

KEBOLEHAN ABORSI KORBAN PERKOSAAN
(Studi Komparatif Antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia
(MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa
dari Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*)

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

DENI RIZKI
NIM. 170103025

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum

FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) AR-RANIRY
BANDA ACEH
2022 M/1444 H

**KEBOLEHAN ABORSI KORBAN PERKOSAAN
(Studi Komparatif Antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia
(MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa
dari Perspektif *Maqāsid al-Syarī'ah*)**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Sebagai Salah Satu Beban Studi Program Sarjana (S1)
dalam Ilmu Perbandingan Mazhab dan Hukum

Oleh:

DENI RIZKI

Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum
NIM. 170103025

Disetujui untuk Dimunaqasyahkan oleh:

جامعة الرانيري

Pembimbing I, AR - RANIRY Pembimbing II,


Dr. Jabbar Sabil, MA
NIP. 197404072000031004


Gamal Achyar, Lc, MA
NIDN. 2022128401

**KEBOLEHAN ABORSI KORBAN PERKOSAAN
(Studi Komparatif Antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia
(MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa
dari Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*)**

SKRIPSI

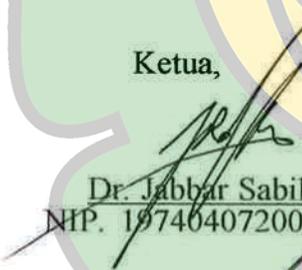
Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S1)
dalam Ilmu Perbandingan
Mazhab dan Hukum

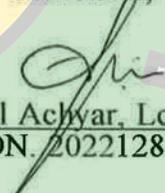
Pada Hari/Tanggal: Rabu, 20 Juli 2022 M
20 Zulhijjah 1443 H

Di Darussalam, Banda Aceh
Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi:

Ketua,

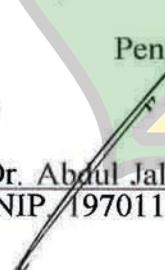
Sekretaris,

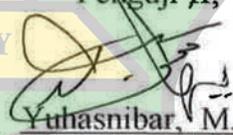

Dr. Jabbar Sabil, MA
NIP. 197404072000031004


Gamal Achyar, Lc, MA
NIDN. 2022128401

Penguji I,

Penguji II,


Dr. Abdul Jalil Salam, M.Ag
NIP. 197011091997031001


Yuhasnibar, M.Ag
NIP. 197908052010032002

Mengetahui,
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh


Prof. Muhammad Siddiq, M.H., Ph.D
NIP. 197703032008011015



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. syekh Abdul Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh
Telp./Fax.: 0651-7557442 Email: fsh@ar-raniry.ac.id

PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Deni Rizki
NIM : 170103025
Fakultas : Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Prodi : Perbandingan Mazhab dan Hukum

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggungjawabkan;
2. tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain;
3. tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin pemilik karya;
4. tidak melakukan manipulasi dan pemalsuan data;
5. mengerjakan sendiri dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.

Bila di kemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya melalui pembuktian yang dapat dipertanggungjawabkan dan ternyata ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 4 Juli 2022.

Yang menyatakan,



Deni Rizki

NIM: 170103025

ABSTRAK

Nama : Deni Rizki
NIM : 121310071
Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/ Perbandingan Mazhab dan Hukum
Judul : Kebolehan Aborsi Korban Perkosaan (Studi Komparatif Antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa dari Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*)
Tebal Skripsi : 66 Halaman
Pembimbing I : Dr. Jabbar Sabil, MA
Pembimbing II : Gamal Achyar, Lc, MA

Kata Kunci : Aborsi, Korban Perkosaan, *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Perkosaan merupakan salah satu tindakan kriminal yang sampai saat ini masih sering terjadi. Setiap tahunnya di Indonesia, ratusan ribu perempuan mengalami kehamilan yang tidak direncanakan, baik kehamilan itu terjadi karena korban perkosaan atau akibat lainnya. Fenomena ini patut untuk dicermati, khususnya dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*. Pertanyaan penelitian dalam skripsi ini adalah bagaimana hukum aborsi korban perkosaan menurut Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa? Dan, Bagaimana hukum aborsi korban perkosaan dilihat dari perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*? Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode deskriptif dan pendekatan perbandingan (*comparative approach*). Adapun kesimpulan dari skripsi ini adalah Hukum aborsi korban perkosaan menurut Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah boleh dilakukan sebelum janin berusia 40 hari dan hanya boleh dilaksanakan di fasilitas kesehatan yang telah ditunjuk oleh pemerintah. Sedangkan menurut Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa aborsi boleh dilakukan sebelum janin berusia 120 hari dihitung dari pertama kehamilan atau saat sebelum dihembuskan ruh ke dalam janin. Hukum aborsi korban perkosaan dilihat dari perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah* hukumnya tidak diperbolehkan, karena tidak terpeliharanya dua di antara lima unsur pokok *maqāṣid syarī'ah*, yaitu pemeliharaan jiwa (*hiḏḏunafs*) dan pemeliharaan keturunan (*hiḏḏunasl*). Selain itu, ketentuan ini juga melanggar hak asasi manusia dan tidak mencerminkan keadilan, yang telah mengesampingkan hak-hak janin, padahal kemudharatan perempuan korban perkosaan tidak sampai pada tingkatan *ad-daruriyat*, hanya tingkatan *al-ḥājiyat*.

KATA PENGANTAR



الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَبِهِ نَسْتَعِينُ عَلَى أُمُورِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، أَمَّا بَعْدُ:

Alhamdulillah, puji dan syukur kita panjatkan kepada Allah Swt. Zat yang hanya kepada-Nya memohon pertolongan. Shalawat dan salam kepada Rasulullah Saw. yang senantiasa menjadi sumber inspirasi dan teladan terbaik untuk umat manusia. Alhamdulillah dengan petunjuk dan rahmat-Nya, penulisan skripsi ini telah dapat terselesaikan untuk memenuhi salah satu tugas dan persyaratan untuk menyelesaikan pendidikan pada jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum, Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Skripsi ini berjudul "Hukum Aborsi Korban Perkosaan (Studi Komparatif Antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa dari Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*)". Penulisan skripsi ini tidak terlepas dari bimbingan, arahan, dukungan dan doa dari berbagai pihak terutama kepada orang tua dan keluarga yang selalu menemani dan memotivasi penulis dalam menyelesaikan studi srata satu. Ungkapan terima kasih penulis hanturkan kepada:

1. Kedua Orang Tua (ayah dan umak) Penulis; Sawadin dan Nurasni.
2. Bapak Prof. Dr. H. Warul Walidin AK, MA; Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
3. Bapak Prof. Dr. Muhammad Siddiq, M.H., Ph.D; Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
4. Bapak Dr. Husni Mubarrak, Lc., M.A.; Ketua Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.
5. Bapak Dr. Jabbar Sabil, MA dan Gamal Achyar, Lc, MA; Dosen pembimbing.
6. Seluruh Dosen, Staf, dan karyawan Prodi Perbandingan Mazhab dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh.

Kemudian ucapan terima kasih dengan penuh cinta juga penulis sampaikan kepada abang-abang dan kakak-kakak tercinta Azwir, SP., Deva Susanti, SP., Deki Ariadi, Efriana, Dedit Irfandi, dan adik paling kecil Desmianti, dan juga kepada keponakan tercinta Anggi, Ara, Caca, dan Juna

yang selalu ada dan terus memberikan semangat serta dukungan kepada penulis. Tak lupa pula terima kasih penulis ucapkan kepada sahabat dan teman-teman satu angkatan di Prodi PMH 2017 yang tidak tersebut satu persatu yang telah ikut mewarnai dan kebersamai dalam dinamika perjalanan dan perjuangan penulis selama ini. Kemudian ucapan terima kasih saya kepada *someone special* Ns. Yudha Martina Anggriani, S.Kep. *And the last I just wanna say thank you for being a support system.*

