

JURNAL Hukum Islam

Volume 17 Nomor 2, Desember 2019

URL: <http://e-journal.iainpekalongan.ac.id/index.php/jhi/article/view/2391>

DOI: <https://doi.org/10.28918/jhi.v17i2.2391>

p-ISSN: 1829-73282

e-ISSN: 2502-7719

Submitted: 24-09-2019

Reviewed: 16-10-2019

Approved: 09-12-2019

Penanaman Embrio Pada Rahim Istri Yang Lain (Analisis kritis Terhadap Fatwa MUI Tentang Kehamilan Berbantu)

Najib Junaidi

Program Studi Hukum Keluarga
Pascasarjana Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang
najibjunaidi@gmail.com

Ahmad Musta'in Syafi'ie

Pascasarjana Universitas Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang
a_mustain_sy@yahoo.co.id

Abstract

This paper discusses of the MUI fatwa on June 13, 1979, about the practice of in vitro fertilization using another wife's womb. This practice was declared haram by the Indonesian Ulama Council's fatwa on the 13 June 1979 about in vitro fertilization / Artificial Insemination. The MUI Fatwa normative argument, it will cause complications in inheritance issues, especially between children born with mothers who have ovum and mothers who conceive and give birth, and vice versa. This research is a normative juridical study, with the approach of ushul fiqh, qawa'id fiqhiyah and comparison (comparison). The results showed that the practice of in vitro fertilization by using another wife's womb, the law is permissible. Children born through this process have a bearing for surrogate mothers who have conceived and delivered them. The complexity of inheritance issues that are feared in the MUI fatwa can be overcome by determining the relationship of the nasab, because the nasab relationship is one of the causes of inheritance. The mother of the owner of the ovum who becomes the origin or the surrogate mother can be positioned the same as the mother who must be respected by the child, but has no inheritance relationship.

Keywords: IVF, surrogate mother, MUI, inheritance.

Abstrak

Paper ini menganalisis tentang fatwa MUI 13 Juni 1979 tentang praktik IVF (in vitro fertilization) atau bayi tabung dengan menggunakan rahim istri yang lain. Praktik ini dinyatakan haram oleh fatwa Majelis Ulama Indonesia edisi 13 Juni 1979 tentang Bayi Tabung/Inseminasi Buatan. Argumentasi normative Fatwa MUI tersebut adalah, akan menimbulkan kerumitan dalam masalah warisan, terutama antara anak yang dilahirkan dengan ibu yang memiliki ovum dan ibu yang mengandung dan melahirkannya, begitu juga sebaliknya. Penelitian ini merupakan penelitian yuridis normative, dengan

pendekatan ushul fiqih, qawa'id fiqhiyah dan komparasi (perbandingan). Hasil penelitian menunjukkan bahwa, praktik IVF (in vitro fertilization) atau bayi tabung dengan menggunakan rahim istri yang lain, hukumnya mubah, dan anak yang dilahirkan melalui proses tersebut bernasab kepada ibu pengganti yang telah mengandung dan melahirkannya. Kerumitan dalam masalah warisan yang dikhawatirkan dalam fatwa MUI tersebut dapat diatasi dengan menentukan hubungan nasabnya, karena hubungan nasab merupakan salah satu sebab timbulnya hubungan waris. Perempuan (ibu) pemilik ovum yang menjadi asul-usulnya atau ibu pengganti dapat diposisikan sama dengan ibu susuan yang harus dibormati oleh anak, namun tidak memiliki hubungan waris.

KataKunci: *Bayi tabung, Ibu pengganti, MUI, Warisan.*

PENDAHULUAN

Memiliki anak adalah harapan setiap orang yang sudah berkeluarga, karena kehadiran anak adalah pelengkap kebahagiaan keluarga. Namun tidak semua keluarga beruntung mendapatkan anak, dan tidak sedikit keluarga yang tidak dan/atau belum dikaruniai anak. Permasalahan tersebut, mendapatkan solusi dari para ilmuwan dengan mengembangkan Assisted Reproductive Technology (ART) atau Teknologi Reproduksi Berbantuan (TRB), yaitu teknologi yang dapat dimanfaatkan untuk memperoleh kehamilan melalui prosedur yang tidak alamiah. Salah satu solusi yang ditemukan oleh ilmuwan adalah teknik pembuahan di luar tubuh yang lazim dikenal dengan IVF (*In Fitro Vetrilization*) atau bayi tabung.

Secara sederhana teknik bayi tabung ini dapat digambarkan sebagai pembuahan antara sperma dan ovum dari suami-istri di dalam tabung (di luar kandungan), dan setelah terbentuk embrio (zygote) kemudian ditanam ke dalam rahim si istri. Program bayi tabung pertama berhasil dilakukan oleh Dr. P.C. Steptoe dan Dr. R.G Edwards atas pasangan suami-istri John Brown dan Leslie. Dan pada 25 Juli 1978 Leslie melahirkan bayinya dengan berat 2,7 kilogram di Oldham Inggris (Thamrin, 2015: 11).

Di Indonesia bayi tabung pertama lahir pada 2 Mei 1988 bertepatan dengan Hari Pendidikan Nasional, putra dari Markus dan isterinya, Chai Ai Lian. Bayi tersebut diberi nama Nugroho Karyanto. Disusul dengan bayi tabung kedua bernama Stefanus Geovani yang dilahirkan pada 6 November 1988, putra dari pasangan suami-istri Jani Dipokusumo dan Angela. Bayi tabung ketiga lahir pada 22 Januari 1989 dan diberi nama Graciele Chandra. Selanjutnya pada 27 Maret 1989 lahir bayi tabung kembar tiga bernama Melati, Suci dan Mentari. Pada 30 Juli 1989 lahir bayi tabung yang diberi nama Azwar Abimoto. Semua bayi tabung tersebut lahir di RSAB (Rumah Sakit Anak dan Bersalin) Harapan Kita,

Jakarta. Rumah sakit ini adalah rumah sakit pertama yang mengembangkan program bayi tabung di Indonesia (Thamrin, 2015: 12-13).

Semakin banyak perempuan yang mengalami masalah kesuburan dan sulit hamil, bahkan banyak di antara mereka secara medis tidak mungkin hamil. Ada yang lemah rahim atau bahkan diangkat rahimnya, tetapi ovariumnya sehat dan menghasilkan sel telur. Di masa lalu harapan perempuan untuk mendapatkan keturunan tertutup sudah, namun di masa kini harapan tersebut masih terbuka karena adanya kemajuan di bidang ilmu kedokteran. Ovum perempuan tersebut dapat diambil untuk dikawinkan dengan sperma suaminya melalui tehnik pembuahan dalam tabung (*in vitro fertilization*). Setelah terjadi pembuahan dan embrio sudah terbentuk maka embrio tersebut ditanamkan ke dalam rahim perempuan lain yang biasa disebut dengan ibu pengganti (*surrogate mother*). Praktik ini umumnya disebut dengan sewa rahim, karena biasanya si ibu pengganti tersebut menerima imbalan tertentu atas jasanya tersebut. Praktik *surrogate mother* disikapi beragam oleh negara-negara di dunia. Jerman, Prancis, Switzerland dan Italia adalah sebagian dari negara-negara yang secara tegas melarang praktik *surrogate mother*. Namun praktik sewa rahim semacam ini berstatus legal di sejumlah negara, seperti Amerika Serikat, Inggris, India, Thailand, Ukraina dan Rusia (Judiasih dkk., 2016: 33).

