

Artificial Insemination in the Perspective of Indonesian Islamic Community Organizations

Ahmad Hidhir Adib¹, M. Ulyaul Umam², Vina Wardatus Sakinah³, Ibnu Rijal Athi'ullah⁴

^{1, 2, 3, 4} Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, Indonesia
Email: 1rdhk6830@gmail.com

Abstract

Artificial insemination (IVF) allows couples to have offspring without going through intercourse. This method was only practiced in Indonesia in 1987. In Indonesia itself, Islamic products and laws were heavily influenced by Islamic organizations that had developed massively within them. This study aims to discuss the law regarding the phenomenon of artificial insemination in the view of Islamic organizations in Indonesia. The opinion of the Islamic community organizations used as data sources are Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, and the Indonesian Council of Ulama (MUI). The method used is a literature study with a comparative approach. The study results showed that all mass organizations agreed regarding the conditions for the permissibility of artificial insemination to be carried out by a legal husband and wife. The NU and MUI emphasize more on the aspect of haraam law more because they uphold the spirit of prudence. At the same time, Muhammadiyah focuses more on the legal aspect because it upholds the spirit of *hifdzun nasl* (safeguarding offspring). There are several differences, namely in the aspect of the sperm retrieval mechanism, who is the recipient and his lineage status.

Keywords: artificial insemination, islamic community organizations.

Pendahuluan

Di antara *maqashid al-syari'ah* (yakni maksud dirumuskannya syariat) adalah *hifdz al-nasl*, yakni menjaga keturunan (Al-Syatibi, 1997) Maka tidak mengherankan, jika Islam sangat memperhatikan keinginan seseorang untuk memiliki seorang anak. Guna mencapai tujuan ini, Islam mensyariatkan pernikahan. Rasulullah Saw sendiri juga berkali-kali menganjurkan umat Islam untuk menikah, sebagaimana riwayat berikut:

حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ ، حَدَّثَنَا أَبِي ، حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ ، قَالَ : حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ ، عَنْ عَلْقَمَةَ ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ فَلَقِيَهُ عُثْمَانُ بِنِي، فَقَالَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً. فَحَلَيْتَا، فَقَالَ عُثْمَانُ: هَلْ لَكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي أَنْ نَزَوِّجَكَ بِكَرٍّ تُدَكِّرُكَ مَا كُنْتَ تَعْهَدُ؟ فَلَمَّا رَأَى عَبْدُ اللَّهِ أَنْ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى هَذَا أَشَارَ إِلَيَّ، فَقَالَ: يَا عَلْقَمَةُ. فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ

يُفَوِّلُ: أَمَا لَئِنْ قُلْتِ ذَلِكَ، لَقَدْ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ” يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ“.

“Umar bin Hafsh telah menceritakan kepada kami: Ayahku menceritakan kepada kami: Al-A’ masy menceritakan kepada kami, beliau berkata: Ibrahim menceritakan kepadaku, dari ‘Alqamah, beliau berkata: Aku pernah bersama Abdullah. Kemudian beliau berjumpa dengan Utsman di Mina. Utsman berkata: Wahai Abu ‘Abdurrahman, sungguh aku ada keperluan denganmu. Maka keduanya menyepi. Utsman berkata: Wahai Abu ‘Abdurrahman, apakah engkau ingin agar kami menikahkan engkau dengan seorang perawan yang dapat mengingatkanmu pada masa lalumu? Ketika Abdullah melihat bahwa dirinya tidak berhasrat menikah, beliau memberi isyarat kepadaku. Lalu beliau berkata: Wahai Alqamah. Aku pun mendekati kepadanya. Beliau melanjutkan: Jika engkau mengatakan itu, maka sungguh Nabi Muhammad Saw telah bersabda kepada kami, Hai kalian yang masih bujangan, jika sudah bisa menafkahi, maka segeralah menikah. Jika kalian tidak mampu, maka berpuasalah, sebab yang demikian adalah perisai dari perbuatan zina”. (HR Imam Al-Bukhari No. 5065) (Al-Bukhari, 2001).

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا حَلْفُ بْنُ خَلِيفَةَ، عَنْ حَفْصِ بْنِ أَخِي أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِالْبَاءَةِ، وَيَنْهَى عَنِ التَّبْتُلِ هَهْيَا شَدِيدًا، وَيُفَوِّلُ: ”تَزَوَّجُوا الْوُدُودَ الْوُلُودَ، فَإِنِّي مُكَاتِرٌ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ“.

“Muhammad bin Ishaq Al-Tsaqafi telah mengabarkan kepada kami: Qutaibah telah menceritakan kepada kami: Khalaf bin Khalifah telah menceritakan kepada kami: dari Hafsh (putra saudara laki-lakinya Anas bin Malik) meriwayatkan dari Anas bin Malik bahwasanya Rasulullah Saw memerintahkan untuk menikah dan beliau melarang tegas untuk membujang. Beliau Saw bersabda “Menikahlah dengan wanita yang penyayang dan subu. Sebab kelak di hari kiamat, aku akan banyak-banyakkan ummat dengan nabi yang lain” (HR Ibnu Hibban No. 1977)(Al-Tamimi, 1993).