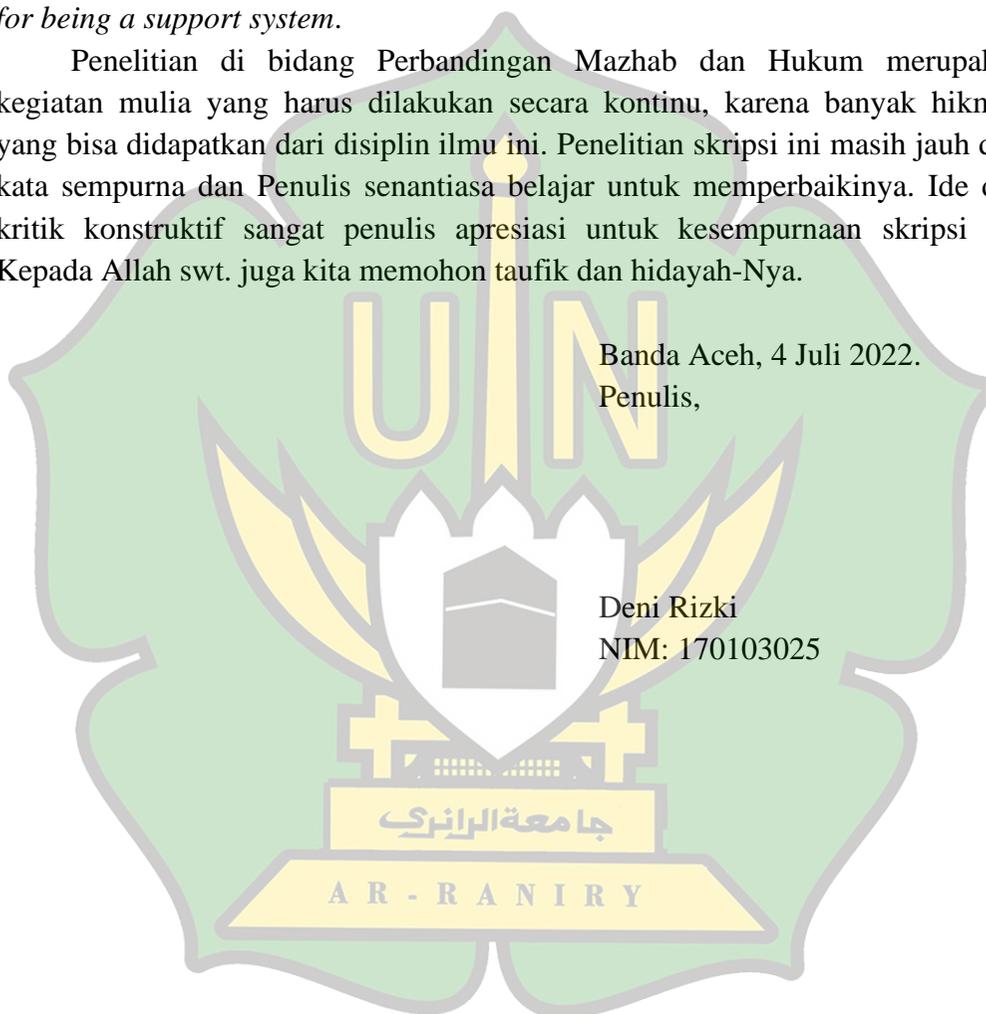
Penelitian di bidang Perbandingan Mazhab dan Hukum merupakan kegiatan mulia yang harus dilakukan secara kontinu, karena banyak hikmah yang bisa didapatkan dari disiplin ilmu ini. Penelitian skripsi ini masih jauh dari kata sempurna dan Penulis senantiasa belajar untuk memperbaikinya. Ide dan kritik konstruktif sangat penulis apresiasi untuk kesempurnaan skripsi ini. Kepada Allah swt. juga kita memohon taufik dan hidayah-Nya.

Banda Aceh, 4 Juli 2022.

Penulis,

Deni Rizki

NIM: 170103025



PEDOMAN TRANSLITERASI

A. Transliterasi

Transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penulisan skripsi ini secara umum berpedoman kepada buku panduan penulisan karya ilmiah dan laporan akhir studi mahasiswa yang diterbitkan oleh Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, Darussalam Banda Aceh Tahun 2019, dengan ketentuan sebagai berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te an Ha
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	H	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	De dan Ha
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye
ص	Sad	Ş	Es (dengan titik di bawahnya)
ض	Dad	Ḍ	D (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)

ع	'Ain	'-	Koma terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan *W* dan *Y*.

Wad'	وضع
'Iwad	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
Hilyal	حيل
Tahī	طهي

3. *Mad* dilambangkan dengan *ā*, *ī*, dan *ū*. Contoh:

Ūlā	أولى
Sūrah	صورة
Dhū	ذو
Īmān	إيمان

Fī	في
Kitāb	كتاب
Siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
'aynay	عيني

5. *Alif* (ا) dan *waw* (و).

Ketika digunakan sebagai tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

Fa'alu	فعلوا
Ulā'ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris fathah (◌َ) ditulis dengan lambang á. Contoh:

Ḥattá	حتى
Maḍá	مضى
Kubrá	كبرى
Muṣṭafá	مصطفى

7. Penulisan *alif maqṣūrah* (ى) yang diawali dengan baris *kasrah* (◌ِ) ditulis dengan *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
Al-Miṣrī	المصري

8. Penulisan *tā' marbūṭah* (ة).

Bentuk penulisan *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

8.1. Apabila *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan *hā'* (ه). Contoh:

Salāh	صلاة
-------	------

8.2. Apabila *tā' marbūṭah* (ة) terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*ṣifat mawṣūf*), dilambangkan *hā'* (ه). Contoh:

al-risālah al-bahiyyah	الرسالة البهية
------------------------	----------------

8.3. Apabila *tā' marbūṭah* (ة) ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “t”. Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan *hamzah* (ء)

Penulisan *hamzah* terdapat dalam bentuk, yaitu:

9.1. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

9.2. Apabila terdapat di tengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

Mas'alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan *hamzah* (ء) *waṣal* dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Riḥlat Ibn Jubayr	رحلة ابن جبیر
Al-Istidrāk	الاستدراك
Kutub iqṭanat'hā	كتب اقتنتها

11. Penulisan *syaddah* atau *tashdīd* terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan waw (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan yā’ (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قوة
‘Aduww	عدو
Syawwal	شوال
Jaww	جو
Al-Miṣriyyah	المصرية
Ayyām	أيام
Quṣayy	قصي
Al-Kasysyāf	الكشاف

12. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan ال dilambangkan dengan “al-” baik pada ال *syamsiyyah* maupun ال *qamariyyah*. Contoh:

Al-kitāb al-thāni	الكتاب الثاني
Al-ittiḥād	الإتحاد
Al-aṣl	الأصل
Al-athār	الآثار
Abu al-Wafā’	أبو الوفاء

Maktabat al-Nahḍah al-Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
bi al-tamām wa al-kamāl	بالتمام و الكمال
Abu al-Layth al-Samarqandi	أبو الليث السمرقندي

Kecuali: ketika huruf ل berjumpa dengan huruf ل di depannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “lil”. Contoh:

Lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

13. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (dal) dan ت (tā) yang beriringan dengan huruf ه (hā’) dengan huruf ذ (dh) dan ث (th). Contoh:

Ad’ham	أدهم
Akramat’hā	أكرمتها

14. Tulisan Allah swt. dan beberapa kombinasinya.

Allāh	الله
Billāh	بالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بسم الله

B. Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah transliterasi. Contoh: Muhammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī.
2. Nama kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Mesir, bukan Misra; Bairut, bukan Beyrut; Kairo, bukan al-Qahirah; Cordova bukan Qurtubah; dan sebagainya.

C. Singkatan

QS.	: (contoh) Nama Surat, Nomor Urut Surat, Ayat
bs.	: <i>biduni al-sanah</i> (tanpa tahun terbit)
dkk	: Dan kawan-kawan
ed.	: editor
Fak.	: Fakultas
hlm.	: halaman
jld.	: jilid
t.p.	: tanpa penerbit
t.t.	: tanpa tahun terbit
Terj.	: Terjemahan
UIN	: Universitas Islam Negeri Ar-Raniry
swt	: <i>subhanahu wa ta'ala</i>
saw	: <i>shallahu 'alaihi wasallam</i>
as	: <i>'alaihi wassalam</i>
ra.	: <i>radhiyallhu 'anhu</i>
HR	: Hadis Riwayat
dll.	: dan lain-lain



DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
ABSTRAK.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	viii
DAFTAR ISI.....	xiv
BAB SATU: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Kajian Pustaka.....	6
E. Penjelasan Istilah.....	10
F. Metode Penelitian.....	13
1. Pendekatan Penelitian	14
2. Metode Jenis Penelitian	14
3. Sumber Data	15
4. Teknik Pengumpulan Data	15
5. Teknik Analisis Data	16
6. Pedoman Penulisan.....	16
G. Sistematika Pembahasan	16
BAB DUA: ABORSI KORBAN PERKOSAAN DAN MAQĀŠID AL-SYARĪ'AH	
A. Aborsi	17
1. Pengertian Aborsi	17
2. Macam-Macam Aborsi	18
3. Aborsi Korban Perkosaan.....	21
4. Dampak Aborsi.....	23
5. Dasar Hukum Aborsi.....	25
6. Pendapat Ulama	26
B. <i>Maqāšid al-Syarī'ah</i>	28
1. <i>Maqāšid al-Syarī'ah</i> dalam Hukum Islam	28
2. Konsep <i>Maqāšid Ad-Daruriyat</i> , <i>Al-Hājjiyat</i> dan <i>At-Taḥsiniyat</i>	33
3. <i>Maqāšid al-Syarī'ah</i> dalam Hukum Islam dalam Menjaga Jiwa dan Kesehatan	34

**BAB TIGA: ARGUMENTASI MAJELIS ULAMA INDONESIA (MUI)
DAN DEWAN FATWA DAN PENELITIAN EROPA TENTANG
HUKUM ABORSI KORBAN PERKOSAAN**

A. Sejarah Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa	39
1. Sejarah Majelis Ulama Indonesia (MUI).....	39
2. Sejarah Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa.....	42
3. Posisi Fatwa dalam Hukum Islam dan Tata Negara.....	44
B. Hukum Aborsi Korban Perkosaan Menurut Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa.....	50
C. Analisis Perspektif <i>Maqāsid Al-Syarī'ah</i> tentang Hukum Aborsi Korban Perkosaan	64

BAB EMPAT: PENUTUP

A. Kesimpulan.....	68
B. Saran.....	68

DAFTAR PUSTAKA	70
RIWAYAT HIDUP	77



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkosaan merupakan salah satu tindakan kriminal yang sampai saat ini masih sering terjadi. Perkosaan tidak bisa dipandang hanya berdasar urusan privat namun harus dijadikan sebagai masalah publik karena kejahatan perkosaan merupakan perilaku yang tidak bermoral dan keji. Tindakan perkosaan selain melanggar aturan-aturan Hak Asasi Manusia (HAM) juga menyebabkan penderitaan dalam jangka panjang baik fisik, psikis, maupun sosial. Di Indonesia kasus perkosaan dapat dikatakan merupakan salah satu tindakan kriminal yang masih berada pada tingkat tinggi dibanding kejahatan-kejahatan lain yang terjadi di Indonesia.¹

