PENGGUNAAN TES DNA SEBAGAI ALAT BUKTI DALAM PENETAPAN NASAB ANAK ZINA PASCA PUTUSAN MK NO. 46/PUU-VIII/2010 DITINJAU DARI HUKUM ISLAM

SKRIPSI

Diajukan sebagai Syarat untuk Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (SH) pada Program Studi Hukum Keluarga Islam (Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah)

Oleh:
Hanif A'la Ilhami
NIM. 1117.003

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM
(AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH)
FAKULTAS SYARI'AH
IAIN BUKITTINGGI
2021 M/1442 H

PERSETUJUAN DOSEN PEMBIMBING

Skripsi ini yang berjudul: **PENGGUNAAN TES DNA SEBAGAI ALAT BUKTI DALAM PENETAPAN NASAB ANAK ZINA PASCA PUTUSAN MK NO. 46/PUU-VIII/2010 DITINJAU DARI HUKUM ISLAM**, yang disusun oleh Hanif A'la Ilhami, NIM 1117.003, mahasiswa Program Studi Hukum Keluarga Islam (Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah) Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi, telah dilakukan bimbingan secara maksimal dan untuk selanjutnya disetujui untuk diajukan ke sidang munaqasyah skripsi.

Bukittinggi, Juli 2021

Dosen Pembimbing

Dr. H. Afifi Fauzi Abbas, MA
NIP. 195609061982031004

Mengetahui
Ketua Program Studi Hukum Keluarga Islam (Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah)
Fakultas Syariah IAIN Bukittinggi

Dahyul Daipon, M. Ag
NIP.197704202006041002

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama	: Hanif A'la Ilhami
NIM	: 1117003
Tempat/Tanggal Lahir	: Bukittinggi/16 Mei 1999
Program Studi	: Hukum Keluarga Islam (Ahwal Syakhshiyyah)
Fakultas	: Syariah
Judul Skripsi	: Penggunaan Tes Dna sebagai Alat Bukti dalam Penetapan Nasab Anak Zina Pasca Putusan Mk No. 46/PUU-VIII/2010 ditinjau dari Hukum Islam

Menyatakan dengan ini sesungguhnya bahwa karya ilmiah (skripsi) penulis dengan judul di atas adalah benar asli karya penulis. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa skripsi ini bukan karya sendiri, maka penulis bersedia diproses sesuai hukum yang berlaku dan gelar kesarjanaan penulis dicopot hingga batas waktu yang tidak ditentukan. Demikian pernyataan ini penulis buat dengan sesungguhnya untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Bukittinggi, 10 Agustus 2020
Yang menyatakan

Hanif A'la Ilhami
NIM 1117003

KATA PENGANTAR



Segala puji bagi Allah SWT, Tuhan semesta alam, yang karena berkah, rahmah, dan hidayah-Nya penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul "Penggunaan Tes Dna sebagai Alat Bukti dalam Penetapan Nasab Anak Zina Pasca Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 ditinjau dari Hukum Islam" tepat pada waktunya. Shalawat dan salam juga dikirimkan kepada Nabi Muhammad SAW, keluarga, dan para sahabat beliau, yang mereka merupakan generasi terbaik dan generasi emas peradaban Islam sepanjang sejarah.

Pada cover skripsi ini hanya terlihat nama penulis. Namun sesungguhnya penelitian ini melibatkan banyak sekali nama-nama di balik layar yang memberikan andil bagi selesainya penelitian ini. Terima kasih terbesar penulis ucapkan kepada kedua orang tua tercinta, ayah penulis **Dr. Zul Efendi, M.Ag** dan juga ibu penulis **Mardiah Hayati R, S.Pd** yang telah banyak sekali memberikan dukungan dan do'a kepada penulis dan juga memberikan kelapangan kepada penulis mengetik sekian lama di depan laptop. Juga teruntuk saudara dan saudari penulis, **Ahmad Shadiqin** dan **Dhabeti Raiyati, SE** yang telah memberikan dukungan dan menghibur penulis di sela-sela penulisan penelitian ini sehingga penulis tidak merasa tertekan dan lelah dalam proses pembuatannya. Begitu pula terhadap seluruh sanak famili di Panganak yang juga telah meringankan banyak sekali perjalanan hidup penulis.

Terima kasih yang besar juga penulis haturkan kepada bapak **Dr. H. Afifi Fauzi Abbas, MA** selaku dosen pembimbing penulis yang dengan penuh kesabaran memberikan petunjuk dan arahan sehingga penelitian dapat diselesaikan di tengah pandemi covid-19. Dan juga kepada bapak **Dr. Arsal, M.Ag** selaku dosen pembimbing akademik penulis yang mana beliau telah memberikan masukan dalam pengusulan penelitian ini.

Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada rekan-rekan kuliah di kelas **HKI-A/17** yang telah memberikan berbagai warna dalam kisah perjalanan hidup penulis. Meski tak selalu bertemu dan kadang sulit juga untuk akur, namun cerita-cerita yang tercipta dikala suka maupun duka moga akan terus menghubungkan kami satu sama lain. Meskipun penulis terlalu kaku untuk melantangkannya dengan suara, kiranya penulis sampaikan di sini lewat tinta saja.

Selanjutnya penulis mengucapkan terima kasih kepada Bapak **Dr. Dahyul Daipon, M.Ag** (Ketua Prodi Hukum Keluarga Islam), Bapak **Dr. Ismail, M.Ag** (Dekan Fakultas Syari'ah) dan seluruh jajaran di bawah beliau, yang telah memberikan fasilitas kepada penulis demi terwujudnya penelitian ini. Meskipun di luar sana tengah meledak pandemi Covid-19, namun beliau-beliau masih tetap memberikan pelayanan yang maksimal kepada para mahasiswanya untuk menyelesaikan penelitiannya meskipun lewat media daring sekalipun.

Penulis berterima kasih kepada Ibuk **Dr. Ridha Ahida, M.Hum** selaku Rektor IAIN Bukittinggi dan jajarannya atas penyediaan fasilitas untuk dimanfaatkan kepada seluruh mahasiswa termasuk penulis selama studi di sini dalam selang waktu empat tahun terakhir ini. Meskipun tentunya masih banyak

hal yang perlu diperbaiki dan dirapikan, semoga ke depannya IAIN Bukittinggi berkembang menjadi lebih baik.

Penulis doakan kepada seluruh pihak moga perjuangan yang telah bapak, ibuk, saudara dan sanak serta kawan-kawan bernilai ibadah di sisi Allah dan mendapatkan balasan yang berlipat ganda dari-Nya.

Terakhir, pepatah bijak mengatakan bahwa tak ada gading yang tak retak. Penulis menyadari bahwa penulisan penelitian ini masih jauh dari kata sempurna, oleh karena itu penulis sangat menerima kritik dan saran yang berguna untuk membangung dan melengkapi penelitian ini.

Bukittinggi,
Penulis

Hanif A'la Ilhami
NIM 1117.003

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

LEMBAR PERNYATAAN ORISINALITAS

KATA PENGANTAR i

DAFTAR ISI iv

ABSTRAK v

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang 1

B. Rumusan Masalah 7

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian 8

D. Penjelasan Judul 8

E. Metode Penelitian 10

F. Tinjauan Kepustakaan 13

G. Sistematika Penulisan 20

BAB II NASAB DALAM ISLAM

A. Definisi dan Dasar Hukum Nasab 22

B. Sebab Terjadinya Nasab 26

C. Metode Penetapan Nasab 36

D. Masa Kehamilan dalam Penetapan Nasab 44

E. Hikmah dan Urgensi Nasab 44

BAB III TES DNA DAN KEDUDUKANNYA

A. Definisi DNA dan Perkembangannya 51

B. Tes DNA dan Peranannya dalam Bidang Forensik 53

C. Pandangan Ulama Mengenai Tes DNA 58

BAB IV ANALISA PENGGUNAAN TES DNA DALAM PENETAPAN NASAB ANAK ZINA

A. Kedudukan Anak Zina Pasca Putusan MK 65

B. Analisis Penggunaan Tes DNA bagi Anak Zina 69

C. Analisis terhadap Nilai-Nilai Putusan MK 72

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan 81

B. Saran 82
DAFTAR PUSTAKA 83

ABSTRAK

Skripsi ini berjudul: "Penggunaan Tes DNA sebagai Alat Bukti dalam Penetapan Nasab Anak Zina Pasca Putusan Mk No. 46/PUU-VIII/2010 ditinjau dari Hukum Islam. Skripsi ini ditulis oleh Hanif A'la Ilhami dengan NIM. 1117.003, mahasiswa Program Studi Hukum Keluarga Islam (Ahwal Syakhshiyyah), Fakultas Syari'ah, Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi tahun 2021 M/ 1442 H.

Motivasi penulis untuk membahas judul ini adalah karena putusan Mahkamah Konstitusi nomor 46/PUU-VIII/2010 mengenai status anak luar kawin yang telah keluar lebih dari delapan tahun yang lalu, namun sampai saat ini belum ada aturan baru maupun revisi mengenai pasal tersebut. Hal ini menunjukkan bahwa isu anak luar kawin masih menjadi isu panas dan sering mengundang kontroversi. Selain itu, di antara penelitian terdahulu yang mencoba untuk menganalisis putusan ini menghasilkan kesimpulan yang beragam, ada yang menolak dengan catatan dan ada pula yang mendukung. Oleh karena itu penulis mencoba meneliti topik ini dengan pendekatan aturan pembuktian dalam hukum Islam, disertai dengan menganalisis nilai-nilai yang ingin diusahakannya. Sehingga penulis setidaknya meneliti bagaimana pandangan hukum Islam terhadap penggunaan hasil tes DNA sebagai alat bukti dalam penetapan nasab anak zina serta apakah nilai-nilai rumusan normatif yang terdapat dalam Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 sesuai dengan nilai-nilai hukum Islam.

Penelitian ini merupakan penelitian normatif, di mana hukum dikaitkan dengan perkara konkrit di lapangan. Penelitian ini bersumber dari data-data yang yang ada di perpustakaan, seperti buku-buku, dan dokumen-dokumen resmi dari pemerintah, sehingga juga termasuk ke dalam kategori penelitian pustaka (*library research*).

Hasil dari penelitian menunjukkan bahwa penggunaan tes DNA sebagai alat bukti dalam penetapan nasab anak hasil perzinaan (salah satu jenis dari anak luar nikah) kepada bapak biologisnya, adalah bertentangan dengan hukum Islam. Dikarenakan menurut para ulama, tes DNA baru bisa diterima dalam kasus seseorang yang *majhul nasab* dan juga pembuktian tersebut tidak menyelisihi metode penetapan nasab yang telah ada dalam syari'at. Sementara dalam kasus anak hasil perzinaan, ia tidak termasuk *majhul nasab* melainkan *maqthu' nasab*. Selain itu penggunaannya juga menyelisihi metode penetapan nasab yang telah ada, yakni *al-firasy* yang secara tegas meniadakan hubungan nasab anak hasil perzinaan dengan bapak biologisnya. Selain itu, nilai-nilai dari rumusan normatif yang menjadi tujuan dari Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, dan mashlahah yang diinginkan termasuk *mashlahah mulghah*. Putusan ini diklaim akan memperjuangkan hak anak luar kawin yang terdiskriminasi, perlindungan terhadap kaum perempuan, memberikan hukuman bagi laki-laki, dan sebagai bentuk dinamisasi hukum Islam di Indonesia yang selama ini terkesan beku dan statis. Apabila ditilik terhadap kasus anak zina, maka seluruh nilai positif ataupun mashlahat yang diinginkan adalah hanya menurut pandangan manusia semata yang bersifat semu dan tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Ketika kita membahas hikmah pernikahan, maka salah satu poinnya adalah sebagai jalan terbaik untuk memperoleh keturunan.[1] Disebut demikian karena memperoleh keturunan lewat jalan pernikahan jauh berbeda dengan memperoleh keturunan lewat jalan selain dari pernikahan.

Letak perbedaan keduanya tidaklah mengenai akhlak anak yang akan lahir nantinya apakah ia bandel ataupun bisa diatur, juga bukan mengenai tingkat kemuliaan anak tersebut, apalagi memvonis apakah ia kelak akan menjadi ahli maksiat ataupun menjadi anak yang shaleh. Melainkan yang menjadi perbedaan antara keduanya adalah terletak pada sisi keberadaan ikatan hak dan kewajiban yang mengikat antara bapak dengan anaknya. Baik itu dalam masalah kewarisan, nafkah, perwalian, dan lain sebagainya. Di antara banyaknya jenis ikatan hak dan kewajiban tersebut, adapun yang paling pokok sekali adalah ikatan nasab.

Ikatan nasab tidak bisa ditentukan sesuka hati, melainkan mengikuti ketentuan yang telah ditetapkan oleh *Syari'*, yang termaktub dalam Al-Qur'an dan juga hadis Nabi. Seandainya muncul masalah baru yang tidak ditemukan dalam nash, maka barulah muncul otoritas ijtihad yang tentunya juga harus mengikuti syarat dan aturan dalam *ushul fiqh* yang tidak bisa pula dibuat sesuka hati.

[1] Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah* (Kairo: Dar al-Hadis, 2004), h. 500.

Di dalam al-Qur'an, ayat yang menyinggung tentang problematika nasab terdapat dalam surat Al-Ahzab pada ayat 5. Ayat ini berisikan penghapusan sebuah kebiasaan jahiliyah yang menciptakan ikatan nasab bagi anak angkat kepada bapak angkatnya. Ayat ini turun dilatar belakaingi oleh peristiwa Rasulullah saw mengangkat Zaid bin Haritsah sebagai anak angkat beliau. Lantas, masyarakat kemudian mulai memanggil si Zaid ini dengan sebutan Zaid bin Muhammad,[2] maka turunlah surat al-Ahzab ayat 5 yang berbunyi:

ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا. (الأحزاب (٣٣) : ٥)

Artinya: "*Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; itulah yang adil di sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, maka (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang".* (Al-Ahzab (33) : 5)

Ahmad Musthafa al-Maraghiy dalam kitab beliau *Tafsir al-Maraghi* menuturkan bahwa pada intinya ayat ini berisikan dua buah ketentuan. Pertama, ayat ini berisikan larangan untuk merubah atau mengganti nasab kepada orang lain yang bukan bapaknya. Kedua, seandainya nasab seseorang tidak diketahui maka panggillah ia dengan sebutan *ikhwan fi ad-diin* (saudara seagama), atau *mawali si fulan*, jika ia adalah budak yang baru saja dimerdekakan.[3]

---

[2] Jalal al-Din Al-Suyuthiy, *Asbaab An-Nuzuul* (Beirut: Mu'assasah al-Kutub ats-Tsaqafiyyah, 2002), h. 205–206.

[3] Ahmad Musthafa Al-Maraghiy, *Tafsir Al-Maraghi*, juz.21, (Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Bab al-Halab, 1946), h. 128.

Adapun dalam Hadis, juga terdapat hadis yang menjelaskan kecaman tentang merubah nasab, yakni:

عَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ (رواه البخاري)[4]

Artinya : "*dari Sa'd ra. mengatakan, aku mendengar Nabi saw. bersabda; "Barangsiapa menasabkan diri kepada selain ayahnya padahal ia tahu orang itu bukan ayahnya maka surga haram baginya."* (HR Bukhari No. 6766)"

Beberapa ketentuan yang disebutkan dalam ayat dan hadis di atas mengisyaratkan bahwa nasab adalah permasalahan yang tidak bisa dianggap sepele dan dibuat sesuka hati. Bahkan dalam pembahasan fiqh, nasab merupakan pondasi bagi banyak sekali ketentuan hukum syari'at, seperti mahram, perwalian, waris, ataupun qishash.

Sehingga segala perbuatan yang dapat mengaburkan, menghapus atau bahkan merusak nasab sangat dilarang dan mendapat kecaman yang keras. Di antaranya bahkan mendapatkan hukuman hadd, misalnya zina dan qadzaf. Ini merupakan bukti bahwa Islam sangat menjaga nasab manusia.[5] Hingga ia termasuk di antara lima hal darurat yang harus dijaga atau yang sering disebut sebagai *dharuriyah al-khamsah*.

Dalam aturan perundang-undangan di Indonesia, ketentuan mengenai ikatan nasab belum diatur secara rinci. Melainkan hanya tersirat sedikit dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 42 dan 43.

---

[4] Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari* (Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 2002), h. 1675–1676.

[5] Wahbah Al-Zuhayliy, *Ushul Al-Fiqh Al-Islamiy* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), h. 1022.

Pada UU No. 1 Tahun 1974 pasal 42 dijelaskan defenisi anak sah, yang berbunyi :

> "*Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat dari perkawinan yang sah"*.

Dilanjutkan pada pasal 43 ayat 1, dijelaskan status hukum dari anak luar kawin, yakni :

> "*Anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya"*.

Adapun dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) ketentuan mengenai ikatan nasab menggunakan redaksi yang hampir sama dengan yang digunakan dalam undang-undang perkawinan. Pada pasal 99 KHI, dijelaskan bahwa :

> "*Anak yang sah adalah:*
> *a) anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah;*
> *b) hasil perbuatan suami istri yang sah di luar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut*".

Kemudian pasal 100 KHI menyebutkan bahwa :

> "*Anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya"*.

Perbedaannya, pada KHI ditambahkan satu poin kriteria lagi bagi anak yang sah, meskipun esensinya masih tetap sama yakni merupakan hasil hubungan dari pasangan yang sah, meskipun di luar rahim.

Sekilas terlihat antara redaksi pasal 100 KHI dengan redaksi pasal 43 Undang-Undang Perkawinan adalah sama saja. Akan tetapi sebenarnya terdapat perbedaan kecil, dimana KHI menggunakan istilah "*hubungan nasab*" sedangkan Undang-undang Perkawinan menggunakan istilah "*hubungan keperdataan*".

Kontroversi mulai muncul setelah keluarnya putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 mengenai Judicial Review Undang Undang Perkawinan. Dalam amarnya, Mahkamah Konstitusi menyatakan bahwa pasal 43 ayat (1) bertentangan dengan UUD Dasar 1945, dan pasal tersebut harus dibaca,

> "*Anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain yang menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya"*.

Secara umum, hubungan keperdataan ialah hubungan adanya hak dan kewajiban antara masing-masing pihak yang terikat. Hubungan keperdataan dalam konteks orang tua dan anak memiliki banyak bentuk, diantaranya adalah kewarisan, perwalian, nasab, nafkah dan lain sebagainya. Dan dalam putusan tersebut tidak juga dibatasi pembatasan hubungan perdata apa yang dimaksud dan hubungan perdata mana yang tidak termasuk. Sehingga secara umum setiap hubungan keperdataan antara anak dan orang tuanya, termasuk dalam hal nasab, memiliki kemungkinan bisa dihubungkan apabila telah melalui proses pembuktian di persidangan dengan alat bukti yang dibenarkan.