Cukuplah kedua hadis di atas menjadi bukti bahwa menikah adalah perkara yang dianjurkan oleh syariat. Adapun tujuan nikah sendiri secara umum ada tiga, dijelaskan sebagaimana redaksi berikut:

قال الأطباء ومقاصد النكاح ثلاثة حفظ النسل وإخراج الماء الذي يضر احتباسه بالبدن ونيل اللذة وهذه الثالثة هي التي تبقى في الجنة إذ لا تناسل هناك ولا احتباس

“Menurut para dokter, tujuan nikah itu ada 3. yaitu menjaga keturunan, mengeluarkan sperma (yang mana bisa menjadi bahaya, jika tidak dikeluarkan. Ini adalah pendapat ilmuwan kedokteran di era dahulu), dan mendapatkan kesenangan atau ketenangan. Tujuan yang ketiga inilah yang akan bertahan hingga kelak di surga, sebab di sana tidak ada tanasul (memproduksi anak) dan ihtibas (menahan sperma untuk dikeluarkan)”(Al-

Bakri, 2015).

Memiliki buah hati merupakan keinginan setiap pasutri, akan banyak cara yang ditempuh oleh mereka guna mewujudkan keinginannya. Karena sudah berusaha namun tidak membuahkan hasil, terjadilah perceraian yang masif. Banyak keluarga yang melakukan perceraian, akibat tidak diberi anak oleh pasangannya (infertil atau impotensi) (Fatmawati & Kasmianti, 2021). Bahkan dijelaskan oleh undang-undang No. 1 Tahun 1974 Pasal 4 Ayat 2 Huruf c, bahwa “suami boleh poligami, jika istri tidak bisa melahirkan keturunan”. Karena ada payung hukum yang memperbolehkan suami untuk poligami dengan alasan istri tidak bisa memberikan keturunan, pada akhirnya banyak istri yang menggugat cerai suaminya, sebab mereka tidak mau dimadu.

Perlu diketahui, bahwa pasal memberikan keturunan bukanlah kuasa dari pasangan suami istri. Ini merupakan ranah kehendak Allah SWT, Suami istri hanya bisa berusaha. Allah pun berfirman dalam Surat Al-Syura Ayat 49-50:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۙ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُۗ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ اِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ الذُّكُوْرَ -
 ٤٩ اَوْ يُرْوِّجُهُمْ ذُكْرًا وَاِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيْمًاۗ اِنَّهٗ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ - ٥٠

“Kerajaan yang ada di langit dan bumi adalah kepunyaan Allah. Dia menciptakan apa yang Dia inginkan, seperti memberikan seorang putri kepada orang-orang yang Dia kehendaki, serta memberikan seorang putra kepada siapa yang Dia kehendaki (49). Atau Dia mengaruniakan kedua jenis tersebut, dan Allah juga lah yang memberi infertil kepada siapa yang Dia kehendaki. Dia Maha Arif, juga Maha Kuasa (50)” (Departemen Agama, 2007).

Melalui ayat ini Allah menjelaskan bahwasanya reproduksi adalah hak preogatif-Nya, tak seorang pun bisa mengintervensinya. Maka dari itu, bersabarlah bagi mereka yang belum memiliki keturunan karena hal ini merupakan takdir dari Allah. Mereka yang mampu bersabar, tentunya Allah akan memberikan jalan bagi mereka.

Seiring berkembangnya teknologi, ditemukan sebuah cara untuk memperoleh keturunan dengan tanpa harus melakukan hubungan biologis. Dunia medis menawarkan inseminasi buatan, kiranya ini adalah solusi bagi keluarga yang berkeinginan memiliki buah hati. Inseminasi buatan memungkinkan lahirnya bayi dengan mekanisme pengambilan sperma suami dan sel telur istri yang disatukan dalam sebuah tabung (Dongoran, 2020). Kemunculan hal baru ini tentu memunculkan banyak komentar dan pendapat.

Beberapa penelitian telah dilakukan untuk membahas topik ini, mulai dari elit agama dan ilmuwan. Berdasarkan penelusuran yang dilakukan oleh peneliti, pembahasan terdahulu mengenai inseminasi buatan dapat dipetakan

menjadi 3 bagian, (1) Penelitian yang meninjau hukum inseminasi buatan dari sisi agama, seperti agama Hindu (Wiranata, 2021), Kristen (Wijiati, 2021) dan Islam (Dongoran, 2020; Nasikhin et al., 2022). (2) Penelitian mengenai inseminasi buatan yang dibidik dari sisi hukum perdata (Ramadhani et al., 2022; Zahrowati, 2018) dan (3) Pembahasan inseminasi buatan dari sisi ilmu medis (Damar et al., 2019; Hidayat, 2014; Melani Cintia Dewi et al., 2022).

Pada artikel ini, peneliti membidik permasalahan inseminasi buatan dari tinjauan Islam khususnya fikih. Karena berhubungan dengan pernikahan, maka para ulama' fikih mempunyai porsi besar dalam menanggapi bagaimana hukum praktik inseminasi buatan tersebut. Wahbah Zuhaili misalnya, beliau menyarankan, bahkan mensunnahkan untuk melakukan program inseminasi jika ada larangan dari syara' untuk melakukan hubungan seksual yang disebabkan adanya penyakit atau alasan tertentu (Zuhaili, 1985).

Sebenarnya, penelitian mengenai hukum Islam mengenai inseminasi buatan telah dilakukan. Namun pembahasan lebih dianalisis dengan pisau hukum tertentu seperti yang dilakukan oleh Anwar (2017), Dongoran (2020), dan Farida Ulvi Na'imah (2019) yang membahas hukum inseminasi buatan menggunakan perspektif *maqashid syari'ah*. Ada juga penelitian yang mengkomparasikan pendapat inseminasi buatan antar lembaga fatwa, seperti penelitian yang dilakukan oleh Aisiyah W dkk. (2022) yang mengkomparasikan antara pendapat MUI (Majelis Ulama' Indonesia) dan Lembaga Fatwa Arab Saudi. Sejauh ini, peneliti belum menemukan pembahasan mengenai inseminasi buatan yang ditinjau dari pendapat ormas di Indonesia.

