian yang membahas topik terkait. Dalam hal ini, penelitian terdahulu dibagi menjadi tiga klasifikasi. *Pertama*, penelitian terkait yang membahas tentang kajian pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*). *Kedua*, penelitian terkait yang membahas tentang hak asasi manusia. *Ketiga*, penelitian terkait yang membahas tentang *maqashid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah.

Adapun penelitian terdahulu yang membahas tentang topik pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) antara lain sebagai berikut:

1. Kurnia Haganta, Firas Arrasy, dan Siamrotul Ayu Masruroh. Penelitian jurnal ini berjudul '*Manusia, terlalu (banyak) manusia: kontroversi childfree di tengah alasan agama, sains, dan krisis ekologi*'. Penelitian ini dipublikasikan oleh jurnan prosiding konferensi integrasi islam dan sains pada tahun 2022. Fokus penelitian ini terletak pada pengambilan jalan tengah dengan mengamati kembali persoalan krisis ekologis yang menjadi topik perdebatan. Dengan menguraikan masalah asumsi yang menjadi landasan perdebatan, dengan menawarkan titik temu antara agama dan sains. Metode yang digunakan adalah kualitatif normatif.²²
2. Uswatun Hasanah dan Rasyid Ridlo. Penelitian jurnal ini berjudul '*Childfree Perspektif Reproduksi Perempuan Dalam Islam*'. Penelitian ini dipublikasikan oleh jurnal al syakhshiyah: journal of law and family studies pada tahun 2021. Fokus penelitian ini terletak pada analisis fenomena

²² Kurnia Haganta, Firas Arrasy, dan Siamrotul Ayu Masruroh, '*Manusia, Terlalu (Banyak) Manusia: Kontroversi Childfree di Tengah Alasan Agama, Sains, dan Krisis Ekologi*', prosiding konferensi integrasi islam dan sains, 4, (2022).

childfree dengan perspektif hak-hak reproduksi perempuan dalam islam. Metode yang digunakan adalah kualitatif normatif. Hasil dari penelitian ini adalah memutuskan untuk *childfree* haruslah dengan keputusan yang matang dan penuh kesadaran, serta dibarengi diskusi antara suami istri, terutama pihak perempuan harus terbuka tentang alasan melakukan *childfree* sehingga tidak merugikan kedua pihak.²³

3. M Irfan Farraz Haecal, Hidayatul Fikra, Wahyudin Darmalaksana. Penelitian ini berjudul '*Analisis Fenomena Childfree di Masyarakat: Studi Takhrij dan Syarah Hadis Dengan Pendekatan Hukum Islam*'. Penelitian ini dipublikasikan Gunung Djati Conference on Ushuluddin studies pada tahun 2022. Fokus penelitian ini terletak pada fenomena *childfree* dengan analisa hukum Islam. Metode yang digunakan oleh penelitian ini adalah menggunakan pendekatan kualitatif melalui metode *takhrij* dan syarah hadis. Hasil dari penelitian ini adalah bahwa *childfree* termasuk makruh yang dapat bergeser menjadi mubah bila terdapat '*illat* menurut perspektif hukum Islam.²⁴
4. Nano Romadlon Auliya Akbar dan Muhammad Khatibul Umam. Penelitian ini berjudul '*Childfree Pasca Pernikahan : Keadilan Hak-Hak Reproduksi Perempuan Perspektif Masdar Farid Mas'udi dan al Ghazali*'. Penelitian ini dipublikasikan al-Manhaj: Journal of Indonesian Islamic Family Law pada

²³ Uswatun Hasanah dan Rasyid Ridlo, 'Childfree Perspektif hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam', *e-Journal al Syakhsyiyah*, 3, 2, (2021).

²⁴ M Irfan Farraz Haecal, Hidayatul Fikra, Wahyudin Darmalaksana, '*Analisis Fenomena Childfree di Masyarakat: Studi Takhrij dan Syarah Hadis Dengan Pendekatan Hukum Islam*', Gunung Djati Conference on Ushuluddin studies, 8, (2022).

tahun 2021. Fokus Penelitian ini adalah dua poin salah satunya dari sudut pandang Masdar Farid Mas'udi mengenai fenomena *childfree* sebagai antitesa pemikiran ahli fikih klasik khususnya al Ghazali. Metode penelitian ini menggunakan kualitatif normatif. Hasil dari penelitian ini adalah setidaknya ada dua hal, yakni yang pertama hukum asalnya boleh meskipun nantinya hukum tersebut dapat berubah sesuai dengan motif yang melatarbelakanginya. Kedua, dalam konteks keadilan hak hak reproduksi perempuan mempunyai hak reproduksi yang harus dipenuhi. Artinya *childfree* ini bisa dilakukan jika suami istri menghendaki hal tersebut dan tidak ada yang merasa diberatkan satu sama lainnya.²⁵

5. Tiara Hanandita, penelitian ini berjudul '*Konstruksi Masyarakat Tentang Hidup Tanpa Anak*', penelitian ini dipublikasikan jurnal analisa sosiologi pada tahun 2022. Fokus pada penelitian ini adalah mengkaji pendapat masyarakat tentang hidup tanpa anak setelah menikah melalui konstruksi masyarakat. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan fenomenologi menggunakan teknik mengumpulkan data melalui wawancara. Adapun hasilnya adalah bahwa keputusan untuk tidak memiliki anak merupakan wujud dari habitialisasi masyarakat.²⁶
6. Nasrullah, Abdullah Amjad Al Fairu Zabadi, Bagus Syaifullah, Ahmad Abi Najih, Syihab Irfani, penelitian ini berjudul '*Fenomena Kampanye Childfree*

²⁵ Nano Romadlon Auliya Akbar dan Muhammad Khatibul Umam, '*Childfree Pasca Pernikahan : Keadilan Hak-Hak Reproduksi Perempuan Perspektif Masdar Farid Mas'udi dan al Ghazali*', al-Manhaj: Journal of Indonesian Islamic Family Law, 3, 2, (2021).

²⁶ Tiara Hanandita, *Konstruksi Masyarakat Tentang Hidup Tanpa Anak*, Jurnal Analisa Sosiologi, 11 (1), 2022.

Perspektif Hadits Analisis Hadits Memperbanyak Anak Menggunakan Hermeneutika Yusuf Qardhawi”, penelitian ini dipublikasikan Proceedings of the International Conference on Social and Islamic Studies (SIS) 2021 pada tahun 2021. Fokus pada penelitian ini adalah membahas mengenai fenomena *childfree* perspektif hadits khususnya hadits tentang memperbanyak keturunan yang diinterpretasikan perspektif hermeneutika Yusuf al-Qardhawy. Penelitian ini menggunakan metode analisis yang digunakan dalam kajian ini adalah deskriptif analisis dengan pendekatan parsial-simultan dalam ranah hadis. Adapun hasil dari penelitian Hasil penelitian menunjukkan bahwa fenomena *childfree* bertentangan dengan hadis memperbanyak keturunan, sebab di dalamnya terdapat ajakan untuk tidak memiliki anak, sedangkan Nabi memerintahkan umatnya untuk menikahi perempuan yang subur agar dapat memiliki keturunan. Perempuan dilengkapi dengan kelebihan rasa kasih sayang yang besar agar dapat mendidik anak-anaknya untuk menciptakan generasi yang unggul dan sholeh. Terlepas dari pro dan kontra *childfree* penulis berpendapat bahwa *childfree* diperbolehkan untuk diri sendiri dan tidak diperbolehkan untuk mengkampanyekan kepada khalayak ramai.²⁷

Ada beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan tema Hak Asasi Manusia berikut studi tentang pemikirannya antara lain sebagai berikut:

²⁷ Nasrullah, Abdullah Amjad Al Fairu Zabadi, Bagus Syaifullah, Ahmad Abi Najih, Syihab Irfani, *Fenomena Kampanye Childfree Perspektif Hadits Analisis Hadits Memperbanyak Anak Menggunakan Hermeneutika Yusuf Qardhawi*, Proceedings of the International Conference on Social and Islamic Studies (SIS), 2021.

1. Waro Satul Auliyak, penelitian tesis ini berjudul "*Perkawinan Transeksual Di Indonesia Kajian Perspektif Hukum Islam Dan Hak Asasi Manusia*". Telah diselesaikan pada tahun 2021 di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Fokus kajian dalam tesis ini adalah untuk mendeskripsikan perkawinan transeksual di Indonesia dalam perspektif hukum Islam dan teori hak asasi manusia. Metode yang digunakan dalam penelitian tesis ini adalah penelitian hukum normatif dengan pendekatan konseptual. Adapun hasil dari penelitian tesis ini adalah bahwa perkawinan transeksual tidak sah dalam perspektif hukum Islam. Dan pada teori kodrati diketahui bahwa perkawinn transeksual telah melanggar larangan yang ditetapkan oleh Tuhan. Selain itu pada teori positivisme, ketika aturan tersebut dilanggar maka akan mendapatkan sanksi, yaitu tidak dicatatkan perkawinan tersebut pada instansi pelaksana. Berdasarkan teori relativisme budaya, perkawinan transeksual tidak sesuai dengan kebudayaan nasional yang berdasarkan Pancasila, karena bertentangan dengan sila pertama.²⁸
2. Ahmad abdillah, penelitian tesis ini berjudul "*Pemenuhan Hak Anak Pada Keluarga Bantaran Rel PT. Kereta Api Indonesia Perspektif Hak Asasi Manusia (HAM) Studi di Kelurahan Sukoharjo Kecamatan Klojen Kota Malang*". Telah diselesaikan pada tahun 2020 di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Fokus kajian dalam tesis ini adalah mendeskripsikan hasil analisa berdasarkan fokus penelitian. Pertama,

²⁸ Waro Satul Auliyak, *Perkawinan Transeksual Di Indonesia Kajian Perspektif Hukum Islam Dan Hak Asasi Manusia*, Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021.

bagaimana pemenuhan hak anak pada keluarga bantaran rel Kereta Api Indonesia di Kelurahan Sukoharjo Kecamatan Klojen Kota Malang. Kedua, bagaimana upaya keluarga bantaran rel Kereta Api Indonesia di Kelurahan Sukoharjo Kecamatan Klojen Kota Malang dalam melindungi hak anak perspektif teori perlindungan hukum dan hak asasi manusia. Metode yang digunakan dalam penelitian tesis ini adalah penelitian lapangan dengan pendekatan kualitatif fenomenologis. Adapun hasil dari penelitian tesis ini adalah menunjukkan bahwa: 1) Keluarga Bantaran Rel PT. Kereta Api Indonesia Kelurahan Sukoharjo Kecamatan Klojen Kota Malang masih kondusif dan relevan untuk menjalin sebuah hubungan erat antara kedua orang tua dan anak. Namun dalam segi pengasuhan orang tua terhadap anak belum bisa melaksanakan seutuhnya, dikarenakan adanya faktor ekonomi yang rendah. Oleh sebab itu, orang tua harus berpisah beberapa waktu untuk menafkahi keluarga. 2) Hubungan antara peraturan Undang-undang, badan pembina, badan penyelenggara, sarana kesehatan, anggaran, dan sosialisasi masih banyak kendala untuk mengupayakan perlindungan hukum terhadap hak asasi manusia (HAM) dalam pemenuhan hak anak pada keluarga Bantaran Rel Kereta Api Indonesia Kelurahan Sukoharjo Kecamatan Klojen dikarenakan belum mendapatkan hak atas hidup bersih, kepedulian pemerintah terhadap warga, serta kesehatan yang wajar.²⁹

²⁹ Ahmad Abdillah, *Pemenuhan Hak Anak Pada Keluarga Bantaran Rel PT. Kereta Api Indonesia Perspektif Hak Asasi Manusia (HAM) Studi di Kelurahan Sukoharjo Kecamatan Klojen Kota Malang*, Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020.

Ada beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan tema hak asasi manusia berikut studi tentang pemikirannya antara lain sebagai berikut:

1. Muhammad Ibtihajuddin, penelitian tesis ini berjudul '*Tradisi Pernikahan Nyebrang Segoro Geni Perspektif Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah (studi di desa banaran kertosono nganjuk)*'. Telah diselesaikan pada tahun 2020 di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Fokus kajian dalam tesis ini adalah *pertama*, bertujuan untuk mendeskripsikan pandangan masyarakat Desa Banaran, Kertosono, Nganjuk terhadap tradisi perkawinan nyebrang segoro geni. *Kedua*, untuk mendeskripsikan alasan tradisi perkawinan nyebrang segoro geni dapat lestari hingga sekarang. *Ketiga*, mendeskripsikan analisis *maqasid al-shari'ah* Jamal al-Din 'Athiyyah terhadap tradisi perkawinan nyebrang segoro geni di Desa Banara, Kertosono, Nganjuk. Metode yang digunakan dalam penelitian tesis ini adalah penelitian deskriptif dengan jenis penelitian lapangan dan pendekatan kualitatif. Adapun hasil dari penelitian tesis ini adalah bahwa pandangan masyarakat terhadap tradisi perkawinan nyebrang segoro geni memiliki corak Islam Progresif yang mengakomodir tradisi tersebut berdasarkan kondisi sosial dan kemaslahatan. Tradisi ini dapat lestari hingga saat ini karena dipandang penting untuk keselamatan dan penghormatan terhadap leluhur. Selain itu, tradisi ini juga memenuhi aspek-aspek yang diinginkan oleh *maqasid syari'ah*, yaitu menjaga agama, menjaga keturunan, menciptakan nuansa yang *sakinah, mawaddah warahmah*, dan menjaga keuangan. Oleh karena itu, tradisi perkawinan nyebrang segoro geni mendapatkan legalitas di

muka hukum Islam dalam pandangan *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah.³⁰

2. Ahmad Faishal Haris, penelitian tesis ini berjudul "*Pendampingan Anak Korban Perundungan Oleh Dinas Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Kota Malang perspektif maqasid syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah'*". Telah diselesaikan pada tahun 2021 di Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Fokus kajian dalam tesis ini adalah pendampingan anak korban perundungan oleh dinas pemberdayaan perempuan dan perlindungan anak kota malang perspektif *maqasid syari'ah jamaluddin 'athiyyah*. Metode yang digunakan dalam penelitian tesis ini adalah penelitian yuridis empiris. Adapun penelitian ini menunjukkan bahwa kasus perundungan di kota Malang terjadi karena beberapa faktor, dan P2TP2A memberikan pendampingan terhadap anak korban perundungan dengan beberapa pelayanan rehabilitasi yang berkaitan dengan konsep *maqashid syari'ah*. Konsep tersebut meliputi Dimensi Individu yang menjamin hal yang berhubungan dengan nyawa dan sesuatu yang bisa mengakibatkan rusaknya anggota badan hingga mebunuh jiwa, Dimensi Keluarga yang mencanangkan aturan mengenai hubungan, hak, dan kewajiban antara orang tua dengan anak, serta Dimensi Masyarakat yang

³⁰ Muhammad Ibtihajuddin, *Tradisi Pernikahan Nyebrang Segoro Geni Perspektif Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah (studi di desa banaran kertosono nganjuk)*, Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020.

membangun lembaga kemasyarakatan yang memberikan rasa aman dan kebutuhan yang dibutuhkan masyarakat..³¹

Tabel 1.1 : Tabel Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

No	Nama, Judul dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas
Penelitian hak keluarga memilih tanpa anak (<i>Childfree</i>)				
1.	Kurnia Haganta, Firas Arrasy, dan Siamrotul Ayu Masruroh, Manusia, terlalu (banyak) manusia: kontroversi <i>childfree</i> di tengah alasan agama, sains, dan krisis ekologi, (2022)	<i>Childfree</i> sebagai kajian objek		Belum adanya penelitian secara spesifik mengkaji pilihan keluarga tanpa anak kajian perspektif Hak Asasi Manusia dan <i>maqasid syari'ah</i> Jamaluddin 'Athiyyah
2.	Uswatun Hasanah dan Rasyid Ridlo, '' <i>Childfree</i> Perspektif Reproduksi Perempuan Dalam Islam'', (2021)	<i>Childfree</i> sebagai kajian objek	Analisis fenomena <i>childfree</i> dengan perspektif hak-hak reproduksi perempuan dalam Islam	
3.	M Irfan Farraz Haecal, Hidayatul Fikra, Wahyudin Darmalaksana, 'Analisis Fenomena <i>Childfree</i> di Masyarakat: Studi Takhrij dan Syarah Hadis Dengan	<i>Childfree</i> sebagai kajian objek	Penelitian ini terletak pada fenomena <i>childfree</i> kajian studi Takhrij dan Syarah Hadis dengan analisa hukum Islam	

³¹ Ahmad Faishal Haris, Pendampingan Anak Korban Perundungan Oleh Dinas Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Kota Malang perspektif *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah. Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021.

	Pendekatan Hukum Islam, (2022)			
4.	Nano Romadlon Auliya Akbar dan Muhammad Khatibul Umam, “ <i>Childfree</i> Pasca Pernikahan : Keadilan Hak-Hak Reproduksi Perempuan Perspektif Masdar Farid Mas’udi dan al Ghazali”, (2021)	<i>Childfree</i> sebagai kajian objek	Sudut pandang masdar farid mas’udi mengenai fenomena <i>childfree</i> sebagai antitesa pemikiran ahli fikih klasik khususnya al ghazali	
5.	Tiara Hanandita, ‘Konstruksi Masyarakat Tentang Hidup Tanpa Anak’’, (2022)	<i>Childfree</i> sebagai kajian objek	Mengkaji pendapat masyarakat tentang hidup tanpa anak setelah menikah melalui konstruksi masyarakat	
6.	Nasrullah, Abdullah Amjad Al Fairu Zabadi, Bagus Syaifullah, Ahmad Abi Najih, Syihab Irfani, ‘Fenomena Kampanye <i>childfree</i> Perspektif Hadits Analisis Hadits Memperbanyak Anak Menggunakan Hermeneutika Yusuf Qardhawi, (2021)	<i>Childfree</i> sebagai kajian objek	Fenomena <i>childfree</i> perspektif hadits khususnya hadits tentang memperbanyak keturunan yang diinterpretasikan perspektif hermeneutika Yusuf al-Qardhawi	
Penelitian Hak Asasi Manusia				
1.	Waro Satul Auliyak, Perkaawinan Transeksual Di Indonesia Kajian Perspektif Hukum Islam Dan Hak Asasi Manusia, (2021)	Hak Asasi Manusi sebagai kajian perspektif	Perkawinan transeksual di Indonesia dalam perspektif hukum Islam dan teori hak asasi manusia	
2.	Ahmad abdillah, Pemenuhan Hak Anak Pada Keluarga Bantaran Rel PT. Kereta Api Indonesia	Hak Asasi Manusi sebagai kajian perspektif	Pemenuhan hak anak pada keluarga bantaran rel Kereta Api Indonesia di Kelurahan	

	Perspektif Hak Asasi Manusia (HAM) Studi di Kelurahan Sukoharjo Kecamatan Klojen Kota Malang, (2020)		Sukoharjo Kecamatan Klojen Kota Malang
Penelitian Maqashid Syariah Jamaluddin ‘Athiyyah			
1.	Muhammad Ibtihajuddin, Tradisi Pernikahan Nyebrang Segoro Geni Perspektif <i>Maqasid Syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah</i> (studi di desa Banaran Kertosono Nganjuk), (2020)	<i>Maqasid Syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah</i> sebagai kajian perspektif	Pandangan masyarakat Desa Banaran, Kertosono, Nganjuk terhadap tradisi perkawinan nyebrang segoro geni
2.	Ahmad Faishal Haris, Pendampingan Anak Korban Perundungan Oleh Dinas Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Kota Malang perspektif <i>maqasid syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah’</i> . (2021)	<i>Maqasid Syari’ah Jamaluddin ‘Athiyyah</i> sebagai kajian perspektif	Pendampingan anak korban perundungan oleh dinas pemberdayaan perempuan dan perlindungan anak kota malang

F. Definisi istilah

Agar tidak terjadi kerancuan dalam memahami penelitian ini, perlu kiranya penulis paparkan maksud dan batasan pada glosarium penting yang terdapat pada penelitian ini, antara lain sebagai berikut:

1. Pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*): Merupakan paham yang meyakini bahwa sebuah keluarga tidak perlu memiliki anak maupun keturunan, *childfree* merupakan gaya hidup menolak melahirkan, mengadopsi, atau

dengan kata lain tidak ingin memmiliki anak bagi pasangan yang sudah menikah.

2. Pilihan: Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), arti kata pilihan adalah yang dipilih atau hasil memilih. Arti lainnya dari pilihan adalah yang terpilih (terbaik, terkemuka, dan sebagainya).
3. Keluarga: Unit terkecil dari masyarakat terdiri dari suami-istri atau suami,istri dan anaknya. Atau ayah dan anaknya, ibu dan anaknya. Yaitu merupakan sekumpulan orang yang tinggal dalam satu rumah yang terikat oleh pernikahan, darah, dan adopsi.
4. Tanpa anak: Tanpa anak atau bebas anak adalah sebuah keputusan atau pilihan hidup untuk tidak memiliki anak, baik itu anak kandung, anak tiri, ataupun anak angkat. yang memang secara sadar dan sengaja tidak ingin memiliki anak (*voluntary childless*).
5. Hak Asasi Manusia, adalah merupakan suatu paradigma yang memberikan koherensi dan konsistensi bagi perdebatan mengenai hak serta menyediakan model untuk mengukur hak-hak yang ada. Teori ini juga memberikan mekanisme yang dapat digunakan untuk menetapkan batas hak yang telah disepakati.³²
6. *Maqashid Syari'ah* adalah konsep dalam agama Islam yang berkaitan dengan tujuan-tujuan di balik turunnya syariat dan hukum, serta bagaimana mewujudkan tujuan tersebut melalui aplikasi syariat dan hukum tersebut.

³² Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergulatan Internasional*, Jakarta: Grafiti, 1994, h. 34.

Konsep ini melibatkan unsur-unsur terkait dengan maksud-maksud diturunkannya syariat dan ketetapan atau hukum, serta tujuan akhir yang harus dicapai melalui penerapan syariat dan hukum tersebut.

7. Jamaluddin 'Athiyah: *Maqashid syariah* yang dipakai dalam penelitian ini fokus pada teori *maqashid syariah* Jamaluddin Athiyah, yang mereorientasi konsep *maqashid syariah* yang terkenal dengan lima konsep *dzaruriyah*, yang kemudian oleh Jamaluddin 'Athiyah di spesifikasi kembali menjadi empat yakni ruang lingkup individu, keluarga, masyarakat dan kemanusiaan.

Dalam penulisan istilah pilihan keluarga tanpa anak seterusnya ditulis dengan menggunakan istilah *childfree*

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum normatif, yaitu penelitian yang pada hakikatnya mengkaji mengenai hukum yang dikonsepsikan sebagai norma atau kaidah yang berlaku di masyarakat dan menjadi acuan perilaku setiap orang. penelitian hukum normatif juga didefinisikan sebagai penelitian hukum yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder belaka.³³ Penelitian yang penulis lakukan, berangkat dari isu fenomena hukum terkait pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) yang telah mendapatkan berbagai respon di masyarakat. Sehingga pada penelitian ini pembahasan mengenai pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dikaji dari perspektif Hak Asasi Manusia dan *Maqashid Syari'ah* Jamaluddin 'Athiyah.

³³ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normative Suatu Tinjauan Singkat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), h. 13-14

Penggunaan teori hak asasi manusia dan teori *Maqashid Syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah dipilih oleh penulis karena relevan dengan yang penulis lakukan, terkait dengan sebuah pilihan keluarga tanpa anak yang didapatkan dalam *childfree*.

2. Pendekan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan konseptual (*conceptual approach*), yang mana biasanya digunakan untuk menguraikan serta menganalisis permasalahan penelitian yang beranjak dari adanya norma kosong. Artinya dalam system hukum yang sedang berlaku tidak atau belum adanya norma dari suatu perundang-undangan yang dapat diterapkan dalam peristiwa hukum yang dihadapi.³⁴ Seperti pada pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*), yang mana belum ada dalam perundang-undangan di Indonesia, sehingga peneliti tidak menelusuri undang-undang yang ada sebelumnya atau tidak begitu banyak diperlukan bahan hukum primer. Peneliti akan lebih banyak menelusuri bahan hukum sekunder yang memberi berbagai informasi terkait konsep pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) yang terdapat dalam buku-buku, artikel dan lain sebagainya. Berdasarkan hasil penelitian tersebut peneliti akan mampu memformulasikan pendapatnya sendiri terkait pilihan keluarga tanpa anak atau yang biasa disebut dengan istilah *childfree*.

³⁴ I Made Pasek Diantha, *Metodologi Penelitian Hukum Normative dan Justifikasi Teori Hukum*, Cet. II, (Jakarta: Kencana, 2017), 157.

3. Sumber Bahan Hukum

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif, sehingga sumber data yang digunakan hanya berupa sumber data sekunder yang terdiri dari beberapa bahan hukum, yaitu sebagai berikut:

- a. Bahan hukum primer, yaitu bahan hukum yang mengikat. Pada penelitian ini bahan hukum primernya yaitu Undang-Undang Dasar 1945, Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dan Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.
- b. Bahan hukum sekunder, yaitu jenis bahan hukum yang mengandung atau memberikan penjelasan pada bahan hukum primer. Pada penelitian ini menggunakan buku yang berjudul *Two Treatise of Civil Government* karangan Jhon Locke, *The Province of Jurisprudence Determined* karya Jhon Austin, *Nahwa Taf'il* karangan Jamaluddin 'Athiyyah, *Childfree and happy: Keputusan Sadar Untuk Hidup Bebas Anak*, karya Victoria Tunggono dan buku dari Mujaid Kumkelo dkk yang berjudul *fiqh HAM: Ortodoksi dan Liberalisme Hak Asasi Manusia dalam Islam*.
- c. Bahan hukum tersier, yaitu jenis bahan hukum yang memberikan petunjuk atau penjelasan terhadap bahan hukum primer dan sekunder.³⁵ tersier berupa buku-buku tentang Maqasid Syari'ah seperti *Maqasid Sharia As Philosophy Of Islamic Law: A System Approach* yang dikarang oleh Jasser Auda.

³⁵ Aminuddin dan Zainal Asikin, *Pengantar metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), 118-119

4. Pengumpulan Bahan Hukum

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka, sehingga teknik yang tepat adalah teknik dokumentasi. Penulis akan mengumpulkan berbagai dokumentasi yang sesuai dengan tema masalah yang penulis teliti, yang mana berupa buku, catatan, transkrip dan lain sebagainya.³⁶ Penulis mengumpulkan buku-buku yang berkaitan dengan *childfree*, hak asasi manusia dan *maqasid syari'ah*, sebagaimana yang telah disebutkan dalam bahan hokum. Seperti buku yang berjudul *Two Treatise of Civil Government* karangan Jhon Locke, *The Province of Jurisprudence Determined* karya Jhon Austin, *Nahwa Taf'il* karangan Jamaluddin 'Athiyyah, *Childfree and happy: Keputusan Sadar Untuk Hidup Bebas Anak*, karya Victoria Tunggono dan buku dari Mujaid Kumkelo dkk yang berjudul *fiqh HAM: Ortodoksi dan Liberalisme Hak Asasi Manusia dalam Islam*. Selain itu juga mengumpulkan penelitian-penelitian terdahulu yang mempunyai tema selaras dengan penelitian ini.

5. Analisis Bahan Hukum

Setelah terkumpulnya bahan hukum maka akan dilakukan analisis untuk mendapatkan argumentasi akhir yang berupa jawaban atas permasalahan dalam penelitian ini. Terdapat empat macam teknik analisis, yaitu:³⁷

a. Teknik Deskriptif

Pada teknik deskriptif ini peneliti memaparkan tentang suatu

³⁶ Suharsini Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2013), 274.

