

TIGA IBU DALAM SATU KEHAMILAN: PROBLEM NASAB ANAK HASIL DONOR OVUM DAN SURROGATE MOTHER DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM

Husni Tamrin¹, Arif Rochman², Novriansyah³

husnitamrin.ukb@gmail.com¹, arifrochman108@gmail.com², novriansyahukb@gmail.com³

Universitas Kader Bangsa

ABSTRAK

Kemajuan teknologi reproduksi buatan telah melahirkan dilema hukum yang tidak pernah terbayangkan dalam fikih klasik. Artikel ini mengkaji problem penetapan status ibu dari anak yang lahir melalui donor ovum dan gestational surrogacy, di mana hingga tiga perempuan dapat mengklaim keibuan: ibu genetik (pemilik ovum), ibu gestasional (yang mengandung dan melahirkan), dan ibu sosial yang diniatkan (istri dari pemilik sperma). Menggunakan pendekatan yuridis-normatif dengan analisis komparatif antara fikih Sunni dan Syiah, penelitian ini menganalisis sumber-sumber primer berupa ayat Al-Qur'an (QS Al-Mujadilah: 2, Al-Ahqaf: 15, Al-Baqarah: 233, Al-Insan: 2), hadis, fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Majma Fiqh Islami, serta pandangan ulama kontemporer. Temuan menunjukkan adanya kontradiksi fundamental antar dalil yang awalnya diturunkan dalam konteks kehamilan normal dan tidak dapat diterapkan secara sederhana pada skenario reproduksi modern. Juhum ulama Sunni menetapkan ibu yang melahirkan sebagai ibu sah, sementara ulama Syiah kontemporer cenderung menetapkan pemilik ovum, dengan implikasi serius terhadap hak waris, perwalian, dan mahram anak.

Kata Kunci: Hukum Keluarga Islam, Ibu Pengganti, Donor Ovum, Nasab, Maqasid Syariah.

ABSTRACT

Advances in assisted reproductive technology have created legal dilemmas that classical Islamic jurisprudence never anticipated. This article examines the problem of determining the legal status of a child's mother in cases involving ovum donation and gestational surrogacy, where up to three women can claim motherhood: the genetic mother (ovum provider), the gestational mother (who carries and delivers the child), and the intended social mother (wife of the sperm provider). Employing a normative-juridical approach with comparative analysis between Sunni and Shia jurisprudence, this study analyzes primary sources including Qur'anic verses (QS Al-Mujadilah: 2, Al-Ahqaf: 15, Al-Baqarah: 233, Al-Insan: 2), prophetic traditions, fatwas of the Indonesian Ulama Council (MUI) and the International Islamic Fiqh Academy (Majma Fiqh Islami), alongside contemporary juristic opinions. The findings reveal fundamental contradictions in existing dalils that were originally revealed in the context of normal pregnancy and cannot be simplistically applied to modern reproductive scenarios. Juhum Sunni jurists establish the gestational mother as the legal mother, whereas contemporary Shia jurists tend to recognize the genetic mother, creating significant implications for inheritance, guardianship, and mahram relations of the child.

Keywords: Islamic Family Law, Surrogate Mother, Ovum Donation, Nasab, Maqasid Shariah.

PENDAHULUAN

Perkembangan pesat bioteknologi reproduksi dalam empat dekade terakhir telah melampaui batas-batas imajinasi syariat. Jika fikih klasik hanya mengenal satu model kehamilan yaitu bertemunya sperma suami dan ovum istri dalam rahim istri itu sendiri, maka realitas abad ke-21 menyajikan spektrum yang jauh lebih kompleks. Melalui teknologi In Vitro Fertilization (IVF) yang pertama kali berhasil melahirkan Louise Brown pada 1978, hingga gestational surrogacy yang memungkinkan seorang wanita mengandung embrio yang secara genetik bukan miliknya, manusia kini dapat memisahkan tiga fungsi keibuan

yang secara alami selalu menyatu: kontribusi genetik (ovum), kontribusi gestasional (rahim), dan kontribusi sosial (pengasuhan). Pemisahan ini menciptakan problem mendasar yang tidak pernah terpikirkan oleh para fuqaha klasik: dalam satu kehamilan, dapat muncul tiga perempuan yang masing-masing memiliki klaim sebagai "ibu" pemilik ovum (ibu genetik), wanita yang mengandung dan melahirkan (ibu gestasional), dan istri dari pemilik sperma (ibu sosial). Pertanyaannya: siapakah ibu yang sah menurut syariat?