Negara-negara muslim di Timur Tengah pada umumnya mengharamkan praktik sewa rahim. Satu-satunya negara muslim yang melegalkan praktik sewa rahim adalah Iran. Portal aljazeera.net edisi 2 Juni 2008 melansir sebuah artikel berjudul "*Ta'jir al-Rahim bi Irān Jadal Ijtima'i Raghma al-Ibāḥah al-Fiqhiyyah*" (Sewa Rahim di Iran Menjadi Debat Publik Kendati Boleh Menurut Fikih). Dalam artikel itu disebutkan bahwa Ayatullah Al-Musawī Al-Khumainī telah mengeluarkan fatwa yang memperbolehkan praktik sewa rahim sejak 30 tahun silam dan fatwa tersebut telah dimasukkan ke dalam Undang-Undang yang berlaku di Iran.

Majelis Ulama Indonesia juga mengeluarkan fatwa tentang bayi tabung/inseminasi buatan pada tanggal 13 Juni 1979. Pada angka 2 (dua) fatwa tersebut menyatakan bahwa, praktik bayi tabung dari suami-istri yang embrionya dititipkan di dalam rahim istri yang lain adalah haram, berdasarkan kaidah Sadd al-dhari'ah. Karena hal ini akan menyebabkan timbulnya problem yang rumit mengenai masalah warisan antara anak yang dilahirkan dengan ibu yang mempunyai ovum dan ibu yang telah mengandung dan melahirkannya.

Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis tentang landasan hukum yang digunakan dalam fatwa MUI yang dikeluarkan pada 13 Juni 1979, khususnya poin 2 tersebut dan; keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia se-Indonesia II Tahun 2006, Komisi B Tentang *Masa'il Waqi'iyah Mu'aşirah*, khususnya tentang keputusan yang mengharamkan transfer embrio ke dalam rahim istri yang lain. Penelitian ini penting dilakukan untuk menemukan solusi alternatif yang dibenarkan dalam perspektif hukum Islam bagi pasangan suami-istri yang memiliki masalah kesuburan dan sulit mendapatkan kehamilan secara alami. Metode yang digunakan adalah yuridis normative, dengan pendekatan *ushul fiqih*, *qawa'id fiqhiyah* dan komparasi (perbandingan). Sumber penelitian adalah data sekunder. Teknik pengumpulan data menggunakan inventarisasi bahan sekunder, kemudian kategorisasi, sistematisasi, analisis dan kesimpulan, sesuai dengan tujuan penelitian.

HASIL DAN PEMBAHASAN

1. Hukum Pelaksanaan Bayi Tabung Dan Inseminasi Buatan

Secara alamiah proses kehamilan diperoleh melalui hubungan seksual. Namun tidak sedikit pasangan suami-istri yang sulit mendapatkan kehamilan secara alami karena berbagai sebab. Faktanya terdapat kurang lebih 10% dari pasangan suami-istri tidak dikaruniai keturunan (infertil). Penyebabnya adakalanya karena kelainan pada pria, kelainan pada leher rahim, kelainan pada rahim, kelainan pada saluran telur, kelainan pada ovarium, dan lain-lain.

Pada beberapa dekade terakhir ini perkembangan teknologi kedokteran telah membuka jalan untuk mengatasi masalah ketidaksuburan (infertilitas). Maka sebagian dari penyebab ketidaksuburan tersebut dapat diatasi dengan pengobatan, operasi atau cara-cara lainnya. Seperti inseminasi buatan (artificial insemination), penyuburan/pembuahan dalam tabung (*in vitro fertilization*), dan lain-lain. Kehamilan melalui bantuan teknologi ini merupakan kehamilan berbantu yang tidak alami dan teknologi yang membantu proses kehamilan model ini dikenal dengan Assisted Reproductive Technology (ART) atau Teknologi Reproduksi Berbantu (TRB) (Buchori, M., Patria, S. Y., Wibowo, T., & Hanoum, I. F, 2018: 164).

Teknologi Reproduksi Berbantu (TRB) mempunyai beragam jenis dan bentuk. Namun secara garis besar dengan mempertimbangkan tempat pembuahan atau pertemuan

antara sel sperma dan sel telur- dapat diklasifikasi menjadi dua (2) macam, yaitu: inseminasi buatan atau artificial insemination (AI) dan Bayi Tabung atau In Vitro Fertilization (IVF).

2.1. Inseminasi Buatan atau Artificial Insemination (AI).

Inseminasi buatan atau disebut juga Intrauterine Insemination (IUI) adalah prosedur di mana sperma laki-laki dicuci untuk dicari yang terbaik kemudian dimasukkan ke dalam rahim perempuan melalui sebuah kateter. Setelah itu sperma dengan sendirinya akan bergerak menuju tuba falopi untuk menemukan ovum dan membuahnya. Pada inseminasi buatan proses pertemuan sperma dengan ovum terjadi di dalam tubuh ibu tetapi tanpa melalui hubungan seksual. Untuk proses ini suami akan diminta mengeluarkan sperma dengan cara tertentu. Lalu sperma tersebut harus melalui proses pencucian dan pembersihan. Kemudian sperma disuntikkan ke dalam rahim istri dalam jumlah tertentu. Namun sebelum proses itu dilakukan terlebih dahulu dokter akan memastikan bahwa ovum telah matang dan siap menerima sperma agar pembuahan dapat terjadi. Secara medis sperma yang digunakan dalam prosedur inseminasi buatan - yang dalam bahasa Arab disebut *al-Talqih al-Šina'ī*- ini bisa berasal dari suami si pemilik ovum atau dari orang lain (Hamdani, 2010: 108). Dan prosedur ini bisa dilakukan ketika si pemilik sperma masih hidup maupun sesudah meninggal dunia.

2.2. Bayi Tabung atau In Vitro Fertilization (IVF)

Bayi Tabung atau In Vitro Fertilization (IVF) adalah prosedur di mana indung telur dirangsang untuk memproduksi sel telur yang banyak, kemudian sel telur tersebut diambil dengan tehnik tertentu untuk dikawinkan dengan sperma di dalam tabung vetri di luar tubuh. Setelah terjadi pembuahan dan terbentuk embrio, maka sebagian dari embrio tersebut ditransfer ke dalam rahim perempuan. Menurut Thamrin (2015: 10), bayi tabung yang dalam bahasa Arab disebut *Tijl al-Unbūb*- adalah bayi yang dihasilkan bukan dari persetubuhan, tetapi melalui pengambilan sperma laki-laki dan ovum perempuan, kemudian sperma dan ovum tersebut ditempatkan dalam sebuah tabung, karena rahim tidak berfungsi sebagaimana biasa.