Adapun alat bukti yang disebutkan dalam putusan tersebut adalah "*berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain yang menurut hukum mempunyai hubungan darah"*. Dalam pengaplikasiannya, bukti ilmu pengetahuan yang dianggap sangat akurat untuk mengetahui ada atau tidaknya hubungan darah di zaman ini adalah dengan menggunakan tes DNA (*Deoxyribonucleic Acid)*.

Dalam hukum Islam, telah dikenal beberapa metode dalam penetapan nasab seseorang. Di antara metode penetapan nasab yang telah dikenal lebih dahulu dalam Islam adalah *firasy* (pernikahan), *iqrar / istilhaq* (pengakuan dari yang bersangkutan), *bayyinah* (kesaksian) dan *qiyafah* (melihat kemiripan oleh ahli nasab). [6] Adapun penjelesan lebih rinci akan dipaparkan pada bab berikutnya.

Sedangkan tes DNA merupakan sesuatu yang baru muncul beberapa puluh tahun belakangan ini. Meski begitu, topik ini telah dibahas sebelumnya oleh beberapa ulama kontemporer. Dalam pelacakan penulis, lebih lebih banyak dijumpai pendapat yang menyatakan bahwa hasil tes DNA dapat dijadikan bukti dalam penetapan nasab, disandingkan dengan metode penetepan nasab lainnya.

Alasan tes DNA dapat dijadikan bukti penetapan nasab ialah bahwa ia termasuk jenis *qarinah qath'iyyah* dan lebih kuat dari metode *qiyafah*. Di antara ulama yang membolehkan tersebut ada yang menetapkan syarat-syarat tertentu (seperti Syekh Muhammad Mukhtar Al-Salamiy dan Hasan Ali Syadzili, Sa'ad al-'Anzi dan Muhammad Sulaiman al-Asyqar)[7]. Sedangkan ulama yang menolak penggunaan tes DNA dalam penetapan nasab ialah Syekh Jad al-Haq Aly Jad al-Haq.[8]

---

[6] Umar Muhammad Al-Sabil, *Al-Bashmah Al-Wiratsiyyah Wa Madda Masyru'iyyatiha Fi Al-Nasabi Wa Al-Jinayah* (Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2002), h. 20–24.

[7] Wahbah Az-Zuhayliy, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz 13 (Damaskus: Dar al-Fikr, 2010), h. 63–65.

[8] Muh. Tamimi, "Tes Dna Dalam Menetapkan Hubungan Nasab," *Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 13, no. 1 (2014): h. 95.

Yang menjadi pembahasan ulama di atas ialah seputar penggunaan tes DNA sebagai salah satu metode penetapan nasab, bagi anak yang statusnya tidak diketahui atau diperdebatkan asal usul nasabnya. Maka penggunaannya untuk penetapan anak yang lahir dari hubungan zina, tidak termasuk dalam kebolehan ini. Sehingga, kemunculan putusan MK yang membuka kemungkinan adanya hubungan nasab (salah satu bentuk hubungan keperdataan) antara anak zina (yang merupakan salah satu dari anak luar kawin) dengan bapak biologisnya menimbulkan kebingungan di tengah masyarakat, terkhusus bagi penulis sendiri.

Adapun yang menjadi masalah pokok dari penelitian ini adalah fokus kepada analisis penggunaan tes DNA sebagai alat bukti dalam penetapan nasab anak zina. Meskipun begitu, penulis akan tetap sedikit menyinggung putusan MK nomor 46/PUU-VIII/2010 dan berbagai pertimbangannya disebabkan putusan tersebut merupakan dasar hukum penggunaan tes DNA dalam penetapan hubungan keperdataan anak zina.

Maka berangkat dari latar belakang permasalahan tersebut, penulis merasa tertarik untuk meneliti permasalahan ini dengan mengangkat judul, yakni, **"PENGGUNAAN TES DNA SEBAGAI ALAT BUKTI DALAM PENETAPAN NASAB ANAK ZINA PASCA PUTUSAN MK No. 46/PUU-VIII/2010 DITINJAU DARI HUKUM ISLAM".**

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pandangan hukum Islam terhadap penggunaan hasil tes DNA sebagai alat bukti dalam penetapan nasab anak zina?

2. Apakah nilai-nilai rumusan normatif yang terdapat dalam Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 sesuai dengan nilai-nilai hukum Islam?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah:

1. Mengetahui pandangan hukum Islam terhadap keabsahan penggunaan hasil tes DNA sebagai alat bukti dalam penetapan nasab anak zina
2. Mengetahui nilai-nilai rumusan normatif yang terdapat dalam Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 sesuai dengan nilai-nilai hukum Islam atau tidak.

Penelitian ini memiliki kegunaan antara lain :

1. Menambah wawasan tentang hukum Islam, terutama fikih munakahat
2. Menambah wawasan tentang hukum perundang-undangan di Indonesia
3. Menjadi bahan pertimbangan dalam penetapan aturan perundang-undangan.

D. Penjelasan Judul

DNA/ *Deoxyribonucleic Acid* merupakan salah satu asam nukleat, yakni makromolekul yang memegang peranan sangat penting dalam kehidupan organisme karena di dalamnya tersimpan informasi genetik.[9] Adapun yang dimaksud dengan "tes DNA" atau disebut juga *DNA fingerprinting* (sidik DNA) merupakan teknologi yang digunakan untuk mengidentifikasi individu berdasarkan karakteristik molekul DNA.[10]

---

[9]Elya Nusantari, *Belajar Genetika Dengan Mudah & Komprehensif* (Yogyakarta: Deepublish, 2015), h. 20.

[10] David Garcia dan Karla Miño, "DNA Fingerprinting," *Bionatura*, vol. 2, no. 4 (2017), h. 478.

Adapun yang dimaksud dengan "alat bukti", dikutip oleh Simanjuntak, adalah segala apa yang menurut undang-undang dapat dipakai untuk membuktikan sesuatu. Adapun yang dimaksud pembuktian dalam hal ini adalah usaha yang berwenang untuk mengemukakan kepada hakim sebanyak mungkin hal-hal yang berkenaan dengan suatu perkara yang bertujuan supaya dapat dipakai oleh hakim sebagai bahan untuk memberikan keputusan mengenai perkara tersebut.[11]

Kemudian, "nasab" dalam Kamus Bahasa Indonesia adalah "*keturunan (terutama dari pihak bapak); dan pertalian keluarga*".[12]

Nasab secara terminologis adalah status hukum ikatan seseorang dengan orang lain, dari baik karena ia berasal dari rahim perempuan dalam ikatan pernikahan yang syar'i atau dalam kepemilikan yang sah, yang merupakan ketetapan; atau dari peristiwa yang musyabbah terhadap yang ketetapan tersebut; ditujukan kepada laki-laki yang menyebabkan kehamilan sebagai akibat dari air spermanya.[13] Sedangkan yang dimaksud dengan "anak zina" adalah anak yang lahir dari hubungan yang tidak syar'i tanpa adanya syubhat.[14]

Selanjutnya, Putusan Mahkamah Konstitusi No.46/PUU-VIII/2010 merupakan putusan atas Judicial Review Undang-Undang Perkawinan No.1 Tahun 1974. Isi dari putusan tersebut adalah menyatakan pasal 43 ayat (1)

---

[11] P.N.H Simanjuntak, *Hukum Perdata Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2017), h. 323–324.

[12] *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), h. 996.

[13] Yasin bin Yasir bin Mahmud Al-Khathib, *Tsubut an-Nasab* (Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 1979), h. 2.

[14] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah* (Kuwait: Dzat as-Salasil, 1983), juz. 45, h. 215.

undang-undang tersebut dinyatakan inkonstitusional bersyarat, dan harus dibaca

> "*Anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain yang menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya"*.

Adapun yang dimaksud dengan "hukum Islam" menurut Amir Syarifuddin adalah :

> "*seperangkat peraturan berdasarkan wahyu Allah dan sunah Rasul tentang tingkah laku manusia mukalaf yang diakui dan diyakini mengikat untuk semua yang beragama Islam*".[15]

Beliau menyamakan antara defenisi hukum Islam dengan defenisi fiqh dalam literatur Islam.

Maka, secara ringkas judul yang penulis angkat adalah meninjau penggunaan hasil tes DNA dalam penggunaannya sebagai alat bukti dalam menetapkan nasab anak yang lahir dari hubungan yang tidak syar'i tanpa adanya syubhat ditinjau dari hukum Islam.

E. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

   Jenis penelitian ini adalah penelitian normatif, di mana hukum dikaitakan dengan kasus konkrit di lapangan. Dikutip oleh Ishaq dalam bukunya, defenisi penelitian normatif yakni penelitian hukum yang meletakkan hukum sebagai sistem norma, yakni mengenai asas, norma,

[15]Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, vol. 1 (Jakarta: Kencana, 2011), h. 6.

kaidah dari peraturan perundang-undangan, putusan pengadilan, perjanjian serta doktrin.[16]

Penelitian normatif ini disebut juga sebagai penelitian perpustakaan atau studi dokumenter, karena penelitian ini lebih banyak dilakukan terhadap data-data yang bersifat sekunder yang ada di perpustakaan, seperti buku-buku, dan dokumen-dokumen resmi dari pemerintah.

Dalam penelitian ini, penulis meneliti bagaimana tinjauan dalam norma-norma hukum Islam dalam penggunaan tes DNA sebagai alat bukti bagi penghubungan hubungan nasab anak luar kawin, yang merupakan perkara konkrit di lapangan setelah keluarnya putusan MK nomor No. 46/PUU-VIII/2010.

2. Sumber Data

Untuk mendapatkan data-data dan informasi tentang penelitian ini, maka penulis mencari dan mengumpulkan data dari yang terdiri atas dua jenis

a. Sumber Primer

Pertama, sumber primer, yakni berupa salinan Putusan MK No 46/PUU-VIII/2010 yang merupakan dasar dalam penggunaan tes DNA dalam penetapan hubungan keperdataan anak luar kawin dan juga buku berjudul *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam* karangan M Nurul Irfan, yang merupakan saksi pakar hukum Islam dalam proses Judicial Review pasal 43 ayat 1 UU Perkawinan,

[16] Ishaq, *Metode Penelitian Hukum Dan Penulisan Skripsi, Tesis, Serta Disertasi* (Bandung: Penerbit Alfabeta, 2017), h. 27.

buku tersebut berisikan bagaimana sisi historis dan pertimbangan-pertimbangannya dalam memperjuangkan judicial review tersebut baik dari sisi hukum positif maupun dari sisi hukum Islam. Selanjutnya, penulis juga menggali informasi dari kitab fiqih *Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Islamiy wal Qadhaya Mu'ashirah* karangan Wahbah al-Zuhailiy yang di dalamnya terdapat bahasan mengenai ketentuan tes DNA secara umum dan kaitannya dengan hukum syari'ah.

b. Sumber Sekunder

Yakni berupa berbagai buku dan kitab yang menyangkut tentang topik ini yang perannya sebagai penjelas sumber primer, baik dari sisi hukum positif, maupun dari sisi hukum Islam.

3. Metode Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data yang digunakan adalah dengan menelusuri berbagai bahan pustaka dan studi dokumen. Hal ini dikarenakan metode yang penulis gunakan adalah penelitian normatif. Untuk mengumpulkan data-data yang dibutuhkan, penulis membaca berbagai literatur untuk mendapatkan gambaran jelas tentang topik yang akan dibahas. Kemudian melakukan pencatatan, kemudian dilanjutkan pengelompokan data agar penelitian ini bisa tersusun secara sistematis dan mudah dipahami.

4. Metode Analis Data

Setelah data yang dibutuhkan telah tersusun, maka penulis setidaknya melakukan beberapa metode analisis. Pertama, dengan

menggunakan metode deduktif yakni pembahasan yang bertitik tolak dari keterangan yang bersifat umum kemudian diarahkan kepada hal-hal yang bersifat khusus. Kedua, menggunakan metode komparatif, yakni terkadang penulis akan membandingkan pemikiran yang satu dengan pemikiran yang lainnya guna mendapatkan sudut pandang yang lebih akurat.

F. Tinjauan Kepustakaan

Sebelum penulis, topik ini telah dibahas oleh beberapa peneliti lain, meskipun dengan cakupan dan perspektif yang berbeda, yakni:

1. Nurul Hak, mahasiswa S3 Prodi Hukum Keluarga Islam, UIN Raden Intan Lampung. Beliau menyusun disertasi yang berjudul "*Kedudukan dan Hak Anak Luar Nikah Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 tentang Status Anak Luar Nikah (Studi Persepsi Hakim Pengadilan Agama se-Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bengkulu"* pada tahun 2018. Yang menjadi pokok permasalahan penelitian beliau adalah bagaimana pandangan para hakim pengadilan agama wilayah Bengkulu terhadap putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 tersebut. Penelitian ini termasuk kepada penelitian lapangan (*field* research) dengan sumber data primer berupa wawancara dengan 24 orang hakim di lingkungan Pengadilan Tinggi Agama Bengkulu. Beliau mengumpulkan informasi tentang bagaimana pendapat masing-masing hakim agama atas Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010. Adapun hasil temuan beliau adalah sebagian besar hakim

Agama di bawah yurisdiksi Pengadilan Tinggi Agama Bengkulu, menolak putusan tersebut karena dianggap tidak sesuai dengan nilai-nilai agama yang telah mapan. Namun sebagian kecil lain menerima sebagai terobosan hukum, dengan catatan perlu adanya rekonstruksi hukum. Sedangkan yang membedakan penelitian beliau dengan penelitian penulis adalah dari sumber data. Adapun penulis menggunakan metode penelitian pustaka dengan melacak bagaimana pandangan ulama tentang penggunaan tes DNA mengenai nasab pada kitab *Mausu'ah al-Fiqhiyyah* karangan Wahbah al-Zuhayli dan juga melacak apa-apa saja landasan dan tujuan mashlahat yang melatar belakangi putusan tersebut dari buku karangan M. Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam*, selaku saksi ahli hukum Islam yang dihadirkan dalam sidang tersebut. Nantinya dari kedua sumber tersebut penulis akan mencoba menganalisis apakah putusan ini sesuai dengan hukum Islam atau tidak.

2. Ali Muhtarom, mahasiswa S1 jurusan al-Ahwal asy-Syakhshiyyah, UIN Sunan Kalijaga. Menyusun skripsi dengan judul *"Tes DNA (Deoxyribonucleic Acid) sebagai Alat Bukti Hubungan Nasab dalam Perspektif Hukum Islam"* pada tahun 2009. Pokok permasalahan penelitian beliau adalah bagaimana pandangan hukum Islam terhadap hasil tes DNA sebagai bukti adanya nasab dan sejau mana kekuatan dan keabsahannya. Jenis penelitian beliau adalah penelitian pustaka *(library research*) dengan sumber primer berupa kitab-kitab

fiqih seperti *Ahkam al-Awlad fi al-Islam* karya Zakariya al-Bariy serta buku yang membahas tentang pembuktian dan kedokteran. Penelitian ini menggunakan pendekatan normatif yang berasal dari literatur Islam. Hasil temuan beliau adalah bahwa tes DNA dapat digunakan sebagai alat bukti penetapan nasab dengan kedudukan alat bukti primer yang bisa berdiri sendiri tanpa harus didukung oleh alat bukti lain. Adapun yang membedakan penelitian beliau dengan penelitian penulis adalah mengenai objek penelitiannya. Di mana beliau meneliti bagaimana status hasil tes DNA yang digunakan untuk penetapan nasab dalam kasus secara normal. Sedangkan penulis meneliti bagaimana status hasil tes DNA yang digunakan untuk penetapan nasab dalam kasus anak luar kawin sebagai respon atas keluarnya putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 dan alasan-alasan apa yang melatar belakanginya.

3. Kudrat Abadillah, akademisi Fakultas Syari'ah dan Hukum, STAIN Pamekasan Madura, Jawa Timur. Beliau menyusu jurnal yang berjudul *"Status Anak Luar Nikah Perspektif Sejarah Sosial"*. Beliau menggunakan perspektif sejarah sosial; yakni menganalisis historisitas munculnya putusan Mahkamah Konsitusi. Sumber data yang digunakan adalah Putusan Mahkamah Konstitusi dan pengamatan beliau terhadap perkembangan dan perubahan status anak di luar nikah, yang kemudian dianalisis dengan teori perubahan sosial yang dihubungkan dengan hukum, berupa penemuan-

penemuan di bidang teknologi, konflik antara kebudayaan, dan gerakan sosial. Hasil temuan beliau adalah aturan anak luar kawin yang lama memang sudah seharusnya dirubah, dan putusan MK tersebut sudah tepat untuk menaikkan kesetaraan manusia. Hukum-hukum yang mengatur perihal anak luar nikah dirasa sangat tidak adil, dan malah menjadikan anak sebagai korban yang malah menanggung kesalahan yang diperbuat oleh orang tuanya. Adapun yang membedakan penelitian beliau dengan penelitian penulis adalah dari segi sumber data. Penulis menggunakan sumber data berupa kitab fiqih *Mausu'ah al-Fiqhiyyah* karangan Wahbah al-Zuhayli dan dan juga menyelidiki landasan dan mashlahat putusan Mahkamah Konstitusi dari salinan putusan dan juga dari buku yang dikarang oleh saksi ahli hukum Islam yang dihadirkan dalam sidang tersebut, M. Nurul Irfan, *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam*. Lewat kedua sumber utama di atas akan dianalisis apakah putusan ini sesuai dengan hukum Islam atau tidak.

4. Muh. Tamimi (Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Mataram). Beliau menyusun jurnal yang berjudul *"Tes DNA dalam menetapkan Hubungan Nasab"* yang diterbitkan oleh Istinbath, Jurnal Hukum Islam pada 2014. Pokok permasalahan yang beliau angkat adalah bagaimana penggunaan DNA perspektif hukum Islam dalam konteks penentuan nasab anak atau menentukan hak waris seseorang. Sumber data yang beliau gunakan adalah literatur-literatur kedokteran

forensik di tambah literatur fiqih yang membahas *qiyafah*. Hasil temuan beliau adalah penggunaan tes DNA lebih tepat dari penggunaan metode *al-qiyafah* dan penggunaan tes DNA dapat dilakukan dalam menentukan hubungan biologis atau sebagai qarinah. Adapun yang membedakan penelitian beliau denga penulis adalah dari cakupan permasalah, di mana beliau menganalisis bagaimana status tes DNA dalam penetapan nasab dalam kasus normal, sedangkan penulis meneliti penggunaannya pada anak luar kawin pasca putusan MK.

