

Al-Walad Lil-Firasht Vs Teknologi DNA: Menyusun Kaidah Pembuktian Berbasis Hadist

Bustomi^{1*}, Sayehu²

¹⁻² Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin Banten, Indonesia

Email: achmadbustomi568@gmail.com^{1*}, sayehu_banten@yahoo.co.id²

*Penulis Korespondensi: achmadbustomi568@gmail.com

Abstract: *The purpose of this research is to find out the legal basis in the science of hadith or Islamic law and positive law related to DNA testing which is used as a strong argument for determining the legal certainty of child lineage and how to resolve the problem of child lineage in Indonesia and Islam. In the research process used is normative research and library research with a legislative approach taken from positive law and Islamic legal sources, namely the Qur'an and the hadith approach as a basis for legal theory. The resulting research study that DNA testing can resolve the uncertainty of abak lineage and DNA test results can be used as proof of determining a child's lineage to his father. In the teachings or regulations of Islamic law, there are four methods used in determining lineage in accordance with the terms and conditions of the application of the four methods, namely; al-firasy, al-iqrar, al-bayyinah, and al-Qiyafah. With the development of today's technology, the four methods have been developed through cutting-edge technology as a medium for tracing a person's lineage to obtain justice and benefit. From a positive Indonesian legal perspective, DNA testing has been recognized as a means of proving parentage. Therefore, children born as victims of rape, marriages not officially registered by the Office of Religious Affairs (KUA), and marriages that took place secretly (in other words, under the table) can claim their rights as children, including child support and parentage, from their father.*

Keywords: *Al-Walad Lil-Firasht; DNA Test; Marriages; Proof; Technology.*

Abstrak: Tujuan penelitian ini agar mengetahui dasar hukum di dalam ilmu hadist atau hukum Islam dan hukum positif terkait dengan tes DNA yang dijadikan argument kuat penetapan kepastian hukum nasab anak serta bagaimana penyelesaian permasalahan nasab anak di Indonesia dan Islam. Dalam proses penelitian yang dipakai yaitu penelitian normative dan penelitian pustaka (Library Reseach) dengan pendekatan perundang-undangan baik diambil dari hukum positif dan sumber hukum Islam yaitu Qur'an dan pendekatan hadist sebagai landasan teori hukum. Kajian penelitian yang dihasilkan bahwa tes DNA bisa menyelesaikan ketidak jelasan nasab abak dan hasil tes DNA bisa digunakan sebagai pembuktian penetapan nasab anak kepada ayahnya. Dalam ajaran atau atura hukum Islam cara yang digunakan dalam penentuan nasab ada empat cara sesuai dengan syarat dan ketentuan pemberlakuan dari keempat metode yaitu; *al-firasy*, *al-iqrar*, *al-bayyinah*, dan *al-Qiyafah*. Perkembangan teknologi dewasa saat ini, keempat metode telah dikembangkan melalui teknologi muktahir sebagai wadah untuk mencocokkan garis keturunan seseorang untuk mendapatkan keadilan dan kemanfaatan. Dalam perspektif hukum positif Indonesia tes DNA telah diakui sebagai jalan pembuktian nasab sehingga kasus anak yang memang lahir karena korban dari factor tindak pidana pemerkosaan, pernikahan tanpa dicatat secara resmi oleh petugas KUA, sehingga. Perkawinan yang berlangsung secara sirri atau diam-diam dengan kata lain dibawah tangan bisa menuntut haknya sebagai anak dari segi nafkah maupun nasab kepada sang ayah.

Kata kunci: Al-Walad Lil-Firasht; Bukti; Pernikahan; Teknologi; Tes DNA.

1. PENDAHULUAN

Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi memiliki pengaruh yang signifikan terhadap dinamika hukum, khususnya dalam upaya mewujudkan kepastian hukum yang berkeadilan. Hubungan antara hukum dan teknologi merupakan kajian yang terus berkembang seiring dengan kemajuan peradaban manusia. Salah satu isu kontemporer yang menonjol dalam kajian hukum keluarga Islam adalah pemanfaatan teknologi genetika, khususnya tes Deoxyribonucleic Acid (DNA), dalam penentuan nasab anak. Teknologi ini menghadirkan

tantangan sekaligus peluang dalam menjawab persoalan identitas biologis anak, terutama dalam kasus kelahiran di luar perkawinan yang sah.

Nasab memiliki kedudukan yang sangat fundamental dalam ajaran Islam karena berkaitan langsung dengan struktur keluarga, pertalian darah, serta penetapan hak dan kewajiban antaranggota keluarga. Kejelasan nasab menentukan hak-hak anak, seperti hak waris, perwalian, nafkah, dan perlindungan hukum lainnya (Al-Zuhayli, 2011). Al-Qur'an secara eksplisit menegaskan pentingnya nasab sebagaimana tercantum dalam Q.S. Al-Furqan [25]: 54 yang menjelaskan bahwa manusia diciptakan dengan ikatan keturunan dan persemendaan sebagai bentuk kekuasaan Allah SWT. Ayat ini menunjukkan bahwa nasab merupakan anugerah sekaligus amanah yang harus dijaga.

Dalam kerangka *maqāsid al-syarī'ah*, perlindungan terhadap nasab (*ḥifẓ al-nasl*) menempati posisi penting sebagai salah satu tujuan utama syariat Islam. Oleh karena itu, Islam mewajibkan institusi perkawinan sebagai mekanisme utama dalam menjaga kemurnian nasab dan mencegah kekacauan garis keturunan (Al-Qardhawi, 2003). Sejalan dengan prinsip tersebut, para fuqaha menetapkan metode penentuan nasab melalui beberapa cara, antara lain *al-firāsy* (kelahiran dari perkawinan yang sah), *al-iqrār* (pengakuan), dan *al-bayyinah* (alat bukti yang sah) (Al-Zuhayli, 2011).

Hadis Nabi Muhammad SAW yang menyatakan “*al-walad li al-firāsy wa li al-āhir al-ḥajar*” menegaskan bahwa anak dinasabkan kepada suami dalam perkawinan yang sah, sementara pelaku zina tidak memiliki hak nasab (Al-Nawawi, 1943). Dalam konteks klasik, pembuktian nasab juga dikenal melalui metode *al-qiyāfah*, yaitu penentuan hubungan biologis berdasarkan kemiripan fisik. Metode ini menjadi dasar konseptual bagi penerimaan teknologi tes DNA sebagai alat bukti kontemporer yang memiliki tingkat akurasi tinggi dalam menentukan hubungan biologis (Ghufran, 2018).