Literatur fikih kontemporer menunjukkan adanya perdebatan sengit yang belum tuntas. Keputusan Majma Fiqh Islami dalam Mukhtamar VII (1984) di Makkah menetapkan keharaman mutlak terhadap donor sperma, donor ovum, dan sewa rahim, namun tidak memberikan solusi konkret terhadap status nasab anak yang terlanjur lahir dari praktik tersebut (Majma al-Fiqh al-Islami, 1984). MUI melalui fatwanya tahun 1979 hanya mengatur bayi tabung konvensional dengan sperma dan ovum pasangan sah, dan belum memperbarui fatwa untuk menjawab kasus surrogate mother (MUI, 1979). Di sisi lain, Iran sebagai satu-satunya negara Muslim yang melegalkan gestational surrogacy, para ulama Syiahnya terbelah dalam tiga teori: ibu adalah pemilik ovum, ibu adalah yang melahirkan, atau keduanya (Nazari Tavakkoli, 2012). Kesenjangan antara keharaman yang ditegaskan dan realitas sosial yang terus bergerak inilah yang memerlukan kajian mendalam.

Artikel ini berargumen bahwa problem tiga ibu dalam satu kehamilan merupakan paradoks fikih yang tidak dapat diselesaikan hanya dengan pendekatan tekstual-formal (ta'abbudi). Diperlukan pendekatan maqasid syariah yang mampu menyeimbangkan antara perlindungan nasab (hifz al-nasl) di satu sisi dan perlindungan hak-hak dasar anak yang sudah terlanjur lahir di sisi lain. Studi ini menawarkan kerangka penyelesaian bertingkat: pada level preventif (diyanatan), keharaman tetap ditegakkan berdasarkan sadd al-dzari'ah; namun pada level kuratif (qada'an) untuk kasus yang sudah terjadi, nasab anak harus disandarkan pada ibu yang melahirkan demi kepastian hukum, dengan perlindungan tambahan melalui mekanisme wasiat wajibah bagi ibu genetik.

Tujuan artikel ini adalah: pertama, mengidentifikasi dan memetakan tiga klaim keibuan yang muncul dalam praktik donor ovum dan surrogate mother; kedua, menganalisis kontradiksi antar dalil Al-Qur'an dan hadis dalam menentukan ibu yang sah; dan ketiga, merumuskan kerangka penyelesaian berbasis maqasid syariah yang dapat melindungi hak-hak anak tanpa mengabaikan prinsip-prinsip fundamental syariat. Secara metodologis, kajian ini menggunakan pendekatan yuridis-normatif dengan metode komparatif antara fikih Sunni dan Syiah, serta antara hukum Islam dan hukum positif di Indonesia dan Iran.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan desain penelitian yuridis-normatif dengan pendekatan komparatif (comparative approach). Desain ini dipilih karena objek kajian berupa norma-norma hukum Islam yang tersebar dalam sumber-sumber tekstual (Al-Qur'an, hadis, kitab fikih klasik) serta produk-produk fatwa kontemporer yang perlu dianalisis secara sistematis dan diperbandingkan untuk menemukan titik temu maupun titik ketegangan di antaranya.

Populasi penelitian mencakup seluruh sumber hukum Islam yang relevan dengan tema nasab dan teknologi reproduksi. Sampel dipilih secara purposif meliputi: (1) sumber primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang secara langsung membahas definisi dan status ibu, yaitu QS Al-Mujadilah [58]: 2, QS Al-Ahqaf [46]: 15, QS Al-Baqarah [2]: 233, QS Al-Insan [76]: 2, dan QS Al-Furqan [25]: 54; (2) hadis-hadis Nabi yang berkaitan dengan nasab, khususnya hadis al-walad li al-firasy; (3) produk fatwa resmi yaitu Fatwa MUI tentang Bayi Tabung (1979), Keputusan Majma Fiqh Islami Mukhtamar VII (1984) dan VIII (1985); (4) pandangan ulama kontemporer dari mazhab Sunni seperti Wahbah al-Zuhaili dan Yusuf al-