Komisi Nasional (Komnas) Perempuan menemukan setiap hari setidaknya ada dugaan delapan perempuan yang diperkosa di Indonesia. Komnas Perempuan mencatat ada 17.088 kasus kekerasan seksual yang terjadi selama 2016-2018. Di antara kasus kekerasan seksual itu, terdapat 8.797 kasus perkosaan atau 52% dari total kasus kekerasan seksual. Data ini dihimpun Komnas Perempuan dari sejumlah lembaga layanan korban kekerasan terhadap perempuan. Sedangkan di tahun 2021, dihimpun dari sistem informasi daring perlindungan perempuan dan anak hingga 3 Juni, terdapat 1.902 kasus kekerasan seksual terhadap perempuan dan anak. Kemudian jumlah total kasus kekerasan terhadap perempuan dan anak terkini di tahun 2021 telah mencapai angka 3.122 kasus.²

¹Iwan Setiawan, "Tindak Pidana Perkosaan Dalam Tinjauan Hukum Pidana Indonesia", *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi*, Vol. 6, No. 6 (2018). Diakses melalui: <https://jurnal.unigal.ac.id/index.php/galuhjustisi/article/download/1716/1589>, pada tanggal 17 Desember 2021.

²komnasperempuan.go.id, *Perempuan dalam Himpitan Pandemi: Lonjakan Kekerasan Seksual, Kekerasan Siber, Perkawinan Anak, dan Keterbatasan Penanganan di Tengah Covid-*

Setiap tahunnya di Indonesia, ratusan ribu perempuan mengalami kehamilan yang tidak direncanakan, baik kehamilan itu terjadi karena korban perkosaan atau akibat lainnya. Sebagian besar dari perempuan tersebut memilih untuk mengakhiri kehamilan mereka, walaupun dalam kenyataannya aborsi secara umum adalah ilegal. Jumlah kasus aborsi di Indonesia setiap tahun mencapai 2,3 juta, 30% di antaranya dilakukan oleh para remaja. Kehamilan yang tidak diinginkan (KTD) pada remaja menunjukkan kecenderungan meningkat antara 150.000 hingga 200.000 kasus setiap tahun. Survei yang pernah dilakukan oleh Kita Sayang Remaja (Kisara) pada sembilan kota besar di Indonesia menunjukkan, KTD mencapai 37.000 kasus, 27% di antaranya terjadi dalam lingkungan pranikah dan 12,5% adalah pelajar.³

Aborsi pada kehamilan akibat perkosaan menimbulkan penderitaan fisik, mental dan sosial. Kehamilan akan memperparah kondisi mental korban yang sebelumnya telah mengalami trauma berat akibat peristiwa perkosaan tersebut. Trauma ini juga akan berdampak buruk bagi perkembangan janin yang dikandung korban. Oleh karena itu, sebagian besar korban perkosaan mengalami reaksi penolakan terhadap kehamilannya. Selain itu, korban perkosaan akan mendapat tekanan tambahan jika harus membesarkan anak hasil perkosaan dan mendapat pandangan negatif masyarakat. Untuk kasus ini, pemerintah Indonesia melalui Peraturan Pemerintah No. 61 Tahun 2014 tentang Kesehatan Reproduksi (PP Kespro) memberikan hak kesehatan bagi perempuan

19, 5 Maret 2021. Diakses melalui situs: <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/catahu-2020-komnas-perempuan-lembar-fakta-dan-poin-kunci-5-maret-2021>, pada tanggal 17 Desember 2021.

³www.kisara.or.id, *Hasil Penelitian Kisara: Gambaran Pengetahuan, Sikap, Dan Perilaku Tentang Kesehatan Reproduksi Dan Seksual Di Kabupaten Jemberana*, 11 September 2020. Diakses melalui situs: <https://www.kisara.or.id/artikel/hasil-penelitian-kisara-gambaran-pengetahuan-sikap-dan-perilaku-tentang-kesehatan-reproduksi-dan-seksual-di-kabupaten-jemberana.html>, pada tanggal 17 Desember 2021.

korban perkosaan agar ia dapat memilih untuk menggugurkan kandungannya dalam Peraturan Pemerintah tersebut dilegalkan aborsi bagi perempuan hamil yang diindikasikan memiliki kedaruratan medis atau hamil akibat perkosaan. Syarat dilakukannya aborsi berdasarkan Pasal 31 yang isinya menyatakan aborsi hanya dapat dilakukan berdasarkan indikasi kedaruratan medis atau kehamilan akibat pemerkosaan. Aborsi atas dua alasan itu hanya bisa dilakukan pada usia kehamilan maksimal 40 hari pertama haid terakhir.⁴

Lembaga Kesehatan Nahdlatul Ulama (LKNU) dan Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama (LBMNU) meminta PP ini ditinjau kembali karena bahwa peraturan pemerintah ini menurutnya masih prematur sehingga memerlukan kajian yang sangat mendalam sehingga tidak menjadi kontroversi di masyarakat.⁵ Sementara itu, Komisi Nasional Perlindungan Perempuan juga memandang aborsi ini sebagai upaya mengurangi dampak psikologis wanita yang mendapatkan perlakuan tidak menyenangkan. Selain itu, Komisi Nasional Hak Asasi Manusia (Komnas HAM) menganggap pembolehan ini tidak melanggar HAM karena dalam pengecualian ini wanita yang ingin aborsi adalah korban. Namun demikian, beberapa pihak mengkhawatirkan PP Kespro akan menjadi alat pelegalan aborsi.⁶

Jauh sebelum adanya PP Kespro tentang aborsi ini terbit, Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengeluarkan fatwa terkait aborsi. Fatwa MUI

⁴Republik Indonesia, *Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 61 Tahun 2014 Tentang Kesehatan Reproduksi*, hlm. 3.

⁵nu.or.id, *LKNU-LBMNU Bahas Peraturan Pemerintah tentang Pelegalan Aborsi*. Diakses melalui situs: <https://nu.or.id/nasional/lknu-lbmnu-bahas-peraturan-pemerintah-tentang-pelegalan-aborsi-UTPVf>, pada tanggal 17 Desember 2021.

⁶kpai.go.id, *KPAI: Pro Kontra Aborsi Legal, Aturan ini terbungkus dalam PP Nomor 61 Tahun 2014*, 16 Agustus 2014. Diakses melalui situs: <https://www.kpai.go.id/publikasi/kpai-pro-kontra-aborsi-legal-aturan-ini-terbungkus-dalam-pp-nomor-61-tahun-2014>, pada tanggal 17 Desember 2021.

No. 4 Tahun 2005 membolehkan aborsi bagi wanita korban perkosaan dilandasi munculnya kekhawatiran terhadap masa depan anak hasil perkosaan. Kehamilan akibat perkosaan dapat dilakukan apabila usia kehamilan paling lama berusia 40 hari sejak hari pertama haid terakhir. Tindakan aborsi tersebut hanya dapat dilakukan setelah melalui upaya konseling dengan tujuan memastikan kebutuhan dan dampak aborsi yang nanti mungkin dialami. Dengan informasi yang cukup, maka pasien yang akan melakukan aborsi dapat mengambil keputusan yang objektif. Pengecualian larangan aborsi untuk korban perkosaan menimbulkan perdebatan. Di satu sisi, aborsi merupakan cara untuk mengurangi tekanan mental korban setelah diperlakukan buruk.⁷

Isu tentang aborsi bagi wanita korban perkosaan juga menjadi perhatian Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa atau *European Council for Fatwa and Research* (ECFR) adalah yayasan swasta yang berbasis di Dublin, didirikan di London pada 29-30 Maret 1997 atas prakarsa Federasi Organisasi Islam di Eropa. Dewan tersebut adalah badan yang sebagian besar dipilih sendiri, terdiri dari ulama dan cendekiawan Islam, yang dipimpin oleh Yusuf al-Qaradawi. Dalam fatwa No. 131 yang diterbitkan pada 7 November 2018, dewan ini menyatakan bahwa apa yang dinyatakan dalam fikih menurut sebagian besar ulama adalah larangan aborsi ketika diketahui kehamilan dan menganggapnya sebagai kejahatan yang diharamkan. Setelah 120 hari sampai akhir masa kehamilan tetap larangan menggugurkan kandungan. Hal ini karena dengan begitu dia akan menjadi jiwa dengan meniupkan jiwa ke dalam dirinya, jadi menggugurkannya adalah kejahatan terhadap jiwa ini. Namun, jika seorang wanita Muslim yang suci diperkosa dan hamil karenanya, yang akan menyebabkan dia dan keluarganya sangat malu, dan yang akan memiliki efek psikologis dan

⁷Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2005), hlm.456.

sosial yang besar, terutama di masyarakat dan lingkungan yang menjaga agama dan kesuciannya, maka diperbolehkan dalam hal ini bagi mereka yang hamil dari perkosaan untuk menggugurkan kehamilan ini dalam 120 hari pertama. Hal ini karena keguguran kandungan di sini lebih kecil dari keguguran lanjutannya, ketika jiwa belum dihembuskan ke dalamnya, tetapi jika lebih dari 120 hari, maka dilarang untuk menggugurkannya. Untuk hal tersebut di atas, janin ini adalah jiwa yang tidak memiliki dosa untuk dibunuh, dan wanita beserta keluarganya harus bersabar dan mencari pahala.⁸