Di Indonesia, penggunaan tes DNA dalam perkara nasab telah memperoleh legitimasi hukum, khususnya setelah Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VII/2010. Putusan tersebut menegaskan bahwa anak yang lahir di luar perkawinan memiliki hubungan perdata dengan ayah biologisnya sepanjang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi, termasuk tes DNA. Putusan ini menandai pergeseran paradigma hukum nasional yang sebelumnya hanya mendasarkan status anak pada ikatan perkawinan formal (Roy, 2024).

Dengan demikian, pemanfaatan tes DNA sebagai alat bukti dalam penentuan nasab tidak hanya relevan dalam perspektif hukum positif, tetapi juga memerlukan kajian mendalam dari sudut pandang hukum Islam. Integrasi antara prinsip *ḥifẓ al-nasl* dan perkembangan

teknologi modern menjadi penting guna menjamin perlindungan hak anak serta mewujudkan keadilan substantif dalam masyarakat kontemporer.

2. METODE PENELITIAN

Penelitian yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan hukum normative yaitu dengan cara meneliti yang diambil dari bahan pustaka atau data sekunder, dimana hukum merupakan aturan tertulis dalam sebuah peraturan perundang-undangan yang dikonsepsikan sebagai kaidah atau norma sebagai pegangan dalam bertindak dan ini disebut dengan penelitian doctrinal.

Penelitian normative digunakan sebagai pendekatan yuridis atau perundang-undangan (*statue approach*); Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 43 dan Putusan MK 46/PUU-VII/2010 tentang pengujian Pasal 43 UUP, dan pendekatan komparatif (*comparative approach*); membandingkan metode al-Qiyafah dengan tes DNA sebagai dalil pembuktian nasab anak. Dalam mengumpulkan data maka diambil metode studi pustaka (*Library Research*) bahan materi diambil seperti jurnal, artikel, buku yang berkaitan dengan tema yang diambil. Jenis sumber data metode studi pustaka (*Library Research*) terdiri dari data primer dan data sekunder.

- a. Data primer dalam penelitian ini adalah buku terjemahan *Fiqhul Islam Wa Adillatuhu* Jilid 10, karya *Wahbah Az-Zuhaili* dan UU Perkawinan No. 1 Tahun 1974 Pasal 43.
- b. Data sekunder yaitu data yang diperoleh dalam bentuk yang sudah ada, sudah dikumpulkan dan diolah oleh pihak lain, atau dipublikasikan, yang terdiri atas buku-buku, jurnal-jurnal hukum, doktrin, kasus-kasus hukum, yurisprudensi yang berkaitan dengan permasalahan penelitian.

3. HASIL DAN PEMBAHASAN

Landasan hukum Islam penggunaan tes DNA

Menentukan atas penetapan nasab anak dalam hukum Islam melalui bukti-bukti baik itu pernikahan yang sah, pengakuan dari ayah, atau saksi yang mengakui adanya hubungan perkawinan. Tujuan pengakuan nasab memberikan kepastian hukum dan kemanfaatan hukum yang berdampak bagi kehidupan dunia dan akhirat, terwujudnya hak dan kewajiban yang harus terpenuhi dan dipertanggungjawabkan (*huqûq al-walaya wa al-qarâbah*) antara yang dinasabkan dan yang menasabkan, Allah subhanahu wa' ta'ala melarang hambanya menasabkan orang lain kepada yang bukan nasabnya. Allah berfirman dalam QS. Al-Ahzab (33): 4-5, yang berbunyi:

Artinya: “Allah tidak menjadikan bagi seseorang dua hati dalam rongganya, Dia tidak menjadikan istri-istrimu yang kamu zihar itu sebagai ibumu, dan Dia pun tidak menjadikan anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). Yang demikian itu hanyalah perkataan di mulutmu saja. Allah mengatakan sesuatu yang hak dan Dia menunjukkan jalan (yang benar). Panggillah mereka (anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak mereka. Itulah yang adil di sisi Allah. Jika kamu tidak mengetahui bapak mereka, (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu. Tidak ada dosa atasmu jika kamu khilaf tentang itu, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Berdasarkan uraian ayat di atas yang tertulis pada kalimat “*wa ja’ala abniyâ’akum abnâ’akum*” memberikan penjelasan adanya larangan menyamakan status hukum anak angkat dengan anak kandung. Larangan tersebut dipertegas kembali pada ayat berikutnya yakni pada kalimat “*ud’uhum li âbâ’ihim*” yakni “panggillah mereka anak-anak angkat itu dengan menggandengkan namanya dengan nama bapak-bapak kandungnya.” Dengan demikian dapat dipahami, bahwa nasab merupakan hak anak terhadap orang tuanya dan sebaliknya yang tidak bisa didasarkan sesuai kemauan atas dasar suka atau tidak suka. Rasulullah saw. mengecam mereka yang menolak nasabnya, atau menjadikan orang lain sebagai nasabnya.

Dikalangan sebagian ulama Madzhab Syafi’i berpendapat kedudukan tes DNA seperti kedudukan seorang *qaif* yang memang diakui mempunyai keahlian dalam mencari dan menentukan nasab seseorang. Tes DNA di qiyaskan dengan *Al-Qiyafah* sebab mempunyai unsur yang sama yaitu metode atau proses pencarian bukti untuk menetapkan nasab anak yang dilakukan oleh seseorang yang mempunyai keahlian khusus dalam menelusuri ciri-ciri genetik. Proses pembuktian nasab terdapat empat tahapan yang harus dilakukan secara berurutan, sebagaimana di bawah ini:

- a. Melihat masa kehamilan dan korelasinya dengan masa pernikahan yang memungkinkan terjadinya pembuahan dalam rahim menurut syariat Islam (dilakukan setelah akad nikah).
- b. Adanya pengakuan anak terhadap orang tua ataupun sebaliknya dan disertai syarat-syarat yang telah ditetapkan.
- c. Penetapan dengan persaksian oleh beberapa orang yang telah ditetapkan syarat-syaratnya.
- d. Penetapan dengan tes DNA atau merujuk seorang *qaif* yang mempunyai keahlian dan memenuhi syarat dan prinsip-prinsip hukum Islam.

Fatwa Darul Ifta Mesir telah mempertimbangkan penggunaan tes DNA dalam konteks penetapan nasab. Mereka berpendapat bahwa teknologi modern dapat digunakan untuk membantu menyelesaikan masalah nasab, selama penggunaannya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariah. Hal ini selaras dengan Kaidah Fiqhiyyah yaitu "*Al-yaqinu La Yuzalu Bi Al-syak*, (*Sesuatu yang meyakinkan tidak dapat hilang hanya dengan keraguan*).” Jika ditemui keraguan dalam status nasab anak, tes DNA dapat digunakan untuk mencapai keyakinan yang lebih kuat. Adanya tes DNA, dapat membantu memastikan bahwa anak-anak mendapatkan hak-hak mereka yang sesuai dengan status nasab yang benar.