Qaradawi, serta ulama Syiah seperti Makarim al-Shirazi dan Saeid Nazari Tavakkoli; dan (5) hukum positif Indonesia (UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan) dan regulasi surrogate mother di Iran.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan (library research) dengan menelusuri sumber-sumber primer dan sekunder. Instrumen utama adalah analisis dokumen (document analysis) terhadap kitab-kitab tafsir klasik dan kontemporer, kitab-kitab fikih muqaran (perbandingan mazhab), serta artikel-artikel jurnal ilmiah terkini yang membahas topik ini. Validitas data dijaga melalui triangulasi sumber, yaitu membandingkan pendapat dari mazhab yang berbeda (Sunni-Syiah) dan dari otoritas yang berbeda (lembaga fatwa internasional, nasional, dan ulama individual) untuk memperoleh gambaran yang komprehensif dan tidak bias.

Teknik analisis data menggunakan metode analisis isi (content analysis) yang dikombinasikan dengan pendekatan maqasid syariah. Langkah analisis meliputi: pertama, mengklasifikasi dalil-dalil berdasarkan klaim keibuan yang didukungnya; kedua, menganalisis kontradiksi antar dalil dengan menggunakan kaidah-kaidah usul fiqh seperti tarjih (pengunggulan dalil), jam'u wa tawfiq (kompromi dalil), dan nasakh (penghapusan hukum); ketiga, menimbang masing-masing pendapat dalam kerangka lima maqasid daruriyat (hifz al-din, hifz al-nafs, hifz al-aql, hifz al-nasl, hifz al-mal) untuk menemukan solusi yang paling maslahat; dan keempat, merumuskan kerangka penyelesaian bertingkat yang membedakan antara solusi preventif dan solusi kuratif..

HASIL DAN PEMBAHASAN

Teknologi Reproduksi dan Munculnya Tiga Klaim Keibuan

Untuk memahami akar problem secara utuh, perlu dijelaskan terlebih dahulu spektrum teknologi reproduksi buatan yang tersedia saat ini. Pada level paling sederhana, bayi tabung (IVF) konvensional mempertemukan sperma suami dan ovum istri di luar tubuh, kemudian embrio yang terbentuk ditanam kembali ke rahim istri pemilik ovum. Model ini tidak menimbulkan problem fikih yang signifikan, dan telah dinyatakan boleh oleh MUI sejak 1979 sepanjang dilakukan oleh pasangan yang sah (MUI, 1979, dalam Albar, 2001: 45).

Kompleksitas mulai muncul pada level berikutnya: donor sperma atau donor ovum dari pihak ketiga. Pada skenario ini, salah satu komponen genetik berasal dari luar pasangan. Lebih jauh lagi, gestational surrogacy memungkinkan embrio yang berasal dari pasangan sah (atau bahkan dari donor) ditanamkan ke rahim wanita ketiga yang sama sekali tidak memiliki hubungan genetik dengan janin. Puncak kompleksitas terjadi ketika ketiga elemen ovum donor, sperma suami, dan rahim ibu pengganti bergabung dalam satu kehamilan. Maka lahirlah situasi yang tidak dikenal dalam sejarah syariat: tiga perempuan masing-masing memiliki dasar untuk mengklaim sebagai "ibu".

Klaim pertama adalah ibu genetik, pemilik ovum yang menyumbangkan materi genetiknya. Klaim kedua adalah ibu gestasional, wanita yang mengandung selama sembilan bulan, memberikan nutrisi dan oksigen melalui plasenta, dan melahirkan anak tersebut. Klaim ketiga adalah ibu sosial — istri dari pemilik sperma yang menjadi pihak yang menginginkan dan akan membesarkan anak tersebut. Dalam konteks surrogate mother komersial, ketiga sosok ini bisa jadi adalah tiga individu yang berbeda dan tidak saling mengenal, dipersatukan hanya oleh kontrak dan biaya (Desriza Ratman, 2012: 178).

Analisis Kontestasi Dalil dalam Penetapan Ibu

Al-Qur'an Sesungguhnya Tidak Bicara dengan Satu Suara

Kajian mendalam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan menunjukkan bahwa kitab suci ini tidak memberikan definisi tunggal tentang "ibu" yang dapat diterapkan secara

sederhana pada kasus surrogate mother. Setiap ayat memiliki konteks dan penekanan yang berbeda, dan ketika dihadapkan pada realitas reproduksi modern, ayat-ayat tersebut justru saling bertentangan.

