AHKAM
Jurnal Hukum Islam dan Humaniora

p-ISSN: 2964-6332
e-ISSN: 2964-6340
Terindeks: Dimensions, Scilit, Lens, Semantic, Crossref Garuda, Google, Base, etc.

https://doi.org/10.58578/ahkam.v5i4.12751

Fikih Keluarga dan Reproduksi Modern dalam Perspektif Hukum Islam

Family Jurisprudence and Modern Reproduction from the Perspective of Islamic Law

Nurul Adawia, Muammar Bakri, Abdul Syatar
UIN Alauddin Makassar
adawiahn2000@gmail.com

Submitted:	Revised:	Accepted:	Published:
Oct 11, 2026	Nov 9, 2026	Nov 20, 2026	Nov 25, 2026

Abstract

Advances in reproductive technology have raised issues in Islamic family jurisprudence, particularly concerning the regulation of reproductive rights within marriage and the limits of the permissible use of such technologies. This study aimed to analyze the status of husbands' and wives' reproductive rights and assess contraception, in vitro fertilization, sperm or ovum donation, and surrogacy based on *maqāṣid al-syarī'ah*. This literature-based study employed a normative juridical approach by examining the Qur'an, hadith, fatwas issued by Majelis Ulama Indonesia (MUI), and legislation as primary sources, as well as books and scholarly articles as secondary sources. The analysis was conducted qualitatively using the concepts of *ḥifẓ al-nasl*, *maṣlaḥah*, *mafsadah*, and *ḍarūrah*. The findings indicate that the reproductive rights of husbands and wives are recognized under Islamic law, with due consideration given to the marital bond, mutual agreement, and the protection of lineage. Contraception for family planning and in vitro fertilization procedures that use gametes from a lawfully married couple and involve transferring the embryo into the wife's uterus are considered potentially permissible. Third-party gamete donation and surrogacy are deemed impermissible because they risk obscuring lineage, undermining family integrity, and compromising women's dignity and safety. The analysis indicates that the criteria of necessity that could justify exceptions to these prohibitions are not met. This study affirms the relevance of *maqāṣid al-syarī'ah* as a normative and ethical framework for assessing the use of modern reproductive technologies, with priority given to welfare, the protection of lineage, and the prevention of harm.

Keywords: Islamic Family Jurisprudence; Reproductive Rights; *Maqāṣid al-Syarī'ah*; Protection of Lineage; Reproductive Technology

AHKAM is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0 International License

Abstrak: Perkembangan teknologi reproduksi menghadirkan persoalan dalam fikih keluarga, terutama mengenai pengaturan hak reproduksi dalam perkawinan dan batas kebolehan pemanfaatan teknologi tersebut. Penelitian ini bertujuan menganalisis kedudukan hak reproduksi suami dan istri serta menilai praktik kontrasepsi, bayi tabung, donor sperma atau ovum, dan ibu pengganti (*surrogacy*) berdasarkan *maqāṣid al-syari'ah*. Penelitian kepustakaan ini menggunakan pendekatan yuridis normatif dengan menelaah Al-Qur'an, hadis, fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), dan peraturan perundang-undangan sebagai sumber primer, serta buku dan artikel ilmiah sebagai sumber sekunder. Analisis dilakukan secara kualitatif menggunakan konsep *ḥifẓ al-nasl*, *maṣlaḥah*, *mafsadah*, dan *ḍarūrah*. Hasil kajian menunjukkan bahwa hak reproduksi suami dan istri diakui dalam hukum Islam dengan mempertimbangkan ikatan perkawinan, kesepakatan bersama, dan perlindungan nasab. Kontrasepsi untuk pengaturan keluarga dan prosedur bayi tabung yang menggunakan gamet pasangan sah serta menempatkan embrio pada rahim istri dipandang dapat dibolehkan. Adapun donor gamet pihak ketiga dan praktik ibu pengganti dinilai terlarang karena berisiko mengaburkan nasab, mengganggu keutuhan keluarga, serta merugikan martabat dan keselamatan perempuan. Dalam analisis tersebut, kriteria kedaruratan yang dapat menjadi dasar pengecualian terhadap larangan dinilai tidak terpenuhi. Kajian ini menegaskan relevansi *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai kerangka normatif dan etis dalam menilai pemanfaatan teknologi reproduksi modern dengan mengutamakan kemaslahatan, perlindungan nasab, dan pencegahan kemudaratan.

Kata Kunci: Fikih Keluarga; Hak Reproduksi; *Maqāṣid al-Syari'ah*; Perlindungan Nasab; Teknologi Reproduksi

PENDAHULUAN

Keluarga dalam Islam bukan sekadar unit sosial, melainkan institusi hukum dan moral yang dibangun di atas akad perkawinan.(Hamat, 2018; Muhtarom, 2024) Al-Qur'an menyebut tujuan perkawinan sebagai terciptanya ketenteraman, kasih, dan sayang di antara suami dan istri(Hussain et al., 2021), sementara Kompilasi Hukum Islam (KHI) merumuskannya sebagai upaya mewujudkan rumah tangga yang *sakīnah*, *mawaddah*, dan *raḥmah*.(Inpres No. 1 Tahun Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam, n.d.) Salah satu buah terpenting dari ikatan itu adalah keturunan yang sah dan terpelihara nasabnya.(Firmansyah & Rouf, 2026) Karena itu, persoalan reproduksi selalu menjadi bagian inti dari kajian fikih keluarga.

