

---

---

## Konsep Al-Ḥarṣ Dalam QS Al-Baqarah/2: 223 (Relevansi dan Implikasi Terhadap Teknologi Inseminasi Buatan)

Nurainun Fitra<sup>1</sup>, Mardan<sup>2</sup>, Muhammad Irham<sup>3</sup>, Rosmini Amin<sup>4</sup>, Dewi Setiawan<sup>5</sup>

<sup>1,2,3,4,5</sup> UIN Alauddin Makassar, Indonesia

Email Correspondence : nrainunfitra15@gmail.com

---

### Kata Kunci :

Al-Ḥarṣ; QS al-Baqarah/2: 223; Inseminasi Buatan

### Abstrak

Perkembangan teknologi reproduksi berbantu, terutama inseminasi buatan, memunculkan berbagai persoalan yang berkaitan dengan aspek hukum, etika, dan agama sehingga memerlukan rujukan normatif dari Al-Qur'an. Salah satu konsep penting yang dapat dijadikan landasan adalah istilah *al-ḥarṣ* dalam QS al-Baqarah/2:223 yang selama ini lebih sering dipahami dalam konteks relasi suami istri, namun belum banyak dikaji dalam hubungannya dengan teknologi reproduksi modern. Penelitian ini bertujuan untuk menelaah makna konseptual *al-ḥarṣ* melalui pendekatan tafsir serta mengkaji relevansinya terhadap praktik inseminasi buatan dalam perspektif syariat Islam. Penelitian dilakukan dengan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan, menggunakan analisis tafsir *tahlili*, serta didukung oleh kajian ilmu kedokteran reproduksi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *al-ḥarṣ* merepresentasikan rahim sebagai tempat berlangsungnya proses reproduksi manusia secara menyeluruh, mulai dari pembuahan hingga kelahiran, sehingga menegaskan peran sentral rahim dalam menjaga keberlangsungan keturunan. Berdasarkan pemahaman tersebut, inseminasi buatan yang melibatkan pasangan suami istri yang sah dinilai sesuai dengan prinsip menjaga keturunan, sedangkan praktik yang melibatkan pihak ketiga seperti donor atau ibu pengganti tidak sejalan dengan prinsip kejelasan nasab dalam Islam. Temuan ini memberikan kontribusi dalam pengembangan kajian tafsir yang relevan dengan isu kontemporer serta menjadi dasar pertimbangan dalam penyusunan etika dan kebijakan terkait teknologi reproduksi berbantu dalam perspektif Islam.

---

### Keywords :

Al-Ḥarṣ; QS al-Baqarah:2/223; Artificial Insemination

### Abstract

*Advances in assisted reproductive technology, particularly artificial insemination, have raised various legal, ethical, and religious issues that require normative guidance from the Qur'an. One of the key concepts that may serve as such a foundation is al-ḥarṣ in Qur'an 2:223, which*

*has traditionally been understood within the context of the marital relationship but has received limited attention in relation to modern reproductive technologies. This study aims to examine the conceptual meaning of al-ḥarṣ through a Qur'anic exegetical approach and to explore its relevance to the practice of artificial insemination from the perspective of Islamic law. This research employs a qualitative library-based approach, using taḥlīlī (analytical) exegesis complemented by thematic and comparative approaches, and supported by insights from reproductive medicine. The findings indicate that al-ḥarṣ represents the womb as the locus of the entire human reproductive process, from fertilization to childbirth, thereby affirming its central role in preserving human lineage. Based on this understanding, artificial insemination involving legally married couples is considered consistent with the Islamic principle of preserving lineage (ḥifẓ al-nasl), whereas practices involving third parties, such as sperm or ovum donors and surrogate mothers, are inconsistent with the Islamic principle of maintaining clear lineage (nasab). These findings contribute to the development of Qur'anic exegesis that addresses contemporary issues and provide a normative basis for the formulation of ethical guidelines and policies concerning assisted reproductive technologies from an Islamic perspective.*



© 2025 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY-SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>).

## PENDAHULUAN

Kemajuan ilmu biologi dan teknologi reproduksi telah memperluas cara manusia memahami proses terbentuknya kehidupan. Berbagai inovasi medis memungkinkan proses reproduksi berlangsung melalui bantuan teknologi yang sebelumnya tidak dikenal. Pengetahuan ilmiah menjelaskan bahwa terbentuknya manusia berlangsung melalui mekanisme biologis yang kompleks, dimulai dari pertemuan sperma dan ovum, fertilisasi, pembelahan sel, implantasi embrio, hingga perkembangan janin di dalam rahim (Afkarina & Kurniawan, 2019). Kemajuan tersebut melahirkan berbagai teknologi reproduksi berbantu yang memungkinkan pasangan dengan gangguan fertilitas memperoleh keturunan melalui intervensi medis. Di sisi lain, perkembangan tersebut juga menghadirkan berbagai persoalan etis, hukum, dan keagamaan, terutama berkaitan dengan batas-batas intervensi manusia terhadap proses reproduksi. Oleh karena itu, dialog antara ilmu pengetahuan modern dan nilai-nilai keagamaan menjadi semakin penting untuk membangun kerangka pemahaman yang komprehensif.

Perspektif Al-Qur'an mengenai reproduksi manusia tidak terbatas pada penjelasan tentang asal-usul penciptaan, melainkan juga disampaikan melalui berbagai istilah yang menggambarkan proses, fungsi, dan tujuan keberlangsungan keturunan. Salah satu istilah tersebut ialah *al-ḥarṣ*. Secara etimologis, kata *al-ḥarṣ* berasal dari akar kata *ḥa-ra-ṣa* yang bermakna mengolah tanah, menumbuhkan,

mengembangkan, serta menghasilkan sesuatu sebagaimana fungsi ladang sebagai tempat bertumbuhnya tanaman (Zakariyā, 1969). Dalam Al-Qur'an, kata ini disebutkan sebanyak sebelas kali dengan konteks yang beragam, tetapi hanya QS al-Baqarah/2:223 yang menggunakan *al-ḥars* sebagai metafora bagi perempuan dalam kaitannya dengan proses lahirnya keturunan. Menurut penafsiran Ibn 'Abbās yang dikutip dalam Tafsir Ibn Kaṣīr, *al-ḥars* pada ayat tersebut dipahami sebagai tempat mengandung anak, yaitu rahim sebagai ruang tumbuh dan berkembangnya kehidupan (Syaikh, 2008). Dengan demikian, penggunaan istilah *al-ḥars* tidak sekadar menggambarkan hubungan suami istri, tetapi juga mengandung dimensi biologis, teologis, dan reproduktif yang lebih luas.

Penafsiran terhadap QS al-Baqarah/2:223 masih menjadi perdebatan. Sebagian kalangan memahami frasa *fa'tū ḥarsakum annā syi'tum* secara literal sehingga dianggap memberikan otoritas penuh kepada suami untuk melakukan hubungan seksual kapan pun dan dengan cara apa pun. Cara pandang ini bahkan kerap dikaitkan dengan fenomena *marital rape*, yaitu pemaksaan hubungan seksual dalam perkawinan yang mengabaikan persetujuan serta kondisi fisik maupun psikologis istri (Nailufar, 2023). Sebaliknya, banyak mufasir menempatkan ayat tersebut dalam konteks etika hubungan suami istri, penjagaan keturunan, penghormatan terhadap martabat pasangan, serta pemeliharaan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*). Perbedaan perspektif ini menunjukkan bahwa pemaknaan *al-ḥars* tidak dapat dilepaskan dari keseluruhan konteks ayat maupun tujuan syariat dalam menjaga kemaslahatan manusia.

Perkembangan teknologi reproduksi berbantuan memunculkan sejumlah persoalan kontemporer yang menuntut kajian hukum, etika, dan agama secara lebih komprehensif yang belum dikenal pada masa klasik. Inseminasi buatan, misalnya, merupakan prosedur medis yang memasukkan sperma ke dalam saluran reproduksi perempuan untuk meningkatkan peluang terjadinya pembuahan tanpa menghilangkan fungsi biologis rahim sebagai tempat perkembangan embrio (Priyatama, Aliyah, Mardikaningsih, Safira, & Issalillah, 2022). Teknologi ini membuka harapan bagi pasangan infertil, tetapi sekaligus memunculkan persoalan mengenai keabsahan penggunaan donor sperma, penyimpanan embrio, penetapan nasab, serta perlindungan hak-hak anak. Dalam perspektif Islam, persoalan tersebut berkaitan erat dengan prinsip menjaga keturunan (*ḥifz al-nasl*) sebagai salah satu tujuan utama syariat. Oleh karena itu, pemanfaatan teknologi reproduksi berbantuan memerlukan landasan normatif yang mampu menjembatani perkembangan ilmu kedokteran dengan prinsip-prinsip hukum Islam.

Berbagai penelitian telah membahas inseminasi buatan dari perspektif fikih maupun bioetika Islam, sementara kajian tafsir terhadap QS al-Baqarah/2:223 umumnya berfokus pada aspek hukum hubungan suami istri atau perdebatan mengenai relasi gender. Namun demikian, penelitian yang menghubungkan konsep *al-ḥars* sebagai metafora reproduksi dengan perkembangan teknologi inseminasi buatan masih relatif terbatas. Padahal, pemaknaan *al-ḥars* sebagai ruang tumbuhnya kehidupan memiliki relevansi konseptual yang kuat dengan prinsip dasar reproduksi

berbantu, yakni bahwa sekalipun proses pembuahan memperoleh bantuan teknologi, rahim tetap menjadi tempat berlangsungnya perkembangan embrio hingga kelahiran. Kesenjangan inilah yang menunjukkan perlunya kajian yang mengintegrasikan pendekatan tafsir Al-Qur'an dengan perkembangan ilmu reproduksi modern sehingga menghasilkan pemahaman yang lebih kontekstual.

Urgensi penelitian ini semakin diperkuat oleh adanya ketentuan hukum Islam mengenai reproduksi berbantu. Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tahun 1979 menetapkan bahwa inseminasi buatan maupun bayi tabung hanya dibolehkan apabila sperma dan ovum berasal dari pasangan suami istri yang sah sebagai bentuk ikhtiar yang tetap berada dalam koridor syariat (MUI, 2015). Dalam tafsir al-Muyassar menjelaskan bahwa istri merupakan tempat menyemai benih, yaitu rahim tempat sperma diletakkan atas kehendak Allah sehingga menghasilkan keturunan (Basyir, Haidar, Muslim, & Isma'il, 2018). Penegasan tersebut menunjukkan bahwa perkembangan teknologi tidak mengubah fungsi fundamental rahim sebagai ruang biologis penciptaan manusia, melainkan hanya mengubah cara terjadinya proses pembuahan.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini bertujuan menganalisis konsep *al-ḥars* dalam QS al-Baqarah/2:223 melalui pendekatan tafsir *tahlīlī* serta mengkaji relevansinya terhadap teknologi inseminasi buatan dalam perspektif Islam. Penelitian ini berargumen bahwa konsep *al-ḥars* tidak hanya merepresentasikan metafora hubungan seksual, tetapi juga menunjukkan fungsi reproduktif rahim sebagai tempat tumbuh dan berkembangnya kehidupan yang tetap menjadi unsur fundamental, baik dalam reproduksi alami maupun reproduksi berbantu. Dengan demikian, penelitian ini memberikan kontribusi konseptual dalam memperkuat integrasi antara kajian tafsir Al-Qur'an, ilmu reproduksi modern, dan tujuan syariat, khususnya dalam menjaga keturunan (*ḥifz al-nasl*), sehingga dapat menjadi landasan normatif dalam menyikapi perkembangan teknologi reproduksi kontemporer.

## METODE

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan menempatkan studi kepustakaan sebagai metode utama dalam memperoleh dan menganalisis data. Analisis data dilakukan melalui metode tafsir tahlili yang menelaah ayat secara runtut dengan memperhatikan aspek kebahasaan, konteks, serta penafsiran para ulama. Adapun metode *mauḍū'ī* dan *muqāran* selalu berjalan beriringan di dalamnya guna memperkuat argumentasi dalam penelitian ini. Sementara itu, juga terdapat pendekatan kedokteran untuk memahami konsep, prosedur, dan tujuan teknologi inseminasi buatan. Khususnya yang berkaitan dengan proses pembuahan, dan fungsi organ reproduksi.

Adapun sumber data yang relevan dengan objek kajian yang dibedakan ke dalam sumber data primer dan data sekunder. Sumber data utama (primer) dalam penelitian ini adalah Al-Qur'an, ungkapan-ungkapan qurani, baik dalam bentuk ayat, klausa, frasa ataupun kosakata. Dalam penelitian ini dikhususkan mengidentifikasi

data dalam QS al-Baqarah/2: 223. Adapun sumber data sekunder meliputi kitab tafsir, buku, jurnal ilmiah, skripsi, tesis, disertasi, dan artikel yang membahas tema reproduksi dalam Islam, bioetika Islam, serta teknologi inseminasi buatan. Proses pengumpulan data dilakukan dengan cara membaca, mencatat, mengklasifikasi, dan menyeleksi data yang relevan dengan fokus penelitian, sehingga diperoleh data yang dapat mendukung penelitian ini.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### Hakikat Al-Ḥarṣ Dalam Al-Qur'an

#### 1. Definisi Al-Ḥarṣ

Dari sisi kebahasaan, istilah al-ḥarṣ berasal dari akar kata (حَرَثَ - يَحْرُثُ - حَرْثًا) yang berarti membajak dan mengolah tanah, mengerjakan lahan baik dengan menabur atau menanam (Manzūr, 1444). Pada dasarnya *al-ḥarṣ* merujuk pada aktivitas mengolah tanah atau bercocok tanam. Dalam penggunaan bahasa Arab klasik, kata ini mengandung makna dasar berupa lahan garapan yang dipersiapkan untuk ditanami serta proses produksi yang berkaitan dengan pertumbuhan dan hasil. Oleh karena itu, *al-ḥarṣ* tidak hanya menunjuk pada objek berupa tanah, tetapi juga mencerminkan suatu aktivitas produktif yang melibatkan usaha, proses, dan harapan akan hasil di masa mendatang (Al-Qasim, n.d.).