Metode inseminasi buatan sendiri muncul dalam dunia medis tahun 1890, dan baru dipraktikkan di Indonesia pada tahun 1987 (Damar et al., 2019). Karena Indonesia merupakan negara dengan mayoritas penduduknya penganut Islam, pendapat para elit agama Islam di Indonesia mengenai hukum inseminasi buatan menjadi sangat menarik untuk dibahas. Di Indonesia sendiri, produk dan hukum Islam sangat dipengaruhi oleh organisasi Islam yang berkembang masif di dalamnya (Jamaluddin et al., 2022).

Dari beberapa statement di atas peneliti tertarik untuk membahas bagaimana hukum inseminasi buatan menurut pandangan ormas di Indonesia. Dalam hal ini peneliti mengambil tiga ormas Islam di Indonesia yang paling berpengaruh dan memiliki penganut terbanyak. Yakni NU (Nahdlatul Ulama) dengan jumlah penganut kisaran 59,2%, serta Muhammadiyah dengan penganut kisaran 13,7% dari total penduduk muslim Indonesia (Cnnindonesia.com, 2022; Wahananews.com, 2022). Selain itu, peneliti juga mengkomparasikan dengan

pendapat yang dikeluarkan oleh MUI (Majelis Ulama' Indonesia) yang mana merupakan wadah silaturahmi dari beberapa ormas yang ada di Indonesia.

Hasil dan Pembahasan Inseminasi Buatan

Program ini dinamakan dengan In Vitro Fertilization, biasanya disingkat menjadi IVF. Dalam dunia medis Indonesia, istilahnya menggunakan inseminasi buatan dan bayi tabung. Namun, terminologi yang familiar dalam kedokteran adalah inseminasi buatan, bukan bayi tabung. Hanya saja, untuk membedakan inseminasi buatan pada hewan dan manusia, maka diciptakanlah istilah bayi tabung, yang pada akhirnya terminologi inilah yang jamak diketahui khalayak. Adapun dalam dunia kedokteran Arab, program ini dikenal dengan terminologi *Athfal al-Anabib* atau *al-Talqih al-Sina'i*.

Program ini adalah suatu hal yang terbilang baru, program fertilisasi di luar tubuh berlangsung sejak tahun 1890, hanya saja bayi yang terwujud pertama kali baru terjadi pada tahun 1977 di Manchester, Inggris. Patrick Steptoe dan RG Edwards lah yang berhasil untuk pertama kalinya dalam sejarah dunia kedokteran (Damar et al., 2019). Mereka mengawetkan sperma dalam sebuah tabung, agar sperma hidup pada durasi yang panjang. Biasanya, sperma akan dibungkus dengan gliserol yang diletakkan pada cairan nitrogen dengan temperatur minus 321 derajat fahrenheit.

Di Indonesia sendiri, inseminasi buatan mulai dipraktikkan sejak tahun 1987. Adalah Rumah Sakit Anak-Ibu (RSIA) Harapan Kita yang merintisnya, program ini mulai berhasil pada tahun 1988 (Subhan, M., Usman, Faruq, I., & Halim, 2021). Pada era Sekarang, berbagai rumah sakit sudah membuka program ini, hanya saja mereka mematok tarif yang sangat tinggi.

Mudahnya, inseminasi buatan adalah bayi yang terwujudkan tidak melalui proses hubungan seksual antara suami istri, namun dengan mekanisme pengambilan sperma suami dan sel telur istri, kemudian disatukan dalam tabung medis, lalu dibiarkan dalam jangka waktu yang ditentukan agar terjadi pembuahan. Kemudian setelah diperkirakan oleh tenaga medis bahwa penggabungan sperma dengan ovum tadi sudah menjadi janin, maka embrionya diletakkan di dinding rahim perempuan (istri) (Dongoran, 2020).

Namun fakta sebenarnya, bila ditelisik lebih dalam, praktik inseminasi buatan tidak sesederhana itu, program ini bisa dilakukan dengan ada 7 kemungkinan, yaitu sebagai berikut:

- a. Proses inseminasi diambilkan dari sperma suami dan sel telur wanita lain, lalu embrionya ditransplantasikan ke dinding rahim istri.
- b. Proses inseminasi diambilkan dari sperma laki-laki lain (pendonor sperma), lalu digabungkan dengan embrionya istri, kemudian ditranspalantasikan ke dinding rahim istri.
- c. Proses inseminasi diambilkan dari sperma suami dan sel telur istri, lalu embrionya ditransplantasikan ke dinding rahim wanita lain (surrogate mother).
- d. Proses inseminasi diambilkan dari sperma dan sel telur pendonor, lalu embrionya ditranspalantasikan ke dinding rahim istri.
- e. Proses inseminasi diambilkan dari sperma suami dan sel telur istri, lalu embrionya ditransplantasikan ke dinding rahim istri yang lain (suaminya punya istri lebih dari satu, alias poligami).
- f. Proses inseminasi diambilkan dari sperma suami dan sel telur istri, lalu embrionya ditransplantasikan ke dinding rahim istri (inseminasi dari luar, *al-talqih kbarijian*)
- g. Proses inseminasi diambilkan dari sperma suami dan ovum istri, lalu embrionya disuntikkan ke dinding rahim istri atau vaginanya (inseminasi dari dalam, *al-talqih dakebilyyan*)

Melihat dari banyaknya variasi praktek yang mungkin untuk dilakukan, maka perincian hukum fikih mengenai inseminasi buatan idealnya harus mengakomodir dari 7 model tersebut. Hal tersebut disebabkan bahwa ketentuan hukum fikih sangat dipengaruhi oleh gambaran deskripsi kasus yang dihukumi. Sehingga sangat memungkinkan dalam satu tema, hukumnya bisa berbeda-beda sesuai dengan deskripsi yang digambarkan dari tema tersebut.