Persoalan tersebut kini berkembang jauh melampaui pembahasan klasik. Bayi tabung pertama dunia lahir di Oldham, Inggris, pada 25 Juli 1978, dan di Indonesia kelahiran pertama melalui teknik serupa tercatat pada 2 Mei 1988 di Rumah Sakit Anak dan Bersalin Harapan Kita, Jakarta.(Junaidi & Syafi'ie, 2019) Sejak itu teknologi reproduksi berbantu berkembang cepat, mulai dari inseminasi buatan, penyimpanan embrio, donor sperma dan ovum, hingga ibu pengganti. Pada saat yang sama, kontrasepsi modern telah menjadi bagian dari kebijakan

kesehatan keluarga.(Tenchov & Zhou, 2025) Semua perkembangan ini menimbulkan pertanyaan yang tidak dijawab langsung oleh nas: sejauh mana pasangan suami istri bebas menentukan kapan dan bagaimana memperoleh keturunan, dan di titik mana kebebasan itu berbenturan dengan perlindungan nasab, martabat perempuan, serta keutuhan keluarga?

Artikel ini berargumen bahwa hak reproduksi dalam Islam adalah hak nyata suami dan istri, tetapi dijalankan dalam batas perkawinan yang sah, kesepakatan bersama, dan perlindungan nasab. Dengan argumen itu, teknologi reproduksi tidak ditolak secara menyeluruh, melainkan dinilai satu per satu menurut kemaslahatan dan kemudaratan yang ditimbulkannya, sehingga teknologi tetap terbuka bagi kemaslahatan sekaligus pintu kemudaratan ditutup.

Kajian terdahulu telah menyentuh sebagian aspek tersebut. menganalisis secara kritis fatwa MUI tentang penanaman embrio pada rahim istri yang lain dengan pendekatan usul fikih dan kaidah fikih, dan menyimpulkan bahwa praktik itu dapat dibenarkan dalam kondisi tertentu(Anwar et al., 2022; Arfah et al., 2026; Junaidi & Syafi'ie, 2019; Sugian, 2024) kajian lainnya berfokus pada perlindungan hak reproduksi perempuan dalam hukum Islam dan hukum nasional, dengan menyebut hak menentukan pernikahan, menikmati dan menolak hubungan seksual, menentukan kehamilan, serta hak menceraikan pasangan sebagai komponen hak reproduksi perempuan dalam hukum Islam.(Aeni, 2020; Fahlevi, 2025; Fattah, 2025)

Berbeda dari kajian tersebut, artikel ini menyatukan tiga lapis pembahasan dalam satu alur, yaitu konsep dasar fikih keluarga, daftar problem reproduksi modern, dan penilaian *maqāṣid* atas seluruhnya, termasuk dengan memperhitungkan regulasi kesehatan Indonesia yang terbaru.

Kerangka teori yang digunakan adalah *maqāṣid al-syari'ah*. Al-Ghazali merumuskan tujuan syariat pada lima hal, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.(Al-Ghazali, 1993) Al-Syatibi membaginya ke dalam tiga tingkat kebutuhan, yakni *ḍarūriyyāt*, *ḥājiyyāt*, dan *taḥsīniyyāt*.(Al-Syatibi, 1997) Ibn 'Ashur menekankan bahwa perlindungan nasab dan keteraturan hubungan keluarga termasuk tujuan syariat yang utama.('Ashur, 2006) sedangkan Auda mendorong pembacaan *maqāṣid* yang lebih dinamis dan berorientasi pada kemaslahatan manusia secara menyeluruh.(Auda, 2008) Dari rumusan-rumusan itu, kaidah operasional yang dipakai dalam analisis adalah *maṣlaḥah* dan *mafsadah*, *ḥājah* dan *ḍarūrah*, serta *sadd al-ẕarī'ah*.

Penelitian ini difokuskan pada persoalan reproduksi modern dalam fikih keluarga dan bertujuan menjelaskan konsep fikih keluarga serta kedudukan hak reproduksi dalam Islam, memetakan problematika reproduksi modern yang dihadapi keluarga muslim, khususnya kontrasepsi, bayi tabung, donor sperma atau ovum, dan ibu pengganti, serta menganalisis persoalan-persoalan itu dengan *maqāsid al-syarī'ah*, terutama *ḥifẓ al-nasl*, *maṣlaḥah*, *mafsadah*, dan *ḍarūrah*.

METODE

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan pendekatan yuridis-normatif yang bersifat kualitatif.

Penelitian dirancang secara deskriptif-analitis: konsep dipaparkan lebih dahulu, praktik reproduksi modern dipetakan, kemudian dinilai dengan perangkat *maqāsid* dan kaidah fikih.

Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), penelitian ini tidak melibatkan partisipan atau informan secara langsung. Data penelitian diperoleh melalui penelaahan berbagai sumber kepustakaan yang berkaitan dengan fikih keluarga dan reproduksi modern dalam perspektif hukum Islam. Pemilihan sumber dilakukan berdasarkan beberapa kriteria, yaitu relevansi substansi dengan fokus penelitian, otoritas dan kredibilitas sumber, serta keterbaruan informasi. Sumber yang digunakan meliputi Al-Qur'an, hadis, kitab-kitab fikih klasik dan kontemporer, buku-buku ilmiah, fatwa ulama, peraturan perundang-undangan, serta artikel jurnal ilmiah yang relevan. Selain itu, literatur terbaru, khususnya hasil penelitian yang diterbitkan dalam kurun waktu lima sampai sepuluh tahun terakhir, turut dipertimbangkan untuk memperoleh perkembangan kajian mengenai persoalan reproduksi modern. Meskipun demikian, literatur klasik tetap digunakan sebagai landasan normatif dan teoretis dalam memahami ketentuan hukum Islam. Seluruh sumber dipilih dengan mempertimbangkan kejelasan identitas, keakuratan informasi, dan keterkaitannya dengan permasalahan penelitian sehingga dapat dipertanggungjawabkan secara akademik

Data primer berupa Al-Qur'an, hadis, fatwa MUI, keputusan forum ulama, Kompilasi Hukum Islam, dan peraturan perundang-undangan di bidang perkawinan dan kesehatan. Data sekunder berupa buku dan artikel jurnal yang relevan. Pengumpulan data dilakukan dengan menelaah sumber-sumber tertulis tersebut.

Data dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan konsep *hifẓ al-nasl*, *maṣlaḥah*, *mafsadah*, dan *ḍarūrah*, serta kaidah *sadd al-żarī'ah*.