Pada proses bayi tabung sel telur matang yang diambil dari ovarium isteri dipertemukan dengan sel sperma suami di dalam sebuah tabung yang berisi cairan khusus di laboratorium. Cairan tersebut mirip dengan cairan yang ada di dalam tuba falopi perempuan agar tercipta kondisi yang sealamiah mungkin, sehingga diharapkan akan terjadi pembuahan dan terbentuk embrio (Djuantono dkk., 2008: 59). Setelah

embrio terbentuk dan dinilai cukup umur maka embrio tersebut ditanam pada rahim perempuan sampai dengan masa kelahirannya tiba. Pada umumnya proses kehamilan dan kelahirannya dilakukan oleh si pemilik ovum sendiri. Namun adakalanya si pemilik ovum tidak dapat melakukannya sendiri karena ada masalah di rahimnya. Maka dia membutuhkan perempuan lain yang bersedia mengandung dan melahirkan anaknya. Hingga kini para ahli masih melakukan upaya untuk menemukan rahim buatan (*artificial womb*) dan belum berhasil.

Secara medis prosedur bayi tabung dapat dilakukan dengan memanfaatkan sperma dan ovum pasangan suami-istri atau bukan suami-istri, kemudian embrio yang terbentuk dapat ditanam di dalam rahim perempuan pemilik ovum atau perempuan lain yang disebut ibu pengganti (*surrogate mother*) (Hidayat, S. 2013: 62-70). Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi di bidang kesehatan maka proses penanaman embrio ke dalam rahim dapat dilakukan pada waktu pemilik sperma atau pemilik ovum masih hidup ataupun sesudah meninggal dunia. Hal itu dikarenakan embrio tersebut dapat disimpan di dalam bank embrio hingga jangka waktu yang sangat lama, kemudian jika pemiliknya menghendaki ia dapat mengambil embrio tersebut dan ditanamkan ke dalam rahim perempuan yang dikehendakinya.

Semua ulama sepakat bahwa apabila inseminasi buatan dilakukan dengan menyuntikkan sperma selain suami, maka hukumnya haram. Karena tindakan itu pada hakikatnya sama dengan perbuatan zina yang menyebabkan terjadinya pencampuran nasab secara tidak sah (Thamrin, 2015: 110). Namun apabila sperma yang disuntikkan adalah milik suami maka para ulama berbeda pendapat tentang hukumnya. Sebagian ulama berpendapat bahwa hukumnya tetap haram. Karena proses inseminasi tersebut membuat aurat seorang perempuan terbuka di depan mata orang yang tidak halal, bahkan tersentuh dan terjamah vaginanya tanpa ada keadaan darurat yang memaksa (Juraishi, 2008: 476). Tetapi mayoritas ulama menilainya mubah sepanjang sperma yang disuntikkan ke dalam rahim perempuan itu adalah milik suaminya dan dilakukan di masa hidupnya. Pendapat ini didasarkan pada argumen-argumen berikut ini: (1) kemandulan atau ketidaksuburan pada laki-laki maupun perempuan merupakan kelainan atau penyakit, maka orang yang mengidapnya berhak melakukan upaya pengobatan atas penyakit tersebut; (2) mendapatkan keturunan merupakan kebutuhan semua pasangan suami-istri yang sesuai dengan tujuan shari'at dan; (3) tidak ada naş yang secara tegas

menunjukkan larangan inseminasi buatan. Maka hukum yang berlaku adalah hukum asalnya, yaitu mubah (Jafal, 2010: 113). Menurut mayoritas ulama anak yang lahir melalui prosedur ini dinasabkan kepada si pemilik sperma dan pemilik ovum sekaligus rahim yang mengandung dan melahirkannya.

Sedangkan untuk bayi tabung, semua ulama sepakat bahwa apabila proses bayi tabung menggunakan sperma dan ovum dari selain pasangan suami istri yang sah maka hukumnya haram. Karena tindakan semacam itu pada hakikatnya sama dengan perbuatan zina yang menyebabkan terjadinya pencampuran nasab secara tidak sah. Munas Alim Ulama yang diadakan oleh Jam'iyah Nahdlatul Ulama (NU) di Kaliurang, Yogyakarta pada tahun 1981 berkesimpulan bahwa apabila sperma yang ada di tabung dan disuntikkan ke dalam rahim perempuan tersebut bukan milik pasangan suami-istri yang sah, maka bayi tabung semacam itu haram hukumnya (Thamrin, 2015: 42). Apabila proses bayi tabung menggunakan sperma dan ovum pasangan suami-istri yang sah, dan embrionya ditanam pada rahim si istri ketika si suami masih hidup maka mayoritas ulama kontemporer menilainya mubah. Karena pada hakikatnya praktik ini sama dengan inseminasi buatan dengan sperma suami. Munas Alim Ulama yang diadakan oleh Jam'iyah Nahdlatul Ulama (NU) di Kaliurang, Yogyakarta pada tahun 1981 berkesimpulan bahwa apabila sperma yang ada di tabung dan disuntikkan ke dalam rahim perempuan tersebut milik pasangan suami-istri yang sah dan cara mengeluarkannya termasuk muhtaram, maka bayi tabung semacam itu hukumnya mubah (Thamrin, 2015: 42).

Pendapat berbeda dikemukakan oleh sejumlah ulama yang menilai bahwa proses bayi tabung dalam bentuk apapun hukumnya haram. Menurut Syekh Rajab Bayūḍ al-Tamīmī (Soediro, S.,2014: Ashar, 2015), usaha mencari keturunan harus dilakukan dengan cara yang normal dan alami, sebagaimana dinyatakan di dalam firman Allah SWT. dalam surat al-Baqarah: 223: Artinya: "*Isteri-isteri kalian adalah tempat bercocok tanam kalian. Maka datangilah tempat bercocok tanam kalian dengan cara yang kalian inginkan.*" Sementara Shaqrah (Salamah, 1996: 92), berpendapat bahwa kaidah *Sadd al-Dhari'ah* dapat diterapkan dalam masalah ini. Menurutnya, proses bayi tabung ini dilakukan dengan cara yang tidak shar'i, yaitu dengan cara membuka aurat perempuan, menyentuhnya, dan melihat bagian-bagian tubuh perempuan yang harus ditutup.

Pendapat ini didukung oleh Zaid (1996: 268), dengan alasan bahwa praktik bayi tabung menimbulkan dampak buruk yang sangat banyak.

Setelah mempertimbangkan dalil dan argumentasi yang disampaikan dapat disimpulkan bahwa tindakan mengambil sperma suami dan ovum istri untuk dipertemukan dalam sebuah tabung, kemudian embrio yang terbentuk ditanam pada rahim si isteri ketika ikatan perkawinan mereka masih ada, dan dipastikan tidak melibatkan sperma atau ovum pihak ketiga, serta tidak menimbulkan dampak negatif yang nyata dan tidak terhindarkan, maka tindakan ini termasuk usaha pengobatan yang diperbolehkan.