5. Diah Ayu Sulistiya Ningrum, Program Studi Ilmu Hukum, Fakultas Hukum, Universitas Gresik, dalam Jurnal Pro Hukum, volume IV, nomor 2, tahun 2015 dengan judul "*Pembuktian Anak dengan Bapak Biologisnya menurut Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010*". Pokok permasalahan penelitiannya adalah bagaimana pembuktian anak luar kawin dalam perspektif Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 dan akibat hukum keperdataan dan administrasinya. Beliau menggunakan penelitian normatif, dengan menganalisis pembuktian tes DNA menggunakan aturan hukum acara yang sudah berlaku di Indonesia, dengan sumber data berupa HIR atau Kitab Undang-Undang Hukum Acara Perdata. Hasil temuan beliau adalah bahwa anak luar kawin dapat menjadi anak sah di mata hukum apabila didukung oleh alat bukti ilmu pengetahuan sebagai alat bukti. Namun, penggunaan tes DNA hanya

berkedudukan sebagai alat bukti petunjuk, artinya ia tidaklah bukti primer yang berdiri sendiri, melainkan harus didukung oleh alat bukti yang lainnya. Adapun yang membedakan penelitian beliau dengan penulis adalah pada tinjauan yang digunakan. Beliau menggunakan tinjauan hukum positif di Indonesia, sementara penulis menggunaan tinjauan hukum Islam.

6. Iftitah Utami, Program Pascasarjana UIN Raden Fatah, dalam jurnal Medina-te, volume 14, nomor 2, tahun 2016 yang berjudul "*Eksistensi Tes Deoxyribonucleic Acid dalam Menentukan Nasab"*. Pokok permasalahn penelitian beliau adalah bagaimana eksistensi tes DNA perspektif hukum acara Indonesia dan hukum Islam. Sumber yang dipakai adalah kumpulan peraturan perundang-undang yang mengatur tentang pembuktian di Indonesia dan juga literatur fiqih secara umum yang membahas tentang nasab. Hasil temuannya adalah bahwasanya tes DNA hanya dapat dijadikan sebagai bukti subsider atau bukti pendukung dalam proses peradilan penetapan anak. Dikarenakan pada dasarnya tes DNA tidaklah memiliki kekuatan hukum karena sama sekali tidak disebutkan dalam aturan tata hukum acara di Indonesia baik yang tertuang dalam UUP, KHI, KUHPerdata, KUHAP dan UUPA. Sedangkan dalam perspektif hukum Islam menurut beliau tes DNA dapat dijadikan alat bukti penetapan nasab dikarenakan termasuk qarinah yang memiliki akurasi yang akurat, namun penggunaannya harus tetap

memperhatikan *maqashid syari'ah*. Adapun yang menjadi pembeda penelitian beliau dengan penelitian penulis adalah dari segi objek penelitian, di mana beliau menganalisis penggunaan tes DNA secara umum. Sedangkan penulis menganalisis tes DNA yang diamanahkan dalam putusan MK yang ditujukan untuk anak luar kawin termasuk anak zina.

7. M. Nurul Irfan, Dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, sekaligus saksi ahli hukum Islam dalam sidang judicial review putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010. Beliau mengarang buku berjudul "*Nasab & Status Anak dalam Hukum Islam"* diterbitkan oleh penerbit Amzah, tahun 2012. Buku ini beliau tulis setelah putusan tersebut keluar dan menjadi perbincangan hangat di berbagai kalangan. Di dalam bukunya juga disertakan beberapa artikel jurnal yang beliau susun berkaitan putusan MK tersebut. Pokok permasalahan dari buku ini adalah apakah benar putusan MK tersebut merupakan putusan yang salah dan tidak sesuai dengan semangat hukum Islam. Di dalam bukunya beliau memaparkan bagaimana sisi historis dari perjuangan jalannya sidang judicial review dan *mashlahat* apa saja yang sebenarnya ingin dicapai dari putusan ini. Hasil temuannya adalah putusan MK terkait anak yang dilahirka di luar perkawinan, walaupun penuh kontroversi dan bahkan menimbulkan polemik berkepanjangan, namun hal itu harus diakui sebagai sebuah gebrakan atau terapi kejut bagi dinamisasi

pemikiran hukum keluarga Islam di Indonesia. Adapun penulis memasukkan buku ini sebagai salah satu sumber data primer. Dan menganalisis apakah landasan yang beliau gunakan sudah sesuai dengan semangat hukum Islam terkait penggunaan tes DNA.

Maka apabila diperhatikan lebih lanjut, penulis mencoba meneliti kembali topik ini berdasarkan penelitian-penelitian terdahulu disebabkan masih banyak hal yang masih abu-abu bagi penulis. Di satu sisi, beberapa peneliti terdahulu melihat norma dalam putusan MK tersebut merupakan sesuatu yang positif bagi tata hukum di Indonesia. Namun, di sisi lain ada pula peneliti terdahulu yang tidak setuju dengan putusan tersebut. Beberapa penelitian di atas bahkan memiliki kesimpulan yang bertolak belakang antara satu dengan lainnya. Penelitian-penelitian tersebut akan dijadikan sebagai bagian daftar pustaka dalam penulisan penelitian ini. Sehingga nantinya penelitian ini akan menjawab, hasil penelitian sebelumnya manakah yang akan menjadi bertambah kuat dan mana yang harus dikritik.

G. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan dalam memahami penelitian ini, maka penulis membagi penelitian ini kepada lima bab, yang masing-masing bab akan memiliki topik khusus tersendiri.

Pada bab pertama, penulis kemukakan pendahuluan dari penelitian ini. Yang terdiri atas latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, metode penelitian yang digunakan, dan penjelasan judul.

Selanjutnya memasuki bab kedua, penulis akan paparkan secara lengkap konsep nasab menurut hukum Islam. Dimulai dari defenisi, sebab-sebab terjadinya hubungan nasab, dan metode dalam penetapan nasab.

Berikutnya pada bab ketiga, barulah mulai memasuki permasalahan penggunaan tes DNA dalam penetapan nasab. Dimulai dari defenisi DNA/*Bashmatul Wiratsiyyah,* dan pendapat ulama mengenai penggunaan hasil tes DNA dalam penetapan nasab secara umum.

Puncak pembahasan dari penelitian ini dijelaskan pada BAB IV, yakni apa yang dimaksud anak luar kawin, dan tinjauan hukum Islam terhadap penggunaan hasil tes DNA dalam penetapan nasab anak zina, dan apakah nilai putusan ini bertentangan dengan hukum Islam ataukah tidak.

Intisari dari penelitian ini akan penulis sajikan pada BAB V, berupa kesimpulan dari analisis penulis berdasarkan rumusan masalah yang ada setelah melakukan penelitian. Kemudian ditutup dengan saran-saran.

BAB II

NASAB DALAM ISLAM

A. Defenisi Nasab

Nasab secara etimologis berasal dari bahasa arab -النَّسَبُ ج الأَنْسَابُ- yang memiliki makna القَرَابَةُ yaitu "*kerabat*" atau "*keluarga*". Ia merupakan bentuk *mashdar/verbal noun* (نَسَبَ – يَنْسُبُ وَ يَنْسِبُ– نَسَبًا وَ نِسْبَةً) dengan f*i'il madhi*-nya نَسَبَ yang memiliki makna عَزَاهُ وَ ذَكَرَ نَسَبَهُ yakni "*mempertalikan; menyebutkan hubungan kerabatnya*". Selain itu dalam sebuah syair yang dialamatkan kepada perempuan, kata nasab memiliki makna menyanjung, atau merayu.[1]

Dalam al-Qur'an, kata "nasab" muncul sebanyak tiga kali. Dua kali dalam bentuk mufrad, dan satu lagi dalam bentuk jama'. Pertama, nasab dalam bentuk mufrad-nya, muncul dalam surat al-Furqan ayat 54:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا (الفرقان : ٥٤)

Artinya: *"Dan Dia (pula) yang menciptakan manusia dari air, lalu Dia jadikan manusia itu (mempunyai) nasab dan mushaharah, dan Tuhanmu adalah Maha Kuasa"* (al-Furqan : 54)

Juga terdapat dalam surat ash-Shaffat ayat 158 :

وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ (الصافات : ١٥٨)

Artinya: *"Dan mereka mengadakan nasab antara Dia (Allah) dan jin. Dan sungguh, jin telah mengetahui bahwa mereka (orang musyrik itu) pasti akan diseret (ke neraka)"*(ash-Shaffat : 158)

[1] Jamaluddin Ibnu Manzhur, *Lisan Al-'Arab,* jilid. 6 (Kairo: Dar al-Ma'arif, 2008), h. 4405.

Adapun surat al-Furqan ayat 54 membicarakan tentang tanda-tanda kekuasaan Allah. Salah satu di antara tanda kekuasaan-Nya ialah menjadikan air sebagai unsur terlahirnya manusia. Dari penciptaan tersebut, manusia terbagi menjadi dua, yakni laki-laki yang dilekatkan kepadanya nasab, dan perempuan yang dilekatkan kepadanya hubungan mushaharah.[2]

Sedangkan surat ash-Shaffat ayat 158 membicarakan bantahan terhadap argumen kaum kafir Quraisy. Mereka menyatakan bahwa Allah dengan malaikat itu ada hubungan nasab, yakni malaikat adalah anak perempuan-Nya Allah.[3]

Berikutnya, nasab dalam bentuk jama' muncul pada surat al-Mu'minun ayat 101 :

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ (المؤمنون : ١٠١)

Artinya: *"Apabila sangkakala ditiup, maka tidak ada lagi nasab di antara mereka pada hari itu (hari kiamat), dan tidak (pula) mereka saling bertanya"* (al-Mu'minun : 101)

Ayat ini menggambarkan kondisi manusia pada hari kebangkitan kelak di mana tidak berguna lagi ikatan nasab. Maksudnya, disebabkan kepanikan dan kebingungan yang sangat dahsyat, manusia telah terlena dan lupa untuk bersimpati dan memberikan perhatian pada orang lain. Entah itu kepada bapaknya, ibu, istri, anak-anak maupun saudara-saudaranya. Setiap individu

[2] Ahmad Musthafa Al-Maraghiy, *Tafsir Al-Maraghi*, juz. 19, (Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Bab al-Halab, 1946), h. 26–27.

[3] Al-Maraghiy, *Tafsir Al-Maraghi*, juz. 23, h. 87.

begitu panik dengan urusan yang ia urus sendiri[4]. Hal ini juga diperjelas dalam surat ‘Abasa ayat 33-37:

فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ(٣٣) يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ(٣٤) وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ(٣٥) وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (٣٦) لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ(٣٧) (عبس : ٣٣-٣٧)

Artinya: “*Maka apabila datang suara yang memekakkan; pada hari itu manusia lari dari saudaranya; dari ibuk dan bapaknya; dan dari istri dan anak-anaknya; Setiap orang dari mereka pada hari itu mempunyai urusan yang menyibukkan*”. (‘Abasa : 33-37)

Berangkat dari tiga kali ayat al-Qu’an yang menyebutkan kata nasab, dapat diambil kesimpulan bahwa nasab dalam al-Qur’an semuanya mengandung makna yang sama, yakni sebagai sebuah hubungan atau ikatan kekeluargaan atau kekerabatan.

Lebih lanjut, Raghib Al-Ashfahani dalam *Al-Mufradat fi Gharib al-Qur’an* menyebutkan makna nasab ialah :

إِشْتِرَاكٌ مِنْ جِهَةِ أَحَدِ الأَبَوَيْنِ [5]

Artinya: *“Hubungan atau keterkaitan dengan salah satu dari kedua orang tua”*

Setelah memberikan defenisi, lebih lanjut beliau merinci nasab terbagi atas dua macam. Pertama, *nasab bi ath-thul* (tegak lurus), contohnya nasab antara bapak dan anak. Kedua, *nasab bi al-‘ardh* (cabang), contohnya nasab antar anak-anak yang bersaudara.

[4] Al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy.*, juz. 18, h. 57–58.

[5]Al-Ragib Al-Asfahani, *Al-Mufradat Fi Garib Al-Quran*, juz. 2, (Maktabah Nazaar Mushthafa Al-Baz), h. 633.

Jadi, dari sisi etimologis yang didukung oleh kamus dan juga penggunaannya oleh al-Qur'an, maka makna nasab adalah disimpulkan sebagai hubungan kekerabatan atau hubungan keluarga.

Adapun secara terminologis, para ulama terdahulu dari berbagai madzhab fiqih sangat jarang sekali memberikan defenisi khusus atau defenisi syar'i untuk nasab. Nasab dipahami dengan makna *'am*-nya yang tidak keluar dari makna etimologis. Yakni sebagai "*al-qarabah bayna syakhshayni"*, atau hubungan kekerabatan antara dua orang manusia Barulah oleh ulama kontemporer dirumuskan defenisi khusus terkait nasab. Yakni dalam *Mausu'ah al-Fiqhiyyah Thaba'ah Tamhidiyah* yang kemudian dikutip oleh Yasin bin Nashir, yakni:

حالة حكمية إضافية بين شخص و آخر. من حيث أن الشخص انفصل عن رحم امرأة في عصمة زواج شرعي أو ملك صحيح ثابتين أو مشبهين الثابت للذي يكون الحبل من مائه.[6]

Artinya: "*Status hukum adanya keterikatan antara seseorang dengan orang lain, dari segi bahwa ia berasal dari rahim perempuan dalam ikatan pernikahan yang syar'i atau dalam kepemilikan yang sah, yang merupakan ketetapan; atau dari peristiwa yang musyabbah terhadap yang ketetapan tersebut; ditujukan kepada laki-laki yang menyebabkan kehamilan sebagai akibat dari air spermanya"*

Dari defenisi tersebut, dijelaskan bahwa nasab ialah status hubungan keterikatan yang diperoleh seorang anak yang lahir dari rahim perempuan akibat air sperma seorang laki-laki, yang mana hubungan keduanya berada

[6] Yasin bin Yasir bin Mahmud Al-Khathib, *Tsubut an-Nasab* (Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 1979), h. 2.

dalam ikatan pernikahan yang syar'i/kepemilikan yang sah, dan juga yang musyabbah terhadapnya seperti nikah fasid maupun *watha' syubhat*.

Nasab merupakan hak pertama yang melekat semenjak seorang anak dilahirkan sebagai akibat dari adanya perkawinan. Ia merupakan hak bagi anak, dan juga hak bagi bapaknya. Setelahnya, juga melekat hak pendidikan bagi anak tersebut yang di sisi lain menjadi kewajiban bagi kedua orang tuanya. Adapun kepada bapaknya, anak tersebut memiliki hak akan nafkah. Sementara kepada ibunya, anak berhak untuk mendapatkan hadhanah dan penyusuan darinya. Kemudian, setelah usia anak mencapai satu tahun berlalu hadhanah ditetapkan pula kepada anak tersebut hak walayah yang dibebankan kepada pihak dari bapak atau keluarganya.[7] Maka, nasab merupakan hak paling utama sebagai akibat dari berbagai hak keperdataan anak lainnya.

B. Sebab Terjadinya Nasab

Berdasarkan defenisi di atas, terdapat beberapa peristiwa yang menjadi penyebab seorang anak yang dilahirkan akan memiliki ikatan nasab dengan bapaknya, yakni:

1. Nikah *shahih*/ Pernikahan yang Sah

   Seluruh ulama sepakat bahwa anak yang dilahirkan dari seorang perempuan yang dinikahi dengan pernikahan yang sah, memenuhi rukun dan syaratnya memiliki ikatan nasab kepada bapaknya[8]. Dasar hukumnya ialah hadis Nabi saw:

---

[7] Muhammad Abu Zahra, *Al-Ahwal Asy-Syakhshiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958), h. 386.

[8] Al-Zuhayliy, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 644–645.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ اْلحَجَرُ" متفق عليه[9]

Artinya: "*Dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya Nabi s.a.w. bersabda : "Seorang anak (dinisbatkan) kepada (pemilik) al-firasy, sementara (hukuman) bagi pezina mendapat batu (rajam)"(Muttafaq 'Alaih)"*

Adapun makna yang dituju dari penggunaan *al-firasy* dalam hadis di atas menurut jumhur ulama ialah sebagai *isim* yang ditujukan kepada istri. Di sini, istri diibaratkan sebagai yang ditiduri oleh suami ketika berhubungan.[10] Maka, seorang anak itu dinisbatkan kepada suami dari ibu si anak tersebut selaku pemilik *firasy.* Hal ini juga dikuatkan dengan hadis Nabi saw:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْوَلَدُ لِصَاحِبِ الْفِرَاشِ " رواه البخاري[11]

Artinya: "*Dari Muhammad bin Ziyah bahwasanya ia menengar Abu Hurairah, dari Nabi SAW bersabda: "Anak (dinisbatkan) kepada pemilik al-firasy"* (HR Bukhari no 6750)"

Adapun terdapat beberapa ketentuan seorang anak yang lahir dalam pernikahan yang sah dapat dinasabkan kepada bapaknya, yakni:

a. Bapaknya merupakan laki-laki yang menurut kebiasaan mampu menyebabkan kehamilan. Menurut Malikiyah dan Syafi'iyah, bapak tersebut merupakan laki-laki yang telah baligh. Sedangkan menurut madzhab lain, sang bapak tersebut telah berstatus

[9] Muhammad bin Ismail Al-Amir Ash-Shan'ani, *Subul as-Salam* (Riyadh: Dar Ibnu al-Jawziy, 2000), juz. 6, h. 254.

[10] Al-Zuhayliy, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 254-255

[11] Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, h. 1672.

marahiq, yakni minimal telah berusia dua belas tahun menurut Hanafyah, atau berusia sepuluh tahun menurut Hanabilah. Jadi, para ulama sepakat bahwa tidak dinasabkan anak kepada bapaknya apabila ketika si anak lahir si bapak masih berumur sembilan tahun ke bawah. Begitu pula dalam kondisi seorang suami yang majbub (alat kelamin terputus) yang secara kebiasaan tidak mampu menyebabkan kehamilan, menurut pendapat jumhur ulama.

b. Ibunya melahirkan setelah lewatnya masa minimal kehamilan. Yakni enam bulan dihitung setelah imkan wath'i menurut jumhur ulama, atau dihitung setelah akad nikah menurut Hanafiyah. Maka seandainya lahir anak dengan masa kehamilan kurang dari ketentuan di atas, maka tidak dinasabkan anak tersebut kepada bapaknya.

c. *Imkan talaaqi*. Menurut jumhur yang dimaksud dengan *Imkan talaaqi* adalah adanya keadaan yang memungkinan antara suami dan istri untuk bertemu secara fisik setelah terjadinya akad dan juga memungkinkan terjadinya senggama / *imkan wath'i*. Maka apabila setelah berlangsungnya akad antara suami saling berjauhan, diibaratkan yang satu tinggal di barat dan yang satu

tinggal di timur dan tidak ada peluang untuk *talaaqi*, maka anak yang lahir tidak dinasabkan kepada bapaknya.[12]

2. Nikah fasid

Istilah fasid dan batil pada dasarnya merupakan muradif, yakni kata yang menunjukkan kebalikan dari kata sah. Akan tetapi, dalam permasalahan tertentu para ulama membedakan makna fasid dan batil terutama berkaitan dengan pernikahan yang menentukan penentuan ada atau tidaknya hubungan nasab kepada ayah kandung.

a. Nikah fasid Menurut Hanafiyah

Dalam pendapat Hanafiyah, nikah fasid didefenisikan sebagai pernikahan yang terpenuhi rukun dan syarat *in'iqad*, tetapi tidak terpenuhi salah satu di antara syarat sah pernikahan[13]. Sebagai contoh, Hanafiyah mengkategorikan pernikahan tanpa kesaksian sebagai nikah fasid, sebab dalam pendapat Hanafiyah kesaksian termasuk syarat sah nikah, bukan termasuk rukun.