HASIL

1. Temuan Utama

Konsep fikih keluarga dan hak reproduksi dalam Islam

Pengertian dan ruang lingkup fikih keluarga. Fikih keluarga adalah rangkaian hukum Islam yang mengatur relasi dalam keluarga, mulai dari peminangan, akad nikah, hak dan kewajiban suami istri, nafkah, nasab, pengasuhan anak, hingga putusnya perkawinan dan akibatnya.(Daoui, 2025) Dalam literatur fikih bidang ini dikenal sebagai *munākaḥāt* atau *al-aḥwāl al-syakhṣiyyah*, dan di Indonesia ia dipositifkan terutama melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan KHI.(Syarifuddin, 2006) Dengan demikian, fikih keluarga bersifat ganda: ia berakar pada nas dan ijtihad ulama, tetapi dalam praktik berjalan bersama norma hukum negara.

Tujuan perkawinan. Tujuan perkawinan dalam Islam tidak tunggal. Ia mencakup ketenteraman jiwa dan kasih sayang (QS. al-Rūm [30]: 21), penyaluran kebutuhan biologis secara halal, serta kelangsungan keturunan, sebagaimana isyarat QS. al-Nisā' [4]: 1 dan QS. al-Naḥl [16]: 72 bahwa Allah menjadikan bagi manusia pasangan dan dari pasangan itu anak cucu. Ada pula anjuran Nabi untuk menikahi perempuan yang penyayang dan subur.(Rasyid et al., 2024) Namun keturunan bukan satu-satunya tujuan; perkawinan tetap sah dan bernilai pada pasangan yang tidak dikaruniai anak. Rumusan KHI bahwa perkawinan adalah akad yang sangat kuat (*miṯāqan ghalīẓan*) menunjukkan bahwa yang dijaga adalah keutuhan ikatan itu sendiri, bukan hanya hasilnya.(Inpres No. 1 Tahun Tahun 1991 Tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam, n.d.)

Hak dan kewajiban suami istri. Hubungan suami istri dibangun atas prinsip pergaulan yang baik (*mu'āsyarah bi al-ma'rūf*, QS. al-Nisā' [4]: 19) dan keseimbangan hak serta kewajiban (QS. al-Baqarah [2]: 228). KHI menegaskan kewajiban suami istri untuk saling mencintai, menghormati, setia, dan memberi bantuan lahir batin, serta memikul kewajiban mengasuh dan memelihara anak.(UU RI No.1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, 1974) Al-Qur'an bahkan menunjukkan pola musyawarah dalam urusan anak, misalnya dalam penyapihan yang dilakukan atas dasar kerelaan dan permusyawaratan kedua orang tua (QS.

al-Baqarah [2]: 233).(Muchtar & Sohrah, 2025) Pola ini penting karena menjadi landasan bahwa keputusan reproduksi bukan keputusan sepihak.

Kedudukan hak reproduksi. Istilah hak reproduksi memang modern, tetapi substansinya dikenal dalam fikih. Aeni, dalam kajian atas hukum Islam dan hukum nasional, menyimpulkan bahwa hak reproduksi perempuan dalam hukum Islam meliputi hak menentukan pernikahan, menikmati hubungan seksual, menolak hubungan seksual, menentukan kehamilan, dan menceraikan pasangan.(Aeni, 2020) Hak-hak ini tidak berdiri sendiri bagi istri. Suami juga memiliki hak yang sepadan atas keturunan dan atas kesehatan pasangannya, sehingga bahasa yang lebih tepat adalah hak reproduksi pasangan yang dijalankan bersama.

Hak itu memiliki tiga ciri. Pertama, ia melekat pada perkawinan yang sah; di luar itu, tidak ada hak reproduksi yang diakui syariat, sebagaimana tampak pada larangan zina. Kedua, ia berimbang dengan tanggung jawab, terutama tanggung jawab terhadap anak dan kesehatan ibu. Ketiga, ia dibatasi oleh tujuan syariat itu sendiri, yakni menjaga jiwa dan keturunan.(Fattah, 2025) Dengan ciri-ciri ini hak reproduksi dalam Islam berbeda dari pemahaman individualistik yang menempatkan otonomi sebagai satu-satunya ukuran. Ia adalah hak yang dilindungi, sekaligus hak yang berpagar.

Problematika reproduksi modern dalam kehidupan keluarga

Persoalan reproduksi modern dapat dipetakan menjadi dua kelompok: teknologi yang mengatur atau menunda kehamilan (kontrasepsi), dan teknologi yang membantu terjadinya kehamilan (reproduksi berbantu). Keduanya menyentuh hak reproduksi yang sama, tetapi menimbulkan problem hukum yang berbeda.

Kontrasepsi dan pengaturan kelahiran

Pembicaraan klasik tentang pengaturan kelahiran berpusat pada *'azl*, yakni mengeluarkan sperma di luar vagina. Jabir meriwayatkan bahwa para sahabat melakukan *'azl* pada masa Nabi saat Al-Qur'an masih turun, dan Nabi tidak melarangnya(Al-Bukhārī, 1987; Al-Naisābūrī, n.d.) Al-Ghazali membahas persoalan ini dalam *Iḥyā'* dan tidak sampai menetapkannya haram.(Al-Ghazali, n.d.) Dari sini banyak ulama kontemporer menganalogikan kontrasepsi modern yang bersifat sementara dengan *'azl*, selama tidak membahayakan dan tidak dimaksudkan memutus keturunan.

Problem kontemporernya ada pada tiga hal. Pertama, siapa yang berhak memutuskan: dalam praktik, keputusan kerap diambil sepihak oleh suami atau, sebaliknya, beban kontrasepsi dipikul sepenuhnya oleh istri. Kedua, jenis metodenya: metode sementara yang dapat dipulihkan berbeda penilaiannya dengan sterilisasi permanen yang menutup kemampuan memperoleh keturunan. Ketiga, motifnya: pengaturan jarak kelahiran demi kesehatan ibu dan kualitas pengasuhan berbeda dengan pembatasan kelahiran yang dilandasi ketakutan akan kemiskinan, yang diingatkan oleh QS. al-Isrā' [17]: 31.