Meskipun tidak ada dalam hukum Islam yang mengatur secara terinci mengenai tes DNA penggunaan teknologi ini dianggap bisa diterima dalam kajian syariah sebagai upaya membantu penetapan status nasab anak, dengan catatan ketika pembuktian dilakukan dengan cara yang sesuai dengan prinsip hukum Islam.

Dalam diskursus hukum keluarga Islam kontemporer, terjadi ketegangan epistemologis antara norma hukum dogmatis yang bersumber dari hadits "*al-walad li al-firasy*" (anak adalah milik tempat tidur/pemilik ranjang) dan kebenaran empiris yang ditawarkan oleh teknologi tes *Deoxyribonucleic Acid* (DNA). Evaluasi komparatif antara keduanya menuntut analisis mendalam mengenai ontologi kebenaran: apakah hukum bertujuan menegakkan "kebenaran biologis" semata atau "kebenaran sosiologis-legal" demi kemaslahatan umat.

Dekonstruksi Prinsip: Antara Legalitas Formal dan Kepastian Biologis

Prinsip *al-walad li al-firasy* merupakan kaidah fikih yang diderivasi dari sabda Nabi Muhammad SAW: "*Anak itu milik (pemilik) firasy (suami dari pernikahan yang sah), dan bagi pezina adalah batu (hukuman/kerugian)*" (HR. Bukhari & Muslim). Secara filosofis, prinsip ini menempatkan ikatan perkawinan yang sah sebagai determinan utama nasab, bukan semata-mata hubungan biologis. Tujuannya adalah menjaga keutuhan bangunan keluarga dan menutup aib (*sadd al-dzari'ah*), sehingga seorang anak yang lahir dalam tenggang waktu minimal kehamilan (6 bulan) pasca akad nikah secara otomatis dinasabkan kepada suami ibunya, tanpa perlu pembuktian biologis lebih lanjut.

Di sisi lain, tes DNA menawarkan paradigma yang berbeda, yaitu kepastian genetik. Dalam perspektif sains, nasab adalah transmisi materi genetik yang bersifat absolut dan terukur. Jika *firasy* bekerja pada wilayah *dzanni* (dugaan kuat secara hukum) untuk melindungi status sosial anak, DNA bekerja pada wilayah *qath'i* (kepastian empiris) untuk mengungkap fakta biologis. Konflik terjadi ketika kepastian hukum (*firasy*) bertentangan dengan fakta ilmiah (DNA).

Titik Temu: Integrasi *Firasy* dan DNA dalam Kondisi *Syubhat*

Meskipun berbeda basis epistemologinya, kedua instrumen ini dapat dipadukan secara harmonis dalam kondisi-kondisi tertentu di mana hukum Islam mengalami kekosongan dalil spesifik atau keraguan (*syubhat*). Integrasi ini terjadi ketika DNA difungsikan sebagai *qarinah* (petunjuk) yang memperkuat *firasy*, bukan meniadakannya.

Kondisi integrasi yang paling relevan adalah pada kasus sengketa nasab akibat percampuran (*ikhtilath*) atau kehilangan identitas, seperti: (1) Tertukarnya Bayi di Rumah Sakit: Dalam kasus ini, prinsip *firasy* tidak dapat diterapkan secara tunggal karena terdapat dua "firasy" yang sah namun objek (anak) tertukar. Di sini, DNA menjadi *fashl al-khithab* (pemutus perkara) untuk mengembalikan anak ke *firasy* yang benar. (2) Identifikasi Korban Bencana atau Anak Hilang: Ketika fisik tidak lagi dapat dikenali, atau anak terpisah lama dari orang tua, DNA digunakan untuk mengonfirmasi klaim nasab, yang kemudian disahkan secara hukum agama.

Dalam konteks ini, DNA bertindak sebagai alat verifikasi untuk menegakkan prinsip perlindungan keturunan (*hifz an-nasl*), sejalan dengan tujuan syariat tanpa melanggar prinsip perkawinan.

Diferensiasi dan Presedensi: Kapan Salah Satu Harus Didahulukan.

Evaluasi kritis menuntut pemilahan situasi di mana satu metode harus mengalahkan metode lainnya (*tarjih*). Tidak selamanya kebenaran biologis (DNA) harus mengalahkan legalitas formal (*firasy*), dan sebaliknya.

Kondisi di mana Al-Walad Li Al-Firasy Harus Didahulukan (Dominasi Legal)

Prinsip *firasy* harus dimenangkan dan menolak hasil DNA apabila:

- a. Pernikahan Sah dan Memungkinkan (Imkan al-Dukhul): Jika suami istri terikat pernikahan sah, pernah berkumpul, dan anak lahir dalam masa minimal kehamilan, maka nasab anak wajib ke suami. Tes DNA tidak boleh dilakukan semata-mata untuk "mengecek" atau didasari keraguan tanpa bukti zina. Hal ini untuk mencegah pintu fitnah di mana setiap suami merasa perlu mengetes DNA anaknya, yang akan meruntuhkan fondasi kepercayaan rumah tangga.
- b. Menjaga Kehormatan Anak: Jika DNA membuktikan anak tersebut biologis orang lain (akibat zina tersembunyi) namun suami diam (tidak *li'an*) dan menerima anak tersebut, hukum Islam memilih "menutup aib". Anak tetap dinasabkan ke suami (*firasy*) demi masa depan anak, mengabaikan fakta biologis yang menyakitkan.

Kondisi di mana Tes DNA Harus Didahulukan (Dominasi Empiris)

Penalaran Ulama Hadist tentang Al-Walad Li Al-Firasy

Dalam bagian ini, kajian difokuskan pada *asbab al-wurud* dan pemahaman lafaz hadits, dalam penelitian ini buku- buku yang akan digunakan adalah kitab- kitab syarah hadits, kitab *al Bayan wa al- ta'rif asbab Wurud al-hadits al syarif*, kitab *Naylu al-awtar min al-hadits sayid al-akhyar*²⁰ dilengkapi dengan kitab *Nihayah fi Gharibi al-hadits* untuk membantu memahami lafaz hadits *al- walad li al firasy* dan kitab *al-lulu' wa al- marjan*. Adapun Syaraf Sunan al-Darimi tidak digunakan karena rangkaian sanad haditsnya (Baca: hadits *al-walad li al- firasy*) *mungati'*. Kitab *syarah Musnah Ahmad ibnu Hanbal*, *Syarah Sunan al- Turmudhi* tidak digunakan karena keter- batasan perpustakaan.