Dalam pengertian yang sama, Wahbah al-Zuhailī dalam tafsir al-Munīr mendefinisikan *al-ḥarṣ* berarti mengolah tanah dan meletakkan benih (Az-Zuhailī, 2013). Adapun dalam kitab Maqāyīs al-Lughah disebutkan, kata *al-ḥarṣ* memiliki dua makna dasar yang berbeda, yakni mengumpulkan dan memperoleh, sedangkan yang lainnya bermakna menjadikan sesuatu kurus atau lemah. Termasuk dalam kategori makna yang pertama adalah "Dan perempuan (istri) adalah *al-ḥarṣ* (ladang) bagi suaminya" (QS al-Baqarah/2: 223), ini adalah sebuah perumpamaan karena ia adalah tempat menanam benih keturunannya (Zakariyā, 1969).

Para ahli bahasa telah menyebutkan berbagai makna untuk kata *al-ḥarṣ*. Beberapa berpendapat diantaranya al-Jauharī, Ibn Durayd, Ibn Fāris, Ibn Manzūr dan Zubaydī mendefinisikan kata *al-ḥarṣ* berarti menabur. Namun, tampaknya makna ini tidak akurat, karena terdapat perbedaan pendapat antara kata *al-ḥarṣ* dan kata *az-zar'* (menabur). Dalam QS al-Waqi'ah/56: 63-64, Allah berfirman "Apakah kamu memperhatikan benih yang kamu tanam? Apakah kamu yang menumbuhkannya atau Kami yang menumbuhkan?". Dalam ayat-ayat ini, kata *al-ḥarṣ* dan *az-zar'* disebutkan bersama-sama, yang menunjukkan perbedaan maknanya. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa *al-ḥarṣ*, pengolahan tanah adalah menanam biji-bijian di tanah, sedangkan *az-zar'* menunjuk pada proses pertumbuhan hingga menghasilkan tanaman yang berkembang. Dalam ayat tersebut, Allah telah mengaitkan kata *al-ḥarṣ* kepada manusia dan mengaitkan tindakan *az-zar'* kepada Diri-Nya sendiri (Al-'Askarī, 1412). Sebagaimana dalam Tafsir al-Munīr, Ibn Ḥibbān meriwayatkan dari Abū Hurairah r.a. dari Rasulullah saw. bersabda, "Janganlah seseorang dari kalian

berkata, *zara'tu* (aku menanam dan menumbuhkan tanaman), dan hendaklah ia berkata, *ḥaraṣtu* aku mengolah tanah dan meletakkan benih). Karena *az-Zāri'* (yang menumbuhkan tanaman) adalah Allah swt" (Az-Zuhaili, 2013).

Berdasarkan pengertian diatas, *al-ḥarṣ* memberikan gambaran utuh mengenai esensinya yang merujuk pada aktivitas bercocok tanam atau mengumpulkan hasil dan melemahkan atau membuat kurus. Ini menggambarkan bahwa setiap upaya pengolahan dan pemanfaatan lahan selalu melibatkan pengerahan energi yang besar dan proses produktifitas yang menguras kekuatan. Hal ini mengisyaratkan bahwa *al-ḥarṣ* bukan sekadar interaksi mekanis, melainkan proses dialektis di mana pencapaian suatu hasil (panen) secara inheren berbanding lurus dengan derajat keletihan atau kelemahan yang dialami oleh entitas yang mengelolanya maupun yang dikelola.

## 2. Kajian Surah

### a. Nama surah

Surah al-Baqarah merupakan surah urutan kedua dalam Al-Qur'an yang terdiri atas 286 ayat. Surah ini turun setelah Nabi Muhammad saw. hijrah ke Madinah. Surah ini dinamai al-Baqarah karena tema pokoknya adalah inti ayat-ayat yang menguraikan kisah al-Baqarah, yakni kisah Bani Israil dengan seekor sapi. Surah ini dinamai juga *al-Sinām* yang berarti puncak, karena tiada lagi puncak petunjuk setelah kitab suci ini, dan tiada puncak setelah kepercayaan kepada Allah yang Maha Esa dan kesyukuran hari kiamat. Ia dinamai juga *al-Zahrā'*, yakni terang benderang, karena kandungan surah ini menerangi jalan dengan benderang menuju kebahagiaan dunia dan akhirat, serta menjadi sebab bersinar terangnya wajah siapa yang mengikuti petunjuk-petunjuk surah ini kelak di kemudian hari (Shihab, 2002).

Kisah baqarah (sapi betina) yang Allah perintahkan bagi Bani Israel ialah untuk menyembelihnya guna mengungkap tabir siapa yang sebenarnya pembunuh seseorang di antara mereka dengan cara memukul orang yang mati itu dengan salah satu organ sapi tersebut sehingga dia hidup lagi dengan izin Allah, lalu memberi tahu mereka tentang jati diri si pembunuh. Kisah tersebut dimulai dari ayat 62. Kisah ini sungguh amat menarik, membuat pendengarnya merasa takjub dan ingin menyimaknya (Az-Zuhaili, 2013).

### b. Munasabah surah

Surah al-Baqarah tersusun di antara surah al-Fātiḥah dan surah Āli 'Imrān. Berdasarkan munāsabah antara ketiga surah tersebut, sebagian ulama menjelaskan bahwa surah al-Fātiḥah memuat pokok-pokok ajaran agama berupa pengakuan terhadap rubūbiyyah Allah swt., permohonan perlindungan dan petunjuk dalam agama Islam, serta penjagaan dari penyimpangan jalan kaum Yahudi dan Nasrani. Selanjutnya, surah al-Baqarah berisi penjelasan mengenai kaidah-kaidah agama secara lebih rinci. Kemudian surah Āli 'Imrān berfungsi sebagai penyempurna dan penguat kandungan yang terdapat dalam surah al-Baqarah.

Hubungan erat antara surah al-Fātiḥah dan surah al-Baqarah tampak sejak awal pembukaan surah al-Baqarah melalui firman Allah: *Alif Lām Mīm. Dzālika al-kitābu lā*

*rayba fih, hudan lil-muttaqīn* (QS. al-Baqarah [2]: 1–2). Sebagaimana diriwayatkan dari Alī bin Abī Ṭālib ra., *aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm* diartikan sebagai kitab Allah. Dengan demikian, surah al-Baqarah dapat dipahami sebagai penjelasan praktis mengenai jalan lurus yang dimohonkan dalam surah al-Fātiḥah. Lebih lanjut, surah al-Baqarah juga memuat rincian terhadap berbagai ungkapan yang masih bersifat umum dalam surah al-Fātiḥah. Misalnya, ungkapan *alḥamdulillāh* dijelaskan melalui berbagai perintah untuk berzikir, berdoa, dan bersyukur yang tersebar dalam surah tersebut. Di antaranya adalah firman Allah swt. dalam QS al-Baqarah/2: 186, *Ujību da'wata ad-dā'i idzā da'ān*, yang menegaskan pengabulan doa bagi orang yang berdoa kepada-Nya, serta firman-Nya dalam QS. al-Baqarah/2: 152, *Fadzkurūnī adzkurkum wasykurū lī wa lā takfurūn*, yang memerintahkan manusia untuk senantiasa mengingat dan bersyukur kepada Allah. Dengan demikian, Surah al-Baqarah berfungsi sebagai elaborasi rinci terhadap prinsip-prinsip dasar yang telah dirumuskan secara ringkas dalam surah al-Fātiḥah."

Dalam hubungan tersebut, surah al-Baqarah dapat dipandang sebagai penegakan dalil dan dasar hukum, sedangkan surah Āli 'Imrān berperan sebagai jawaban terhadap berbagai syubhat yang diajukan oleh pihak-pihak yang menentang Islam, seperti pembahasan mengenai kewajiban haji disebutkan secara tegas dalam surah Āli 'Imrān, sementara dalam Surah al-Baqarah hanya dijelaskan pensyariatan haji dan perintah untuk menyempurnakannya (Al-Suyūṭī, 2002).

Apabila di permulaan surah al-Baqarah disebut tiang yang penting di dalam menegakkan takwa, ialah "Percaya kepada apa yang diturunkan kepada engkau dan kepada yang diturunkan sebelum engkau," (QS al-Baqarah/2: 3) lantas dalam surah Āli 'Imrān ditegaskan bahwa Allah swt. menurunkan sebuah kitab dengan kebenaran, yang membenarkan isi kitab yang ada dihadapannya, yakni Allah menurunkan Taurat serta Injil. Pada surah al-Baqarah disebut macam-macam manusia yang beriman, kafir, dan munafik, sedangkan pada surah Āli 'Imrān disebutkan orang-orang yang mengikuti bunyi ayat yang *mutasyabih* karena hendak mencari fitnah. Pada surah al-Baqarah ada disebut urusan berperang, maka pada surah Āli 'Imrān disempurnakan lagi peraturan perang itu. Maka apabila di perhatikan kedua surah ini, Āli 'Imrān dan al-Baqarah tampak keadaannya sambung-menyambung (Amrullah, 2015).

### c. Kandungan surah

Surah al-Baqarah adalah surah terpanjang dalam Al-Quran dan termasuk surah Madaniyah. Sebagaimana surah-surah Madaniyah lainnya, surah al-Baqarah berisi *tasyrī'* (aturan-aturan hukum) yang menata kehidupan kaum muslimin dalam masyarakat baru di Madinah. Peringatan Ilahi kepada kaum mukminin sebelum ditutup pembicaraan dalam surah ini sebanyak lebih dari sepertiganya tentang pelanggaran-pelanggaran Bani Israil dari ayat 47 hingga 123. Bani Israil telah mengingkari nikmat Allah dengan tidak menghargai keselamatan mereka dari kekejaman Fir'aun. Mereka menyembah anak sapi, mengajukan permintaan-permintaan kepada Musa sebagai bentuk sikap pembangkangan, kelancungan, dan penentangan.

Dalam surah ini juga berbicara kepada kaum ahli Qur'an dengan mengingatkan mereka akan aspek yang menjadi titik kesamaan antara kaum Nabi Musa as. dan kaum Nabi Muhammad saw., yaitu mereka sama-sama bernasab kepada Nabi Ibrahim as. dan sama-sama menyepakati keutamaan beliau. Di samping itu, surah ini juga menjelaskan asas paling utama bagi agama, yaitu tauḥīd ulūhiyah dengan mengkhususkan ibadah hanya kepada Sang Khalik, bersyukur kepada Tuhan atas karunia yang diberikannya yang antara lain berupa pembolehan menikmati rezeki yang baik dan pembolehan mengambil sesuatu yang haram dalam kondisi darurat, serta menjelaskan pokok-pokok kebijakan dalam ayat 117. Kemudian surah ini menerangkan pokok-pokok syariat Islam bagi orang-orang yang beriman kepadanya dalam ruang lingkup ibadah dan muamalah, seperti mendirikan shalat, membayar zakat, puasa Ramadān, haji ke Ka'bah, jihad di jalan Allah, mengatur hal-hal yang menyangkut peperangan, menetapkan bulan-bulan qomariyah, sebab memerintahkan infaq di jalan Allah swt., sebab ia adalah sarana untuk menghindari kebinasaan dan wasiat untuk kedua orang tua dan kaum kerabat, menjelaskan orang-orang yang berhak diberi nafkah, mengatur tata krama pergaulan dengan anak-anak yatim, mengatur urusan keluarga, pernikahan, perceraian, penyusuan, 'iddah, illah, terhadap kaum wanita, tidak menjatuhkan hukuman atas sumpah yang laluwi, mengharamkan sihir dan pembunuhan tanpa alasan yang benar, mewajibkan qisās dalam peristiwa pembunuhan, mengharamkan memakan harta orang lain dengan cara yang batil, mengharamkan khamar, judi dan riba, serta mengharamkan menyentuh istri pada waktu haid untuk menyumbuhinya pada organ yang bukan untuk menanam benih dan bereproduksi.

Dalam surah ini terdapat sebuah ayat-ayat agung tentang akidah dan rahasia-rahasia ketuhanan yaitu ayat kursi. Surah ini memperingatkan kedahsyatan hari kiamat dalam ayat yang merupakan ayat Al-Quran yang paling terakhir diturunkan yaitu ayat 281. Dalam surah ini juga terdapat ayat yang paling panjang dalam Al-Quran, yaitu ayat tentang hutang, yang menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan hutang seperti mencatat, mempersaksikan akad, persaksian, hukum wanita dan pria dalam soal kesaksian, perjanjian, kewajiban melaksanakan amanah, dan keharaman menyembunyikan kesaksian. Surah ini ditutup dengan mengingatkan untuk bertaubat kepada Allah, memanjatkan doa yang agung yang mencakup permohonan agar diberi kemudahan dan kelonggaran melengkapi haraq, kesempitan belunggu, dan beban serta permohonan agar diberi kemenangan atas kaum kafir.