QS Al-Mujadilah [58]: 2 menjadi dalil paling kuat bagi jumhur ulama Sunni yang menetapkan ibu adalah wanita yang melahirkan. Ayat ini turun dalam konteks zhihar — tradisi jahiliyah di mana suami menyamakan istrinya dengan punggung ibunya dan Allah menegaskan: "Ibu-ibu mereka tidak lain hanyalah wanita yang melahirkan mereka" (in ummahatuhum illa allai waladnahum). Menurut al-Qurtubi dalam tafsirnya, ayat ini menetapkan prinsip fundamental bahwa keibuan tidak dapat dipindahkan atau diklaim oleh siapa pun kecuali wanita yang benar-benar melahirkan (Al-Qurtubi, 2006, vol. 17: 283). Prinsip ini kemudian diperkuat oleh QS Al-Ahqaf [46]: 15 yang menggambarkan ibu sebagai sosok yang "mengandungnya dengan susah payah dan melahirkannya dengan susah payah" (hamalathu ummuha kurhan wa wada'athu kurhan). Bagi al-Zuhaili, ayat-ayat ini bersifat qat'i (pasti) dan tidak membuka ruang untuk interpretasi lain: ibu adalah yang mengandung dan melahirkan (Al-Zuhaili, 1985, vol. 7: 525).

Namun, pendekatan tekstual ini mendapatkan tantangan serius dari para ulama yang melihat konteks turunnya ayat. Saeid Nazari Tavakkoli, seorang ulama Syiah kontemporer, mengajukan argumen bahwa ayat-ayat tersebut turun dalam konteks kehamilan normal (al-wasf al-ghalib) di mana komponen genetik dan gestasional selalu menyatu pada satu orang. Ayat-ayat ini tidak sedang mendefinisikan konsep keibuan secara filosofis, melainkan sedang menegaskan fakta biologis pada zamannya (Nazari Tavakkoli, 2012: 52). Dengan demikian, memberlakukan ayat-ayat ini untuk kasus surrogate mother adalah memaksakan konteks yang tidak pernah terbayangkan oleh teks itu sendiri.

Di pihak lain, QS Al-Insan [76]: 2 menyatakan bahwa manusia diciptakan dari nutfah amsyaj yaitu campuran antara sperma dan ovum. Ayat ini menekankan asal-usul genetik manusia, bukan proses kehamilan. Dalam penalaran Nazari Tavakkoli, ayat ini justru mendukung klaim ibu genetik, karena zigot yang merupakan gabungan sperma dan ovum adalah esensi manusia, bukan rahim yang hanya berfungsi sebagai wadah (wi'a'). Hadis Imam Ja'far al-Shadiq yang diriwayatkan dalam kitab al-Kafi juga mendukung pandangan ini: "Rahim hanyalah seperti wadah" (innama al-rahmu wi'a') (Al-Kulayni, 1986, vol. 5: 338). Jika demikian, maka ibu sejati adalah pemilik ovum yang menyumbangkan esensi genetik manusia, sementara rahim ibu pengganti hanyalah "inkubator biologis" yang tidak berbeda dengan inkubator buatan di rumah sakit.

Argumentasi ini diperkuat dengan QS Al-Furqan [25]: 54 yang menyatakan bahwa Allah menciptakan hubungan nasab (nasaban wa shihran) dari air (al-ma'). Kata al-ma' dalam tafsir klasik sering dimaknai sebagai air mani atau nutfah yang membawa informasi genetik (Ibn Kathir, 1999, vol. 6: 88). Dengan demikian, hubungan nasab sejatinya disebabkan oleh hubungan genetik, bukan oleh hubungan gestasional. Ini berarti ibu genetik-lah yang memiliki hubungan nasab yang sesungguhnya dengan anak.

Kontradiksi antar dalil inilah yang menjadi inti problem: Al-Qur'an, ketika dibaca secara parsial, dapat mendukung dua klaim keibuan yang berbeda. Diperlukan kerangka metodologis yang lebih utuh untuk menyelesaikan pertentangan ini.