Asbab Wurud al-Hadits

Dalam kajian *asbab al wurud* ini difokuskan pada dua peristiwa, yaitu peristiwa fath Makkah yang menyangkut kasus Zam'ah dan 'Utbah ibnu Abi Waqqas di mana dalam matan hadits terdapat perintah hijab dan peristiwa haji wada' dalam matan hadits terdapat kete- tapan bahwa anak tidak dapat diakui selain ayah atau sayyid (tuan seorang hamba). Untuk lebih jelasnya akan diuraikan kedua peristiwa tersebut.

Peristiwa Fath Makkah

Hadits al-walad li al-firasy disebut-kan oleh Rasulullah pada masa fath al-Makkah dituturkan oleh 'Aisyah dan 'Abdul Allah ibnu al-Zubayr. Adapun sebab lahirnya hadits tersebut diriwayat- kan oleh al-Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Nasa'i, ibnu Majah, Malik ibnu Anas dan Ahmad Ibnu Hanbal dari 'Aisyah ra, katanya: pada tahun fath Makkah Sa'ad ibnu Abi Waqqas dan Abd ibnu Zam'ah memperebutkan seorang anak, Saad berkata “Ya Rasulullah ini anak saudara saya 'Utbah ibnu Abi Waqqas, ia memesan kepada saya bahwa ini adalah anaknya, lihatlah betapa miripnya dia'. 'Abd ibnu Zam'ah menim- pali: ”ini saudara saya ya Rasulullah, ia lahir diatas tempat tidur ayah saya melalui walidahnya”. Lalu beliau meng-amati anak itu mirip dengan “Utbah, maka beliau pun berkata:” anak ini milikmu ya Abd ibnu Zam'ah. Anak ini adalah milik firasy sedangkan pezina baginya al-hajar dan ber-hijab-lah engkau ya Sawdah dari anak itu”. Maka sejak itu Sawdah binti Zam'ah tidak melihat anak itu barang sekalipun. Sebelum hadits al-walad li al-firasy ditetapkan oleh nabi, bentuk perkawinan Arab Jahiliyah ada empat macam yaitu: pertama, perkawinan pinang, seorang laki-laki meminang perempuan melalui seorang laki-laki yang menjadi wali atau anak perempuannya sendiri, lalu ia mem- berikan mahar dan menikahnya; kedua, perkawinan pinjam. Seorang suami ber- kata kepada istrinya sesudah ia bersih dari haidnya “pergilah ke fulan untuk ber- kumpul dengannya”, sedang suaminya sendiri berpisah dari padanya sampai istrinya hamil.

Perkawinan seperti ini dilakukan untuk mendapatkan keturunan yang pandai; ketiga, dikumpulkan sekitar 10 orang laki-laki, tiap dari mereka mencampuri, kemudian perempuan tersebut menentukan kepada siapa anak itu dinisbahkan, laki-laki yang disebutkan itu tak dapat menolaknya; keempat, nikah baqhayah, dimana perempuan-perempuan yang tidak menolak dicampuri oleh beberapa laki-laki, mereka ini disebut pelacur, didepan rumah mereka dipasang tanda sebagai isyarat pada laki-laki yang ingin masuk dan mencampurinya, jika wanita hamil dan melahirkan anak, maka dikumpulkanlah laki-laki yang telah mencampurinya dan memanggil seorang qaf (dukun ahli firasat) memeriksa tiap-tiap mereka, lalu menentukan kepada siapa anak itu dinisbahkan. Bentuk penetapan nasab anak pada masa Jahiliyah jika dikaitkan dengan peristiwa 'Abd ibnu Zam'ah dan Sa'ad ibnu Abi Waqqas- agar anak yang lahir dinisbahkan kepada saudaranya' Utbah ibnu Abi Waqqas atas pertimbangan adanya keserupaan di antara mereka adalah sesuai dengan bentuk penetapan nasab anak dalam nikah baqhayah pada zaman Jahiliyah.

Satu hal yang perlu dilihat, pendapat al-Qurtubi yang mengatakan bahwa Abd ibnu Zam'ah telah mendengar syara' menegaskan al-walad li al-firasy, al-Zarqani dalam kitab Syara al-Muwatta' menyebutkan bahwa 'Abd ibnu Zam'ah masuk Islam pada hari fath Makkah.

Ibnu Hajar al-Aqalani dalam kitab-nya Fath al-Bari mengatakan: Pendapat al-Qurtubi mengenai 'Abd ibnu Zam'ah telah mendengarkan syara' menegaskan al-walad li al-firasy, perlu ditinjau kembali, karena pada saat Abd Allah ibnu Zam'ah berada di Makkah sebelum fath al-Makkah ia belum Islam tentunya untuk mendengar ketentuan syara' masih jauh. Di samping itu, Saad ibnu Abi Waqqas yang termaksud al-sabiquna al-awwalun tidak mendengar ketentuan tersebut dari Rasulullah, mulai dari masa Islam sampai masa penaklukan Makkah sekitar 20 tahun. Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa syara' mengeluarkan ketentuan tersebut pada tahun penaklukan Makkah. Telah nyata bagi saya, ketentuan syara' mengenai penetapan nasab anak diketahui dari penjelasan Nabi terhadap kisah "al-walad li al-firasy". Seandainya Sa'ad mengetahui sebelumnya, maka dia akan mengambil keputusan berdasarkan ketentuan Islam. Melihat secara keseluruhan dari kisah Sa'ad dan Utbah maka dapat dikatakan bahwa keputusan keduanya dalam menetapkan nasab anak berpegang pada qaedah "al-bara'ah al-ashliyah".

Peristiwa Haji Wada

Latar belakang lahirnya hadits ini diturunkan oleh al-Turmudhi, Ibnu Majah dan Ahmad ibnu Hanbal dari Abi Umamah al-Bahli berkata: saya mendengar Rasulullah saw berkata: disampaikan dalam khutbahnya pada masa haji wada' "sesungguhnya Allah swt berfirman berikanlah haknya kepada setiap orang, tidak ada wasiat bagi ahli waris dan anak adalah pemilik *firasy* sedangkan pezina adalah hajar. Barang siapa yang menisbahkan seorang anak kepada

selain ayahnya atau selain mawalnya maka baginya laknat Allah sampai hari kiamat dan janganlah seorang istri mengeluarkan nafkah dari suaminya tanpa seizin suami.