Mengenai perbedaan antara fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa tentang umur janin saat aborsi, MUI menjelaskan bahwa kehamilan akibat perkosaan yang ditetapkan oleh tim yang berwenang yang di dalamnya terdapat antara lain keluarga korban, dokter, dan ulama. Kebolehan aborsi akibat perkosaan harus dilakukan sebelum janin berusia 40 hari dan hanya boleh dilaksanakan di fasilitas kesehatan yang telah ditunjuk oleh pemerintah. Hal ini dikarenakan janin belum ditiupkan ruh (*qabla nafkh al-ruh*) dalam 120 hari, namun MUI membatasinya sampai janin berusia 40 hari, berlandaskan pada pendapat yang dinyatakan oleh sebagian besar *fuqaha' Syafi'iyah*, sebagian besar *fuqaha' Hanabilah*, dan sebagian kecil *fuqaha' Hanafiyah*. Sementara aborsi akibat perzinahan, maka MUI secara mutlak mengharamkannya. Sedangkan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa dalam fatwanya menyatakan bahwa aborsi akibat perkosaan boleh menggugurkan kehamilan dalam 120 hari pertama. Hal ini mempertimbangkan efek psikologis dan sosial yang besar dari Wanita korban perkosaan. Tetapi jika lebih dari 120 hari, maka dilarang untuk menggugurkannya.

⁸www.e-cfr.org, *Ijhadhu Janin al-Mar'ah al-Mughtashibah*, 18 November 2018. Diakses melalui situs. Diakses melalui: <https://www.e-cfr.org/blog/2018/11/07/-إجهاض-جنين-المرأة/>, pada tanggal 17 Desember 2021.

Adapun *mashlahah* dalam Fatwa MUI dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa tersebut membolehkan aborsi sebelum janin dalam kandungan belum memiliki ruh, pertimbangannya karena dalam kondisi ini lebih didahului *hifzun nafs* dan *hifzul- aql* (jiwa ibu) lebih diutamakan dari pada *hifzul-nasl*. Dari perbedaan pendapat tersebut di atas tentang tindakan aborsi yang dilakukan oleh korban perkosaan, menarik untuk mengkaji tentang: **“Hukum Aborsi Korban Perkosaan (Studi Komparatif Antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa dari Perspektif *Maqāṣid al-Syarī‘ah*)”**.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka dapat disarikan beberapa pertanyaan penelitian dengan rumusan sebagai berikut:

1. Bagaimana perbandingan kebolehan aborsi korban perkosaan menurut Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa.
2. Bagaimana hukum aborsi korban perkosaan dilihat dari perspektif *Maqāṣid al-Syarī‘ah*.

C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui hukum aborsi korban perkosaan perspektif Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa.
2. Untuk mengetahui hukum aborsi korban perkosaan dilihat dari perspektif *Maqāṣid al-Syarī‘ah*.

D. Kajian Pustaka

Guna membahas pokok masalah yang terdapat dalam rumusan masalah di atas, maka uraian literatur dapat menjadi kajian dalam pembahasan skripsi ini. Literatur yang berkaitan dengan masalah hukum

aborsi korban perkosaan perspektif hukum positif Indonesia dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa belum pernah dikaji.

Adapun kajian yang berhubungan dengan skripsi ini adalah artikel yang ditulis oleh Riza Yuniar Sari, di dalam Jurnal *al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*, Volume 3, Nomor 1, Juni 2013, Hal. 35-81, yang berjudul aborsi korban perkosaan perspektif hukum Islam dan hak asasi manusia. Kesimpulan dari artikel ini adalah pertama, aborsi adalah pengguguran kandungan yang dilakukan sebelum janin bisa hidup di luar kandungan. Dari penjelasan pada bab-bab sebelumnya bisa disimpulkan bahwasanya aborsi yang dilakukan oleh korban perkosaan dapat dibenarkan, sebab pada umumnya korban perkosaan rentan mengalami tekanan psikis yang akhirnya bisa membahayakan pada kondisi jiwanya. Apabila kandungan tetap dipertahankan maka juga sama saja melanggar hak asasi manusia yakni hak reproduksi wanita. Memang pada asalnya janin juga mempunyai hak untuk hidup tetapi jika berada pada posisi yang sama-sama membahayakan, maka nyawa ibu yang lebih diutamakan. Sebab jika nyawa ibu membahayakan dan memilih untuk dipertahankan sama saja fatal, sebab janin yang ada dalam kandungan tergantung pada kondisi nyawa sang ibu. Kedua, perspektif Undang-Undang Hak Asasi Manusia (HAM) tidak memperbolehkan aborsi dalam bentuk apapun, namun secara implisit jika taruhannya adalah kondisi yang membahayakan nyawa sang ibu yang terjadi pada korban perkosaan, bisa saja dibenarkan sebab dalam Undang-Undang tersebut juga menyebutkan bahwa wanita juga mempunyai hak untuk bereproduksi.⁹

Penelitian di atas tidak menyinggung permasalahan sebagaimana dikaji di dalam penelitian ini. Penelitian di atas lebih menitikberatkan

⁹Riza Yuniar Sari, "Aborsi Korban Perkosaan Perspektif Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia", *Jurnal al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*, Vol. 3, No. 1 (2013). Diakses melalui: <https://journal.ubpkarawang.ac.id/index.php/JustisiJurnalIlmuHukum/-article/view/506>, pada tanggal 13 Desember 2021.

kepada kajian aborsi korban perkosaan perspektif hukum Islam dan hak asasi manusia. Sementara dalam penelitian ini lebih menekankan kepada hukum aborsi akibat perkosaan menurut Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa dari Perspektif *Maqāsid al-Syarī'ah*.

Selanjutnya terdapat artikel yang ditulis oleh Sigit Wibowo, di dalam Jurnal Justisi Hukum, Volume 3, Nomor 1, September 2018, Hal. 52-75, yang berjudul Hukum aborsi dalam perspektif interkonektif (tinjauan dari hukum islam dan hukum positif indonesia). Kesimpulan dari artikel ini adalah aborsi merupakan tindakan yang melanggar hukum dan tidak dibenarkan dalam kondisi apapun kecuali untuk kemaslahatan si ibu. Hal ini sudah diatur dalam hukum Negara, maupun dalam hukum Islam termasuk Fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 yang intinya mengharamkan karena lebih banya mudharatnya dari pada manfaatnya. Aborsi memiliki dampak yang sangat berbahaya bagi seorang yang melakukannya, baik dari segi kesehatan maupun sosial, termasuk degradasi moral bagi pelakunya. Pelaku juga terjerat hukuman fisik berupa penjara dengan setelah mendapat putusan Hakim yang telah memperoleh kekuatan hukum. Tingginya angka kematian akibat aborsi perlu direspon oleh pemerintah dengan menyediakan fasilitas aborsi yang aman dan legal. Untuk mengeliminasi tingginya aborsi termasuk kematian yang diakibatkan oleh aborsi yang tidak aman perlu dilakukan tiga pendekatan, yaitu pendekatan hukum, medis dan agama, serta moral.¹⁰

Penelitian di atas tidak menyinggung permasalahan sebagaimana dikaji di dalam penelitian ini. Penelitian di atas lebih menitikberatkan kepada kajian hukum aborsi dalam perspektif interkonektif berdasarkan

¹⁰Sigit Wibowo, "Hukum aborsi dalam perspektif interkonektif (tinjauan dari hukum islam dan hukum positif indonesia)", *Jurnal Justisi Hukum*, Vol. 3 No. 1 (2018). Diakses melalui <https://journal.ubpkarawang.ac.id/index.php/JustisiJurnalIlmuHukum/article/view/506>, pada tanggal 13 Desember 2021.

tinjauan dari hukum islam dan hukum positif Indonesia. Sementara dalam penelitian ini lebih menekankan kepada hukum aborsi akibat perkosaan menurut Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa dari Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*.

Selanjutnya terdapat artikel yang ditulis oleh Yuli Susanti, di dalam *Syiar Hukum: Jurnal Ilmu Hukum*, Volume 14, Nomor 2, September 2012, Hal. 79-93, yang berjudul perlindungan hukum bagi pelaku tindak pidana aborsi (*abortus provocatus*) korban perkosaan. Kesimpulan dari artikel ini adalah hukum pidana (dalam hal ini adalah KUHP) yang berlaku sebagai *lex generale* melalui ketentuan Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan yang berlaku sebagai *lex speciale* memberikan perlindungan hukum terhadap tindakan *abortus provocatus* pada korban perkosaan dengan beberapa persyaratan sebagai alasan medis seperti yang diatur dalam Pasal 75 ayat (3) dan Pasal 76 UU No. 36 Tahun 2009. Dalam hal legalisasi aborsi (*abortus provocatus*), perlu adanya ketegasan dari para penegak hukum, karena berdasarkan revisi Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan bahwa aborsi diperbolehkan tidak hanya terbatas pada alasan indikasi medis untuk menyelamatkan nyawa ibu dalam keadaan darurat saja, tetapi juga mencakup bagi kehamilan akibat perkosaan dan *incest*, perempuan hamil mengidai gangguan jiwa berat, dan janin mengalami cacat bawaan berat.¹¹

Penelitian di atas tidak menyinggung permasalahan sebagaimana dikaji di dalam penelitian ini. Penelitian di atas lebih menitikberatkan kepada kajian hukum bagi pelaku tindak pidana aborsi (*abortus provocatus*) korban perkosaan. Sementara dalam penelitian ini lebih menekankan kepada hukum aborsi akibat perkosaan menurut Fatwa Majelis Ulama

¹¹Yuli Susanti, "Perlindungan Hukum Bagi Pelaku Tindak Pidana Aborsi (*Abortus Provocatus*) Korban Perkosaan", *Jurnal Syiar Hukum: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 14, No. 2 (2012). Diakses melalui: https://ejournal.unisba.ac.id/index.php/syiar_hukum/article/view/1470, pada tanggal 13 Desember 2021.

Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa dari Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*.

E. Penjelasan Istilah

Berdasarkan judul skripsi yaitu “Hukum Aborsi Korban Perkosaan (Studi Komparatif Antara Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa dari Perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah*)”. Maka penulis akan menjelaskan istilah-istilah yang termuat di dalam judul tersebut berikut ini:

1. Aborsi

Aborsi berasal dari bahasa Inggris, *abortion* yang mengandung arti keguguran anak.¹² Definisi aborsi dalam ilmu kedokteran memberikan pengertian bahwa aborsi adalah ancaman atau pengeluaran hasil konsepsi (pertemuan sel telur dan sperma) pada usia kehamilan kurang dari 20 minggu atau berat janin kurang dari 500 gram, sebelum janin dapat hidup di luar kandungan.¹³ Ini adalah suatu proses pengakhiran hidup janin sebelum tumbuh. Pengertian aborsi menurut para ahli fikih seperti yang dijelaskan oleh Ibrahim al-Nakhai: “Aborsi adalah pengguguran janin dari rahim ibu hamil baik sudah berbentuk sempurna atau belum”. Begitu juga menurut Abdul Qadir`Audah, “Aborsi ialah pengguguran kandungan dan perampasan hak hidup janin atau perbuatan yang dapat memisahkan janin dari rahim ibu”.¹⁴

2. Korban Perkosaan

¹²John M Echols dan Hasan Shadly, *Kamus Inggris-Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2003), hlm. 2.

¹³Taufan Nugroho, *Buku Ajar Obstetri untuk Mahasiswa Kebidanan*, (Yogyakarta: Nuha Medika, 2011), hlm. 20.

¹⁴Maria Ulfa Anshor, *Fiqh Aborsi Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan*, (Jakarta: Kompas, 2006), hlm. 34.

Menurut Pasal 1 angka 2 Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2006 Tentang Perlindungan Saksi dan Korban, korban adalah seseorang yang mengalami penderitaan fisik, mental, dan/atau kerugian ekonomi yang diakibatkan oleh suatu tindak pidana. Perkosaan adalah suatu usaha melampiasikan nafsu seksual oleh lelaki terhadap seorang perempuan dengan cara yang menurut moral dan atau hukum yang berlaku melanggar.¹⁵ Begitu juga dengan Abul Fadl Mohsin Ebrahim, mengatakan bahwa “Perkosaan adalah keadaan darurat baik secara psikologis maupun medis. Tujuan dari prosedur ini (penanganan medis korban kasus perkosaan) termasuk luka-luka fisik, intervensi krisis dengan dukungan emosional, *propylaksis* untuk penyakit kelamin dan pengobatan terhadap kemungkinan terjadinya kehamilan.”¹⁶ Sedangkan korban perkosaan adalah seorang wanita yang dengan kekerasan atau dengan ancaman kekerasan dipaksa bersetubuh dengan orang lain di luar perkawinan.

3. Majelis Ulama Indonesia (MUI)

MUI atau Majelis Ulama Indonesia adalah Wadah Musyawarah para Ulama, *Zu'ama*, dan Cendekiawan Muslim di Indonesia untuk membimbing, membina dan mengayomi kaum muslimin di seluruh Indonesia. Majelis Ulama Indonesia berdiri pada tanggal, 7 Rajab 1395 Hijriah, bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 di Jakarta, Indonesia.¹⁷

4. Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa

¹⁵Suparman Marzuki, dkk., *Pelecehan seksual: Pergumulan antara Tradisi Hukum dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1997), hlm. 25.

¹⁶Abul Fadl Mohsin Ebrahim, *Biomedical Issues, Islamic Perspective*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 147.

¹⁷mui.or.id, *Sejarah MUI*. Diakses melalui situs: <https://mui.or.id/sejarah-mui/> pada tanggal 16 Oktober 2021.

Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa *atau European Council for Fatwa and Research (ECFR)* adalah yayasan swasta yang berbasis di Dublin, didirikan di London pada 29-30 Maret 1997 atas prakarsa Federasi Organisasi Islam di Eropa. Dewan tersebut adalah badan yang sebagian besar dipilih sendiri, terdiri dari ulama dan cendekiawan Islam, yang dipimpin oleh Yusuf al-Qaradawi.¹⁸

5. *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Secara etimologi *maqāṣid al-syarī'ah* terdiri dari dua kata yaitu *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. Istilah *maqāṣid* adalah bentuk jamak dari kata bahasa Arab *maqṣad*, yang menunjuk kepada tujuan, sasaran, hal yang diminati, atau tujuan akhir. Adapun dalam ilmu syariat, *maqāṣid* dapat menunjukkan beberapa makna, seperti *al-hadaḥ* (tujuan), *al-gharad* (sasaran), *al-mathlub* (hal yang diminati), ataupun *al-ghayah* (tujuan akhir) dari hukum Islam.¹⁹ Sedangkan kata *syarī'ah* merupakan salah satu bentukan dari kata *syara'a-yasyra'u-syir'an* atau *syari'atan*. Sebuah kata kerja yang terdiri dari tiga huruf yakni *sin*, *ra'*, dan *'ain*. Menurut Ibnu Faris, kata tersebut menunjukkan arti dasar sumber atau mata air. Sedangkan menurut al-Asfahani, kata tersebut berarti *al-thariqatul wadhihah* (jalan yang jelas) sebagaimana dalam ungkapan *syara'tu lahu thariqatan* (saya menjelaskan jalan untuknya).²⁰ Secara terminologis, makna *maqāṣid al-syarī'ah* menurut Al-Ṭhāhir bin `Āsyūr, *maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan dan hikmah-hikmah yang menjadi pertimbangan *Syārī`* dalam seluruh atau sebagian besar ketentuan syariat,

¹⁸www.e-cfr.org, *Man Nahnū*. Diakses melalui situs: <https://www.e-cfr.org/%d9%85%d9%86-%d9%86%d8%ad%d9%86/>, pada tanggal 17 Desember 2021.

¹⁹Jasser Auda, *Al-Maqāṣid untuk Pemula*, Terj. Ali Abdelmon'im, (Yogyakarta: Suka Press, 2013), hlm. 6.

²⁰Sahabuddin, *Ensiklopedi Al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hlm. 946.

yang mana pertimbangan *Syārī`* tersebut tidak hanya berlaku untuk ketentuan hukum syariat tertentu secara khusus saja.²¹

F. Metode Penelitian

Dalam setiap penelitian karya ilmiah, untuk lebih terarah dan rasional diperlukan suatu metode yang sesuai dengan obyek yang dikaji karena metode merupakan cara bertindak supaya kegiatan peneliti dapat terlaksana dengan baik dan sistematis.²² Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif, berupa penyajian pendapat, konsep, atau teori yang menguraikan dan menjelaskan masalah yang berkaitan dengan hukum aborsi korban perkosaan perspektif Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa.

1. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan pendekatan perbandingan hukum yaitu pendekatan yang dilakukan untuk membandingkan hukum suatu negara dengan hukum negara lain. W. Ewald (dalam *Critical Comparative Law*) yang dikutip Barda Nawawi Arief menjelaskan perbandingan hukum pada hakikatnya merupakan kegiatan yang bersifat filosofis. Perbandingan hukum adalah suatu studi atau kajian perbandingan mengenai konsepsi-konsepsi intelektual yang ada di balik institusi/lembaga hukum yang pokok dari satu atau beberapa sistem hukum asing.²³ Lebih khususnya, peneliti ingin meneliti perbandingan fatwa tentang hukum aborsi korban perkosaan dari perspektif *Maqāṣid al-Syarī`ah*.

²¹Muhammad Atl-Tāhir Ibn `Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī`ah al-Islāmiyyah*, (Qatar: Wizārah al-Auqāf wa asy-Syu`ūn al-Islāmiyah, 2004), hlm. 51.

²²Antor Baker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm.10.

²³Barda Nawawi Arief, *Masalah Penegakan Hukum dan Kebijakan Hukum Pidana dalam Penanggulangan Kejahatan*, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 3-4.

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah hukum normatif. Soerjono Soekanto menjelaskan bahwa penelitian hukum yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder sebagai dasar untuk diteliti dengan cara mengadakan penelusuran terhadap peraturan-peraturan dan literatur-literatur yang berkaitan dengan permasalahan yang diteliti.²⁴ Penegasan juga disampaikan Peter Mahmud Marzuki yang merumuskan penelitian hukum sebagai suatu proses untuk menemukan aturan hukum, prinsip-prinsip hukum, maupun doktrin-doktrin hukum guna menjawab isu hukum yang dihadapi.²⁵

3. Sumber Data

Data primer atau rujukan utama penelitian ini adalah fatwa MUI dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa tentang hukum aborsi korban perkosaan. Selain itu, peneliti juga menggunakan karya lain menjadi data sekunder, seperti kitab *Bidayatul Mujtahid* karya Ibnu Rusyd, *Fiqh Islam wa Adillatuhu* karya Wahbah Zuhaili dan Ensiklopedi Fiqih Indonesia, karya Ahmad Sarwat. Penulis juga menggunakan buku-buku Fiqih, ilmu Ushul Fiqih lainnya, buku umum tentang aborsi dan Islam, jurnal, skripsi dan hasil penelitian yang pernah dilakukan oleh para peneliti lain juga penulis kaji sesuai dengan penelitian yang dibahas.