³⁷ I Made Pasek Diantha, *Metodologi Penelitian Hukum Normatif dan Justifikasi Teori Hukum*, 152-155

peristiwa hukum atau kondisi hukum. Pada penelitian ini penulis memaparkan terkait *childfree* yang menjadi fenomena dikalangan keluarga kontemporer di Indonesia. *childfree* di sini telah menimbulkan pro dan kontra di kalangan masyarakat, mereka menggunakan dalil tertentu untuk menguatkan argumentasi mereka. Oleh karena itu, penelitian ini membahas mengenai pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) perspektif *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah dan HAM.

b. Teknik Evaluatif

Setelah melaksanakan deskripsi, dilanjutkan dengan melakukan evaluasi terhadap suatu kondisi hukum. Pada deskriptif sendiri akan diperoleh pandangan terkait pro dan kontra terhadap pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*). Sehingga dari pandangan tersebut dievaluasi oleh peneliti, yang mana hasil evaluasi tersebut dapat berupa persetujuan atas salah satu argumen dan menolak argumen yang lainnya atau bahkan penulis tidak setuju terhadap kedua argumen tersebut.

c. Teknik argumentatif

Teknik ini digunakan setelah dilakukan teknis evaluasi terhadap argumen-argumen yang saling berbeda. Pada tahap ini peneliti berargumentasi untuk menjawab permasalahan pada penelitian ini. Sehingga didapatkan jawaban terkait permasalahan yang ada dalam rumusan masalah, yaitu terkait pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) jika ditinjau dari perspektif teori hak asasi manusia dan *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Konsep Pernikahan

1. Pengertian Pernikahan

Definisi dari pernikahan ini akan dijelaskan dari berbagai macam perspektif guna memperoleh referensi dan pemahaman yang mendalam yaitu sebagai berikut:

a. Perspektif fikih

Pernikahan dalam Bahasa Arab disebut dengan *al nikah* yang bermakna *al- wati'* dan *al damm wa al-tadakhul*. Terkadang juga *al-damm wa al-jam'u* atau *ibarah 'an al-wati' wa al-aqd* yang bermakna bersetubuh berkumpul dan akad.³⁸ Beranjak dari makna etimologis inilah para ulama fikih mendefinisikan pernikahan dalam konteks hubungan biologis.

Secara terminologi pernikahan adalah akad yang dikukuhkan untuk memperoleh kenikmatan dari seorang wanita, yang dilakukan dengan sengaja. Menurut mazhab maliki, pernikahan adalah akad yang dilakukan untuk memperoleh kenikmatan dari seorang wanita.³⁹ Sedangkan menurut madzhab syafi'i pernikahan adalah akan yang menjamin untuk diperbolehkannya persetubuhan. Sedangkan menurut

³⁸ Abd Rahman al-Jaziriy, *al Fiqhu Ala al-Madhahib al Arba'ah*, (Beirut: Dar al Fikr, 1996), 3.

³⁹ Abd Rahman al-Jaziriy, *al Fiqhu Ala al- Madhahib...*, 5.

hanabilah pernikahan adalah akad yang didalamnya terdapat lafadz pernikahan yang sangat jelas, agar diperbolehkan bercampur.⁴⁰

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Wahbah al-Zuhailiy ialah akad yang membolehkan terjadinya *istimta'* dengan seorang wanita, atau melakukan *wati'*, dan berkumpul selama wanita itu bukan wanita yang diharamkan baik dengan sebab keturunan atau sepersusuan.⁴¹ Menurut Muhammad Abu Zahrah, nikah adalah akad yang menimbulkan akibat hukum berupa halalnya melakukan peristubuhan antara laki-laki dengan perempuan, saling tolong-menolong serta menimbulkan hak dan kewajiban di antara keduanya.⁴²

b. Perspektif Undang-Undang No. 1 Tahun 1974

Perkawinan didefinisikan sebagai ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga, rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Ada beberapa hal yang perlu diperhatikan dari rumusan pasal 1 Undang-undang nomor 1 tahun 1974, antara lain:⁴³

Pertama, digunakannya kata “seorang pria dengan seorang wanita” mengandung arti bahwa perkawinan itu hanyalah antara jenis kelamin

⁴⁰ Abd Rahman al-Jaziriy, *al-Fiqh Madhahib...*, 6.

⁴¹ Wahbah al-Zuhayliy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz VII, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 29.

⁴² Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Shakhsiyyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1957), 19

⁴³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta:Kencana, 2007), 40.

yang berbeda. Hal ini menolak perkawinan sesama jenis yang oleh beberapa negara Barat telah dilegalkan.

Kedua, digunakannya ungkapan “sebagai suami istri” mengandung arti bahwa perkawinan itu adalah bertemunya dua jenis kelamin yang berbeda dalam suatu rumah tangga bukan hanya dalam istilah “hidup bersama”.

Ketiga, dalam definisi tersebut disebutkan pula tujuan perkawinan, yaitu membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal, yang sekaligus menafikan perkawinan temporal sebagaimana berlaku dalam perkawinan *mut'ah* dan perkawinan *tahlil*. Keempat, disebutkannya Ketuhanan Yang Maha Esa menunjukkan bahwa perkawinan itu bagi Islam adalah peristiwa agama dan dilakukan untuk melakukan perintah agama.

Pencantuman ketuhanan Yang Maha Esa adalah karena negara Indonesia berdasarkan kepada Pancasila yang sila pertamanya adalah Ketuhanan Yang Maha Esa. Sampai di sini tegas dinyatakan bahwa perkawinan mempunyai hubungan yang erat sekali dengan agama, kerohanian sekaligus perkawinan bukan saja mempunyai unsur lahir/jasmani tetapi memiliki unsur batin/rohani.

c. Perspektif Kompilasi Hukum Islam

Menurut kompilasi Hukum Islam, seperti yang terdapat pada pasal 2 dinyatakan bahwa:

“Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau miitsaqan gholiidhan untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.”⁴⁴

Ungkapan *miitsaqan gholiidhan* ialah ikatan lahir batin yang terdapat dalam rumusan undang-undang yang mengandung arti bahwa akad perkawinan itu bukanlah semata perjanjian yang bersifat keperdataan. Sedangkan ungkapan “untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah”, merupakan penjelas dari ungkapan “berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa” yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Hal ini menunjukkan bahwa perkawinan bagi umat Islam merupakan peristiwa agama dan oleh karenanya orang yang melaksanakannya telah melakukan perbuatan ibadah.⁴⁵

2. Dasar Hukum Pernikahan

Semua hukum tentang yang disyari’atkan oleh Allah SWT lewat agamanya itu sejalan dengan alasan kenapa Allah SWT menciptakan manusia. yakni meramaikan dan memakmurkan dunia. Adapun cara untuk merealisasikannya adalah dengan menjaga eksistensi manusia dengan jalan perkawinan.⁴⁶

114 ⁴⁴ Abdur Rahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992),

⁴⁵ Muhammad Shahrur, *Nahw Ushul Jadidah li al-Fiqih al-Islami*, Terj. Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: elsaq Press, 2004), 438.

⁴⁶ Wahbah al Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz VII, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 29.

Perkawinan pada dasarnya adalah sesuatu yang dianjurkan oleh syara'. Antara lain khithab Allah⁴⁷ yang berkaitan dengan disyari'atkannya pernikahan adalah surat al-Nisa' ayat 3 dan al-Nur ayat 32:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّا مَنَىٰ وَتَلْتُمْ
وَرُبِّعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَبُ اللَّهِ أَلا تَعْلَمُونَ⁴⁸

Dan jika kamu takut tidak akan berlaku adil terhadap anak yatim, maka kawinilah perempuan-perempuan lain yang kamu senangi, dua, tiga atau empat orang dan jika kamu takut tidak akan berlaku adil, maka cukupsatu orang.⁴⁹

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ
مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ⁵⁰

Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya Dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya) lagi Maha mengetahui.⁵¹

Selain berupa anjuran Allah SWT. perkawinan juga merupakan sunnah para Rosul. Maka Nabi Muhammad SAW menganjurkan umatnya yang sudah mempunyai ba'ah (kemampuan) untuk menikah untuk menikah. Sedangkan

⁴⁷ Jalaluddin al-Mahally, *Kanzu al-Roghibin*, Vol III, 41, Mustafa Dib al Bugha, *al Tadzhib fi Adillati Matn al Ghayah wa al Taqrib*, (Surabaya : al-Hidayah, tt), 157.

⁴⁸ *Al-Qur'an*, QS. Al-Nisa' ayat 3

⁴⁹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. Al-Nisa' ayat 3, 278

⁵⁰ *Al-Qur'an*, QS. Al-Nur ayat 32

⁵¹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. Al-Nur ayat 32, 353

bagi yang belum mempunyai *ba'ah* dianjurkan beliau untuk puasa agar dapat menahan syahwat yang sedang bergejolak.⁵²

Sedangkan dasar hukum perkawinan di Indonesia yaitu terdapat dalam Pasal 28 B Ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945 yang berbunyi “Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah”.⁵³ Dasar hukum perkawinan juga terdapat dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang mana diatur dalam Bab I tentang Dasar Perkawinan yang terdiri dari 5 Pasal, yaitu dari Pasal 1 hingga Pasal 5. Pada Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan disebutkan bahwa:

“Perkawinan ialah ikatan lahir dan batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.”⁵⁴

Pada Pasal 2 Ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan disebutkan, bahwa “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”. Selanjutnya pada Ayat (2) disebutkan bahwa “Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku”.⁵⁵

3. Tujuan dan Hikmah Pernikahan

Pernikahan merupakan hal yang tak mudah, karena kebahagiaan bersifat subjektif dan cukup. Karena kebahagiaan belum tentu berlaku bagi orang lain,

⁵² Jalaluddin al-Mahally, *Kanzu al-Roghibin*, Vol III, 41, Mustafa Dib al Bugha, *al Tadzhib fi Adillati Matn al Ghayah wa al Taqrib*, (Surabaya : al-Hidayah, tt), 157.

⁵³ Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945.

⁵⁴ UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

⁵⁵ UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

serta nilai kebahagiaan belum tentu dilain waktu dapat menimbulkan kebahagiaan juga. Adapun tujuan pernikahan menurut Bachtiar adalah:

- a. Memperoleh keturunan yang sah sesuai aturan hukum dengan mewujudkan rumah tangga yang Bahagia dan tentram.
- b. Mengatur potensi nafsu/kelamin.
- c. Menenangkan jiwa.
- d. Membersihkan keturunan yang diperoleh melalui jalan pernikahan.⁵⁶

Sedangkan menurut Dr. Mufidah tujuan pernikahan artinya suatu kebutuhan, adalah manusia diciptakan menggunakan potensi hidup berpasang-pasangan, dimana satu sama lain saling membutuhkan. Seperti kebutuhan fisiologis yaitu penyaluran harapan pemenuhan seksual yang legal dan normal, kebutuhan psikologis yaitu adanya keiinginan mendapat perlindungan, kasih sayang, ingin merasa aman, ingin melindungi, ingin dihargai, kebutuhan sosial yaitu memenuhi tugas social dalam suatu istiadat keluarga yang lazim bahwa menginjak usia dewasa menikah ialah cermin berasal kematangan sosial, serta kebutuhan religi yaitu melaksanakan sunnah Rasulullah.⁵⁷

Seperti dalam ayat al-Qur'an:

Surat al-Dzariyah ayat 49

⁵⁶ Bachtiar, *Menikahlah, Maka Engkau Akan Bahagia*, (Yogyakarta: Saujana, 2004), 22.

⁵⁷ Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2013), 97.

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ⁵⁸

Dan Segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.⁵⁹

Surat Yasin ayat 36

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ⁶⁰

Maha suci tuhan yg telah membentuk pasangan-pasangan semuanya, baik asal apa yang ditumbuhkan oleh bumi serta dari diri mereka juga berasal apa yang tak mereka ketahui.⁶¹

Tujuan perkawinan pastinya menjadi suatu keinginan yang hendak dicapai ketika menikah, namun tujuan tersebut tidak semata diperoleh langsung ketika kawin. Melainkan dengan suatu usaha dan berdoa, untuk mencapai tujuan-tujuan tersebut. Selain, mencapai tujuan tersebut tentunya hikmah dalam suatu pernikahan kita rasakan pula. Sebab, hikmah merupakan pemberian yang didapat setelah melakukan perkawinan tersebut. Adapun hikmah dalam melangsungkan pernikahan yaitu:

a. Menjamin kelestarian hidup manusia

Manusia dalam kehidupannya memerlukan adanya generaso-generasi penerus untuk dapat melangsungkan kelestarian dalam kelangsungan hidup. Hal tersebut, dijelaskan dalam firman Allah SWT. Surah al-Nisa ayat 1:

⁵⁸ *Al-Qur'an*, QS. al-Dzariyah ayat 49

⁵⁹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. al-Dzariyah ayat 49, 522

⁶⁰ *Al-Qur'an*, QS. Yasin ayat 36

⁶¹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. Yasin ayat 36, 445

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۚ⁶²

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yg telah menciptakan engkau dari diri yang satu (Adam), serta (Allah) membangun pasangannya (Hawa) berasal (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang menggunakan namaNya engkau saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.⁶³

b. Meneguhkan akhlak terpuji

Menikah merupakan tindakan yang berupaya menjaga hakikat dan martabat. Oleh karena itu, dengan menikah menumbuhkan sikap menjaga akhlak dan membentengi diri.

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَخْصَنُ
لِلْفَرْجِ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ ۖ⁶⁴

Wahai para pemuda barang siapa yang sudah mempunyai kemampuan buat menafkahi maka hendaklah ia menikah, sebab menikah dapat mencegah keliaran pandangan, pemeliharaan kemaluan. Barang siapa yang belum mampu, hendaklah ia berpuasa, karena puasa merupakan sebaik-baiknya benteng diri.

c. Menyempurnakan agama

⁶² *Al-Qur'an*, QS. al-Nisa' ayat 1

⁶³ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. al-Nisa' ayat 1,77.

⁶⁴ Al-Nasai, *Sunan al-Nasai*, (Beirut: Dar al-Jalil, 1999), Juz V, 57-58.; Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Juz I, 592.; al-Darimi, *Sunan al-Darimi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), Juz II, 177.; Abi Dawud, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), Juz I, 470.; Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam al-Hafidz Abi Abdillah Ahmad bin Hanbal*, (Riyadh: Bayt al-Afkar al-Dauliyah, 1998), 308.; Imam Muslim, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), Juz II, 1018.; al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Sahih wa Huwa al-Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), Juz III, 392.

Ketika seorang hamba menikah maka merupakan suatu ibadah yang besar nilainya. Sebab makna dalam menikah berarti membentengi diri dari zina pada kemaluannya, karena semua aktifitas dalam kehidupan keluarga bahkan sampai kegiatan seksual antara suami serta istri bernilai ibadah. Sebagaimana sabda Nabi SAW:

إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ، فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّينِ، فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِيمَا بَقِيَ⁶⁵

Ketika seorang Hamba menikah maka sesungguhnya ia telah menyempurnakan separuh dari agamanya, maka hendaklah Ia bertakwa pada Allah buat menjaga separuh yang lain.

d. Kebutuhan jasmani

Manusia secara alami memiliki naluri seksual yang sulit untuk dibendung, semakin ia bertumbuh dewasa maka semakin tinggi naluri seksual tersebut, maka dengan itu untuk membendung terjadinya perbuatan zina maka cara yang tepat ialah menikah. Sebagaimana dalam ayat Al Qur'an Surah Ar- Rum ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ⁶⁶

Dan di antara bukti-bukti (Kebesaran)-Nya adalah dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu berasal jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, serta beliau berakibat pada antaramu rasa kasih serta sayang. Benar-benar, pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (Kebesaran Allah) bagi kamu yg berpikir.⁶⁷

⁶⁵ Syaikh Muhammad Nashiruddin al-Albani, *Shahih al-Targhib wa al Tarhib*, Hadits 1916, Terj. Izzudin Karimi dkk, *Shahih Targhib wa Tarhib Hadits-Hadits Shahih Tentang Anjuran dan Janji Pahala Ancaman dan Dosa*, (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2007), 194.

⁶⁶ *Al-Qur'an*, QS. al-Rum ayat 21

⁶⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, QS. al-Rum ayat 21, 406.

Adapun hikmah daripada pernikahan adalah:⁶⁸

- 1) Menjaga setiap individu agar tidak terjerumus ke dalam hal-hal yang diharamkan oleh syari'at.
- 2) Menjaga eksistensi manusia di muka bumi agar tidak pernah rusak dan punah. Karena melalui perkawinan manusia dapat melahirkan keturunan mereka sebagai generasi penerus berikutnya.
- 3) Melestarikan dan menjaga garis keturunan.
- 4) Membangun keluarga yang dapat menyempurnakan aturan-aturan sosial.
- 5) Mewujudkan kondisi saling tolong-menolong antar setiap individu yang berada dalam bingkai keluarga. Dalam artian saling tolong-menolong dalam hal yang dapat mewujudkan kebaikan dan kemaslahatan agar dapat melaksanakan ibadah dengan ibadah.

B. *Childfree*

1. konsep dan Pengertian *Childfree*

Fenomena yang sekarang ramai diperbincangkan oleh masyarakat salah satunya adalah *childfree*, dimana seseorang atau pasangan memilih untuk tidak memiliki anak walaupun mempunyai kemampuan untuk mengandung dan melahirkan. *Childfree* belum memiliki bentuk kata yang dapat diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia karena fenomena atas istilah tersebut masih menjadi topik yang terbilang baru, meskipun di luar negeri isu ini sebenarnya sudah

⁶⁸ Wahbah al Zuhaily, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz VII, 31.; Abd Rahman al-Jaziriy, *al-Fiqhu Ala al-Madhahib al Arba'ah*, Vol IV, 16.; Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Shakhsiyyah*, 18-20.

dianggap umum.⁶⁹ Namun, apabila hendak diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia, *childfree* merupakan paham yang meyakini bahwa sebuah keluarga tidak perlu memiliki anak maupun keturunan, *Childfree* merupakan gaya hidup menolak melahirkan, mengadopsi, atau dengan kata lain tidak ingin memiliki anak bagi pasangan yang sudah menikah, di lihat dari *Cambridge Dictionary* kata *childfree* berarti *used to refer to people who choose not to have children, or place or situation without children*, kata *childfree* digunakan untuk merujuk kepada orang yang memilih untuk tidak memiliki anak/ situasi tanpa anak.⁷⁰

Penggunaan istilah ini hadir setelah praktik *childfree* sendiri sudah dilakukan oleh masyarakat. Membaca definisi-definisi yang telah disuguhkan beberapa literatur tersebut dapat diartikan bahwa *childfree* adalah suatu kondisi dimana seseorang memutuskan untuk bebas dari anak atau memilih tanpa kehadiran anak dalam kehidupannya.

Menurut Intan Kusuma Wardhani, seorang psikolog, *childfree* adalah keputusan egois dalam relasi suami-istri apabila keputusan tersebut diambil secara sepihak. Melalui komunikasi dalam rumah tangga pertimbangan untuk memutuskan menjadi *childfree* sangat diperlukan agar saling memahami. Tetapi dalam lingkup keIndonesiaan, pasangan suami-istri perlu membedakan dengan kebiasaan barat yang ketika menikah sudah pisah rumah dengan orang tua. Sedangkan di Indonesia kebanyakan pasangan suami-istri masih hidup di

⁶⁹ Mahar Prastiwi, Pakar Unair Ungkap Alasan Seseorang Memilih Childfree, Kompas.com. <https://www.kompas.com/edu/read/2021/08/27/102200371/pakar-unair-ungkap-alasan-seseorang-memilih-childfree-?page=all>, diakses pada tanggal 29 Mei 2022

⁷⁰ Cambridge Dictionary, *Definition Of Childfree*, <https://dictionary.cambridge.org/us/dictionary/english/child-free>, diakses pada tanggal 28 Mei 2022

lingkungan keluarga besar (*extended family*). Jadi, walaupun suami-istri sudah setuju dengan keputusan *childfree*, mereka harus mempertimbangkan masukan dan saran dari anggota keluarga yang lain agar tidak berdampak buruk bagi pribadi pasangan.⁷¹ Sebuah prinsip dalam hidup adalah hak privasi setiap individu tetapi prinsip akan menjadi polemik ketika berdampak pada orang lain terlebih dengan skala yang besar.⁷² Perlu dijadikan pertimbangan kebiasaan-kebiasaan di masyarakat dan stigma yang mengakar yang biasanya menjadi tolak ukur dalam relasi suami-istri. Karena apabila pasangan suami-istri melenceng dari kebiasaan tersebut, dapat dikucilkan atau mendapat serangan secara psikologi. Bukan masalah, apabila pasangan suami-istri dapat mengatur akibat dari pilihannya untuk *childfree*. Tetapi, akan menjadi boomerang dalam relasi keluarga apabila tidak dapat mengelola sesuatu yang terjadi atas pilihan tersebut.

Ketidak hadirannya anak dalam pernikahan dapat diklasifikasikan ke dalam tiga kategori sosial, *involuntarily childfree*, *voluntarily childfree*, dan *temporarily childfree*.⁷³ *Involuntarily childfree* adalah pernikahan tanpa anak karena pasangan suami-istri tidak memiliki kemampuan reproduksi (tidak subur). Ketiadaan anak dalam pernikahan bukanlah suatu hal yang baru, selama ini term *childless* lebih sering digunakan dalam kasus ini. Berbalik dengan

⁷¹ Parapuan, *Pendapat Pakar Soal Keputusan Childfree, Apakah Termasuk Hal Yang Egois?*, *Tribunnews.Com*, 2021

⁷² Musyarrofah, *Childfree Dalam Pandangan Islam Dan Konstruksi Masyarakat Indonesia*, *Mambaul Ulum*, 30 November 2022, diakses 2 Desember 2022, <http://bata-bata.net/2021/10/08/Childfree-dalam-Pandangan-Islam-dan-Konstruksi-Masyarakat-Indonesia.html>.

⁷³ Oyce C. Abma and Gladys M. Martinez, "Childlessness among Older Women in the US," *Journal of Marriage and Family* 68, November (2006): 56.

definisi sebelumnya, *voluntarily childfree* merupakan pilihan untuk tidak memiliki anak dalam pernikahan secara sukarela/pilihan. Sedangkan *temporarily childfree* adalah menunda kelahiran anak dalam pernikahan. Pembahasan ini menggunakan term *childfree* sebagai pilihan untuk tidak memiliki anak sebagaimana yang didefinisikan oleh Wikipedia dan kamus Cambridge.

2. Sejarah Singkat *Childfree*

Penggunaan istilah *Childfree* untuk pertama kalinya dikenal pada tahun 1901, istilah tersebut tercatat dalam kamus bahasa Inggris yakni Merriam Webster, di mana *Childfree* menjadi fenomena kontemporer pada saat itu. Sebelum istilah ini dikenal banyak negara Eropa yang sudah mempraktekannya seperti negara Inggris, Belanda, dan Prancis pada tahun 1500-an masyarakat disana menunda untuk melakukan pernikahan, diperkirakan 15 hingga 20 persen pemuda dan pemudi pada waktu itu tidak menikah, rata-rata fenomena tersebut terjadi pada masyarakat yang bertempat tinggal di kawasan urban, meskipun tidak menikah masih terdapat penduduk disana melangsungkan perkawinan akan tetapi memilih untuk tidak memiliki seorang anak atau keturunan, hal tersebut diterangkan oleh Dr Rachel Chastik, penulis buku *How to Be Childless: A History and Philosophy of Life Without Children*, dan juga Dr Chastil menerangkan terdapat metode yang dipakai

untuk menurangi kemungkinan untuk memiliki anak, seperti menggunakan spons dan kondom walaupun masih belum secanggih atau seampuh sekarang.⁷⁴

Childfree menjadi sebuah tren yang berkembang di kebanyakan negara barat dan hingga kini jumlahnya terus bertambah. Dalam sebuah artikel berjudul “*Childfree by Choice*” dijelaskan bahwa *childfree* adalah istilah untuk seseorang pria atau perempuan yang enggan untuk memilikik seorang anak atau keturunan. Awal mula munculnya sekitar pada tahun 1972 yang dipakai oleh organisasi nasional non parents atau yang lebih kenal dengan oranisasi *National Organization for Non- Parents*.⁷⁵

Akibat dari berkembangnya tren *Childfree* ini yakni penurunan jumlah angka kelahiran bayi di negara Barat. Menurut angka Biro Sensus AS, persentase pasangan tanpa anak meningkat tiga kali lipat antara tahun 1967 dan 1971, meningkat dari 1,3% menjadi 3,9%.⁸ Sementara itu, berdasarkan data National Center for Health Statistics 2002, pada tahun 2000, hampir 19% wanita di awal umur 40-an dan 29% di awal 30-an tidak memiliki anak.⁹ Dalam data yang lain disebutkan bahwa angka kelahiran menurun secara signifikan selama 40 tahun terakhir. Di Amerika Serikat, persentase wanita yang belum melahirkan pada usia 40- an hampir dua kali lipat sejak 1976, sementara itu 10% wanita tidak pernah melahirkan pada usia 40-an.¹⁰ Sedangkan di Inggris, diperkirakan sebanyak 25% wanita yang lahir pada tahun

⁷⁴ Victoria, Tunggono. *Childfree And Happy Keputusan Sadar untuk Hidup Bebas Anak*. (Yogyakarta: Buku Mojok Group, 2021). 12.

⁷⁵ Christian Agrillo & Cristian Nelini, “*Childfree by choice: a review*” *Journal of Cultural Geogr Journal of Cultural Geography*, Vol. 25, No. 3 aphy Vol. 25, No. 3, Oktober 2 , Oktober 2008, hal. 347 008, 347.

1973 tidak akan memiliki anak, data ini termuat dalam artikel yang dipublikasi pada tahun 2003, artinya sebanyak 25% perempuan berumur 30 tahun di sana berencana untuk tidak memiliki anak. Studi menunjukkan bahwa semakin banyak perempuan di Eropa Barat dan Amerika Utara yang menolak menjadi ibu dan memilih untuk tetap *childfree*.

3. Faktor Tidak Ingin Memiliki Anak

Kehadiran fenomena *childfree* merupakan sebuah pergeseran nilai terkait anak pada masyarakat. Anak yang menjadi penyejuk hati dianggap hanya sebagai beban hidup sehingga membutuhkan kesiapan mental maupun fisik untuk memilikinya. Fenomena ini juga menunjukkan hilangnya fungsi keluarga yang seharusnya dibangun oleh masyarakat. Fungsi keluarga sendiri adalah sebagai tempat sosialisasi yang utama bagi anak-anak dan tempatnya dilahirkan serta tempat stabilitas remaja yang nantinya dapat berkontribusi pada skala yang lebih besar, yaitu masyarakat.⁷⁶

Individu yang memilih jalan untuk *childfree* kental akan alasan-alasan yang beragam. Corinne Maier, seorang psikoanalisis berkebangsaan Swiss, mengelompokkan alasan seseorang yang tidak menginginkan kehadiran anak dalam lima kategori⁷⁷:

1) Pribadi (dari ranah emosi dan batin)

Salah satu anggota kelompok Indonesia *Childfree* Community menegaskan bahwa anak-anak menyenangkan untuk dibuat tetapi mereka

⁷⁶ Rustina, "Keluarga Dalam Kajian Sosiologi," *Musawa*, No. 2 (2014), 287-322 <https://media.neliti.com/media/publications/114514-ID-keluarga-dalam-kajian-sosiologi.pdf>.

⁷⁷ Victoria Tunggono, *Childfree and Happy*, ed. Buku Mojok Grup (Sleman: EA Books, 2021), 9-11

sulit untuk dibesarkan. Ia mengakui tidak memiliki naluri keibuan dan merasa sulit dalam mengurus anak. Oleh karena itu, ia memilih untuk menjadi *childfree* dan merasa nyaman dengan keputusannya tersebut.

Alasan pribadi yang menjadi dasar bagi pelaku *childfree* adalah karena tanggung jawab sebagai orang tua yang dirasa sulit untuk dipikul, baik dari segi waktu, tenaga, maupun pengaruhnya terhadap kehidupan mereka. Selain itu, kekhawatiran terhadap perubahan fisik setelah melahirkan dan tanggung jawab terhadap pekerjaan atau orang lain dalam tanggungan juga menjadi faktor yang mempengaruhi keputusan mereka. Estetika tubuh, postur tubuh, dan pekerjaan menjadi pertimbangan yang cukup penting bagi perempuan yang bekerja dan berada dalam kriteria tersebut.

2) Psikologi dan medis (ranah alam bawah sadar dan fisik)

Alasan terbanyak bagi pelaku *childfree* adalah mereka yang memiliki trauma terhadap keluarga, terutama hubungan yang buruk dengan orang tua, dapat menjadi alasan bagi seseorang untuk menjadi pelaku *childfree*. Hal ini disebabkan oleh pengaruh yang dirasakan oleh anak dan terekam dalam ingatannya hingga dewasa, sehingga mempengaruhi pandangan dan sikapnya terhadap memiliki anak di kemudian hari. Bagi beberapa orang, memiliki ibu *toxic* dapat memicu ketidaknyamanan dan ketakutan akan menurunkan sifat tersebut pada keturunannya, sehingga memilih untuk tidak memiliki anak.

Pelaku *childfree* memiliki berbagai alasan pribadi yang mendorong mereka untuk tidak memiliki anak. Alasan-alasan tersebut antara lain karena tanggung jawab yang melekat pada orang tua, trauma terhadap keluarga, keterbatasan fisik, dan kekhawatiran terhadap masa depan anak. Dalam memilih untuk *childfree*, mereka merasa bahagia karena merasa terhindar dari tanggung jawab dan masalah sosial yang dihadapi oleh orang tua.