Bayi tabung dan inseminasi buatan

Teknologi reproduksi berbantu secara garis besar terdiri atas inseminasi buatan, yaitu sperma dimasukkan ke dalam rahim tanpa hubungan seksual, dan bayi tabung (*in vitro fertilization*), yaitu pembuahan sel telur dengan sperma di luar tubuh lalu embrio ditransfer ke rahim.(Junaidi & Syafi'ie, 2019) Pada pasangan yang sah dan embrio ditanam di rahim istri, mayoritas ulama kontemporer menilainya mubah karena pada hakikatnya sama dengan inseminasi dengan sperma suami.(Junaidi & Syafi'ie, 2019) MUI sejak fatwa 13 Juni 1979 menyatakan bayi tabung dengan sperma dan ovum pasangan suami istri yang sah hukumnya mubah sebagai ikhtiar yang dibenarkan agama.(Pimpinan & Ulama, 1979) Hukum positif Indonesia sejalan: reproduksi dengan bantuan hanya dapat dilakukan oleh pasangan suami istri yang sah, dengan hasil pembuahan yang ditanamkan pada rahim istri dari mana ovum berasal, oleh tenaga kesehatan yang berwenang dan di fasilitas kesehatan tertentu.(UU RI No. 17 Tahun 2003 Tentang Kesehatan, 2023) Ketentuan pelaksanaannya diatur lebih lanjut dalam PP Nomor 28 Tahun 2024 dan Permenkes Nomor 2 Tahun 2025.

Persoalan yang tersisa lebih teknis namun bermakna hukum: pengawasan laboratorium agar tidak terjadi tertukarnya gamet, nasib embrio berlebih, serta pembukaan aurat saat tindakan medis. Forum Majma' al-Fiqh al-Islāmī pada 1984 telah mensyaratkan pengawasan ketat terhadap tertukarnya sperma dan ovum, pelaksanaan dalam keadaan mendesak, dan peminimalan terbukanya aurat.(Junaidi & Syafi'ie, 2019)

Donor sperma dan ovum

Inseminasi atau bayi tabung dengan gamet dari pihak ketiga merupakan wilayah yang paling tegas penilaiannya. Para ulama sepakat bahwa menyuntikkan sperma selain milik suami, atau menggunakan sperma dan ovum dari luar pasangan yang sah, hukumnya haram karena pada hakikatnya sama dengan zina yang mencampuradukkan nasab.(Putri & Zahra, 2026) MUI dalam fatwa 1979 mengharamkannya dengan kaidah *sadd al-żarī'ah*, dan hal yang

sama berlaku bagi bayi tabung dari sperma beku suami yang telah meninggal karena menimbulkan persoalan nasab dan kewarisan. Munas Alim Ulama NU di Kaliurang pada 1981 juga menyatakan haram bila sperma bukan milik pasangan yang sah.(Junaidi & Syafi'ie, 2019)

Ibu pengganti (surrogacy)

Ibu pengganti adalah perempuan yang mengandung dan melahirkan embrio dari pasangan lain, biasanya atas dasar imbalan sehingga populer disebut sewa rahim.(Junaidi & Syafi'ie, 2019) Ada dua bentuk yang perlu dibedakan: embrio pasangan suami istri yang sah ditanam pada rahim perempuan lain, dan embrio yang gametnya sebagian atau seluruhnya dari pihak ketiga. Bentuk kedua dengan sendirinya terkena larangan donor gamet.

Untuk bentuk pertama, pendapat ulama tidak seragam, tetapi mayoritas lembaga fatwa melarang. MUI dalam fatwa 1979 mengharamkan bayi tabung dengan titipan rahim istri yang lain berdasarkan *sadd al-żarī'ah*, dengan alasan kerumitan masalah warisan antara anak, ibu pemilik ovum, dan ibu yang melahirkan. Ijtima Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia II pada 26 Mei 2006 menguatkan keharaman transfer embrio ke rahim istri yang lain, dengan argumen menolak mafsadat lebih diutamakan daripada meraih maslahat.(Junaidi & Syafi'ie, 2019) Munas Alim Ulama NU 1983 bahkan menyatakan penyewaan rahim tidak sah dan haram meskipun dilakukan pasangan yang subur dan hanya terkendala rahim istri. Yusuf al-Qaradawi juga mengharamkan penitipan embrio ini karena menimbulkan kebingungan tentang siapa ibu yang sebenarnya.(Al-Qaradawi, 2001)

Dalam hukum positif Indonesia, KHI Pasal 99 hanya mengakui sebagai anak sah hasil pembuahan suami istri yang sah di luar rahim yang dilahirkan oleh istri tersebut, sehingga status anak dari rahim perempuan lain tidak terjawab. Praktik ibu pengganti tidak diakomodasi oleh Pasal 58 UU Kesehatan, sehingga secara hukum positif tidak dapat dilakukan.

2. Visualisasi Data

Ringkasan penilaian atas seluruh praktik yang dipetakan di atas disajikan pada Tabel 1. Sebagaimana ditunjukkan tabel tersebut, praktik yang menyentuh kejelasan nasab, yaitu donor gamet dan ibu pengganti, berada pada kelompok yang dilarang, sedangkan praktik yang tidak menyentuh nasab, yaitu kontrasepsi sementara dan bayi tabung dengan gamet suami istri, berada pada kelompok yang dibolehkan.