4. Teknik Pengumpulan Data

Untuk mendapatkan data-data yang akurat dalam penelitian, maka dalam penelitian ini menggunakan metode kepustakaan. Penelitian pustaka atau riset kepustakaan ialah serangkaian kegiatan yang

²⁴Soerjono Soekanto & Sri Mamudja, *Penelitian Hukum Normatif (Suatu Tinjauan Singkat)*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2001), hlm. 13-14.

²⁵Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum, Cet 2*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 29.

berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka, membaca dan mencatat serta mengolah bahan penelitian. Tegasnya, riset pustaka membatasi kegiatannya hanya pada bahan koleksi perpustakaan saja tanpa memerlukan riset lapangan.²⁶ Metode ini yang peneliti gunakan dalam mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, dan sebagainya yang berkaitan dengan hukum aborsi korban perkosaan dan perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap hal tersebut.

5. Teknik Analisis Data

Peneliti menggunakan metode kajian fiqh *muqāran*, yang berarti studi pendapat-pendapat yang berbeda dalam suatu permasalahan dalam ilmu fikih dengan tetap bersandar pada dalil-dalil syariat. Diikuti penjelasan-penjelasan yang ada di dalam masing-masing pendapat, mencari keselarasan, sehingga dapat diketahui yang mana pendapat lebih kuat, atau mengsingkronisasi antara pendapat-pendapat tersebut, atau mencari pendapat baru dengan menemukan dalil yang lebih kuat dari pendapat sebelumnya. Diharapkan dapat menemukan titik temu di antara pendapat-pendapat dan mazhab-mazhab dan dapat membatasi cakupan perbedaan pendapat, sekaligus dapat menyingkap apakah perbedaan pendapat tersebut bersifat deskriptif, simbolis dan substantif atau perbedaan itu hanya sebatas di ranah teori atau juga bersifat rill. Disertai dengan penjelasan dasar-dasar ontologis, epistemologi dan aksiologi dari masing-masing mazhab dan sebab-sebab terjadinya perbedaan pendapat.²⁷

²⁶Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), hlm. 3.

²⁷Muslim Ibrahim, dkk., *Pengantar Fiqh Muqararan*, (Banda Aceh: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, 2014), hlm. 7.

6. Pedoman Penulisan

Mengenai teknik penulisan yang digunakan dalam penulisan ini, penulis berpedoman kepada buku panduan penulisan karya ilmiah dan laporan akhir studi mahasiswa yang diterbitkan oleh Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, Darussalam Banda Aceh Tahun 2019.

G. Sistematika Pembahasan

Penulisan skripsi ini dibagi menjadi empat bab; bab pertama adalah pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kajian pustaka, penjelasan istilah, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Bab kedua merupakan landasan teori yang berisi gambaran umum tentang hukum aborsi korban perkosaan dan *maqāṣid al-syarī'ah* yang pengertian aborsi, macam-macam aborsi, aborsi korban perkosaan dan dampak aborsi. Sedangkan *maqāṣid al-syarī'ah* meliputi *maqāṣid al-syarī'ah* dalam hukum Islam dan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam hukum Islam dalam menjaga jiwa dan kesehatan.

Bab ketiga adalah argumentasi Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa tentang hukum aborsi korban perkosaan. Dalam bab ini akan dibahas beberapa item yaitu: profil Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa, argumentasi kedua lembaga ini terhadap hukum aborsi korban perkosaan dan analisis perspektif *maqāṣid al-syarī'ah* terhadap aborsi korban perkosaan.

Bab keempat adalah penutup yang terdiri dari kesimpulan, saran dan kritik untuk memperbaiki kualitas penelitian skripsi ini. Dengan demikian, diharapkan dengan adanya sistematika ini dapat membantu pembaca, penggiat ilmu dan para akademisi dalam memperoleh dan mencari bahan bacaan yang diinginkan.

BAB DUA

ABORSI KORBAN PERKOSAAN DAN *MAQĀSĪD AL-SYARĪ'AH*

A. Aborsi

1. Pengertian Aborsi

Aborsi diserap dari bahasa Inggris yaitu *abortion* yang berasal dari bahasa latin yang berarti pengguguran kandungan atau keguguran. aborsi dalam literatur fikih berasal dari bahasa Arab *al-ijhahd*, merupakan *mashdar* dari *ajhadha* atau juga dalam istilah lain bisa disebut dengan *isqath al-haml*, keduanya mempunyai arti perempuan yang melahirkan secara paksa dalam keadaan belum sempurna penciptaan-Nya. Secara bahasa disebut juga lahirnya janin karena dipaksa atau dengan sendirinya sebelum waktunya. Sedangkan makna gugurnya kandungan, menurut ahli fikih tidak keluar dari makna bahasa, diungkapkan dengan istilah menjatuhkan (*isqath*), membuang (*tharh*), melempar (*ilqaa'*), dan melahirkan dalam keadaan mati (*imlaash*).¹

Sementara dalam kamus besar Bahasa Indonesia sendiri aborsi adalah terpercarnya embrio yang tidak mungkin lagi hidup sebelum habis bulan keempat dari kehamilan atau aborsi bisa didefinisikan pengguguran janin atau embrio setelah melebihi masa dua bulan kehamilan.² Dalam Kamus Kedokteran, aborsi atau *abortion* yaitu pengeluaran hasil dari konsepsi dan uterus sebelum janin viable atau dimaksud dengan yang bertahan hidup seperti janin setelah 24 minggu gestasi pencegahan dini sebuah proses alami atau suatu penyakit.³

¹Maria Ulfah Anshor. *Fikih Aborsi (Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan)*, (Jakarta: Kompas, 2006), hlm. 32-33.

²Departemen Pendidikan Nasional, Pusat Bahasa (Indonesia), *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 56.

³Dwi Budhi S. dan Bhekita Suryani, *Kamus Lengkap Kedokteran*, (Jakarta: Padi, 2016), hlm. 2.

Sebagaimana dikatakan Dr. Gulardi: “Aborsi ialah berhentinya (mati) dan dikeluarkannya kehamilan sebelum 20 minggu (dihitung dari haid terakhir) atau berat janin kurang dari 500 gram atau panjang janin kurang dari 25 cm. Pada umumnya *abortus* terjadi sebelum kehamilan tiga bulan”.⁴

Dalam Kamus Hukum Pidana, aborsi berasal dari bahasa Latin yaitu *abortus* yang berarti pengguguran kandungan. *Abortus provokatus* yaitu pengguguran kandungan yang merupakan kejahatan.⁵ *World Health Organization* (WHO) mendefinisikan aborsi sebagai keadaan di mana terjadi pengakhiran atau ancaman pengakhiran kehamilan sebelum fetus hidup di luar kandungan. Fetus tidak bisa hidup di luar kandungan apabila usia kehamilan belum sampai 28 minggu.⁶

2. Macam-Macam Aborsi

Musa Perdanakusuma mengelompokkan *abortus* atau aborsi menjadi dua jenis. Menurutnya dikenal dengan dua jenis *abortus*, yaitu *Abortus Spontaneous* dan *Abortus Provocatus*.⁷

- a) *Abortus Spontaneous*, yaitu *abortus* yang terjadi dengan sendirinya, bukan perbuatan manusia.

Beberapa jenis *abortus* spontan telah diketahui penyebabnya. Banyak wanita yang mengalami keguguran kandungan akibat berbagai penyakit yang dideritanya seperti sipilis, malaria, atau infeksi yang disertai dengan demam tinggi. Penyakit-penyakit

⁴Maria Ulfah Anshor. *Fikih Aborsi* ..., hlm. 158.

⁵Andi Hamzah, *Terminologi Hukum Pidana*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2008, Cet. Pertama), hlm. 2.

⁶Sapiudin Shidiq, *Fikih Kontemporer*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016, Cet. Pertama), hlm. 48.

⁷Suryono Ekotama, dkk., *Abortus Provocatus Bagi Korban Perkosaan Perspektif Viktimologi, Kriminologi, dan Hukum Pidana*, (Yogyakarta : Universitas Atma Jaya Yogyakarta, 2001), hlm. 33.

tersebut dapat menyebabkan embrio (calon janin) dalam rahim ibu hamil tidak dapat bertahan untuk terus-menerus tumbuh dan berkembang sebagaimana mestinya. Embrio keluar dengan sendirinya tanpa menyebabkan rasa sakit pada sang ibu hamil. Pada masyarakat Jawa keguguran seperti ini sering disebut keluron atau miskram, yang hanya dapat terjadi pada usia kandungan yang masih sangat muda, sehingga biasanya yang keluar dari rahim baru berbentuk segumpal darah dan belum berbentuk janin (*fetus*).⁸

b) *Abortus Provocatus*, yaitu abortus yang disengaja, terjadi karena adanya perbuatan manusia yang berusaha menggugurkan kandungan yang tidak diinginkannya, meliputi:⁹

1) *Abortus Provocatus Medicinalis/Therapeuticus*, yaitu pengguguran kandungan (aborsi) yang dilakukan berdasarkan alasan/pertimbangan medis. Contohnya adalah aborsi karena adanya indikasi kedaruratan medis yang dideteksi sejak usia dini kehamilan, baik yang mengancam nyawa ibu dan/atau janin, yang menderita penyakit genetik berat dan/atau cacat bawaan, maupun yang tidak dapat diperbaiki sehingga akan menyulitkan bayi tersebut hidup di luar kandungan.¹⁰

2) *Abortus Provocatus Criminalis*, yaitu pengguguran kandungan (aborsi) yang dilakukan dengan sengaja dengan melanggar berbagai ketentuan hukum yang berlaku. Contohnya aborsi karena kehamilan akibat perkosaan, kehamilan akibat hubungan kelamin di luar ikatan perkawinan, alasan sosio ekonomis, anak sudah banyak, belum mampu mempunyai anak, dan lain-lain.¹¹

⁸Suryono Ekotama, dkk., *Abortus Provocatus...*, hlm. 40-41.