Pada prinsipnya, tujuan dari program inseminasi buatan adalah membantu keluarga yang tidak bisa memproduksi anak dengan normal. Hal ini bisa disebabkan oleh tuba falopi istri yang mengalami kerusakan permanen, endometriosis, faktor servik, anovulasi atau faktor kesuburan masing-masing (Zahrowati, 2018). Namun tidak menutup kemungkinan juga, bahwa praktik inseminasi buatan dilakukan oleh suami istri yang sebenarnya tidak memiliki penyakit, atau hal-hal yang membuatnya tidak dapat memperoleh keturunan dengan cara normal, yakni melalui hubungan biologis.

Di Indonesia sendiri, terdapat ketentuan dan persyaratan dari pihak rumah sakit bagi pasangan yang ingin melakukan inseminasi buatan, di antara syarat untuk melakukan program ini adalah sebagai berikut (Wasito & Hidayat, 2015):

- a. Pernikahan yang sah, baik secara negara maupun agama.
- b. Dianjurkan umur wanita yang akan melakukan program inseminasi kurang dari 40 tahun.
- c. Manajemen mental, sebab program ini tidak pasti berhasil.
- d. Melakukan pemeriksaan dengan lengkap.
- e. Sudah melakukan penanganan secara konvensional, namun tak kunjung mengandung istrinya.
- f. Sebaiknya sel-sel sperma berjumlah antara 5-20 juta/cc.

Melihat adanya prosedur yang cukup ketat, sebenarnya kita bisa menilai bahwa praktek inseminasi buatan ini tidak serta merta bebas dilakukan oleh siapapun. Seseorang harus telah mempertimbangkan beberapa hal terlebih dahulu sebelum akhirnya memutuskan untuk melakukan program inseminasi buatan.

Bahasan Ulama' Fikih Klasik yang Mirip dengan Praktek Inseminasi

Ketika menelisik literatur klasik (kutub al-turats), sebenarnya kita menemukan kesamaan konsep dengan bayi tabung, hanya saja mekanismenya berbeda, namun substansinya sama. Syahdan ada ulama' yang menyatakan bahwa termasuk semakna dengan persetubuhan yaitu memasukkan sperma ke rahim. (Jamal, 2002) Bahkan Syekh Khatib Al-Syirbini menyatakan bahwasanya "kehamilan tidak harus dengan cara memasukkan penis ke vagina, justru memasukkan sperma itu lebih besar potensi kehamilannya, dari pada sekedar penetrasi penis ke vagina. (K. Al-Syirbini, 1994) Agaknya para ulama' sudah menyadari bahwa ada sebagian orang yang memasukkan sperma ke rahimnya, definisi ini saja sudah semakna dengan inseminasi. Jadi ulama' fikih klasik sudah berkhayal mengenai permasalahan ini, bahkan ada beberapa permasalahan hukum yang jelas-jelas sama dengan inseminasi buatan. Berikut adalah beberapa permisalnya:

- a. Syekh Abdul Hamid Al-Syarwani dalam anotasinya pada kitab Tuhfat Al-Muhtaj menyatakan;

فقد صرحوا بأنه لو استنجى بحجر فأمنى ، ثم استدخلته أجنبية عاملة بالحال أو أنزل في زوجته فساحقت بنته مثلاً فأنت بولد لحقه

“Andai ada seorang laki-laki beristinja (buang air besar) dengan menggunakan batu, lalu ia ejakulasi (keluar sperma), dan spermanya menempel di batu, kemudian ternyata batu tersebut dipakai oleh perempuan, yakni digesekkan ke vaginanya, ia berpotensi untuk hamil”. (Al-Syarwani, 1991)

Di kasus lain ada yang hampir mirip juga, disebutkan;

لَوْ مَسَحَ ذَكَرُهُ بِحَجَرٍ بَعْدَ إِنْزَالِهِ فِي زَوْجَتِهِ فَاسْتَجَمَرَتْ بِهِ أَجْنَبِيَّةٌ فَحَبِلَتْ مِنْهُ

“Ketika seorang laki-laki membersihkan penisnya pasca ejakulasi dengan batu, lalu ada perempuan yang beristinja dengan batu tersebut, kemudian ia hamil” (Al-Bujairimi, 1995).

b. Syekh Sulaiman Al-Bujairimi menyatakan;

لَوْ أَنْزَلَ فِي زَوْجَتِهِ فَسَاحَقَتْ بِنْتَهُ فَحَبِلَتْ مِنْهُ لِحَقِّ الْوَلَدِ بِهِ . وَكَذَا لَوْ مَسَحَ ذَكَرُهُ بِحَجَرٍ
بَعْدَ إِنْزَالِهِ فِيهَا فَاسْتَنْجَتْ بِهِ امْرَأَةٌ فَحَبِلَتْ مِنْهُ

“Ketika suami mimpi basah, lalu dioleskan oleh anaknya ke vaginanya. Kemudian ia hamil, maka anak tersebut berafiliasi kepada ayahnya. Demikian pula dalam kasus seorang laki-laki membersihkan penisnya pasca ejakulasi, lalu ada perempuan yang memakainya, lantas ia hamil”.(Al-Bujairimi, 1950)

c. Imam Al-Ramli menyatakan;

لَوْ أَلْقَتْ امْرَأَةٌ مُضْعَعَةً أَوْ عَلَقَةً فَاسْتَدَخَلَتْهَا امْرَأَةٌ أُخْرَى حُرَّةٌ أَوْ أَمَةٌ فَحَلَّتْهَا الْحَيَاةُ
وَاسْتَمَرَّتْ حَتَّى وَضَعَتْهَا الْمَرْأَةُ وَلَدًا