Terjadinya *watha'* dalam nikah fasid dihitung sebagai ma'siat, diwajibkan cerai, dan mendapat hukuman ta'zir dari hakim. Pelakunya tidak sampai di hadd zina dikarenakan terdapat syubhat di dalam akad dan hadd zina tidak bisa dijatuhkan atas perkara yang mengandung syubhat. Seandainya lahir anak dalam pernikahan yang fasid, maka anak tersebut memiliki nasab kepada bapaknya. Akan tetapi jika pelaku berhubungan kembali setelah dipisahkan, maka

[12] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 645.

[13] *Ibid*., h. 103.

barulah dikenakan hadd zina dan tidak ada nasab antara bapak dan anak[14].

Hanafiyah membedakan antara nikah fasid dengan nikah bathil. Adapun nikah bathil adalah pernikahan yang tidak terpenuhi rukun atau syarat *in'iqad*-nya. Contohnya adalah pernikahan perempuan dengan lelaki kafir, atau pernikahan lelaki dengan perempuan yang telah memiliki suami sementara ia mengetahuinya. Pelaku pernikahan ini dihitung sebagai pezina, dan anak dari pernikahan ini tidak memiliki nasab dengan bapaknya.

b. Nikah fasid menurut Jumhur Ulama

Nikah fasid dan nikah batil dalam pendapat jumhur ulama selain Hanafiyah bermakna sama, yakni lawan dari penikahan yang sah atau pernikahan yang tidak terpenuhi rukun atau syarat pernikahan[15].

Meskipun dinyatakan muradif, terdapat perbedaan dalam penggunaan istilah ini dalam perkara tertentu. Adapun Ulama Syafi'iyah menyamakan antara istilah nikah fasid dan nikah batil sebagai pernikahan yang tidak sah.

Begitu pula menurut Ulama Malikiyah, semua pernikahan yang tidak sah disebut sebagai nikah yang fasid. Tetapi mereka membedakan macam akibat hukumnya terhadap nasab sebagai berikut:

---

[14] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 116.

[15] *Ibid*., h. 103–104.

1) Pernikahan yang disepakati ketidaksahannya oleh semua madzhab. Misalnya seseorang yang menikahi pasangan yang ternyata merupakan mahramnya. Hukum ikatan nasab dari pernikahan ini terbagi atas dua:
    a) Pernikahan yang disepakati ketidaksahannya lalu dikenai hadd zina. Dalam kasus ini pelakunya dijatuhi hadd zina dan anak yang lahir tidak memiliki nasab kepada bapaknya. Contohnya, pernikahan dengan seorang mahram yang mana ia mengetahui dan sengaja melakukannya.
    b) Pernikahan yang disepakati ketidaksahannya, tetapi tidak dikenai hadd zina. Dalam kasus ini tidak dijatuhkan hadd zina dan anak yang lahir memiliki nasab kepada bapaknya. Contohnya, pernikahan dengan salah satu mahram akan tetapi ia tidak mengetahui bahwa pasangannya merupakan mahram, melainkan baru diketahui setelah pernikahan.
2) Nikah yang tidak disepakati ketidaksahannya atau terdapat khilafiyah di dalamnya. Bisa jadi menurut Malikiyah suatu pernikahan dianggap tidak sah, tetapi menurut ulama madzhab lain dihitung sah. Contohnya adalah nikah seseorang yang sedang sakit, nikah seseorang yang berihram, dan lain sebagainya. Pelaku pernikahan ini tidak

dikenai hadd zina disebabkan adanya khilafiyah ulama tentang keabsahan nikah mereka dan anak yang lahir dari pernikahan ini memiliki nasab kepada bapaknya.[16]

Ulama Malikiyah menyusun kaidah tentang nasab anak dari nikah fasid yakni,

> "*setiap nikah yang tidak dikenai hadd maka ditetapkan anak kepada pelaku watha', sebaliknya jika dikenai hadd maka tidak ada nasab"*.[17]

Adapun menurut Ulama Hanabilah pernikahan yang disepakati ketidaksahannya disebut batil, sementara yang terdapat khilafiyah disebut fasid. Dengan hukum sebagai berikut:

1) Nikah batil adalah nikah yang disepakati oleh semua madzhab ketidaksahannya. Jika seseorang melakukan dengan sadar akan keharamannya maka ia dikategorikan sebagai pezina, dikenai hadd.
2) Nikah fasid adalah nikah yang terdapat khilafiyah madzhab akan keabsahannya. Hukum dari pernikahan ini tidak dikenai hadd.[18]

Adapun para ulama telah sepakat bahwa nasab anak kepada bapaknya dapat ditetapkan dari pernikahan yang fasid sebagaimana dalam nikah yang sah. [19]

---

[16] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 119–121.

[17] *Ibid*., h. 650.

[18] *Ibid*., h. 126.

[19] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah,* juz. 40 (Kuwait: Dzat as-Salasil, 1983), h. 346.

Secara umum, syarat di mana seorang anak yang lahir dalam pernikahan fasid dapat dinasabkan kepada bapaknya, adalah sebagai berikut :

a. Bapaknya merupakan laki-laki yang menurut kebiasaan mampu menyebabkan kehamilan. Yakni telah baligh dalam pendapat Malikiyah dan Syafi'iyah, atau telah berstatus *marahiq* dalam pendapat Hanafiyah dan Hababalah.
b. Telah terjadi dukhul, atau adanya khalwat menurut pendapat Malikiyah. Sedangkan menurut Hanafiyah mensyaratkan telah terjadinya *dukhul*, artinya sekedar khlawat tidak bisa menjadi penyebab nasab anak kepada bapaknya dalam pernikahan fasid dikarenakan hubungan watha' antara keduanya bukanlah hubungan yang halal.
c. Ibunya melahirkan setelah melewati masa enam bulan dihitung dari patokan yang ditentukan, yakni semenjak *dukhul* menurut jumhur atau semenjak *khalwat* .[20]

3. Watha' syubhat

Syubhat secara bahasa berarti *al-iltibas* yang bermakna "rancu, samar-samar, atau sebagian darinya menyerupai sebagian yang lain".[21] Adapun *watha' syubhat* secara istilah merupakan hubungan senggama yang bukan kategori ikatan akad nikah yang sah atau yang fasid, tetapi

[20] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 649.
[21] Ibnu Manzhur, *Lisan Al-'Arab*, jilid. 4, h. 2190.

bukan pula termasuk zina, yang mana hal ini disebabkan adanya syubhat. Misalnya, seorang laki-laki menduga bahwa perempuan yang ia senggama tersebut merupakan istrinya yang halal baginya, padahal ternyata bukan.[22]

Jumhur ulama menetapkan bahwa anak yang lahir dari watha' syubhat memiliki nasab kepada si laki-laki pelaku watha' dikarenakan ada syubhat. Syarat yang terikat adalah anak tersebut lahir setelah lewat masa enam bulan dari waktu watha'. Adapun jika hubungan senggama itu dilakukan tanpa syubhat, maka pelakunya dikategorikan sebagai pezina dan tidak akan ada nasab antara laki-laki pelaku watha' dengan anak tersebut secara mutlak[23].

Selain tiga macam sebab di atas (nikah sah, nikah fasid, dan watha' syubhat), pada masa terdahulu terdapat satu lagi sebab adanya hubungan nasab antara bapak dan anak, yaitu *istilad. Istilad* adalah budak perempuan yang berubah statusnya menjadi *ummu walad.* Adapun yang dimaksud dengan *ummu walad* adalah budak perempuan yang melahirkan dari tuannya dalam milkul yamin/kepemilikan budak[24].

Ummu walad akan merdeka setelah tuannya mati. Maka, praktik *istilad* ini merupakan salah satu wasilah menuju pemerdekaan perbudakan. Yang

---

[22] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 650.

[23] *Ibid*., 651.

[24] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 1, h. 164.

mana memerdekakan budak merupakan salah satu sebab adanya hubungan kekerabatan yang agung antara bekas tuan dan bekas budak.[25]

Hubungan senggama antara budak perempuan dengan tuan yang memiliki kepemilikannya disepakati ulama akan kobolehannya, sebagaimana berdasarkan surat an-Nisa' ayat 3 dan surat al-Mu'minun ayat 5-6 :

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا (النساء : ٣)

Artinya: *"Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat agar kamu tidak berlaku zhalim"* (An-Nisa' (4): 3)

وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ (٥) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ (٦) (المؤمنون : ٥-٦)

Artinya: *"dan orang yang memelihara kemaluannya; kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki. Maka sesungguhnya mereka tidak tercela"* (Al-Mu'minun (23): 5-6)

Anak yang lahir dari hubungan milkul yamin ini memiliki nasab dengan bapaknya apabila si Tuan memberikan pengakuan terjadinya watha' dengan budak tersebut, menurut pendapat jumhur. Adapun menurut Hanafiyah, anak

[25] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 1, h. 165.

tersebut baru bisa memiliki nasab kepada bapaknya apabila si tuan memberikan pengakuan bahwa anak tersebut adalah anaknya.[26]

Meskipun begitu, hukum milkul yamin hanya berlaku di zaman terdahulu dimana perbudakan masih menjadi hal yang lumrah di seluruh dunia. Kemudian, datanglah Islam yang mencoba menghapus praktik perbudakan ini dengan berbagai caranya. Dalam Islam, tidak ada perbedaan derajat kemuliaan antara budak dengan tuannya di mata Allah, melainkan yang membedakan adalah ketaqwaannya. Syari'at Islam juga memiliki ketentuan kewajiban memerdekakan budak bagi pelaku perbuatan tertentu, atau disebut juga kafarat. Begitu pula dengan adanya milkul yamin ini yang berakibat semakin banyak budak yang terbebas dan merdeka. Sampailah pada zaman sekarang, perbudakan telah resmi dihapus dan dinyatakan terlarang berdasarkan kesepakatan internasional PBB pada tahun 1949. Sehingga di zaman sekarang, peristiwa hukum yang menjadi sebab-sebab adanya nasab seorang anak dengan bapaknya hanya ada tiga macam. Yakni nikah yang sah, nikah fasid, dan watha' syubhat.

C. Metode Penetapan Nasab

Terdapat beberapa metode dalam menetapkan nasab seorang nasab kepada bapaknya. Akan tetapi metode yang disepakati ulama ada tiga macam yang akan disebutkan terlebih dahulu, sedangkan metode berikutnya terdapat perselisihan. Yakni sebagai berikut:

[26] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 1, juz. 40, h. 237.

1. *Al-Firasy*

Al-Firasy secara bahasa selain memiliki makna ranjang atau tempat tidur, juga memiliki makna *watha'* yang menunjukkan istri sebagai yang ditiduri saat bersenggama. *Firasy* juga mengandung makna sebagai perempuan tertentu yang melahirkan seseorang akibat dari hubungan watha'. [27]

Adapun yang dimaksud dengan al-firasy adalah penetapan nasab berdasarkan lahirnya anak dari hubungan suami istri dalam pernikahan yang sah, yang tidak memerlukan pembuktian lain seperti dengan pengakuan atau iqrar nasab.[28]

Hal ini sebagaimana hadis Nabi SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ اْلحَجَرُ" متفق عليه[29]

Artinya: "*Dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya Nabi s.a.w. bersabda : "Seorang anak (dinisbatkan) kepada (pemilik) al-firasy, sementara (hukuman) bagi pezina mendapat batu (rajam)"(Muttafaq 'Alaih)"*

Perempuan yang dikategorikan sebagai al-firasy adalah istri dalam pernikahan yang sah atau yang menyerupainya (yakni perempuan dalam pernikahan fasid, atau perempuan dalam watha' syubhat). Jumhur ulama

[27] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 1, h. 238.
[28] Az-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 13, h. 600.
[29] Al-Shan'ani, *Subul as-Salam*, juz. 6, h. 254.

selain Hanafiyah juga menambahkan perempuan dalam kepemilikan milkul yamin termasuk kategori firasy[30].

2. *Iqrar bi an-Nasab*

Adapun yang dimaksud dengan iqrar adalah memberitahu tentang penetapan hak orang lain atas dirinya orang yang mengabarkan.[31] *Iqrar bi an-nasab* disebut juga dengan istilah i*stilhaq*.

Iqrar bi an-nasab terbagi atas dua macam, yakni:

a. Iqrar nasab yang objeknya dibebankan untuk diri sendiri. Yakni pengakuan langsung yang mengakibatkan nasab dihubungkan kepada pelakunya. Contohnya adalah perkataan "Ini anakku" atau "Saya bapaknya". Pengakuan seperti ini sah apabila memenuhi syarat-syarat berikut:

   1) Orang yang diakui itu nasabnya tidak jelas, atau tidak diketahui nasabnya. Maka, apabila orang diakui itu mempunyai nasab yang jelas selain kepada orang yang memberi pengakuan maka iqrar tersebut batal.

   2) Masuk akal, atau sesuai dengan realita. Maksudnya, antara orang yang mengaku dan diakui tersebut memang ada kemungkinan adanya hubungan bapak dan anak. Jika kemungkinannya mustahil, maka iqrarnya tidak diterima. Misal, jika orang yang diaku sebagai anak itu lebih tua usianya, atau seumuran, atau

[30]Al-Sabil, *Al-Bashmah Al-Wiratsiyyah Wa Madda Masyru'iyyatiha Fi Al-Nasabi Wa Al-Jinayah*, h. 21.

[31]Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 6, h. 46.

hanya berselisih sedikit, maka pengakuannya tidak bisa diterima. Begitu pula apabila yang beriqrar berusia sembilan belas tahun sementara anak yang diakui berusia sepuluh tahun, maka pengakuannya tidak bisa diterima karena tidak mungkin seseorang di usia sembilan tahun mampu memiliki anak.

3) Iqrar tersebut dibenarkan dan tidak diingkari oleh yang bersangkutan apabila ia telah cakap, yakni sudah baligh berakal menurut pendapat jumhur, atau apabila ia sudah mumayiz menurut pendapat Hanafiyah. Kecuali jika orang yang diiqrarkan tersebut gila atau masih kecil, maka tidak disyaratkan adanya pembenaran balik dari yang bersangkutan. Adapun Malikiyah sama sekali tidak menjadikan pembenaran dari yang bersangkutan sebagai syarat.
4) Iqrar tersebut bukanlah untuk orang lain. Karena sejatinya iqrar atau pengakuan hanya berlaku untuk dirinya sendiri. Sementara pengakuan untuk orang lain termasuk sebagai kesaksian.
5) Iqrar dianggap batal jika anak yang diiqrarkan diperoleh dari hasil perzinaan. Dikarenakan zina tidak layak menjadi sebab untuk menentukan garis keturunan.
6) Hanafiyah menambahkan syarat bahwa jika yang diiqrarkan adalah anaknya, maka disyaratkan anak yang di iqrarkan itu masih hidup.

b. Iqrar menyatakan nasab yang dibebankan kepada orang lain. Yakni pengakuan dengan menggunakan ungkapan kekeluargaan garis ke samping atau cabang dari bapak-anak. Misalnya perkataan, “Ini saudaraku”, atau “Ini kakekku”, atau “Ini pamanku”, atau “Ini cucuku”. Pernyataan ini tidak termasuk sebagai iqrar karena ditujukan untuk menghubungkan nasab seseorang dengan orang lain, dan tidak memiliki kekuatan hukum kecuali diperkuat dengan bukti lain. Misal, jika seseorang berkata “ini saudaraku”, ia bisa dijadikan bukti apabila didukung oleh pengakuan langsung dari bapaknya[32].

3. Bayyinah

Berbeda dengan iqrar yang hanya berlaku jika diucapkan oleh yang bersangkutan saja, bayyinah adalah pembuktian yang bisa dijadikan dalil penetapan nasab bagi diri sendiri, maupun dibebankan untuk orang lain. Penetapan nasab dengan pembuktian lebih kuat daripada hanya dengan pengakuan, karena pembuktian sampai saat ini adalah alasan yang paling kuat untuk menentukan dan memutuskan suatu perkara. Adapun pembuktian nasab dengan metode bayyinah ini adalah dengan menggunakan kesaksian, yang menurut beberapa pendapat ulama adalah sebagai berikut:

a. Dalam pendapat Imam Abu Hanifah dan Muhammad asy-Syaibani, nasab dibuktikan dengan dua orang saksi laki-laki, atau satu orang saksi laki-laki dan dua orang saksi perempuan.

[32] Az-Zuhayli, *Mausu’ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 652–656.

b. Dalam pendapat Malikiyah, kesaksian nasab hanya dapat diterima dengan kesaksian dua orang laki-laki.
c. Dalam pendapat Syafi'iyah, Hanabilah dan Abu Yusuf, kesaksian nasab adalah dengan kesaksian dari seluruh ahli waris.[33]

4. Al-Qiyafah

Qiyafah merupakan mashdar dari kata *qaafa* yang bermakna "mengikuti jejaknya untuk mengetahuinya[34]. Sedangkan qaif merupakan orang meneliti jejak untuk mengetahuinya dan mengetahui kemiripan seseorang dengan bapak adanya hubungan nasab antara seseorang dengan saudaranya dan bapaknya.[35]

Berbeda dengan tiga metode penetapan nasab sebelumnya yang mana metode tersebut disepakati akan keabsahannya, para ulama berbeda pendapat tentang keabsahan dari metode qiyafah ini dengan rincian sebagai berikut

a. Menurut jumhur ulama, metode qiyafah dapat digunakan dalam menetapkan nasab seseorang ketika terjadi perselisihan nasab sementara tidak ada dalil atau bukti lain yang lebih kuat, atau ketika ada kedua belah pihak memilki bukti yang sama-sama kuat namun saling bertentangan.[36] Dalil yang digunakan adalah hadis Nabi saw:

---

[33] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 657.
[34] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 34, h. 92.
[35] Ibnu Manzhur, *Lisan Al-'Arab*, juz. 41, h. 3776.
[36] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 34, h. 94–95.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا تبرق أسارير وجهه ألم تري إلى مجزز المدلجي نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال هذه الأقدام بعضها من بعض. متفق عليه[37]

Artinya: "*Dari Aisyah radhiyallahu anha, ia berkata, "Pada suatu hari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam masuk ke rumahku dengan wajah berbinar dan berseri-seri lalu beliau bersabda, "Tidakkah kamu melihat Mujazziz al-Mudliji, barusan ia melihat Zaid bin Haritsah dan Usamah bin Zaid, lantas ia berkata, "Kaki mereka ini ada hubungan nasab."* (Muttafaq 'alaih)"

b. Menurut pendapat Hanafiyah, qiyafah tidak bisa dijadikan metode penetapan nasab. Alasannya adalah dikarenakan metode qiyafah mirip seperti meramal. Selain itu penyebab adanya nasab dalam Islam adalah *firasy*, sedangkan tujuan *qiyafah* adalah menentukan dari air sperma siapa seseorang ini dinisbatkan, dan tidak bisa menentukan *firasy* atau tidak.[38]

Adapun ulama jumhur yang membolehkan berhujjah atas *qiyafah* dengan memberikan syarat-syarat tertentu. Berikut ialah syarat bagi seorang *qa'if*, yakni:

a. Seorang *qa'if* merupakan orang yang berpengalaman dalam mengenali adanya hubungan nasab.
b. Bersifat adil.