3) Ekonomi

Perekonomian keluarga menjadi alasan seseorang memilih untuk *childfree*. Menurut mereka, bahwa alasan ekonomi menjadi faktor penting yang mempengaruhi keputusan seseorang untuk memilih *childfree*. Terlebih lagi, jika seseorang memiliki kondisi ekonomi yang pas-pasan atau tidak memadai, maka mereka cenderung merasa sulit dan tidak memiliki keberanian untuk memiliki anak. Biaya yang tinggi dalam membesarkan anak, termasuk biaya pendidikan yang semakin mahal, juga menjadi faktor yang membuat seseorang memilih *childfree*. Hal ini dapat membuat orang tua merasa sulit untuk memenuhi kebutuhan anak dan menjamin kualitas hidup yang baik bagi mereka, serta menambah beban dalam perekonomian keluarga..

Kisah Diah, warga Pontianak Barat menunjukkan bahwa kondisi ekonomi yang rendah dapat mempengaruhi pendidikan anak, bahkan hingga mengorbankan hak-hak dasar anak untuk mendapatkan pendidikan yang layak. Orang tua yang pas-pasan seringkali terpaksa memprioritaskan

kebutuhan sehari-hari daripada kebutuhan pendidikan anak, sehingga anak-anak diharuskan untuk bekerja demi memenuhi kebutuhan keluarga atau bahkan berhenti sekolah untuk membantu mencari nafkah. Hal ini tentu saja sangat disayangkan karena pendidikan merupakan investasi jangka panjang yang dapat membuka peluang lebih luas bagi anak untuk memiliki masa depan yang lebih baik.

Hal ini memang menjadi pilihan bagi beberapa orang yang merasa bahwa mereka tidak dapat membiayai anaknya kelak. Terlebih lagi jika mereka memiliki ketakutan akan mengalami kesulitan finansial yang bisa mempengaruhi kualitas hidup anak dan keluarganya di masa depan. Namun, bagi sebagian orang, memberikan donasi atau membantu anak-anak saudaranya mungkin masih kurang dari memberikan kasih sayang dan perhatian yang seharusnya diberikan kepada anak kandungnya sendiri. Setiap orang tentu memiliki pandangan dan pilihan masing-masing dalam memutuskan untuk memiliki anak atau tidak. Namun, perlu diingat bahwa memiliki anak juga memberikan pengalaman yang tak ternilai dan penuh makna dalam hidup.

4) Filosofis

Berbicara alasan filosofis menjadi penting karena dapat mempengaruhi pandangan dan cara berfikir seseorang dalam mengambil keputusan. Beberapa alasan filosofis yang mungkin menjadi dasar seseorang memilih *childfree* adalah pandangan hidup yang lebih individualis, kebutuhan untuk mengejar karir atau tujuan hidup yang lebih

tinggi, atau keyakinan bahwa kehadiran manusia di bumi ini berdampak negatif pada lingkungan dan keberlangsungan hidup manusia di masa depan. Dalam hal ini, alasan filosofis seseorang menjadi faktor penting dalam pengambilan keputusan untuk memilih *childfree*.

Beberapa pasangan memilih *childfree* karena mereka lebih memilih untuk menghabiskan waktu dan materi pada ranah sosial, seperti keponakan atau anak-anak di panti sosial, daripada memiliki kewajiban membesarkan anak mereka sendiri. Mereka juga merasa khawatir dengan kondisi lingkungan saat ini yang dianggap lebih berbahaya bagi anak-anak.

Banyak orang tua yang memiliki anak karena keterpaksaan lingkungan sosial atau karena faktor coba-coba dan penasaran, namun hal tersebut dapat berdampak pada kualitas pemeliharaan dan pengasuhan anak. Dampaknya adalah kualitas sumber daya manusia (SDM) yang tidak maksimal dan berdampak pada kualitas hidup anak tersebut.

5) Lingkungan hidup

Pelaku *childfree* menganggap kepadatan penduduk sebagai alasan untuk tidak memiliki anak karena semakin banyak manusia yang tinggal di bumi dapat memperburuk kesehatan lingkungan hidup. Lingkungan yang terus menerus dipaksa untuk mempertemukan berbagai kepentingan dan kebutuhan manusia dapat menyebabkan kerusakan dan perubahan lingkungan yang tidak diinginkan, termasuk masalah seperti *global warming*. Oleh karena itu, dengan memilih untuk tidak memiliki anak,

pelaku *childfree* berharap dapat mengurangi kontribusi terhadap penambahan volume kepadatan penduduk dan menjaga kesehatan lingkungan hidup.

4. Isu *Childfree* di Indonesia

konsep *childfree* menjadi topik yang hangat di Indonesia setelah Gita Savitri Devi, seorang YouTuber dan *influencer*, mendeklarasikan dirinya sebagai penganut *childfree* atau memilih untuk tidak memiliki anak. Hal ini menjadi perbincangan di media sosial, kajian, dan tulisan lainnya di Indonesia. Pilihan *childfree* menjadi semakin populer karena beberapa alasan, seperti faktor finansial, kesadaran lingkungan, pengalaman traumatis, dan pandangan filosofis tentang hidup dan kebebasan. Meskipun demikian, pilihan *childfree* masih menjadi kontroversial di Indonesia karena banyak yang menganggapnya sebagai pelanggaran terhadap norma sosial dan budaya yang dijunjung tinggi.⁷⁸ Tidak sendirian ternyata beberapa *public figure* juga mengadopsi istilah ini. Dirasa tidak sesuai dengan budaya dan nilai budaya pronatalis, yaitu sebuah nilai yang mendukung adanya kelahiran anak dari sebuah pernikahan, dimana pasangan yang telah menikah akan mendapatkan banyak pertanyaan tentang anak setelah menjalani prosesi pernikahan. Meskipun Indonesia negara yang demokratis, namun budaya pronatalist di tanah air menjadi pertimbangan penting terhadap pandangan *childfree*.

⁷⁸ Ria Sari Febrianti, *Pro Dan Kontra Di Balik Keputusan Childfree*, Beritajatim.Com, 2021 <<https://beritajatim.com/gaya-hidup/pro-dan-kontra-di-balik-keputusan-childfree/>> [accessed 6 desember 2021].

Konteks konsep *childfree* menjadi hangat diperbincangkan di Indonesia setelah deklarasi dari seorang youtuber dan *influencer* Gita Savitri Devi yang memilih untuk tidak memiliki anak. Konsep ini ditolak oleh sebagian besar masyarakat Indonesia dan istilah “bebas anak” dipandang sebagai alternatif untuk label “tanpa anak” dengan aura negatif yang melekat. Namun, dalam beberapa literatur, “bebas anak” diartikan sebagai keputusan, keinginan, dan rencana untuk tidak memiliki anak, yang mengakui agensi perempuan yang tidak merasa kehilangan karena tidak memiliki anak.⁷⁹ Secara umum, di beberapa negara maju, konsep *childfree* atau tidak memiliki anak menjadi pilihan hidup yang semakin populer dan diterima. Meskipun demikian, konsep ini masih kontroversial dan menjadi perdebatan di banyak negara, termasuk di Indonesia. Perbedaan pandangan dan budaya yang berbeda-beda di masyarakat membuat pandangan terhadap *childfree* tidak dapat dipandang sama di semua negara.⁸⁰

Dalam konteks Indonesia, konsep *childfree* masih dianggap tabu dan dihadapkan pada stigma negatif serta berbagai perdebatan. Hal ini berbeda dengan negara barat di mana keputusan untuk tidak memiliki anak menjadi populer dan diterima oleh sebagian besar masyarakat. Pembahasan mengenai *childfree* semakin meluas di Indonesia dan memicu respons yang beragam dari masyarakat, baik yang mendukung maupun menentang.⁸¹

⁷⁹ Humas Uns, *Childfree dari Kacamata Psikolog UNS*, Universitas Sebelas Maret (blog), 17 Mei 2022, <https://uns.ac.id/id/uns-update/childfree-dari-kacamata-psikolog-uns.html>

⁸⁰ Humas Uns,

⁸¹ Humas Uns,

Ada tiga pendapat yang muncul terkait dengan konsep *childfree*. Pertama, golongan yang mendukung keputusan penganut *childfree* karena menghormati hak kebebasan memilih jalan hidup, terutama di masyarakat Barat yang cenderung menganut paham liberal. Kedua, golongan yang menolak istilah *childfree* karena dianggap diluar fitrah atau bahkan menyimpang dari norma sosial dan agama, terutama di masyarakat yang mengacu pada ajaran agama. Ketiga, golongan netral yang tidak bersuara keras terkait fenomena ini dan berada di tengah-tengah, sehingga kehadirannya tidak menimbulkan kontroversi. Perbedaan ini diduga terjadi karena istilah *childfree* yang kontroversial.

Sisi positif dari *childfree* adalah mengurangi populasi penduduk dunia seperti kita ketahui bersama bahwasanya segala sesuatu yang berlebihan itu tidak baik adapun Bumi atau dunia yang kita huni saat ini memiliki luas atau diameter yang tetap namun jika penghuninya bertambah setiap tahunnya maka akan menyebabkan kelebihan muatan dengan adanya *childfree* atau memilih untuk memiliki keturunan di anggap sebagai solusi atas ledakan populasi manusia.

Dari sisi yang lain dapat kita lihat bahwa semakin banyak manusia maka semakin banyak pula kebutuhan pangan yang harus terpenuhi seperti kita ketahui bersama kebutuhan primer manusia adalah sandang pangan dan papan, semakin banyak manusia maka semakin banyak pula kebutuhan pakan yang harus dipenuhi dan semakin banyak manusia maka semakin banyak juga hunian untuk manusia tersebut, dan semakin banyak manusia maka semakin

banyak pula lapangan pekerjaan yang dibutuhkan, dari ketiga hal tersebut dari sisi pangan, tempat tinggal dan lapangan pekerjaan dapat kita pahami bahwa semakin banyak manusia maka semakin banyak hunian yang dibutuhkan dengan itu makin banyak pembukaan lahan, dengan adanya pembukaan lahan maka akan banyak mengurangi hutan kebun ataupun sawah, kita ketahui bersama sama kebanyakan kebutuhan pangan manusia berasal dari tanah yang berarti makanan manusia berasal dari tanah seperti: beras, gandum, buah, sayur mayur, rempah rempah semuanya berasal dari cangkokan petani melalui media tanah hal tersebut bertentangan dengan kebutuhan hunian atau tempat tinggal manusia, sedangkan dari sisi pekerjaan jika berkurangnya jumlah populasi manusia maka semakin banyak lowongan pekerjaan bagi manusia dan memperkecil kompetitif dalam dunia kerja. Mereka berfikir bahwa populasi yang banyak akan menjadi beban anggaran pemerintah dalam lingkungan, energi, ekonomi, pendidikan, kesehatan, dan lapangan pekerjaan.⁸²

Di Indonesia fenomena *childfree* menjadi topik panas itu berawal dari pernyataan dua perempuan public figur anak muda. Pertama adalah Gita Savitri Devi, seorang youtuber ternama, dan yang kedua adalah Cinta Laura Kiehl, seorang artis sekaligus penyanyi keturunan Indonesia-Jerman. Penyanyi berketurunan Jerman-Indonesia. Devi atau akrab dipanggil Gita mengaku bahwa dirinya menikah dengan suaminya, Paul Andre Partohap atau Paulus, telah memiliki kesepakatan untuk *childfree* karena memang sedari awal

⁸² Rohim, S. (2016). "Argumen Program Keluarga Berencana (KB) dalam Islam". *Al-Ahkam*, h. 12

mereka berdua tidak ada rencana untuk memiliki anak.⁸³ Buatnya memiliki anak bukanlah suatu kebetulan yang terjadi begitu saja sehingga rana pilihan sangat mungkin ada dan menurutnya hidup akan lebih mudah jika tidak memiliki anak, seperti yang dikatakannya dalam Insta-story miliknya:

"di kamus idup gw, "tiba-tiba dikasih" is very unlikely (sangat tidak mungkin). IMO (In My Opinion/menurutku) lebih gampang gak punya anak daripada punya anak, karena banyak banget hal preventif yang bisa dilakukan untuk tidak punya".⁸⁴

Cikal-bakal pandangan Gita mengenai *childfree* sampai keputusannya yang membuat heboh Indonesia ini sebenarnya dapat dilihat sejak 2018 di dalam situs pribadinya dengan tulisan yang berjudul "Apakah Gue Seorang Muslim Liberal?". Ia mendapatkan kasus dirinya pernah dicap liberal oleh salah seorang yang menanggapi Insta-story miliknya setelah dirinya mengumumkan ingin menunda anak. Gita pun menjawab dengan meliputi unsur pendidikan, ekonomi, kesehatan, dan kebudayaan dalam situsnya itu.

Tokoh kedua yang *saat ini* terindikasi *childfree* adalah Cinta Laura Kiehl. Artis berdarah Jerman-Indonesia ini memiliki alasan yang bersifat ekologis dan humanis dengan mengatakan bahwa populasi manusia di dunia ini sudah terlalu banyak dan lebih memilih mengadopsi anak terlantar daripada harus memiliki anak dari rahimnya sendiri (melahirkan) dan menambah jumlah kepadatan penduduk Bumi. Cinta Laura Kiehl dalam bincang-bincangnya di kanal Youtube *The Hermansyah A6* mengatakan:

⁸³Kartikawati, 2021, Gita Savitri viral komentar soal pernikahan *childfree*, apa itu?, <https://wolipop.detik.com/wedding-news/d-5684224/gita-savitri-viral-karena-komentar-soal-pernikahan-childfree-apa-itu>. Diakses 23 juni 2022.

“Aku suka melihat fakta. Dunia kita sangat overpopulasi. Terlalu banyak manusia yang tinggal di dunia ini. Kenapa aku harus melahirkan satu manusia lagi kalau aku bisa mengadopsi anak yang sekarang gak punya siapapun yang menjaga mereka?”

Dalam perbincangan dirinya bersama Armand Maulana di kanal Youtube *Armand Maulana*, Kiehl berpendapat bahwa perempuan yang sempurna tidak dinilai karena dirinya memiliki keluarga dan anak karena tidak ada perempuan yang sempurna.

“Of course not, gak ada definisi wanita yang sempurna. Menurut aku itu adalah konstruksi sosial kalo orang bilang “oh, untuk menjadi wanita sempurna harus menikah dan punya anak” dan itu lagi-lagi adalah paradigma yang aku rasa harus diubah. Kalo laki-laki punya hak untuk, misalnya, tidak menikah atau mungkin punya beberapa istri yang menurut aku salah tapi menurut beberapa kepercayaan masih boleh. Kenapa perempuan tidak bisa mempunyai kekuatan atau authority (kemerdekaan—pen.) yang sama atas hidup mereka sendiri?”

Alasan kondisi bumi yang kelebihan populasi seperti yang dikatakan Cinta Laura di atas atau alasan kekhawatiran terhadap anak yang dilahirkan di kondisi lingkungan bumi yang dianggap sudah rusak seperti Miley Cyrus dapat dilihat sebagai permasalahan ekologi karena dengan memperlihatkan atau beralasan kondisi bumi yang semakin buruk sebagai tempat yang tidak aman bagi kesehatan manusia merupakan reaksi kesehatan dari dampak ekologis.

Argumentasi *childfree* yang viral di Indonesia mendapatkan sejumlah respon tandingan dari kalangan agamawan. Salah satu agamawan yang menentang *childfree* adalah Yahya Zainul Ma’arif yang biasa disebut Buya Yahya. Buya Yahya, tokoh agama yang berasal dari komunitas muslim bernama Al-Bahjah di Cirebon dan telah memiliki banyak pengikut di

Indonesia. Dalam kanal Youtube *Al-Bahjah TV* menyampaikan pendapatnya yang menolak *childfree* karena fitrah manusia pasti ingin memiliki anak. Buya Yahya juga mengatakan responnya terhadap kaum *childfree* bahwa:

“Maka, jika ada sekelompok yang disebutkan (childfree), dia adalah hamba-hamba yang perlu didoakan banyak dan perlu diingatkan dan perlu dikasihani, karena apa? fitrahnya yang rusak, sementara kalau sudah fitrahnya yang rusak, dia (childfree) banyak membuat alasan yang sebetulnya alasannya dia sendiri gak bisa menerima”

Pemikiran tentang keharusan memiliki anak dalam sebuah keluarga ini sebenarnya dapat dilacak dari pemahaman teologis umat muslim Indonesia yang mazhab *fiqh*-nya adalah Syafi’i. Menurut Abdul Moqsith Ghazali, Wakil Ketua Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, menyatakan bahwa

*“jadi kalau tujuan utama di dalam pernikahan menurut mazhab Maliki untuk memperoleh kebahagiaan, maka tujuan utama pernikahan di dalam mazhab Syafii itu untuk memperoleh keturunan,”.*⁸⁵

Pemikiran bercorak Syafi’i ini juga yang melandasi pemikiran Buya Yahya. Pernyataan Buya Yahya yang menyebut bahwa memiliki keturunan merupakan fitrah ini dikritisi oleh Ghazali dengan dosen IAI Dalwa Bangil dan anggota INSISTS (Institute For the study of Islamic Thought and Civilization) memiliki pandangan terkait *childfree*, secara garis besar perlu melihat dari dua aspek, yakni aspek teologis dan aspek yuridis Islam.⁸⁶ Untuk yang pertama, ketika sepasang suami-istri menikah, rata-rata yang diharapkan adalah lekas

⁸⁵ Kendi Setiawan,. (2021). Bahas Childfree, Kiai Moqsith Sebutkan Tujuan Perkawinan dalam Islam. *NU Online*. Diakses dari <https://nu.or.id/nasional/bahas-childfree-kiai-moqsithsebutkan-tujuan-perkawinan-dalam-islam-yWdnr>

⁸⁶ Hasib, Kholili. (2021). *Childfree dalam Pandangan Syara’*. *INSISTS*. Diakses dari <https://insists.id/childfree-dalam-pandangansyara/>

mendapatkan keturunan. Karena, salah satu tujuan pernikahan dalam Islam adalah melahirkan keturunan yang baik. hal ini terdapat penjelasan dalam QS.

Al- Nahl: 72:

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ۖ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً ۖ وَرَزَقَكُمْ
مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ^{٨٧}

“Allah menjadikan bagi kamu isteri-isteri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari isteri-isteri kamu itu, anak-anak dan cucucucu, dan memberimu rezeki dari yang baikbaik. Maka mengapakah mereka beriman kepada yang bathil dan mengingkari nikmat Allah?”⁸⁸

Akan tetapi, keturunan yang banyak, sedikit atau bahkan tidak bisa memiliki keturunan karena alasan medis, merupakan sesuatu yang tidak pernah lepas dari keputusan Allah, sebagaimana disebutkan dalam QS. Asy-Syuro: 49:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۗ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۗ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ اُنْثٰى ۗ وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ
الذَّكَوٰرَ^{٨٩}

“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“.⁹⁰

⁸⁷ Al-Qur'an, QS. al-Rum ayat 72.

⁸⁸ Al-Qur'an dan Terjemahannya, QS. al-Nahl ayat 72,

⁸⁹ Al-Qur'an, QS. al-Syura ayat 49,

⁹⁰ Al-Qur'an dan Terjemahannya, QS. al-Syura ayat 49,

Meski begitu, pasangan Muslim dianjurkan untuk berusaha mendapatkan keturunan. Ada atau tidak ada keturunan adalah kehendak Allah. Hasan Khatib mengatakan:⁹¹

“Begitu pula dalam pernikahan, tujuannya adalah menjaga keberlangsungan jenis manusia, dan melahirkan keturunan yang baik. Alasan ini secara hakikat juga menjadi alasan disyariatkannya pernikahan. Karenanya tidak mungkin terbayang adanya anak yang baik tanpa pernikahan, sehingga menikah adalah sebab yang menjadi perantaranya. Anak yang baik menjadi maksud syariat dan orang berakal. Jika tidak ada pernikahan, maka tidak akan ada anak yang baik.”

Namun, bila pasangan sudah berniat untuk tidak mau memiliki keturunan, maka ia sejatinya telah memilih untuk tidak berada dalam anjuran *nash* ilahi dan Nabi. Kedua, secara yuridis Islam. Dari segi niat memperoleh keturunan, maka pernikahan itu menjadi nilai ibadah. Dalam hal Imam Al Ghazali berpendapat dalam kitab *ihya ulumuddin* juz 2, bab huruf *shad* halaman 25:

Upaya untuk memiliki keturunan menjadi sebuah ibadah dari empat sisi. Keempat sisi tersebut menjadi alasan pokok dianjurkannya menikah ketika seseorang aman dari gangguan syahwat sehingga tidak ada seseorang yang senang bertemu dengan Allah dalam keadaan tidak menikah. Pertama, mencari ridha Allah dengan menghasilkan keturunan. Kedua, mencari cinta Nabi saw dengan memperbanyak keturunan yang dibanggakan. Ketiga, berharap berkah dari doa anak saleh setelah dirinya meninggal. Keempat, mengharap syafaat sebab meninggalnya anak kecil yang mendahuluinya.”

Atas dasar itu, apabila pasangan suami-istri sehat, secara medis memiliki peluang memperoleh keturunan, tidak ada kendala penyakit atau hal yang

⁹¹ Hasib, Kholili. (2021). *Childfree dalam Pandangan Syara'*. INSISTS. Diakses dari <https://insists.id/childfree-dalam-pandangansyara/>

semisalnya, maka dilarang untuk menutup jalan keturunan. Pada Mukktamar NU ke-12 di kota Malang tanggal 25 Maret 1937, salah satu keputusan hukum yang dikeluarkan adalah tidak boleh memutus jalan keturunan. Dalam keputusan tersebut dinukil *ibarah* dari kitab *I'anatu at-Thalibin*: "*Ibnu Abis Salam dan Ibnu Yunus berfatwa bahwa tidak halal bagi wanita menggunakan obat yang bisa memutus kehamilan*".

C. Hak Asasi Manusia

1. Hak Asasi Manusi Dalam Instrument Internasional

Hak Asasi Manusia dikenal dalam empat istilah dalam bahasa Inggris, yaitu *human rights*, *fundamental rights*, *citizen's rights*, dan *collective rights*. Dari keempat istilah tersebut, *human rights* dianggap sebagai terminologi yang paling memadai dan paling komprehensif karena dapat menampung aspek internasional dan nasional dari hak asasi manusia. *Fundamental rights* lebih mengacu pada aspek nasional, sedangkan *citizen's rights* mengacu pada hak-hak politik seperti hak untuk memilih dan dipilih, yang hanya tinggal sedikit dari hak-hak politik yang masih bisa disebut sebagai *citizen's rights*. Meskipun demikian, istilah *citizen's rights* masih dapat digunakan untuk hak-hak seperti kebebasan berbicara, berorganisasi, berkumpul, dan bergerak melewati batas negara.

Dalam empat istilah Bahasa Inggris yang digunakan untuk menggambarkan hak asasi manusia, *collective rights* adalah istilah terakhir yang muncul dan pertama kali digunakan dalam *African Charter on Human and Peoples' Rights* pada tahun 1981. Istilah ini menyoroti pentingnya hak-

hak kolektif dalam melindungi kelompok-kelompok tertentu seperti masyarakat adat dan minoritas etnis. Namun, istilah *human rights* dianggap sebagai terminologi yang paling komprehensif dan memadai karena dapat menampung aspek internasional dan nasional dari hak asasi manusia. Selain itu, dalam praktik, istilah *human rights* paling banyak digunakan dan diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia sebagai ‘‘hak asasi manusia’’.⁹² Hak asasi manusia merupakan hak yang melekat pada setiap manusia secara intrinsik karena martabat kemanusiaannya. Hak-hak ini tidak diberikan oleh masyarakat atau hukum positif, melainkan diperoleh secara alami dan melekat pada setiap individu tanpa kecuali. Oleh karena itu, hak asasi manusia harus diakui dan dihormati oleh negara dan masyarakat sebagai suatu kewajiban moral dan hukum.⁹³

Istilah hak asasi manusia (*human rights*) mulai banyak digunakan setelah Perang Dunia II, menggantikan istilah hak-hak alam (*natural right*) dan hak-hak manusia (lelaki) (*rights of man*). Konsep hak asasi manusia terus berkembang merespons aspirasi publik terhadap realitas sosial. Pemahaman bahwa hak-hak yang harus dilindungi tidak hanya bersifat yuridis-politik semata, melainkan juga mencakup bidang ekonomi, sosial, dan budaya, mendorong usaha konseptualisasi dan reinterpretasi terhadap hak asasi manusia yang lebih luas. Oleh karena itu, pengertian hak asasi manusia saat

⁹² Mujaid Kumkelo, Moh. Anas Kholish dan Fiqh Vredian Aulia Ali, *Fiqh HAM: Ortodoksi dan Liberalisme Hak Asasi Manusia dalam Islam*, 28-29.

⁹³ Rhona K. M. Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, (Bantul: Pusham UII, 2015), 11.

ini mencakup berbagai bidang kehidupan, seperti hak atas pendidikan, kesehatan, lingkungan hidup, dan sebagainya.⁹⁴

Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) sering kali dijadikan rujukan utama dalam pembahasan hak asasi manusia, karena dianggap sebagai puncak konseptualisasi yang memuat dukungan dan pengakuan terhadap hak asasi manusia sedunia. Meskipun demikian, standar yang digunakan dalam DUHAM erat kaitannya dengan latar sosio-kultural, ideologi, dan sistem politik Barat yang diyakini memiliki kebajikan universal. DUHAM merupakan elemen pertama dari Peraturan Perundang-undangan hak, yaitu suatu tabulasi hak dan kebebasan fundamental internasional. Kovenan-kovenan internasional menetapkan tabulasi hak yang mengikat secara hukum, dan protokol tambahan pada kovenan internasional tentang hak sipil dan politik serta kedua komite yang memantau penerapan setiap kovenan menyediakan mekanisme bagi penegakan hak-hak tersebut.⁹⁵

Meskipun tidak memiliki daya ikat secara hukum, Deklarasi Universal HAM memiliki arti yang sangat penting sebagai dokumen yang mengakui hak asasi manusia secara universal. Banyak negara anggota PBB yang telah mengadopsi ketentuan-ketentuan dalam Deklarasi ini ke dalam hukum nasionalnya dan menjadikannya sebagai tolak ukur dalam melaksanakan hak asasi manusia. Deklarasi ini juga dianggap memiliki nilai sebagai hukum

⁹⁴ Ahmad Kosasih, *Ham dalam Perspektif Islam: Menyingkap Persamaan dan Perbedaan Antara Islam dan Barat*, (Jakarta: Salemba Diniyah, 2003), 22.

⁹⁵ Mujaid Kumkelo, Moh. Anas Kholish dan Fiqh Vredian Aulia Ali, *Fiqh HAM: Ortodoksi dan Liberalisme Hak Asasi Manusia dalam Islam*, 29.

kebiasaan internasional, yang dapat berdampak pada praktik dan kebijakan negara-negara di seluruh dunia.⁹⁶

Ada empat prinsip utama HAM menurut Manfred Nowark, yaitu universal (*universality*), tak terbagi (*indivisibility*), saling bergantung (*interdependent*), dan saling terkait (*interrelated*). Prinsip tak terbagi (*indivisibility*) menyatakan bahwa semua hak asasi manusia penting dan tidak boleh dikecualikan atau diabaikan. Prinsip universal (*universality*) dan tak terbagi (*indivisibility*) dianggap sebagai prinsip kudus/suci yang paling penting, dan menjadi slogan utama dalam perayaan ulang tahun Deklarasi Universal HAM yang kelima puluh, yaitu “semua hak asasi manusia untuk semua manusia”. Prinsip-prinsip tersebut dianggap turunan satu sama lain dan memiliki nilai penting dalam menjaga hak asasi manusia secara menyeluruh dan terintegrasi. Meskipun Deklarasi Universal HAM tidak memiliki daya ikat secara hukum, ketentuan-ketentuan yang terkandung di dalamnya dianggap memiliki nilai sebagai hukum kebiasaan internasional dan banyak diadopsi dalam konstitusi negara-negara anggota PBB.⁹⁷

Prinsip-prinsip hak asasi manusia menurut Manfred Nowark terdiri dari universal (*universality*), tak terbagi (*indivisibility*), saling bergantung (*interdependent*), dan saling terkait (*interrelated*), sedangkan Rhona K.M. Smith menambahkan prinsip kesetaraan (*equality*), non-diskriminasi (non-

⁹⁶ Rhona K. M. Smith, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 99.