“Ketika ada perempuan mengeluarkan segumpal darah atau janin dari vaginanya, lantas ada perempuan lain mengambilnya, kemudian dimasukkan ke vaginanya. Janin tersebut kemungkinan bisa untuk terus hidup.(Al-Ramli, 1984) Syekh Khatib AL-Syirbini juga mereportasekan hal serupa, bahwa janin tersebut bisa hidup sampai dilahirkan dari kandungan seperti anak biasanya.(A. Al-Syirbini, 1995)

Dari sekian ilustrasi di atas, kita bisa mengetahui bahwasanya ulama’ fikih era dahulu sudah menyadari bahwa proses kehamilan itu bisa terjadi, meski tidak dengan bersenggama. Pengandaian (Fikih al-Iftiradhi) mereka cukup mengakomodir kemajuan teknologi kedokteran di era kini, padahal di era dahulu belum semaju sekarang. Maka cukuplah penjelasan ulama’ klasik ini sebagai pijakan dalam pengoperasian inseminasi buatan, jadi ini dilegalkan oleh para fuqaha’ (ahli fikih) yang teruji validitasnya.

Hukum Inseminasi Menurut Ormas Keagamaan di Indonesia

1. NU (Nahdlatul Ulama’)

Ulama’ yang tergabung dalam organisasi Nahdlatul Ulama’ sudah membahas ini di era awal-awal munculnya program inseminasi, tepatnya pada tahun 1981 di Yogyakarta. Para muktamirin (ulama’ yang ikut Bahtsul Masail di Arena Mukhtar PBNU) merumuskan jawaban dari hukum inseminasi atau bayi tabung sebagaimana berikut:

- 1) Jika bayi tabung (sel sperma dan sel telur) diambilkan dari bukan pasangan suami istri, maka statusnya haram.

- 2) Jika proses bayi tabung sudah berasal dari sperma suami istri, namun mekanisme mendapatkannya tidak muhtaram (yakni sperma didapat dari mekanisme yang tidak sesuai syari'at, semisal dengan onani), maka dihukumi haram juga.
- 3) Jika proses bayi tabungnya berasal dari pihak suami istri yang sah, dan mekanisme mendapatkannya juga muhtaram (yakni cara yang dilegalkan oleh syariat, semisal dionanikan oleh istri), serta dimasukkan ke dinding rahim istri yang sah, maka hukumnya boleh.

Adapun mengenai status nasab dari anak hasil tabung, maka muktamirin merumuskan 2 poin, yaitu:

- 1) Menurut Imam Ibnu Hajar al-Haitami, status anak hasil inseminasi tidak bisa dinisbatkan kepada pemilik sperma secara mutlak, yakni beliau tidak memandang mekanisme mendapatkan spermanya.
- 2) Namun versi Imam Ramli, anak bayi tabung dinisbatkan nasabnya kepada pemilik sperma, jika sperma tersebut didapatkan dengan muhtaram. (PBNU, 2011)

Skema fatwa yang diutarakan oleh NU mengenai inseminasi buatan sepertinya lebih menekankan pada aspek keharaman dari pada legalitas. Hal ini ditunjukkan oleh rincian yang disebutkan, diawali dengan beberapa kasus bayi tabung yang dihukumi haram, kemudian di akhir disebutkan bahwa praktik inseminasi yang tidak memiliki indikator-indikator keharaman yang telah disebutkan, maka dihukumi halal. Sedangkan untuk status nasab anak, fatwa NU juga melampirkan pendapat Ibnu Hajar yang mengatakan bahwa status anak hasil inseminasi buatan tidak dapat dinasabkan kepada ayahnya secara mutlak. Bila dianalisis, fatwa yang diutarakan oleh Nahdlatul Ulama' lebih didasari oleh kaidah *ibhtiyath* (keberhati-hatian). Yang demikian karena permasalahan inseminasi buatan ini berkaitan dengan masalah alat vital perempuan, yang mana di fikih sendiri terdapat kaidah populer : (Al-Suyuthi, 1990)

الأصل في الأبخاع التحريم

“Hukum asal dari (permasalahan) yang berkaitan dengan dengan vitalitas perempuan adalah haram”

Melalui kaidah tersebut, hukum mengenai inseminasi buatan yang lebih ditonjolkan oleh ormas NU adalah haram, jadi agaknya lebih berhati-hati dan seakan-akan memberikan pesan tersirat kepada khalayak umum untuk tidak gegabah dalam melakukan praktik inseminasi buatan walaupun terdapat beberapa alasan tertentu. Hal ini sebagaimana hadis yang disabdakan oleh Nabi

Muhammad SAW:

مَا مِنْ ذَنْبٍ بَعْدَ الشِّرْكِ أَعْظَمَ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ نُطْقَةٍ وَضَعَهَا رَجُلٌ فِي رَحِمٍ لَا يَحِلُّ لَهُ

“Tidak ada dosa yang lebih agung setelah syirik di sisi Allah daripada air mani yang diletakkan oleh seorang lelaki pada rahim yang tidak halal baginya” (Al-Suyuthi, n.d.)

2. Muhammadiyah

Sikap ulama' Muhammadiyah mengenai inseminasi buatan, terdokumentasikan pada keputusan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah yang ke-21 di Klaten, yang berlangsung tanggal 6-11 April 1980. Pada sidang seksi A (bayi tabung) disebutkan bahwasanya bayi tabung yang menggunakan sperma suami dan sel telur istri adalah mubah, dengan ketentuan sebagai berikut:

- 1) Pengambilan sperma dilakukan dengan mekanisme yang dilegalkan syari'at.
- 2) Peletakan zygot sebaiknya dikerjakan dokter perempuan, sebab terkait dengan pasien perempuan juga.
- 3) Resipien adalah istri yang sah.
- 4) Status anak dari bayi tabung dengan syarat di atas adalah anak sah dari yang bersangkutan (Zubaidah, 2002).