[37] Ash-Shan'ani, *Subul as-Salam*, juz. 8, h. 98–99.
[38] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 34, h. 96–97.

c. *Ta'addud,* yakni terdiri atas dua orang atau lebih sebagaimana halnya dalam kesaksian, ini merupakan pendapat Imam Malik, Ibnul Qasim, dan Imam Ahmad. Akan tetapi ulama lain seperti As-Suyuthi tidak memasukkan *ta'adud* sebagai syarat dikarenakan qa'if bukanlah termasuk kesaksian. Sehingga pernyataan satu orang *qa'if* sudah cukup untuk menetapkan nasab
d. Muslim
e. Laki-laki yang merdeka
f. Mampu melihat dan mendengar, tidak dalam tuntutan, bukan musuh dari orang bersangkutan yang menafikan nasab, dan bukan pula kerabat dari yang bersangkutan baik secara *ashal* maupun *furu'*. Ini merupakan pendapat Syafi'iyah.[39]

Adapun syarat dari penggunaan qiyafah dalam menetapkan nasab adalah:

a. Tidak ada penghalang syar'i dalam penetapan nasabya. Misalnya, apabila sang suami menafikan bahwa anak tersebut berasal dari istrinya atau terjadi li'an, maka tidak dapat diterima qiyafah untuk menghubungkan nasab antara anak dan bapak tersebut. Begitu pula apabila praktek qiyafah itu bertentangan dengan *firasy*. Maka metode qiyafah dalam penetapan nasab hanya bisa berlaku kepada pemilik *firasy* saja, bukan zina.
b. Adanya pertentangan dari dua pihak dan tidak adanya dalil yang mampu memutus pertentangan ini.

[39] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 34, h. 98–100.

c. Adanya permintaan dari hakim yang mengadili untuk dilakukan qiyafah atas pertentangan tersebut, menurut pendapat Syafi'iyah. Dikarenakan yang akan memutuskan perkara tersebut adalah hakim, maka segalanya dikembalikan kepada hakim.

d. Orang yang ditetapkan nasab maupun dinisbatkan nasab kepadanya masih hidup, menurut pendapat Malikiyah.[40]

D. Masa Kehamilan dalam Penetapan Nasab

Masa kehamilan menjadi salah satu indikator dapat atau tidaknya dihubungkan nasab seorang anak kepada bapaknya. Perkembangan janin hingga menjadi bayi akan melewati beberapa tahap yang tentunya membutuhkan waktu cukup lama. Dimulai dari *al-nuthfah* (air mani), kemudian menjadi *al-'alaqah,* kemudian menjadi *al-mudhghah,* lalu menjadi *al-'izhaam*. Setelah itu, ia dibungkus dengan daging, hingga akhirnya jadilah ia layaknya seorang bayi. Sebagaimana terdapat dalam surat al-Mu'minun ayat 13-14 :

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)(المؤمنون: ١٣-١٤)

Artinya: *"Kemudian Kami menjadikannya air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kukuh (rahim); Kemudian, air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian, Kami menjadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. Maha Suci Allah, Pencipta Yang Paling Baik."* (Al-Mu'minun: 13-14)

[40] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 34, h. 100–101.

Adapun para ulama bersepakat mengenai batas minimal masa kehamilan yang harus dilewati agar anak yang lahir dapat dinasabkan kepada bapaknya, yakni selama enam bulan yang diambil berdasarkan pemahaman yang terkumpul dari surat al-Ahqaf ayat 15 dengan surat Luqman ayat 14.[41] Yakni sebagai berikut :

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا (الأحقاف : ١٥)

Artinya: "*Ibunya telah mengandungnya dengan susah payah, dan melahirkannya dengan susah payah. Ia mengandung dan menyapihnya selama tiga puluh bulan".* (al-Ahqaf (46): 15)

حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ (لقمان : ١٤)

Artinya: "*Ibunya telah mengandungnya dalam keadaan lemah yang bertambah-tambah, dan menyapihnya dalam masa dua tahun".* (Luqman (31): 14)

Bila dilihat pada ayat yang pertama, disebutkan bahwa masa yang digunakan seorang ibu dalam mengandung dan menyapih seorang anak adalah selama tiga puluh bulan. Kemudian pada ayat yang kedua, masa yang digunakan untuk menyapih saja adalah selama dua tahun/dua puluh empat bulan. Sehingga, masa kehamilan yang dipahami dari kedua ayat di atas adalah selama enam bulan.

Diriwayatkan bahwasanya di masa sahabat, ada seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan kemudian lahir anak enam bulan kemudian. Permasalahan ini dihadapkan kepada Utsman bin Affan, maka beliau bermaksud untuk menjatuhkan hukuman rajam. Akan tetapi, Ibnu Abbas tidak setuju, dan beliau menyampaikan pendapatnya dengan menyebutkan

[41] Al-Zuhayliy, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz.8, h. 640.

kedua ayat di atas, bahwasanya masa minimal kehamilan adalah selama enam bulan. Akhirnya Utsman bin Affan tidak jadi menjatuhkan hadd zina.[42]

Sedangkan mengenai batas maksimal kehamilan, terdapat perbedaan pendapat para ulama. Berikut beberepa pendapat yang paling masyhur :

1. Pendapat Hanafiyah, menetapkan masa maksimal kehamilan adalah dua tahun. Hal ini berdasarkan pendapat Aisyah ra. yang menyatakan bahwa tidaklah seorang anak berada dalam rahim ibunya lebih dari dua tahun. Sehingga apabila seorang suami meninggal, lalu lahir anak setelah berlalu satu tahun maka anak itu dinasabkan kepada bapaknya.
2. Pendapat Syafi'iyah dan Hanabilah, menetapkan masa maksimal kehamilan adalah empat tahun. Hal ini berdasarkan adanya kasus perempuan dari bani Ajlan yang hamil selama empat tahun.
3. Pendapat masyhur Malikiyah, menetapkan masa maksimal kehamilan adalah lima tahun. Hal ini juga berdasarkan kasus yang ditemukan oleh Imam Malik[43]

Abu Zahrah menyebutkan bahwa yang paling tepat dalam menyikapi perbedaan pendapat ini adalah dikarenakan penetapan masa maksimal kehamilan bukanlah berdasarkan penjelasan rinci dari teks nash maka penetapannya adalah kepada perkiraan kasus yang terjadi di masa ini. Dan di masa ini, normalnya tidak ditemukan lagi peristiwa kehamilan sampai lima

[42] Al-Zuhayliy, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz.8, h. 640.

[43] *Ibid.,* h. 640–641.

tahun, atau empat tahun atau dua tahun. Tetapi kebanyakannya adalah selama sembilan bulan, dan untuk kehati-hatian ditentukanlah masa kehamilan maksimal selama satu tahun. Dan ini dikuatkan oleh beberapa fuqaha terdahulu, di antaranya Ibnu Rusyd, Ibnu Hakam, dan kalangan Zhahiriyah.[44]

Selanjutnya, yang menjadi titik awal dari penghitungan masa kehamilan ini sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya :

1. Pada pernikahan yang sah, masa kehamilan yang menyebabkan adanya nasab adalah dihitung sejak *imkan wath'i* setelah terjadinya akad menurut pendapat jumhur ulama. Sedangkan menurut Hanafiyah dihitung sejak berlangsungnya akad.[45]
2. Pada pernikahan yang fasid dan watha' syubhat, masa kehamilan yang menyebabkan adanya nasab adalah dihitung sejak terjadinya *dukhul* menurut jumhur ulama.[46]

E. Hikmah dan Urgensi Nasab

Hak seorang anak merupakan buah dari sebuah pernikahan. Hak tersebut muncul dengan kelahirannya ke dunia. Sebagian hak tersebut ada yang dibebankan kepada bapak, dan sebagian lagi kepada keduanya. Sebagian menjadi kewajiban bagi kedua orang tuanya, dan sebagian lainnya juga menjadi hak bagi kedua orang tuanya. Hak yang pertama kali muncul adalah hak nasab, yang merupakan hak bagi anak dan juga menjadi hak bagi bapaknya. Juga diiringi dengan hak tersebut berupa hak pendidikan dan

---

[44] Abu Zahrah, *Al-Ahwal Asy-Syakhshiyyah*, h. 387.
[45] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 645.
[46] *Ibid.*, h. 649.

penghidupan berupa nafkah. Adapun dari ibunya, ia berhak atas hadhanah dan radha'ah. Selain itu, ia juga mendapatkan hubungan perwalian atas dirinya dan juga atas pergerakan harta.[47]

Secara rinci, akibat hukum dari adanya ikatan nasab antara anak dan bapak terdiri atas lima macam, yakni:

1. Kewajiban nafkah. Nasab menjadi sebab adanya kewajiban memberi nafkah dan hak menerima nafkah secara umum
2. Ketiadaan qishah. Jumhur ulama berpendapat bahwasanya nasab menjadi sebab seorang bapak tidaklah diqishah atas terbunuhnya anak secara mutlak.
3. Perwalian. Nasab menjadi sebab adanya hubungan perwalian dalam hal pernikahan, perwalian dalam bidang harta, maupun perwalian dalam masalah qishah secara umum.
4. Kewarisan. Para ulama sepakat bahwa ikatan nasab menjadi sebab adanya hubungan kewarisan secara umum.
5. Kemahraman nikah. Para ulama sepakat bahwa ikatan nasab secara umum menjadi sebab haramnya terjadi pernikahan [48]

Apabila nasab dan kehormatan tidak dipelihara, maka seseorang juga akan mengalami hancurnya tatanan kehidupannya. Sehingga, Islam memerintahkan untuk melakukan pernikahan dan melarang melakukan hubungan zina, karena semuanya bermuara kepada nasab dan keturunan yang diakui oleh syara'. Saat keturunan jelas, maka akan ada hukum-hukum

[47] Abu Zahrah, *Al-Ahwal Asy-Syakhshiyyah*, h. 386.
[48] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz 40, h. 254–255.

selanjutnya berhubungan dengan itu, seperti hubungan kewarisan dan lain sebagainya. Oleh karena itu, pemeliharaan keturunan merupakan salah satu hal pokok yang mesti dipelihara oleh manusia.[49]

Termasuk pula merubah nasab dari yang seharusnya termasuk kepada perbuatan merusak nasab, hal seperti ini mendapat kecaman keras dari Nabi saw :

عَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ (رواه البخاري)[50]

Artinya: "*dari Sa'ad ra. mengatakan, aku mendengar Nabi saw. bersabda; "Barangsiapa menasabkan diri kepada selain ayahnya padahal ia tahu orang itu bukan ayahnya maka surga haram baginya."* (HR Bukhari No. 6766)"

Adapun pada pelaku zina, maka anaknya hanya memiliki nasab kepada ibunya saja sedangkan kepada bapaknya tidak. Sebagaimana hadis Nabi :

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ اْلحَجَرُ" متفق عليه[51]

Artinya: "*Dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya Nabi s.a.w. bersabda : "Seorang anak (dinisbatkan) kepada (pemilik) al-firasy, sementara (hukuman) bagi pezina mendapat batu (rajam)"(Muttafaq 'Alaih)"*

Dari hadis ini, Abu Zahrah menuturkan di antara alasan tidak adanya nasab antara anak hasil perzinaan dengan bapak biologisnya adalah karena hubungan nasab merupakan salah satu bentuk nikmat. Sedangkan kejahatan tidaklah menjadi sebab yang pelakunya berhak dianugerahkan sebuah nikmat. Bahkan sebaliknya, pelaku kejahatan sudah selayaknya untuk mendapatkan

[49] Busyro, *Pengantar Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2020), h. 126.
[50] Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, h. 1675–1676.
[51] Ash-Shan'ani, *Subul as-Salam*, juz. 6, h. 254.

hukuman sebagai akibat zina yang ia lakukan secara sengaja dan tanpa syubhat.[52]

[52] Abu Zahrah, *Al-Ahwal Asy-Syakhshiyyah*, h. 388–389.

BAB III

TES DNA DAN KEGUNAANNYA

A. Defenisi DNA dan Perkembangannya

DNA merupakan singkatan dari *Deoxyribonucleic Acid,* yang tersusun dari tiga kata, yakni "*deoxyribosa*" yang berarti gula pentosa, "*nucleic*" yang yang berarti inti, serta "*acid*" yang berarti zat asam.[1]

Dalam Kamus Kimia Oxford, *Deoxyribonucleic Acid* didefenisikan sebagai materi genetik dari sebagian besar makhluk hidup yang merupakan unsur utama dari sebuah kromosom yang terletak di dalam inti sel, dan memainkan peran utama dalam mewariskan sifat dengan cara mengontrol proses sistesis protein di dalam sel.[2]

Dari DNA inilah diwariskan sifat dan jenis rambut, warna kulit dan sifat-sifat khusus dari seorang manusia. DNA akan menjadi cetak biru (*blue print*) ciri khas manusia yang dapat diturunkan kepada generasi selanjutnya. Sehingga dalam tubuh seorang anak komposisi DNA nya sama dengan tipe DNA yang diturunkan dari orang tuanya.

DNA pertama kali ditemukan oleh Friederich Miescher untuk pertama kali pada tahun 1896 dan menamakan zat yang baru ditemukan itu "nuklein", atau sebutan awal dari asam nukleat. Walaupun DNA secara luas dipelajari selama tahun-tahun berikutnya, namun peranannya sebagai pembawa informasi genetik tetap tidak jelas hingga selama masa akhir tahun 1940-an

[1] Yunus Effendi, *Buku Ajar Genetika Dasar* (Magelang: Penerbit Pustaka Rumah C1nta, 2020), h. 148.

[2] John Daintith, *Oxford Dictionary of Chemistry*, 6th ed. (Oxford: Oxford University Press, 2008), h. 183.

Averi dan kawan-kawan menunjukkan bahwa DNA yang dimurnikan dapat memindahkan khasiat keturunan dari suatu turunan bakteri ke yang lain. Hingga akhirnya pada tahun 1953, Frances Crick dan James Watson akhirnya berhasil menemukan model molekul DNA sebagai suatu struktur heliks beruntai ganda.[3]

Saat ini DNA menjadi molekul yang sangat terkenal. Hal ini disebabkan karena DNA merupakan substansi pewarisan sifat dan memiliki keunikan karena mampu mengatur replikasinya sendiri. Kemiripan orangtua dengan anaknya merupakan hasil replikasi DNA dan transmisi DNA dari satu generasi ke generasi berikutnya.[4]

Manusia normal setidaknya memiliki 46 kromosom, dimana 23 kromosom diterima dari bapak dan 23 kromosom diterima dari ibu. Di dalam kromosom ini terdapat DNA yang berisi informasi eksklusif yang menentukan seperti apa penampilan kita, kepribadian kita, dan bagaimana sel tubuh kita berfungsi sepanjang hidup kita.[5]

DNA sebagai materi genetik dari kebanyakan makhluk hidup, memiliki fungsi dan peran sebagai berikut:

1. Mengidentifikasi informasi genetik sehingga dapat diteruskan dari tetua kepada keturunannya ke generasi berikutnya
2. Mengatur perkembangan pertumbuhan dan proses metabolisme tubuh.

---

[3] Effendi, *Buku Ajar Genetika Dasar*, h. 153–154.
[4] Marheny Lukitasari, *Biologi Sel* (Malang: Universitas Negeri Malang, 2015), h. 76.
[5] Rina Priastini Susilowati, *Kajian Sel Dan Molekuler* (Banyumas: Penerbit CV. Pena Persada, 2019), h. 6.

3. Sebagai zarah sendiri dalam kromosom, pemeriksaan DNA seluruh informasi genetik dan sifat lahir suatu individu dapat dikethui.[6]

B. Tes DNA dan Peranannya dalam Bidang Forensik

Dahulu, sengketa di pengadilan berupa penentuan ayah kandung bagi seorang anak sering diatasi melalui pengujian golongan darah. Pada kasus-kasus tertentu cara ini dapat menyelesaikan masalah dengan cukup memuaskan, tetapi tidak jarang hasil yang diperoleh kurang meyakinkan. Dengan membandingkan pola restriksi pada molekul DNA anak, ibu, dan orang yang dicurigai sebagai ayah kandung anak, maka dapat diketahui benar atau tidaknya kecurigaan tersebut. Kasus-kasus kejahatan seperti pembunuhan, teknik rekayasa genetika dapat diterapkan untuk memastian benar tidaknya tersangka sebagai pelaku. Jika tersangka masih hidup pengujian dilakukan dengan membandingkan DNA tersangka dengan DNA objek yang tertinggal di tempat kejadian. Cara ini dikenal sebagai sidik jari DNA (*DNA Finger print*). Akan tetapi jika tersangka mati dan tubuhnya hancur, maka DNA dari bagian-bagian tubuh tersangka dicocokkan pola restruksinya dengan DNA kedua orang tuanya atau saudara-saudaranya yang masih hidup.[7]

Adapun yang dimaksud dengan *DNA fingerprinting* (sidik jari DNA) atau yang kini lebih populer di masyarakat dengan istilah tes DNA adalah

[6] Effendi, *Buku Ajar Genetika Dasar*, h. 159.
[7] Nusantari, *Belajar Genetika Dengan Mudah & Komprehensif*, h. 14–15.

teknologi yang digunakan untuk mengidentifikasi individu berdasarkan karakteristik molekul DNA yang dimilikinya[8].