Hadits yang diucapkan Nabi pada haji wada', tidak terdapat peristiwa yang melatarbelakangi di keluarkannya hadits, tapi hanya berupa penegasan kembali terhadap ucapan Nabi sebelumnya mengenai hadits *al-walad li al-firasy wa li al-ahir al-hajar*, maka seorang suami mempunyai hak untuk dinisbahkan kepadanya nasab atas anak yang lahir dari rahim istrinya (jika anak itu tidak dinafikan oleh suami).

Berdasarkan kenyataan ini yang dapat dikatakan bahwa hadits yang diucapkan Nabi pada haji wada' ter- maksud hadits *al-walad li al-firasy* yang diucapkan di akhir masa kerasulan Muhammad. Kesimpulan ini bermanfaat untuk membuktikan bahwa selama kurang lebih 2 tahun masa kerasulan Muhammad, sejak fath Makkah (8 H) sampai haji wada' (10 H) hadits *al-walad li al-firasy* diucapkan berulang kali oleh Nabi, dimana latar belakang lahirnya hadits sebahagian karena adanya kasus yang dihadapi dan pada kondisi yang lain hanya berupa penegasan kembali dari hadits Nabi.

Dari kedua *asbab al-wurud hadits* di atas, di simpulkan bahwa pada peristiwa Fath Makkah. 'Utbah ibnu Abi Waqqas (yang diduga berzina dengan Amah Zam'ah), telah meninggal saat kasus diajukan kepada Nabi swt. Karena Nabi melihat adanya keserupaan antara Utbah dan anak, maka diperintahkan kepada Sawdah binti Zam'ah untuk ber- *hijab* dari anak tersebut.

Dalam pembahasan ini (Baca: pembahasan *asbab al-wurud al-hadits*) patut kiranya diuraikan peristiwa jilid pada masa Uthman ibnu Affan dan Ali ibnu Abi Talib, sebab kasus menyangkut penetapan *al-walad li al-firasy* yang ada pada masa Rasulullah saw. tidak ditetapkan hukum jilid dan dalam 'Uthman ibnu 'Affan dan Ali ibnu Abi Thalib terdapat *asbab wurud al-hadits*, tetapi hanya merupakan peristiwa yang melatar- belakanginya ditetapkan ketentuan hadits *al-walad li al-firasy*.

Adapun latar belakang ditetapkan ketentuan hadits tersebut adalah, pada masa 'Uthman yang dituturkan oleh Abu Dawud dan Ahmad ibnu Hanbal dari Rabah berkata: keluargaku menikahkan aku dengan seorang budak dari Romawi. Lalu saya mencampurinya sampai dia hamil dan melahirkan anak yang kulitnya hitam seperti saya. Maka saya menamai- nya 'Abd Allah, kemudian saya mencampurinya lagi, lalu dia hamil dan lahirkan anak yang kedua, kulitnya hitam seperti saya dan saya beri nama 'Ubaid Allah. Kemudian lahir lagi seorang anak yang kulitnya berbeda dengan kulitku" Amah menjawab: "Anak ini adalah anak Yuhanah (seorang budak yang berasal dari Romawi)". Lalu mereka mengajukan perkara kepada 'Uthman ibnu 'Affan dan 'Uthman menetapkan *al-walad li al-firasy* lalu keduanya dijilid.

Dalam hadits yang dituturkan oleh ‘Ali ibnu Abi Thalib mempunyai latar belakang bahwa Hasan Ibnu Sa'ad (Mawla Hasan Ibnu ‘Ali Ibnu Abi Talib) bahwasanya Yahnus dan Safiyyah keduanya adalah tawanan tentara. Safiyyah berzina dengan salah seorang tentara sampai dia hamil dan melahirkan seorang anak. Lalu Yahnus mengajukan perkara tersebut kepada ‘Uthman ibnu ‘Affan, dan ‘Uthman mengajukannya kepada ‘Ali Ibnu Abi Talib lalu ‘Ali mengambil keputusan sesuai keputusan Rasulullah saw, *‘al-walad li al-firasy*” dan keduanya pun dijilid 50 kali.

Sekiranya hadits ‘Ali dikaitkan dengan hadits ‘Uthman, maka dapat dikatakan bahwa hadits ‘Ali merupakan penjelasan lebih lanjut dari hadits ‘Uthman ibnu ‘Affan, karena dalam kasus ini ‘Uthman sendiri yang mengajukan perkara tersebut kepada ‘Ali Ibnu Abi Thalib. Adapun penetapan hukum jilid dalam hadits ‘Ali tidaklah bertentangan dengan kebijakan yang telah ditetapkan Rasulullah.

Hadits yang menjelaskan hal tersebut adalah:

Artinya:

“Dari Abi Hurayyah dan Zaid Ibnu Khalid al-Juhayni, bahwasanya Rasulullah saw, berkata jika seorang budak wanita berzina dan tidak muhsan maka jilidlah, kemudian jika dia berzina, maka jilidlah jika dia berzina lagi maka juallah dia meskipun dengan harga murah”.

Penjelasan dalam nas Q.S. An-Nisa : 25.

Artinya:

“Hukum budak yang berzina adalah separo hukuman dari hukum wanita yang merdeka”

Dari uraian diatas dapat dikatakan bahwa, hadits yang dituturkan oleh ‘Uthman ibnu ‘Affan dan ‘Ali ibnu Abi Talib adalah hadits mawquf yang dihukumkan marfu', sebab kuat dugaan hukum jilid yang ditetapkan oleh ‘Uthman ibnu ‘Affan dan Ali ibnu Abi Talib sudah dilakukan oleh Rasulullah dan sahabat langsung mempraktekannya.

Kasus yang terdapat dalam hadiah ‘Uthman dan ‘Ali adalah wanita budak yang muhsan melakukan zina dan melahirkan seorang anak lalu ditetapkan hukum jilid 50 kali tiap dari keduanya. Hukuman jilid ini adalah separu dari hukuman wanita ghairu muhsan yang merdeka (hukuman pezina ghairu muhsan yang merdeka adalah 100 kali). Jika dilihat dari status budak perempuan yang telah menikah, maka semestinya ketetapan hukum atas wanita tersebut adalah rajam.

Uraian ini menarik, karena dari kebijakan yang ditetapkan sangat terkait dengan kondisi dan kemaslahatan anak, sekiranya hukuman rajam yang diberlakukan, maka bagaimana mengukur sebagian hukum rajam seorang budak yang muhsan dan pada sisi lain jika hukuman

rajam diberlakukan, tentunya ibu dari anak yang lahir akan di rajam sampai meninggal, sehingga sangat sulit diterima jika hukuman rajam tetap diberlakukan tanpa melihat kemaslahatan anak yang telah dilahirkan.