Tabel 1. Ringkasan penilaian praktik reproduksi modern berdasarkan *maqāṣid al-syarī'ah*

Praktik	Kondisi	Penilaian	Pertimbangan *maqāṣid*
Kontrasepsi sementara	Atas kesepakatan suami istri, tidak membahayakan	Mubah	*nājiyyāt*; menjaga *hifẓ al-nafs* ibu dan kualitas keturunan
Sterilisasi permanen	Tanpa indikasi medis	Dilarang	Menutup keturunan; *mafsadah* lebih besar kecuali ada kebutuhan medis nyata
Bayi tabung gamet suami istri	Embrio ditanam di rahim istri; ada pengawasan laboratorium	Mubah bersyarat	*hājah* berobat dan *hifẓ al-nasl* tanpa menyentuh nasab
Donor sperma atau ovum	Gamet dari pihak ketiga	Haram	Mencampuradukkan nasab; tidak ada *darūrah*; *sadd al-ẕarī'ah*
Ibu pengganti	Embrio pasangan sah dititipkan pada rahim perempuan lain	Dilarang (pendapat yang dipilih); ada pendapat minoritas yang membolehkan bersyarat	Ibu nasab tidak pasti; risiko bagi ibu pengganti; komodifikasi rahim; kepastian hukum anak

3. Data Negatif, Temuan Berbeda, atau Anomali

Penilaian atas ibu pengganti memperlihatkan perbedaan pendapat yang perlu dilaporkan. Majma' al-Fiqh al-Islāmī sempat membolehkan dengan syarat pada sidang 1984, kemudian mencabutnya pada sidang 1985 karena kekhawatiran kehamilan kedua yang membuat status ibu nasab tidak jelas.(Al-Islāmī, n.d.)

Di sisi lain, Junaidi dan Syafi'ie berpendapat bahwa penanaman embrio pasangan sah pada rahim istri lain dari suami yang sama hukum asalnya mubah, dengan menilai bahwa kerumitan waris tidak dengan sendirinya merupakan mafsadat dan dapat diselesaikan dengan menetapkan nasab ibu. Perbedaan pandangan ini menunjukkan bahwa persoalan intinya bukan semata boleh atau tidak, melainkan siapa yang menjadi ibu nasab. Ulama berbeda menjadi tiga kelompok: ibu pemilik ovum, ibu yang mengandung dan melahirkan, atau keduanya.(Junaidi & Syafi'ie, 2019)

PEMBAHASAN

1. Analisis dan Interpretasi Hasil

Kerangka analisis. Analisis *maqāṣid* atas reproduksi modern perlu membedakan tiga lapis kepentingan di bawah *hifẓ al-nasl*. Lapis pertama adalah keberlangsungan keturunan, yaitu dorongan bagi pasangan untuk memperoleh anak dan hak mereka berikhtiar

mendapatkannya. Lapis kedua adalah kejelasan nasab, yaitu kepastian siapa ayah, ibu, dan kerabat anak. Lapis ketiga adalah kualitas keluarga, mencakup keutuhan rumah tangga, pengasuhan, dan martabat para pihak. Ibn 'Ashur menempatkan pemeliharaan nasab dan keteraturan hubungan keluarga sebagai bagian dari tujuan syariat yang utama,('Ashur, 2006) dan al-Najjar menekankan bahwa pembacaan *maqāsid* masa kini harus memperhitungkan dimensi-dimensi baru yang tidak dikenal ulama terdahulu.(Al-Najjar, 2008)

Di bawah *hifẓ al-nasl*, penilaian dilakukan dengan perangkat berikut. *Maṣlaḥah* diukur dari tingkat kebutuhannya (*darūriyyah*, *ḥājiyyah*, atau *taḥsīniyyah*), sedangkan *mafsadah* diukur dari kepastian dan besarnya dampak. Jika keduanya bertemu, berlaku kaidah menolak kerusakan didahulukan atas meraih kemaslahatan (*dar' al-mafāsid muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ*), tetapi kaidah ini tidak mutlak, sebab maslahat yang jauh lebih kuat dapat mengalahkan mafsadat yang ringan.(Al-Najjar, 2008) Keadaan *ḍarūrah* hanya membolehkan yang terlarang bila ancamannya nyata, tidak ada jalan lain yang halal, dan kadar kelonggarannya sebatas kebutuhan; adapun *ḥājah* dapat menempati kedudukan darurat dalam hal-hal tertentu, tetapi tidak untuk menghalalkan sesuatu yang menyentuh nasab.

Kontrasepsi

Kontrasepsi sementara termasuk *ḥājiyyāt*: ia menopang *hifẓ al-nafs* karena memberi ibu waktu pulih antarkehamilan, dan menopang *hifẓ al-nasl* dalam arti kualitas, karena anak lahir pada kondisi yang lebih siap. Mafsadah baru muncul jika metode itu membahayakan kesehatan, dipaksakan tanpa kesepakatan, atau bersifat permanen tanpa indikasi medis sehingga menutup keturunan.(Dwiananda et al., 2025) Karena itu, penilaian yang seimbang adalah membolehkan kontrasepsi sementara atas dasar kesepakatan suami istri dan pertimbangan kesehatan, serta bersikap ketat terhadap sterilisasi permanen kecuali ada kebutuhan medis yang nyata. Pendekatan ini sekaligus menegaskan bahwa hak menentukan kehamilan, sebagaimana disimpulkan Aeni (2020), bukan hak yang dapat dilanggar sepihak oleh salah satu pasangan.(Aeni, 2020)

Bayi tabung dengan gamet suami istri

Ketidaksuburan adalah kondisi medis yang berhak diobati, dan memperoleh keturunan sejalan dengan tujuan syariat. Bayi tabung pada pasangan sah memenuhi syarat dasar *maslahah*: ia mendatangkan kebutuhan *hājiyyah* bagi pasangan tanpa menyentuh nasab, karena sperma dan ovum berasal dari suami istri yang terikat akad dan embrio ditanam pada

rahim istri pemilik ovum. Karena itu hukum asal mubah berlaku.(Fauzi et al., 2024) Namun kebolehan ini bersyarat. Pertama, tidak boleh ada percampuran gamet dengan pihak lain, sehingga pengawasan laboratorium menjadi bagian dari kewajiban. Kedua, perlu kehati-hatian terhadap embrio berlebih agar tidak dititipkan pada perempuan lain; PP Nomor 61 Tahun 2014 memuat larangan menanam kelebihan embrio pada rahim perempuan lain. Ketiga, pembukaan aurat hanya sebatas kebutuhan medis.