Dari penjelasan yang dikandung dalam surah ini antara lain, bahwa kunci kebahagiaan dunia dan akhirat adalah mengikuti agama, dan bahwa pokok-pokok agama ada tiga, iman kepada Allah dan rasulnya, iman kepada hari akhir, dan amal saleh (Az-Zuhailī, 2013).

#### d. Eksistensi al-ḥarṣ dalam surah al-Baqarah

Sebagaimana disebutkan dalam tafsir al-Munīr bahwa surah al-Baqarah tergolong ke dalam surah Madaniyah, yakni surah yang menjelaskan aturan-aturan hukum yang menata kehidupan kaum muslimin pada masyarakat Madinah (Az-

Zuhailī, 2013). Maka salah satu bahasan terkait dengan aturan-aturan kehidupan tersebut ialah terkait *al-ḥarṣ* yang di dalam surah al-Baqarah disebutkan sebanyak tiga kali. Penggunaannya menunjukkan nuansa makna yang berbeda sesuai dengan konteks ayat. Dalam sebagian ayat *al-ḥarṣ* digunakan dalam makna hakiki, sedangkan pada ayat lain digunakan dalam makna majazi sebagai perumpamaan reproduksi manusia.

Pertama, dalam QS al-Baqarah/2: 71 muncul dalam frasa *wa lā tasqī al-ḥarṣ*, yaitu “tidak mengairi ladang”. Kata *al-ḥarṣ* pada ayat ini digunakan dalam makna hakiki sebagai lahan pertanian yang dibajak, ditanami, dan diairi untuk menghasilkan tanaman. Penjelasan bahwa kata *tutsīru al-arḍ* berarti membajak dan membalik tanah, sedangkan *tasqī al-ḥarṣ* berarti mengairi lahan yang telah dipersiapkan untuk bercocok tanam. Dengan demikian, *al-ḥarṣ* dalam ayat ini menunjukkan suatu proses produksi pertanian yang memerlukan pengolahan tanah dan pemeliharaan melalui pengairan agar dapat menghasilkan manfaat. Dalam Tafsir al-Azhar, Hamka melihat bahwa ladang adalah lambang kerja dan usaha manusia untuk mempertahankan kehidupan. Penyebutan sawah atau ladang menunjukkan betapa pentingnya sektor pertanian dalam kehidupan sosial masyarakat dahulu (Amrullah, 2015).

Kedua, dalam QS al-Baqarah/2: 205, penafsiran pertama ialah pertanian dan peternakan. Al-Ṭabarī menjelaskan dalam ayat ini, sesungguhnya Allah swt. mensifati orang munafik ini bahwasanya ketika mereka berpaling dari sisi Rasulullah saw., mereka berbuat kerusakan di muka bumi (Al-Ṭabarī, n.d.). Kemudian, beberapa ahli tafsir mengartikan *al-ḥarṣ* berarti istri dan *al-nasl* dengan anak keturunan. Quraish Shihab menjelaskan bahwa penyandingan *al-ḥarṣ* (tanaman) dan *al-nasl* (binatang ternak) menunjukkan dua unsur pokok kehidupan manusia. Yang berarti kerusakan terhadap keduanya berpengaruh terhadap kerusakan total pada peradaban manusia (Shihab, 2002). Ketiga, sebagaimana QS al-Baqarah/2: 223, Al-Qur’an menamai istri ladang-ladang yaitu tempat menyambung keturunan manusia. Kata *al-ḥarṣ* tidak lagi digunakan dalam makna literal, melainkan menggambarkan fungsi reproduktif. Namun, penggunaan ini tidak menghilangkan unsur dasar *al-ḥarṣ*, yaitu produktivitas, pertumbuhan, dan keberlangsungan hidup.

### 3. Kajian Ayat QS Al-Baqarah/2: 223

#### a. Teks ayat dan terjemah

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاَتُوا حَرْثَكُمْ اِنَّیْ سِئْتُمْ وَقَدَّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ وَاَتَّقُوا اللّٰهَ وَاَعْلَمُوْا اَنَّكُمْ مُّلْقُوْهُ وَوَبِّشِ الْمُؤْمِنِيْنَ

“Istrimu adalah ladang bagimu. Maka, datangilah ladangmu itu (bercampurlah dengan benar dan wajar) kapan dan bagaimana yang kamu sukai. Utamakanlah (hal yang terbaik) untuk dirimu. Bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu (kelak) akan menghadap kepada-Nya. Sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang mukmin” (QS al-Baqarah/2: 223).

b. Makna mufradat

1) نِسَاؤُكُمْ

Kata نِسَاؤُكُمْ terdiri atas kata نِساء yang berarti perempuan atau istri-istri dan ḍamīr كُمْ yang berarti kalian. Secara etimologis, sebagian ahli bahasa mengaitkan kata نِساء dengan akar ن-س-أ yang bermakna penundaan atau keterlambatan, sebagaimana ungkapan *nusi'at al-mar'ah* yang menunjukkan tertundanya haid karena kehamilan. Dalam konteks QS. Al-Baqarah/2: 223, kata نِسَاؤُكُمْ menunjuk kepada para istri yang sah dalam ikatan pernikahan, yang oleh Al-Qur'an digambarkan sebagai *ḥarṣ* (ladang) karena peran reproduktifnya dalam melahirkan dan memelihara keturunan. Dengan demikian, penggunaan kata ini tidak hanya menunjukkan identitas perempuan sebagai istri, tetapi juga mengandung dimensi biologis dan keluarga yang berkaitan dengan keberlangsungan generasi manusia. Demikian pula dikatakan, *nusi'at al-mar'ah* (seorang perempuan ditunda). Apabila ia hamil, karena tambahan anak dalam dirinya disamakan dengan tambahan air dalam susu (Manzūr, 1444).

Kata *nisā'ukum* (istri-istri kalian) adalah *mubtada'*, sedangkan *ḥarṣullakum* (ladang bagi kalian) adalah *khobar*. Dalam susunan kalimat-Nya membuang muḍāf (yang disandarkan). Dengan demikian, pada kata *nisā'ukum* juga terdapat penghapusan muḍāf, yaitu perisetubuhan dengan istri-istri kalian seperti ladang bagi kalian. Maka hubungan suami istri diserupakan dengan bercocok tanam karena air mani seperti benih, rahim seperti tanah, dan anak seperti tanaman yang tumbuh atau dihasilkan (Asmungi, 2015).

Ada pula yang berpendapat bahwa terdapat penghapusan muḍāf, yaitu tempat bercocok tanam bagi kalian. Kiasan tentang nikah ini termasuk salah satu kiasan indah dalam Al-Qur'an. Mereka berkata, hal ini seperti firman Allah swt., 'memakan makanan' dalam surah al-Furqān/25: 7, dan seperti firman-Nya, "dan negeri yang belum kalian pijak" dalam surah Al-Aḥzāb/33: 27 menurut pendapat yang menafsirkannya dengan perempuan. Dan ada kemungkinan makna *ḥarṣullakum* ialah, yang dibajak untuk kalian, sehingga termasuk penggunaan *maṣdar* dengan makna *ism maf'ūl*.

2) حَرْثٌ لَكُمْ

Frasa حَرْثٌ لَكُمْ terdiri dari kata *ḥarṣ*. *Al-ḥarṣu* adalah *maṣdar* dari *ḥarasa-yahruṣu*, yaitu membelah tanah agar biji ditaburkan di dalamnya. Kata ini juga digunakan untuk sesuatu yang telah dibajak dan ditanami, yang merupakan majas dari firman Allah pada bahasan ini. *Al-ḥarṣ* juga berarti tanaman, penghasilan atau usaha. Juga unta-unta dari bentuk tunggalnya *ḥariṣah* (Al-Andalusī, 2000).

Adapun kata *lakum* tersusun dari huruf *jar*, *lām* yang menunjukkan hubungan manfaat atau peruntukan dan *ḍamīr kum* yang berarti kalian. Dengan demikian, frasa *ḥarṣun lakum* menunjukkan bahwa perempuan merupakan tempat berlangsungnya

proses reproduksi dan keberlanjutan generasi manusia melalui mekanisme yang telah ditetapkan Allah Swt. dalam sunnatullah penciptaan.

*Ḥarsullakum* yaitu menanam (menghasilkan) anak laki-laki dan anak perempuan” (Manzūr, 1444). *Ḥarsullakum* maksudnya adalah tempat-tempat bercocok tanam bagi kalian. Ini adalah majāz. Para wanita diserupakan dengan ladang-ladang pertanian, karena air mani yang diletakkan di dalam rahim mereka, yang darinya lahir keturunan diserupakan dengan benih-benih tanaman (Al-Zamakhsharī, 1407).

*Ḥars* dalam ayat tersebut menyerupakan perempuan dengan sawah ladang sebagai tempat menaruh benih, *al-ḥars* artinya tanaman, atau kata *al-ḥars* dimaksudkan juga dengan makna majāz, alat kelamin perempuan (istri). Imam asy-Syaukānī menjelaskan *al-ḥars* tanah tempat bercocok tanam, mengindikasikan bahwa yang diperbolehkan itu hanya pada kemaluan saja, karena di situ tempat yang bisa menyebabkan datangnya anak, bisa terjadi pembuahan, bagaimana halnya ladang yang dapat menumbuhkan tanaman (Masduha, 2017).

### 3) فَاتُّوْا

Kata فَاتُّوْا berasal dari akar kata أَتَى yang bermakna kedatangan. Dikatakan: *ataytuhu atyan, utiyyā, itiyyā, ityānan, ityānah*, dan *ma'tāh* yang semuanya bermakna aku datang kepadanya (Manzūr, 1444). Huruf *fa* pada firman tersebut adalah *fa faṣīḥah* (*fa* yang menunjukkan konsekuensi yang tersirat), karena kalimat setelahnya dibangun di atas ketetapan bahwa para perempuan adalah ladang bagi mereka (para suami), terlebih lagi apabila mereka memang telah menanyakan persoalan itu, baik secara lisan (*lisān al-maqāl*) maupun melalui keadaan mereka (*lisān al-ḥāl*) (Ibn 'Āsyūr, 1982). *Atā'* dan *al-ityān* yang bermakna datang dengan mudah (Al-Aṣḥānī, 2017). Dan *al-ityān* dalam ayat ini adalah kinayah dari kata senggama atau jima' (Al-Ṭabarī, n.d.). Ini berarti, firman-Nya *fa'tū ḥarsakum anna syi'tum* bahwasanya Allah swt. berbicara dengan penuh kesopanan kepada kaum muslimin. Maka setiap muslim harusnya mempelajari dan berakhlak kesopanan baik dalam ucapan maupun tulisan (Asmungi, 2015).

### 4) أَنَّى شِئْتُمْ

Lafaz أَنَّى digunakan untuk memberikan satu perkara yang memiliki arah. Secara etimologis, ia lebih umum dari *kaifa* (bagaimana), *'aina* (di mana/ke mana), dan *māta* (kapan). Inilah penggunaan orang Arab terhadap lafaz *annā* (Al-Qurṭubī, 2007). Jika *annā* berada pada permulaan kalimat yang bersifat pertanyaan maka maknanya tentang arah dan tempat pergi, dan maknanya dekat dengan *kaifa* dan *'aina*. Maka menggunakan *annā* untuk menanyakan tentang arah atau bagian, seakan-akan mengatakan “Dari arah mana” (Al-Ṭabarī, n.d.).

Berkesesuaian dengan hal tersebut, *annā* dalam ayat ini ialah tempat, bukan cara atau keadaan. Sehingga kesalahan penafsiran pada sebagian kaum muslim bahwa ayat ini turun untuk membolehkan mendatangi istri pada selain tempat bercocok tanam. Padahal jelas bahwa lafaz *annā* sebagai bahasa yang dipilih Allah swt. tidak

akan membingungkan orang yang memiliki cita rasa bahasa Arab. Oleh karena itu ayat ini mengandung etika penyampaian hukum, hikmah, kesucian dan adab (Riḍā, 1990).

*Syi'tum* sendiri, berasal dari kata dasar ش-ي-ء sebagai kata benda yang berkaitan dengan makna kehendak, kesukaan, kegemaran. Dalam kajian bahasa Arab, kata شِئْتُمْ berkaitan dengan istilah *al-masyī'ah* (المَشِيئَةُ) yang berarti kehendak atau keinginan. Dikatakan: *syi'tu asy-syay'a asyā'uhu syay'an wa masyī'atan wa masyā'atan wa masyāyatan*, artinya, Aku menghendaki sesuatu itu. Tahdhīb al-Lughah disebutkan bahwa *al-masyī'ah* merupakan maṣdar dari kata kerja *syā'a - yasyā'u*. Dengan demikian, kata شِئْتُمْ dalam bentuk jamak bermakna "kalian menghendaki" atau "kalian menginginkan," yang menunjukkan adanya pilihan dan kebebasan kehendak pada subjek yang melakukannya (Manzūr, 1444). Apabila ia digunakan sebagai sifat Allah swt., maknanya adalah berkehendak. Sedangkan apabila digunakan sebagai sifat dari selain Allah, maknanya adalah sesuatu yang dikehendaki (Al-Aṣfahani, 2017).

Pada firman-Nya, *annā syi'tum* dapat dipahami sebagai tempat memulai hubungan, atau tempat untuk mencapai tujuan lain yang dimaksud, yakni sebagai tempat permulaan hubungan atau tempat berakhirnya hubungan. Semua kemungkinan itu diungkapkan dalam bentuk yang sangat ringkas namun indah, sekaligus dengan ungkapan yang sangat baik (Ibn 'Āsyūr, 1982).