3. Penanaman Embrio pada Rahim Istri Yang Lain (Analisis Kritis Fatwa MUI)

Fatwa MUI yang dikeluarkan pada 13 Juni 1979 tentang bayi tabung/inseminasi buatan. Fatwa tersebut berbunyi:

“ 1) Bayi tabung dengan sperma dan ovum dari pasangan suami isteri yang sah hukumnya mubah (boleh), sebab hal ini termasuk ikhtiar berdasarkan kaidah-kaidah agama; 2) Bayi tabung dari pasangan suami-isteri dengan titipan rahim isteri yang lain (misalnya dari isteri kedua dititipkan pada isteri pertama) hukumnya haram berdasarkan kaidah Sadd az-zari’ah, sebab hal ini akan menimbulkan masalah yang rumit dalam kaitannya dengan masalah warisan (kebususannya antara anak yang dilahirkan dengan ibu yang mempunyai ovum dan ibu yang mengandung kemudian melahirkannya, dan sebaliknya); 3) Bayi tabung dari sperma yang dibekukan dari suami yang telah meninggal dunia hukumnya haram berdasarkan kaidah Sadd az-zari’ah, sebab hal ini akan menimbulkan masalah yang pelik, baik dalam kaitannya dengan penentuan nasab maupun dalam kaitannya dengan hal kewarisan; 4) Bayi tabung yang sperma dan ovumnya diambil dari selain pasangannya suami isteri yang sah hukumnya haram, karena itu statusnya sama dengan hubungan kelamin antar lawan jenis di luar pernikahan yang sah (zina), dan berdasarkan kaidah Sadd az-zari’ah, yaitu untuk menghindarkan terjadinya perbuatan zina sesungguhnya”.

Bunyi fatwa tersebut, dapat dimaknai bahwa bayi tabung pasangan suami isteri hukumnya mubah, namun jika dititipkan pada rahim isteri yang lain hukumnya haram. Jadi MUI mengharamkan praktik bayi tabung dengan sperma dan ovum dari pasangan suami-isteri, kemudian embrionya ditanam di dalam rahim isteri yang lain. Dasar pengharamannya ialah kaidah *Sadd al-Dhari’ah*. Alasannya ialah karena hal itu akan menimbulkan kerumitan dalam masalah warisan, terutama antara si anak dengan si ibu pemilik ovum dan si ibu pengganti.

Fatwa tersebut diperkuat dengan keputusan Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI seluruh Indonesia pada tanggal 26 Mei 2006 yang menyatakan bahwa, transfer embrio hasil inseminasi buatan dengan sperma dan ovum dari suami-isteri yang diletakkan di dalam rahim

istri yang lain hukumnya haram. Argumentasinya adalah menolak mafsadat lebih diutamakan dari pada mendatangkan maslahat (Isnawan, F. (2019: 179-200). Fatwa MUI tahun 2006 tidak menyebutkan mafsadat yang terkandung di dalam praktik transfer embrio ke dalam rahim istri yang lain, sehingga tidak dapat diketahui dengan jelas gagasan dalam fatwa MUI tersebut secara utuh. Namun ada satu hal yang tidak dapat dipungkiri terkait masalah yang didapatkan dari praktik penanaman embrio pada rahim istri yang lain. Masalah itu adalah lahirnya seorang anak dari rahim seorang perempuan yang secara medis tidak mampu mengandung dan melahirkan secara alami, dan ketidakmampuan itu dapat diatasi melalui prosedur yang tidak melanggar larangan agama. Kelahiran seorang anak tentu merupakan masalah besar dan anugerah agung bagi pasangan suami-istri yang selama sekian lama mendambakan kehadirannya, terlebih anak merupakan tumpuan harapan bagi orang tua di dunia dan akhirat

Sebagai penegasan, dalam proses bayi tabung pada umumnya embrio yang dihasilkan dari perkawinan sperma dan ovum suami-istri ditanam di rahim istri tersebut. Namun secara medis embrio tersebut dapat ditanam di dalam rahim istri yang lain dari si suami. Proses ini bisa terjadi ketika seorang suami mempunyai dua orang istri atau lebih, di mana salah satu isterinya memiliki ovarium yang sehat tetapi rahimnya tidak sehat atau bahkan diangkat, dan istri lainnya memiliki rahim yang sehat tetapi ovariumnya tidak sehat, kemudian mereka memutuskan untuk melakukan prosedur bayi tabung di mana sperma suami dan ovum isterinya yang pertama diambil untuk dipertemukan di dalam tabung. Embrio yang terbentuk ditanam pada rahim istrinya yang lain dengan cara sukarela.

Forum *Al-Majma' al-Fiqhī al-Islāmī* pada pertemuan ketujuh yang dilaksanakan pada tahun 1984, memutuskan bahwa proses semacam ini boleh dilakukan dengan syarat: (1) ada pengawasan ketat untuk menghindari tertukarnya sperma dan ovum pasangan suami-istri dengan yang lain di laboratorium; (2) hanya dilakukan dalam keadaan darurat atau sangat mendesak; dan (3) meminimalisir terbukanya aurat di depan mata orang yang tidak halal. Namun pada pertemuan kedelapan forum *Al-Majma' al-Fiqhī al-Islāmī* yang dilaksanakan pada tahun 1985 memutuskan untuk mencabut keputusan yang membolehkan proses bayi tabung tersebut. Alasannya adalah, ada kemungkinan istri yang mengandung tersebut mendapatkan kehamilan kedua dari hubungan senggama dengan sang suami, sehingga dalam hal ini tidak dapat dipastikan apakah bayi yang lahir tersebut hasil dari proses bayi tabung ataukah hasil dari hubungan senggama secara alami. Kemungkinan semacam itu

membuat para ulama yang hadir dalam forum tersebut kesulitan untuk memutuskan hukumnya, sehingga forum memutuskan untuk mencabut keputusan yang telah mereka tetapkan pada pertemuan sebelumnya.

Syekh Yūsof al-Qardāwī (2003: 513), juga mengharamkan praktik penitipan embrio para rahim istri yang lain. Menurutnya, praktik ini akan menimbulkan kebingungan dalam menetapkan siapa ibu yang sebenarnya, apakah ibu yang mempunyai ovum ataukah ibu yang mengandung dan melahirkan. Namun sejumlah ulama tetap pada pendirian semula yang membolehkan praktik bayi tabung dengan sperma dan ovum dari pasangan suami-istri yang sah, lalu embrionya ditanam pada rahim istri yang lain dari si suami tersebut. Pendapat ini antara lain didukung oleh Abdul Qādir al-Amirī (mantan hakim shari'ah di Qatar), Ali Muhammad Yusuf al-Muhammadi (Guru Besar Shari'ah Islamiyyah di Qatar University), Muhammad Ali al-Taskhīrī (anggota Majma' al-Fiqh al-Islāmī). Dan kesimpulan yang sama juga dikemukakan oleh Arif Ali Arif (Guru Besar Fiqih dan Uṣūl Fiqh Universitas Antar Bangsa Malaysia) dan Hessah bint Abdul Aziz bin Abdullah Al-Sudais. Menurut mereka, praktik bayi tabung semacam ini diperbolehkan karena kedua perempuan itu adalah istri sah dari si pemilik sperma, dan si istri yang lain mengandung embrio tersebut dengan sukarela. Dalam hal ini ayah si anak dapat diketahui dengan jelas, keutuhan rumah tangga terwujud, payung keluarga tetap terjaga, dan tidak terjadi kerancuan nasab. Oleh sebab itu mayoritas ulama yang hadir dalam forum *Al-Majma' al-Fiqhī al-Islāmī* pada pertemuan ketujuh yang dilaksanakan pada tahun 1984 menyatakan kebolehan dengan syarat-syarat tersebut di atas (Zubaidah, S.: 2002: 61 ; Idris, M, 2019: 64-75).