Donor sperma dan ovum

Pada donor gamet, mafsadahnya langsung mengenai *hifẓ al-nasl* karena kejelasan ayah atau ibu biologis tercampur. Maslahat memperoleh anak tidak mengalahkannya sebab kebutuhan itu belum sampai pada tingkat *ḍarūrah* yang membolehkan percampuran nasab, dan syariat telah menyediakan jalan lain berupa pengobatan yang sah serta pengasuhan anak tanpa mengubah nasabnya. Maka larangan MUI dan kesepakatan ulama yang menyamakannya dengan zina dapat dipertahankan, baik atas dasar *sadd al-żarī'ah* maupun *maqāṣid*.

Ibu pengganti (surrogacy)

Praktik ibu pengganti paling sulit dinilai karena maslahat dan mafsadatnya sama-sama konkret. Maslahatnya jelas: pasangan yang secara medis tidak mungkin hamil memperoleh anak yang berasal dari benih mereka sendiri. Junaidi dan Syafi'ie menilai ini maslahat besar yang tidak boleh diabaikan.(Junaidi & Syafi'ie, 2019) Namun, bila ditimbang dengan tujuan syariat, mafsadatnya tidak kecil. Pertama, nasab ibu menjadi bersengketa: tiga kelompok pendapat ulama tentang ibu nasab menunjukkan belum ada kepastian yang dapat dijadikan pegangan umum, dan hukum positif pun belum menjawabnya. Kedua, ada risiko terhadap *ḥifẓ al-nafs*, yaitu kehamilan dan persalinan dengan segala risikonya yang ditanggung perempuan lain. Ketiga, praktik berimbalan menjadikan rahim dan proses kehamilan sebagai objek jasa, yang bergeser dari penghormatan terhadap martabat perempuan dan hakikat keibuan. Keempat, anak lahir dalam relasi yang rawan konflik antara dua ibu dan orang tua yang menginginkannya.

Dalam penilaian ini, penulis memandang larangan lebih kuat, sejalan dengan arah fatwa MUI dan norma hukum positif. Alasannya terletak pada kaidah: ketidakjelasan nasab berada pada ranah *ḍarūriyyāt*, sedangkan kebutuhan memperoleh anak melalui rahim lain

berada pada tingkat *ḥājiyyāt*, sehingga *ḥājah* tidak dapat menghalalkan sesuatu yang menyentuh nasab.

Perlindungan nasab dan keutuhan keluarga

Kaidah dasar nasab dalam hukum Islam adalah anak dinasabkan kepada pemilik ranjang yang sah. KHI Pasal 99 dan Pasal 42 UU Perkawinan menunjukkan bahwa hukum nasional mengikuti garis yang sama: anak sah ialah anak yang lahir dalam atau akibat perkawinan yang sah, termasuk hasil pembuahan di luar rahim yang dilahirkan oleh istri. Prinsip ini memberi tolok ukur sederhana bagi setiap teknologi baru: apabila sebuah praktik membuat garis nasab kabur atau memasukkan pihak di luar akad ke dalam proses pembentukan keturunan, praktik itu harus ditolak, apa pun manfaat teknisnya.(Nanang et al., 2026)

Dari sisi keutuhan keluarga, ada dua catatan. Pertama, ikhtiar medis seharusnya tidak menggeser kualitas hubungan suami istri; pasangan membutuhkan pendampingan konseling, bukan hanya tindakan teknis. Kedua, keputusan menggunakan teknologi reproduksi harus lahir dari kesepakatan bersama, sebagaimana pola musyawarah dalam QS. al-Baqarah [2]: 233, bukan dari tekanan keluarga besar atau lingkungan. Dengan demikian perlindungan nasab dan keutuhan keluarga tidak berhenti pada soal halal-haram, melainkan juga pada cara keputusan itu diambil.

2. Perbandingan dengan Teori dan Literatur Terdahulu

Penilaian atas kontrasepsi dan bayi tabung dengan gamet suami istri sejalan dengan fatwa MUI sejak 1979 yang menyatakan bayi tabung dari sperma dan ovum pasangan sah mubah, serta dengan hukum positif Indonesia yang membatasi reproduksi berbantu pada pasangan sah dengan penanaman embrio pada rahim istri. Pada kontrasepsi, penilaian ini juga sejalan dengan kesimpulan Aeni bahwa hak menentukan kehamilan adalah bagian dari hak reproduksi yang tidak dapat dilanggar sepihak oleh salah satu pasangan.(Aeni, 2020)

Larangan donor gamet pihak ketiga sejalan dengan fatwa MUI 1979 yang mendasarkannya pada *sadd al-żarī'ah*, dengan keputusan Munas Alim Ulama NU 1981, dan dengan kesepakatan ulama yang menyamakannya dengan zina.(Junaidi & Syafi'ie, 2019) Analisis *maqāṣid* memperkuat kesimpulan itu karena mafsadahnya langsung mengenai *ḥifẓ al-nasl*.

Pada ibu pengganti, penilaian ini sejalan dengan arah fatwa MUI 1979 dan 2006 serta norma hukum positif, tetapi berbeda dengan Junaidi dan Syafi'ie (2019) yang memandang penanaman embrio pasangan sah pada rahim istri lain dari suami yang sama mubah pada asalnya.(Junaidi & Syafi'ie, 2019) Kebolehan terbatas yang diajukan sebagian ulama untuk rahim istri lain dari suami yang sama tetap perlu dicatat sebagai pendapat yang hidup, tetapi ia bergantung pada syarat-syarat yang sulit dipenuhi di Indonesia: kesukarelaan, tidak adanya imbalan, kepastian penetapan ibu nasab, dan kepastian hukum bagi anak. Selama syarat itu belum ada, prinsip kehati-hatian (*iḥtiyāṭ*) dan *sadd al-ẕarī'ah* lebih menjaga kemaslahatan umum.