Perspektif Jumhur Sunni: Ibu adalah yang Melahirkan

Mayoritas ulama Sunni, yang direpresentasikan oleh fatwa MUI dan keputusan Majma Fiqh Islami, secara tegas menetapkan bahwa ibu sah dari anak yang lahir melalui surrogate mother adalah wanita yang mengandung dan melahirkannya. Penetapan ini didasarkan pada tiga landasan utama.

Pertama, secara tekstual, QS Al-Mujadilah: 2 bersifat qat'i al-dilalah jelas dan pasti penunjukannya. Al-Qurtubi menegaskan bahwa ayat ini tidak menerima takwil, dan setiap upaya untuk memalingkan maknanya akan merusak fondasi nasab dalam Islam (Al-Qurtubi, 2006, vol. 17: 284). Wanita yang melahirkan adalah ibu, titik. Tidak ada pengecualian untuk teknologi apa pun.

Kedua, hadis al-walad li al-firasy (anak itu milik pemilik peraduan) yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim menetapkan prinsip bahwa nasab anak ditentukan oleh ikatan pernikahan, bukan semata-mata oleh hubungan biologis. Dalam konteks surrogate mother, jika ibu pengganti terikat dalam pernikahan yang sah, maka anak yang dilahirkannya bisa dianggap sebagai anak dari pernikahan tersebut dengan segala konsekuensi hukumnya (Ibn Hajar al-Asqalani, 2001, vol. 4: 418).

Ketiga, secara maqasid, menetapkan ibu yang melahirkan sebagai ibu sah adalah bentuk sadd al-dzari'ah menutup pintu kerusakan. Jika ibu genetik diakui sebagai ibu sah, maka praktik sewa rahim akan semakin marak karena dianggap memiliki legitimasi syariat. Wanita miskin akan menjadi objek eksploitasi reproduksi, rahim dikomersialisasikan, dan nasab akan menjadi semakin kacau (Al-Zuhaili, 1997: 102). Kaidah dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-mashalih menolak kerusakan lebih diutamakan daripada mendatangkan kemaslahatan menjadi pegangan dalam hal ini.

Namun, pendekatan ini memiliki kelemahan serius ketika dihadapkan pada realitas anak yang sudah terlanjur lahir. Jika ibu pengganti menikah, maka anak tersebut dianggap sebagai anak sah dari pernikahannya suatu konsekuensi yang bertentangan dengan tujuan awal para pihak. Di sinilah letak paradoksnya: fatwa yang dimaksudkan untuk melindungi justru menciptakan ketidakadilan baru bagi pihak-pihak yang terlibat.

Perspektif Syiah Kontemporer: Ibu Genetik sebagai Solusi

Berbeda dengan Sunni, fikih Syiah kontemporer terutama di Iran cenderung lebih terbuka terhadap pemisahan fungsi keibuan. Iran adalah satu-satunya negara Muslim yang secara resmi melegalkan gestational surrogacy, dan para ulamanya telah mengembangkan tiga teori untuk menyelesaikan problem ini.

Teori pertama menetapkan ibu genetik sebagai ibu sah. Didukung oleh Saeid Nazari Tavakkoli dan mayoritas ulama Syiah kontemporer, teori ini berpijak pada QS Al-Insan: 2 dan hadis tentang rahim sebagai wadah. Bagi pendukung teori ini, esensi manusia terletak pada informasi genetiknya, bukan pada proses kehamilan. Rahim ibu pengganti tidak berbeda dengan inkubator ia adalah alat, bukan asal-usul. Konsekuensinya, anak bernasab kepada pemilik ovum, dan ibu pengganti hanya memiliki kedudukan sebagai "perawat biologis" yang dapat dihormati tetapi tidak memiliki hubungan nasab (Nazari Tavakkoli, 2012: 55).

Teori kedua menetapkan ibu gestasional sebagai ibu sah, mirip dengan pendapat jumhur Sunni. Pendukung teori ini di kalangan Syiah adalah minoritas, namun argumen mereka juga bersumber dari Al-Qur'an terutama QS Al-Ahqaf: 15 yang menekankan pengorbanan ibu yang mengandung dan melahirkan.