#### 5) قَدِّمُوا

Dari segi bahasa, Ibnu Faris menyebutkan, kata *qadīm* berasal dari *qadama-yaqdamu* yang berarti terdahulu. Kata ini kemudian berubah arti sesuai dengan konteks pembicaraan. *Qadīm* menjadi kata perintah *qaddimū* dalam QS al-Baqarah/2: 223 yang berarti berbuatlah kebajikan. Perintah tersebut di dalam konteks melaksanakan tanggung jawab kepada istri (Shihab, 2007).

*Qaddimū* juga berarti mempersiapkan, yakni mengerjakan sesuatu untuk masa depan. Misalnya, bunyi ayat dalam surah al-Baqarah/2: 223 *wa qaddimū lianfusikum*, "Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu." Maksudnya, hendaklah kamu mencari pasangan dari keluarga yang dikenal subur sehingga diharapkan dapat memperoleh keturunan guna membantu mendoakanmu sesudah kamu meninggal. Karena itu hendaklah kamu bertakwa kepada Allah, jangan sampai kamu torehkan benih yang berharga itu bukan di tempat yang dijadikan dan dihalalkan oleh Allah swt. dan jangan sampai diletakkan di waktu yang dilarang (Masduha, 2017).

Objek dari kata *wa qaddimū* (dan persiapkanlah) dihilangkan karena telah jelas maksudnya. Yang dimaksud dengan 'mempersiapkan' di sini adalah menyiapkan amal-amal kebajikan, karena amal saleh itu laksana bekal yang didahulukan oleh seorang musafir sebelum melakukan perjalanan. Frasa *li-anfusikum* (untuk diri kalian) berkaitan dengan kata *qaddimū*. Huruf *lām* menunjukkan tujuan, yaitu 'demi kepentingan diri kalian sendiri' atau 'untuk kemanfaatan diri kalian' (Ibn 'Āsyūr, 1982).

## 6) وَاتَّقُوا اللَّهَ

Secara etimologi kata ini memiliki akar kata taqwa (تَقْوَى) yang merupakan bentuk maṣdar dari kata *ittaqā – yattaqī* yang berarti menjaga diri dari segala yang membahayakan. Sementara pakar berpendapat bahwa kata ini lebih tepat diterjemahkan dengan berjaga-jaga atau melindungi diri dari sesuatu. Kata taqwa dengan pengertian ini dipergunakan dalam Al-Qur'an, misalnya pada QS al-Mu'minūn/23: 45 dan QS at-Tūr/52: 27. Kata ini berasal dari kata *waqa – yaqi – wiqayah* (وَقَى – يَقِي – وَقَايَةَ) yang berarti menjaga diri, menghindari dan menjauhi, yakni menjaga sesuatu dari segala yang dapat menjatuhkan dan mencelakakan. Secara terminologi syar'i kata taqwa adalah perbuatan menjaga diri dari perilaku dosa dengan meninggalkan segala perilaku yang dilarang Allah swt. dan melaksanakan segala perintah-Nya (Shihab, 2007).

Firman-Nya 'bertakwalah kepada Allah' merupakan dorongan agar menaati syariat dengan menjauhi segala bentuk pelanggaran. Perintah ini mencakup meninggalkan segala keburukan sekaligus melaksanakan kewajiban dan berbagai bentuk pendekatan diri kepada Allah. Oleh sebab itu, kandungan makna perintah 'bertakwalah kepada Allah' lebih umum daripada perintah 'persiapkanlah (amal) untuk diri kalian'. Karena itulah kalimat tersebut berfungsi sebagai penutup (*tadzyīl*) yang memperluas dan menegaskan makna sebelumnya" (Ibn 'Āsyūr, 1982).

## 7) وَاعْلَمُوا

*A'lamū* memiliki akar kata *'alima- ya'lamu- 'ilman* berarti mengetahui sesuatu berdasarkan hakikatnya (Masduha, 2017). Dalam ilmu bahasa Arab, semua kata yang tersusun atas huruf *'ain, lam dan mim* dalam berbagai bentuk, maka kata tersebut diartikan untuk menggambarkan sesuatu yang sedemikian jelas sehingga tidak menimbulkan keraguan di dalamnya. Misalnya kata *'alamah* (alamat) yang berarti tanda yang jelas bagi sesuatu yang mengantar seseorang menuju tujuan yang pasti itu. Demikian pula kata *'ilm* yang diartikan sebagai suatu pengenalan yang sangat jelas terhadap suatu objek (Shihab, 2007).

Allah swt. dinamai *'alīm* sebab Allah adalah Yang Mengetahui apa yang telah ada dan apa yang akan ada sebelum keberadaannya, dan mengetahui apa yang akan terjadi, padahal belum terjadi, sebelum hal itu terjadi. Dia senantiasa mengetahui dan terus-menerus mengetahui apa yang telah ada dan apa yang akan ada. Tidak tersembunyi bagi-Nya sesuatu pun di bumi maupun langit. Maha Suci dan Maha Tinggi Dia. Ilmu-Nya meliputi seluruh, baik yang batin maupun yang zahir, yang halus maupun yang besar, dengan kesempurnaan yang paling sempurna. Kata *'alīm* berada pada *wazan fa'īl*, termasuk bentuk-bentuk *mubalagah* (penekanan makna) (Manzūr, 1444).

## 8) بَشِيرٍ

Kata *basyir* di dalam Al-Quran dijumpai sebanyak delapan puluh lima kali dan yang paling banyak terdapat dalam QS al-Baqarah yakni sebanyak delapan kali,

kemudian QS Āli-'Imrān dan QS at-Taubah yang menyebutkan sebanyak enam kali, dan QS al-Hijr sebanyak lima kali. Secara harfiah, makna asli kata *basyir* adalah kemunculan sesuatu yang baik dan indah sebagai gambaran dari keadaan batin. Biasanya kondisi tersebut tampak pada kulit, khususnya pada air muka manusia. Lantas dari pengertian tersebut dipahami bahwa *basyir* adalah berita gembira. Karena orang yang menerima berita gembira biasanya tampak di wajahnya keceriaan yang berseri-seri.

Namun kata *basyir* di dalam Al-Quran tidak selalu mengandung arti berita gembira. Tidak kurang sepuluh ayat yang menyebutkan kata *basyir* dalam arti kabar buruk berupa siksa pedih dan keadaan tidak seperti yang diharapkan (Shihab, 2007).

### c. Munasabah ayat

Dalam ayat sebelumnya, yakni QS al-Baqarah/2: 222 mengandung makna *al-mahid* (darah yang mengalir dalam rahim). Setelah pada ayat 222 Allah swt. menjelaskan ketentuan menjauhi istri ketika haid dan kebolehan mendatangi mereka setelah suci, maka ayat 223 hadir sebagai penjelas mengenai hikmah disyariatkannya hubungan suami istri, baik dalam bentuk persetubuhan maupun percumbuan, yakni sebagai sarana menjaga keberlangsungan keturunan manusia melalui proses reproduksi (Az-Zuhailī, 2013).

Firman-firman Allah: "Haid itu adalah suatu kotoran, maka jauhilah perempuan", "Datangilah mereka dari tempat yang diperintahkan Allah kepadamu" (QS al-Baqarah/2: 222), dan "Maka datangilah ladangmu sebagaimana yang kamu kehendaki" (QS al-Baqarah/2: 223) berhubungan erat yang merupakan bentuk-bentuk kinayah yang sangat halus dan ungkapan sindiran yang indah. Ungkapan-ungkapan semacam ini dalam Al-Qur'an merupakan adab yang luhur, yang patut dipelajari oleh orang-orang beriman, dijadikan sebagai etika dalam bertutur kata, serta diteladani dalam percakapan maupun penulisan mereka (Al-Zamakhsharī, 1407).

Selanjutnya, dalam QS al-Baqarah/2: 224, setelah Allah menjelaskan kebolehan bagi suami untuk mendatangi istrinya dengan berbagai cara yang dibenarkan syariat, melarang bentuk-bentuk hubungan yang tidak diperbolehkan, serta melarang hubungan suami-istri selama masa menstruasi, dijelaskan pula hukum mengenai orang yang menghalangi dirinya dari hubungan tersebut melalui sumpah. Ketentuan ini mencakup sumpah *ilā'* (sumpah untuk tidak menggauli istri) maupun bentuk sumpah lainnya yang memiliki akibat serupa, meskipun tidak dinyatakan secara eksplisit sebagai sumpah *ilā'*. Penjelasan hukum ini relevan dengan kondisi sebagian masyarakat pada masa itu yang memiliki kecenderungan kuat terhadap kehidupan pernikahan. Karena khawatir melanggar masa pantang yang mereka tetapkan sendiri, sementara kesalehan dan kehati-hatian beragama mendorong mereka untuk tetap memegang sumpah tersebut, mereka berusaha menahan diri dengan menjadikan sumpah sebagai penghalang antara diri mereka dan hubungan suami-istri (Al-Biqā'i, 1969).

#### d. Asbabun nuzul

Para ulama menyebutkan beberapa persoalan sebagai latar belakang turunnya ayat. Pertama, diriwayatkan bahwa orang-orang Yahudi dahulu mengatakan tentang seseorang yang mendatangi istrinya dari belakang pada farjinya, bahwa anak yang lahir akan menjadi juling. Mereka mengklaim bahwa hal tersebut terdapat dalam Taurat. Berita itu kemudian disampaikan kepada Rasulullah saw., lalu beliau bersabda, "*Orang-orang Yahudi telah berdusta.*" Maka turunlah ayat ini (Al-Andalusī, 2000). Kedua, diriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa Umar bin Khattab datang kepada Nabi saw. seraya berkata, "*Wahai Rasulullah, aku telah binasa.*" Kemudian ia menceritakan peristiwa yang telah dilakukannya. Lalu Allah Swt. menurunkan ayat ini (Al-Rāzi, 1420).

Ketiga, Dalam tafsīr al-Munīr, Wahbah az-Zuhailī menyebutkan adapun riwayat dari Mujāhid, bahwa dahulu mereka menyetubuhi wanita di bagian anus selama masa haid umumnya dipahami sebagai konteks sosial yang berkembang saat itu, bukan sebab utama turunnya ayat. Sementara al-Ḥākim meriwayatkan dari Ibn 'Abbās bahwa sebagian suku Quraisy memiliki kebiasaan menyetubuhi wanita dari arah depan maupun belakang. Kebiasaan ini ternyata dibawa setelah pindah ke Madinah, ketika mereka menikahi wanita-wanita Anṣār. Wanita Anshar menanggapi hal itu tidak pantas hingga tersebar dari mulut kemulut sampai kepada Rasulullah saw.. lalu turunlah firman-Nya (Az-Zuhailī, 2013). Riwayat ini memperjelas latar sosial atas terjadinya pertanyaan hukum tersebut.

#### e. Tafsiran ayat

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ "Istri-istimu adalah (seperti) lahan tempat kamu bercocok tanam." Ibn 'Abbās mengatakan terkait ayat ini, *al-ḥars* berarti tempat mengandung anak (Basyir et al., 2018). Hal yang sama di sebutkan dalam tafsir al-Azhar, bahwa sawah (ladang) yakni tempat petani menanam benih, menyambung kepada gambaran fungsi reproduksi dan keberlangsungan keturunan manusia (Amrullah, 2015). Ini merupakan bentuk *tasybih*. Kemaluan perempuan diumpamakan seperti tanah, air mani seperti benih, anak seperti tanaman yang tumbuh, sedangkan *al-ḥars* merupakan *maṣdar*. Oleh karena itu, lafaz *al-ḥars* disebut dalam bentuk tunggal. Maknanya adalah: "*Istri-istri kalian adalah pemilik ladang bagi kalian, tempat kalian menanam benih untuk memperoleh keturunan.*" Dalam ungkapan ini terdapat *mudāf* yang dihilangkan (Al-Rāzi, 1420).

Seorang petani harus cermat memilih lahan yang subur untuk menanam benih, karena tanah yang tandus tidak akan menghasilkan pertumbuhan yang baik. Dalam hal ini, kata *al-ḥars* merujuk pada aktivitas mengolah dan membelah tanah dengan alat tertentu untuk menanam benih pada celah-celahnya sehingga benih tersebut dapat tumbuh dan berkembang (Ibn 'Āsyūr, 1982). Demikian pula seorang suami diibaratkan sebagai petani yang harus memperhatikan istrinya dengan penuh tanggung jawab. Suami hendaknya memberikan segala kebutuhan yang dapat

mendukung kesiapan istri dalam mengandung dan membesarkan janin. Perhatian itu perlu semakin ditingkatkan selama masa kehamilan, kemudian dilanjutkan dengan memelihara dan mendidik anak hingga dewasa agar kelak menjadi pribadi yang bermanfaat bagi orang tua, keluarga, dan masyarakat. Inilah makna dan kesan yang terkandung dalam penyebutan istri sebagai ladang tempat bercocok tanam (Shihab, 2002).

فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَيَّ شَيْءٍ “Maka datangilah tanah tempat bercocok tanam itu bagaimana saja kamu kehendak,” adalah sebuah maṣāl. Maksudnya, datangilah istri-istri kalian sesuka kalian. Dalam hal ini menjadi persoalan yang diperselisihkan bahwa ayat tersebut dipahami sebagai kebolehan mendatangi istri dalam segala cara. Namun dalam ayat tersebut yang digunakan bukanlah kata *kaifa* (bagaimana), melainkan *annā* yang menunjukkan pilihan tempat (Al-Rāzi, 1420). Disebutkan berulang kata *al-ḥars*, menunjukkan bahwa tempat yang dituju hanyalah kemaluan (Al-Qurṭubī, 2007). Sperma ialah sesuatu yang suci, maka sasarannya ke arah yang tidak berfungsi mengeluarkan najis dan kotoran (Shihab, 2002).

Firman Allah وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ mengandung anjuran agar seseorang menyiapkan amal-amal saleh untuk dirinya sendiri sebagai bekal di akhirat, seperti membaca doa sebelum berjima, menjauhi segala bentuk maksiat, tidak melanggar ketentuan syariat, menjaga batas-batas hukum-Nya, serta tidak meremehkan larangan-larangan yang telah ditetapkan. Selain itu, dianjurkan untuk memilih dan memelihara perempuan yang memiliki agama dan akhlak yang baik, serta menghindari perempuan yang buruk perangainya dengan suami dan dapat merusak pendidikan anak-anak (Az-Zuhailī, 2013). Dan tidak ada sesuatu yang lebih bermanfaat bagi manusia di masa depan melainkan anak yang saleh, karena orang tua adalah sebab keberadaan dan kesalehan anak tersebut.

Selanjutnya dalam firman وَأَتَّقُوا اللَّهَ merupakan perintah yang menunjukkan bahwa terdapat sesuatu yang diperingatkan serta diwaspadai. Perintah bertakwa datang setelah anjuran untuk tidak mendatangi wanita pada masa haid dan tidak mendatanginya dari tempat yang selain Allah swt. perintahkan yakni *ḥars* (Riḍā, 1990). Sedangkan firman Allah وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مَلَاقُوهُ “Dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya,” merupakan berita yang membuat peringatan itu menjadi amat keras, bahwa Allah swt adalah Dzat yang akan memberikan balasan kepada kalian atas kebaikan dan dosa yang kalian perbuat (Al-Ṭabarī, n.d.). Dan firman-Nya: وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ maksudnya orang-orang yang berhak mendapatkan pujian dan pengagungan dengan meninggalkan keburukan dan melakukan kebaikan (Al-Zamakhsharī, 1407).

### **Inseminasi Buatan Perspektif Islam**

Secara etimologis, inseminasi buatan dalam Islam dikenal dengan sebutan *al-Talqīḥ al-Sinā’ī* (Mashuri, 2023). Istilah inseminasi berasal dari bahasa Belanda *inseminatie*, dan bahasa Inggris *insemination*. Kata tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagai pembuahan. Secara kebahasaan, istilah ini merujuk

pada proses penyaluran atau pemasukan benih (sperma) ke dalam organ reproduksi betina yang pada dasarnya terjadi secara alami. Adapun dalam konteks terminologis, khususnya dalam bidang kedokteran, inseminasi atau pembuahan dapat dilakukan secara buatan. Dalam praktik kedokteran reproduksi, inseminasi buatan dilakukan dengan memasukkan sperma ke saluran reproduksi perempuan tanpa hubungan seksual untuk meningkatkan peluang terjadinya pembuahan (Syakhrani, Jannah, Raudatunnisa, Amelia, & Sapiyah, 2024).

Inseminasi buatan merupakan usaha dalam kemajuan teknologi untuk mendapatkan anak tanpa melalui proses alami. Teknik ini dalam lingkup besar mencakup bayi tabung, bank sperma, kloning dan teknologi reproduksi lainnya (Nurmayani et al., 2025). Hukum Islam memberikan perhatian besar terhadap penjagaan keturunan, kehidupan, dan kejelasan nasab sebagai bagian dari tujuan utama syariat (*maqāṣid al-syari'ah*). Oleh karena itu, Islam pada dasarnya tidak menolak perkembangan teknologi, selama pemanfaatannya tetap sejalan dengan prinsip-prinsip syariat. Dalam konteks teknologi reproduksi, para ulama umumnya membolehkan prosedur yang dilakukan dalam lingkup pernikahan yang sah, seperti bayi tabung yang menggunakan sperma dan ovum dari pasangan suami istri. Sebaliknya, praktik yang melibatkan pihak ketiga, seperti donor sperma, donor ovum, maupun ibu pengganti dipandang tidak sesuai dengan hukum Islam karena berpotensi menimbulkan ketidakjelasan nasab atau garis keturunan (Nisa & Faizah, 2025).

Berdasarkan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), praktik inseminasi buatan dan bayi tabung dinyatakan boleh dilakukan dengan syarat-syarat tertentu sebagaimana tercantum dalam fatwa yang dikeluarkan pada 13 Juni 1979 tentang bayi tabung dan inseminasi buatan, yang berbunyi:

“1) Bayi tabung dengan sperma dan ovum dari pasangan suami istri yang sah hukumnya mubah (boleh), sebab hak ini termasuk ikhtiar berdasarkan kaidah-kaidah agama. 2) Bayi tabung dari pasangan suami-istri dengan titipan rahim istri yang lain (misalnya dari istri kedua dititipkan pada istri pertama) hukumnya haram berdasarkan kaidah *Sadd az-Zari'ah*, sebab hal ini akan menimbulkan masalah yang rumit dalam kaitannya dengan masalah warisan (khususnya antara anak yang dilahirkan dengan ibu yang mempunyai ovum dan ibu yang mengandung kemudian melahirkannya, dan sebaliknya). 3) Bayi tabung dari sperma yang dibekukan dari suami yang telah meninggal dunia hukumnya haram berdasarkan kaidah *Sadd az-Zari'ah*, sebab hal ini akan menimbulkan masalah yang pelik, baik dalam kaitannya dengan penentuan nasab maupun dalam kaitannya dengan hal kewarisan. 4) Bayi tabung yang sperma dan ovumnya diambil dari selain pasangan suami istri yang sah hukumnya haram, karena itu statusnya sama dengan hubungan kelamin antar lawan jenis di luar pernikahan yang sah (zina), dan berdasarkan kaidah *Sadd az-Zari'ah*, yaitu untuk menghindarkan terjadinya perbuatan zina sesungguhnya” (Indonesia, 2015).

Syekh 'Abdullāh bin Yūsuf Al-Jadī' mendefinisikan sad az-zi'ah sebagai sebuah media yang merujuk kepada keharaman atau bisa juga menjadi media menuju sesuatu yang dianjurkan. Dari definisi ini kemudian disimpulkan bahwa metode ini mengandung dua unsur, kerusakan (*mafsadah*) yaitu setiap pekerjaan yang sebenarnya boleh dilakukan namun berujung pada keharaman disebabkan adanya potensi kerusakan. Dan kebaikan (*maṣlah*) yaitu setiap pekerjaan mubah yang dianjurkan disebabkan adanya potensi kebaikan. Dari penjelasan ini berarti yang menjadi hal penting dalam pokok untuk diperhatikan ketika melakukan sebuah tindakan yang berhukum mubah adalah efeknya. Jika efeknya baik, maka dianjurkan. Jika efeknya justru menimbulkan kerusakan, maka hukumnya haram (Sunnatullah, 2021). Lebih tegas, Syekh 'Abdullāh mengatakan:

أَنَّ مَا أَدَّى إِلَى الْمَشْرُوعِ فَهُوَ مَشْرُوعٌ، وَمَا أَدَّى إِلَى الْمَمْنُوعِ فَهُوَ مَمْنُوعٌ

“Sesungguhnya setiap media mubah yang berujung pada sesuatu yang dianjurkan maka hukumnya juga dianjurkan. Dan setiap media yang berujung pada sesuatu yang dilarang maka hukumnya juga dilarang” (Al-Jadīd, n.d.).

Di antara ulama yang membolehkan inseminasi adalah Maḥmūd Syaltūt, bahwa bila kehamilan tersebut menggunakan air mani suaminya, lebih lanjut beliau mengatakan dan tidak menimbulkan dosa dan noda. Di samping itu, tindakan yang dimisalkan dijadikan sebagai satu cara untuk memperoleh anak yang sah menurut syariat yang jelas ibu bapaknya. Alasan lain dibolehkannya inseminasi buatan dengan sperma suami sendiri karena berhubung ada kelainan dalam perangkat istri maupun suami. Proses inseminasi buatan merupakan upaya medis untuk mengatasi masalah yang ada dan hukumnya boleh menurut syariat. Sebab upaya tersebut adalah upaya untuk mewujudkan apa yang disunahkan oleh Islam, yaitu kelahiran dan banyak anak yang merupakan salah satu tujuan dasar pernikahan (Syakhrani et al., 2024).

Sementara itu, para ulama di lembaga Lajnah al-Dā'imah li al-Buḥūts wa al-Iftā', disebutkan telah memfatwakan dilarang, “Sebab mempunyai konsekuensi membuka aurat, menyentuh vagina dan mempermainkan rahim. Sekalipun sperma berasal dari suami perempuan itu sendiri. Saya tetap berpendapat hendaknya setiap orang menerima dan riḍa terhadap ketentuan Allah swt” (Aini, Yahya, & Hamzah, 2016).

Hadis Nabi saw. yang menyebutkan:

حَدَّثَنَا النَّفِيلِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلْمَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ، عَنْ أَبِي مَرْزُوقٍ، عَنْ حَنْشِ الصَّنَعَانِيِّ عَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتِ الْأَنْصَارِيِّ، قَالَ: قَامَ فِينَا خَطِيبًا، قَالَ: أَمَا إِنِّي لَا أَقُولُ لَكُمْ إِلَّا مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَالَ: "لَا يَحِلُّ لِمَرْئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَّرْعَ غَيْرِهِ - يَعْنِي إِيْتَانَ الْحَبَالَى - وَلَا يَحِلُّ لِمَرْئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَقَعَ عَلَى امْرَأَةٍ مِنَ السَّبْيِ حَتَّى يَسْتَبْرِئَهَا، وَلَا يَحِلُّ لِمَرْئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَبِيعَ مَغْنَمًا حَتَّى يُقَسَمَ" (رواه ابى داود)

Telah menceritakan kepada kami An Nufaili, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Salamah, dari Muhammad bin Ishaq, telah menceritakan

kepadaku Yazid bin Abu Habib dari Abu Marzuq dari Hanasy Ash Shan'ani, dari Rufaifi' bin Tsabit Al Anshari, ia berkata ketika berkhotbah kepada kami; ketahuilah bahwa aku tidak berbicara kepada kalian kecuali apa yang aku dengar dari Rasulullah ﷺ. Pada saat perang Hunain beliau berkata, "Tidak halal bagi orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir untuk menyiramkan airnya kepada tanaman orang lain -yaitu menggauli wanita-wanita yang sedang hamil", dan tidak halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir untuk menggauli wanita tawanan hingga ia membiarkannya mengalami haid, dan tidaklah halal bagi seseorang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir untuk menjual harta rampasan perang hingga harta tersebut telah dibagikan" (Al-Sijistānī, 2009).

Hadīṣ riwayat Abū Dāwūd, al-Tirmizī, dan dipandang ṣaḥīḥ oleh Ibn Ḥibbān. Hadis ini juga dapat dijadikan dalil untuk mengharamkan inseminasi dengan donor sperma atau ovum karena kata *ma* dalam bahasa Arab bisa berarti air hujan atau air secara umum (Syakhrani et al., 2024).

Selain itu, hukum Indonesia tidak mengizinkan inseminasi dengan donor sperma atau ovum karena tidak sesuai dengan konstitusi dan hukum yang berlaku. Majelis Tarjih Muhammadiyah, Lembaga Fikih Islam KAI dan NU mengharamkan bayi tabung atau inseminasi buatan apabila hal itu dilakukan dengan bantuan donor sperma dan ovum. Maka diharamkan karena hukumnya disamakan dengan zina. Hal itu didasarkan pada sebuah hadis yang diriwayatkan *Ibnu 'Abbās* r.a. Rasulullah saw. bersabda, *"Tidak ada dosa yang lebih besar selain syirik dalam pandangan Allah swt. dibandingkan perbuatan yang lelaki yang meletakkan sperma bercinta di dalam rahim perempuan yang tidak halal baginya."* Dan pada surat at-Tin/95: 4, *"Sesungguhnya kami telah menciptakan manusia dalam bentuknya sebaik-baiknya."* Ayat tersebut menunjukkan bahwa manusia diciptakan oleh Tuhan sebagai makhluk yang istimewa melebihi makhluk-makhluk yang lain dan Tuhan sendiri berkenan memuliakan manusia yang seharusnya kita bisa menghormati martabat sendiri dan orang lain. Sebaliknya inseminasi buatan dengan donor itu pada hakikatnya merendahkan harkat martabat sejajar dengan hewan yang diinseminasi (Syakhrani et al., 2024).

Secara umum, pada metode ini perlu diperhatikan bahwa penyingkapan aurat akan terjadi. Maka dalam menerapkan kaidah-kaidah syari'ah dalam masalah ini, majelis ulama Indonesia memutuskan beberapa hal berikut:

- 1) Atas dasar kondisi apapun, seorang wanita muslimah tidak diperbolehkan memperlihatkan aurat dihadapan orang yang tidak halal berhubungan badan atasnya. Kecuali untuk tujuan yang diperbolehkan syariat.
- 2) Keinginan untuk sembuh dari suatu penyakit yang diderita seseorang atau ketidaknormalan (abnormal) pada tubuhnya yang menyebabkannya merasa terganggu dianggap sebagai suatu tujuan yang dibenarkan syariat. Dalam hal ini, seseorang tersebut boleh membuka auratnya, wanita tersebut boleh

membuka auratnya selain kepada suaminya. Tentunya hal ini dilakukan sesuai dengan kebutuhan.