Teknologi ini pertama kali diperkenalkan oleh Sir Alex Jefreys pada tahun 1985. Pemeriksaan ini lebih spesifik dan akurat dibandingkan dengan cara konvensional lainnya. Pemeriksaan ini didasarkan bahwa DNA manusia bersifat individual dan spesifik. Susunan DNA manusia memiliki khas untuk setiap individu sehingga dapat digunakan untuk membedakan individu satu dengan individu lainnya.[9]

Penggunaan sidik jari DNA/ tes DNA dapat digunakan untuk mencapai sejumlah tujuan khusus dalam berbagai bidang, yakni :

1. Mengidentifikasi orang individu

   Karena urutan DNA setiap orang adalah unik, maka ia dapat dicocokkan seperti halnya sidik jari. Menurut Oak Ridge National Laboratory pemerintah AS, ilmuwan forensik menggunakan bukti DNA untuk mengidentifikasi orang dalam kasus pidana dan juga untuk tes paternitas. Bukti DNA juga dapat digunakan untuk mengidentifikasi korban bencana, seperti bencana alam atau serangan teroris.

2. Mengidentifikasi spesies hewan

   Jika seseorang diduga secara ilegal menangkap dan mengangkut spesies yang terancam punah, ilmuwan forensik dapat menggunakan analisis DNA untuk mengkonfirmasi atau menyingkirkan apakah spesimen hewan tersebut sebenarnya milik spesies yang dilindungi.

---

[8] Garcia and Miño, "DNA Fingerprinting," h. 478.

[9] Ahmad Yudianto, *Pemeriksaan Forensik DNA Tulang Dan Gigi* (Surabaya, 2020), h. 5.

3. Aplikasi lainnya

Bukti DNA dapat digunakan untuk mengidentifikasi jenis bakteri atau parasit yang mungkin telah menyebabkan kematian seseorang. Sampel DNA juga dapat membantu para profesional medis menemukan donor organ yang cocok untuk orang yang membutuhkan transplantasi orang untuk bertahan hidup.[10]

Penggunaan tes DNA untuk pertama kali diaplikasikan masih pada tahun 1985 pada kasus *maternity test*, (pengujian hubungan antara seorang anak dengan ibunya). Seorang ibu bersama anak laki-laki berusia 13 tahun ditahan di bandara setelah mereka tiba di Inggris dari Ghana karena otoritas setempat beranggapan bahwa anak yang dibawa oleh perempuan tersebut bukanlah anak kandungnya. Tes DNA pun dilakukan kepada keduanya dan dihasilkan bahwa keduanya memanglah anak dan ibu.[11]

Pengaplikasian tes DNA dalam bidang forensik lainnya juga masih terjadi di tahun yang sama, di mana kasus tersebut semakin menunjukkan keabsahan bukti DNA sebagai alat pengidentifikasi dan sebagai pendukung barang bukti. Seorang pria ditahan atas tuduhan melakukan perkosaan dan membunuh dua orang anak di bawah umur. Tes DNA dilakukan terhadap sampel bekas sperma yang tertinggal di lokasi kejadian. Hasil menunjukkan bahwa orang yang ditahan tersebut bukanlah pelaku tindak kejahatan tersebut.

[10] Effendi, *Buku Ajar Genetika Dasar*, h. 160–161.
[11] Garcia and Miño, "DNA Fingerprinting," h. 478.

Akhirnya pria yang awalnya dituduh tersebut dibebaskan, kemudian pelaku sebenarnya berhasil ditangkap.[12]

Perkembangan dalam dunia biologi molekuler dan kedokteran forensik menjadi semakin pesat sejak ditemukannya metode *Polymerase Chain Reaction* (PCR) oleh Kary Mullis pada tahun 1986. Metode PCR ini hanya membutuhkan jumlah DNA yang sedikit, seperti hanya dengan bekas kerokan kuku atau cakaran seseorang, baju, bercak sperma, maupun dengan puntung rokok dan lain sebagainya. Dengan sampel yang sedikit tersebut, PCR mampu menggandakan DNA berlipat-lipat jumlahnya, sehingga dapat divisualisasi dan selanjutnya dilakukan analisis DNA.[13]

Adapun di Indonesia, penggunaan tes DNA dalam peradilan pidana juga telah diaplikasikan di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam yang tertuang dalam Qanun Aceh No. 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat pasal 44 ayat (2) yang menjelaskan tentang permohonan *'uqubat* zina, yang berbunyi :

> "*Dalam hal pemohon yang menyebutkan nama pasangan zinanya sebagaimana dimaksud dalam Pasal 42 yang sedang dalam keadaan hamil dapat membuktikan tuduhannya melalui tes DNA (Deoxyribo Nucleic Acid) dari bayi yang dilahirkannya*."

Penggunaan tes DNA yang cukup populer terjadi dalam sidang pidana Mahkamah Agung tahun 2008. Di mana terjadi kasus salah tangkap sekaligus salah vonis dengan terdakwa Imam Chambali alias Kemat yang dituntut telah membunuh M. Asrori dan menguburkannya di kebun tebu Desa Braan Kabupaten Jombang. Setelah vonis dijatuhkan oleh pengadilan sebelumnya,

[12] Garcia and Miño, "DNA Fingerprinting," h. 478.
[13] Yudianto, *Pemeriksaan Forensik DNA Tulang Dan Gigi*, h. 10.

terkuak bahwa Very Idham Heryansyah alias Ryan Sang Penjagal berantai 11 orang, mengakui telah membunuh korban dan menguburkannya di tempat lain, yakni di Dusun Maijo, Desa Jatiwates, Kabupaten Jombang. Tes DNA pun dilakukan guna terhadap jasad yang terkubur di tempat yang disebutkan. Hasil menunjukkan bahwa jasad itu ternyata adalah jasad M. Asrori yang sebenarnya dengan DNA yang identik 99,99% dengan orang tua dari M. Asrori. Sementara jasad yang ditemukan sebelumnya juga dilakukan tes DNA dan ternyata hasilnya adalah jasad orang lain bernama Fauzin Suyanto. Walhasil, Imam Chambali alias Kemat akhirnya dibebaskan oleh Mahkamah Agung.[14]

Dari sejumlah sejarah dan peristiwa di atas, nampak bahwa tingkat akurasi penggunaan tes DNA dalam menelusuri hubungan darah antara anak dan orang tuanya sangat tinggi. Oleh karena struktur molekul DNA dan karakteristik gen seorang anak adalah diwariskan dari ibu dan bapak, serta ditentukan oleh struktur DNA keduanya, maka tes DNA menyajikan hasil yang pasti dan sangat akurat untuk membuktikan adanya hubungan biologis. Sehingga dengan mengunakan metode PCR (*polymerase chain reaction*), STR (*short tandem repeat*), dan RFLP (*restriction fragment length polymorphism*) tes DNA guna mengetahui ada atau tidaknya hubungan biologis antara anak dan ayah memiliki tingkat keakuratan mencapai 99,999999%.[15]

---

[14] Iftitah Utami, "Eksistensi Tes Deoxyribo Nucleic Acid Dalam Menentukan Nasab," *Jurnal Studi Islam,* vol. 14, no. 2 (2016): h. 154.

[15] Hongbao Ma dkk., "Paternity Testing," *Journal of American Science,* vol. 2, no. 4 (2006): h. 78.

C. Pandangan Ulama Mengenai Tes DNA

Di antara keistimewaan Islam adalah ia menerima sains dan menyambut baik kreasi-kreasi baru dalam sains dan teknologi. Di dalam Al-Qur'an banyak dijumpai ayat yang memotivasi pembacanya untuk mengamati dan memperhatikan alam semesta. Juga di dalam hadis-hadis Rasulullah saw, terdapat seruan untuk senantiasa menuntut ilmu mulai dari ayunan sampai liang lahat.

DNA dalam bahasa arab disebut dengan حَمْضُ نَوَوِي (asam inti), sedangkan tes DNA disebut بَصْمَةُ الْوِرَاثِيَّةِ (penyidikan genetik). Karena tes DNA merupakan teknologi yang baru muncul pada abad ke-20, maka memang tidak ada literatur fiqih klasik yang membahasnya secara langsung.

Beberapa ulama kontemporer cenderung kepada pendapat bahwa penggunaan jejak genetik/ tes DNA dapat dijadikan bukti dalam menetapkan nasab. Dikarenakan ia termasuk salah satu *qarinah qath'iyyah*.

Adapun yang dimaksud *qarinah* adalah:

كُلُّ أَمَارَة ظَاهِرَة تُقَارِنُ شَيْئًا خَفِيًّا فَتَدُلُّ عَلَيْهِ[16]

Artinya: "*Setiap tanda-tanda tampak yang menyertai sesuatu yang samar dan menunjukkan kepadanya"*

Dikutip oleh Hasbi ash-Shiddieqy, bahwasanya Al-Majalah al-Adliyah mempergunakan qarinah sebagai salah satu alat bukti dalam proses peradilan, dengan defenisi *qarinah* adalah:

الأَمَارَةُ البَالِغَةُ حَدَّ الْيَقِيْنِ

[16] Az-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz 6, h. 558.

Artinya: "*Tanda-tanda yang menimbulkan keyakinan"*[17]

Salah satu contoh penggunaan *qarinah qath'iyyah* dalam proses peradilan yang beliau paparkan adalah ketika seseorang keluar dari sebuah rumah kosong dalam keadaan takut dan gentar dengan pisau berlumuran darah di tangannya. Saat dilihat ke rumah tersebut ditemukan jenazah orang yang mati karena terbunuh. Maka tidak diragukan lagi bahwa pembunuhnya adalah orang yang memegang pisau berlumuran darah tadi, kecuali ada *qarinah qath'i* lain yang menunjukkan selainnya.[18]

Adapun jika suatu *qarinah* belum mencapai tingkat *qath'i*, atau hanya sebatas dugaan kebiasaan (*qarinah 'urfiyyah*) maka ia hanya sebatas bukti awal yang menguatkan posisi salah satu pihak, sampai muncul bukti kuat yang menyelisihinya.[19]

Di antara ulama yang membolehkan penggunaan tes DNA dalam penetapan nasab dengan syarat dan ketentuan tertentu misalnya adalah Syaikh Muhammad Mukhtar as-Salamiy. Dikutip oeh Wahbah az-Zuhailiy, beliau menetapkan syarat-syarat sehingga tes DNA bisa diterima sebagai alat bukti dalam penetapan atau penafian nasab, yakni sebagai berikut:

1. Yakin dengan sempurna bahwa orang yang bertugas mengidentifikasi DNA merupakan orang yang kredibel dan ahli di bidangnya.
2. Penggunaan tes DNA dibatasi hanya dalam beberapa perkara :

---

[17] T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Peradilan Dan Hukum Acara Islam* (Yogyakarta: PT Al Maarif, 1964), h. 134–135.

[18] Ash-Shiddieqy, *Peradilan Dan Hukum Acara Islam*, h. 135.

[19] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz 13, h. 63.

a) Suami meyakini bahwa penyebab kehamilan istrinya bukan disebabkan olehnya. Seperti terjadi kehamilan padahal sang istri telah *istibra'* dari haid dan kemudian suami belum menggaulinya sama sekali.

b) Anak yang baru lahir bercampur dengan anak-anak yang lain sehingga berselisih tentang mana yang merupakan anak mereka.

3. Permintaan tes DNA adalah didasari oleh keyakinan, bukan didasari firasat, keragu-raguan, imajinasi, ataupun khayalan
4. Orang yang berhak untuk mengajukan tes DNA adalah bapak saja. Selain bapak tidak berhak mengajukan tes DNA, baik ia merupakan anggota keluarga lain, bahkan seorang hakim pun tidak berhak untuk mengajukan tes DNA. Karena dasarnya kepada bapaklah dinisbatkan seorang anak ketika ia lahir asalkan telah lewat minimal enam bulan dari waktu dukhul.[20]

Berikutnya ada Prof. Dr. Hasan Ali Syadzili, ia membolehkan penggunaan tes DNA tetapi dengan syarat-syarat yang ada dalam metode *al-qiyafah*. Yakni, seorang *qa'if* haruslah orang yang cakap dalam hal memberikan *syahadah* (kesaksian), memiliki kemampuan dan pengalaman, berjumlah dua orang, serta merupakan ahli di bidangnya.[21]

Selanjutnya Dr. Saad al'Anzi, menyebutkan dalam penelitiannya bahwa tes DNA dapat dijadikan bukti penyempurna dan sandaran untuk menetapkan

[20] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz 13, h. 64.

[21] *Ibid*.

adanya hubungan nasab seseorang dan sebaliknya juga bisa untuk menafikan hubungan nasab. Tes DNA merupakan bentuk sebuah ikhtiyar yang memiliki kredibilitas secara ilmiah, dan penggunaannya khusus pada peristiwa perselisihan antara suami istri mengenai nasab anaknya. Sehingga kedudukan tes DNA adalah sebagai penguat dari hadis Nabi saw, *al-waladu lil firasy wa lil 'ahir al-hajar*. Melalui tes DNA kita bisa menetapkan nasab maupun menafikannya dengan menggunakan hasil ilmiah dan fakta yang terbukti. Lagipula Islam memerintahkan seseorang untuk meletakkan sesuatu kepada tempatnya, yakni membenarkan yang benar dan menyalahkan yang salah.[22]

Kemudian menurut Dr. Muhammad Sulaiman al-Asyqar bahwasanya telah nyata dan jelas bahwasanya tes DNA merupakan metode yang sah secara syar'i sebagai bukti penetapan atau penafian nasab, dengan beberapa alasan berikut :

a. Sebagaimana kebenaran dapat ditetapkan melalui *al-bayyinah* (pembuktian), maka dapat ditetapkan melalui *al-qarinah al-qath'iyyah*, yakni sesuatu yang menunjukkan kepada hal dituntut tanpa adanya kemungkinan kesalahan.
b. Para fuqaha dari madzhab Syafi'iyah, Hanabilah dan beberapa ulama lainnya, telah menerima metode *al-qiyafah* sebagai metode yang syar'i dalam menetapkan nasab. Meskipun apa yang dilakukan seorang *qa'if* adalah melihat adanya kemiripan yang berdasarkan kepada dugaan, atau perkiraan, atau firasat yang tentunya tidak

[22] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz 13, h. 65.

dapat dinafikan bahwa ia memiliki kemungkinan kesalahan dalam menghukumi suatu kasus. Sementara tes DNA jauh lebih kuat tingkat kebenarannya dibandingkan metode al-qiyafah, di mana apabila dilakukan dengan benar hampir tidak memiliki kemungkinan kesalahan. Sehingga mengqiyaskan tes DNA kepada qiyafah merupakan qiyas yang sah, dan tergolong kepada qiyas aulawi. Dikarenakan tes DNA memiliki hasil yang lebih akurat dan lebih meyakinkan daripada metode qiyafah.

c. Bahwasanya umat Islam termasuk juga para fuqahanya, telah menerima metode penetapan identitas seseorang menggunakan media praktis guna memudahkan interaksi antar manusia. Seperti penggunaan sidik jari, tanda tangan, maupun foto yang terpasang di kartu identitas. [23]

Kemudian adapula Muhammad Umar bin Muhammad As-Sabil, yang mana beliau merangkum pada kondisi kapan saja tes DNA dapat digunakan sebagai metode penetapan nasab yakni :

1. Adanya perselisihan mengenai seseorang yang nasabnya tidak diketahui. Bisa karena kedua belah pihak tidak memiliki bukti yang kuat, atau kedua belah pihak memiliki bukti kuat namun saling bertentangan, atau karena kedua belah pihak menjadi pelaku terjadinya watha' syubhat

[23] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz 13, h. 65–66.

2. Adanya kecurigaan tertukar dalam pengurusan kelahiran di rumah sakit atau sejenisnya.
3. Kehilangan anak dan ia telah bercampur baur dengan anak lain. Baik karena kecelakaan atau bencana sehingga sulit untuk dikenali.[24]

Terakhir Wahbah Az-Zuhailiy menyampaikan pendapatnya sendiri , beliau berpendapat bahwa tes DNA dapat digunakan dalam penetapan nasab seseorang yang *majhul* (tidak diketahui), dengan alasan bahwa para ulama telah bersepakat dalam penetapan suatu putusan bisa berdasarkan *khubrah* dan *mu'ayanah*. *Khubrah* di sini adalah berpegang kepada keterangan para ahli tentang hakikat perkara yang disengketakan atas permintaan hakim. Sedangkan *mu'ayanah,* ialah berpegang kepada apa yang diamati oleh hakim atau wakilnya terhadap objek pertikaian yang terjadi di antara pihak terlibat. Adapun beliau menetapkan syarat penggunaan tes DNA sesuai dengan syarat seorang *qa'if*, yakni memiliki pengalaman, muslim, cukup satu orang saja, dan adil.[25]

Akan tetapi, sebelum penggunaan tes DNA haruslah didahulukan metode penetapan nasab yang telah disepakati ulama, yakni firasy, bayyinah dan istilhaq. Tiga metode tersebut merupakan metode penetapan nasab terkuat dalam syara. Sehingga tes DNA maupun *qiyafah* hanya dapat digunakan ketika terjadi perselisihan antara para pihak yang tidak memiliki

---

[24] Al-Sabil, *Al-Bashmah Al-Wiratsiyyah Wa Madda Masyru'iyyatiha Fi Al-Nasabi Wa Al-Jinayah*, h. 50.

[25] Al-Zuhayli, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 13, h. 67.

bukti kuat, atau masing-masing mereka memiliki bukti akan tetapi saling bertentangan. [26]

[26] *Ibid*., 70.

BAB IV

ANALISA PENGGUNAAN TES DNA BAGI ANAK ZINA PASCA PUTUSAN MK

A. Kedudukan Anak Zina Pasca Putusan MK

Anak zina yang dimaksud di sini ialah anak yang dilahirkan ibunya sebagai akibat dari perbuatan zina, dan bukannya dari pernikahan. Atau juga dikatakan sebagai anak yang lahir sebagai akibat hubungan badan antara laki-laki dan perempuan, tanpa adanya kepemilikan yang sah dan dilakukan tanpa adanya syubhat.[1]

Hal ini penting disebutkan karena sebelum berlakunya UU No. 1 Tahun 1974, saat hukum perkawinan masih berpegang kepada KUHPerdata /*Burgelijk Wetbook*, terdapat perbedaan defenisi anak zina dengan defenisi menurut Islam. Anak zina yang dikenal dalam hukum perdata adalah anak yang dilahirkan dari hubungan laki-laki dan perempuan yang bukan suami isteri, tetapi salah seorang atau keduanya terikat perkawinan dengan orang lain. Selain itu, juga dikenal istilah anak luar kawin dan juga istilah anak sumbang[2]

Namun, setelah berlakunya UU No.1 Tahun 1974, status seorang anak kini hanya terbagi atas dua, yakni anak sah dan anak luar kawin. Menurut pasal 42 UU Perkawinan, yang dimaksud dengan anak sah adalah anak yang

[1] Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah, *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*, juz. 45, h. 215.