Teori ketiga, yang diajukan oleh Makarim al-Shirazi, menawarkan jalan tengah dengan mengakui keduanya sebagai ibu tetapi dengan tingkatan yang berbeda. Al-Shirazi menganalogikan ibu pengganti dengan ibu susu (umm al-rada'ah). Dalam Islam, ibu susu diakui memiliki hubungan mahram dengan anak yang disusunya, meskipun tidak memiliki hubungan nasab dan waris. Maka ibu pengganti, yang jasanya jauh lebih besar daripada ibu susu karena mengandung selama sembilan bulan, setidaknya harus diakui sebagai ibu dalam arti mahram. Ibu genetik tetap menjadi ibu dalam arti nasab dan waris, sementara ibu pengganti menjadi ibu dalam arti mahram mirip dengan ibu susu (Al-Shirazi, 2008: 145).

Studi Komparatif: Indonesia dan Iran

Indonesia sebagai negara dengan populasi Muslim Sunni terbesar di dunia melarang keras segala bentuk surrogate mother. Pasal 82 ayat (2) UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan menegaskan bahwa bayi tabung "hanya dapat dilakukan oleh pasangan suami istri yang sah dengan ketentuan hasil pembuahan sperma dan ovum dari pasangan suami istri yang bersangkutan ditanamkan dalam rahim istri dari mana ovum berasal." Namun, regulasi ini memiliki kelemahan mendasar: ia tidak memberikan solusi bagi anak yang lahir dari surrogate mother di luar negeri.

Sebaliknya, Iran telah mengembangkan infrastruktur hukum yang cukup komprehensif. Majelis (parlemen) Iran mengesahkan undang-undang tentang donasi embrio pada tahun 2003 yang menjadi dasar legalitas surrogate mother. Para pihak terikat dalam kontrak formal yang mengatur hak dan kewajiban masing-masing. Meskipun perdebatan fikih masih berlangsung, setidaknya ada kepastian hukum bahwa anak yang lahir memiliki status keperdataan yang dilindungi (Tremayne, 2016: 48). Perbandingan ini menunjukkan bahwa pendekatan "haram total" tanpa solusi alternatif hanya akan menciptakan korban baru: anak-anak tanpa negara dan tanpa nasab yang jelas.

Penyelesaian Berbasis Maqasid Syariah

Problem tiga ibu dalam satu kehamilan tidak dapat diselesaikan hanya dengan pendekatan hitam-putih: boleh atau haram. Diperlukan kerangka yang lebih bernuansa dan bertingkat. Penulis mengajukan model penyelesaian berbasis maqasid syariah dengan dua level yang berbeda.

Pada level preventif (diyanatan), hukum tetap haram. Praktik donor ovum dan surrogate mother secara inheren mengandung mafsadat yang besar: mengacaukan nasab, mengeksploitasi rahim wanita, dan membuka pintu menuju eugenika komersial. Dalam kerangka lima maqasid daruriyat, hifz al-nasl (perlindungan keturunan) menempati posisi yang sangat tinggi. Fatwa MUI dan Majma Fiqh Islami harus dipertahankan sebagai pagar syariat yang melindungi umat dari kekacauan nasab. Kaidah sadd al-dzari'ah menutup pintu kerusakan menjadi dasar yang kokoh untuk posisi ini.

Pada level kuratif (qada'an) untuk kasus yang sudah terjadi, diperlukan kebijaksanaan yang berbeda. Anak yang sudah terlanjur lahir tidak boleh menjadi korban dari fatwa yang dimaksudkan untuk melindungi. Dalam hal ini, kemaslahatan anak sebagai pihak yang paling tidak bersalah harus diutamakan sesuai kaidah la yuzaru wa la yudaru. Penulis mengajukan tiga langkah kuratif. Pertama, nasab anak disandarkan kepada ibu yang melahirkan meskipun ini mungkin tidak ideal secara genetik, pendapat jumhur ini memberikan kepastian hukum yang paling jelas. Kedua, ibu genetik diberikan hak untuk memberikan wasiat wajibah maksimal sepertiga dari hartanya kepada anak tersebut. Ketiga, dibentuk peraturan perundang-undangan darurat yang mengakomodasi anak-anak hasil surrogate mother dari luar negeri, sehingga mereka memiliki status keperdataan yang jelas di Indonesia dan tidak menjadi stateless.