⁹⁷ Eko Riyadi, dkk, *Vulnerable Groups: Kajian dan Mekanisme Perlindungannya*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2012), 17.

discrimination), dan kewajiban positif negara untuk melindungi hak-hak tertentu. Prinsip kesetaraan dianggap sebagai prasyarat mutlak dalam negara demokrasi dan meliputi kesetaraan di depan hukum, kesempatan, akses dalam pendidikan, akses ke peradilan yang *fair*, dan lain-lain.⁹⁸

Prinsip kesetaraan merupakan prinsip yang sangat penting dalam hak asasi manusia, yang meliputi perlakuan yang setara pada situasi yang sama dan perlakuan yang berbeda pada situasi yang berbeda. Kesetaraan menjadi prasyarat mutlak dalam negara demokrasi dan meliputi kesetaraan di depan hukum, kesetaraan kesempatan, kesetaraan akses dalam pendidikan, kesetaraan dalam mengakses peradilan yang *fair*, dan lain-lain. Diskriminasi merupakan pelanggaran terhadap prinsip kesetaraan dan dapat terjadi dalam bentuk diskriminasi langsung dan tidak langsung. Dalam konteks hak asasi manusia, penting untuk mencegah diskriminasi dan memastikan bahwa semua orang diperlakukan secara setara tanpa terkecuali.⁹⁹ Karakteristik hukum hak asasi manusia internasional telah memperluas alasan diskriminasi dari yang awalnya hanya berdasarkan ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, pendapat politik atau opini lainnya, nasional atau kebangsaan, kepemilikan atas suatu benda, status kelahiran atau status lainnya, menjadi termasuk orientasi seksual, umur, dan cacat tubuh. Hal ini menunjukkan

⁹⁸ Eko Riyadi, dkk, *Vulnerable Groups: Kajian dan Mekanisme Perlindungannya*, 15.

⁹⁹ Eko Riyadi, dkk, *Vulnerable Groups: Kajian dan Mekanisme Perlindungannya*, 39-40.

bahwa hak asasi manusia selalu berkembang dan beradaptasi dengan perubahan zaman dan masyarakat.¹⁰⁰

Deklarasi Universal HAM terdiri dari 30 Pasal yang mengatur mengenai hak asasi manusia yang dimiliki oleh setiap individu tanpa terkecuali. Ada lima jenis hak asasi manusia, yaitu hak personal (hak jaminan kebutuhan), hak legal (hak jaminan perlindungan jaminan), hak subsistensi (hak jaminan adanya sumber daya untuk menunjang kehidupan), dan hak ekonomi, sosial, budaya, dan hak-hak politik. Selain itu, deklarasi juga mencakup larangan-larangan untuk melindungi hak-hak tersebut, serta memperluas alasan-alasan diskriminasi yang dilarang.¹⁰¹

Pada Pasal 1 Deklarasi Universal HAM disebutkan bahwa “Semua manusia dilahirkan merdeka dan mempunyai martabat dan hak yang sama. Mereka dikaruniai akal budi hati nurani dan hendaknya bergaul satu dengan yang lain dalam semangat persaudaraan”. Kemudian dalam Pasal 2 dijelaskan bahwa “Setiap orang berhak atas semua hak dan kebebasan yang tercantum dalam Deklarasi ini tanpa pembedaan dalam bentuk apapun, seperti ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa, agama, keyakinan politik atau keyakinan lainnya, asal usul kebangsaan dan sosial, hak milik, kelahiran atau status lainnya. Selanjutnya, pembedaan tidak dapat dilakukan atas dasar status politik, hukum atau status internasional negara atau wilayah dari mana

¹⁰⁰ Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.

¹⁰¹ Ubaedillah, dkk, *Pendidikan Kewarganegaraan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dan Masyarakat Madani*, (Cet. IV, Jakarta: ICCE UIN Jakarta dan Kencana, 2009), 112- 113

seseorang berasal, baik dari negara merdeka, wilayah perwalian, wilayah tanpa pemerintahan sendiri, atau wilayah yang berada di bawah batas kedaulatan lainnya.”¹⁰²

Pasal 16 Deklarasi Universal HAM menyatakan bahwa setiap laki-laki dan perempuan dewasa berhak untuk menikah dan membentuk keluarga, adalah sebagai berikut:

- 1) Laki-laki dan perempuan dewasa, tanpa ada pembatasan apapun berdasarkan ras, kewarganegaraan atau agama, berhak untuk menikah dan membentuk keluarga. Mereka mempunyai hak yang sama dalam hal perkawinan, dalam masa perkawinan dan pada saat berakhirnya perkawinan.
- 2) Perkawinan hanya dapat dilakukan atas dasar kebebasan dan persetujuan penuh dari pihak yang hendak melangsungkan perkawinan.
- 3) Keluarga merupakan satuan kelompok masyarakat yang alamiah dan mendasar dan berhak atas perlindungan dari masyarakat dan Negara.¹⁰³

Selanjutnya mengenai kewajiban yang dimiliki setiap orang telah dijelaskan dalam Pasal 29 Deklarasi Universal HAM:

- 1) Setiap orang mempunyai kewajiban kepada masyarakat tempat satu-satunya di mana ia dimungkinkan untuk mengembangkan pribadinya secara bebas secara bebas dan penuh.
- 2) Dalam pelaksanaan hak dan kebebasannya, setiap orang hanya tunduk pada batasan-batasan yang ditentukan oleh hukum, semata-mata untuk menjamin pengakuan dan penghormatan terhadap hak dan kebebasan orang lain, dan memenuhi persyaratan-persyaratan moral, ketertiban umum dan kesejahteraan umum yang adil dalam masyarakat yang demokratis.
- 3) Hak dan kebebasan ini dengan jalan apapun tidak dapat dilaksanakan apabila bertentangan dengan tujuan dan prinsip Perserikatan Bangsa- Bangsa.¹⁰⁴

¹⁰² Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.

¹⁰³ Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.

¹⁰⁴ Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.

Hak-hak yang ada di dalam DUHAM dikembangkan menjadi dua kovenan internasional yang mengikat secara hukum, yaitu Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (KIHSP) dan Kovenan Internasional tentang Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya (KIHESB). Pada Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (KIHSP) meggariskan serta menegaskan ketentuan hukum Pasal 3-21 dari DUHAM. Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (KIHSP) mengandung hak-hak demokratis yang esensial, kebanyakan dari hak-hak itu terkait dengan berfungsinya suatu negara dan hubungan negara tersebut dengan penduduknya.¹⁰⁵ Adapun salah satu contoh hak yang ada dalam Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (KIHSP) adalah hak individu untuk privasi dan penghormatan terhadap kehidupan pribadi, keluarga, dan rumah tangga. Sebagaimana yang terdapat dalam Pasal 17 Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik (KIHSP) yaitu:

Tidak dicampuri atau diganggu urusan pribadi seperti kerahasiaan, keluarga atau rumah tangga, kehormatan, surat-menyurat atau komunikasi pribadi

2. Hak Asasi Manusia Dalam Perundang-Undangan Nasional

Hak Asasi Manusia (HAM) bukan hanya menjadi perbincangan di negara-negara barat, tetapi juga menjadi perbincangan di Indonesia. HAM telah digaungkan oleh tokoh-tokoh terdahulu sebelum adanya kemerdekaan, dan perkembangan wacana tentang HAM ditandai dengan perdebatan yang

¹⁰⁵ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 92.

sangat intensif dalam tiga periode sejarah ketatanegaraan. Bahkan jauh sebelum adanya kemerdekaan HAM telah digaungkan oleh tokoh-tokoh terdahulu, yang mana pikiran-pikiran tersebut dituangkan dalam berbagai karya. Seperti karya R.A Kartini yang berjudul “*Habis Gelap Terbitlah terang*” kemudian karya-karya H.O.S Cokroaminoto, Agus Salim dan lain sebagainya. Perkembangan wacana tentang HAM ditandai dengan perdebatan yang sangat intensif dalam tiga periode sejarah ketatanegaraan, yang mana dimulai pada tahun 1945, kemudian diikuti pada periode Konstituante yaitu tahun 1957-1959 dan periode awal bangkitnya Orde Baru yaitu tahun 1966-1968. Namun setelah melewati ketiga periode tersebut, wacana mengenai hak asasi manusia gagal dituangkan dalam konstitusi. Perjuangan mengenai hak asasi manusia memerlukan waktu yang lebih lama, yaitu sampai datangnya periode reformasi pada tahun 1998-2000. Pada periode ini ditandai dengan diterimanya hak asasi manusia ke dalam konstitusi dan lahirnya perundang-undangan di bidang hak asasi manusia.¹⁰⁶

Pada masa reformasi lahirlah Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, yang mana undang-undang tersebut merupakan turunan dari Ketetapan MPR No. XVII/MPR/1998 tentang Hak Asasi Manusia. UU No. 39 Tahun 1999 memuat tentang pengakuan yang luas terhadap hak asasi manusia, yang mana hak-hak yang dijamin dalam UU tersebut mencakup hak-hak sipil dan politik, hak-hak ekonomi, sosial dan budaya, hingga pada pengakuan terhadap hak-hak kelompok seperti anak,

¹⁰⁶ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 237-238.

perempuan serta masyarakat adat. Undang-undang tentang hak asasi manusia secara jelas mengakui paham “*natural rights*”, melihat hak asasi manusia sebagai hak kodrati yang melekat pada manusia. Begitu juga dengan kategorisasi hak-hak di dalamnya tampak merujuk pada instrument-instrumen internasiola hak asasi manusia, seperti *Universal Declaration of Human Rights*, *International Covenant on Civil and Political Rights*, *International Covenant on Economic, Sosial and Cultural Rights*, *International Convention on the Rights of Child*, dan seterusnya. Berdasarkan hal tersebut maka dapat dikatakan bahwa undang-undang tentang hak asasi manusia telah mengadopsi norma-norma hak yang ada dalam berbagai instrumen hak asasi manusia internasional tersebut.¹⁰⁷

Selain lahirnya UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, pada era reformasi terjadi perubahan kedua Undang-Undang Dasar 1945 pada tanggal 7-18 Agustus 2000. Pada perubahan tersebut ditetapkan bab khusus yang mengatur tentang “Hak Asasi Manusia”. Perubahan tersebut memperluas Pasal 28 UUD 1945 yang semula hanya terdiri dari 1 pasal dan 1 ayat, menjadi beberapa pasal dan ayat. Pasal-pasal tersebut terdapat dalam Pasal 28A sampai Pasal 28J.¹⁰⁸ Salah satu hak yang terdapat dalam Pasal 28 UUD 1945 adalah hak untuk menikah, sebagaimana yang tercantum dalam Pasal 28B Ayat (1), bahwa “Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah”.¹⁰⁹

¹⁰⁷ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 244.

¹⁰⁸ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 252.

¹⁰⁹ Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

Pada Pasal 28 UUD 1945 juga dijelaskan tentang kewajiban untuk menghormati hak asasi manusia orang lain, sebagaimana yang tercantum dalam Pasal 28 J Ayat (1) yang berbunyi “Setiap orang wajib menghormati hak asasi manusia orang lain dalam tertib kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara”. Selain berbagai hak yang telah disebutkan, dalam Pasal 28 UUD 1945 juga dijelaskan adanya pembatasan mengenai hak dan kebebasan. Hal tersebut tertuang dalam Pasal 28 J Ayat (2) yang berbunyi “Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis”.¹¹⁰

Aturan mengenai hak asasi manusia lebih lanjut diatur dalam Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia. Pada Pasal 1 angka 1 UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia dijelaskan bahwa “Hak Asasi Manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi negara, hukum dan Pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.”¹¹¹

¹¹⁰ Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945.

¹¹¹ Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

Undang-undang ini memuat tentang hak-hak sipil, politik, ekonomi, sosial dan budaya yang mengadopsi isi konvenan Internasional, termasuk hak-hak perempuan dan hak anak. UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia terdiri dari sebelas Bab dengan 106 Pasal yang memuat sekitar 101 jenis hak-hak asasi manusia, yang mana harus diperhatikan, dilindungi dan dimajukan serta ditegakkan. Diantara jenis hak-hak asasi manusia yaitu hak untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan dijelaskan dalam Pasal 10 Ayat (1) dan (2), yang berbunyi:

- 1) Setiap orang berhak membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah.
- 2) Perkawinan yang sah hanya dapat berlangsung atas kehendak bebas calon suami dan calon istri yang bersangkutan, sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan.¹¹²

Untuk mengatur terkait hak-hak asasi manusia, terdapat pembatasan dan larangan sebagaimana yang tercantum dalam Pasal 73 UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia yang berbunyi “Hak dan kebebasan yang diatur dalam Undang-undang ini hanya dapat dibatasi oleh dan berdasarkan undang-undang, semata-mata untuk menjamin pengakuan dan penghormatan terhadap hak asasi manusia serta kebebasan dasar orang lain, kesusilaan, ketertiban umum dan kepentingan bangsa.”¹¹³

¹¹² Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

¹¹³ Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

D. Teori Hak Asasi Manusia

Teori hak asasi manusia adalah teori yang memungkinkan dibangunnya paradigma yang memberikan koherensi dan konsistensi bagi segala perdebatan mengenai hak dan menyumbangkan suatu model yang dapat dipakai untuk mengukur hak-hak yang diandaikan itu. Teori juga menyediakan mekanisme yang dapat dipakai untuk menetapkan dengan tepat batas hak-hak yang eksistensinya telah disepakatai.¹¹⁴ Teori hak asasi manusia mencakup tiga teori, yaitu teori hak kodrati, teori positivisme dan teori relativisme budaya.

1. Teori Hak Kodrati John Locke

Hak Asasi Manusia dapat dikatakan sebagai produk dari mazhab hukum kodrat, yang mana melahirkan teori hak-hak kodrati. Sebagaimana yang ada dalam Deklarasi Kemerdekaan Amerika, Deklarasi Hak-Hak Manusia dan Warga Negara Prancis, serta berbagai Konstitusi negara modern. Adanya hukum kodrat juga mempengaruhi serta menginspirasi lahirnya Deklarasi Universal HAM. Pandangan hukum kodrat terus mengalami penyempurnaan, sehingga berubah menjadi teori hak kodrati. Salah satu pendukung dari teori hak kodrati adalah John Locke (1632-1704).¹¹⁵

John Locke dilahirkan pada tahun 1632 di daerah Somersetshire, Inggris. Semasa hidup, Locke berada pada kondisi sosial politik yang kurang kondusif di Inggris. Terjadi krisis politik antara pihak kerajaan dengan parlemen, yang mana hal tersebut tentunya menyukut berbagai persoalan sosial antara pihak kerajaan dengan para politisi Inggris yang ada di Parlemen. Orang tuanya berprofesi

¹¹⁴ Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergaulan Internasional*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1994), 34.

¹¹⁵ Muhammad Asri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, h. 27-28

sebagai ahli hukum, yang mana berpihak kepada parlemen dan menentang kerajaan yang saat itu dipimpin oleh King Charles-I.¹¹⁶ Berdasarkan keterangan tersebut maka dapat diketahui bahwa sejak kecil Locke telah hidup dalam keluarga yang berpendidikan. Kondisi tersebut tentunya mendorong Locke untuk memahami serta mencermati realitas sosial politik yang ada, sehingga ia melibatkan diri dalam gerakan-gerakan moral dan politik di kampusnya.

Locke menempuh pendidikan di Oxford University. Ketika berstatus sebagai mahasiswa, ia aktif dalam berbagai gerakan politik di kampus dalam rangka membangun kepekaan sosial dan kreatifitas mahasiswa dalam dunia politik. Menurut Locke, berbagai gerakan tersebut merupakan bagian dari proses pembelajaran menuju kematangan. Setelah selesai menempuh pendidikan, Locke diberikan kesempatan untuk mengajar di almamaternya, namun hal tersebut hanya berjalan selama beberapa tahun karena Locke dicurigai oleh pihak kerajaan. Locke memutuskan untuk mengungsi ke Belanda karena hal tersebut dan baru kembali ke Inggris setelah *Revolution of 1688*. Sebagai mantan aktivis mahasiswa, Locke dikenal sebagai individu yang gemar membela kaum lemah, selalu mengkampanyekan pemerintahan yang konstitusional, kebebasan pers, toleransi bagi para penganut agama dan pembaharuan pendidikan.¹¹⁷

Locke dikenal sebagai tokoh filsafat, di mana salah satu karyanya yang berjudul *Essay Concerning Human Understanding* merupakan sebuah karya filsafat yang lebih banyak dibaca dibandingkan dengan karya filsafat lainnya.

¹¹⁶ Harold H Titus dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, h. 174

¹¹⁷ Harold H Titus dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, h. 174.

Selain itu, Locke juga dikenal sebagai politikus, karena dua karyanya sangat berpengaruh dalam bidang politik yaitu, *Two Treatises of Government* dan *First Letter Concerning Toleration*. Pandangan Locke tentang negara terdapat pada bukunya yang berjudul *Two Treatises of Government*, dalam buku tersebut Locke membagi perkembangan masyarakat menjadi tiga, yaitu keadaan alamiah, keadaan perang dan negara. Pada keadaan alamiah sebuah masyarakat memiliki kebebasan dan kesamaan hak yang sama. Meskipun setiap individu bebas terhadap sesamanya, namun tidak menimbulkan kekacauan karena masing-masing orang hidup berdasarkan ketentuan hukum kodrat yang diberikan oleh Tuhan.¹¹⁸ Hukum kodrat dari Tuhan menurut Locke merupakan larangan untuk merusak serta memusnahkan kehidupan, kebebasan serta hak yang dimiliki orang lain. Locke menyebutkan bahwa terdapat hak-hak dasariah yang terikat di dalam kodrat setiap manusia dan merupakan pemberian Tuhan. Konsep tersebut merupakan konsep Hak Asasi Manusia dalam masyarakat modern.¹¹⁹

Tahap kedua merupakan keadaan perang, di mana keadaan alamiah telah mengenal hubungan-hubungan sosial, maka situasi harmoni mulai berubah. Jalan keluar dari keadaan perang serta tetap menjamin hak milik pribadi, maka masyarakat sepakat untuk mengadakan “perjanjian asal” atau yang sering disebut dengan istilah kontrak sosial.¹²⁰ Berdasarkan karya-karya yang telah dihasilkan oleh Locke, menunjukkan bahwa ia adalah tokoh yang memiliki pengetahuan yang luas, tidak hanya dalam ilmu filsafat, namun juga dalam bidang politik dan

¹¹⁸ Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), h. 36-39.

¹¹⁹ Simon Petrus L. Tjahjadi, *Petualangan Intelektual*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004), h. 236-247.

¹²⁰ Simon Petrus L. Tjahjadi, *Petualangan Intelektual*, h. 236-247.

hukum, sehingga Locke memiliki pengaruh yang besar di berbagai belahan dunia. Locke meninggal pada tanggal 28 Oktober 1704 dan dikuburkan di High Laver.

Teori hak kodrati merupakan penyempurnaan dari teori hukum kodrat. Jika ditelusuri, mazhab hukum kodrat ini muncul dari jaman kuno dan semakin berkembang sampai abad pertengahan, yang mana bersamaan dengan tulisan para filsuf kristiani terkemuka, yaitu seperti St. Thomas Aquinas (1225-74). Teori hukum kodrat ini semakin berkembang dengan terputusnya asal-usul teistik sehingga menjadi produk pemikiran sekuler, yang mana pemikiran tersebut digagas oleh Hugo de Groot (1583-1645). Grotius dalam risalahnya "*De Jure Belli ac Pecis*" berargumentasi bahwa eksistensi hukum kodrat sebagai landasan semua hukum positif, dapat dijustifikasi secara rasional menggunakan aksioma ilmu ukur. Pendekatan matematis semacam itu terhadap permasalahan hukum menunjukkan bahwa semua ketentuan dapat diketahui dengan menggunakan "nalar yang benar", dan kesahihannya tidak bergantung kepada Tuhan. Pendekatan rasional sekuler terhadap hukum ini menarik bagi terpelajar pasca-Renaissans, dan dengan menggunakan "nalar yang benar" model Grotius ini dapat dipahami perkembangan teori kodrati atau hak individu.¹²¹

Pada abad ke-17, pandangan hukum kodrat yang dikemukakan oleh Grotius terus mengalami penyempurnaan, sehingga berubah menjadi teori hak kodrati, yang mana hak-hak individu yang subjektif mendapat pengakuan. Pendukung dari teori hak kodrati salah satunya adalah John Locke (1632-1704). Locke mempunyai pandangan tentang hak kodrati, di mana setiap orang karena hukum kodrat maka

¹²¹ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, h. 27-28.

berhak atas kehidupan, kemerdekaan, kesehatan, kebebasan, dan harta milik agar dapat bertahan hidup dan berkembang baik. Hak tersebut adalah hak yang dimiliki sendiri dan tidak dapat dipindahkan kepada orang lain ataupun dicabut oleh negara, terkecuali atas persetujuan pemiliknya.¹²² Locke mengatakan:

“The state of Nature has a law of nature to govern it, which obliges every one, and reason, which is that law, teaches all mankind who will but consult it, that being all equal and independent, no one ought to harm another in his life, liberty or possessions.”¹²³

Manusia merupakan makhluk otonom yang dapat melakukan semua hal selama masih dalam batas-batas yang ditentukan oleh hukum alam. Sehingga manusia harus saling menghormati otonomi masing-masing sebagai makhluk rasional yang mempunyai tujuan, sehingga tidak diperbolehkan mencederai kehidupan, kesehatan, kebebasan atau kekayaan orang lain. Sehingga Locke menetapkan dua jenis pembatasan. Pertama, menyangkut toleransi bagi praktik-praktik yang mengancam prinsip toleransi itu sendiri, artinya jika tindakan tersebut dibiarkan maka akan mengakibatkan orang lain terpaksa melaksanakan sesuatu yang tidak dikehendaki. kedua, semua manusia tunduk pada hukum alam (baik berupa larangan Tuhan, keharusan alamiah, atau prinsip rasionalitas).¹²⁴

Meskipun hak-hak tersebut diperoleh manusia dalam keadaan alami, namun hak-hak tersebut belum terjamin kebebasannya. Maka, Locke juga mengemukakan bahwa untuk menjamin kebebasan dan menghindari

¹²² Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, h. 29.

¹²³ John Locke, *Two Treatise of Civil Government*, (London: The Aldine Press, 1960), 119.

¹²⁴ Ian Shapiro, *Evolusi Hak dalam Teori Liberal*, terj. Masri Maris, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), 101-103.

ketidakpastian hidup di dunia ini, umat manusia mengambil bagian dalam suatu “kontrak sosial” berupa ikatan sukarela yang dengan ini penggunaan hak mereka yang tidak dapat dicabut itu diserahkan kepada negara. Jika penguasa negara memutuskan kontrak sosial tersebut dengan melakukan pelanggaran dalam hak-hak kodrati individu, maka para warga bebas untuk menyingkirkan sang penguasa dan dapat menggantinya dengan suatu pemerintahan yang bersedia untuk menghormati hak-hak mereka.¹²⁵ Negara dapat dikatakan melanggar batas-batas hak yang sah jika mayoritas masyarakat merasa tidak puas dan mempunyai kesimpulan bahwa harus ada perubahan pada batasa-batas itu.¹²⁶

Secara ideal kontrak sosial yang dibangun oleh individu-individu yang terikat didalamnya ditunjukkan oleh Locke dalam bentuk konstitusi yang berwujud negara di mana terdapat landasan dasar yang harus dihargai serta ditaati. Landasan dasar ini adalah suara rakyat yang merupakan jantung dari kehidupan konstitusi. Konstitusi tersebut bekerja sesuai dengan kehendak rakyat dengan mengemban tugas dalam menjamin terselenggaranya kehidupan tiap-tiap individu agar tetap aman dan terjaga dari ancaman individu atau kelompok lain. Locke mengemukakan bahwa fungsi berdirinya negara adalah menjaga dan menjamin pengamanan pada kelangsungan hidup dan property yang dimiliki tiap-tiap individu yang mana inilah alasan mengapa tiap-tiap individu secara sukarela mau menyerahkan sebagian kebebasan mereka dan terikat serta taat pada aturan yang dibuat bersama. Oleh karena itu, negara dalam menjalankan fungsinya hanya

¹²⁵ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*. 29.

¹²⁶ Ian Shapiro, *Evolusi Hak dalam Teori Liberal*, 92.

bekerja sejauh apa yang dikehendaki rakyatnya. Untuk menciptakan kenyamanan kehidupan masyarakatnya, maka diperlukan suatu aturan yang wajib untuk ditaati dan dibebankan sanksi jika ada yang melanggar.¹²⁷

Berdasarkan gagasan tersebut maka dapat dipahami bahwa yang menjadi dasar setiap individu untuk mengikat dirinya dalam satu komunitas sosial yang secara sukarela mentaati aturan yang dipegang oleh sang pemimpin adalah semata-mata demi mendapatkan jaminan atas hak-haknya dalam rangka pemeliharaan serta pertahanan dirinya. Ketika kontrak sosial dibentuk oleh individu-individu yang ada didalamnya, maka kontrak tersebut secara legal menjadi sebuah undang-undang yang harus dihormati oleh setiap anggotanya dan tidak diperbolehkan dilanggar. Pelegalan atas kontrak sosial dibuat agar masing-masing memahami batas-batas kebebasannya untuk bertindak, sehingga setiap individu tidak saling mencederai dan melanggar hak-hak yang dimiliki orang lain.

Teori kontrak sosial ini digunakan Locke dalam mendukung Revolusi Inggris pada tahun 1688. Pada masa itu Raja James II telah melakukan pelanggaran terhadap hak-hak kodrati warganya, sehingga ia kehilangan kewenangannya dalam pemerintahan dan selanjutnya terjadi perubahan dalam pemerintahan. Berdasarkan sudut pandang hak kodrati yang dikemukakan oleh Locke ini, Davidson menyimpulkan dua hal. Pertama yaitu, individu merupakan makhluk otonom yang mampu melakukan pilihan, dan kedua: keabsahan dari pemerintah tidak hanya bergantung pada kehendak rakyat, namun juga pada kemauan

¹²⁷ Patrick Hayden, *The Philosophy of Human Rights*, (United States: Paragon House, 2001), 84.

pemerintah untuk melakukan perlindungan pada hak-hak kodrati individu.¹²⁸

Teori hak kodrati memiliki pengaruh yang besar bagi kemunculan serta perkembangan HAM. Teori tersebut telah berjasa dalam menyiapkan landasan bagi suatu sistem hukum yang dianggap superior dari hukum negara. Setiap orang dapat mengajukan banding kepada sistem hukum ini bilamana hukum negara ternyata tidak adil, sewenang-wenang, atau bersifat menindas.¹²⁹

2. Teori Positivism John Austin

Positivisme merupakan pandangan yang erat dikaitkan dengan segala sesuatu yang bersifat nyata, pasti dan jelas. Sehingga perlu adanya pengamatan serta didasarkan pada pengalaman.¹³⁰ Penganut paham positivisme hukum memiliki pandangan bahwa eksistensi serta hak yang dimiliki setiap individu hanya dapat diperoleh dari hukum negara.¹³¹ Teori positivisme hukum ini didukung oleh beberapa tokoh, salah satunya yaitu John Austin (1790-1859).

John Austin lahir pada tanggal 3 Maret 1790 tepatnya di Creeting Mill, Suffolk, Inggris. Austin lahir dari pasangan yang bernama Jonathan dan Anne Austin. Austin mulai menempuh studi hukumnya pada tahun 1812, yang mana hal tersebut dilakukan setelah Austin berdinasi di militer selama lima tahun. Austin juga berkarir sebagai praktisi hukum selama tujuh tahun, namun ia mengakui jika karirnya sebagai praktisi hukum tidak cukup cemerlang, karena ia lebih tertarik pada kajian tentang teori hukum. Sehingga pada tahun 1825 Austin

¹²⁸ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, h. 29.

¹²⁹ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, h. 31-32.