Berbeda dengan skema fatwa yang dikeluarkan oleh ormas Nahdlatul Ulama', fatwa yang diutarakan oleh Muhammadiyah sepertinya lebih menonjolkan legalitas dari praktek inseminasi buatan. Namun tetap dengan persyaratan tertentu. Adapun untuk status nasab anak, yakni dapat dinisbatkan kepada sang ayah (pemilik sperma) bilamana syarat-syarat legalitas dari inseminasi buatan terpenuhi. Menurut peneliti, kecenderungan untuk menampilkan sisi legalitas ini adalah karena didasari oleh salah satu dari bentuk perwujudan *Maqoshid Syariah*, terutama pada aspek Hifdzun Nasl (spirit menjaga keturunan) dan Hifdzun Nasab (spirit menjaga nasab). Syekh Abdul Wahab Kholaf (2004) menerangkan bahwa pembentukan hukum dalam syariat Islam dalam taraf primer tidak akan lepas dari 5 spirit, yakni menjaga nyawa (*hifdzun nafs*), menjaga harta (*hifdzun mal*), menjaga agama (*hifdzun din*), menjaga akal sehat (*hifdzun aql*) dan menjaga kehormatan (*hifdzun Irdh*). Adapun salah satu bentuk dari realisasi *hifdzun nafs* dalam Islam adalah spirit menjaga reproduktifitas manusia. Contoh yang paling nampak adanya pensyariatan nikah. Lebih lanjut, Abdul Majid Al-Najar (2008) menerangkan bahwa spirit yang paling besar dan diutamakan dari pensyariatan akad nikah adalah supaya manusia dapat menjaga populasi yakni dengan tetap melahirkan keturunan.

Dari beberapa statement tersebut, menimbang bahwa Islam sangat menjunjung tinggi aspek reproduktivitas manusia, maka inseminasi buatan

merupakan terobosan yang ciamik terutama bagi mereka yang belum memiliki kesempatan memiliki anak. Oleh karenanya fatwa ormas Muhammadiyah lebih merumuskan hukum inseminasi buatan ke arah legitimasi kebolehnya. Muhammadiyah juga menambahkan poin yang penting untuk disorot bahwa dalam praktek pelaksanaannya, metode inseminasi buatan diusahakan dilakukan oleh dokter wanita. Hal ini karena dalam praktiknya, inseminasi buatan tentu tidak terlepas dari membuka aurat resipien saat menanamkan benih bayi.

3. MUI (Majelis Ulama' Indonesia)

Komisi fatwa MUI memfatwakan:(MUI, 2013)

- 1) Inseminasi buatan yang diambilkan dari sperma laki-laki dan sel telur perempuan yang sudah menikah, maka statusnya adalah boleh.
- 2) Inseminasi buatan yang diambilkan dari pasangan yang sah, namun diletakkan di dinding rahim isteri yang lain (suami berpoligami), maka dihukumi haram. Keputusan ini berlandaskan pada metode *sadd al-zari'ah*, alasannya adalah adanya simpang siur dalam permasalahan warisan (khususnya antara anak yang dilahirkan dengan ibu yang memiliki sel telur dan ibu yang mengandung kemudian melahirkannya, atau sebaliknya).
- 3) Jika dalam proses inseminasi buatan diambilkan dari sperma suami yang telah meninggal, maka dihukumi haram. Keputusan ini juga berlandaskan pada metode *sadd al-zari'ah*, alasannya adalah faktor eksternal, yaitu permasalahan penentuan nasab dan harta waris.
- 4) Inseminasi buatan yang diambilkan dari selain pasangan yang sah, maka dihukumi haram. Sebab yang demikian ini layaknya perzinahan. Keputusan ini juga berlandaskan pada metode *sadd al-zari'ah*, yakni menjauhi adanya proses yang sama dengan zina.

Fatwa MUI lebih mengambil sikap hampir sama dengan ormas Nahdlatul Ulama' yakni keberhati-hatian. Dasar pengambilan keputusan dalam perumusan hukum mengenai inseminasi buatan yang dipakai oleh MUI nampaknya mayoritas melalui metode *sadd al-zari'ah*. *Sadd al-zari'ah* adalah mencegah dari segala sesuatu yang bisa menyebabkan adanya sesuatu yang dilarang dan yang mengandung kerusakan atau madharat (Al-Zuhaili, 2020). Dalam hal ini kerusakan yang hendak dicegah adalah perzinahan, kerancuan dalam nasab dan harta waris.

MUI juga banyak menyumbangkan beberapa gambaran *furu'* atau beberapa deskripsi kasus khusus secara rinci. Setidaknya ada dua hal yang ditonjolkan, hal tersebut sekaligus mengoreksi hal-hal yang belum disinggung

dalam fatwa NU dan Muhammadiyah. Yang pertama adalah mengenai permasalahan suami berpoligami. Dalam hal ini, maka syarat legalitas dari inseminasi buatan adalah resipien merupakan istri pemilik ovum, bukan hanya sekedar istri yang sah. Poin ini belum disinggung oleh fatwa ormas lain. Dengan artian, apabila ovum diambilkan dari istri pertama, namun benih bayi dimasukkan dan dikandung oleh istri kedua, maka prakteknya dihukumi haram, meskipun istri kedua juga merupakan istri yang sah.