Sedangkan masalah kemungkinan adanya kehamilan kedua setelah dilakukan penanaman embrio yang dijadikan sebagai alasan pencabutan keputusan tentang kebolehan karena akan menimbulkan ketidakpastian mengenai ibu nasabnya, maka dapat diberikan jawaban sebagai berikut: (1) jika prosedur bayi tabung tersebut dilakukan secara cermat dan hati-hati sehingga si ibu tidak keluar dari rumah sakit sebelum ada kepastian bahwa saluran ovariumnya telah tertutup setelah embrio benar-benar melekat di dinding rahim, maka kemungkinan terjadinya kehamilan kedua itu sangat jauh; (2) terjadinya kehamilan kedua pada ibu hamil tersebut dalam istilah medis disebut superfetasi. Menurut Dr. Saima Aftab, direktur Fetal Care Center at Nicklaus Children's Hospital, Miami Florida Amerika Serikat, kurang dari 12 kasus superfetasi dilaporkan dalam literatur medis. Jadi, kejadian superfetasi merupakan kejadian langka sehingga tidak dapat dijadikan

sebagai dasar dalam penetapan hukum. Sebagaimana dinyatakan dalam kaidah fikih: *Al-'Ibrah li al-ghālib al-Shā'i' lā li al-nādir* (yang harus dijadikan pertimbangan ialah sesuatu yang umum dan berlaku secara luas, bukan sesuatu yang langka); (3) ketidakjelasan tentang siapa ibu yang sesungguhnya dari bayi yang dilahirkan karena ada kemungkinan terjadi kehamilan kedua, kemudian salah satunya mati sebelum berkembang itu hanya terjadi apabila anak yang dilahirkan hendak dinasabkan kepada perempuan pemilik ovum. Akan tetapi ketidakjelasan itu akan sirna manakala anak tersebut dinasabkan kepada perempuan yang mengandung dan melahirkannya; dan (4) untuk menghindari kemungkinan terjadinya kehamilan kedua itu si suami dapat diminta untuk tidak bersenggama dengan si istri atau menggunakan alat kontrasepsi sampai kehamilannya benar-benar nyata, sehingga kekhawatiran akan munculnya kehamilan kedua dan ketidakpastian mengenai ibu nasabnya dapat dieliminasi (Hamdani, M. F, 2010: 107-119; Zuhroni, Z, 2012: 46-72).

Berdasarkan argument tersebut maka, tidak ada lagi alasan untuk mengharamkan penanaman embrio yang berasal dari pasangan suami-istri yang sah pada rahim istri yang lain dari si suami tersebut. Hukum yang berlaku adalah hukum asal, yaitu mubah. Sesuai dengan kaidah: *Al-Asl fī al-ashyā al-ibāḥah ḥatta yadulla al-dalil 'alā al-taḥrīm* (hukum asal segala sesuatu adalah mubah sampai ada dalil yang menunjukkan haram).

Masalah lain terkait dengan kerumitan dalam warisan yang dijadikan sebagai alasan penerapan kaidah *Sadd al-Dhari'ah* untuk kasus ini dalam Fatwa MUI edisi 13 Juni 1979 tersebut, dapat dijawab dengan mengatakan bahwa kerumitan dalam masalah warisan itu bukanlah sesuatu yang terlarang atau suatu mafsadat. Jika hal itu bukan merupakan sesuatu yang terlarang atau suatu mafsadat maka tidak relevan untuk dijadikan sebagai alasan dalam penerapan kaidah *Sadd al-Dhari'ah*. Jika hal itu dianggap sebagai masalah, maka dapat diatasi dengan menetapkan hubungan nasab antara si anak dan si ibu. Jika hubungan nasabnya telah ditetapkan dengan jelas maka hubungan waris juga akan menjadi jelas, sehingga tidak ada lagi alasan untuk menerapkan kaidah *Sadd al-Dhari'ah* sebagai dasar pengharaman praktik bayi tabung model ini. Komisi Fatwa MUI telah mengeluarkan Fatwa pada tahun 2006 bahwa bayi tabung yang dilahirkan melalui rahim titipan istri yang lain dinasabkan kepada ibu yang melahirkannya. Namun dalam fatwa ini MUI tetap mengharamkan praktik tersebut dalam rangka menolak mafsadat. Hal tersebut, sesuai dengan kaidah fikih yang menyatakan: *Dar'u al Mafāsīd Muqaddam 'ala Jalbi al Maṣāliḥ* (Menolak mafsadat lebih diutamakan dari pada mendatangkan maslahat).

Kaidah "*menolak mafsadat lebih diutamakan dari pada mendatangkan masalah*" tidak berlaku secara mutlak. Al-Suyūṭī menyatakan bahwa, apabila suatu mafsadat bertentangan dengan masalah, maka pada umumnya harus diutamakan menghindari mafsadat, karena perhatian sharā' terhadap hal-hal yang dilarang lebih kuat dari pada perhatiannya terhadap hal-hal yang diperintahkan. Lebih lanjut al-Suyūṭī mengatakan bahwa, mendatangkan masalah kadang harus lebih diutamakan dari pada menghindari mafsadat karena masalah tersebut lebih kuat dari pada mafsadat (Yusdono, K.,2013; Maimun, M., 2014: 13-33).

Berdasarkan pemikiran tersebut dapat disimpulkan bahwa praktik penanaman embrio yang berasal dari sperma dan ovum dari pasangan suami istri yang sah pada rahim istri yang lain dapat dibenarkan. Karena tidak ada dalil atau argumen yang kuat untuk melarangnya dan masalah dari praktik ini lebih besar dari mafsadat yang dikhawatirkan. Praktik ini dapat menjadi solusi alternatif bagi pasangan suami-istri yang kesulitan mendapatkan keturunan dengan cara alamiah. Solusi ini sekaligus menunjukkan keajaiban sharī'at Islam yang membolehkan poligami, dimana poligami bisa menjadi solusi yang sharī'at atas masalah kesuburan yang dihadapi pasangan suami-istri, terutama apabila perempuan yang satu memiliki ovarium yang sehat tetapi tidak memiliki rahim yang sehat, sedangkan perempuan yang lain memiliki rahim yang sehat tetapi tidak memiliki ovarium yang sehat. Namun kedua perempuan (istri) harus dinikahi secara wajar dan diberikan hak-haknya sebagai istri secara penuh, serta tidak dinikahi dengan niat akan diceraikan. Praktik tersebut juga harus dilakukan atas persetujuan bersama yang diawali dengan pemahaman serta kerelaan hati untuk menerima segala konsekuensinya, agar terhindar dari konflik di kemudian hari.