⁹Aroma Elmina Martha & Singgih Sulaksana, *Legalisasi Aborsi*, (Yogyakarta : UII Press, 2019), hlm. 23.

¹⁰*Ibid.*

¹¹*Ibid.*

Abortus provocatus therapeuticus/medicinalis dilakukan secara legal oleh dokter sesuai dengan standar profesi, standar pelayanan, standar prosedur operasional medis, dan diselenggarakan di fasilitas pelayanan kesehatan resmi yang ditetapkan oleh Pemerintah. *Abortus provocatus therapeuticus/medicinalis* merupakan aborsi aman (*safe abortion*). Sedangkan *abortus provocatus criminalis* adalah pengguguran kandungan tanpa pembenaran alasan medis dan dilarang oleh hukum. *Abortus provocatus criminalis* dilakukan secara ilegal oleh ibu hamil sendiri atau meminta bantuan orang lain, yang dilakukan tidak sesuai dengan standar profesi, standar pelayanan, standar prosedur operasional medis, dan dilakukan di tempat praktik aborsi ilegal. *Abortus provocatus criminalis* ini disebut dengan aborsi tidak aman (*unsafe abortion*).¹²

Pada dasarnya *abortus provocatus* merupakan aborsi yang dilakukan dengan unsur kesengajaan. Artinya, suatu perbuatan atau tindakan yang dilakukan agar kandungan lahir sebelum tiba waktunya. Menurut kebiasaan, bayi dalam kandungan seorang wanita hamil akan lahir setelah jangka waktu 9 bulan 10 hari. Hanya dalam hal tertentu saja seorang bayi dalam kandungan dapat lahir pada saat usia kandungan baru mencapai 7 atau 8 bulan. Perbuatan aborsi biasanya dilakukan sebelum kandungan berusia 7 bulan. Menurut pengertian kedokteran yang dikemukakan oleh Lilien Eka Chandra, aborsi (baik keguguran maupun pengguguran kandungan) berarti terhentinya kehamilan yang terjadi di antara saat tertanamnya sel telur yang telah dibuahi (*blastosit*) di rahim sampai kehamilan 28 minggu. Batas 28 minggu dihitung sejak haid terakhir itu diambil

¹²Aroma Elmina Martha & Singgih Sulaksana, *Legalisasi ...*, hlm. 23.

karena sebelum 28 minggu, janin belum dapat hidup di dalam rahim.¹³

3. Aborsi Korban Perkosaan

Menurut Pasal 1 angka 2 Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2006 Tentang Perlindungan Saksi dan Korban, korban adalah seseorang yang mengalami penderitaan fisik, mental, dan/atau kerugian ekonomi yang diakibatkan oleh suatu tindak pidana. Perkosaan adalah suatu usaha melampiaskan nafsu seksual oleh lelaki terhadap seorang perempuan dengan cara yang menurut moral dan atau hukum yang berlaku melanggar.¹⁴

World Health Organization (WHO) mengartikan perkosaan sebagai “penetrasi vagina atau anus dengan menggunakan penis, anggota-anggota tubuh lain atau suatu benda dengan cara pemaksaan baik fisik atau non-fisik. Mahkamah Kejahatan Internasional untuk Rwanda tahun 1998 merumuskan perkosaan sebagai invasi fisik berwatak seksual yang dilakukan kepada seorang manusia dalam keadaan atau lingkungan yang koersif.¹⁵

Begitu juga dengan Abul Fadl Mohsin Ebrahim, mengatakan bahwa “Perkosaan adalah keadaan darurat baik secara psikologis maupun medis. Tujuan dari prosedur ini (penanganan medis korban kasus perkosaan) termasuk luka-luka fisik, intervensi krisis dengan dukungan emosional, *propylaksis* untuk penyakit kelamin dan pengobatan terhadap

¹³Aroma Elmina Martha & Singgih Sulaksana, *Legalisasi ...*, hlm. 23-24.

¹⁴Suparman Marzuki, dkk., *Pelecehan seksual: Pergumulan antara Tradisi Hukum dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1997), hlm. 25.

¹⁵Siska Lis Sulistiani, *Kejahatan & Penyimpangan Seksual dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia*, (Bandung : Nuansa Aulia, 2016), hlm. 91.

kemungkinan terjadinya kehamilan.”¹⁶ Sedangkan korban perkosaan adalah seorang wanita yang dengan kekerasan atau dengan ancaman kekerasan dipaksa bersetubuh dengan orang lain di luar perkawinan.

Dalam perundang-undangan Indonesia, pengaturan tentang pengguguran kandungan (aborsi) terdapat dalam dua undang-undang, yaitu Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Indonesia (KUHP) dan Undang-Undang (UU) No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan yang berbunyi Setiap orang berkewajiban ikut mewujudkan, mempertahankan, dan meningkatkan derajat kesehatan masyarakat yang setinggi-tingginya. Setiap orang berkewajiban menghormati hak orang lain dalam upaya memperoleh lingkungan yang sehat, baik fisik, biologi, maupun sosial beserta turunannya yaitu Peraturan Pemerintah No. 61 Tahun 2014 tentang Kesehatan Reproduksi yaitu Kesehatan adalah keadaan sehat, baik secara fisik, mental, spiritual maupun sosial yang memungkinkan setiap orang untuk hidup produktif secara sosial dan ekonomis dan Peraturan Menteri Kesehatan No. 3 Tahun 2016 tentang Pelatihan dan Penyelenggaraan Pelayanan Aborsi atas Indikasi Kedaruratan Medis dan Kehamilan Akibat Perkosaan yang menjelaskan lebih lanjut mengenai prosedur pemberian layanan ini.

Dalam peraturan ini, telah diatur ketentuan layanan aborsi yang bertujuan untuk menyelamatkan/mengobati ibu berdasarkan indikasi medis dan atau kehamilan akibat perkosaan dengan menggunakan metode minim risiko, dilakukan oleh orang yang terlatih atau terampil, dengan persetujuan ibu, dan memenuhi syarat dan cara yang dibenarkan oleh peraturan perundangan. Tindakan pengguguran kandungan akibat adanya indikasi kedaruratan medis dan/atau kehamilan akibat perkosaan merupakan upaya menyelamatkan nyawa dan masa depan ibu. Adapun,

¹⁶Abul Fadl Mohsin Ebrahim, *Biomedical Issues, Islamic Perspective*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 147.

prosedur induksi aborsi yang dimaksud sesuai dengan ketentuan perundang-undangan di mana Tenaga Kesehatan dan Petugas Berwenang yang melakukan tindakan sesuai syarat dan ketentuan yang telah ditetapkan oleh peraturan perundang-undangan yang berlaku dan tidak dikenakan pidana.¹⁷

4. Dampak Aborsi

Aborsi yang dilakukan secara sembarangan (aborsi tidak aman/aborsi ilegal) sangat membahayakan kesehatan dan keselamatan ibu hamil bahkan sampai dapat berakibat kematian. Pendarahan yang terus-menerus, serta infeksi yang terjadi setelah tindakan aborsi merupakan penyebab utama kematian ibu hamil yang dilakukan aborsi tidak aman. Selain itu, akan berdampak pada kondisi psikologis dan mental seseorang dengan adanya perasaan bersalah yang menghantui mereka. Perasaan berdosa dan ketakutan merupakan tanda gangguan psikologis.¹⁸ Beberapa akibat yang dapat timbul akibat aborsi tidak aman/ aborsi ilegal, yaitu:¹⁹

- 1) Pendarahan sampai menimbulkan *shock* dan gangguan neurologis/syaraf di kemudian hari, akibat lanjut pendarahan yang terus-menerus adalah risiko kematian yang tinggi.
- 2) Infeksi alat reproduksi yang dilakukan secara tidak steril. Hal ini di kemudian hari dapat menyebabkan risiko kemandulan.
- 3) Risiko terjadinya *ruptur uterus* (robek rahim) besar dan penipisan dinding rahim akibat kuretasi. Akibatnya dapat juga kemandulan karena rahim yang robek harus diangkat seluruhnya.

¹⁷Menteri Kesehatan Republik Indonesia, *Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia*, Nomor 3 Tahun 2016.

¹⁸Aroma Elmina Martha & Singgih Sulaksana, *Legalisasi ...*, hlm. 26.

¹⁹Aroma Elmina Martha & Singgih Sulaksana, *Legalisasi ...*, hlm. 27.