[2] Mohammad Roully Parsaulian Lubis, "Kedudukan Hukum Anak Luar Kawin Menurut Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasca Lahirnya Putusan MK RI No. 46/PUU-VIII/2010 Terhadap Ibu Kandung Dan Ayah Biologis," *Premise Law Journal* 10 (2016): h. 5.

dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah. Sedangkan pengertian anak luar kawin diambil berdasarkan *logika argumentum a contrario* pasal 42 tersebut, yakni anak yang dilahirkan diluar perkawinan yang sah.[3]

Pada pasal berikutnya, dijelaskan mengenai kedudukan anak luar kawin yakni pada pasal 43 ayat (1) UU Perkawinan, yang berbunyi

> *"Anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya"*.

Bertolak dari ketentuan pasal tersebut, istilah anak luar kawin mengandung makna ganda. Di satu sisi, ia bisa diartikan sebagai anak yang dilahirkan tanpa adanya ikatan perkawinan yang sah dari orang tuanya, atau yang lebih sering disebut sebagai anak zina. Di samping itu, ia juga bisa diartikan sebagai anak yang dilahirkan dari perkawinan yang dilangsungkan menurut hukum agama tetapi tidak dicatatkan, atau yang dikenal oleh masyarakat Indonesia dengan istilah nikah siri.[4]

Adapun pasal 42 dan 43 ayat (1) tersebut menurut M. Nurul Irfan (saksi ahli hukum Islam yang didatangkan dalam sidang Judicial Review Mahkamah Konstitusi) adalah bertentangan dengan hukum Islam. Sebab, defenisi anak sah pada pasal 42, dengan patokan "lahir dalam pernikahan yang sah" akan melegalisasi perzinaan sebelum sebelum nikah atau anak yang lahir dari *married by accident*. Bahkan menurut beliau, pasal mengenai status anak dalam UU Perkawinan termasuk dalam KHI juga akan mengembalikan metode penetapan nasab ke metode ala zaman jahiliyah. Sehingga pasal

---

[3] I Nyoman Sujana, *Kedudukan Hukum Anak Luar Kawin Dalam Perspektif Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015), h. 56.

[4] *Ibid*., h. 127–128.

tersebut termasuk di antara pasal yang harus ditinjau ulang. Lanjut menurut M. Nurul Irfan, pasal tersebut akan mengakibatkan masyarakat merasa aman melakukan zina sebelum nikah karena pada akhirnya anaknya tetap dianggap sah oleh undang-undang. Bahkan seandainya seorang gadis telah hamil tua yang memasuki bulan kesembilan, lalu agar anak yang akan lahir itu sah, maka orangtua gadis itu berusaha menikahkan anak gadisnya, kemudian beberapa hari berikutnya bayi dari hasil perzinaan itu lahir, maka anak itu tetap dianggap anak sah, mengingat ia lahir dalam ikatan perkawinan. Hal ini jelas bertentangan dengan prinsip dasar hukum Islam. Sehingga menurut beliau, Judicial Review ini sangat dibutuhkan karena pasal tersebut tidak sesuai dengan nilai Islam.[5]

Setelah melalui tahap persidangan, Mahkamah Konstitusi pada akhirnya mengabulkan sebagian permohonan judicial review tersebut, yakni pada pasal 43 ayat (1) di atas. Putusan tersebut dinyatakan inkonstitusional bersyarat, dan harus dibaca menjadi:

> "*anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain yang menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya"*.

Dikutip oleh Nurul Hak bahwasanya pihak Mahkamah Konstitusi menjelaskan bahwa putusan tersebut pada dasarnya tidak bertujuan untuk melegalkan zina, tetapi sebaliknya untuk melindungi anak tidak berdosa dan orang tua harus bertanggung jawab. Setiap kelahiran secara alamiah pasti

[5] M. Nurul Irfan, *Nasab & Status Anak Dalam Hukum Islam* (Jakarta: Amzah, 2012), h. 159–160.

didahului kehamilan seorang perempuan akibat terjadinya pembuahan dengan seorang lelaki. Keduanya, laki-laki dan perempuan harus sama-sama bertanggung jawab atas kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang, serta perlindungan dari kedua orang tuanya. Dalam rangka meniadakan ketidakadilan hukum dalam masyarakat maka harus ada kemungkinan bagi ditemukannya subjek hukum yang harus bertanggung jawab terhadap anak tersebut. Selain itu, UU Perkawinan merupakan hukum yang bersifat unifikasi sehingga terdapat norma hukum yang berlaku untuk seluruh warga negara.[6]

Mahfud MD, selaku ketua Hakim Mahkamah Konstitusi yang menangani judicial review ini mengatakan bahwa yang dimaksud dalam frase pertimbangan hukumnya bukanlah anak zina. Meskipun begitu, pernyataan tersebut hanya sebatas pernyataan saja yag tidak mengandung nilai yuridis yang mengikat dan memaksa kaena diungkapkan di luar sidang sehingga tidak termasuk dalam amar putusan maupun pertimbangan putusan tersebut, meskipun kapasitasnya sebagai ketua Mahkamah Konstitusi saat itu. [7]

Dari isi amar putusan tersebut dijelaskan bahwa anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai bapaknya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk dengan keluarga bapaknya.

---

[6] M. Nurul Irfan, *Nasab & Status Anak Dalam Hukum Islam* (Jakarta: Amzah, 2012), h. 206.

[7] Nurul Hak, "Kedudukan Dan Hak Anak Luar Nikah Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 Tentang Status Anak Luar Nikah (Studi Persepsi Hakim Pengadilan Agama Se-Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bengkulu)" ,(Lampung: Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung (Disertasi), 2018), h. 128.

Ilmu pengetahuan dan teknologi yang dimaksud adalah teknologi yang terlahir dan dengan bantuan para ilmuan/ahli yang dapat digunakan sebagai alat bukti petunjuk dalam peradilan. Salah satunya adalah dengan menggunakan teknologi DNA. Setelah dapat dibuktikan bahwa anak tersebut adalah anak dari bapak biologisnya, maka kedudukannya di mata hukum akan berubah. Anak luar kawin yang telah mendapat pengakuan dan pengesahan maka hak-haknya akan setara dengan anak sah lainnya. Baik perihal pembiayaan hidup sampai urusan waris.[8]

B. Analisis Penggunaan Tes DNA dalam Penetapan Nasab Anak Zina

Tes DNA memiliki keakuratan yang sangat tinggi dalam menunjukkan adanya hubungan keterikatan darah dengan tingkat keakuratan lebih dari 99,99%. Karena kemungkinan kesalahan yang nyaris tidak ada, para ulama mengkategorikan tes DNA sebagai *qarinah qath'iyah* yang dapat dijadikan bukti dalam penetapan nasab seseorang.

Dasar hukum yang digunakan adalah *qiyas*, di mana tes DNA diqiyaskan kepada *qiyafah*, dengan 'illat meminta bantuan seorang ahli di bidangnya untuk menyelidiki adanya jejak hubungan darah. Jika seorang *qa'if* yang telah memenuhi syarat dan masih memiliki kemungkinan salah saja masih dapat diterima pendapatnya, maka apalagi dengan tes DNA yang kemungkinan salahnya nyaris tidak ada.

Meskipun tes DNA memiliki tingkat kebenaran yang sangat tinggi ia tidak dapat begitu saja digunakan dalam menetapkan nasab secara membabi

[8] Diah Ayu Sulistiya Ningrum, "Pembuktian Anak Dengan Bapak Biologisnya Menurut Putusan Mahkamah Konstitusi No: 46/PUU-VIII/2010," *Jurnal Pro Hukum* IV, no. 2 (2015): h. 107–108.

buta tanpa memperhatikan aturan-aturan yang telah ditetapkan oleh syara'. Para ulama kontemporer telah mengumpulkan beberapa ketentuan dan syarat hingga tes DNA ini dapat diterima dalam menetapkan nasab yang kurang lebih sama dengan ketentuan dan syarat dalam metode *qiyafah.*

Pertama, penggunaan tes DNA dalam menetapkan nasab hanya dapat diterima terhadap seseorang dengan status *majhul nasab*[9]. Sedangkan anak zina tidak termasuk kategori *majhul nasab,* melainkan *maqthu' nasab.*

Adapun yang membedakan *majhul nasab* dengan *maqthu' nasab* adalah :

مجهول النسب هو الطفل الذي لا يعلم نسبه، وسبب ولادته مجهول، ولا يعلم أنه بسبب محرم أو بسبب آخر. مقطوع النسب هو من لا نسب له معلوم، ولكنه يعلم سبب ولادته الزنى، فقد قطع الشرع نسبه من الزاني [10]

Artinya: *"Majhul nasab adalah anak yang tidak diketahui nasabnya, dan penyebab kelahirannya tidak diketahui apakah dari sebab yang terlarang atau dari sebab lainnya. Maqthu' nasab adalah seseorang yang tidak memiliki nasab, akan tetapi diketahui penyebab kelahirannya yakni dari perzinaan, maka syara' memutus nasab dari seorang pezina"*

Maka, penggunaan tes DNA untuk menetapkan nasab seseorang yang diketahui memiliki nasab atau yang diketahui diputus oleh syara' (*maqthu' nasab*) dalam hal ini adalah anak hasil perzinaan, tidak dapat diterima. Sebab satu-satunya yang akan diperoleh pelaku perzinaan hanyalah hadd dan tidak akan mendapat ikatan nasab, sesuai hadis :

---

[9] Al-Zuhayliy, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 13, h. 67.

[10] Hamida Muhammad Hassan Othman Al-Hudairi, "Itsbat an-Nasab Li Majhul an-Nasab Min Manzhur Al-Fiqh Al-Islamiy Al-Mu'ashir Fi 'Ashr Al-I'timad 'Ala Al-Wasa'il Al-Biyulujiyyah Al-Hadisah" (UIN Suan Ampel Surabaya, 2020), h. 86.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ اْلحَجَرُ" متفق عليه[11]

Artinya: "*Dari Abu Hurairah r.a. bahwasanya Nabi s.a.w. bersabda: "Seorang anak (dinisbatkan) kepada (pemilik) al-firasy, sementara bagi pezina mendapat batu (rajam)"(Muttafaq 'Alaih)"*

Kedua, metode penetapan nasab yang telah ditetapkan syara' (*firasy, bayyinah,* dan *iqrar bi an-nasab*) tetap harus didahulukan terlebih dahulu ketimbang menggunakan metode tes DNA.[12] Sehingga, tes DNA barulah digunakan saat tidak ada pihak yang memiliki bukti kuat yang telah ditetapkan oleh syara', atau para pihak yang bersengketa tersebut semuanya memiliki bukti namun saling bertentangan satu sama lain.

Mengenai *firasy,* zina tidak termasuk ke dalam kategori ini. Sehingga ia telah tertolak. Kemudian berdasarkan syarat *iqrar,* Wahbah az-Zuhaili menyebutkan salah satu ketentuan berlakunya *iqrar nasab* :

ويبطل الإقرار إن صرح المقر في إقراره بأن الولد ابنه من الزنا ، لأن الزنا لا يصلح سببا لإثبات النسب، إذ النسب نعمة فلا تنال بالمحظور[13]

Artinya: "*Dan iqrar menjadi batal apabila pengikrar mengaku bahwa anak yang diakuinya itu diperoleh dari hubungan zina, karena zina tidak layak menjadi sebab ditetapkannya nasab, karena nasab adalah nikmat dan tidak didapat dengan perbuatan terlarang".*

Berdasarkan kedua analisis di atas, maka dapatlah penulis simpulkan bahwa penggunaan tes DNA terhadap penetapan nasab anak zina (yang termasuk salah satu di antara kategori anak luar nikah) kepada bapak

---

[11] Al-Shan'ani, *Subul as-Salam*, juz. 6, h. 254.

[12] Al-Zuhayliy, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 13, h. 70.

[13] Al-Zuhayliy, *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*, juz. 8, h. 654.

biologisnya adalah bertentangan dengan hukum Islam dan merusak kemurnian nasab.

C. Analisis Nilai-Nilai Putusan Mahkamah Konstitusi

Meskipun putusan ini menimbulkan kontroversi, namun patut pula ditelusuri tujuan sebenarnya dan mashalahat yang hendak dicapai atau mafsadat yang hendak dihindari dari putusan ini. Sehingga dapat diketahui penyebab sebenarnya yang membuat pihak berwenang berani mengambil resiko demi mengeluarkan putusan seperti ini. Ketua Hakim Konstitusi pada masa itu, Moh. Mahfud MD; dan juga saksi ahli hukum Islam yang dihadirkan dalam persidangan, M Nurul Irfan; keduanya merupakan orang-orang dengan latar belakang pendidikan Islam. Ketua Hakim MK masa itu, Moh. Mahfud MD, merupakan seseorang dengan latar belakang pendidikan Islam dan tumbuh dengan budaya NU yang kuat. Adapun M. Nurul Irfan merupakan seorang dosen yang mengajar di kampus Islam, di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, dengan mengajar hukum pidana Islam.

Sehingga perlu rasanya menelusuri alasan maslahat yang hendak dijaga ataupun apa mafsadat yang sebenarnya ingin dihindari. Kaidah fiqih mengatakan apabila dihadapkan kepada dua pilihan yang mana keduanya membawa kemafsadatan, maka pilihlah yang memiliki mafsadat lebih ringan. Untuk itu perlu dikupas secara kontekstual apakah nilai mashlahat yang diinginkan dari putusan ini memang layak dipilih, atau bisa jadi mafsadat yang ingin dihindarinya lebih besar.

Terdapat pula peneliti-peneliti sebelumnya yang mendukung putusan ini. Di antaranya adalah Kudrat Abdillah, akademisi IAIN Madura dalam karyanya menyebutkan bahwa perubahan status dan hak anak di luar nikah adalah langkah tepat untuk menganggap kesamaan manusia. Hukum-hukum yang mengatur perihal anak luar nikah dirasa sangat tidak adil. Dengan mengikuti perkembangan zaman, penemuan teknologi berupa tes DNA memiliki kepastian sebagai alat bukti dengan tingkat validitas yang meyakinkan.[14]

M. Nurul Irfan dalam bukunya *Nasab dan Status Anak dalam Hukum Islam*, menyatakan bahwa putusan MK ini harus dilihat bukan hanya dari sisi negatifnya saja tetapi juga harus dilihat dari sisi positifnya sekecil apapun dampak positif ini pasti ada.[15]

Beliau mengungkapkan bahwa setidaknya putusan ini memiliki beberapa nilai positif. Pertama, mengenai perlindungan hak anak dan hak wanita sebagai istri kedua bisa lebih terjamin. Kedua, putusan ini bisa disebut sebagai sebuah gebrakan atau terapi kejut untuk perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia. Selama ini banyak pihak yang sudah merasa puas dan bangga dengan adanya UU Perkawinan dan KHI. Padahal, dalam aspek perlindungan anak misalnya, UU Perkawinan ini masih belum bisa mengakomodir hal-hal prinsip. Beliau mengakui bahwa terkait anak zina, sejauh ini hukum Islam hanya berhenti pada tataran yang "statis" dan "mengecewakan". Seakan-akan anak zina yang telah menderita dan

[14] Kudrat Abdillah, "Status Anak Di Luar Nikah Dalam Perspektif Sejarah Sosial," *Petita,* vol. 1, no. 1 (2016): h. 64.

[15] Irfan, *Nasab & Status Anak Dalam Hukum Islam*, h. 198.

diperlakukan oleh doktrin hukum Islam dengan perlakuan yang diskriminatif. Padahal ia tidak salah, tidak menanggung dosa ibunya dan bahkan tidak ingin lahir dalam predikat yang nista dan mengenaskan. Hingga akhirnya putusan MK ini muncul, tidak ada pihak yang ikut peduli dengan nasib anak zina yang pada kenyataannya sangat banyak terjadi di Indonesia. Oleh sebab itu, putusan ini menjadi sebuah gebrakan bagi dinamisasi hukum Islam di Indonesia.[16]

Selanjutnya beliau mengungkapkan bahwa putusan ini harus dipahami secara objektif dan bijak agar membawa mashlahat bagi umat dan juga sebaliknya. Putusan ini bukan berarti MK melegalkan perzinaan dan prostitusi, melainkan sebagai ijtihad agar anak-anak yang lahir di luar nikah tetap memiliki hak dan kedudukan yang sama dengan anak-anak lain dan agar tidak terjadi perlakuan diskriminatif. Sehingga setiap lelaki yang melakukan hubungan di luar nikah harus bertanggung jawab atas kebutuhan lahir batin anak tersebut.[17]

I Nyoman Sujana dalam buku beliau, *Kedudukan Hukum Anak Luar Kawin dalam Perspektif Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010* menyebutkan bahwa anak-anak yang terlahir ke dunia ini patut diberikan hak-haknya secara maksimal dengan tanpa melakukan diskriminasi. Sesuai dengan konstitusi negara dalam UUD 1945 Pasal 28B ayat (2),

> "*setiap anak berhak kelangsungan hidup, tumbuh dan berkembang serta berhak atas perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi*".

[16] Irfan, *Nasab & Status Anak Dalam Hukum Islam*, h. 198–201.
[17] *Ibid*., 202–203.

Oleh karena itu anak yang lahir di luar perkawinan berhak mendapat perlindungan hukum dari negara mengenai hak-hak normatifnya. Di antaranya adalah hak untuk dipelihara oleh kedua orang tuanya, hak untuk mendapatkan pendidikan yang layak, dan juga hak untuk mewarisi dari orang tuanya. Karena tidak adil dan tidak bijak bilamana negara melepaskan laki-laki sebagai ayah biologisnya dari tanggung jawab melakukan pemeliharaan terhadap anak luar kawin ini. Dan hanya membebankan tanggung jawab tersebut untuk dipikul oleh ibunya saja.[18]

Menurut penulis, diskriminasi seperti hal di atas sebenarnya lahir dari cara pandang masyarakat yang salah. Selama ini banyak pihak menganggap bahwa anak zina sama hinanya dengan orang yang melakukan zina. Maka yang seharusnya diperbaiki adalah cara pandang masyarakat tersebut dengan cara memberikan pemahaman dan pengajaran yang benar, bukannya memperbaiki ketentuan hukum agar berubah pula pemahaman masyarakatnya.

Dalam Islam, kelangsungan hidup semua manusia sangat diperintahkan untuk dilindungi. Terutama kesejahteraan anak, tanggung jawab utama memang berada pada orang tuanya. Namun, bukan berarti selain orang tua tidak ada sama sekali pihak yang memiliki tanggung jawab dalam menjaga kesejahteraan seseorang. Bahkan sebenarnya terdapat tanggung jawab bagi masyarakat lingkungan sekitarnya, baik tetangga maupun kaum muslimin secara umum. Nabi saw bersabda :

---

[18] Sujana, *Kedudukan Hukum Anak Luar Kawin Dalam Perspektif Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010*, 167–168.