Lebih lanjut, terkait dengan nasab dalam kasus bayi tabung dengan sperma dan ovum dari pasangan suami-istri yang sah, kemudian embrionya ditanam di dalam rahim istri yang lain, para ulama kontemporer sepakat bahwa si suami adalah ayah nasab dari anak yang lahir dari proses tersebut. Alasannya ialah karena si suami yang merupakan pemilik sperma itu memiliki ikatan pernikahan yang sah dengan si pemilik ovum maupun si pemilik rahim yang mengandung dan melahirkan anak tersebut. Namun para ulama berbeda pendapat tentang siapa yang menjadi ibu nasab bagi anak tersebut, apakah si pemilik ovum, atautkah si pemilik rahim. Masalah ini telah memicu perdebatan panjang dan sengit di antara para ulama yang hadir dalam forum *Al-Majma' al-Fiqhī al-Islāmī* pada pertemuan ketujuh yang dilaksanakan pada tahun 1984. Mereka berdebat tentang siapa yang berhak menjadi

ibu nasab dari anak tersebut; perempuan yang memberikan ovumnya atautkah perempuan yang mengandung dan melahirkannya. Mayoritas ulama yang hadir dalam forum tersebut berpendapat bahwa ibu nasab yang memiliki hubungan waris dengan anak adalah perempuan yang memberikan ovumnya, sedangkan perempuan yang mengandung dan melahirkannya memiliki kedudukan yang sama dengan ibu susuan bagi anak tersebut.

Pendapat tersebut dianut oleh Shekh Muṣṭafā al-Zarqā dan didukung oleh sejumlah ulama, termasuk para ulama dari kalangan *Shi'ah Ja'fariyah* (Kābī dkk., 2015: 132). Para pendukung pendapat ini mengemukakan dalil-dalil dan argumen-argumen berikut ini:

a. Firman Allah SWT pada surat al-Insan: 2.

Artinya: "*Sesungguhnya Kami menciptakan manusia dari setetes air mani yang bercampur, yang bendak Kami uji, maka Kami menjadikannya dapat mendengar dan melibat.*" Ayat ini menunjukkan bahwa manusia diciptakan dari air mani yang bercampur dengan sel telur.

b. Sel telur (ovum) itu seperti bibit tanaman, dan rahim itu seperti tanah. Setiap tanaman tumbuh sesuai dengan bibitnya. Tanah hanya media tanam yang memberinya tempat dan nutrisi. Bibit jeruk akan menumbuhkan tanaman jeruk, bukan tanaman lainnya.

c. Embrio yang ditanam di dalam rahim itu berasal dari sperma dan ovum pasangan suami-istri yang sah. Embrio tersebut baru dimasukkan ke dalam rahim setelah terbentuk di dalam tabung. Jadi perempuan yang mengandung dan melahirkannya hanya membantu memberinya nutrisi selama masa kehamilan. Oleh karena itu si pemilik rahim memiliki status hukum yang sama dengan perempuan yang menyusui.

d. Sifat-sifat genetis anak diturunkan melalui sperma dan ovum, bukan melalui kehamilan. Maka embrio dari sperma dan ovum orang kulit putih yang ditanam di dalam rahim perempuan kulit hitam akan menghasilkan anak berkulit putih.

Namun ulama lain seperti Abdul Ḥamid al-Sāih, Usāmah Abdul Azīz, Alī al-Ṭanṭāwī, Badr al-Mutawallī dan lain-lain- berpendapat bahwa ibu nasabnya adalah perempuan yang mengandung dan melahirkannya (Kābī dkk., 2015: 132). Pendapat ini didasarkan pada dalil-dalil dan argumen-argumen berikut ini:

a. Firman Allah SWT pada surat al-Aḥqāf: 15:

Artinya: "*Kami telah memerintahkan kepada manusia agar berbuat baik kepada kedua orang tuanya. Ibunya mengandungnya dengan susah payah dan melahirkannya dengan susah payah. Masa kehamilannya dan penyapihannya adalah tiga puluh bulan.*"

b. Firman Allah SWT pada surat al-Nahl: 78:

Artinya: "*Allah mengeluarkanmu dari dalam perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui apa-apa.*"

c. Firman Allah SWT pada surat al-Najm: 32:

Artinya: "*Dia lebih mengetahui keadaanmu ketika Dia menciptakanmu dari tanah dan ketika kamu menjadi janin di dalam perut ibumu.*"

d. Firman Allah SWT pada surat al-Mujādalah: 2:

Artinya: "*Ibu-ibu mereka tidak lain banyalah perempuan-perempuan yang melahirkan mereka.*"

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa, ibu manusia adalah perempuan yang mengandung dan melahirkannya. Proses pembentukan janin terjadi di dalam perut perempuan tersebut, bukan di dalam perut perempuan yang memberikan sel telurnya. Ini menunjukkan bahwa ibu sejati dari anak tersebut adalah perempuan yang mengandung dan melahirkan janinnya, bukan perempuan yang mengandung ovumnya.

Di sisi lain ada sejumlah ulama yang berpendapat bahwa anak yang dilahirkan dari rahim ibu pengganti mempunyai dua orang ibu nasab. Pendapat ini dianut oleh Abdul Mu'tī Bayūmī, Ahmad Ibrahim Bik, Sa'īd Ibrāhīm Ṭāha dan Aiman al-Jamal (Kābī dkk., 2015: 132). Menurut mereka anak yang lahir dari rahim ibu pengganti memiliki hubungan yang sangat kuat dan tak terpisahkan dengan dua perempuan sekaligus, yaitu perempuan pemilik ovum dan perempuan pemilik rahim yang mengandung dan melahirkannya. Perempuan pemilik rahim tidak mungkin dapat mengandung dan melahirkan anak tanpa sumbangan ovum dari perempuan lain. Sebaliknya ovum yang dimiliki oleh perempuan pemilik ovum tersebut tidak akan tumbuh menjadi anak tanpa keterlibatan ibu pengganti yang merelakan rahimnya untuk mengandung dan melahirkannya. Oleh karena itu, keduanya harus menjadi ibu nasab bagi bayi tersebut dengan segala konsekuensinya (Fatimah, S., & Abdurrohim, A., tt. , 25-34; Muamar, A., 2016: 45-56.).

Sementara itu dalam Pasal 99 Kompilasi Hukum Indonesia (KHI) disebutkan bahwa, anak yang sah adalah: 1) anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah, dan 2) hasil pembuahan suami-istri yang sah di luar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut. Pasal tersebut dapat dipahami bahwa, anak hasil proses bayi tabung dengan sperma dan ovum dari pasangan suami istri yang sah lalu embrionya ditanam pada rahim istri yang lain dari si suami tersebut bukan anak sah. Tetapi di dalam KHI tidak ditemukan

penjelasan tentang siapa yang berhak menjadi ibu nasab dalam kasus semacam ini (Isnawan, F., 2019: 179-200).