Dari sisi kerangka teori, penilaian bertingkat ini memanfaatkan pembagian Al-Syatibi (1997) atas tingkat kebutuhan, menempatkan perlindungan nasab sebagai tujuan utama sebagaimana ditekankan Ibn 'Ashur (2006), dan memperhitungkan dimensi baru teknologi reproduksi sebagaimana didorong oleh Al-Najjar (2008) dan Auda (2008).

3. Implikasi Penelitian

Secara teoretis, temuan ini menunjukkan bahwa pembedaan tingkat kebutuhan dalam *maqāṣd*, yaitu *ḥājiyyāt* untuk memperoleh keturunan dan *ḍarūriyyāt* untuk kejelasan nasab, dapat menjadi tolok ukur yang tegas dalam menilai teknologi reproduksi baru: kebutuhan memperoleh keturunan tidak dapat mengalahkan kejelasan nasab. Secara praktis, ikhtiar medis bagi pasangan perlu disertai pendampingan konseling dan keputusan yang lahir dari kesepakatan bersama, bukan tekanan keluarga besar; penyelenggara layanan kesehatan perlu menjamin pengawasan laboratorium agar tidak terjadi percampuran gamet; dan lembaga fatwa perlu memperbarui kajiannya dengan data medis dan hukum yang lebih mutakhir, khususnya mengenai status ibu nasab dan penyimpanan embrio.

4. Keterbatasan Penelitian dan Arah Penelitian Selanjutnya

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan dengan pendekatan yuridis-normatif, sehingga belum menelaah praktik reproduksi berbantu di klinik-klinik Indonesia secara empiris. Kesiapan regulasi turunan UU Kesehatan terbaru juga belum ditelaah secara mendalam. Penelitian selanjutnya dapat menutup keterbatasan tersebut dengan kajian empiris di fasilitas layanan reproduksi dan telaah atas regulasi turunan yang berlaku.

KESIMPULAN

Fikih keluarga memandang perkawinan sebagai ikatan yang bertujuan menghadirkan ketenteraman, kasih sayang, dan keturunan yang terpelihara. Hak reproduksi diakui sebagai hak suami dan istri, tetapi dijalankan dalam ikatan perkawinan yang sah, atas kesepakatan bersama, dan dalam batas perlindungan jiwa serta keturunan. Problematika reproduksi modern bersumber dari kemampuan teknologi memisahkan pembuahan dari hubungan suami istri dan memisahkan peran genetik dari peran mengandung. Kontrasepsi sementara dan bayi tabung dengan gamet pasangan sah yang embrionya ditanam di rahim istri dibolehkan; donor gamet dari pihak ketiga dilarang; dan ibu pengganti, meskipun masih diperdebatkan, lebih tepat dilarang pada kondisi hukum dan sosial saat ini.

Analisis *maqāṣid al-syarī'ah* melalui *ḥifẓ al-nasl*, *maṣlaḥah*, *mafsadah*, dan *ḍarūrah* menunjukkan bahwa kejelasan nasab dan keutuhan keluarga menjadi batas yang tidak dapat dikalahkan oleh kebutuhan memperoleh keturunan, sebab kebutuhan itu bersifat *ḥājiyyāt* sedangkan nasab bersifat *ḍarūriyyāt*.

Artikel ini memberikan kontribusi berupa pemetaan terpadu yang menyatukan konsep dasar fikih keluarga, problem reproduksi modern, dan penilaian *maqāṣid* dalam satu alur, dengan memperhitungkan regulasi kesehatan Indonesia yang terbaru. Pembedaan tingkat kebutuhan antara *hājiyyāt* dan *ḍarūriyyāt* juga menawarkan tolok ukur yang dapat dipakai untuk menilai teknologi reproduksi lain yang akan muncul.

Penelitian selanjutnya dapat menelusuri secara empiris praktik reproduksi berbantu di klinik-klinik Indonesia, kesiapan regulasi turunan UU Kesehatan terbaru, serta penetapan nasab dan hak anak pada kasus ibu pengganti lintas negara. Lembaga fatwa juga perlu memperbarui kajiannya dengan data medis dan hukum yang lebih mutakhir, khususnya mengenai status ibu nasab dan penyimpanan embrio.

DAFTAR PUSTAKA

Aeni, A. R. (2020). *Optimalisasi Perlindungan Hak Reproduksi Perempuan dalam Konstruksi Hukum Islam dan Hukum Nasional: Studi atas Lembaga Kemaslahatan Keluarga Nahdlatul Ulama (LKKNU)* [Master's thesis, UIN Sunan Gunung Djati Bandung]. https://digilib.uinsgd.ac.id/35776/

Al-Bukhārī, A. 'Abdillāh M. bin I. (1987). *Ṣaḥiḥ al-Bukhārī* (Vol. 5). Dār Ibn Kaṡīr.

Al-Ghazali, A. H. (n.d.). *Iḥyā' 'ulūm al-dīn* (Vol. 2). Dar al-Ma'rifah.

Al-Ghazali, A. H. (1993). *Al-mustaṣfā min 'ilm al-uṣūl* (M. 'Abd al-S. 'Abd al-Syafi, Ed.; Vol. 1). Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Al Hamat, A. (2017). Representasi Keluarga dalam Konteks Hukum Islam. *YUDISIA: Jurnal Pemikiran Hukum dan Hukum Islam, 8*(1), 139. https://doi.org/10.21043/yudisia.v8i1.3232

Al-Majma‘ al-Fiqhī al-Islāmī. (n.d.). *Qarārāt al-Majma‘ al-Fiqhī al-Islāmī bi-Makkah al-Mukarramah fī dawrātihi al-‘ishrīn*.

Al-Naisābūrī, A. al-Ḥusain M. bin al-Ḥajjāj. (n.d.). *Ṣaḥīḥ Muslim* (Vol. 4). Dār Iḥyā’ al-Turāṡ al-‘Arabī.