Kasus yang terjadi pada masa ‘Ali dan ‘Uthman dibandingkan dengan kasus yang terjadi pada masa Rasulullah saw sangat perlu dicermati, sebab pada peristiwa yang dihadapi ‘Uthman dan ‘Ali, pezina diajukan saat kedua-duanya masih hidup, lalu ditetapkan hukuman jilid karena ‘Utbah telah meninggal saat kasus diajukan dan kuat dugaan, hukuman jilid tidak diberlakukan pada amah Zam'ah karena belum ada bukti yang menguatkan bahwa keduanya betul-betul telah berzina, misalnya pengakuan sendiri dari orang yang berzina.

Dikaitkan dengan hadits Nabi saw yang dituturkan pada peristiwa wada ‘adalah ketegasan dari hadits Nabi yang menjelaskan bahwa suami mempunyai hak atas anak isterinya dan bagi pelaku zina tetap diberlakukan hukum sesuai yang telah ditetapkan oleh syara'. Penetapan ini merupakan realisasi dari lafaz “qad a'ta kullu dhihaqqa haqqahu” yang terdapat dalam hadits yang dituturkan oleh Abi Umamah al-Bahili. Oleh karena itu, dalam menetapkan nasab anak yang diduga hasil perbuatan zina menjadi anak sah tidaklah melegalkan perbuatan zina itu sendiri, sebab penetapan nasab anak dan penetapan hukum zina kedua-duanya berdiri sendiri. Dari sini dapat dikatakan bahwa tidak ada kaitan antara zina dan perkawinan dalam penetapan nasab anak.

Penalaran Ulama Fiqh tentang Hadist Al-Walad Li Al-Firasy

Kajian dalam penalaran ulama fiqh difokuskan pada pemahaman terhadap lafaz hadits disertai metode penalaran yang digunakan oleh para ulama mazhab meliputi mazhab Hanafiyyah, Malikiyyah, Syafiyyah dan Hanabilah.

Lafaz *Al-Walad Li Al-Firasy* terdapat perbedaan dalam memahami makna *firasy* sebagian mengartikan istri yang diambil ‘*ibarah* dengan tingkat *iftirasyi* (duduk berlutut) sebagian lagi mengartikan suami. Dalam kitab *al-Nihayyah* ditemukan informasi bahwa, lafaz *Al-Walad Li Al-Firasy* berarti anak bagi pemilik *firasy* yaitu suami/ mawlanya, dimana lafaz *Al-Firasy* diartikan istri. Adapun huruf *ę* diartikan untuk atau baginya yang dimaksudkan kepemilikan. Dari uraian ini, berarti anak yang lahir dari istri menjadi milik dan nisbahkan kepada suami sebagai pemilik *firasy* (istri adalah milik suami). Kembali kepada pemahaman ulama yang berbeda dalam mengartikan *firasy*, dapat dikatakan bahwa yang memahami lafaz *firasy* berarti istri dengan melihat arti *al-firasy* itu sendiri, sedangkan yang mengartikan suami, memahami lafaz *Al-Walad Li Al-Firasy* secara utuh.

Menurut pendapat Malik dan syafi'i bahwa terdapat perbedaan dalam menetapkan istri dan budak dan *firasy*. Istri menjadi *firasy* suami saat adanya ‘*aqad* dan *wata'* yang menjadi

dasar *firasy* dengan ketentuan dari segi waktu (masa hamil minimal enam bulan) dan mungkin dari segi tempat (domisili suami istri setelah *aqad*). Sedangkan budak menjadi *firasy* saat terjadinya *wata* yang diakui oleh orang tuanya. Apabila budak melahirkan anak sedangkan tuannya tidak mengaku telah mencampurinya, maka anak yang lahir tidak dapat dihubungkan nasab dengan tuannya. Dari uraian ini dapat diperjelas bahwa jika si anak lahir kurang dari masa hamil 6 bulan, maka nasab anak tidak dapat dihubungkan kepada suami. Adapun anak lahir dari masa hamil minimal 6 bulan ke atas, maka anak dihubungkan kepada suami, sekiranya suami mengingkari anak tersebut maka ditempuh dengan cara *li'an*. Mengenai ketentuan usia kandungan 6 bulan yang diisyaratkan oleh syfi'i dan Malik difahami dengan berlandaskan pada nas Q.S al-ahqaf (46):15

Terjemahnya:

...mengandungnya sampai menyapih-nya adalah tiga puluh bulan ...

Menurut Hanabilah, jika tuannya mengaku mencampuri budaknya sampai hamil dan melahirkan anak, maka anak tersebut dihubungkan dengan tuannya. Jika budak tersebut hamil dan melahirkan anak kedua anak tidak dapat dihubungkan dengan tuannya kecuali ada pengakuan bahwa ia mencampurinya. Nampaknya Hanabilah juga *thubut firasy* pada budak dengan terjadinya *wata*'.

Menurut Hanafiyyah, *thubut firasy* hanya dicukupkan dengan *aqad* saja meski diketahui tidak terjadi *wata* sama sekali. Hal ini dikuatkan oleh riwayat lain yang termaksud dalam kitan *al-ghayts* yang menyatakan bahwa *thubut firasy* dalam nasab anak dapat dilakukan dengan adanya *aqad* meski diketahui tidak terjadi persetubuhan, umpamanya antara suami dan istri berjauhan dan tidak mungkin suami sampai ke istri dalam masa dimungkinkan terjadi kehamilan. Alasannya, seseorang yang telah melakukan *aqad* dapat saja terjadi talak sebelum masa enam bulan setelah pernikahan jika istri hamil dan melahirkan anak kurang dari enam bulan maka anak dapat dihubungkan nasabnya kepada suami, selama anak tersebut tidak ditolak oleh suami tapi sekiranya anak tersebut ditolak maka harus dengan cara *li'an*. Adapun *thubut firasy* pada budak ditetapkan saat dilahirkan anak dan anak dinisbahkan kepada tuannya selama tuannya tidak menapika anak tersebut. Alasnyanya, jika *firasy* ditetapkan dengan *wata* berarti budak juga menjadi *firasy* dengan *aqad* milik seperti halnya istri menjadi *firasy* saat terjadinya *aqad* dan *wata*.

Menurut Ibnu Taymiyah, harus diketahui secara pasti terjadinya persetubuhan dan beliau menyebutkan bahwa pendapat ini diisyaratkan oleh Ahmad Ibnu Hanbal diperkuat oleh Ibnu al-Qayyim yang mengatakan, adakah para ahli bahasa dan *urf* (adat) yang memperhitungkan wanita sebagai *firasy* setelah bersatu dengan istrinya dengan menetapkan

batas waktu yang memungkinkan ini saja secara adat dapat dipastikan tidak terjadi campur maka tidak bisa si perempuan menjadi *firasy* kecuali pasti ada *dukhul*.