¹³⁰ Atip Latipulhayat, "Khazanah: John Austin, *Padjajaran Jurnal Ilmu Hukum*, 3, (2016), h. 438-

¹³¹ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, h. 32.

memutuskan untuk meninggalkan dunia praktisi hukum. Selanjutnya pada tahun 1820 Austin menikah dengan perempuan cantik, energik dan cerdas yang bernama Sarah Taylor. Perkawinan tersebut membawa Austin masuk dalam lingkaran pergaulan para intelektual tenar di London, seperti James Mill, John Stuart Mill dan Bentham. Austin memiliki kesan khusus terhadap Bethan, yang mana merupakan sosok representative dari utilitarianisme konservatif dan otoritarian. Meski begitu, Austin tidak serta merta mengikuti pemikiran Bentham, bahkan Austin kerap mengkritik ide-ide Bentham.¹³²

Pada tahun 1826 Austin diangkat menjadi professor ilmu hukum dan hukum internasional yang pertama di University College London. Kemudian Austin juga mempelajari Hukum Romawi dan Hukum Perdata Modern di Jerman selama dua tahun. Austin sangat terpengaruh atas pemikiran Prof. Thibaut (1772- 1840), beliau merupakan seorang ahli hukum di Jerman yang dikenal sebagai tokoh aliran filsafat yang tetap mempertahankan pola piker hukum alam dengan spirit rasionalisme moderat. Namun kedatangannya di Jerman dianggap terlalu dini, karena baru saja dimulai perdebatan sengit antara aliran filsafat dan aliran sejarah yang dipelopori oleh Savigny. Jika kedatangannya lebih lambat, maka Austin dapat menggunakan kompromi-kompromi dalam perdebatan tersebut dalam pengembangan pemikirannya. Namun jika Austin memiliki persamaan dengan jalan pikiran Savigny, maka kemungkinan besar pemikirannya akan lebih banyak diterima, karena pandangan aliran sejarah tampaknya lebih mendekati filosofi dan

¹³² Atip Latipulhayat, "Khazanah: John Austin", *Padjajaran Jurnal Ilmu Hukum*, 3, (2016), 437.

pola pikir masyarakat Inggris mengenai hukum.¹³³

Kuliah hukum yang disampaikan oleh Austin pada tahun 1828 diikuti oleh banyak tokoh, seperti John Stuart Mill, Sir Goerge Cornwall, dan Sir Samuel Romily yang dikenal sebagai *'inner circle'*-nya Bentham. Namun sayang disayangkan, Austin tidak berhasil menarik minat mahasiswa untuk mengikuti perkuliahannya, sehingga Austin memutuskan untuk pensiun pada tahun 1832 dan benar-benar berhenti untuk memberikan kuliah hukum pada tahun 1834. Meskipun Austin dianggap kurang sukses sebagai dosen ilmu hukum, akan tetapi buku beliau dijadikan salah satu rujukan penting dalam perkembangan ilmu hukum di Inggris. Buku tersebut berasal dari bahan-bahan perkuliahannya yang selanjutnya dibukukan dan diberi judul *"The Province of Jurisprudence Determined"*. Setelah berhenti menjadi dosen, Austin pernah menjadi anggota Komisi Pembaharuan Hukum Pidana pada tahun 1833, kemudian juga pernah menjadi komisioner untuk urusan Malta. Austin banyak menghabiskan sisa hidupnya di luar Inggris, khususnya di Paris sampai tahun 1848. Setelah itu, Austin kembali lagi tinggal di Inggris hingga menghembuskan nafas terakhir pada tahun 1859.¹³⁴

Pada teori hak kodrati dapat diketahui bahwa hak bersumber dari Tuhan, nalar atau pengandaian moral yang *a priori* atau menggunakan metode rasional (non-empiris), sedangkan kaum positivis menggunakan metode empiris yang menganggap bahwa segala sesuatu harus teramati dan berlandaskan pada

¹³³ Atip Latipulhayat, "Khazanah: John Austin", h. 438.

¹³⁴ Atip Latipulhayat, "Khazanah: John Austin", 438.

pengalaman. Berdasarkan penjelasan di atas dipahami bahwa positivisme adalah terma yang berkaitan dengan segala sesuatu yang nyata, pasti, dan jelas.¹³⁵ Positivisme berdasar pada ajaran "*law is law and must be obeyed because it is law*". Penganut paham positivisme hukum pada umumnya berargumen bahwa eksistensi serta isi dari hak hanya dapat diturunkan dari hukum negara.¹³⁶ Metode tersebut mulai populer digunakan oleh para pemikir pada zaman pencerahan di Eropa yaitu pada abad ke-18. Terdapat beberapa tokoh yang dikenal karena mazhab positivisme hukum, yaitu John Austin, Hans Kelsen dan Herbet Lionel Adolphus Hart. Salah satu dari ketiga tokoh di atas, yaitu John Austin ditempatkan sebagai "*the founding father of legal positivisme*".

Positivisme hukum terbagi atas dua konsep dasar, yaitu positivisme analitis dan ajaran hukum murni. Pelopor dari Positivisme analitis (*analytical jurisprudence*) adalah John Austin (1790-1861) yang mana mengacu pada Teori Hukum Kehendak (*The will theory of law*), yang mana memiliki arti bahwa hukum merupakan ungkapan kehendak dari penguasa. Austin memberikan kesimpulan bahwa satu-satunya hukum yang sah adalah perintah dari yangberdaulat dan berkuasa secara politik yang kemudian disertai sanksi atau ganti rugi yang tepat.¹³⁷ Menurut Austin, sesuatu yang bukan perintah bukanlah hukum. Hanya perintah yang bersifat umum yang diakui sebagai hukum dan perintah yang berasal dari pemegang kuasa adalah hukum yang berlaku. Eksistensi sebuah sistem hukum merupakan kombinasi dari kekuasaan yang merdeka dan kepatuhan masyarakat.

¹³⁵ Atip Latipulhayat, "Khazanah: John Austin", 438-439.

¹³⁶ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, 32.

¹³⁷ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, 32.

Perintah khusus yang dibuat atau dilakukan oleh individu terhadap yang lainnya bukan merupakan hukum. Perintah yang bernilai hukum adalah perintah yang menciptakan kewajiban. Selanjutnya, perintah yang dapat menjadi dan menciptakan hukum ialah perintah yang dikeluarkan oleh pihak atau lembaga yang memiliki otoritas, misalnya: raja, ratu atau parlemen.¹³⁸

Menurut Austin, perintah merupakan suatu kehendak, namun kehendak tersebut berbeda dengan kehendak pada umumnya. Perbedaan tersebut bukan tertelak pada jenis dari kehendak tersebut, melainkan dari kekuasaan serta tujuan dari pihak yang mengeluarkan perintah tersebut. Tujuan tersebut yaitu memberikan sanksi apabila perintah tidak dilaksanakan atau diabaikan. Austin berpendapat bahwa perintah yang melahirkan hukum harus mengandung kewajiban, karena sanksi hukum lahir karena pengabagian terhadap kewajiban tersebut. Austin menggambarkan korelasi antara perintah dan kewajiban sebagai berikut:”..... command and duty are, therefore, correlative terms: the meaning denoted by each being implied or supposed by the other. Or (changing the expression) wherever a duty lies, a command has been signified; and whenever a command is signified, a duty imposed”.¹³⁹

Perintah agar dapat dijadikan hukum, harus mengandung tiga elemen, yaitu *wish* (kehendak), *communication* (komunikasi), dan *sanction* (sanksi). Kehendak yang dimaksud bukan sekedar niat biasa, melainkan kehendak yang mengarahkan individu untuk berperilaku yang tujuannya untuk melakukan sesuatu atau tidak

¹³⁸ Atip Latipulhayat, “Khazanah: *John Austin*”, 441.

¹³⁹ John Austin, *The Province of Jurisprudence Determined*, (New York: Noonday Press, 1954), 13-14.

melakukan sesuatu. Komunikasi yang dimaksud adalah mengkomunikasikan kehendak dari pembuat hukum. Kehendak dapat menjadi perintah jika dikomunikasikan dengan bahasa atau bentuk komunikasi lainnya yang dapat dipahami oleh masyarakat. Selanjutnya terkait sanksi, yang merupakan tindakan buruk yang diberikan oleh pihak yang berkehendak terhadap pihak lain yang tindakannya bertentangan dengan kehendak tersebut. Sanksi merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari perintah, karena sanksi hadir sebagai akibat dari tidak terlaksanannya perintah. Berdasarkan pengertian di atas dapat dipahami bahwa perintah dalam pengertian yang sebenarnya harus mengandung sanksi.¹⁴⁰

Berdasarkan keterangan di atas maka dapat diketahui bahwa hak asasi manusia seharusnya melibatkan beberapa unsur, yaitu adanya penguasa, perintah, kewajiban untuk mentaati, serta sanksi yang diberikan untuk mereka yang tidak mentaati perintah atau kewajiban tersebut. Berdasarkan posisi ini, maka dapat dibangun suatu sistem yang rasional, yang mana terdiri atas aturan-aturan yang saling berkaitan serta dapat ditelaah kebenarannya secara ilmiah.¹⁴¹ Pada aliran positivisme ini Austin menyatakan bahwa hak hanyalah aturan yang diberlakukan oleh negara untuk memberikan perlindungan terhadap individu serta harta mereka. Selain itu, menurut Austin hak tidak berdiri secara bebas, melainkan berpihak di atas realitas kewajiban yang terkait dengannya. Sehingga untuk mendapatkan hak, harus melaksanakan kewajiban yang terkait. Austin meyakini bahwa adanya kewajiban mendahului hak, dan hak merupakan turunan dari sekumpulan

¹⁴⁰ John Austin, *The Province of Jurisprudence Determined*, 10-14.

¹⁴¹ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, h. 33.

kewajiban.¹⁴²

Mengacu pada analisis mengenai hak hukum yang disampaikan oleh Wesley Newcomb Hohfeld (1879-1918), dapat diketahui bahwa Austin beserta pengikutnya memiliki pendapat bahwa negara memberikan kekebalan (*immunity*) kepada individu serta ketidakberdayaan yang sebanding pada negara, sehingga negara tidak mengganggu kekebalan tersebut. Kritik utama terhadap positivisme semacam ini, menyatakan bahwa teori tersebut tidak menempatkan aspek moral pada aturan-aturan yang telah disahkan oleh negara, bahwa setiap individu hanya dapat menikmati hak-hak yang telah diberikan negara. Sebagaimana Undang-undang Nuremberg Nazi yang berisi tentang kemurnian ras, bisa dikatakan bahwa sebenarnya hal tersebut amoral. Namun kaum positivisme memandang bahwa undang-undang tersebut tetaplah hukum, karena undang-undang tersebut telah mendapatkan persetujuan dari pemerintahan yang sedang berkuasa.¹⁴³

3. Teori Relativisme Budaya

Teori relativisme budaya menolak universalisasi hak asasi manusia yang didominasi oleh satu budaya tertentu dan mengajukan klaim bahwa hak setiap individu bersumber dari kebudayaan masing-masing negara. Penganut teori ini berpendapat bahwa nilai-nilai Asia lebih sesuai dengan perkembangan wilayahnya daripada nilai-nilai Barat. Lee Kuan Yew dan Mahathir Mohammad merupakan tokoh yang memperjuangkan nilai-nilai Asia sebagai alternatif untuk hak asasi manusia yang bersifat universal.¹⁴⁴

¹⁴² Wayne Morrison, *Yurisprudensi: John Austin dan Kelahiran Positivisme Hukum yang Disalahpahami*, terj. Khozim, (Bandung: Nusamedia, 2021), h. 21.

¹⁴³ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, h. 33.

¹⁴⁴ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 20-21.

Lee Kuan Yew lahir pada tanggal 16 September 1923 di Singapura dan mengenyam pendidikan di Telok Kurau School dan Raffles Institution. Setelah itu, ia melanjutkan studinya di Cambridge tetapi harus kembali ke Singapura karena pecahnya Perang Dunia II. Setelah perang usai, Lee pergi ke Inggris dan belajar di London School of Economics dan Universitas Cambridge, termasuk belajar hukum.¹⁴⁵

Lee Kuan Yew kembali ke Singapura pada tahun 1950 setelah menyelesaikan pendidikan di Inggris. Ia bergabung dengan biro hukum Laycock dan Ong dan mendirikan perusahaan hukum sendiri. Lee tertarik pada politik dan mendirikan Partai Tindakan Rakyat pada tahun 1954. Partai tersebut berhasil memenangkan pemilihan umum pertama di Singapura pada tahun 1955 dan Lee menjadi orang terkuat di Singapura. Lee mulai menjadi perwakilan Singapura dalam berbagai forum dan memahami pentingnya stabilitas politik dan keamanan dalam pembangunan kesejahteraan rakyatnya. Oleh karena itu, stabilitas politik dan keamanan menjadi prioritas utama dalam pembangunan.

Lee Kuan Yew membatasi kebebasan demokrasi di Singapura untuk memelihara tradisi komunitas dan menekankan pentingnya stabilitas politik dan keamanan dalam pembangunan. Ia berpendapat bahwa menerapkan demokrasi ala Barat di Singapura akan menimbulkan masalah, dan lebih mengutamakan kepentingan komunitas untuk menjaga pertumbuhan ekonomi yang stabil.¹⁴⁶ Lee Kuan Yew mengundurkan diri sebagai Perdana Menteri pada November 1990 dan

¹⁴⁵ Insan Harahap, "Analisis Gaya Kepemimpinan Lee Kuan Yew dalam Mengantarkan Singapura Menjadi Negara Maju", *Journal of Entrepreneurship, Management, and Industry*, 1, (2019), 4.

¹⁴⁶ Insan Harahap, "Analisis Gaya Kepemimpinan Lee Kuan Yew dalam Mengantarkan Singapura Menjadi Negara Maju", *Journal of Entrepreneurship, Management, and Industry*, 1, (2019), h. 5.

jabatan terakhirnya adalah sebagai Mentor Menteri hingga 2011. Lee meninggal dunia pada tanggal 23 Maret 2015.

Mahathir Mohamad lahir pada tanggal 20 Desember 1925 di Kedah dan memulai pendidikannya di Sekolah Melayu Seberang Perak pada tahun 1930. Ia melanjutkan pendidikannya di Government English School dan King Edward VII college of Medicine, Singapura. Mahathir berhasil meraih Ijazah Doktor Perubatan (M.B.B.S) dari University of Malaya pada tahun 1953 dan bekerja sebagai dokter di berbagai rumah sakit setelah menyelesaikan pendidikannya.

Mahathir Mohamad memulai karir politiknya pada tahun 1950-an dan berhasil memenangkan kursi di Parlemen pada Pemilihan Raya Umum Malaysia 1964. Selanjutnya, ia menduduki berbagai jabatan penting dalam pemerintahan, termasuk sebagai Menteri Pelajaran, Timbalan Perdana Menteri, dan Menteri Perdagangan dan Industri. Puncak kariernya adalah saat ia menjabat sebagai Presiden UMNO dan Perdana Menteri Malaysia ke-4 dalam usia 55 tahun. Selama menjabat, Mahathir banyak berkontribusi dalam pembangunan negara dan menjadikan Malaysia sebagai salah satu negara maju di Asia Tenggara.¹⁴⁷

Mahathir Mohamad memperkenalkan nilai-nilai Asia dalam pemikiran politiknya, di mana ia menekankan pentingnya norma-norma bermasyarakat dan berkeluarga dalam kehidupan masyarakat Asia. Ia juga mengkritik paham liberalisme Barat yang menekankan kepentingan hak-hak individu, dan memperjuangkan ideologi yang mengutamakan kepentingan negara dan

¹⁴⁷ Abdul Manan dan Rahmad Syah Putra, *Mahathir Mohamad & Aceh*, (Banda Aceh: WANSAs, 2019), 1-15.

masyarakat secara keseluruhan. Meskipun pemikiran politiknya sering mendapat kritikan, kontribusinya dalam pembangunan negara Malaysia selama menjabat sebagai Perdana Menteri sangatlah signifikan.¹⁴⁸ Mahathir Mohamad adalah seorang tokoh politik yang memiliki kontribusi besar dalam pembangunan dan kemajuan negara Malaysia. Selama menjabat sebagai Perdana Menteri selama 22 tahun, ia banyak merancang dan melaksanakan program-program pembangunan yang berhasil meningkatkan ekonomi dan kesejahteraan rakyatnya. Selain itu, ia juga memperkenalkan nilai-nilai Asia dan mengkritik nilai-nilai Barat, khususnya faham liberalisme yang menekankan pada hak-hak individu. Meskipun ide dan gagasannya terkadang mendapatkan kritikan, namun ia tetap dianggap sebagai inspirasi dan rujukan dalam pembangunan sebuah negara.¹⁴⁹

Isu relativisme budaya (*cultural relativism*) muncul sebagai respon terhadap klaim universal hak asasi manusia internasional, dan menganggap kebudayaan sebagai satu-satunya sumber keabsahan hak atau kaidah moral. Oleh karena itu, hak asasi manusia harus dipahami dari konteks kebudayaan masing-masing negara, dan para penganut relativisme budaya menolak universalisasi hak asasi manusia jika didominasi oleh satu budaya tertentu.¹⁵⁰

Gagasan terkait hak asasi manusia yang terikat dengan konteks budaya pada umumnya didukung oleh negara-negara berkembang dan negara-negara Islam. Pada dasawarsa 1990-an, para pemimpin dan cendekiawan negara di wilayah Lembah Pasifik Barat mengajukan klaim bahwa “nilai-nilai Asia” (*Asian Values*)

¹⁴⁸ Rusdi Omar dan Sivamurugan Pandian, “Falsafah Pemikiran Politik Dr. Mahathir Mohamad”, *Jurnal Kemanusiaan*, 2, (2006), 83.

¹⁴⁹ Abdul Manan dan Rahmad Syah Putra, *Mahathir Mohamad & Aceh*, 18.

¹⁵⁰ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 20.

lebih sesuai untuk kemajuan wilayah tersebut, dari pada ‘nilai-nilai Barat’. Para tokoh terkenal yang mengadvokasi gagasan ini adalah Lee Kwan Yew, Menteri Senior Singapura, dan Mahathir Mohammad, mantan Perdana Menteri Malaysia.¹⁵¹

Lee Kwan Yew mengatakan bahwa “Di Asia Tenggara yang dicari itu tidak begitu berkaitan dengan demokrasi, melainkan dengan pemerintahan yang bertanggungjawab, yakni suatu kepemimpinan yang transparan dan tidak korup”. Lee berpendapat bahwa bangsa-bangsa Asia lebih mencari pembangunan ekonomi yang ditopang dengan kepemimpinan yang kuat, bukan kebebasan serta hak asasi manusia. Kebebasan serta hak asasi manusia akan diberikan ketika negara-negara tersebut telah mampu dan stabil dalam pertumbuhan ekonomi serta memberikan kesejahteraan bagi rakyatnya. Selain pendapat dari Lee Kwan Yew tersebut, Mahathir Mohammad juga memberikan pendapat yang hampir sama yaitu “saat kemiskinan dan tidak tersedianya pangan yang memadai masih merajalela, dan kebutuhan-kebutuhan dasar rakyat tidak terjamin, maka prioritas mesti diberikan kepada pembangunan ekonomi”. Berdasarkan hal tersebut, Mahathir menolak pemaksaan terhadap standar-standar hak asasi manusia dari satu negara ke negara lain. “Asia tampaknya tidak memiliki hak apapun untuk menetapkan nilai-nilainya sendiri tentang hak asasi manusia”, kecam Mahathir terhadap upaya-upaya internasionalisasi hak asasi manusia. Berdasarkan pendapat yang telah dipaparkan di atas, maka dapat diketahui bahwa menurut kedua tokoh tersebut ide hak asasi

¹⁵¹ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 21.

manusia tidak penting bagi bangsa-bangsa Asia.¹⁵²

Jika ditelisik dari makna katanya, relatif memiliki arti “tidak mutlak; nisbi”. Sehingga relativisme memiliki arti “pandangan bahwa pengetahuan itu dibatasi baik oleh akal budi yang serba terbatas maupun oleh cara mengetahui yang serba terbatas.” Teori relativisme budaya memiliki pandangan bahwa hak asasi manusia itu berbeda-beda serta terbatas pada wilayah tempat tinggal dan kebudayaan. Suatu hak yang dimiliki oleh suatu kelompok masyarakat, belum tentu juga menjadi hak kelompok masyarakat lain. Perbedaan tradisi budaya yang ada di masyarakat tentunya menimbulkan banyak perbedaan pada pemikiran serta persepsi tentang manusia, termasuk juga tentang hak asasi manusia. Seorang profesor filosofi dari *Minnesota State University* yang bernama Joshua Preiss, menyebutkan bahwa terdapat beberapa karakter dari teori relativisme budaya, antara lain:

1. Setiap budaya yang berbeda tentunya mempunyai kode moral yang juga berbeda;
2. Tidak terdapat standar obyektif yang bisa digunakan untuk menilai bahwa suatu kode sosial lebih baik dari kode sosial yang lainnya;
3. Kode moral yang terdapat dalam masyarakat tidak memiliki status yang lebih baik, namun itu hanyalah sebagai salah satu kode yang ada;
4. Tidak terdapat kebenaran yang bersifat universal dalam etika yaitu tidak ada kebenaran moral yang bisa berlaku bagi seluruh individu pada setiap waktu;
5. Kode moral dari suatu budaya hanya berlaku dalam lingkungan budaya tersebut; dan

¹⁵² Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 21.

6. Termasuk sifat yang arogan, ketika menghakimi tindakan orang lain. Harus memiliki sikap toleransi terhadap berbagai praktik yang ada di berbagai kebudayaan.¹⁵³

Relativisme budaya dianggap sebagai ide yang sedikit banyak dipaksakan, hal tersebut karena ragam budaya yang ada menyebabkan kurangnya persatuan dalam sudut pandang mereka dalam berbagai hal, selalu terdapat kondisi di mana “mereka yang memegang kekuasaan yang tidak setuju”. Ketika terdapat satu kelompok yang menolak hak kelompok lainnya, maka hal tersebut terjadi demi kepentingan kelompok itu sendiri. Sehingga hak asasi manusia tidak dapat secara utuh memiliki sifat universal, kecuali hak asasi manusia tersebut tidak tunduk terhadap keketapan budaya yang seringkali dibuat tidak dengan suarabulat, yang mana tidak bisa mewakili setiap individu.¹⁵⁴

Sebagai contoh yaitu dalam hal pandangan liberal Barat, di mana mereka berpandangan bahwa hak asasi manusia dominan tidak akan kondusif jika ditegakkan dengan sistem selain sistem liberal. Penganut paham tersebut juga menganggap bahwa setiap sistem politik selain liberal tidak mampu melindungi dan memajukan hak asasi manusia. Oleh karena itu, pengakuan serta pemajuan hak asasi manusia hanya bisa dicapai dengan mengubah sistem politik itu sendiri. Selain itu mereka juga mengatakan bahwa hanya sistem liberal yang mampu menjamin pencapaian hak asasi manusia. Jika pendapat tersebut dianggap mutlak, maka dengan adanya hak asasi manusia hanya akan dijadikan sebagai ajang

¹⁵³ Nur Afif Ardani, Sulfi Amalia dan Rooseno Hertanto, “Relativisme Budaya dalam Hak Asasi Manusia, *Cakrawala Hukum*, 1, (2017), 40-41.

¹⁵⁴ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 22.

pertempuran ideologi dengan satu tujuan, yakni menegakkan rezim liberal di seluruh dunia. Hal tersebut tentunya hanya akan melahirkan lingkungan perdebatan dan konfrontasi mengenai interpretasi dan implementasi hak asasi manusia.¹⁵⁵

Pada konsep filosofis hak asasi manusia juga terdapat perbedaan, di mana negara-negara Barat selalu membela prioritasnya mengenai hak asasi manusia. Mereka menganggap bahwa hak asasi manusia dimiliki oleh seseorang secara alamiah dan harus diakui secara penuh serta dihormati oleh pemerintah. Sedangkan bagi negara-negara Timur dan bukan pengikut liberal, hak asasi manusia dianggap ada hanya dalam suatu masyarakat dan dalam suatu negara. Mereka berargumen bahwa hak asasi manusia diberikan oleh negara, sehingga negara bisa membatasi hak asasi manusia jika hal tersebut dibutuhkan.¹⁵⁶

Sebagai contoh yang lain adalah adanya anggapan “dominasi kultural” yang dilakukan oleh Barat terhadap perspektif Timur. Pada dominasi kultural terdapat anggapan bahwa suatu hal yang baik bagi kelompok dominan akan baik pula bagi semuanya. Sehingga “dominasi kultural” ini mendapatkan kritikan dari negara-negara Timur, terutama negara-negara Asia serta Asia Tenggara. Mereka berargumen bahwa konsep hak yang ada di Barat bersifat destruktif dan individualis sehingga tidak sesuai dengan nilai-nilai serta budaya Asia, di mana kepentingan komunitas lebih utama dari pada kepentingan individu. Para pemimpin Asia menentang “imperialisme budaya” nilai-nilai barat, dan menuduh

¹⁵⁵ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*,

¹⁵⁶ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 22.

Barat telah mencoba untuk memelihara budaya kolonial dengan memaksakan suatu konsep hak yang tidak mencerminkan budaya Asia.¹⁵⁷

E. *Maqashid Syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah

Tujuan hukum Islam (*maqashid syariah*) adalah untuk mengendalikan manusia agar dapat digunakan untuk kebaikan.¹⁵⁸ Pemahaman yang mendalam tentang masalah, yang merupakan penekanan dari tujuan *maqashid syariah*, sulit untuk dirumuskan dengan tepat karena ada banyak pembagian dan penjelasan yang mendalam tentang hal itu. Bahkan Jamaluddin 'Athiyyah menjelaskan bahwa tingkat *dharuriyat*, *hajjiyat*, dan *tahsiniyat* dari *maqashid syariah* tidak selalu mengikuti pola tertentu, tetapi berubah seiring waktu sesuai dengan kemajuan peradaban manusia baik dalam tempat maupun waktu.¹⁵⁹

Jamaluddin 'Athiyyah menyebutkan bahwa tujuan mulia dari *syari'ah* haruslah komprehensif, memperhatikan kebutuhan individu dan komunitas sambil mempertahankan keseimbangan dan akses untuk semua. Karakteristik-karakteristik ini kemudian dikelompokkan menjadi beberapa kategori *maqashid syari'ah*, yaitu: personal-individu, keluarga, sosial-komunal, dan manusia secara umum.¹⁶⁰

Konsepsi *maqashid syari'ah* dari Jamaluddin 'Athiyyah memiliki keunikan tersendiri. Klasifikasi ruang lingkup *maqashid syariah* dan penggunaannya secara praktis dalam pengembangan hukum dan penelitian hukum Islam akan menjadi topik kunci yang dibahas dalam studi ini. Kesulitan inti yang

¹⁵⁷ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*,

¹⁵⁸ Muhammad Abu Zahroh, *Ushul Fiqh*, (Kairo: Dar al Fikr al 'Araby, 1958), 354.

¹⁵⁹ Jamaluddin Athiyyah, *Nahwa Taf'ili Maqashid Syariah*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2003), 75.

¹⁶⁰ Athiyyah, 122.

terkait dengan relatifnya penerapan *maqashid syari'ah* dan klasifikasinya ke dalam tingkat (*maqashid*) berdasarkan tempat, waktu, masyarakat, keadaan, dan banyak bidang praktis diatasi dalam gagasannya tentang memperbaharui *maqashid syari'ah*.¹⁶¹

Kitab atau tulisan-tulisan lainnya sebagian besar fokus pada parameter tradisional (*maqashid al-khams*) ketika meninjau *maqashid syari'ah* sebagai alat analisis, baik secara teoritis maupun praktis. Satu-satunya hal yang berubah adalah pemikiran dan metodologi. Teori *maqashid syariah* yang dikemukakan oleh Jamaluddin 'Athiyyah tidak hanya memberikan pemikiran dan metode baru, tetapi juga memperluas prinsip *maqashid* ke empat aspek kehidupan. Agar penggunaan metode *maqashid* lebih berhasil, maka *maqashid syariah* dievaluasi dengan pendekatan yang lebih spesifik dan praktis.

1. Biografi Jamaluddin 'Athiyyah

Jamaluddin 'Athiyyah lahir dan dibesarkan di keluarga kelas menengah di Desa Kum al-Nur, salah satu desa di tengah Meet Ghamr, Provinsi Dakahlia, Mesir, pada tanggal 5 Desember 1928 atau pada tanggal 22 Dzulqa'dah 1346 Hijriyah. Dia pindah ke Kairo dua minggu setelah kelahirannya. Athiyyah dipengaruhi oleh Sheikh Abd al-Wahhab Khallaf, Muhammad Abi Zahra, dan Hamid Zaki serta Sami Genena saat ia belajar hukum. Dia juga berinteraksi

¹⁶¹ Jamaluddin Athiyyah, *Al-Waqi' Wa Al-Mitsal Fi Fikri Al-Islami Al Mu'ashira*, (Beirut: Dar al-Hadi, 2001), 148-149

dengan Sheikh Muhib Al-Din Al-Khatib, Ali Al-Tantawi, Muhammad Abu Rida, Abbas Al-Akkad, dan lainnya.