- 3) Ketika membuka aurat di hadapan selain orang yang halal baginya untuk sebuah tujuan yang syar'i, hukumnya mubah, maka yang melakukan pengobatan wajib adalah dokter perempuan muslimah. Jika tidak memungkinkan, maka dokter perempuan yang bukan muslimah. Kalau kedua syarat tidak ada, barulah dokter laki-laki muslim atau tenaga dokter laki-laki yang bukan muslim. Pada saat proses pengobatan, tidak diperbolehkan berkhalwat antara dokter laki-laki dengan pasien wanita. Ia harus didampingi oleh suami pasien atau wanita lain (Al-Islami, 2010).

Dengan demikian, inseminasi buatan dalam Islam ialah mubah dalam batas-batas syariat yang telah disebutkan melalui fatwa-fatwa hasil qiyās dan ijtihād para ulama. Harus ada kepastian mutlak bahwa sperma yang disuntikkan ke dalam rahim wanita adalah milik suami. Memang benar bahwa memiliki anak adalah sebuah karunia, tetapi untuk memperolehnya manusia tidak boleh melampaui batas.

### **Relevansi Konsep Al-Ḥarṣ Terhadap Teknologi Inseminasi Buatan**

Konsep *al-ḥarṣ* dalam QS al-Baqarah/2: 223 bukan istilah lain yang bermakna pertanian, mengandung makna yang lebih luas daripada sekadar ladang, kata tersebut menunjukkan tempat berlangsungnya pembuahan, perkembangan embrio, hingga lahirnya keturunan. Ini menunjukkan adanya penekanan pada makna produktivitas dan keberlanjutan kehidupan. Pemahaman terhadap *al-ḥarṣ* juga memberikan landasan konseptual untuk membaca perkembangan teknologi reproduksi modern, termasuk inseminasi buatan. Teknologi tersebut pada hakikatnya tetap memerlukan keberadaan rahim sebagai tempat berlangsungnya proses implantasi dan perkembangan janin. Meskipun proses pembuahan dapat dibantu melalui intervensi teknologi, *al-ḥarṣ* sebagai satu-satunya tempat yang dimaksud dalam ayat ini merupakan tempat tumbuh dan berkembangnya kehidupan yang tidak dapat digantikan. Hal ini menunjukkan bahwa kemajuan teknologi tidak menghilangkan makna dasar *al-ḥarṣ* dalam Al-Quran, tetapi justru menegaskan bahwa rahim tetap menjadi unsur fundamental dalam proses reproduksi manusia. Namun kehamilan tetap bergantung pada kesiapan biologis organ reproduksi perempuan untuk menerima dan mengembangkan hasil pembuahan, baik melalui proses pembuahan alami maupun melalui bantuan teknologi medis yang sesuai dengan ketentuan syariat.

Dalam perspektif maqāṣid al-syarī'ah, kehadiran teknologi reproduksi modern dapat dipahami sebagai bagian dari upaya menjaga keturunan (*hifz al-nasl*) yang merupakan salah satu tujuan pokok syariat Islam. Konsep *al-ḥarṣ* memberikan pengaruh positif terhadap penerimaan teknologi inseminasi buatan sebagai sarana reproduksi modern yang tetap berada dalam koridor syariat. Pandangan ini sejalan dengan fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang membolehkan inseminasi buatan

apabila sperma dan ovum berasal dari pasangan suami istri yang sah. Kebolehan tersebut didasarkan pada pertimbangan bahwa prosedur termasuk bentuk pengobatan dan usaha memperoleh keturunan yang dibenarkan agama.

Konsep ini juga diperkuat oleh firman Allah dalam QS asy-Syūrā/42: 49-50:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ اِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ الذُّكُوْرَ ۗ اَوْ يُرَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَاِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَآءُ عَقِيْمًا ۗ اِنَّهٗ عَلِيْمٌ قَدِيْرٌ

“Milik Allahlah kerajaan langit dan bumi. Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki, memberikan anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki, memberikan anak laki-laki kepada siapa yang Dia kehendaki. Atau Dia menganugerahkan (keturunan) laki-laki dan perempuan, serta menjadikan mandul siapa saja yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa.” (QS asy-Syūrā/42: 49-50).

Ayat ini menunjukkan bahwa keberadaan keturunan merupakan karunia Allah swt., sedangkan infertilitas merupakan bagian dari ketentuan-Nya. Namun demikian, Islam tidak melarang manusia melakukan usaha untuk memperoleh kesembuhan atau keturunan selama dilakukan dengan cara yang dibenarkan. Berdasarkan konsep ikhtiar dalam Islam, manusia diperintahkan untuk berusaha sembari tetap berserah diri kepada Allah swt. Oleh sebab itu, inseminasi buatan dapat dipahami sebagai bentuk usaha medis dalam menghadapi persoalan infertilitas.

Dalam perspektif tafsir klasik, al-Ṭabarī menjelaskan bahwa kata *al-ḥars* berarti tempat tumbuhnya anak (*maḥḍi' al-walad*), sedangkan al-Zamakhsharī memaknai ayat tersebut sebagai bentuk majaz yang menyerupakan rahim perempuan dengan ladang tempat menanam benih keturunan. Penafsiran tersebut memperlihatkan bahwa orientasi utama hubungan suami istri adalah reproduksi dan keberlangsungan generasi manusia. Dengan demikian, teknologi inseminasi buatan yang menggunakan sperma dan ovum dari pasangan suami istri tetap berada dalam kerangka tujuan ayat tersebut, yakni memperoleh keturunan secara sah.

Selain itu, konsep *al-ḥars* juga berkaitan dengan teori bioetika Islam. Dalam bioetika Islam, perkembangan teknologi kedokteran tidak ditolak selama membawa kemaslahatan dan tidak melanggar prinsip-prinsip syariat. Yusuf al-Qardawi menjelaskan bahwa teknologi reproduksi modern diperbolehkan apabila tetap menjaga kesucian nasab dan dilakukan dalam ikatan pernikahan yang sah (Al-Qardhawi, 1995). Oleh sebab itu, inseminasi buatan yang menggunakan sperma donor atau ovum donor dipandang haram karena menimbulkan kerancuan nasab dan bertentangan dengan prinsip *ḥifz al-nasl*.

Prinsip menjaga keturunan tersebut juga ditegaskan dalam QS al-Mu'minūn/23: 5-7:

وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ ۗ اِلَّا عَلَىٰ اَرْوَاحِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ ۗ فَمَنْ ابْتَغٰى وَّرَآءَ ذٰلِكَ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْعٰدُوْنَ ۗ

“Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya, kecuali terhadap istri-istri mereka atau hamba sahaya yang mereka miliki. Sebenarnya mereka tidak tercela (karena menggaulinya). Maka, siapa yang mencari (pelampiasan syahwat) selain itu, mereka itulah orang-orang yang melampaui batas.” (QS al-Mu’minūn/23: 5–7).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa penyaluran reproduksi dalam Islam hanya mendekati pasangan sah yang dihalalkan oleh Allah swt. dengan akad nikah yang sah. Barangsiapa yang hanya membatasi diri pada yang halal, tidak ada celaan dan dosa atas dirinya, dan apabila mereka mencari selain pasangan yang sah mereka itulah orang-orang yang melampaui batasan-batasan Allah swt (Az-Zuhailī, 2013). Oleh karena itu, teknologi inseminasi buatan hanya dibenarkan apabila berlangsung dalam ikatan pernikahan dan tidak melibatkan pihak ketiga, seperti mengharamkan donor sperma, donor ovum, maupun ibu pengganti (*surrogate mother*).

### **Implikasi Konsep Al-Ḥars̄ Terhadap Teknologi Inseminasi Buatan**

*Al-ḥars̄* tidak hanya berbicara mengenai relasi biologis antara suami dan istri, tetapi juga memuat dimensi sosial, hukum, moral, ekonomi, dan agama yang sangat relevan dengan perkembangan teknologi reproduksi modern, khususnya inseminasi buatan. Berikut adalah implikasi pemahaman konsep *al-ḥars̄* terhadap penerapan teknologi inseminasi buatan:

#### **1. Dampak Sosial**

Penerapan inseminasi buatan membawa konsekuensi sosial yang memengaruhi cara masyarakat memahami hubungan keluarga, keturunan, serta identitas biologis seorang anak.. Kehadiran teknologi ini menjadi solusi bagi pasangan suami istri yang mengalami infertilitas untuk memperoleh keturunan. Dalam stigma masyarakat Indonesia, keturunan masih dipandang sebagai simbol keberlangsungan keluarga dan penyempurna kehidupan rumah tangga. Oleh sebab itu, pasangan yang tidak memiliki anak sering mengalami tekanan sosial, baik dari keluarga maupun lingkungan sekitar (Nurhadhani & Suzanna, 2020). Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa kondisi infertilitas (kemandulan) tetap dipahami sebagai bagian dari kehendak Allah SWT sebagaimana dijelaskan dalam QS Asy-Syūrah/40:50.

Inseminasi buatan yang dilakukan oleh pasangan suami istri yang sah dengan menggunakan sperma dan ovum milik keduanya sendiri dipandang dapat dibenarkan, baik dari segi hukum maupun agama. Teknologi ini juga dianggap sebagai bentuk kemajuan ilmu pengetahuan yang mampu memberikan solusi bagi pasangan infertilitas. Kehadiran pihak ketiga dalam proses reproduksi berpotensi menimbulkan berbagai persoalan baru, di antaranya perubahan konsep keluarga dan keturunan. Hubungan darah yang selama ini menjadi dasar identitas keluarga menjadi tidak sepenuhnya jelas, perasaan tidak utuh dalam relasi antara orang tua dan anak karena tidak adanya keterikatan biologis secara penuh dapat berdampak pada keharmonisan keluarga dan kualitas hubungan emosional di dalam rumah tangga.

Sehingga kedudukan biologis ayah atau ibu dapat dipertanyakan. Ketidakjelasan mengenai ayah atau ibu biologis berpotensi menimbulkan kebingungan psikologis dan krisis identitas pada anak. Dalam konteks sosial, identitas keluarga memiliki peran penting dalam pembentukan kepribadian dan posisi seseorang di masyarakat.

Penggunaan donor sperma dan ovum juga berpotensi menimbulkan konflik nasab di tengah masyarakat. Ketidakjelasan asal-usul biologis anak dapat menyebabkan kerancuan dalam penentuan hubungan keluarga, hak waris, mahram, dan perwalian. Dalam Islam, kejelasan nasab memiliki kedudukan penting karena berkaitan dengan penjagaan keturunan (*hifz al-nasl*) sebagai salah satu tujuan syariat (Nasution, 2024). Hal ini akan di bahas dalam dampak hukum inseminasi buatan.

Selain itu, keterlibatan pihak ketiga dalam praktik reproduksi buatan juga berpotensi membuka ruang eksploitasi terhadap perempuan, khususnya dalam praktik donor ovum dan ibu pengganti. Perempuan dari kelompok ekonomi lemah dapat terdorong menjadikan tubuhnya sebagai sarana reproduksi demi memperoleh keuntungan finansial. Kondisi ini menimbulkan persoalan sosial dan kemanusiaan karena perempuan tidak lagi dipandang sebagai subjek yang dimuliakan, melainkan sebagai objek dalam industri reproduksi. Dengan demikian, meskipun teknologi inseminasi buatan memberikan manfaat sebagai solusi bagi pasangan infertil, praktik tersebut tetap menimbulkan dampak sosial yang kompleks dalam kehidupan masyarakat baik tradisional ataupun modern yang tidak memiliki pemahaman terhadap batasan syariat dalam inseminasi buatan.

Dalam perspektif Al-Qur'an, konsep *al-ḥarṣ* menegaskan bahwa reproduksi tetap harus berada dalam ruang keluarga yang sah dan bermartabat. Perempuan tidak diposisikan sebagai objek biologis semata, tetapi sebagai bagian penting dalam keberlangsungan generasi manusia. Oleh sebab itu, teknologi reproduksi modern harus tetap menjaga nilai kemanusiaan dan kehormatan perempuan. Ditegaskan pula dalam QS an-Nahl/16:72, Allah swt. berfirman, "*Allah menjadikan bagimu pasangan-pasangan dari jenismu sendiri dan menjadikan bagimu dari pasanganmu itu anak-anak dan cucu-cucu.*" Ayat ini menunjukkan bahwa keturunan merupakan bagian dari sistem keluarga yang dibangun melalui hubungan yang sah dan teratur.

## 2. Dampak Hukum

Islam pada dasarnya membolehkan penggunaan teknologi reproduksi melalui fatwa MUI yang menyatakan bahwa inseminasi buatan hukumnya mubah apabila sperma dan ovum berasal dari pasangan suami istri yang sah. Sebaliknya, penggunaan donor sperma, donor ovum, maupun rahim pengganti diharamkan karena menimbulkan kekacauan nasab dan juga menimbulkan problem hukum terkait hak waris, perwalian, status anak, dan hubungan mahram yang bertentangan dengan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*) dalam menjaga keturunan (*hifz al-nasl*). Kondisi ini memperlihatkan bahwa perkembangan teknologi tidak boleh dilepaskan dari pertimbangan hukum syariat.