Dalil-dalil dan argumen yang dikemukakan oleh para ulama yang berpendapat bahwa ibu nasab dari anak tersebut adalah perempuan pemilik ovum di atas hanya menunjukkan bahwa asal usul penciptaan manusia ialah air mani laki-laki yang bercampur dengan sel telur perempuan. Dalil-dalil dan argumen tersebut tidak serta merta menunjukkan bahwa setiap anak harus dinasabkan kepada pemilik air mani dan sel telur tersebut, karena penentuan nasab dalam hukum Islam harus mempertimbangkan faktor lain, seperti ada dan tidaknya ikatan pernikahan antara pemilik air mani dan sel telur. Buktinya semua ulama sepakat bahwa anak zina tidak dapat dinasabkan kepada laki-laki pemilik sperma yang menjadi asal usulnya. Dalil-dalil dan -argumen yang dikemukakan oleh para ulama bahwa ibu nasab dari anak tersebut adalah ibu yang mengandung dan melahirkannya lebih kuat dan lebih sesuai dengan realita kehidupan. Sedangkan Ayat-ayat tersebut di atas secara *zāhir* dan *ṣarīḥ* menunjukkan bahwa setiap anak dikandung dan dilahirkan oleh ibunya dengan susah payah dan proses pertumbuhan dan perkembangan janin manusia terjadi di dalam perut itu yang mengandung. Sementara kondisi semacam itu sama sekali tidak terjadi pada perempuan pemilik ovum.

Menurut Farat (2003: 105), hakekat keibuan ialah pengorbanan, pemberian, kesabaran, ketegaran, perjuangan, dan penderitaan. Hal tersebut hanya dialami dan dirasakan oleh ibu yang mengandung dan melahirkan, bukan ibu yang hanya memberikan ovumnya. Oleh karena itu, bagaimana mungkin seorang ibu yang hanya memberikan ovumnya tanpa merasakan kepayahan, penderitaan, pengorbanan dan perjuangan selama masa kehamilan dan persalinan layak disebut sebagai ibu sejati. Selain itu dalam realita kehidupan masyarakat muslim semenjak zaman Nabi SAW hingga kini perempuan yang diperlakukan sebagai ibu nasab dengan segala konsekuensinya, termasuk hubungan kewarisannya dengan anak adalah perempuan yang mengandung dan melahirkannya, tanpa melihat asal usul sperma dan ovumnya. Secara tidak langsung telah terjadi *ijmak* yang mengakui bahwa ibu nasab bagi setiap anak adalah ibu yang mengandung dan melahirkannya. Sebagaimana dinyatakan oleh Wahbah al-Zuhaili (1985: 675), bahwa setiap anak bernasab kepada ibu yang melahirkannya, baik kehamilannya terjadi secara sah maupun tidak sah.

Secara logika jika dianalogikan dengan bibit pohon yang secara sah ditanam di suatu lahan, maka pohon tersebut secara faktual lebih layak menjadi hak milik si pemilik lahan dibanding si pemilik bibit. Sebab secara nyata pohon tersebut berada di atas lahannya dan mendapatkan asupan nutrisi dari lahan tersebut. Begitu pula dengan embrio yang ditanam di dalam rahim seorang istri yang sah kemudian embrio tersebut berkembang menjadi janin dan lahir sebagai bayi yang sehat. Bayi tersebut tumbuh dan berkembang di dalam rahim perempuan tersebut dan menerima asupan nutrisi dan kasih sayang dari perempuan tersebut. Maka sudah sepantasnya bayi tersebut adalah milik sah dari perempuan yang telah berkorban banyak dan bertaruh nyawa untuk mengandung dan melahirkannya. Oleh sebab itulah seorang ibu yang telah mengandung dan melahirkan anak memiliki kedudukan yang lebih tinggi dibanding sang ayah dalam hal keharusan berbakti bagi anaknya dan ia memiliki hubungan emosional yang sangat kuat dengan anak yang dikandung dan dilahirkannya. Sementara perempuan pemilik ovum yang menjadi asal usulnya tidak merasakan penderitaan dan kesulitan yang berarti untuk anak tersebut. Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa yang berhak menyandang status ibu nasab ialah perempuan yang mengandung dan melahirkan, sehinggaperempuan ini pula yang memiliki hubungan waris dengan anak yang dilahirkannya. Sedangkan perempuan pemilik ovum yang menjadi asal-usulnya dapat diposisikan sama dengan ibu susuan yang harus dihormati oleh si anak tetapi tidak memiliki hubungan waris.

Kesimpulan tersebut di atas, sesuai dengan pendapat Salamah (1996: 139), al-Farat (2003: 105), Ghandūfah (2014: 81), al-Kābī (2015: 139), Sulaiman (Irwansyah, 2013: Absract), Selian (2017: 147), al-Tayyib (2017: 89), dan Ashar (2015: 87) tentang siapa yang menjadi ibu nasab bagi anak yang lahir melalui prosedur bayi tabung dengan ibu pengganti. Omran (2013: 341) menyebutkan dalam disertasinya bahwa pendapat ini merupakan pendapat mayoritas ulama. Jika perempuan yang menjadi ibu nasab dapat ditetapkan maka kekhawatiran akan timbulnya kerumitan dalam masalah kewarisan antara si anak dengan si ibu pemilik ovum dan si ibu yang mengandung dan melahirkannya tidak relevan lagi, maka penerapan kaidah *Sadd al-Dhari'ah* dalam kasus Fatwa MUI ini pun kehilangan relevansi. Artinya, ketika alasan untuk menerapkan kaidah *Sadd al-Dhari'ah* pada suatu masalah tidak relevan, maka tidak ada lagi alasan untuk melarang masalah tersebut, sehingga hukum yang berlaku adalah hukum asalnya, yaitu mubah sampai ada dalil atau alasan lain yang menunjukkan sebaliknya.

PENUTUP

Praktik bayi tabung dengan sperma dan ovum dari pasangan suami-istri kemudian embrionya ditanam di dalam rahim istri yang lain dari si suami hukumnya mubah. Anak yang dilahirkan melalui proses tersebut bernasab kepada ibu pengganti yang telah mengandung dan melahirkannya. Sedangkan perempuan pemilik ovum yang menjadi asul-usulnya dapat diposisikan sama dengan ibu susuan yang harus dihormati oleh si anak tetapi tidak memiliki hubungan waris. Kerumitan dalam masalah warisan yang dikhawatirkan dalam Fatwa MUI 13 Juni 1979 tentang bayi tabung/inseminasi buatan, dapat diatasi dengan menentukan hubungan nasabnya, karena dengan ditentukan hubungan nasab antara si anak dengan si pemilik ovum dan si ibu pengganti maka kerumitan dalam masalah hubungan waris dengan sendirinya teratasi, krena hubungan nasab merupakan salah satu sebab timbulnya hubungan waris.