Untuk mengetahui pasti adanya *dukhul* sangat sulit dan untuk memper- hitungkannya dapat membawa kepada pembatalan banyak nasab, sementara pada nasab itu harus di-*ihityat*-kan, maka mem- perhitungkan kemungkinan bisa *dukhul* semata-mata cocok untuk menjaga *ihityat* tersebut. Maka dalam menetapkan nasab anak, menurut jumhur, Syafi'i dan Malik si istri harus melahirkan setelah berlalu masa hamil paling singkat dari waktu kemungkinan terjadinya persetubuhan secara pasti.

Dari uraian di atas dapat diperoleh suatu bahwa mereka sepakat menetapkan *firasy* pada istri dengan adanya *aqad*', penalaran ulama fiqh ini sejalan dengan penalaran ulama hadits namun Syafi'i dan Maliki mensyaratkan waktu dan tempat. Penetapan *firasy* pada budak, mereka sepakat saat terjadinya *wata*', penalaran ulama fiqh ini sejalan dengan penalaran ulama hadits kecuali ulama Kufah yang sejalan dengan Hanafiyyah, lebih cende- rung menetapkan *firasy* pada budak saat lahirnya anak yang tidak dinapikan oleh tuannya.

Terlepas dari penalaran ulama mazhab, patut kiranya diutarakan per- kawinan budak dan akibat hukum yang ditimbulkan. Anak seorang budak wanita adalah milik tuannya, atas dasar ini ulama sepakat bahwa perkawinan budak laki-laki dan budak perempuan baik itu milik satu orang atau milik dua orang, mereka tetap sebagai budak. Adapun anak-anaknya milik tuannya ibu, baik itu anak dilahirkan dari perkawinan atau zina dan anak-anak budak wanita adalah hamba sahaya tuannya. Tetapi jika budak telah dicampuri tuannya sampai hamil dan melahirkan anak, maka budak tersebut dinamai *ummu al-walad*. Status *ummu al-walad* sama seperti budak wanita lainnya mengenai had, warisan, zakat, persaksian, diat dan denda luka. Namun *ummu al-walad* tidak boleh di perjual belikan, dihibahkan, dikeluarkan dari pemilik tuannya kecuali dengan pemerdekaan dan dinikahkan. *Ummu al-walad* merdeka pada saat tuannya meninggal. Oleh karena itu status *Ummu al-walad* berbeda dengan istri.

Kesimpulan akhir dari uraian penalaran ulama fiqh, bahwa dalam menetapkan nasab anak menurut Syafi'i dan Malik anak yang lahir kurang dari 6 bulan usia kandungan sangat ditentukan oleh penga- kuan suami, sekiranya suami menolak anak tersebut maka harus ditempuh dengan cara *li'an*.

Dari sini jelas bahwa Islam sangat memperhatikan kemashlahatan anak yang lahir dari rahim istri dan keberadaannya diingkari oleh suaminya Dengan demikian diharapkan adanya pengakuan terhadap anak tersebut untuk memberi kejelasan status keberadaan seorang anak. Hal ini bertujuan untuk mengkonstatir bahwa setiap manusia yang lahir di dunia ini adalah ciptaan Allah yang mempunyai hak asasi untuk hidup, untuk dihormati, untuk memiliki dan

untuk mendapatkan peng- hargaan yang sama seperti manusia lainnya.

Oleh karena itu dengan ditetapkan- kannya *al-walad li al-firasy wa li al-ahir al-hajar* maka anak yang lahir dari rahim istri dinisbahkan kepada suaminya. Sekiranya ada laki-laki lain yang meng- akui anak yang lahir dari rahim istri orang lain, maka pengakuannya tidak mem- pengaruhi hukum yang telah ditetapkan (ketetapan *al-walad li al-firasy*) dan tidak dipertimbangkandemikemaslahatan rumah tangga, kemaslahatan anak dan martabat wanita.

Landasan hukum negara penggunaan tes DNA sebagai alat bukti

Di Indonesia, penggunaan tes DNA sebagai alat bukti bukanlah barang baru. Tes DNA memiliki landasan hukum dalam berbagai peraturan perundang-undangan, tidak hanya sebagai alat bukti penentuan nasab anak atau perkara perdata namun juga berlaku dalam perkara pidana dan kasus-kasus yang berkaitan dengan status hukum seseorang. Berikut ini beberapa landasan hukum yang mendukung penggunaan tes DNA sebagai alat bukti:

- 1) “Putusan MK No. 46/PUU-VII/2010 mengenai Pengujian Pasal 42 ayat (1) UU Perkawinan”, yang berbunyi: “Anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya 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 menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya”.
- 2) “Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan, Jo. UU Nomor 24 Tahun 2013 Pasal 52 Ayat (2)” menyebutkan bahwa bukti DNA dapat digunakan untuk menetapkan asal-usul anak dalam kasus perdata tertentu.
- 3) Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (KUHPerdata). KUHPerdata mengatur terkait penetapan nasab dan status anak dalam hubungan keluarga. Walaupun dalam KUHPerdata tidak disebutkan secara eksplisit mengenai tes DNA, beberapa pasalnya (Pasal 280-306) menjelaskan hak-hak anak dan alat bukti yang dapat digunakan dalam kasus perdata, termasuk dalam penetapan nasab dan pengakuan anak. Dalam praktiknya, tes DNA dapat diterima sebagai bukti ilmiah untuk memperkuat hubungan nasab atau status keluarga.
- 4) “Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana (KUHP) Pasal 184 Ayat (1)”, menyatakan bahwa alat bukti yang sah terdiri dari keterangan saksi, keterangan ahli, surat, petunjuk, dan keterangan terdakwa. Tes DNA dimasukkan dalam kategori keterangan ahli atau bukti petunjuk, terutama dalam kasus pidana yang memerlukan bukti kuat untuk membuktikan hubungan antara korban, pelaku, atau pihak terkait

lainnya.

- 5) “Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagaimana diubah dengan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.”
- 6) “Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) No.1 Tahun 2015 Tentang Pelaksanaan Diversi dalam Sistem Peradilan Anak.” Tes DNA bisa digunakan dalam perkara status anak, kasus penculikan anak, atau untuk menentukan hubungan keluarga.
- 7) “Peraturan Menteri Kesehatan (Permenkes) Nomor 269 Tahun 2008 Tentang Rekam Medis.”