Yang kedua adalah mengenai sperma yang diambilkan dari suami yang telah meninggal, dalam hal ini maka praktek inseminasi buatan juga tidak dapat dibenarkan. Hal tersebut karena didasari alasan bahwa status pernikahan antar pasutri sudah dianggap lepas ketika salah satunya meninggal, sehingga tidak diperbolehkan melakukan *istimta'* (bersenang-senang) (Al-Dimyathi, 1997), dimana pengambilan sperma suami yang telah meninggal dapat dianalogikan sebagai salah satu bentuk *istimta'*.

Komparasi Hukum Inseminasi Buatan menurut Ormas Islam di Indonesia

Pendapat para ormas Islam di Indonesia mengenai hukum inseminasi buatan terikat oleh tiga hal, yakni hukum prakteknya dan status nasab anaknya. Dari segi hukum prakteknya, semua sepakat bahwa inseminasi buatan harus dilakukan oleh pasangan suami istri yang sah. Namun juga terdapat beberapa perbedaan yakni dalam aspek mekanisme pengambilan sperma, siapa yang menjadi resipien dan status nasabnya. Adapun rinciannya dapat dilihat pada tabel berikut:

No	Aspek	NU	Muhammadiyah	MUI
1	Mekanisme pengambilan sperma	Disebutkan bahwa pengambilan sperma harus melalui cara yang dilegalkan syariat		Tidak menyebutkan permasalahan pengambilan sperma
2	Resipien	Benih bayi harus dikandung oleh istri yang sah		Benih bayi harus dikandung oleh istri pemilik ovum (bukan sekedar istri sah)

3	Status Nasab	Disebutkan perkhilafan Ibnu Hajar yang menyatakan bahwa status anak tidak bisa dinisbatkan pada ayah secara mutlak	Status anak dapat dinisbatkan kepada ayah (pemilik sperma) bila ketentuan terpenuhi.
---	--------------	--	--

Kesimpulan

Fenomena inseminasi buatan merupakan kasus baru, namun ada padanannya dalam bahasan fikih. Dari pembahasan yang dilakukan oleh peneliti, dapat diambil beberapa poin kesimpulan. Ormas Islam di Indonesia (NU, Muhammadiyah dan MUI) sepakat bahwa inseminasi buatan harus dilakukan oleh pasangan suami istri yang sah. Adapun untuk NU dan MUI lebih menonjolkan pada aspek hukum haram karena menjunjung spirit kehati-hatian, sedangkan Muhammadiyah lebih pada aspek legalitas karena menjunjung spirit *hifdzun nasl* (menjaga keturunan). Namun juga terdapat beberapa perbedaan yakni dalam aspek mekanisme pengambilan sperma, siapa yang menjadi resipien dan status nasabnya. MUI menyumbangkan beberapa kasus spesifik yang tidak disinggung oleh pendapat ormas lain, yakni inseminasi buatan yang dilakukan oleh suami berpoligami dan suami yang telah meninggal.

Terdapat kasus yang tidak terjawab yang ditemukan oleh peneliti, yakni mengenai inseminasi buatan yang dilakukan oleh suami berpoligami. Memang fatwa MUI telah menjawab bahwa dihukumi haram apabila sel ovum diambilkan dari istri pertama namun bakal bayi dikandung oleh istri kedua. Akan tetapi tidak terdapat kejelasan lebih lanjut mengenai status nasab anak ketika praktik ini dilakukan. Apakah status nasab anak dinisbatkan kepada pemilik ovum (istri pertama) atau resipien (istri kedua), sehingga saran peneliti untuk peneliti berikutnya adalah memperdalam mengenai kasus status nasab anak dari suami berpoligami.

Daftar Pustaka

- Aisyah W, Abdillah F, & Ahmad Supandi. (2022). Fatwah Study of Indonesian Ulema Council and Saudi Ulama on IVF Embryos (Comparative Analysis). *Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 1(1).
- Al-Bakri, A. B. S. (2015). *I'nanah Al-Thalibin fi Hall Alfadz Fatih al-Mu'in*. Dar Al-

Kutub Al-Ilmiyyah.