KESIMPULAN

Artikel ini telah menunjukkan bahwa kemajuan teknologi reproduksi buatan, khususnya donor ovum dan gestational surrogacy, telah menciptakan paradoks fundamental dalam Hukum Keluarga Islam: satu kehamilan dapat melibatkan tiga klaim keibuan yang semuanya memiliki dasar dalam dalil-dalil syariat. Al-Qur'an, yang diturunkan dalam konteks kehamilan normal di mana fungsi genetik dan gestasional selalu menyatu, tidak memberikan jawaban tunggal ketika fungsi-fungsi tersebut dipisahkan oleh teknologi. QS Al-Mujadilah: 2 dan Al-Ahqaf: 15 mendukung klaim ibu gestasional, sementara QS Al-

Insan: 2 dan Al-Furqan: 54 mendukung klaim ibu genetik. Jumah ulama Sunni, melalui MUI dan Majma Fiqh Islami, menetapkan ibu yang melahirkan sebagai ibu sah dengan pendekatan sadd al-dzari'ah, namun pendekatan ini tidak memberikan solusi bagi anak yang sudah terlanjur lahir. Sebaliknya, ulama Syiah kontemporer di Iran mengembangkan solusi yang lebih fleksibel, termasuk teori dua ibu dengan analogi ibu susuan.

Sebagai rekomendasi, penelitian ini mengusulkan beberapa langkah. Pertama, perlunya ijtihad kolektif baru di tingkat internasional melalui Majma Fiqh Islami atau lembaga serupa yang secara spesifik membahas status anak dari surrogate mother ijtihad ini harus melibatkan tidak hanya ulama, tetapi juga ahli bioteknologi dan ahli hukum perdata. Kedua, negara-negara Muslim perlu segera mengisi kekosongan hukum tentang status keperdataan anak yang lahir dari surrogate mother di luar negeri, agar anak-anak tersebut tidak menjadi korban dari ketiadaan regulasi. Ketiga, perlu dilakukan penelitian lanjutan yang bersifat empiris berupa studi kasus terhadap pasangan Muslim yang telah melakukan surrogate mother untuk memahami realitas sosial yang sesungguhnya, sehingga ijtihad yang dihasilkan tidak berada di ruang hampa

DAFTAR PUSTAKA

- Albar, M. A. (2001). Ethical Considerations in the Prevention and Management of Genetic Disorders with Special Emphasis on Religious Considerations. *Saudi Medical Journal*, 22(8), 45–52.
- Al-Kulayni, M. Y. (1986). *Al-Kafi* (Jilid 5). Teheran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah.
- Al-Qurtubi, A. A. (2006). *Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* (Jilid 17). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Al-Shirazi, M. (2008). *Ahkam al-Tabiyyah*. Qum: Mu'assasat al-Imam al-Shadiq.
- Al-Zuhaili, W. (1985). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Jilid 7). Damaskus: Dar al-Fikr.
- Al-Zuhaili, W. (1997). *Nazariyyat al-Darurah al-Syar'iyyah*. Beirut: Mu'assasat al-Risalah.
- Desriza Ratman, D. (2012). *Surrogate Mother dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Ibn Hajar al-Asqalani. (2001). *Fath al-Bari Syarh Sahih al-Bukhari* (Jilid 4). Kairo: Dar al-Hadith.
- Ibn Kathir, I. U. (1999). *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (Jilid 6). Riyadh: Dar Tayyibah.
- Majelis Ulama Indonesia. (1979). *Fatwa MUI tentang Bayi Tabung*. Jakarta: MUI.
- Majma al-Fiqh al-Islami. (1984). *Qararat wa Tawsiyyat Majma al-Fiqh al-Islami: al-Daurah al-Sabi'ah*. Makkah: Rabitah al-Alam al-Islami.
- Nazari Tavakkoli, S. (2012). The Status of 'Mother' in Gestational Surrogacy: The Shi'i Jurisprudential Perspective. *Journal of Shi'a Islamic Studies*, 5(1), 47–60.
- Tremayne, S. (2016). Assisted Reproductive Technologies and the Law in Iran. *Sociology of Islam*, 4(1), 40–60.
- Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2009 Nomor 144.
- Yusuf al-Qaradawi. (1994). *Al-Ijtihad fi al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Kuwait: Dar al-Qalam