Di dalam hukum Indonesia, penerapan teknologi reproduksi modern selain berdasarkan fatwa MUI juga diatur dalam hukum positif yang bersumber dari

peraturan perundang-undangan. Analisis terhadap fatwa dan regulasi yang ada menunjukkan adanya sinkronisasi dalam beberapa aspek, terutama dalam perlindungan terhadap kejelasan nasab dan batasan penggunaan teknologi inseminasi. Namun, beberapa yang menjadi tantangan dalam penerapannya ialah pemahaman masyarakat yang tidak semuanya mengetahui batasan syariat dalam teknologi reproduksi. Sehingga hukum yang berlaku, baik syariat maupun regulasi pemerintah harus terus diperbarui sebagai bentuk penyesuaian terhadap perkembangan teknologi. Terkadang, meskipun regulasi telah ditetapkan, kepatuhan terhadap hukum yang berlaku perlu dipastikan secara ketat dengan pengawasan terhadap klinik yang menyediakan layanan teknologi reproduksi (Nisa & Faizah, 2025).

Sebagai akibat hukumnya, anak hasil inseminasi dengan bantuan donor itu tidak sah dan nasabnya hanya berhubungan dengan ibunya yang melahirkan. Dalil yang dapat dijadikan landasan akan hal tersebut ialah firman Allah QS al-Isra'/17: 70:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾

“Sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam dan Kami angkut mereka di darat dan di laut. Kami anugerahkan pula kepada mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna.” (QS al-Isra'/17: 70).

Ayat tersebut menunjukkan bahwa manusia diciptakan oleh Allah sebagai makhluk yang mempunyai kelebihan sehingga melebihi makhluk Allah yang lain. Allah sendiri berkenaan memuliakan manusia maka sudah seharusnya manusia bisa menghormati martabat sesama manusia. Dalam hal ini inseminasi buatan dengan donor, pada hakikatnya dapat merendahkan harkat martabat manusia sejajar dengan tumbuh-tumbuhan dan hewan.

Dalam konteks *al-ḥarṣ*, rahim perempuan dipahami sebagai tempat tumbuhnya keturunan yang sah melalui benih suami dalam pernikahan. Dengan demikian, konsep ini mempertegas bahwa teknologi reproduksi hanya dapat diterima apabila tidak keluar dari prinsip menjaga nasab dan kehormatan keluarga.

### 3. Dampak Etika dan Moral

Kemajuan teknologi reproduksi modern membawa dampak etika dan moral yang sangat kompleks. Teknologi inseminasi buatan menghadirkan perdebatan etis mengenai sejauh mana manusia diperbolehkan melakukan intervensi terhadap proses reproduksi yang pada dasarnya merupakan sunnatullah. Islam memandang bahwa manusia boleh berikhtiar melalui ilmu pengetahuan, namun tetap harus berada dalam batas-batas moral dan ketentuan Allah swt. berfirman QS al-Isra'/17: 32:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الرِّئْنَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾

“Dan janganlah kamu mendekati zina. Sesungguhnya zina itu adalah perbuatan keji dan jalan yang buruk.” (QS al-Isra’/17: 32).

Meskipun inseminasi buatan bukan zina dalam bentuk fisik, penggunaan donor sperma atau ovum dipandang sebagian ulama memiliki substansi yang mendekati pencampuran keturunan di luar pernikahan. Oleh sebab itu, etika Islam sangat menekankan pentingnya menjaga kesucian reproduksi manusia, juga menekankan pentingnya tanggung jawab moral tenaga medis. Dokter dan tenaga kesehatan harus menjaga amanah, profesionalitas, serta menghindari penyalahgunaan teknologi reproduksi. Hal ini penting karena kesalahan dalam prosedur inseminasi dapat menimbulkan kerusakan nasab yang sangat besar (Islam, 2007).

#### 4. Dampak Ekonomi

Teknologi inseminasi buatan juga memiliki dampak ekonomi yang cukup signifikan. Biaya prosedur inseminasi maupun bayi tabung relatif mahal dan hanya dapat dijangkau oleh kelompok ekonomi tertentu. Akibatnya, akses terhadap teknologi reproduksi menjadi tidak merata. Pasangan dari kalangan ekonomi menengah ke bawah sering mengalami kesulitan untuk memperoleh layanan tersebut. Hal ini menimbulkan ketimpangan sosial dalam akses kesehatan reproduksi. Di sisi lain, berkembangnya industri reproduksi modern juga membuka peluang komersialisasi terhadap sperma, ovum, dan layanan reproduksi lainnya (Gusti, 2025).

Islam memandang bahwa kebutuhan memperoleh keturunan merupakan bagian dari maslahat keluarga, namun tidak boleh mengabaikan prinsip keadilan dan kemanusiaan. Karena itu, perkembangan teknologi reproduksi seharusnya tidak menjadi sarana eksploitasi ekonomi terhadap penderitaan pasangan infertil. Allah swt. berfirman dalam QS Hūd/11: 85:

وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ

“Dan janganlah kamu merugikan manusia pada hak-haknya.”

Ayat ini mengandung prinsip keadilan dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk pelayanan kesehatan reproduksi. Teknologi medis seharusnya menjadi sarana kemaslahatan, bukan sekadar industri yang berorientasi keuntungan. Selain itu, biaya tinggi inseminasi buatan juga dapat menimbulkan tekanan ekonomi bagi pasangan suami istri. Tidak sedikit keluarga yang harus mengeluarkan biaya besar tanpa jaminan keberhasilan. Oleh sebab itu, penggunaan teknologi ini harus disertai kesiapan mental, spiritual, dan ekonomi.

#### 5. Dampak Agama dan Spiritualitas

Dalam perspektif agama, teknologi inseminasi buatan menunjukkan bahwa manusia memiliki kemampuan mengembangkan ilmu pengetahuan sebagai bentuk karunia Allah swt. Namun, Islam menegaskan bahwa keberhasilan reproduksi tetap berada dalam kehendak Allah.

Konsep *al-ḥars* dalam QS al-Baqarah/2:223 menegaskan bahwa reproduksi manusia adalah bagian dari sunnatullah yang berlangsung melalui mekanisme yang terhormat dan sah. Teknologi hanya berfungsi sebagai sarana (*wasīlah*), bukan penentu mutlak keberhasilan reproduksi. Karena itu, teknologi reproduksi tidak boleh menjadikan manusia merasa mampu mengendalikan sepenuhnya proses penciptaan kehidupan. Hal ini berdasarkan firman Allah QS asy-Syūrah/42: 49–50:

“Milik Allahlah kerajaan langit dan bumi. Dia menciptakan apa yang Dia kehendaki, memberikan anak perempuan kepada siapa yang Dia kehendaki, memberikan anak laki-laki kepada siapa yang Dia kehendaki, atau Dia menganugerahkan (keturunan) laki-laki dan perempuan, serta menjadikan mandul saja siapa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia Maha Mengetahui lagi Maha Kuasa.”

Dengan demikian, dampak *al-ḥars* terhadap teknologi inseminasi buatan memperlihatkan bahwa Al-Qur’an tidak menolak perkembangan ilmu pengetahuan, tetapi memberikan batasan moral dan normatif agar teknologi tetap berjalan sesuai tujuan syariat. Konsep *al-ḥars* menjadi landasan penting dalam menjaga kehormatan reproduksi manusia, kejelasan nasab, serta nilai kemanusiaan di tengah perkembangan teknologi modern.

## 6. Dampak Psikologis

Pasangan yang mengalami infertilitas sering menghadapi tekanan psikologis akibat harapan untuk memperoleh keturunan yang belum terpenuhi. Infertilitas memiliki keterkaitan erat terhadap psikologis terutama pada wanita. Kodrat alamiah seorang perempuan dalam mengandung dan melahirkan anak akan berakibat pada kesehatan mental baik dari aspek fisik, emosional, seksualitas, spiritual dan keuangan yang dapat memicu gejala-gejala seperti kecemasan, stres, perasaan bersalah, dan sedih (Nurhadhani & Suzanna, 2020).

Salah satu jalan yang dapat ditempuh ialah dengan menjalani program reproduksi modern. Namun, wanita yang menjalani program inseminasi buatan kerap mengalami beban mental akibat prosedur medis yang panjang, penggunaan hormon, serta tekanan keberhasilan memperoleh kehamilan. Proses inseminasi buatan tidak selalu menjamin keberhasilan kehamilan, sehingga pasangan sering mengalami kecemasan dan ketidakpastian selama menjalani prosedur tersebut. Harapan yang besar terhadap keberhasilan dapat mempengaruhi kondisi emosional pasangan. Terlebih jika terjadi kegagalan program inseminasi buatan dapat mempengaruhi keharmonisan hubungan suami-istri. Tekanan emosional akibat harapan yang tidak tercapai menimbulkan konflik, kekecewaan, kemarahan yang berkembang menjadi kebencian, gusar, iri hati, sedih, bahkan menyalahkan diri sendiri (Ayda & Hendriani, 2023).

Persoalan baru menjadi semakin rumit ketika dilakukan penggunaan donor sperma atau ovum yang sama sekali tidak dibenarkan dari segi syariat. Hal tersebut juga dapat menimbulkan konflik batin pada pasangan karena adanya keterlibatan

pihak ketiga dalam proses reproduksi yang dapat memunculkan perasaan tidak nyaman, perasaan bersalah, ataupun keraguan terhadap hubungan biologis dengan anak yang dilahirkan. Anak hasil inseminasi buatan dengan berpotensi mengalami krisis identitas. Kondisi ini pula dapat menimbulkan kebingungan mengenai identitas diri, hubungan keluarga, dan status keturunannya.

## 7. Dampak Medis dan Biologis

Teknologi inseminasi buatan sebagai bagian dari perkembangan ilmu kedokteran modern memberikan harapan bagi pasangan yang mengalami gangguan kesuburan untuk memperoleh keturunan. Inseminasi buatan berfungsi dalam peningkatan jumlah sperma yang dapat mencapai saluran tuba falopi (indung telur) sehingga dapat terjadi pembuahan kehamilan. Prosedur inseminasi cenderung mudah dan memiliki risiko yang rendah. Namun, prosedur inseminasi buatan tetap berpotensi menimbulkan efek samping seperti infeksi, munculnya bercak-bercak seperti darah akibat pemasangan selang kateter pada rahim, hingga kehamilan ganda (Sehat, 2020).

Kemungkinan terjadinya kehamilan ganda biasanya muncul akibat stimulasi ovarium yang menghasilkan lebih dari satu sel telur matang dalam satu siklus reproduksi. Meskipun sebagian pasangan menganggap kehamilan kembar sebagai keberhasilan program reproduksi, secara medis kehamilan ganda memiliki tingkat risiko yang lebih tinggi dibandingkan kehamilan tunggal. Risiko tersebut meliputi kelahiran prematur, berat badan lahir rendah, gangguan pertumbuhan janin, hingga komplikasi kesehatan pada ibu selama masa kehamilan dan persalinan.

Selain itu, inseminasi buatan juga dapat menimbulkan persoalan biologis berupa risiko kelainan genetik pada keturunan. Risiko ini dapat terjadi terutama apabila proses reproduksi melibatkan donor sperma atau ovum tanpa pemeriksaan kesehatan yang memadai. Faktor genetik tertentu yang tidak terdeteksi dapat diwariskan kepada anak dan memengaruhi kualitas kesehatannya di masa depan. Perkembangan teknologi reproduksi modern bahkan membuka peluang manipulasi genetika untuk menghasilkan keturunan dengan karakteristik tertentu sesuai keinginan manusia. Kondisi ini memunculkan kekhawatiran terhadap hilangnya batas etis dalam proses penciptaan manusia, karena reproduksi tidak lagi dipahami sebagai proses alami, tetapi mulai bergeser menjadi objek rekayasa biologis.

Dampak lain yang juga menjadi perhatian adalah kemungkinan terjadinya pencampuran sperma dalam proses inseminasi buatan. Kesalahan teknis, kelalaian tenaga medis, maupun lemahnya sistem pengawasan dapat menyebabkan ketidakjelasan asal-usul biologis anak yang dilahirkan. Dalam Islam, kejelasan nasab memiliki kedudukan yang sangat penting karena berkaitan dengan identitas keluarga, hubungan mahram, hak waris, serta tanggung jawab sosial. Oleh sebab itu, kemungkinan pencampuran sperma dipandang sebagai persoalan serius yang dapat merusak tujuan utama penjagaan keturunan (*hifz al-nasl*). Teknologi reproduksi harus dijalankan secara profesional dan diawasi secara ketat agar tidak menimbulkan kerusakan yang berdampak pada struktur keluarga dan tatanan sosial Masyarakat (Islam, 2007). Dalam kaitannya dengan konsep *al-ḥarṣ*, keturunan dipandang sebagai

amanah yang harus dijaga kemurnian dan keberlangsungannya. Oleh karena itu, proses reproduksi semestinya tidak hanya berorientasi pada keberhasilan biologis semata, tetapi juga memperhatikan keselamatan dan kualitas generasi yang akan dilahirkan sesuai dengan nilai-nilai syariat Islam.