DAFTAR PUSTAKA

- Ashar, A. (2015). Pemindahan Embrio Ke Rahim Wanita Lain Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif. *Mazhab Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, Vol. XIV, No.1.
- Buchori, M., Patria, S. Y., Wibowo, T., & Hanoum, I. F. (2018). Neonatal outcomes in In vitro fertilization (IVF) pregnancies. *Journal of the Medical Sciences (Berkala ilmu Kedokteran)*, 50(2).
- Djuantono, T, et al (2008), *Panduan Medis Tepat dan Terpercaya untuk Mengatasi Kemandulan Hanya 7 Hari, Memahami Infertilitas*. Bandung: Refika Aditama.
- Farat, Y. bin Abdurrahman (2003) *Al-Taṭbīqāt Al-Mu'aṣirah Li Saddi Al-Dhari'ah*. Kairo, Dār al-Fikr al-Arabi. Cetakan Pertama.
- Fatimah, S., & Abdurrohman, A. Status Nasab Anak Hasil Sewa Rahim Menurut Yusuf Al-Qaradhawi. *Ulumul Syar'i*, 9(1).
- Ghandūfah (2014), *Rabi'ah. Isti'jar al-Arḥām Dirāsah Muqāranah bayna al-Shari'ah al-Islāmiyyah wa al-Qānūn al-Waḍ'ī*. Tesis. Jāmi'ah al-Wādī, Aljazāir.
- Hamdani, M. F. (2010). Hukum Inseminasi Buatan Dan Bayi Tabung. *Al-Abkam: Jurnal Ilmu Syari'ah*, 8(1).
- Hidayat, S. (2013). Seleksi dan Tindakan Medis Istri Sebelum Program Bayi Tabung. *Medica Hospitalia: Journal of Clinical Medicine*, 2(1).

- Idris, M. (2019). Bayi Tabung Dalam Pandangan Islam. *Al-'Adl*, 12(1)
- Isnawan, F. (2019). PELAKSANAAN PROGRAM INSEMINASI BUATAN BAYI TABUNG MENURUT HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF INDONESIA. *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*, 4(2).
- Jamil, M. (2016). Nasab dalam perspektif tafsir ahkam. *AHKAM: Jurnal Ilmu Syariah*, 16(1).
- Jabr, K. U. (2010). Isti'jār al-Arhām wa al-Āthār al-Mutarattibah Alaih, *Majallat Abḥāth Kullīyah al-Tarbiyah al-Asāsīyah*, Vol.9, No.3.
- Judiasih, S. D., Dajaan, S. S., & Yuanitasari, D. (2016). *Aspek hukum sewa rahim dalam perspektif hukum Indonesia*. Refika Aditama.
- Kābī, H.H, et.al (2015). Contract Surrogacy (A Comparative Study), *Majallah al-Muhaqqiq al-Hallī Li al-'Ulum al-Qanūniyah Wa al-Siyasiyah*, No. 1, Tahun ke-7.
- Khūlī, H. (2011), "Ta 'jir al-Arhām Fī al-Fiqh al-Islāmī", *Majallah Jāmi'ah Dimashqa Li al-'Ulum al-Iqtisadiyah wa al-Qanūniyah*, Vol. 27, No.3.
- Lahia, D. (2017). Aspek Hukum Terhadap Bayi Tabung dan Sewa Rahim Dari Perspektif Hukum Perdata. *LEX PRIVATUM*, 5(4).
- Maimun, M. (2014). Konsep Supremasi Maslahat Al-thufi dan Implementasinya dalam Pembaruan Pemikiran Hukum Islam. *ASAS*, 6(1).
- Muamar, A. (2016). Ketentuan nasab anak sah, tidak sah, dan anak hasil teknologi reproduksi buatan manusia: antara UU Perkawinan dan Fikih Konvensional. *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 6(1)
- Nazaruddin, N. (2016). HAK WARIS BAYI TABUNG DALAM PERSPEKTIF MASLAHAH MURSALAH. *Sarwab: Journal of Islamic Civilization and Thought*, 15(2).
- Na, M. F. N. F. U. (2019). NASAB BAYI TABUNG DALAM PRESPEKTIF HUKUM ISLAM DAN MAQASID SYAR'AH. *Al-'Adalah: Jurnal Syariah dan Hukum Islam*, 4(2), 149-176.
- Nurjannah, N. (2017). *Hukum Islam dan Bayi Tabung (Analisis Hukum Islam Kontemporer)* (Doctoral dissertation, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar).
- Nursanthy, A. T. R. (2017). Pengaturan Bayi Tabung Ditinjau Dari Aspek Hukum Perdata DI Indonesia. *The Juris*, 1(2).
- Omran. A., (2015-2016), *Iḥbāt al-Nasab Baina al-Shar'ah wa Mustajaddāt al-'Aṣr*, Desertasi pada Program Doktorat Hukum, Universitas Al-Jazāir 1

- Qardāwī, Y. (2003). *Min Hadyi al-Islām Fatāwā Mu'aşirah juz 3*. Kairo: Dār al-Qalam. Cetakan ke-3
- Rahmawati, N. A., & Susilawati, H. (2018). Fenomena Surrogate Mother (Ibu Pengganti) Dalam Perspektif Islam Ditinjau Dari Hadis. *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam*, 14(2), 405-422.
- Soediro, S. (2014). HUKUM BANK ASI DAN BAYI TABUNG DALAM PANDANGAN ISLAM. *Kosmik Hukum*, 14(1).
- Salamah, Z.A. (1996). *Atfāl al-Anabib bayna al-'Ilm wa al-Shari'ah*. Beirut-Lebanon: Dār al-Bayāriq. Cetakan Pertama.
- Selian, M. A. H. (2018). Surrogate Mother; tinjauan Hukum Perdata Dan Islam. *Jurnal Yuridis*, 4(2),
- SH, M., Ramadhani, N., Asihsalista, H., & Setiawan, F. B. (2013). Kedudukan Kontrak Sewa Rahim dalam Hukum Positif Indonesia. *Privat Law*, 1(1),
- Thamrin, H (2015).. *Hukum Sewa Rahim dalam Bayi Tabung*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo.
- Wahbah, Z (1985). *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh. Juz 7*. Damaskus: Dār al-Fikr. Cetakan ke-2,
- Yusdono, K. (2013). *Fleksibilitas hukum islam dalam perspektif darurat dan maslahat* (Doctoral dissertation, UIN Alauddin Makassar).
- Zahrowati, Z. (2018). Bayi Tabung (Fertilisasi In Vitro) Dengan Menggunakan Sperma Donor dan Rahim Sewaan (Surrogate Mother) dalam Perspektif Hukum Perdata. *Halu Oleo Law Review*, 1(2).
- Zaid, A.B bin Abdullah (1996), *Fiqh al-Nawāzil Qadāyā Fiqhiyyah Mu'aşirah*. Beirut: Muassasat al-Risālah.
- Zubaidah, S. (2002). Bayi Tabung, Status Hukum dan Hubungan Nasabnya dalam Perspektif Hukum Islam. *Al-Mawarid Journal of Islamic Law*, 7.
- Zuhroni, Z. (2012). Studi Komparasi Metodologi Penetapan Hukum Islam Lembaga-Lembaga Fatwa Di Indonesia. *Adil: Jurnal Hukum*, 3(1).