- Al-Bujairimi, S. (1950). *Tajrid Al-Nafi' li naf' al-abid*. Matba'ah Al-Halbi.
- Al-Bujairimi, S. (1995). *Tuhfat Al-Habib Ala Syarb Al-Khatib*. Dar Al-Fikr.
- Al-Bukhari, M. B. I. (2001). *Sabih Al-Bukhari*. Dar Tauq Al-Najah.
- Al-Dimyathi, A. B. S. (1997). *I'ناه al-Tholibin*. Dar Al-Fikr.
- Al-Najar, A. M. (2008). *Maqoshid al-Syariah bi Ab'adi al-Jadidah*. Dar Al-Gharb AL-Islamiy.
- Al-Ramli, S. (1984). *Nihayat Al-Muhtaj Ila syarb Al-Minhaj*. Dar Al-Fikr.
- Al-Suyuthi, J. (n.d.). *Al-Jami' al-Shogir*. Maktabah Syamilah Al-Haditsah.
- Al-Suyuthi, J. (1990). *Al-Asybah wa al-Nadzoir*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiah.
- Al-Syarwani, A. H. (1991). *Hawasyi Syarwani Ala Tuhfat Al-Muhtaj*. Dar Ihya' al-Turots al-'Aroby.
- Al-Syatibi, I. bin M. (1997). *Al-Muwafaqat*. Dar Ibnu Affan.
- Al-Syirbini, A. (1995). *Hasyiyah al-Bujairimi ala al-Khotib*. Dar Al-Fikr.
- Al-Syirbini, K. (1994). *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Ma'ani Alfadz al-Minhaj*. Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Tamimi, M. B. H. (1993). *Sabih Ibnu Hibban*. Muassasah Al-Risalah.
- Al-Zuhaili, W. (2020). *Al-Wajiz fi Ushul Fiqh*. Al-Fiqh Al-Muashir.
- Anwar, S. (2017). FERTILISASI IN VITRO DALAM TINJAUAN MAQĀSID ASY-SYARĪ'AH. *Al-Ahwal: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 9(2). <https://doi.org/10.14421/ahwal.2016.09201>
- Cnnindonesia.com. (2022). *Gus Yahya Klaim 59,2 Persen Pemeluk Islam di Indonesia Mengaku NU*. CNN Indonesia.
- Damar, N., Dharma, W., Gede Budiana, N., Gede, I., Harry, N., Surya, W., Program, 1, Dokter, S. P., Obstetri, B., Rsup, G., & Denpasar, S. (2019). Perbedaan Gambaran Oosit Berdasarkan Kelompok Usia Pada Pasien in Vitro Fertilization Di Klinik Bayi Tabung Rsup Sanglah Denpasar. *Jurnal Medika*, 8(5), 2597–8012.
- Departemen Agama, R. (2007). Alquran dan terjemahan. *Al-Qur'an Terjemahan*.
- Dongoran, I. (2020). Bayi Tabung Dalam Tinjauan Hukum Islam (Analisis Maqashid Syari'ah). *TAQNIN: Jurnal Syariah Dan Hukum*, 2(1), 70–87. <https://doi.org/10.30821/taqnin.v2i1.7604>
- Farida Ulvi Na'imah, M. F. N. (2019). NASAB BAYI TABUNG DALAM PRESPEKTIF HUKUM ISLAM DAN MAQASID SYARI'AH. *Al-*

- '*Adalah: Jurnal Syariah Dan Hukum Islam*, 4(2).
<https://doi.org/10.31538/adlh.v4i2.550>
- Fatmawati, F., & Kasmianti, K. (2021). Penyebab Perceraian Dalam Keluarga Di Kota Palu. *Musawa: Journal for Gender Studies*, 13(2), 150–169.
<https://doi.org/10.24239/msw.v13i2.858>
- Hidayat, S. (2014). Seleksi dan Tindakan Medis Istri Sebelum Program Bayi Tabung. *Medica Hospitalia: Journal of Clinical Medicine*, 2(1).
<https://doi.org/10.36408/mhjcm.v2i1.94>
- Jamal, S. (2002). *Futubat Al-Wahhab bi taudih syarh manhaj al-thullab*. Dar Al-Fikr.
- Jamaluddin, J., Misbahuddin, M., & Kurniati, K. (2022). Peran Organisasi Islam di Indonesia dalam Pengembangan dan Penegakan Hukum Islam. *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam*, 3(2).
<https://doi.org/10.36701/bustanul.v3i2.567>
- Kholaf, A. W. (2004). *Ilmu al-Ushul al-Fiqh*. Al-Haramain.
- Melani Cintia Dewi, N. L. P., Lindayani, I. K., & Yuni Rahyani, N. K. (2022). Gambaran Faktor-Faktor Penyebab Infertilitas Dan Tingkat Keberhasilan Program Bayi Tabung Yang Diikuti Oleh Pasangan Usia Subur. *Jurnal Ilmiah Kebidanan (The Journal Of Midwifery)*, 10(1).
<https://doi.org/10.33992/jik.v10i1.1557>
- MUI. (2013). *Himpunan fatwa MUI*. Emir Erlangga.
- Nasikhin, Al Ami, B., Ismutik, & Albab, U. (2022). Teknologi Bayi Tabung Dalam Tinjauan Hukum Islam. *MAQASIDI: Jurnal Syariah Dan Hukum*.
<https://doi.org/10.47498/maqasidi.vi.914>
- PBNU. (2011). *Abkam Al-Fuqaha' fi Muqarrarat Mu'tamarat Nahdlat al-Ulama'*. Khalista.
- Ramadhani, M. F., Septiandani, D., & Triasih, D. (2022). STATUS HUKUM KEPERDATAAN BAYI TABUNG DAN HUBUNGAN NASABNYA DITINJAU DARI HUKUM ISLAM DAN KITAB UNDANG-UNDANG HUKUM PERDATA. *Semarang Law Review (SLR)*, 1(1).
<https://doi.org/10.26623/slr.v1i1.2350>
- Subhan, M., Usman, Faruq, I., & Halim, A. (2021). *Khazanah Fikih Kedokteran*. Lirboyo Press.
- Wahananews.com. (2022). *Ini 3 Ormas Terbesar di Indonesia, Nomor 2 Cukup Terkenal dan Miliki Anggota Puluhan Juta Orang*. Wahana News.
- Wasito, B., & Hidayat, T. (2015). Apa dan Bagaimana Fertilisasi Dengan Bantuan Dari Luar (IVF). *Jurnal Kedokteran Yarsi*, 13(1), 1–13.

- Wijiati, M. (2021). Program Bayi Tabung Menurut Pandangan Alkitab. *Pneumatikos Jurnal Teologi Kependetaan*, 11(2).
- Wiranata, A. A. G. (2021). Bayi tabung dalam perspektif agama hindu. *Widya Katambung: Jurnal Filsafat Agama Hindu*, 12(1).
- 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). <https://doi.org/10.33561/holrev.v1i2.3642>
- Zubaidah, S. (2002). Bayi Tabung, Status Hukum dan Hubungan Nasabnya dalam Perspektif Hukum Islam. *Al-Mawarid Journal of Islamic Law*, 7, 49–50.
- Zuhaili, W. (1985). *Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*. Dar Al-Fikr.