Sheikh Hassan Al-Banna, Prof. Muhammad Farid Abdul Khaliq, Dr. Abdul Aziz Kamel, Sheikh Abdul Badi' Saqr, Saeed Ramadan, Mustafa Mu'min, Abdul Halim Abu Shaqqa, Izz AlDin Ibrahim, dan Youssef Abdul Muti adalah guru dan kolega yang berpengaruh dalam aktivitas akademisnya.¹⁶²

Jamaluddin 'Athiyyah menulis sejumlah karya ilmiah sepanjang hidupnya, antara lain:¹⁶³

- a) *Turats al-Fiqh al-Islami wa Minhaj al-Ifadah minhu ala Sha'idain al-Islami wa al-Alami*
- b) *At-Tandhir al-Fiqhi*
- c) *An-Nadhariyah al-Ammah li as-Syariah al-Islamiyah*
- d) *Nahwa Taf'ili Maqashidi as-Syariah*
- e) *Ilmu Ushul al-Fiqh wa Ulum al-Ijtimaiyah*
- f) *Istifadah min Manahiji al-Ulum as-Syariah fi al-Ulumi al Insaniyah*
- g) *Uluwiyat as-Syariah: Nidhamiha wa Tathbiqatuha*
- h) *Al- 'Alaqah baina as-Syariah wa al-Qanun*
- i) *Nahwa Falsafah Islamiyah li al-Ulum*
- j) *Sunanullah fi al-Afaq wa al-Anfas*

2. Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah

¹⁶² <https://almuslimalmuaser.org/2017/01/06/> – الإسلامى الفكر تطبير فى وجهده عطية الذيه جمال الذكتر _ المعاصر المسلم مجلة – diakses pada tanggal 12 maret 2023.

¹⁶³ _ عطية الذيه جمال _ Ikhwan Wiki _ الإخوان لجماعة الرسمية التاريخية المسعنة. n.d. _ المسلميه _ n.d. diakses tanggal 13 Maret 2023.

Seiring dengan berkembangnya zaman problematika yang dihadapi oleh manusia tentunya mengalami perkembangan juga, tentunya hal ini menuntut para pakar pemikir menemukan metode yang sesuai dengan masalah yang dihadapi juga sebagai pondasai dalam melakukan *istinbath* hukum sesuai dan sejalan dengan zaman. Ulama kontemporer salah satunya di bidang *maqasid syari'ah* yakni *Jamaluddin 'Atiyyah* menuturkan dengan pemikirannya tentang *maqashid syari'ah* yang dilatar belakangi oleh dua faktor yaitu adanya krisis kemanusiaan dan kurangnya metode untuk memecahkannya, adapun yang dimaksud dengan Krisis kemanusiaan disini yakni hak asasi manusia yang tidak terpenuhi dilain sisi dalam pandangan agama Islam hak asasi manusia sangat merupakan hal yang sangat diperhatikan menggunakan rancangan konsep yang sedemikian rupa agar hak asasi manusia dapat terpenuhi.

Adapun perkembangan ilmu *maqasid syari'ah* yang dikembangkan oleh *Jamaluddin Atiyyah* awal mulanya berangkat dari konsep *maqasid syari'ah* yang dikembangkan oleh imam as Syatibi yakni *dhoruriyah*, *hajiyyat* dan *tashsiniyat* perkembangan tersebut mampu menjawab problematika dan relevan pada perkembangan zaman. Dalam kitabnya *Nahwa taf'il maqashidu as-syari'ah* *Jamaluddin athiyah* menjelaskan bahwa *maqashid syariah* untuk saat ini era kontemporer terus berkembang dan banyak menuju ke arah

pengambilan kebijakan dan juga *maqashid* dibedakan menjadi dua bagian yaitu *maqashid kholqiyah* dan *maqashid syari'ah*¹⁶⁴

Dalam pembagian ini perlu diketahui bahwasannya *maqashid al-kholqi* (tujuan penciptaan) dan tujuan perkara dari segi pembebanan hukum yaitu *maqashid syari'ah* dengan melakukan pemisahan domain antara tujuan perkara dari segi pengadaannya. Kendati kedua hal tersebut berbeda, namun tidak menutup kemungkinan ada keterkaitan antara satu dengan yang lainnya dengan mempertegas perbedaan di antara keduanya dengan cara memperjelas batasannya.

Imam Syathibi memberikan keterangan bahwa ada tujuan pensyariatan dan ada tujuan penciptaan, keduanya tidak berkaitan satu sama lain yang memberikan pengertian bahwa antara *maqashid kholqiyah* dengan *maqashid syar'iah* memang luas dalam tema lain. Namun menurut Jamaluddin Athiyah antara tujuan penciptaan dan pensyariatan masih memiliki kaitan. Allah SWT menciptakan makhluk yang mana satu dengan lainnya saling membutuhkan untuk memenuhi kebutuhan dan kemashlahatan lainnya. Dalam permasalahan ini, antara orientasi maksud penciptaan sesuai dengan orientasi syari'at yaitu orientasi tolong-menolong, saling mengisi keuntungan bersama, baik dalam spectrum kebangsaan ataupun kemanusiaan.¹⁶⁵ Dapat disimpulkan untuk *maqasid syariah* terbagi menjadi dua pertama yakni *maqashid kholqi*, kedua *maqasid syar'i* yang mempunyai hubungan dengan pendampingan yang telah

¹⁶⁴ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, (Damaskur: Daar Al-Fikr, 2003),

¹⁶⁵ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 110.

diberikan Allah SWT dalam masalah konektifitas antara manusia dengan tujuan memberikan perlindungan kepada sesama makhluk.

Sebagaimana pembagian *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah memberikan sebuah gagasan yang baru dengan cara reorientasi konsep dari *maqasid syari'ah*, reorientasi ini tentunya menyesuaikan dengan kondisi keadaan keperluan setiap individu sampai kepada keperluan kelompok yang lebih luas, hal ini sangat berguna untuk memudahkan dalam mengambil keputusan atau ber *istinbath*.

Karena adanya banyak kategorisasi *maqasid syariah* dan diskusi yang rumit di antara mereka, Jamaluddin 'Athiyyah mengkategorikan *maqasid* ke dalam formulasi yang berbeda, yaitu:

- 1) *Maqasid al-Khalqi*. Meskipun kadang-kadang mereka tumpang tindih dalam kenyataannya, *Maqashid al-Khalqi*, atau tujuan memproduksi makhluk, berbeda dari tujuan memberlakukan legislasi. Syatibi menjelaskan bahwa tidak ada hubungan yang berkelanjutan antara keduanya. Perbedaan ini memungkinkan untuk memahami bahwa *Syari'ah* melindungi tidak hanya kepentingan manusia tetapi juga kepentingan semua makhluk hidup di alam semesta. Menurut Jamaluddin 'Athiyyah, perbedaan di antara ciptaan Allah menjadi dasar bagi saling ketergantungan, dukungan, perlindungan, dan peningkatan satu sama lain.¹⁶⁶

¹⁶⁶ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 110.

- 2) *Maqasid Syariah al-Aliyah*. Menurut banyak sarjana, tujuan utama dari *maqasid syari'ah al-'aliyah* adalah untuk menerapkan prinsip-prinsip *syari'ah*, seperti kasih sayang, kebenaran, cinta, keadilan, kesetaraan, solidaritas kemanusiaan, akal sehat, kemandirian, kemanusiaan, kesatuan, dan saling melengkapi, di bumi. Jamaluddin 'Athiyah mengatakan bahwa pembenaran al Ghazali untuk memecah *maqasid syari'ah* menjadi lima prinsip utama *maqasid* terutama berfokus pada gagasan bahwa *maqasid syari'ah* harus dilindungi, dan untuk melakukannya, seseorang perlu berkonsultasi dengan Al-Qur'an, Hadits, dan Ijma'.¹⁶⁷

Menurut Jamaluddin 'Athiyah, tujuan-tujuan mulia dari *Syari'ah* harus mencakup segala hal, termasuk melakukan kebaikan tidak hanya untuk tujuan dunia ini tetapi juga untuk Akhirat, mempertimbangkan faktor biologis dan psikologis, menjaga keseimbangan antara kepentingan individu dan kelompok, memberi manfaat tidak hanya untuk kelompok etnis tertentu tetapi juga untuk semua orang secara umum, dan tidak hanya untuk kepentingan saat ini tetapi juga untuk masa depan. Semua elemen ini berasal dari penciptaan *maqasid syari'ah* yang mempertimbangkan beberapa faktor, termasuk dimensi personal-individu, keluarga, sosial, dan manusia secara keseluruhan.¹⁶⁸

- 3) *Maqasid Syari'ah Kulliyah*,

¹⁶⁷ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 113.

¹⁶⁸ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 122.

Studi hukum sering memeriksa maqashid sharia, yang didefinisikan oleh Ghazali dan Juwaini sebagai memastikan atau melindungi agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Athiyah menjelaskan perbedaan antara *qawa'id fihiyyah* dan *maqasid syari'ah*.

Baik *kulliyah* maupun *aghlabiyyah* secara alami, *qawa'id* adalah ketentuan umum (dominan) yang dapat diterapkan pada situasi yang dicakupnya. Mengenai *maqasid syari'ah*, baik secara umum maupun secara detail, lebih untuk maksud atau kebijaksanaan menerapkan aturan sebelum menjadi hukum.¹⁶⁹ Maqashid lebih bersifat filsafat dan sosiologis daripada *qawa'id fiqh*, yang lebih bersifat legalistik.

4) *Maqasid Syari'ah Khas*,

Apakah tujuannya untuk menetapkan secara normatif hukum atau syariat tertentu? Sejalan dengan Syariat, ini termasuk niat untuk mempelajari ilmu-ilmu khusus di bidang sosial, humaniora, dan hukum alam.¹⁷⁰

5) *Maqasid Syari'ah Juz'iyah*,

Ini adalah maksud di balik hukum *furuiyyah*; para sarjana *fiqh* merujuk padanya sebagai hikmah hukum. Beberapa sarjana, seperti Ghazali dalam *Ihya-nya* dan ad-Dahlawi dalam *Hujjatullah al-Balighah*, merasa perlu untuk menjelaskan sebuah hukum beserta argumen, metode, dan wawasan yang mendasarinya.¹⁷¹

6) *Maqasid Mukallafin*.

¹⁶⁹ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 129.

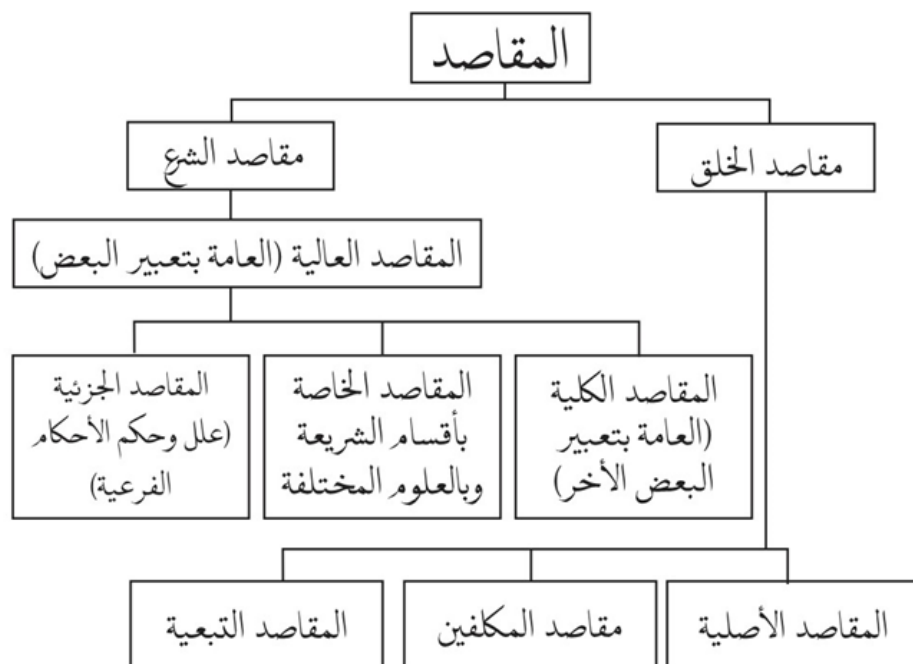
¹⁷⁰ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 131.

¹⁷¹ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 137.

Menurut Ghazali, tujuan syari'ah adalah memberikan keuntungan dan melarang kerugian. Namun menurut Jamaluddin 'Athiyyah, ini bukanlah tujuan dari syari'ah. Sebaliknya, tujuannya adalah penciptaan makhluk, dan ukuran keuntungan makhluk adalah sejauh mana makhluk tersebut memenuhi tujuan untuk penciptaannya. Jamaluddin 'Athiyyah mendefinisikan masalah sebagai memastikan pelaksanaan lima *maqasid syari'ah* berdasarkan pembelaan Ghazali. Menurut Jamaluddin 'Athiyyah sebagaimana yang disebutkan oleh imam al Syatibi, argumen ini merujuk pada *maqasid mukallafin*.¹⁷²

Struktur *maqasid syariah* dijelaskan dalam cara berikut untuk membantu pemahaman:

Tabel 2.1 : Tabel Penelitian Terdahulu dan Orisinilitas Penelitian



¹⁷² Jamaluddin Athiyyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 138.

Jamaluddin 'Athiyah mengklasifikasi *maqashid* dari lima menjadi dua puluh empat dengan tujuan untuk:¹⁷³

1. Memperjelas arti dari setiap *maqasid*.
2. Mengusulkan *maqasid syari'ah* yang masih didasarkan pada teks Al-Qur'an, Hadits, atau studi hukum *furu'iyah*.
3. Menjelaskan bagaimana tingkatan *dlaruriyyah*, *hajjiyyah*, dan *tahsiniyyah* menjadi perantara dalam memeriksa setiap *maqashid*.
4. Memodifikasi bagaimana *maqasid syari'ah* diterapkan, karena ada situasi di mana hanya berlaku di pengaturan dan periode tertentu dan tidak pada yang lain.
5. Mendeskripsikan sifat dinamis dari tatanan *maqasid* (tidak standar).

Adapun beliau mereorientasi lima *maqasid dharuriyah* yang dijadikan empat ruang lingkup yang lebih spesifik, yaitu:¹⁷⁴

1. Ruang lingkup individu
 - a. Perlindungan jiwa secara personal.
 - b. Perlindungan terhadap akal.
 - c. Perlindungan untuk menjalankan agama masing-masing atau agama yang dianut oleh individu.
 - d. Perlindungan terhadap kehormatan.
 - e. Perlindungan terhadap harta setiap individu atau milik pribadi.
2. Ruang lingkup keluarga

¹⁷³ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 139.

¹⁷⁴ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 140-171.

- a. Pengaturan hubungan dengan setiap individu (laki laki dan perempuan).
 - b. Perlindungan atas keturunan yang berkaitan dengan ras.
 - c. Realisasi nilai-nilai *Sakinah, Mawaddah, dan Rahmah*.
 - d. Perlindungan terhadap nasab.
 - e. Perlindungan terhadap pendidikan agama keluarga.
 - f. Penataan institusi keluarga.
 - g. Manajemen keuangan keluarga.
3. Ruang lingkup masyarakat
- a. Penguatan terhadap hubungan kemasyarakatan umat.
 - b. Menjaga keamanan bagi masyarakat.
 - c. Keadilan bagi masyarakat.
 - d. Perlindungan atas moral dan agama.
 - e. Tolong menolong antar sesama, mentalitas, dan mentalitas solidaritas.
 - f. Mempromosikan Wawasan dan Pengetahuan Nasional.
 - g. Perlindungan sosial dan manajemen kekayaan global.
4. Ruang lingkup kemanusiaan
- a. Upaya untuk mengenal, mendukung, dan melengkapi satu sama lain.
 - b. Realisasi peran manusia sebagai khalifah di bumi.
 - c. Realisasi Damai Berdasarkan Nilai Keadilan.
 - d. Perlindungan Hak Asasi Manusia oleh Negara.
 - e. Penyebaran Dakwah Islam.

Secara sederhana penulis menyederhanakan *maqasid syari'ah jamaluddin 'athiyah* sebagaimana tabel berikut;

Diagram 2.2 : Tabel *Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyah*

<i>Maqasid syariah Jamaluddin Athiyah</i>			
Ruang lingkup individu	Ruang lingkup Keluarga	Ruang lingkup Masyarakat	Ruang lingkup Kemanusiaan
a. Perlindungan jiwa personal, b. Perlindungan akal, c. Perlindungan menjalankan agama, d. Perlindungan kehormatan, e. Perlindungan harta individu.	a. Pengaturan hubungan antar individu, b. Perlindungan keberlangsungan keturunan c. Perlindungan garis keturunan, d. Pendidikan keagamaan, e. Penguatan hubungan antar anggota keluarga, f. Perlindungan keuangan keluarga.	a. Penguatan hubungan kemasyarakatan, b. Keamanan, c. Keadilan sosial, d. Pendidikan agama dan akhlak, e. Tolong menolong/asuransi, f. Penyebaran ilmu, g. Keadilan harta publik.	a. Upaya saling mengenal dan mengetahui, b. Penetapan pemimpin (khalifah), c. Kedamaian internasional, d. Pemenuhan hak-hak manusia, e. Penyebaran dakwah islamiyah.

3. *Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyah fi al-USroh*

Di dalam pembahasan keluarga, seseorang yang berkonsentrasi dalam bidang *maqasid syari'ah*, hendaknya melihat konsep *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyah. Jamaluddin 'Athiyah telah menjabarkan *maqasid syari'ah* yang khusus bersinggungan dengan disyari'atkannya perkawinan dengan rinci dan aplikatif. Jamaluddin 'Athiyah membuat perubahan bentuk *maqasid syari'ah* yang mulanya terkenal dengan lima *maqasid dlaruriyyah*-nya menjadi empat dimensi atau devisi yang lebih spesifik. *Maqasid syari'ah* tersebut ditemukan melalui respon atas kebutuhan individu hingga kelompok yang lebih besar. Salah satu dimensi atau ruang lingkup yang dirumuskan oleh Jamaluddin 'Athiyah adalah *maqasid syari'ah fi al-usrah* (tujuan-tujuan *syari'at* yang khusus untuk merespon permasalahan keluarga). Pembagian ini adalah upaya untuk dapat mewujudkan jaminan kehidupan keluarga agar sesuai

dengan bingkai yang dikehendaki oleh *syari'at*. Sehingga manusia dapat terjauhkan dari kerusakan.¹⁷⁵ Pada akhirnya Jamaluddin 'Athiyyah menyimpulkan bahwa *maqasid syari'ah* dalam perkawinan adalah sebagai berikut:

- a. Pengaturan hubungan dengan setiap individu (laki laki dan perempuan).
Jamaluddin 'Athiyyah menyatakan bahwa *maqasid syari'ah* menjamin pola hubungan antara laki-laki dan perempuan karena ada persyaratan hukum, hak, dan kewajiban yang mengatur hubungan suami istri. Aturan yang memiliki tujuan untuk menjamin pola hubungan yang baik dan tepat dengan lawan jenis adalah aturan yang memiliki ketentuan seperti rekomendasi untuk menikah, kemampuan untuk menikahi lebih dari satu orang (*poligami*), ketentuan cerai, larangan berzina, dan larangan *khalwat* dengan lawan jenis yang bukan mahramnya.¹⁷⁶
- b. Perlindungan atas keturunan yang berkaitan dengan ras. Syariat mengonfirmasi bahwa hubungan dengan lawan jenis selalu dimaksudkan untuk mereproduksi atau menghasilkan keturunan, ini dianggap sebagai *sunatullah* bagi manusia, hewan, dan tumbuhan. *Hifdz al-Nasl* sangat penting, maka Syariat memiliki berbagai aturan, termasuk:¹⁷⁷
 - 1) *liwath* (hubungan seks anal) dan *sahaaq* (homoseksualitas) dilarang

¹⁷⁵ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 139-141.

¹⁷⁶ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 149

¹⁷⁷ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 150

- 2) larangan terhadap aborsi yang tidak sah, mengeluarkan sperma di luar organ reproduksi wanita, atau mengubur bayi perempuan (seperti yang terjadi selama periode Jahiliyah).
 - 3) Menurut Ibn Ashur, sangat penting untuk memastikan kelangsungan kelompok laki-laki dan perempuan dengan melarang kastrasi (*vasektomi*) dan prosedur lain yang dapat membahayakan kesehatan rahim.
- c. Realisasi nilai-nilai *Sakinah*, *Mawaddah*, dan *Rahmah*. Membangun perdamaian antara pasangan dan mengembangkan hubungan cinta adalah tujuan memiliki hubungan dengan seseorang dari lawan jenis dalam ikatan keluarga. Menurut Athiyah, elemen *sakinah* dalam keluarga termasuk dalam level *dharuriyyah* (pokok-pokok penting), aspek *mawaddah* termasuk dalam level *hajjiyyah* (diharapkan), dan aspek *rahmah* termasuk dalam level *kamaliyyah* (kesempurnaan).¹⁷⁸
- d. Perlindungan terhadap nasab. Jamaluddin ‘Athiyah menekankan perbedaan antara *hifdz al-Nasab* dan *hifdz al-Nasl* karena menurutnya, para ulama *ushul fiqh* sering kesulitan membedakan keduanya. Menurut Athiyah, pengkategorian *maqasid syari’ah* menjadi empat dimensi membuat lebih mudah untuk membedakan *hifdz al-Nasab* dengan *hifdz al-Nasl*.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf’iil Maqashid Al-Syari’ah*, 150

¹⁷⁹ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf’iil Maqashid Al-Syari’ah*, 151.

Jamaluddin ‘Athiyyah memberikan penjelasan yang detail mengenai perbedaan ini dalam dimensi keluarga. Menurut beliau, *al-Nasab* merujuk pada keturunan dalam konteks sosiologis sedangkan *al-Nasl* merujuk pada keturunan dalam konteks biologis. *An-nasl* berusaha menjaga keberlanjutan keberadaan manusia, sedangkan *al-Nasab* berusaha menjaga keberlanjutan garis keturunan.

Adapun untuk tercapainya tujuan atas perlindungan nasab di dalam islam telah disyariatkan haram hukumnya berzina dan menasabkan anak angkat, membuat aturan hukum khusus perihal iddah. Haram menyembunyikan kehamilan, mengingkari nasab dan menasabkan diri kepada orang lain.

- e. Perlindungan terhadap pendidikan agama keluarga. Terdapat beberapa kewajiban hukum yang harus dipenuhi agar *maqasid* ini terpenuhi, seperti kewajiban kepala keluarga untuk memilih dan menjalankan agama serta memberikan pengetahuan tersebut kepada istri, anak-anak, dan tanggungan lainnya. Jamaluddin ‘Athiyyah melihat menjaga aspek keagamaan dalam dimensi keluarga, bahkan pada tingkat *dlaruriyyah*, sebagai sesuatu yang sangat penting mengingat kemungkinan hilangnya komponen keagamaan dalam sebuah keluarga dapat mengarah pada hal-hal negatif yang harus dihadapi di masa depan.¹⁸⁰
- f. Penataan institusi keluarga. Kepala keluarga bertanggung jawab dan diwajibkan untuk berdiskusi dengan anggota keluarga dalam sebuah kasus,

¹⁸⁰ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 153.

bahkan ketika memperbaiki suatu masalah, mengingat bahwa keluarga pada dasarnya adalah landasan atau prinsip dari hubungan yang langgeng daripada sementara. Keluarga di sini dapat diperluas untuk mencakup anggota keluarga yang lebih luas seperti mertua, selain dipahami dalam konteks keluarga kecil/inti. Hukum syariah memiliki kerumitan masalah-masalah *maqasid*, seperti ketentuan hak suami atas istri, hak istri atas suaminya, hak saudara kandung, persahabatan, dan sebagainya.¹⁸¹

- g. Manajemen keuangan keluarga. Perlindungan terhadap keuangan keluarga yang tidak terbatas pada manajemen keuangan pribadi dan sosial akan tetapi syariah telah lebih dulu mengataur tentang pengaturan keuangan ini dengan kewajiban untuk memberi dan membagi harta untuk mereka yang mempunyai hak seperti mahar untuk menikah, nafkah untuk anak istri, nafkah bagi perempuan yang di ceraikan, urusan waris, wasiat untuk kerabat, waqaf dan harta yang dikeluarkan untuk membayar diyat, semuanya sudah di atur secara rinci agar menjadi petunjuk untuk mengatur keuangan.¹⁸²

Penggunaan *maqasid syari'ah* dalam ranah keluarga membuatnya menjadi alat analisis yang ideal untuk studi hukum keluarga, karena idealisme *maqasid* meliputi setiap bagian dari keluarga, termasuk aspek biologis, sosiologis, psikologis, dan agama.

F. Kerangka Berpikir

Penulis mengawali penelitian ini adalah tentang *childfree* atau disebut juga

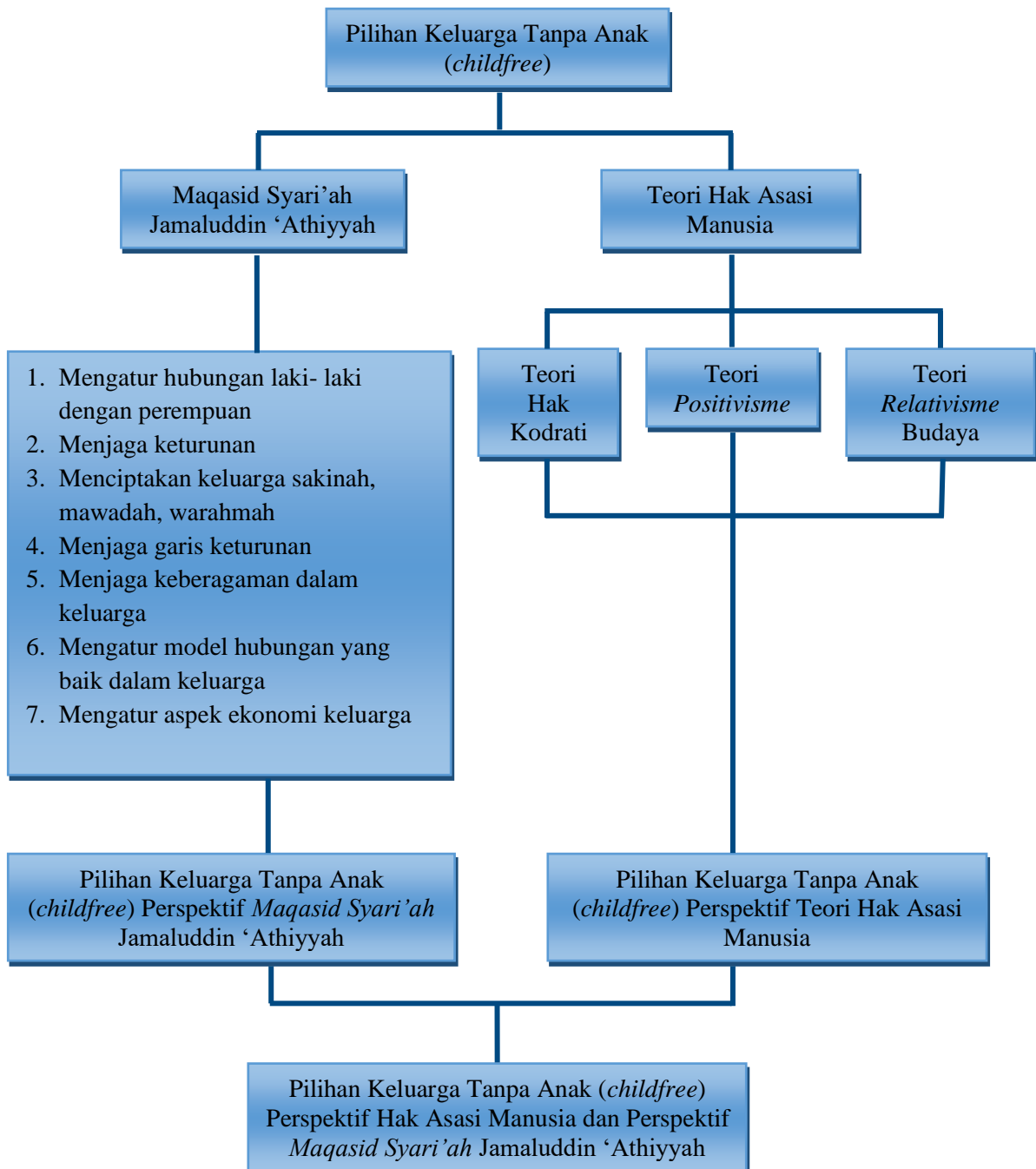
¹⁸¹ Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 153.

¹⁸² Jamaluddin Athiyah, *Nahwa Taf'iil Maqashid Al-Syari'ah*, 153

dengan pilihan keluarga tanpa anak. *childfree* tersebut akan ditinjau dari perpektif teori hak asasi manusia dan *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah. Teori hak asasi manusia di antaranya adalah teori hak kodrati jhon locke, teori positivisme Jhon Austin, dan teori relativisme budaya. Sehingga dari penelitian ini akan dapat diketahui mengenai pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*). jika ditinjau dari perspektif *maqasid syari'ah fil usroh* Jamaluddin 'Athiyyah ada tujuh teori yang terkandung dalam *maqasid syari'ah fil usroh* Jamaluddin 'Athiyyah.