Al-Najjar, ‘A. al-M. (2008). *Maqāṣid al-syarī‘ah bi ab‘ād jadīdah*. Dar al-Gharb al-Islami.

Al-Qaradawi, Y. (2001). *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Gema Insani Press.

Al-Syatibi, A. I. (1997). *Al-muwāfaqāt fī uṣūl al-syarī‘ah* (M. bin H. A. Salman, Ed.; Vol. 2). Dar Ibn ‘Affan.

Anwar, W. A., F, A., & Patampari, A. S. (2022). Fatwah study of Indonesian Ulema Council and Saudi Ulama on IVF embryos (comparative analysis). *Jurnal Marital: Kajian Hukum Keluarga Islam, 1*(1), 21–36.

Arfah, Kurniati, & Fatmawati. (2026). MUI fatwa on IVF and the protection of lineage and children’s rights. *Jurnal Marital: Kajian Hukum Keluarga Islam, 4*(2), 125–137.

Auda, J. (2008). *Maqasid al-Shariah as philosophy of Islamic law: A systems approach*. International Institute of Islamic Thought.

Daoui, H. (2025). The Islamic jurisprudential principles for the protection of the Muslim family (measures and solutions). *Science, Education and Innovations in the Context of Modern Problems, 8*(8), 453–463.

Dewan Pimpinan Majelis Ulama Indonesia. (1979, June 13). *Bayi Tabung/Inseminasi Buatan*. https://mui.or.id/baca/fatwa/bayi-tabung-inseminasi-buatan

Dwiananda, A. N., Qotrunnada, A., Putri, D. Y., Fadillah, E. R., & Aini, F. N. (2026). Hukum Keluarga Berencana (KB) dalam Islam: Tinjauan Syar’i dan Pertimbangan Maslahat. *Al-Madaris Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman, 6*(2), 48–54. https://journal.staijamitar.ac.id/index.php/almadaris/article/view/223

Fattah, A. A., Jumiyah, R., Alam, Z. S., Mediana, A. N., & Rauf, I. J. (2025). Negotiating women’s reproductive rights within the framework of Islamic law. *Insani: Jurnal Pranata Sosial Hukum Islam, 1*(2), 178–193. https://journal.mahkotascience.org/index.php/insani/article/view/57

Fauzi, A. S., Madina, D. D., & Alfani, M. R. I. (2024). Perspektif Islam terhadap Program Bayi Tabung: Etika, Hukum, dan Hak Waris. *El-Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam, 10*(1), 151–171.

Firmansyah, M. A., & Rouf, A. (2026). DNA testing in determining the lineage of children born out of wedlock: A Maqāṣid al-Sharī‘ah perspective. *Journal of Indonesian Islamic Studies, 5*(2), 445–458. https://doi.org/10.24256/jiis.v5i2.11322

Hussain, B., Qazi, H., Hamid, A., & Altaf, N. (2021). A Qur’anic approach to family institution: A textual study. *Review of Education, Administration & Law, 4*(2), 541–551.

Ibn Ashur, M. al-T. (2006). *Treatise on Maqāṣid al-Sharī‘ah*. International Institute of Islamic Thought.

Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam. (1991). https://peraturan.bpk.go.id/Details/293351/inpres-no-1-tahun-1991-penyebarluasan-kompilasi-hukum-islam

Junaidi, N., & Syafi’ie, A. M. (2019). Penanaman Embrio pada Rahim Istri yang Lain (Analsis Kritis terhadap Fatwa MUI tentang Kehamilan Berbantu). *Jurnal Hukum Islam, 17*(2), 191–209. https://e-journal.uingusdur.ac.id/jhi/article/view/6986

Kamba, S. N., & Makmur, K. L. (2026). Biological nasab and sharia lineage: Child legal status in the era of reproductive technology in Indonesia. *Jurnal Hukum Novelty, 17*(2), 311–327.

Mammenasa Daeng Yusuf, S. S., Akbarizan, Munir, A. A., & Fahlevi, M. R. (2025). Women's reproductive rights (comparative family planning in Indonesia, Malaysia, and Turkiye) in Islamic perspective. *Jurnal Mercatoria, 18*(1), 54–64. https://ojs.uma.ac.id/index.php/mercatoria/article/view/14810

Muchtar, Z., Sohrah, Rosmini, Marwing, A., & Wahyudi, F. E. (2025). Implementation of deliberation principles in household life: A tafsir based study. *Maddika: Journal of Islamic Family Law, 6*(1), 47–59. https://ejournal.iainpalopo.ac.id/index.php/maddika/article/view/6639

Muhtarom, A. (2015). Konsep Keluarga dalam Fikih. *AL-HUKAMA, 5*(1), 104–122.

Putri, D. N., & Zahra, S. (2026). Lineage and status of children from the perspective of the Qur'an: An exegetical study of adoption and test tube babies. *El-Bait: Jurnal Hukum Keluarga Islam, 4*(1), 1–21.

Rasyid, A., Jarudin, J., Saleh, I., & Lubis, R. F. (2024). Dynamics of childless marriage through the lens of Maqasid al-Shari'a. *Jurnal Ilmiah Peuradeun, 12*(2), 763–786. https://journal.scadindependent.org/index.php/jipeuradeun/article/view/1182

Sugian, A. (2024). Konsep Maslahah Al-Juwaini dalam Kitab Al-Burhan fi Ushul Al-Fiqh pada Penyelesaian Kasus Bayi Tabung. *Tasyri': Journal of Islamic Law, 3*(2), 109–233.

Syarifuddin, A. (2006). *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*. Prenada Media.

Tenchov, R., & Zhou, Q. A. (2025). Assisted reproductive technology: A ray of hope for infertility. *ACS Omega, 10*(22), 22347–22365.

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. (1974). https://peraturan.bpk.go.id/Details/47406/uu-no-1-tahun-1974

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan. (2023). https://peraturan.bpk.go.id/Details/258028/uu-no-17-tahun-2023