عَنْ ابْن عَبَّاسٍ يُخبِرُ إبْن الزُّبَيْر يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ يَقُولُ لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِيْ يَشْبَعُ وَ جَارَهُ جَائِعٌ رواه البخاري[19]

Artinya: "*Dari Ibnu Abbas berkata bahwa telah mendengar Rasulullah saw bersabda : "Tidaklah beriman seseorang, yang ia dalam keadaan kekenyangan sementara tetangganya dalam keadaan kelaparan".* (HR Bukhari)

Umat Islam hidup bersama-sama mengemban tanggung jawab sebagai khalifah di muka bumi. Kemudian, muncul aturan zakat dalam Islam yang merupakan salah satu rukun Islam. Tidak sah Islam seseorang apabila kewajiban zakat dianggap remeh dan tidak disamakan tarafnya dengan kewajiban shalat. Dengan jalan demikianlah Islam menegakkan dasar-dasar untuk mencapai suatu masyarakat yang adil dan berbahagia, dan menuju apa yang disebut sebagai "keadilan sosial" lahir dan batin.[20] Selain itu adapula ketentuan mengenai shadaqah, infaq, dan wakaf yang semuanya diberdayakan demi kehidupan masyarakat. Termasuk di dalamnya menjaga kelangsungan hidup anak yang berasal dari keluarga fakir miskin, entah apakah anak tersebut anak hasil perzinaan dan ibunya yang lemah secara ekonomi, maupun tidak.

Sehingga menyatakan ketiadaan nasab anak zina dengan bapak biologisnya sebagai ketentuan hukum Islam yang tidak memihak anak dan mengakibatkan ia terlantar secara ekonomi, sangat tidak tepat. Karena setiap fakir dan miskin apapun statusnya akan dipelihara oleh segenap kaum

---

[19] Muhammad bin Isma'il Al-Bukhari, *Al-Adab Al-Mufrad* (Kairo: Al-Mathba'ah As-Salafiyyah, 1955), h. 39.

[20] H. Abdul Malik Karim Amirullah, *Keadilan Sosial Dalam Islam* (Jakarta: Penerbit Widjaya, 1951), h. 77,80.

muslimin melalui baitul mal. Ini bukti bahwa Islam sangat memperhatikan kesejahteraan setiap anak yang dilahirkan apapun statusnya, apakah ia anak yang memiliki kedua orang tua, atau anak hasil perzinaan, maupun anak yatim piatu sekalipun. Meskipun syar'iat Islam meniadakan nasab antara anak zina dengan bapak biologisnya, ia tetap akan dijaga kelangsungan hidupnya oleh kaum muslimin.

Menyatakan bahwa syari'at Islam sebagai hukum yang meniadakan hubungan keperdataan anak zina dengan bapaknya biologisnya adalah bentuk diskriminasi, juga tidak tepat. Karena pada dasarnya, orang tuanya sendirilah yang sebenarnya menjadikan anaknya sendiri sebagai korban diskriminasi dan menjadikan hak-hak seorang anak menjadi tidak sempurna. Seorang muslim telah diajarkan bahwa anak hasil perzinaan hanya memiliki hubungan keperdataan dengan ibunya saja. Namun, jika kemudian ia secara sadar tetap melakukan perzinaan yang berakibat lahirnya seorang anak, maka sebenarnya orang tuanyalah yang tidak sayang pada anak tersebut dan menjadikan anaknya sebagai korban. Sangat aneh apabila pelaku kejahatan atau tindak pidana secara sadar melanggar hukum lalu protes bahwa hukumannya itu mencederai sebagian haknya, kemudian meminta disama-ratakan pula statusnya dengan mereka yang tidak melanggar hukum.

Perzinaan bukanlah problem yang muncul di zaman modern saja, tetapi sudah ada semenjak masa Rasulullah SAW. Apabila dikatakan bahwa ketiadaan hubungan keperdataan anak zina kepada lelaki yang menyebabkan

kehamilan dianggap sebagai suatu diskriminasi, maka sama saja menyatakan Rasulullah saw sebagai orang yang mengajarkan hukum yang diskriminatif.

Selain membahas perlindungan terhadap anak, putusan ini dalam pertimbangan hukumnya juga memuat nilai perlindungan terhadap perempuan. Tidak tepat dan tidak adil pula hukum membebaskan laki laki yang melakukan hubungan seksual yang menyebabkan terjadinya kehamilan dan kelahiran anak tersebut dari tanggung jawabnya sebagai seorang bapak dan bersamaan dengan itu hukum meniadakan hak-hak anak terhadap lelaki tersebut sebagai bapaknya. Hal ini akan mengakibatkan sang perempuan lah yang akan menderita karena harus mengurus anak tersebut seorang diri, sementara laki-laki tersebut terbebas dari tanggung jawab. Putusan ini dimaksudkan agar seorang laki-laki akan berfikir sebelum melakukan perzinaan, dan seandainya ia tetap melakukannya maka ia akan dihukumi untuk menanggung biaya hidup anak yang lahir dari perbuatan bejatnya.

Pertimbangan tersebut dijawab oleh Nurul Hak dalam disertasi beliau. Beliau menyebutkan bahwa pertimbangan tersebut tidak memberikan kepastian hukum dan mengaburkan sakralitas dari institusi keluarga yang sah. Selain itu, putusan ini bisa jadi akan mendorong kaum perempuan untuk tidak segan lagi melakukan perzinaan atau jasa prostitusi karena merasa tidak terbebani lagi apabila harus menghidupi anak seorang diri. Karena bagi

mereka beban hidup anak tidak hanya ditanggung oleh ibu tetapi juga oleh laki-laki yang menghamilinya, meskipun mereka tidak menikah. [21]

Penulis setuju dengan pendapat tersebut. Bahkan, menurut penulis pertimbangan MK tersebut menurut penulis rasanya tidak sesuai dengan syari'at Islam. Karena hukuman yang telah ditetapkan bagi pezina adalah hadd, yang bisa berbentuk rajam dan ada pula yang berbentuk jilid atau ditambah ta'zir, sesuai status pelakunya. Seandainya ia adalah pezina muhshan kemudian setelah melalui proses peradilan ia dijatuhi hukuman rajam, maka untuk apalagi ia dibebankan untuk menafkahi anak hasil perbuatannya. Sehingga nilai positif tersebut tidak selaras dengan hukum Islam.

Selanjutnya, pernyataan M. Nurul Irfan dalam bukunya mengenai perubahan status anak luar kawin di Indonesia ini sebagai bentuk dinamisasi hukum Islam yang selama ini dianggap statis dan mengecewakan[22], menurut penulis kurang tepat. Seolah-olah status hukum anak zina pada masa Nabi saw merupakan ketentuan yang belum sempurna dan perlu penyempurnaan berikutnya.

Dinamisasi atau pembaharuan hukum Islam atau yang sering disebut dengan *tajdid* bukanlah bermakna merubah hukum lama untuk kemudian diganti menjadi hukum baru yang menghilangkan sifat aslinya. Menurut Amal Fathullah Zarkasyi, bahwasanya yang dikatakan sebagai *tajdid* adalah

---

[21] Nurul Hak, "Kedudukan Dan Hak Anak Luar Nikah Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 Tentang Status Anak Luar Nikah (Studi Persepsi Hakim Pengadilan Agama Se-Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bengkulu)," h. 123.

[22] Irfan, *Nasab & Status Anak Dalam Hukum Islam*, h. 201.

menghidupkan kembali apa yang telah dilupakan atau ditinggalkan dari ajaran agama guna mereformasi kehidupan kaum Muslimin ke arah yang lebih baik. [23]

Menurut Syed Muhammad Naquib al-Attas, perubahan dan perkembangan zaman memang tidak bisa dinafikan dan akan terus terjadi di tengah masyarakat. Terutama perubahan dalam kebudayaan sebagai akibat melesatnya ilmu pengetahuan dan teknologi. Namun demikian, kepercayaan, pandangan hidup dan amalan, serta tujuan hidup umat Islam tidaklah boleh berubah. Dalam Islam, perubahan dan pembaharuan yang sesungguhnya bermakna pemulihan kepada kemurnian asali ajaran agama kepada tauladan masyarakat Islam sejati. Apabila kini terdapat masyarakat Islam yang tersesat, keliru, jahil dan zalim pada dirinya maka segala daya usaha harus diarahkan supaya mereka kembali ke jalan yang lurus kepada keadaan Islam yag sejati. Itulah pembaharuan, perkembangan dan pembangunan Islam yang sebenarnya.[24]

Dari sekian banyak nilai-nilai yang terdapat dalam putusan MK mengenai penetapan hubungan perdata anak luar kawin ini, apabila ditilik terhadap status anak zina maka dapat disimpulkan bahwa seluruh nilai positif ataupun mashlahat yang diinginkan adalah hanya berdasarkan pemahaman manusia semata yang bersifat semu dan tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam.

---

[23] Amal Fathullah Zarkasyi, "Tajdid Dan Modernisasi Pemikiran Islam," *Tsaqafah* 9, no. 2 (2013): h. 339.

[24] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Risalah Untuk Kaum Muslimin* (Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), 2001), h. 88–89.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dan analisa pada pembahasan sebelumnya, maka penulis menyimpulkan sebagai berikut:

1. Penggunaan tes DNA sebagai alat bukti dalam penetapan nasab anak hasil perzinaan (salah satu jenis dari anak luar nikah) kepada bapak biologisnya, adalah bertentangan dengan hukum Islam. Dikarenakan menurut para ulama, tes DNA baru bisa diterima dalam kasus seseorang yang *majhul nasab* dan juga pembuktian tersebut tidak menyelisihi metode penetapan nasab yang telah ada dalam syari'at. Sementara dalam kasus anak hasil perzinaan, ia tidak termasuk *majhul nasab* melainkan *maqthu' nasab*. Selain itu penggunaannya juga menyelisihi metode penetapan nasab yang telah ada, yakni *al-firasy* yang secara tegas meniadakan hubungan nasab anak hasil perzinaan dengan bapak biologisnya.
2. Nilai-nilai dari rumusan normatif yang menjadi tujuan dari Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, dan mashlahah yang diinginkan termasuk *mashlahah mulghah*. Putusan ini diklaim akan memperjuangkan hak anak luar kawin yang terdiskriminasi, perlindungan terhadap kaum perempuan, memberikan hukuman bagi laki-laki, dan sebagai bentuk dinamisasi hukum Islam di Indonesia yang selama ini terkesan beku dan statis. Apabila ditilik

terhadap kasus anak zina, maka seluruh nilai positif ataupun mashlahat yang diinginkan adalah hanya berdasarkan pemahaman manusia semata yang bersifat semu dan tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan yang penulis ambil di atas tentang penggunaan tes , di antara saran-saran yang penulis rekomendasikan adalah :

1. Diharapkan revisi Undang-Undang Perkawinan ataupun RUU Hukum Materi Peradilan Agama yang membedakan anak zina dengan anak luar kawin lainnya. Sehingga semua anak luar kawin tidak tergeneralisir terhadap satu ketentuan yang sama. Tidak semua kasus anak luar kawin bisa ditetapkan hubungan nasab maupun hubungan keperdataan lain terhadap bapaknya menggunakan tes DNA. Dalam kasus anak zina, tes DNA sekalipun tidak dapat diterima.
2. Masyarakat bisa memberikan perhatian kepada anak zina yang terlantar secara ekonomi dikarenakan tidak memiliki orang tua. Dikarenakan setiap anak lahir dalam kondisi fitrah dan tidak ada alasan seorang anak zina dikucilkan dari pergaulan masyarakat hanya karena ia tidak memiliki nasab kepada bapaknya dan menghapus stigma diskriminatif.

DAFTAR PUSTAKA

Abdillah, Kudrat. "Status Anak Di Luar Nikah Dalam Perspektif Sejarah Sosial." Jurnal *Petita* 1, no. 1 (2016): 48–66.

Amirullah, H. Abdul Malik Karim. *Keadilan Sosial Dalam Islam*. Jakarta: Penerbit Widjaya, 1951.

Asfahani (Al), Al-Ragib. *Al-Mufradat Fi Garib Al-Quran*. Maktabah Nazaar Mushthafa Al-Baz.

Ash Shiddieqy, T. M. Hasbi. *Peradilan Dan Hukum Acara Islam*. Yogyakarta: PT Al Maarif, 1964.

Attas (Al), Syed Muhammad Naquib. *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran dan Tamadun Islam (ISTAC), 2001.

Bukhari (Al), Muhammad bin Isma'il. *Al-Adab Al-Mufrad*. Kairo: Al-Mathba'ah As-Salafiyyah, 1955.

———. *Shahih Al-Bukhari*. Damaskus: Dar Ibnu Katsir, 2002.

Busyro. *Pengantar Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Prenada Media, 2020.

Daintith, John. *Oxford Dictionary of Chemistry*. 6th ed. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Effendi, Yunus. *Buku Ajar Genetika Dasar*. Magelang: Penerbit Pustaka Rumah C1nta, 2020.

Garcia, David, and Karla Miño. "DNA Fingerprinting." *Bionatura* 2, no. 4 (December 15, 2017): 477–80.

Hak, Nurul. "Kedudukan Dan Hak Anak Luar Nikah Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 Tentang Status Anak Luar Nikah (Studi Persepsi Hakim Pengadilan Agama Se-Wilayah Pengadilan Tinggi Agama Bengkulu)." Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2018.

Hudairi (Al), Hamida Muhammad Hassan Othman. "Itsbat an-Nasab Li Majhul an-Nasab Min Manzhur Al-Fiqh Al-Islamiy Al-Mu'ashir Fi 'Ashr Al-I'timad 'Ala Al-Wasa'il Al-Biyulujiyyah Al-Haditsah." UIN Suan Ampel Surabaya, 2020.

Ibnu Manzhur, Jamaluddin. *Lisan Al-'Arab*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 2008.

Irfan, M. Nurul. *Nasab & Status Anak Dalam Hukum Islam*. Jakarta: Amzah, 2012.

Ishaq. *Metode Penelitian Hukum Dan Penulisan Skripsi, Tesis, Serta Disertasi*. Bandung: Penerbit Alfabeta, 2017.

Kamus Bahasa Indonesia. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Khathib (Al), Yasin bin Yasir bin Mahmud. *Tsubut an-Nasab*. Mekkah: Jami'ah Ummul Qura, 1979.

Lubis, Mohammad Roully Parsaulian. "Kedudukan Hukum Anak Luar Kawin Menurut Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasca Lahirnya Putusan MK RI No. 46/PUU-VIII/2010 Terhadap Ibu Kandung Dan Ayah Biologis." *Premise Law Journal* 10 (2016): 1–17.

Lukitasari, Marheny. *Biologi Sel*. Malang: Universitas Negeri Malang, 2015.

Ma, Hongbao, Huaijiee Zhu, Fangxia Guan, and Shen Cherng. "Paternity Testing." *Journal of American Science* 2, no. 4 (2006): 76–92.

Maraghiy (Al), Ahmad Musthafa. *Tafsir Al-Maraghi*. Mesir: Syarikah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi, 1946.

Ningrum, Diah Ayu Sulistiya. "Pembuktian Anak Dengan Bapak Biologisnya Menurut Putusan Mahkamah Konstitusi No: 46/PUU-8/2010." *Jurnal Pro Hukum* IV, no. 2 (2015): 105–10.

Nusantari, Elya. *Belajar Genetika Dengan Mudah & Komprehensif*. Yogyakarta: Deepublish, 2015.

Sabil (Al), Umar Muhammad. *Al-Bashmah Al-Wiratsiyyah Wa Madda Masyru'iyyatiha Fi Al-Nasabi Wa Al-Jinayah*. Riyadh: Dar al-Fadhilah, 2002.

Sabiq, Sayyid. *Fiqh as-Sunnah*. Kairo: Dar al-Hadits, 2004.

Shan'ani (Al), Muhammad bin Ismail Al-Amir. *Subul as-Salam*. Riyadh: Dar Ibnu al-Jawziy, 2000.

Simanjuntak, P.N.H. *Hukum Perdata Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2017.

Sujana, I Nyoman. *Kedudukan Hukum Anak Luar Kawin Dalam Perspektif Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015.

Susilowati, Rina Priastini. *Kajian Sel Dan Molekuler*. Banyumas: Penerbit CV. Pena Persada, 2019.

Suyuthiy (Al), Jalal al-Din. *Asbaab An-Nuzuul*. Beirut: Mu'assasah al-Kutub ats-Tsaqafiyyah, 2002.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Vol. 1. Jakarta: Kencana, 2011.

Tamimi, Muh. "Tes Dna Dalam Menetapkan Hubungan Nasab." *Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 13, no. 1 (2014): 83–98.

Utami, Iftitah. "Eksistensi Tes Deoxyribo Nucleic Acid Dalam Menentukan Nasab." *Jurnal Studi Islam* 14, no. 2 (2016): 143–60.

Wizarah al-Awqaf wa asy-Syu'un al-Islamiyyah. *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah*. Kuwait: Dzat as-Salasil, 1983.

Yudianto, Ahmad. *Pemeriksaan Forensik DNA Tulang Dan Gigi*. Surabaya, 2020.

Zahra, Muhammad Abu. *Al-Ahwal Asy-Syakhshiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1958.

Zarkasyi, Amal Fathullah. "Tajdid Dan Modernisasi Pemikiran Islam." *Tsaqafah* 9, no. 2 (2013): 395–418.

Zuhayli (Al), Wahbah. *Mausu'ah Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Al-Qadhaya Al-Mu'ashirah*. Damaskus: Dar al-Fikr, 2010.

———. *Ushul Al-Fiqh Al-Islamiy*. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama	: Hanif A'la Ilhami
NIM	: 1117.003
Tempat/Tanggal Lahir	: Bukittinggi/16 Mei 1999
Jenis Kelamin	: Laki-laki
Agama	: Islam
Alamat	: Jalan Tangah Jua, Kelurahan Birugo, Kecamatan Aur Birugo Tigo Baleh, Kota Bukittinggi
E-mail	: hanifilhami99@protonmail.com

Orang Tua

Bapak : Dr. Zul Efendi, M.Ag

Ibu : Mardiah Hayati R, S.Pd

Pendidikan

1. Taman Kanak-kanak Pertiwi, Kota Bukittinggi (tamat 2005)
2. Sekolah Dasar Negeri 04 Birugo, Kota Bukittinggi (tamat 2011)
3. Madrasah Tsanawiyah Negeri 2 Bukittinggi, Kota Bukittinggi (tamat 2014)
4. Madrasah Aliyah Negeri 2 Bukittinggi, Kota Bukittinggi (tamat 2017)
5. Institut Agama Islam Negeri Bukittinggi, Fakultas Syari'ah, Program Studi Hukum Keluarga Islam (2017-sekarang)