Pada penelitian, kerangka berfikir merupakan suatu hal yang penting, karena hal itu dapat membantu pembaca dalam memahami alur pemikiran penulis. Adapun berangka berfikir penelitian ini dapat dilihat dalam gambar berikut:

Bagan 2.1 : bagan kerangka berpikir



BAB III
PILIHAN KELUARGA TANPA ANAK (*CHILDFREE*)
PERSPEKTIF HAK ASASI MANUSIA DAN MAQASID SYARI'AH
JAMALUDDIN 'ATHIYYAH

A. Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*childfree*) Perspektif Hak Asasi Manusia

1. Pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) perspektif hak asasi manusia

Childfree dalam pandangan masyarakat Indonesia masih menjadi hal yang tabu dan tentunya memicu beberapa reaksi dari masyarakat. Terlebih individu yang memutuskan pilihan untuk *childfree* di masa sekarang tidak segan untuk menampakkan jati dirinya di berbagai platform dunia maya. Keadaan pilihan *childfree* yang dianggap berbeda oleh masyarakat seringkali dijadikan sebagai alasan diskriminasi. Sebagaimana diketahui bahwa di era sekarang masih banyak terjadi tindakan diskriminatif karena perbedaan ras, warna kulit, jenis kelamin, bahasa agama dan lain sebagainya. Selain karena perbedaan di atas, alasan diskriminatif semakin bertambah dengan adanya permasalahan fenomena *childfree*.

Diskriminasi yang dilakukan oleh masyarakat tersebut tentunya melanggar prinsip-prinsip yang ada dalam hak asasi manusia, karena setiap individu memiliki kesetaraan tanpa melihat latar belakang kehidupannya. Setiap individu berhak mendapatkan perlakuan yang setara, baik di depan hukum, kesetaraan kesempatan, kesetaraan akses dalam pendidikan, serta hal-

hal lain yang penting dalam hak asasi manusia.¹⁸³ Sehingga pelaku *childfree* meskipun memiliki pandangan yang berbeda dengan masyarakat pada umumnya, tetapi harus diperlakukan dengan setara.

Keberadaan keluarga yang memilih *childfree* seringkali mendapat tekanan di lingkungan masyarakat. Masyarakat menganggap bahwa keberadaan pasangan *childfree* membawa hal-hal negatif. Selain itu, masyarakat menganggap bahwa pelaku *childfree* merupakan suatu pandangan yang tidak lazim. Pandangan tersebut dilandasi oleh kurangnya informasi terkait *childfree*. Sikap yang kurang menyenangkan terhadap keluarga pemilih *childfree* tersebut berdampak pada hak-hak yang seharusnya didapatkan oleh keluarga pemilih *childfree*.

Dalam konteks *childfree*, hak asasi manusia yang relevan dapat ditemukan dalam beberapa instrumen internasional yang mengatur hak-hak individu dan kelompok. Meskipun tidak ada instrumen khusus yang secara eksplisit membahas hak individu untuk memilih hidup tanpa anak, beberapa prinsip yang terkait dapat ditemukan dalam instrumen berikut:

- 1) Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) menyatakan bahwa setiap orang memiliki hak atas kebebasan berpikir, kebebasan bersuara, dan kebebasan berkumpul. Dalam konteks *childfree*, ini dapat diartikan sebagai hak individu untuk mengambil keputusan tentang apakah akan memiliki anak atau tidak.

¹⁸³ Eko Riadi, dkk, *Vulnerable Groups: Kajian dan Mekanisme Perlindungan*. 15.

2) Kovenan Internasional Tentang Hak-Hak Sipil dan Politik (KIHSP): Pasal 17 KIHSP mengakui hak individu untuk privasi dan penghormatan terhadap kehidupan pribadi, keluarga, dan rumah tangga. Dalam konteks *childfree*, hak ini dapat mencakup hak untuk memilih hidup tanpa anak tanpa campur tangan negara atau tekanan sosial.

Indonesia mengatur hak asasi manusia pada UU Nomor 39 Tahun 1999 tentang hak asasi manusia (UU HAM). Pasal 1 ayat (1) UU HAM mendefinisikan hak asasi manusia sebagai seperangkat hak yang melekat pada manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan wajib dihormati, dijunjung tinggi, dan dilindungi oleh negara dan setiap orang.¹⁸⁴

Dalam persoalan *childfree* sendiri, hak asasi manusia berkaitan erat dengan hak privat seseorang. Juga disebutkan bahwa hak seksualitas, serta reproduksi seseorang turut memberikan eksistensi yang kuat bagi para perempuan dan pasangannya memutuskan *childfree*.

Hak memiliki keturunan adalah hak setiap individu dan pasangan untuk menentukan kapan mempunyai anak, berapa jumlah anak, dan jarak antara anak yang dikehendaki. Maka dapat disimpulkan, bahwa keputusan para pasangan untuk memilih *childfree* merupakan suatu bentuk hak asasi manusia yang tidak dapat diinvasi oleh siapapun. Terlebih ketika seorang perempuan yang mengambil peran cukup besar dalam memiliki anak untuk melahirkan dan merawatnya. Namun pada realitanya, *childfree* di Indonesia masih menjadi sesuatu hal yang tabu untuk diterima. Konstruksi sosial mengenai

¹⁸⁴ Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia

childfree dianggap menyimpang dari kultur, kodrat, dan agama menjadi hal yang sering terjadi bagi negara dengan budaya timur yang kental.

Apalagi ketika UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak mengatur ketentuan kewajiban memiliki anak dalam ikatan perkawinan. Maka dapat dikatakan sah-sah saja ketika pasangan yang menikah memutuskan untuk tidak ingin memiliki anak. Di sisi lain, pihak yang kontra terhadap fenomena *childfree* memiliki alasan tersendiri. Mayoritas menolak dengan dampak negatif yang melatarbelakangi argumen penolakan mereka.

Berdasarkan ketentuan tersebut telah diketahui bahwa setiap individu memiliki hak yang sama untuk *childfree*. Secara lebih lanjut, terdapat batasan terhadap hak-hak yang dimiliki setiap individu, tidak terkecuali hak untuk melaksanakan *childfree*. Untuk menetapkan dengan tepat batasan-batasan hak yang eksistensinya telah disepakati dapat menggunakan teori hak asasi manusia. Teori hak asasi manusia merupakan teori yang memungkinkan untuk dibangunnya paradigma yang memberikan koherensi dan konsistensi bagi segala perdebatan mengenai hak dan menyumbangkan suatu model yang dapat dipakai untuk mengukur hak-hak yang diandaikan itu.¹⁸⁵ Adanya teori hak asasi manusia dapat digunakan untuk menetapkan batasan-batasan terkait hak yang didapatkan oleh pelaku *childfree*. Teori hak asasi manusia terdiri dari tiga teori, yaitu teori hak kodrati, teori positivisme dan teori relativisme budaya.

¹⁸⁵ Scott Davidson, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori, dan Praktek dalam Pergaulan Internasional*, 34.

2. Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*Childfree*) Perspektif Teori Hak Kodrati

Jhon Locke

Berdasarkan paparan data pada bab II sesuai dengan rumusan masalah pertama, yakni mengenai pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) perspektif hak asasi manusia. Melalui paparan data di atas, dapat diketahui bahwasannya *childfree* dalam waktu belakangan ini menjadi sebuah isu yang sangat hangat diperbincangkan khususnya di media sosial masyarakat Indonesia. Hal ini sangat kontroversial karena konstruksi sosial budaya masyarakat Indonesia adalah anak dianggap sebagai satu anugerah dan juga merupakan salah satu tujuan pernikahan (*pronatalis*).

Sebagaimana pembahasan yang telah disebutkan dalam teori hak kodrati yang didukung oleh Jhon Locke, bahwa setiap individu karena hukum kodrat maka berhak atas kehidupan, kemerdekaan, kesehatan, kebebasan, dan harta milik yang digunakan untuk bertahan hidup dan berkembang biak. Kemudian hak tersebut tidak dapat dipindahkan kepada individu lain ataupun dicabut oleh negara, kecuali atas persetujuan pemiliknya.¹⁸⁶ Setiap individu tersebut berlaku juga bagi pelaku *childfree*. keluarga pula memiliki kebebasan untuk menentukan pilihannya melakukan *childfree*. Namun pilihan *childfree* tersebut tidak melewati batas-batas yang ditentukan oleh alam. Batasan tersebut diciptakan agar saling menghormati hak-hak individu dan ketika

¹⁸⁶ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, (Makassar: CV. Social Politic Genius, 2018). 29.

menentukan pilihannya tersebut tidak mencederai kehidupan dan kebebasan orang lain.

Dalam perspektif hak individu John Locke, individu memiliki hak kodrati untuk memilih gaya hidup yang sesuai dengan kebutuhan dan preferensi masing-masing. Ini berarti bahwa individu juga memiliki hak untuk memilih untuk tidak memiliki anak (*childfree*). Namun, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, hak individu harus dibatasi oleh prinsip kesetaraan dan keadilan. Oleh karena itu, individu yang memilih untuk *childfree* tidak boleh melanggar hak individu orang lain dan masyarakat perlu memastikan bahwa hak dan kewajiban individu tidak mengancam kepentingan masyarakat secara keseluruhan.

Namun, pandangan masyarakat terhadap *childfree* masih seringkali dipenuhi dengan stigma dan diskriminasi. Sebagai contoh, *childfree* seringkali dianggap tidak memiliki rasa tanggung jawab, tidak mencintai anak, atau tidak berperan penting dalam mempertahankan kelangsungan hidup manusia. Namun, pandangan ini tidak sepenuhnya benar dan dapat memperparah diskriminasi terhadap individu yang *childfree*.

Dalam konteks hak individu John Locke, individu memiliki hak kodrati untuk memilih gaya hidup yang sesuai dengan kebutuhan dan preferensi masing-masing. Ini termasuk hak untuk memilih untuk tidak memiliki anak. Namun, hak individu harus dibatasi oleh prinsip kesetaraan dan keadilan. Oleh karena itu, masyarakat perlu memastikan bahwa hak dan kewajiban individu tidak mengancam kepentingan masyarakat secara keseluruhan.

Namun, stigma dan diskriminasi terhadap individu yang *childfree* masih menjadi masalah. Pandangan masyarakat yang negatif terhadap *childfree* dapat memperparah diskriminasi dan merugikan individu yang memilih untuk *childfree*. Oleh karena itu, masyarakat perlu memahami hak dan kewajiban individu dalam memilih gaya hidup yang sesuai dengan kebutuhan dan preferensi masing-masing.

Dalam perspektif hak individu John Locke, individu memiliki hak kodrati untuk memilih gaya hidup yang sesuai dengan kebutuhan dan preferensi masing-masing. Ini termasuk hak untuk memilih untuk tidak memiliki anak (*childfree*). Namun, hak individu harus dibatasi oleh prinsip kesetaraan dan keadilan, sehingga hak dan kewajiban individu tidak mengancam kepentingan masyarakat secara keseluruhan.

Meskipun demikian, stigma dan diskriminasi terhadap individu yang *childfree* masih menjadi masalah. Masyarakat perlu memahami bahwa individu memiliki hak untuk memilih gaya hidup yang sesuai dengan kebutuhan dan preferensi masing-masing, termasuk hak untuk memilih untuk tidak memiliki anak. Diskriminasi terhadap individu yang *childfree* dapat merugikan individu tersebut dan juga masyarakat secara keseluruhan.

Oleh karena itu, diperlukan edukasi dan pemahaman yang lebih baik tentang hak individu dan prinsip kesetaraan dan keadilan, sehingga masyarakat dapat lebih memahami dan menerima pilihan hidup individu yang *childfree* tanpa ada stigma dan diskriminasi yang merugikan. Hal ini akan

memperkuat keberlangsungan hak individu dan kesejahteraan masyarakat secara keseluruhan.

3. Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*Childfree*) Perspektif Teori Positivisme

Jhon Austin

Hak yang diperoleh setiap individu merupakan hak yang telah ditentukan oleh hukum, tidak terkecuali hak untuk menentukan pilihan *childfree*. Hukum menurut John Austin adalah ungkapan kehendak dari penguasa, dan hukum yang sah adalah perintah dari yang berdaulat dan berkuasa secara politik yang kemudian disertai sanksi atau ganti rugi yang tepat.¹⁸⁷ Perintah dari yang berdaulat tersebut dituangkan dalam sebuah perundang-undangan. Ketika menganut teori positivisme, maka dipahami bahwa hak hanya bisa didapatkan ketika telah ditentukan oleh perundang-undangan. Terdapat beberapa perundang-undangan yang mengatur terkait hak asasi manusia. Seperti Deklarasi Universal HAM sebagai elemen pertama dari peraturan perundang-undangan hak, yang selanjutnya diratifikasi oleh banyak negara. Salah satunya Indonesia, sehingga lahirlah UU No. 39 Tahun 1990 tentang Hak Asasi Manusia. Berdasarkan ketentuan dalam perundang-undangan tersebut diketahui bahwa “Hak Asasi Manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat dan keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-Nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan

¹⁸⁷ Muhammad Ashri, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, 33.

dilindungi negara, hukum dan pemerintah, dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia”.¹⁸⁸

Sehingga setiap individu mendapatkan perintah untuk menghormati hak individu lain, dan ketika hak tersebut tidak dihormati dan dilanggar oleh individu lain, maka negara berhak melindungi hak tersebut dengan memberikan sanksi kepada individu yang melanggar perintah tersebut. Selanjutnya terkait hak- hak yang didapatkan oleh setiap individu, salah satunya yaitu hak untuk berkeluarga dan melanjutkan keturunan. Hak tersebut tertuang dalam Pasal 28B Ayat (1) UUD 1945 dan Pasal 10 UU No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia, bahwa setiap individu memiliki hak untuk membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunannya melalui perkawinan yang sah. Selanjutnya juga dijelaskan bahwa perkawinan yang sah adalah perkawinan yang dilangsungkan atas kehendak kedua belah pihak dan tentunya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Dalam perspektif positivisme Jhon Austin, bahwa *childfree* bukanlah sebuah hukum atau peraturan yang harus diikuti secara legal. Sebaliknya, *childfree* merupakan sebuah keputusan yang diambil oleh individu secara sukarela. Austin juga menganggap bahwa hukum dapat berubah seiring waktu sesuai dengan perkembangan masyarakat. Begitu juga dengan keputusan untuk menjadi *childfree*. Keputusan ini dapat dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti tekanan sosial dan ekonomi yang terkait dengan mempunyai anak. Sebagai contoh, tekanan untuk memiliki anak dapat datang dari

¹⁸⁸ Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

keluarga atau masyarakat yang menganggap memiliki anak adalah sebuah kewajiban.

Keputusan untuk menjadi *childfree* juga dapat dipengaruhi oleh faktor-faktor positif seperti keinginan untuk mengejar karir, berkontribusi pada masyarakat, atau menjalani gaya hidup yang bebas dari tanggung jawab orangtua. Dalam hal ini, keputusan untuk menjadi *childfree* dapat dilihat sebagai sebuah instruksi positif yang diambil oleh individu untuk memaksimalkan potensi dan kesejahteraannya.

Dalam perspektif positivisme Jhon Austin, individu yang memilih untuk menjadi *childfree* harus dihormati dan diakui keputusannya. Mereka tidak boleh dipaksa atau ditekan untuk memiliki anak karena hal tersebut merupakan pelanggaran terhadap kebebasan individu. Namun, individu yang memilih untuk menjadi *childfree* juga harus memahami bahwa keputusan mereka memiliki dampak pada masyarakat dan lingkungan di sekitar mereka.

4. Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*childfree*) Perspektif Teori Relativisme Budaya

Setelah pembahasan mengenai teori hak kodrati yang bersumber dari Tuhan dan teori positivisme yang bersumber dari hukum negara, selanjutnya yaitu teori relativisme budaya. Pada teori relativisme budaya hak bersumber pada kebudayaan yang dimiliki oleh masing-masing negara. Penganut relativisme budaya menolak adanya universalisasi hak asasi manusia, jika hak tersebut didominasi oleh satu budaya tertentu.¹⁸⁹ Sehingga hak yang

¹⁸⁹ Abdul Manan dan Rahman Syah Putra, *Mahathir Mohammad & Aceh*, 18.

didapatkan akan berbeda di setiap wilayah, tergantung pada kebudayaan masing-masing wilayah. Hal tersebut bertentangan dengan salah satu prinsip hak asasi manusia yaitu universal, di mana hak asasi manusia berlaku bagi setiap individu tanpa membedakan ras, keyakinan, suku, bangsa dan lain sebagainya. Argumen tentang relativisme budaya ini banyak dianut oleh negara-negara berkembang dan negara-negara Islam, karena dianggap nilai-nilai Asia lebih sesuai untuk kemajuan wilayahnya dari pada nilai-nilai Barat.¹⁹⁰

Indonesia sendiri merupakan negara yang memiliki banyak kebudayaan, yang mana hingga sekarang masih banyak yang dipertahankan. Kebudayaan dalam konteks kebangsaan sering dihubungkan dengan identitas nasional. Sehingga dapat dikatakan bahwa budaya nasional merupakan identitas sekaligus kekayaan suatu bangsa. Identitas kebudayaan tersebut turut menentukan perkembangan peradaban suatu bangsa di tengah dinamika global yang mengurung segala aspek kehidupan. Banyak negara-negara barat yang memanfaatkan kemajuan dan keunggulannya di bidang Iptek untuk melakukan ekspansi kebudayaan di sejumlah negara khususnya di wilayah Asia. Seperti yang diketahui bahwa budaya Amerika sangat mendominasi dan bahkan menjadi semacam ciri budaya global modern, termasuk nilai budaya yang berhasil diekspor seperti demokrasi yang dianut negara-negara barat, hak asasi manusia, pola pangan serta gaya hidup. Masuknya budaya-budaya barat tersebut berdampak pada hilangnya orientasi nilai budaya lokal,

¹⁹⁰ Rhona K.M. Smith, dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, 21.

perubahan pola konsumsi, perubahan gaya hidup, perubahan orientasi budaya dan lain sebagainya.

Ketika membahas fenomena *childfree* dalam konteks budaya Indonesia, ada beberapa faktor sosial dan budaya yang perlu dipertimbangkan. Budaya Indonesia masih sangat mementingkan peran keluarga dan memiliki anak dianggap sebagai suatu keharusan. Selain itu, budaya patriarki juga masih sangat kuat di Indonesia, di mana perempuan dianggap bertanggung jawab atas pengasuhan anak dan peran mereka sebagai ibu rumah tangga sangat dihargai.

Dalam konteks ini, keputusan untuk tidak memiliki anak masih dianggap tabu dan tidak dapat diterima oleh sebagian besar masyarakat Indonesia. Bahkan, ada tekanan sosial yang kuat pada pasangan yang tidak memiliki anak atau belum memiliki anak setelah beberapa tahun menikah. Keluarga dan masyarakat sering kali merasa perlu untuk mengingatkan pasangan tersebut tentang pentingnya memiliki anak untuk melanjutkan keturunan dan memenuhi tanggung jawab sosial dan budaya.

Namun, ada juga beberapa perubahan yang terjadi dalam masyarakat Indonesia. Semakin banyak pasangan muda yang menunda keputusan untuk memiliki anak karena faktor ekonomi dan persiapan karir. Selain itu, semakin banyak pasangan muda yang lebih memilih untuk fokus pada karir dan memperoleh penghasilan yang lebih stabil sebelum memutuskan untuk memiliki anak. Fenomena ini semakin berkembang di kota-kota besar di Indonesia dan menjadi sebuah gaya hidup atau tren baru.

Meskipun begitu, keputusan untuk tidak memiliki anak tetap dianggap tabu dan sulit diterima oleh masyarakat Indonesia. Budaya patriarki dan penekanan pada peran ibu rumah tangga membuat tekanan sosial pada pasangan yang memilih untuk tidak memiliki anak. Ada juga anggapan bahwa pasangan yang tidak memiliki anak dianggap tidak lengkap dan tidak memiliki arti dalam kehidupan mereka. Hal ini membuat pasangan yang tidak memiliki anak sering kali merasa kesepian dan tertekan oleh tekanan sosial dari masyarakat.

Dalam konteks ini, peran pemerintah dan lembaga sosial menjadi sangat penting. Pemerintah dapat memberikan dukungan dan fasilitas bagi pasangan yang memilih untuk memiliki anak, seperti program bayi tabung atau program perencanaan keluarga. Namun, pemerintah juga harus memberikan dukungan dan memastikan bahwa keputusan untuk tidak memiliki anak dihargai dan tidak mendapat diskriminasi dari masyarakat dan budaya yang berbeda-beda.

Selain itu, lembaga sosial seperti kelompok pendukung *childfree* dan organisasi hak perempuan juga dapat memberikan dukungan kepada pasangan yang memilih untuk tidak memiliki anak. Lembaga sosial ini dapat memberikan ruang bagi pasangan untuk berbagi pengalaman dan memperoleh dukungan dari orang-orang yang memiliki pandangan yang sama.

Dalam kesimpulannya, keputusan untuk tidak memiliki anak masih dianggap tabu dan sulit diterima oleh sebagian besar masyarakat Indonesia.

Budaya patriarki dan penekanan pada peran ibu rumah tangga masih kuat di Indonesia. Namun, semakin banyak pasangan muda yang memilih untuk menunda keputusan untuk memiliki anak karena faktor ekonomi dan persiapan karir. Pemerintah dan Lembaga sosial juga dapat memberikan dukungan dan memastikan bahwa keputusan untuk tidak memiliki anak dihargai dan tidak mendapat diskriminasi dari masyarakat dan budaya yang berbeda-beda. Hal ini dapat dilakukan dengan meningkatkan kesadaran dan edukasi tentang hak-hak pasangan untuk memilih untuk tidak memiliki anak dan memastikan bahwa diskriminasi tidak terjadi terhadap mereka.

B. Pilihan Keluarga Tanpa Anak (*childfree*) Perspektif *Maqasid Syari'ah*

Jamaluddin 'Athiyyah

Pada paparan data yang penulis sampaikan pada bab II, diketahui bahwa pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) merupakan salah satu fenomena yang perlu di dalam. Jamaluddin 'Athiyyah menjelaskan bahwa tujuan dari *maqasid syaria'ah* adalah untuk mengendalikan manusia agar dapat digunakan untuk kebaikan. Pemahaman yang mendalam tentang kemashlahatan yang merupakan penekanan dari tujuan *maqasid syari'ah*. Jamaluddin 'Athiyyah menyebutkan bahwa tujuan mulia dari *syari'ah* haruslah komprehensif, memperhatikan kebutuhan individu dan komunitas sambil mempertahankan keseimbangan dan akses untuk semua. Karakteristik-karakteristik ini kemudian dikelompokkan menjadi dalam 4 ruang lingkup, pertama ruang lingkup personal-individu, kedua ruang lingkup keluarga, ketiga ruang lingkup social-komunal masyarakat, keempat ruang lingkup kemanusiaan.

Sebagaimana pembahasan yang telah dipaparkan oleh Jamaluddin ‘Athiyyah, bahwasannya *maqasid syari’ah* dari perkawinan itu ada tujuh. Pertama, pengaturan hubungan dua jenis manusia (laki-laki dan perempuan). Kedua, memelihara keturunan (kelangsungan kehidupan manusia). Ketiga, mewujudkan rasa *sakinah, mawaddah wa rahmah* dalam berkeluarga. Keempat, menjaga kejelasan garis keturunan (nasab). Kelima, menjaga agama dalam kehidupan keluarga. Keenam, mengatur aspek-aspek dasar keluarga. Tujuh, mengatur finansial atau keuangan keluarga.

Jika ditinjau dalam konteks pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*), *maqasid Syari’ah* Jamaluddin ‘Athiyyah yang paling tepat adalah dalam ruang lingkup keluarga, dengan tujuan melindungi kesucian keluarga dan memastikan pemenuhan kebutuhan manusia secara seimbang dan harmonis. Ruang lingkup keluarga ini meliputi:

- 1) *Tanzim al-‘alaqah baina al-jinsain* (pengaturan hubungan antara dua jenis laki-laki dan perempuan).

Tanzim al-‘alaqah baina al-jinsain dalam konteks *childfree* melibatkan proses komunikasi dan kesepakatan antara pasangan untuk mencapai keputusan tersebut. Ini adalah keputusan yang sangat pribadi dan dipengaruhi oleh berbagai faktor seperti preferensi pribadi, keuangan, karir, dan kebutuhan emosional.

Pasangan yang mengambil keputusan ini mungkin harus melalui diskusi yang mendalam dan mempertimbangkan berbagai aspek kehidupan mereka. Akan tetapi peningkatan tanggung jawab sosial harus di kedepankan.

kelangsungan generasi mendatang atau pembentukan masyarakat yang seimbang secara demografi. Bahwa memiliki anak adalah tanggung jawab moral untuk melanjutkan garis keturunan dan memperkuat ikatan keluarga. Seperti anjuran Rasulullah SAW untuk memperbanyak keturunan.

- 2) *Hifz al-Nasl* (memelihara keturunan atau keberlangsungan kehidupan manusia).

Hifz al-Nasl, yang diterjemahkan sebagai memelihara keturunan atau keberlangsungan kehidupan manusia, adalah konsep yang sering dikaitkan dengan nilai pentingnya memiliki anak dalam beberapa tradisi dan pandangan budaya. Konsep ini berakar dalam kepercayaan bahwa memiliki anak adalah tanggung jawab moral untuk melanjutkan garis keturunan dan memastikan kelangsungan manusia di muka bumi.

Dalam konteks *childfree*, keputusan untuk tidak memiliki anak dapat dianggap sebagai bertentangan dengan prinsip *hifz al-nasl*. Jamaluddin ‘Athiyyah merupakan pendukung konsep ini, berpendapat bahwa melanjutkan keturunan adalah tujuan utama manusia dan bahwa keputusan *childfree* mengabaikan tanggung jawab moral ini.

- 3) *Tahqiq al-Sakinah wa al mawaddah wa al-rahmah* (merealisasikan rasa ketentraman, cinta kasih dan kasih sayang).

Tahqiq al-Sakinah wa al-Mawaddah wa al-Rahmah, yang diterjemahkan sebagai merealisasikan rasa ketentraman, cinta kasih, dan kasih sayang, adalah konsep yang sering dikaitkan dengan kehadiran anak-anak dalam hidup seseorang. Konsep ini menyiratkan bahwa memiliki anak

dapat memberikan pengalaman yang mendalam dari ketenangan, kasih sayang, dan ikatan emosional yang kuat.

- 4) *Hifz al-Nasab* (memelihara nasab/garis keturunan).

Hifz al-Nasab, yang diterjemahkan sebagai memelihara *nasab* atau memelihara garis keturunan, adalah konsep yang menganggap memiliki anak sebagai tanggung jawab untuk melanjutkan garis keturunan dan menjaga kelangsungan generasi di masyarakat. Dalam konteks *childfree*, keputusan untuk tidak memiliki anak bisa dianggap bertentangan dengan prinsip *hifz al-nasab*.

- 5) *Hifz al-Tadayyun fi al-usrah* (memelihara aspek keagamaan keluarga).

Hifz al-Tadayyun fi al-Usrah, yang dapat diterjemahkan sebagai memelihara keagamaan keluarga, mengacu pada tanggung jawab keluarga untuk menjaga dan mempraktikkan syari'at secara konsisten. Dalam konteks *childfree*, keputusan untuk tidak memiliki anak tidak secara langsung terkait dengan tanggung jawab ini.

Adapun individu yang berada dalam keluarga baik dari istri, suami dan anak memiliki hak dan kewajiban masing masing. Suami sebagai kepala keluarga mempunyai tanggung jawab pada setiap urusan, dan tentunya dalam menyelesaikan masalah yang terjadi dalam keluarga dapat diselesaikan secara bermusyawarah dengan berlandaskan syariat Islam.

- 6) *Tanzim aljanib al- mu'assasi li al-usrah* (mengatur aspek-aspek dasar dalam keluarga).

Tanzim al-Janib al-Mu'assas li al-Ussrah, yang dapat diterjemahkan sebagai mengatur aspek-aspek dasar dalam keluarga, mengacu pada tanggung jawab dan peran dalam mengelola dan mengatur berbagai aspek penting dalam kehidupan keluarga. Dalam konteks *childfree*, keputusan untuk tidak memiliki anak mempengaruhi cara aspek-aspek dasar tersebut diatur.