## 8. Dampak Pendidikan dan Budaya

Kemajuan teknologi reproduksi menuntut adanya pendidikan seksual dan reproduksi yang lebih komprehensif di masyarakat. Pemahaman mengenai proses reproduksi, kesehatan reproduksi, serta etika penggunaan teknologi reproduksi menjadi penting agar masyarakat tidak hanya memahami aspek medis, tetapi juga memahami nilai moral, hukum, dan agama yang berkaitan dengannya. Budaya modern turut memengaruhi perubahan konsep keluarga dalam masyarakat. Kehadiran teknologi reproduksi memungkinkan terbentuknya keluarga dengan pola yang berbeda dari konsep keluarga tradisional. Media massa dan media digital memiliki peran besar dalam membentuk pandangan masyarakat terhadap teknologi reproduksi buatan. Penyajian informasi yang intens mengenai keberhasilan inseminasi buatan menyebabkan teknologi ini semakin dianggap sebagai sesuatu yang biasa dan wajar dalam kehidupan modern. Perubahan ini menyebabkan lahirnya pandangan baru bahwa memperoleh keturunan tidak selalu harus melalui mekanisme biologis yang berlangsung secara alamiah.

Normalisasi tersebut dapat memengaruhi pola pikir masyarakat dalam memandang reproduksi, keluarga, dan proses memperoleh keturunan. Keputusan akan *childfree*, tidak ingin mengandung dan melahirkan karena dapat merubah tata kecantikan tubuh seorang wanita, memilih menunda kehamilan karena mengutamakan pekerjaan hingga habis masa subur, serta menyimpan sperma atau ovum dalam *freez* dalam batas waktu kesiapan memelihara dan merawat anak yang membuat bantuan medis melalui teknologi reproduksi menjadi jalan pintas masyarakat di modern.

## KESIMPULAN

Kata *al-ḥarṣ* dalam Al-Qur'an secara etimologis bermakna ladang, tempat bercocok tanam, dan proses menghasilkan sesuatu melalui usaha tertentu. Pada QS al-Baqarah/2:223, kata *al-ḥarṣ* digunakan sebagai metafora bagi perempuan dalam fungsi reproduktifnya, yakni sebagai tempat tumbuh dan berkembangnya keturunan manusia. Para mufasir klasik dan kontemporer sepakat bahwa penggunaan istilah ini bukan bertujuan merendahkan perempuan, melainkan menunjukkan kemuliaan dan peran strategis perempuan dalam menjaga keberlangsungan generasi manusia. Dengan demikian, konsep *al-ḥarṣ* memiliki dimensi biologis, sosial, etis, dan spiritual yang saling berkaitan.

Dalam perkembangan ilmu pengetahuan modern, teknologi inseminasi buatan hadir sebagai bentuk perubahan pada aspek *wasīlah* (sarana) reproduksi, bukan pada tujuan utamanya. Oleh sebab itu, inseminasi buatan dapat dipahami sebagai bentuk

ikhtiar medis untuk memperoleh keturunan selama tetap menjaga prinsip-prinsip dasar syariat, khususnya keabsahan hubungan suami istri dan kejelasan nasab. Penelitian ini menunjukkan bahwa konsep *al-hars* tetap relevan dalam merespons perkembangan teknologi reproduksi modern, karena inti ajaran Al-Qur'an tidak hanya terletak pada metode biologisnya, tetapi juga pada penjagaan nilai moral, etika, dan keturunan manusia.

Konsep *al-hars* memberikan implikasi yang signifikan terhadap penerapan teknologi inseminasi buatan, baik dari aspek sosial, hukum, etika, ekonomi, maupun agama. Dari aspek sosial, teknologi ini membantu pasangan infertil memperoleh keturunan dan menjaga keharmonisan rumah tangga, namun juga dapat memunculkan persoalan identitas biologis dan perubahan pandangan masyarakat terhadap proses reproduksi. Dari aspek hukum, konsep *al-hars* menegaskan pentingnya menjaga nasab sehingga inseminasi buatan hanya dibolehkan apabila sperma dan ovum berasal dari pasangan suami istri yang sah. Dari aspek etika dan moral, teknologi reproduksi modern harus tetap menjaga kehormatan manusia dan tidak menjadikan perempuan sekadar objek biologis. Dari aspek ekonomi, biaya tinggi prosedur inseminasi menunjukkan adanya ketimpangan akses terhadap layanan reproduksi modern. Sementara itu, dari aspek agama, penelitian ini menegaskan bahwa teknologi reproduksi hanyalah sarana ikhtiar manusia, sedangkan keberhasilan memperoleh keturunan tetap berada dalam kehendak Allah swt. Dari aspek psikologis, proses ini dapat menimbulkan tekanan emosional berupa kecemasan, stres, kekecewaan, hingga konflik dalam rumah tangga, terutama ketika program tidak berhasil atau melibatkan donor sperma maupun ovum yang berpotensi memunculkan persoalan identitas dan hubungan keluarga. Dari aspek medis dan biologis, meskipun inseminasi buatan tergolong prosedur dengan tingkat keberhasilan dan keamanan yang cukup baik, tetap terdapat risiko seperti infeksi, kehamilan ganda, komplikasi kehamilan, kemungkinan kelainan genetik, serta potensi pencampuran sperma akibat kesalahan prosedur. Dalam perspektif Islam, risiko tersebut menjadi perhatian penting karena berkaitan dengan penjagaan nasab (*hifz al-nasl*) sebagai salah satu tujuan pokok syariat. Sementara itu, dari aspek pendidikan dan budaya, perkembangan teknologi reproduksi telah mengubah cara pandang masyarakat terhadap reproduksi, keluarga, dan memperoleh keturunan. Normalisasi penggunaan teknologi reproduksi mendorong perlunya pendidikan reproduksi yang tidak hanya menekankan aspek medis, tetapi juga aspek etika, hukum, dan agama agar masyarakat mampu mengambil keputusan secara bijaksana dan bertanggung jawab.

## REFERENSI

- Afkarina, R. H., & Kurniawan, R. R. (2019). Proses Penciptaan Manusia Menurut Ilmu Sains Dan Al-Qur'an. *Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 10(10). 1-14.
- Aini, M., Yahya, H., & Hamzah, A. (2016). *Fatwa-fatwa Terkini 1*. Jakarta: Darul Haq.
- Al-'Askari, A. H. (1412). *Mu'jam Al-Furūq Al-Lugawiyah*. Qum: Mu'assasah al-Nashr

al-Islāmī.

- Al-Andalusī, A. H. (2000). *Al-Baḥr Al-Muḥīṭ fī at-Tafsīr*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Aṣḥfahani, A.-R. (2017). Al-Mufradāt fī Garībil Qurʾān. In *Kamus Al-Qurʾan* (terj. Ahma). Depok: Pustaka Khazanah Fawaʾid.
- Al-Biqāʾi, B. A. al-Ḥasan I. bin ʿUmar. (1969). *Naẓm ad-Durar fī Tanāsub al-Ayāt wa as-Suwar*. India: Dairat al-Maʾarif al-Uthmaniyyah.
- Al-Islami, M. al-M.-F. (2010). Bayi Tabung. Retrieved April 29, 2026, from <https://almanhaj.or.id/2689-bayi-tabung.html>
- Al-Jadīd, S. ʿAbdullāh. (n.d.). *Taysīri ʿIlm Ushūl al-Fiqh lil Jādīʿ*. Beirut: Dar al-Minhaj.
- Al-Qardhawi, Y. (1995). *Fatwa-Fatwa Kontemporer*. Jakarta: Gema Insani Press.
- Al-Qasim, A.-R. A.-I. A. (n.d.). *Mufradāt Al-Fāz Al-Qurʾan*. Damaskus: Dār al-Qalam.
- Al-Qurṭubī, A. ʿAbdillāh M. bin aḥmad al-A. (2007). *Al-Jāmiʿ al-Aḥkam Al-Qurʾan*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah.
- Al-Rāzi, F. (1420). *Maḥāṭib al-Gaib*. Beirut: Dār Ihyā al-Turās al-ʿArabī.
- Al-Sijistānī, A. D. S. bin al-A. al-A. (2009). *Sunan Abī Dāwūd*. Beirut: Dār ar-Risālah al-ʿĀlamīyah.
- Al-Suyūṭī, J. (2002). *Asrār Tartīb Al-Qurʾān*. Kairo: Dar al-Fadila.
- Al-Ṭabarī, A. J. M. bin J. (n.d.). *Jāmiʿ Al-Bayān ʿan Taʾwīl Āy Al-Qurʾān*. Kairo: Dār al-Tarbiyah wa al-Turās.
- Al-Zamakhsyarī, M. bin ʿUmar bin A. (1407). *Tafsīr Al-Kasysyāf ʿan Haqāʾiq Al-Tanzīl Wa ʿUyūn Al-Aqāwi Fī Wujūh Al-Taʾwīl*. Beirut: Dār al-Kitab al-ʿArabī.
- Amrullah, A. M. K. (2015). *Tafsir Al-Azhar* (cet. 1). Jakarta: Gema Insani.
- Asmungi. (2015). *Amtsal Dalam Tafsir Al-Syaʾrawi (Kajian Surah Al-Baqarah)*. Institut PTIQ Jakarta.
- Ayda, M., & Hendriani, W. (2023). Penerimaan Diri Terhadap Infertilitas: Studi Pada Perempuan yang Gagal Menjalani Program Bayi Tabung. *Jurnal Ilmu Psikologi Dan Kesehatan (Sikontan)*, 1(3). 171-184.
- Az-Zuhailī, W. (2013). At-Tafsīr Al-Munīr Fī Al-ʿAqīdah Wa Al-Syarāʾih Wa Al-Manḥaj. In terj. A. H. al Kattani (Ed.), *Tafsir Al-Munir* (Cet. I). Jakarta: Gema Insani.
- Basyir, H., Haidar, H., Muslim, M., & Ismaʿil, A. A. (2018). At-Tafsir al-Muyassar. In *Tafsir Muyassar 1 (Memahami Al-Qurʾan Dengan Terjemahan dan Penafsiran Paling Mudah)* (Edisi Indo). Jakarta: Darul Haq.
- Gusti, N. (2025). Bayi Tabung: Inovasi Reproduksi Yang Menggugah Polemik Etis Dan Sosial. Retrieved January 14, 2026, from <https://www.kompasiana.com/na ndagusti3525/68516a69ed641525a620f5f2/bayi-tabung-inovasi-reproduksi-yang-menggugah-polemik-etis-dan-sosial#>
- Ibn ʿAsyūr, M. al-Ṭāhir. (1982). *At-Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Tunis: Dār al-Tūnisīyyah lil-Nasyr.
- Indonesia, S. M. U. (2015). *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975 (Edisi Terbaru)*. emir.
- Islam, S. (2007). Ethics of Artificial Insemination: An Islamic Perspective. *JIMA*, 39. 29-

32.

- Manzūr, A. F. J. al-D. I. (1444). *Lisān Al-'Arab* (Cet III). Beirut: Dār Ṣādir.
- Masduha. (2017). *Al-Alfaazh: Buku Pintar Memahami Kata-kata Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.
- Mashuri. (2023). *Kajian Fikih Kontemporer Dalam Perspektif Hukum Islam*. Yogyakarta: Garudhawaca.
- Nailufar, H. (2023). *Reinterpretasi QS Al-Baqarah/2: 223 Terkait Marital Rape (Studi Analisis Pendekatan ma'na Cum Maghza)*. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Nasution, J. E. (2024). Konsep Inseminasi Buatan Pada Manusia Dalam Perspektif Maqashid Syariah. *Doktrin: Jurnal Dunia Ilmu Hukum Dan Politik*, 2(1). 225-236.
- Nisa, I. S., & Faizah, I. (2025). Penerapan Konsep Ijtihad dalam Mengatur Teknologi Reproduksi Modern di Indonesia. *Al-Faruq: Jurnal Hukum Ekonomi Syariah Dan Hukum Islam*, 4(1). 42-56.
- Nurhadhani, N., & Suzanna, E. (2020). Penerimaan Diri Wanita Infertilitas. *Jurnal Psikologi Terapan*, 3(2). 33-42.
- Nurmayani, Livia, A. S., Azriany, D., Guspi, E. A. S., Citra, G. T., & Wati, I. M. (2025). Bayi Tabung Menurut Perspektif Islam. *Riset Rumpun Ilmu Pendidikan*, 3(2).
- Priyatama, S., Aliyah, N. D., Mardikaningsih, R., Safira, M. E., & Issalillah, F. (2022). Juridical Analysis of the Implementation of Artificial Insemination in Indonesia: Legal Status and Children's Rights in a Positive Legal Perspective. *INTI: Bulletin of Science, Technology and Society*, 1(2). 27-32.
- Riḍā, M. R. (1990). *Tafsīr Al-Qur'an al-Hakīm*. Mesir: Al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah lil Kitāb.
- Sehat, L. (2020). Inseminasi Buatan. Retrieved from <https://linksehat.com/artikel/inseminasi-buatan>
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsīr Al-Misbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an: Vol. VII*. Tangerang: Lentera Hati.
- Shihab, M. Q. (2007). *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Jakarta: Lentera Hati.
- Sunnatullah. (2021). Ushul Fiqih: Metode Saddudz Dzari'ah dan Klasifikasi Hukumnya.
- Syaikh, A. bin M. bin A. bin I. A. (2008). Lubābut Tafsīr Min Ibni Kaṣīr. In *Tafsīr Ibnu Kaṣīr* (terj. M. A). Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Syakhrani, A. W., Jannah, R., Raudatunnisa, Amelia, R., & Sapiah. (2024). Inseminasi dan Bayi Tabung. *Jurnal Kesehatan*, 1(10). 644-656.
- Zakariyā, A. al-Ḥusain A. bin F. bin. (1969). *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*. Beirut: Dār al-Fikr.