Secara keseluruhan tes DNA telah diatur dalam Undang-Undang baik perkara perkara maupun perdata namun, dalam penggunaannya harus dilakukan oleh orang yang ahli dibidangnya dengan hati-hati dan mempertimbangkan segala aspek hukum, etika, dan sosial yang berlaku di Indonesia.

4. KESIMPULAN

Tata hukum yang berlaku di Indonesia, tes DNA secara legal diakui sebagai metode yang diakui keabsahannya sebagai salah satu alat yang digunakan untuk mengidentifikasi suatu kasus yang bersinggungan dengan status keluarga, nasab dan korban kejahatan baik perbuatan melawan hukum perkara perdata maupun pidana dan ini sebagai salah satu alat bukti sekunder. Kendati tidak disebutkan secara rinci dalam perundang-undangan, namun ditemukan ketentuan atau yurisprudensi yang memberikan peluang dalam penggunaan tes DNA sebagai pembuktian, dalam hukum Islam tes DNA digunakan sebagai alat bukti untuk mengungkap tabir nasab dengan syarat terpenuhi tahapan yang berlaku dengan tahapan prosedur yang dilakukan. Pergaulan bebas dan zaman penuh dengan kemajuan era ini, banyak diantara umat Islam dihadapkan pada realita kenyataan kehidupan pergaulan bebas yang berdampak lahirnya anak dari suatu proses perkawinan diluar pernikahan sah menurut agama dan negara sehingga butuh solusi sebagai jawaban permasalahan nasab. Hadist Nabi *Al-walad li al-firasy* sebuah dalil hukum kedua yang dapat dipakai dalam penyelesaian suatu kasus suami-isteri misalkan contoh seorang isteri melahirkan anak dan diakui oleh laki-laki lain, namun juga menyelesaikan seorang wanita yang dihamili seorang laki yang bukan sah sebagai pasangannya atau dihamili oleh laki-laki lain. Penalaran Abu Hanifah. Pendapat Abu Hanifah adalah: selama anak lahir setelah *aqad*, maka nasab anak dihubung- kan kepada suami yang seranjang dengan dia dalam pernikahan yang sah, sekiranya suami menolak anak tersebut maka ditempuh dengan cara *li,'an* dapat diper- timbangkan menjadi salah satu jalan keluarnya, sehingga dalam kasus nikah hamil

jika anaknya lahir setelah dilangsungkan *aqad* maka anak tersebut adalah anak sah dan nasabnya dihubungkan dengan suami. Oleh karena itu, dengan ditetapkannya *al-walad li al-firasy wa li al-ahir al-hajar* maka anak yang lahir dari rahim istri dinisbahkan kepada suaminya, sekiranya ada laki-laki lain yang mengaku anak tersebut, maka pengakuannya tidak dipertimbangkan demi kemaslahatan rumah tangga, kemaslahatan anak dan menjaga martabat wanita sebab dengan adanya pengakuan laki-laki lain terhadap anak yang lahir dari rahim seorang wanita yang telah mempunyai suami dengan sendirinya ia menuduh wanita tersebut telah berzina dengannya. Dihubungkannya nasab anak kepada suami, maka antara keduanya terikat hukum saling mewarisi, pemberian nafkah, perwalian dan keharaman menikah diantara mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd Allah Muhammad al-Darmizi. (n.d.). *Al-Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Vol. 1, p. 104).
- Al-Baqi, M. F. 'A. (n.d.). *Al-Lu'lu' wa al-Marjān* (Vol. 2). Dār al-Fikr.
- Al-Jauziyyah, I. Q. (1998). *Zād al-ma'ād fī hady khayr al-'ibād* (Vol. 5, p. 433). Mu'assasah al-Risālah.
- Al-Jazari, M. al-D. al-M. ibn M. ibn al-A. (n.d.). *Al-Nihāyah fī gharīb al-ḥadīth wa al-āthār* (Vols. 1 & 3). Dār al-Fikr.
- Al-Nawawi. (1943). *Ṣaḥīḥ Muslim bi sharḥ al-Nawawī* (Vol. 7, pp. 37–38). Al-Miṣriyyah wa Maktabatuhā.
- Al-Qardāwī, Y. (2003). *Fatāwā mu'āṣirah* (Vol. 3, p. 412). Dār al-Qalam.
- Al-Syawkani, M. ibn 'A. ibn M. al-M. (1973). *Nayl al-awṭār min aḥādīth sayyid al-akhyār sharḥ muntaqā al-akhyār* (Vol. 7). Dār al-Jilī.
- Al-Zuhaylī, W. (2011). *Al-fiqh al-islāmī wa adillatuhū* (Vol. 10, p. 7265). Dār al-Fikr.
- Amiruddin, & Asikin, Z. (2006). *Pengantar metode penelitian hukum* (p. 118). RajaGrafindo Persada.
- Az-Zuhaili, W. (2021). *Terjemah fiqih Islam wa adillatuhu* (Vol. 10, p. 21). Darul Fikir.
- Baharuddin, M. (2014, January 10). Reaktualisasi hukum pembuktian nasab berbasis teknologi al-qiya'fah. *Mahkamah Agung*, 1.
- Ghufran, A. (2018). *Fiqh medis: Isu-isu kontemporer dalam perspektif hukum Islam* (p. 145). Pustaka Pelajar.
- Hakim, M. L. (2020). Menjaga kehormatan sebagai perlindungan nasab perspektif maqāṣid syarī'ah. *Jurnal Nizham*, 8(1), 7. <https://doi.org/10.32332/nizham.v8i01.2105>
- Hannum, S. (2023). Penentuan nasab melalui tes DNA perspektif hukum Islam (ditinjau dari maqāṣid syarī'ah). *JRP: Jurnal Relasi Publik*, 1(4), 181–186. <https://doi.org/10.59581/jrp-widyakarya.v1i4.1844>
- Ibrahim, J. (2006). *Teori dan penelitian hukum normatif* (p. 295). Bayumedia Publishing.

- Mubarok, J. (2015). *Modernisasi hukum keluarga Islam: Prospek dan tantangan di Indonesia* (p. 210). Pustaka Setia.
- Roy, M. (n.d.). *Putusan Mahkamah Konstitusi terhadap Pasal 43 Ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang status anak di luar nikah berdasarkan mashlahah Najmuddin al-Thufi*. Dekonstruksi Undang-Undang Hukum Islam.
- Soekanto, S., & Mamudji, S. (2013). *Penelitian hukum normatif: Suatu tinjauan singkat* (p. 13). RajaGrafindo Persada.
- Zuhdi, M. (1997). *Masā'il fiqhiyyah: Kapita selekta hukum Islam* (p. 89). Toko Gunung Agung.