Kepala keluarga bertanggung jawab dan diwajibkan untuk berdiskusi dengan anggota keluarga dalam sebuah kasus, bahkan ketika memperbaiki suatu masalah, mengingat bahwa keluarga pada dasarnya adalah landasan atau prinsip dari hubungan yang *langgeng*. Keluarga di sini dapat diperluas untuk mencakup anggota keluarga yang lebih luas seperti mertua, selain dipahami dalam konteks keluarga kecil. Hukum syari'at memiliki kerumitan masalah-masalah *maqashid*, seperti ketentuan hak suami atas istri, hak istri atas suaminya, hak saudara kandung, persahabatan, dan sebagainya.

7) *Tanzim al-janib al-mali* (mengatur finansial/keuangan dalam keluarga).

Manajemen Keuangan Keluarga merupakan salah satu dimensi *maqashid syari'ah* dalam konteks keluarga yang penting untuk diatur. Jamaluddin 'Athiyyah menekankan bahwa manajemen keuangan keluarga harus dilakukan dengan baik agar mencapai tujuan *maqashid syari'ah*, yaitu terciptanya keamanan, kasih sayang, keturunan yang lestari, dan keutuhan agama.

Dalam hal ini, kepala keluarga bertanggung jawab untuk mengelola keuangan keluarga dengan baik dan adil. Hal ini mencakup mengatur pendapatan keluarga, menentukan prioritas pengeluaran, dan menyusun

anggaran keluarga. Kepala keluarga juga harus memperhitungkan kebutuhan semua anggota keluarga dan memastikan bahwa pengeluaran keluarga tidak melebihi pendapatan keluarga.

Dalam hukum syariat, ada beberapa prinsip yang harus diperhatikan dalam mengelola keuangan keluarga, seperti keadilan, ketelitian, dan tidak berlebihan dalam pengeluaran. Selain itu, kepala keluarga juga harus memperhatikan hak-hak masing-masing anggota keluarga dalam hal keuangan, seperti hak istri terhadap nafkah dan hak anak terhadap pendidikan. Jamaluddin 'Athiyyah menekankan bahwa manajemen keuangan keluarga yang baik dapat membantu mencapai tujuan *maqashid syari'ah*, yaitu terciptanya keamanan, kasih sayang, keturunan yang lestari, dan keutuhan agama.

Di antara ketujuh poin yang menonjol dalam ruang lingkup keluarga kaitannya dengan *childfree* adalah *Hifz al-Nasl* (memelihara keturunan atau keberlangsungan kehidupan manusia). Syariat mengonfirmasi bahwa hubungan dengan lawan jenis selalu dimaksudkan untuk mereproduksi atau menghasilkan keturunan, ini dianggap sebagai *sunatullah* bagi manusia, hewan, dan tumbuhan.

Hifz al-Nasl sangat penting, maka Syariat memiliki berbagai aturan, termasuk:¹⁹¹

- 1) *Liwath* (hubungan seks anal) dan *sahaaq* (homoseksualitas) dilarang.

¹⁹¹ Jamaluddin, *Nahwa Taf'il*, 150.

- 2) *Larangan* terhadap aborsi yang tidak sah, mengeluarkan sperma di luar organ reproduksi wanita, atau mengubur bayi perempuan (seperti yang terjadi selama periode *Jahiliyah*).

Menurut Ibn Ashur, sangat penting untuk memastikan kelangsungan kelompok laki-laki dan perempuan dengan melarang kastrasi (*vasektomi*) dan prosedur lain yang dapat membahayakan kesehatan rahim.

Jamaluddin ‘Athiyyah menekankan perbedaan antara *hifz al-nasab* dan *hifz al-nasl* karena menurutnya, para ulama *ushul fiqh* sering kesulitan membedakan keduanya. Menurut Jamaluddin ‘Athiyyah, pengkategorian *maqashid syariah* menjadi empat ruang lingkup membuat lebih mudah untuk membedakan *hifz al-nasab* dengan *hifz al-nasl*.¹⁹²

Jamaluddin ‘Athiyyah memberikan penjelasan yang detail mengenai perbedaan ini dalam ruang lingkup keluarga. Menurut Jamaluddin ‘Athiyyah, *al-Nasab* merujuk pada keturunan dalam konteks sosiologis sedangkan *al-Nasl* merujuk pada keturunan dalam konteks biologis. *Al-Nasl* berusaha menjaga keberlanjutan keberadaan manusia, sedangkan *Nasab* berusaha menjaga keberlanjutan garis keturunan.

Dalam hal ini poin yang paling pokok dalam kasus *childfree* ini adalah memelihara keturunan atau perkembangbiakan. Memiliki seorang anak merupakan sebuah dambaan bagi setiap pasangan dan sudah menjadi naluri yang melekat pada setiap pasangan, sudah menjadi fitrah bagi setiap orang di muka bumi ini untuk memiliki seorang anak, dimana salah satu tujuan dari pernikahan

¹⁹² Jamaluddin, *Nahwa Taf'il*, 151.

yakni salah satunya menjaga keturunan, Memiliki keturunan merupakan dambaan yang dimiliki setiap orang di bumi ini dan manusia sudah mempunyai naluri yang melekat sebagaimana yang sudah dijelaskan sebelumnya. Memiliki seorang anak menjadi tanda kesempurnaan dan kebahagiaan setiap orang pada umumnya.

Hal ini bertolak belakang bagi orang-orang yang menentukan pilihannya untuk *childfree*, faktor-faktor yang melatar belakangi seseorang atau pasangan menjadi alasan untuk memilih *childfree*, contoh alasan yakni karena faktor ekonomi dan budaya karena Pengaruh dari faktor ekonomi dan budaya sendiri memiliki dampak yang besar terhadap mental diri sendiri dan perkembangan anak. Pasangan yang memilih untuk tidak memiliki anak karena faktor finansial dan mental dinilai telah menyelamatkan satu individu yang akan lahir dari garis kemiskinan. Selain itu, memiliki anak bukanlah jangka waktu yang pendek sehingga faktor finansial dan kesiapan mental harus siap secara matang,

Jika dianalisis dengan *Maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Atiyyah dalam ruang lingkup keluarga, keputusan untuk tidak memiliki anak ini merupakan suatu hal yang bertentangan dengan syariat dan tidak sesuai dengan yang dikehendaki oleh syariat, salah satu dari tujuan pernikahan yakni mengharapkan hadirnya seorang anak, dengan maksud untuk melanjutkan keberlangsungan hidup manusia dan menjaga dari kemusnahan, apabila fenomena *childfree* ini terus berkembang tentunya akan berdampak buruk bagi keseimbangan bumi karena tidak ada yang mengelola.

Dalam kasus *childfree* ini banyak alasan yang dilatar belakangi dengan dengan alasan alasan yang bertolak belakang dengan syariat, seperti menganggap anak

sebagai beban, anak akan menghambat karir, mengganggu mobilitas kerja, anak membutuhkan biaya yang banyak dalam mengurus, ketakutan terhadap masalah finansial, untuk itu alasan-alasan tersebut bertentangan dengan syariat.

Selaras dengan keterangan di atas, yang mana hikmah dari pernikahan salah satunya adalah menjamin kelestarian hidup manusia. Manusia dalam kehidupannya memerlukan adanya generasi-generasi penerus untuk dapat melangsungkan kelestarian dalam kelangsungan hidup. Hal tersebut, dijelaskan dalam firman Allah SWT. Surah al-Nisa ayat 1:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا
كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا^{١٩٣}

Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yg telah menciptakan engkau dari diri yang satu (Adam), serta (Allah) membangun pasangannya (Hawa) berasal (diri)-nya; dan dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang menggunakan namaNya engkau saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.¹⁹⁴

Kemudian terdapat hadist Rasulullah Saw yang memerintahkan untuk menikahi wanita yang penyayang dan melahirkan banyak keturunan agar kelak Rasulullah Saw bangga memiliki umat yang banyak.

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، قَالَ: أَنْبَأَنَا الْمُسْتَلِيمُ بْنُ سَعِيدٍ،
عَنْ مَنْصُورِ بْنِ زَادَانَ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ، عَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ، قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنِّي أَصَبْتُ امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ وَمَنْصِبٍ، إِلَّا أَنَّهَا

¹⁹³ Al-Qur'an, QS. al-Nisa' ayat 1

¹⁹⁴ Al-Qur'an dan Terjemahannya, QS. al-Nisa' ayat 1,77.

لَا تَلِدُ، أَفَأَتَزَوَّجُهَا؟ فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ، فَنَهَاهُ، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّلَاثَةَ، فَنَهَاهُ، فَقَالَ: «تَزَوَّجُوا
الْوُلُودَ الْوُدُودَ، فَإِنِّي مُكَاثِّرٌ بِكُمْ»^{١٩٥}

Telah mengkhabarkan kepada kami Abdur Rahman bin Khalid, ia berkata; telah menceritakan kepada kami Yazid bin Harun, ia berkata; telah memberitakan kepada kami al-Mustalim bin Sa'id, dari Manshur bin Zadzan, dari Mu'awiyah bin Qurrah, dari Ma'qil bin Yasar, ia berkata; telah datang seorang laki-laki kepada Rasulullah Saw. dan berkata: "Sesungguhnya aku mendapati seorang wanita yang memiliki kedudukan dan harta, hanya saja ia mandul, apakah aku boleh menikahnya?" Maka beliau melarangnya, kemudian ia mendatangi beliau untuk kedua kalinya dan beliau melarangnya, kemudian ia mendatangi beliau ketiga kalinya, lalu beliau melarangnya dan bersabda: "Nikahilah wanita yang subur dan pengasih, karena aku bangga dengan banyak anak kalian".

Memiliki keturunan merupakan manfaat bagi masyarakat juga bagi keluarga, dan tentunya sebagai pewaris yang akan menjaga bumi ini dari kerusakan, dan juga untuk menegakkan syariat *hifz al-nasl* (memelihara keturunan/ perkembang biakan).

¹⁹⁵ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), Juz II, 374.

BAB IV

KESIMPULAN

A. Kesimpulan

Berdasarkan paparan data dan penelitian yang telah dilakukan oleh peneliti, dapat ditarik kesimpulan sebagaimana berikut:

1. Pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dalam perspektif hak asasi manusia adalah boleh diikuti. Dalam perspektif hak individu John Locke, individu memiliki hak kodrati untuk memilih gaya hidup yang sesuai dengan kebutuhan dan preferensi masing-masing. Ini berarti bahwa individu juga memiliki hak untuk memilih untuk tidak memiliki anak (*childfree*). Namun, hak individu harus dibatasi oleh prinsip kesetaraan dan keadilan. Pada teori positivisme juga berlaku aturan- aturan yang harus ditaati oleh setiap individu. Dalam perspektif teori positivisme Jhon Austin, bahwa *childfree* bukanlah sebuah hukum atau peraturan yang harus diikuti secara legal. Sebaliknya, *childfree* merupakan sebuah keputusan yang diambil oleh individu secara sukarela. Individu yang memilih untuk menentukan pilihan *childfree* harus dihormati dan diakui keputusannya. Mereka tidak boleh dipaksa atau ditekan untuk memiliki anak karena hal tersebut merupakan pelanggaran terhadap kebebasan individu. Namun, individu yang memilih untuk menentukan pilihan *childfree* juga harus memahami bahwa keputusan mereka memiliki dampak pada masyarakat dan lingkungan di sekitar mereka. Selanjutnya berdasarkan teori relativisme budaya diketahui bahwa pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) masih dianggap tabu dan tidak dapat diterima

oleh sebagian besar masyarakat Indonesia. Namun, ada juga beberapa perubahan yang terjadi dalam masyarakat Indonesia. Semakin banyak pasangan muda yang menunda keputusan untuk memiliki anak karena faktor ekonomi dan persiapan karir. peran pemerintah dan lembaga sosial menjadi sangat penting. Pemerintah dapat memberikan dukungan dan fasilitas bagi pasangan yang memilih untuk memiliki anak, dan pemerintah juga harus memberikan dukungan dan memastikan bahwa keputusan untuk tidak memiliki anak dihargai dan tidak mendapat diskriminasi dari masyarakat dan budaya yang berbeda-beda.

2. Pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dalam perspektif *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah adalah tidak ada anjuran untuk diikuti. Dalam ruang lingkup keluarga *maqasid syari'ah* Jamaluddin 'Athiyyah, poin yang paling menonjol dalam kasus *childfree* ini adalah memelihara keturunan atau perkembangbiakan, dengan adanya keturunan tali generasi umat manusia tidak akan putus. Dan memiliki seorang anak merupakan sebuah dambaan bagi setiap pasangan dan sudah menjadi naluri yang melekat pada setiap pasangan, sudah menjadi fitrah bagi setiap orang di muka bumi ini untuk memiliki seorang anak, dimana salah satu tujuan dari pernikahan yakni salah satunya adalah menjaga keturunan.

B. Implikasi

Pada penelitian ini dalam membahas terkait pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) tidak hanya terpaku pada *maqasid syari'ah*, melainkan juga berdasarkan teori hak asasi manusia yang terdiri dari teori hak kodrati, positivisme

dan relativisme budaya. Sehingga dapat melihat terkait pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dari berbagai aspek, mulai dari ketentuan hukum hingga kebudayaan.

C. Saran

1. Penelitian selanjutnya disarankan dapat melakukan penelitian terkait pilihan keluarga tanpa anak (*childfree*) dengan teori-teori yang berbeda, agar dapat melihat hukum *childfree* dari berbagai sudut pandang serta akibat dari *childfree*.
2. Pemerintah dan Lembaga sosial dapat memastikan bahwa keputusan untuk tidak memiliki anak dihargai dan tidak mendapat diskriminasi dari masyarakat dan budaya yang berbeda-beda.

DAFTAR PUSTAKA

Buku Dan Jurnal

Al-Qur'an dan Terjemahannya

- Abdillah, Ahmad, *Pemenuhan Hak Anak Pada Keluarga Bantaran Rel PT. Kereta Api Indonesia Perspektif Hak Asasi Manusia (HAM) Studi di Kelurahan Sukoharjo Kecamatan Klojen Kota Malang*, Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020.
- Arikunto, Suharsini, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2013), 274.
- Asikin, Aminuddin dan Zainal, *Pengantar metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), 118-119
- Athiyyah, Jamaluddin, *Al-Waqi' Wa Al-Mitsal Fi Fikri Al-Islami Al Mu'ashira*, (Beirut: Dar al-Hadi, 2001),
- Athiyyah, Jamaluddin, *Nahwa Taf'ili Maqashid Syariah*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2003),
- Auliyak, Waro Satul, *Perkaawinan Transeksual Di Indonesia Kajian Perspektif Hukum Islam Dan Hak Asasi Manusia*, Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021.
- Austin, John, *The Province of Jurisprudence Determined*, (New York: Noonday Press, 1954)
- Al Albani, Syaikh Muhammad Nashiruddin, *Shahih al-Targhib wa al Tarhib*, Hadits 1916, Terj. Izzudin Karimi dkk, *Shahih Targhib wa Tarhib Hadits-Hadits Shahih Tentang Anjuran dan Janji Pahala Ancaman dan Dosa*, (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2007).
- Al Bugha, Mustafa Dib, *al Tadzhib fi Adillati Matn al Ghayah wa al Taqrib*, (Surabaya : al-Hidayah, tt).
- Al Darimi, *Sunan al-Darimi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), Juz II, 177.
- Al Farisi, Salman, "Tren Childfree Dalam Perspektif Islam"
- Al Ghazali, Abu Hamid, *Ihya' 'Ulum al-din*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1997, Juz II
- Ali, Mujaid Kumkelo, Moh. Anas Kholish dan Fiqh Vredian Aulia, *Fiqh HAM: Ortodoksi dan Liberalisme Hak Asasi Manusia dalam Islam*, 28-29.
- Al Jauhari, Muhammad Mahmud, *et.al., Membangun Keluarga Qur'ani*, Malang: Sinar Grafika Offset , 2005.
- Al Jaziriy, Abd Rahman, *al Fiqhu Ala al-Madhahib al Arba'ah*, (Beirut: Dar al Fikr, 1996), 3.
- Al Mahally, Jalaluddin, *Kanzu al Raghabin*, vol III.

- Al Nasai, *Sunan al-Nasai*, (Beirut: Dar al-Jalil, 1999), Juz V, 57-58.
- Al Tirmidzi, *al-Jami' al-Sahih wa Huwa al-Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1997), Juz III, 392.
- Al Zuhayliy, Wahbah, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz VII, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 29.
- Al Zuhaily, Wahbah, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz VII, (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 29.
- Ashri, Muhammad, *Hak Asasi Manusia Filosofi, Teori & Instrumen Dasar*, (Makassar: CV Social Politic Genius, 2018).
- Bachtiar, *Menikahlah, Maka Engkau Akan Bahagia*, (Yogyakarta: Saujana, 2004), 22.
- Brown, Jackson, *A Book Of Love For My Son*, (Nashville: Rutledge Hill Press, 2001).
- Darmalaksana, M Irfan Farraz Haecal, Hidayatul Fikra, Wahyudin, ‘’Analisis Fenomena Childfree di Masyarakat: Studi Takhrij dan Syarah Hadis Dengan Pendekatan Hukum Islam’’, Gunung Djati Confrence on Ushuluddin studies, 8, (2022).
- Dawud, Abi, *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1998), Juz I,
- Dawud, Abu, *Sunan Abu Dawud*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), Juz II,
- Davidson, Scott, *Hak Asasi Manusia, Sejarah, Teori dan Praktek dalam Pergulatan Internasional*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1994, h. 34.
- Diantha, I Made Pasek, *Metodologi Penelitian Hukum Normative dan Justifikasi Teori Hukum*, Cet. II, (Jakarta: Kencana, 2017), 157.
- Fadhilah, Eva, *childfree dalam perpektif islam*, al-mawarid jurnal Syariah dan hokum, vol 3, 2022
- Hadiwijono, Harun, *Sari Sejarah Filsafat Barat 2*, (Yogyakarta: Kanisius, 1983), h. 36-39.
- Hanandita, Tiara, *Konstruksi Masyarakat Tentang Hidup Tanpa Anak*, Jurnal Analisa Sosiologi, 11 (1), 2022.
- Hanbal, Ahmad bin, *Musnad al Imam al Hafidz Abi Abdillah Ahmad bin Hanbal*, (Riyadh: Bayt al-Afkar al Dauliyyah, 1998), 308.
- Harahap, Insan, ‘’Analisis Gaya Kepemimpinan Lee Kuan Yew dalam Mengantarkan Singapura Menjadi Negara Maju’’, Journal of Enterpreneurship, Management, and Industry, 1, (2019),
- Harold H Titus dkk, *Persoalan-Persoalan Filsafat*, terj. M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1984, h. 174
- Haris, Ahmad Faishal, *Pendampingan Anak Korban Perundungan Oleh Dinas Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak Kota Malang perspektif*

- maqasid syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah*. Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021.
- Hertanto, Nur Afif Ardani, Sulfi Amalia dan Rooseno, "Relativisme Budaya dalam Hak Asasi Manusia, Cakrawala Hukum, 1, (2017),
- Hayden, Patrick, *The Philosophy of Human Rights*, (United States: Paragon House, 2001)
- Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Majah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1993), Juz I
- Ibtihajuddin, Muhammad, *Tradisi Pernikahan Nyebrang Segoro Geni Perspektif Maqasid Syari'ah Jamaluddin 'Athiyyah (studi di desa banaran kertosono nganjuk)*, Tesis, Malang: Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020.
- Irfani, Nasrullah, Abdullah Amjad Al Fairu Zabadi, Bagus Syaifullah, Ahmad Abi Najih, Syihab, *Fenomena Kampanye Childfree Perspektif Hadits Analisis Hadits Memperbanyak Anak Menggunakan Hermeneutika Yusuf Qardhawi*, Proceedings of the International Conference on Social and Islamic Studies (SIS), 2021.
- Kosasih, Ahmad, *Ham dalam Perspektif Islam: Menyingkap Persamaan dan Perbedaan Antara Islam dan Barat*, (Jakarta: Salemba Diniyah, 2003), 22.
- Latipulhayat, Atip, "Khazanah: John Austin", Padjajaran Jurnal Ilmu Hukum, 3, (2016).
- Locke, John, *Two Treatise of Civil Government*, (London: The Aldine Press, 1960).
- Masruroh, Kurnia Haganta, Firas Arrasy, dan Siamrotul Ayu, "Manusia, Terlalu (Banyak) Manusia: Kontroversi Childfree di Tengah Alasan Agama, Sains, dan Krisis Ekologi", prosiding konferensi integrasi islam dan sains, 4, (2022).
- Mamudji, Soerjono Soekanto dan Sri, *Penelitian Hukum Normative Suatu Tinjauan Singkat*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), 13-14
- Mufidah Ch, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2013), 97.
- Muslim, Imam, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1998), Juz II, 1018
- Morrison, Wayne, *Yurisprudensi: John Austin dan Kelahiran Positivisme Hukum yang Disalahpahami*, terj. Khozim, (Bandung: Nusamedia, 2021),
- Nelini, Christian Agrillo & Cristian, "Childfree by choice: a review" *Journal of Cultural Geogr Journal of Cultural Geography* Vol. 25, No. 3 aphy Vol. 25, No. 3, Oktober 2 , Oktober 2008, hal. 347 008, 347.
- Pandian, Rusdi Omar dan Sivamurugan, "Falsafah Pemikiran Politik Dr. Mahathir Mohamad", *Jurnal Kemanusiaan*, 2, (2006).
- Putra, Abdul Manan dan Rahmad Syah, *Mahathir Mohamad & Aceh*, (Banda Aceh: WANSAs, 2019),

- Rahman, Abdur, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992).
- Ridlo, Uswatun Hasanah dan Rasyid, "Childfree Perspektif hak Reproduksi Perempuan Dalam Islam", e-Journal al Syakhsyiyah, 3, 2, (2021).
- Riyadi, Eko, dkk, *Vulnerable Groups: Kajian dan Mekanisme Perlindungannya*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2012), 17.
- Rohim, S. (2016). *Argumen Program Keluarga Berencana (KB) dalam Islam*. Al-Ahkam, h. 12
- Shahrur, Muhammad, *Nahw Ushul Jadidah li al-Fiqih al-Islami*, Terj. Sahiron Syamsuddin, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: elsaq Press, 2004).
- Shapiro, Ian, *Evolusi Hak dalam Teori Liberal*, terj. Masri Maris, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), 101-103.
- Smith, Rhona K.M., dkk, *Hukum Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: PUSHAM UII, 2008).
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan di Indonesia; Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta:Kencana, 2007).
- Tjahjadi, Simon Petrus L, *Petualangan Intelektual*, (Yogyakarta: Kanisius, 2004), h. 236-247.
- Tunggono, Victoria, *Childfree And Happy Keputusan Sadar untuk Hidup Bebas Anak*. (Yogyakarta: Buku Mojok Group, 2021). 12.
- Ubaedillah, dkk, *Pendidikan Kewarganegaraan (Civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia, dan Masyarakat Madani*, (Cet. IV, Jakarta: ICCE UIN Jakarta dan Kencana, 2009), 112- 113
- Umam, Nano Romadlon Auliya Akbar dan Muhammad Khatibul, 'Childfree Pasca Pernikahan : Keadilan Hak-Hak Reproduksi Perempuan Perspektif Masdar Farid Mas'udi dan al Ghazali'', al-Manhaj: Journal of Indonesian Islamic Family Law, 3, 2, (2021).
- Zahrah, Muhammad Abu, *al-Ahwal al-Shakhsyiyah*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1957)
- Zahroh, Muhammad Abu, *Ushul Fiqh*, (Kairo: Dar al Fikr al 'Araby, 1958)
- Undang-Undang**
- Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 456.
- Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945.
- Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia.

UU No 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan,
<https://peraturan.bpk.go.id/Home/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974>,

Kompilasi Hukum Islam

Kovenan Internasional tentang Hak Sipil dan Politik.

Website

Al Bahjah TV, (2021), *Childfree Menurut Pandangan Islam*, 30 Mei 2022,
https://www.youtube.com/watch?v=x7eaDGUG_w8

Cambridge Dictionary, *Definition Of Childfree*,
<https://dictionary.cambridge.org/us/dictionary/english/child-free>,

Carton, Donna, *Childfree vs Childless Why The Difference Matters*, She Defined, 23 Mei 2022,
<https://shedefined.com.au/life/child-free-vs-childless-why-the-difference-matters/>

Evra Wijaya, Hak-Hak Reproduksi Dalam Pandangan Islam, *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama dan Jender* 11, no. 1 (2 jini 2012): 14,
<https://doi.org/10.24014/marwah.v11i1.497>.

Uns, Humas, *Childfree dari Kacamata Psikolog UNS*, Universitas Sebelas Maret (blog), 17 Mei 2022,
<https://uns.ac.id/id/uns-update/childfree-dari-kacamata-psikolog-uns.html>

Mengenal Konsep Childfree: Menikah Tapi Tak Ingin Punya Anak I Good Doktor I Tips Kesehatan, Chat Dokter, Beli Obat Online,” 30 MEI 2022,
<https://www.gooddoctor.co.id/hidup-sehat/info-sehat/mengenal-konsep-child-free-menikah-tapi-tak-ingin-punya-anak/>

Narasi newsroom, childfree: dulu tabu kini jadi pilihan dan dibicarakan. 23 mei 2022,
<https://www.youtube.com/watch?v=UTbI4duhMZO>

The Hermansyah A6, (2021), *shock! Ditanya kapan nikah cinta laura memutuskan gak mau menikah dan punya anak??*, 23 Mei 2022,
<https://www.youtube.com/watch?v=6aQdRBX4HaI>

Statistic Canada Government of Canada, *Childfree by Choice – ARCHIVED*,” 30 mei 2022, h. 2.
https://www150.statcan.gc.ca/n1/en/pub/11-008-x/2003001/article/6528-eng.pdf?st=_EN9X6B0

Mahar Prastiwi, Pakar Unair Ungkap Alasan Seseorang Memilih Childfree, Kompas.com.
<https://www.kompas.com/edu/read/2021/08/27/102200371/pakar-unair-ungkap-alasan-seseorang-memilih-childfree-?page=all>,

Parapuan, *Pendapat Pakar Soal Keputusan Childfree, Apakah Termasuk Hal Yang Egois?*”, *Tribunnews.Com*, 2021

Musyarrofah, *Childfree Dalam Pandangan Islam Dan Konstruksi Masyarakat Indonesia*’, Mambaul Ulum, 30 November 2022, diakses 2 Desember 2022,

bata.net/2021/10/08/Childfree-dalam-Pandangan-Islam-dan-Konstruksi-Masyarakat-Indonesia.html.

Oyce C. Abma and Gladys M. Martinez, "Childlessness among Older Women in the US," *Journal of Marriage and Family* 68, November (2006): 56.

Rustina, "KELUARGA DALAM KAJIAN SOSIOLOGI Rustina," *Musawa*, No. 2 (2014), 287-322 <https://media.neliti.com/media/publications/114514-ID-keluarga-dalam-kajian-sosiologi.pdf>.

Ria Sari Febrianti, *Pro Dan Kontra Di Balik Keputusan Childfree'*, Beritajatim.Com, 2021 <<https://beritajatim.com/gaya-hidup/pro-dan-kontra-di-balik-keputusan-childfree/>>

Kartikawati, 2021, gita savitri viral komentar soal pernikahan childfree, apa itu?, <https://wolipop.detik.com/wedding-news/d-5684224/gita-savitri-viral-karena-komentar-soal-pernikahan-childfree-apa-itu>.

Kendi Setiawan., (2021). Bahas Childfree, Kiai Moqsith Sebutkan Tujuan Perkawinan dalam Islam. *NU Online*. Diakses dari <https://nu.or.id/nasional/bahas-childfree-kiai-moqsithsebutkan-tujuan-perkawinan-dalam-islam-yWdnr>

Hasib, Kholili. (2021). *Childfree dalam Pandangan Syara'*. *INSISTS*. Diakses dari <https://insists.id/childfree-dalam-pandangansyara/>

<https://almuslimalmuaser.org/2017/01/06/الإسلامي الفکر تطبير في وجهده عطية الذيه جمال الذکتر المعاصر المسلم مجلة ->

n.d. عطية الذيه جمال - Ikhwan Wiki _ الإخوان لجماعة الرسمية التاريخية المسبعة.

n.d. _المسلميه

RIWAYAT HIDUP

Identitas Diri



Nama : Ahmad Abi Najih
TTL : Tuban, 24 Mei 1990
Alamat : Mertojoyo Selatan I/2 Rw. 12 Rt. 05 Merjosari
Lowokwaru Kota Malang Jawa Timur

Riwayat Pendidikan

Tahun 1996 – 2002 : MI Manbail Futuh Jenu
Tahun 2002 – 2004 : MI Bahrul Ulum Tambakberas
Tahun 2004 – 2010 : Madrasah Mu'allimin-Mu'allimat Atas Bahrul Ulum
Tambakberas
Tahun 2010 – 2014 : IAIBAFa Tambakberas