- 4) Terjadinya *fi stula genital traumatic*, yaitu timbulnya suatu saluran yang secara normal seharusnya tidak ada, yaitu saluran antara genital dan saluran kencing atau saluran pencernaan.

Risiko komplikasi atau kematian setelah aborsi legal sangat kecil apabila dibandingkan dengan aborsi ilegal. Beberapa penyebab utama risiko tersebut antara lain:²⁰

- 1) *Sepsis* yang disebabkan oleh aborsi yang tidak lengkap, sebagian atau seluruh produk pembuahan masih tertahan di dalam rahim. Jika infeksi ini tidak segera ditangani akan terjadi infeksi secara menyeluruh sehingga menimbulkan aborsi septik, yang merupakan komplikasi aborsi ilegal yang fatal.
- 2) *Bleeding* (pendarahan). Hal ini disebabkan oleh aborsi yang tidak lengkap, atau cedera organ panggul atau usus. Ketiga, efek samping jangka panjang berupa sumbatan atau kerusakan permanen di *tuba fallopi* (saluran telur) yang menyebabkan kemandulan.

Korban perkosaan juga memiliki dampak sosial yang akan dialaminya setelah terjadinya perkosaan terhadap dirinya. Adapun dampak sosial yang korban rasakan yaitu:²¹

- 1) Korban perkosaan akan merasa dirinya sangat hina dan tidak berarti lagi. Hal itu dikarenakan adanya anggapan dari masyarakat sekitar yang mengatakan bahwa yang bersalah ketika terjadinya perkosaan adalah perempuan.
- 2) Korban perkosaan merasa sangat diasingkan dan disudutkan oleh masyarakat sekitar karena anggapan mereka adalah korban perkosaan sendiri yang memancing pelaku untuk melakukan

²⁰Erica Royston, *Preventing Maternal Deaths*, Terj. R.F. Maulany, *Pencegahan Kematian Ibu Hamil*, (Jakarta: Binaputra Aksara, 2004), hlm. 122-123.

²¹Ekandari Sulistyaningsih & Faturochman, *Dampak Sosial Psikologis Perkosaan*, Buletin Psikologi, X, 1, (Juni, 2002), hlm. 10.

perkosaan, baik itu karena pakaian yang dikenakan atau bisa pula karena gaya dandanan dan perilaku dari korban tersebut.

- 3) Korban perkosaan memiliki rasa takut yang berlebihan dan menjadi enggan untuk membicarakan segala hal yang telah menyimpannya.
- 4) Korban perkosaan menjadi sangat merasa bersalah dan memalukan atas kasus yang terjadi padanya. Ia merasa telah mencoreng nama baik keluarganya sehingga memilih untuk lebih banyak diam padahal ia sangat depresi.

Selain itu, korban perkosaan juga memiliki dampak psikologis atas kejadian yang telah dialaminya akibat perkosaan yang terjadi. Adapun dampak psikologisnya yaitu:²²

- 1) Terganggunya perasaan seperti sering merasa marah, benci, dendam, kesal, hina, dan memalukan.
- 2) Terjadinya insomnia yang berkepanjangan hingga sangat susah untuk tidur di malam hari.
- 3) Sering merasa takut, selalu stres dan sangat depresi hingga tidak selera untuk makan.
- 4) Sering mengalami mimpi yang buruk ketika tidur dan selalu teringat pada kejadian perkosaan yang pernah terjadi.
- 5) Sering merasa sangat cemas dan selalu merasa bersalah atas insiden yang terjadi hingga korban memiliki keinginan untuk melakukan bunuh diri.

5. Dasar Hukum Aborsi

Dasar Hukum Aborsi menurut Undang-Undang No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan Landasan atau dasar hukum aborsi yang sesuai dengan ketentuan diatas adalah tertuang dalam Pasal 75, pada ayat (1) terdapat larangan untuk melakukan Tindakan aborsi bagi setiap orang.

²²Ekandari Sulistyaningsih & Faturochman, *Dampak Sosial ...*, hlm. 13.

Pada ayat (2) terdapat pengecualian dalam hal indikasi kedaruratan medis, dan juga adanya situasi yang sifatnya darurat pribadi yaitu kehamilan akibat perkosaan yang dapat menyebabkan trauma psikologis bagi korban perkosaan. Hal ini dilakukan dibawah pengawasan dan wewenang ahli Kesehatan.

Pasal 76 aturan ini terdapat sejumlah persyaratan khusus yang harus dipatuhi ketika akan melakukan aborsi. Sehingga tidak bisa sembarangan untuk dilakukan. Sedangkan dalam Pasal 77 adalah kewajiban Pemerintah untuk memberikan perlindungan dan mencegah perempuan melakukan aborsi yang tidak bermutu, tidak aman, dan tidak bertanggung jawab serta bertentangan dengan norma agama dan ketentuan peraturan perundang-undangan.

6. Pendapat Ulama

Syekh Yusuf Qaradhawi pernah ditanya hukum menggugurkan kandungan korban pemerkosaan, Syekh Qaradhawi menguraikan jika sang korban tidak mendapatkan dosa akibat tindak perzinaan yang dilakukan pelaku. Perbuatan yang dilakukan dalam keterpaksaan bahkan dengan ancaman senjata tidak bisa dijatuhi hukum. Syekh Qaradhawi menerangkan, orang yang terpaksa kafir yang dosanya lebih besar dari zina pun dimaafkan. Allah SWT berfirman, "... kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa)." (QS an-Nahl [16]: 106).

Bahkan, papar Syekh Qaradhwi, Alquran mengampuni dosa orang yang dalam keadaan darurat, meskipun ia masih mempunyai sisa kemampuan lahiriah untuk berusaha, hanya saja tekanan kedaruratannya lebih kuat. Seperti, memakan makanan yang diharamkan karena darurat. Allah berfirman, "... tetapi barangsiapa dalam keadaan terpaksa

(memakannya) sedang ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (QS al-Baqarah [2]: 173).

Masuk ke pembahasan aborsi bagi korban pemerkosaan, Syekh Qaradhawi tetap menghukumi terlarang. Ia beralasan, semenjak bertemunya sel sperma laki-laki dan sel telur perempuan yang dari keduanya muncul makhluk yang baru dan menetap di dalam rahim maka haram diaborsi.

Janin dalam kandungan seorang wanita korban pemerkosaan tetap harus dihormati. Rasulullah SAW pernah memerintahkan wanita Ghamidiyah yang mengaku telah berbuat zina dan akan dijatuhi hukuman rajam itu agar menunggu sampai melahirkan anaknya. Kemudian, setelah itu ia disuruh menunggu sampai anaknya sudah tidak menyusui lagi, baru setelah itu dijatuhi hukuman rajam. Maka, bagi wanita yang mendapatkan cobaan dengan musibah seperti ini, Syekh Qaradhawi mengimbau agar tetap memelihara janin tersebut. Sebab, menurut syara', ia tidak menanggung dosa. Dengan demikian, apabila janin tersebut tetap dalam kandungannya selama kehamilan hingga dilahirkan maka dia adalah anak Muslim, sebagaimana sabda Nabi SAW, "Tiap-tiap anak itu dilahirkan dalam keadaan fitrah." (HR Bukhari).

Meski begitu, Syekh Qaradhawi juga mengungkapkan, memang ada sebagian ulama yang memberikan keringanan bolehnya aborsi bagi korban pemerkosaan. Syaratnya, sang janin belum berumur 40 hari. Bahkan, sebagian fukaha ada yang memperbolehkan menggugurkan kandungan sebelum berusia 120 hari, berdasarkan riwayat yang masyhur bahwa peniupan ruh terjadi pada waktu itu. Syekh Qaradhawi tidak melarang seseorang mengambil keringanan tersebut jika uzurnya

semakin kuat. Bisa jadi, sang korban sangat membenci orang yang memperkosanya dan akan selalu teringat kebenciannya setiap melihat sang anak yang dikandungnya. Kemudian, ia mengambil uzur menggugurkan kandungan sebelum 40 hari. Maka, menurut Syekh Qaradhawi, hal ini merupakan keringanan yang diberikan sebagian ulama yang difatwakan kerana darurat dan darurat itu diukur dengan kadar ukurannya. Jika pun mengambil keringanan ini, haruslah dengan pertimbangan yang dibenarkan oleh ulama, dokter, dan cendekiawan. Jika kondisinya diputuskan tidak ada uzur, tetaplah ia dalam hukum asal, yaitu terlarang.

B. *Maqāṣid al-Syarī'ah*

1. *Maqāṣid al-Syarī'ah* dalam Hukum Islam

Secara etimologi *maqāṣid al-syarī'ah* terdiri dari dua kata yaitu *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. Istilah *maqāṣid* adalah bentuk jamak dari kata bahasa Arab *maqṣad*, yang menunjuk kepada tujuan, sasaran, hal yang diminati, atau tujuan akhir. Adapun dalam ilmu syariat, *maqāṣid* dapat menunjukkan beberapa makna, seperti *al-hadaf* (tujuan), *al-gharad* (sasaran), *al-mathlub* (hal yang diminati), ataupun *al-ghayah* (tujuan akhir) dari hukum Islam.²³ Sedangkan kata *syarī'ah* merupakan salah satu bentukan dari kata *syara'a-yasyra'u-syir'an* atau *syari'atan*. Sebuah kata kerja yang terdiri dari tiga huruf yakni *syin*, *ra'*, dan *'ain*. Menurut Ibnu Faris, kata tersebut menunjukkan arti dasar sumber atau mata air. Sedangkan menurut al-Asfahani, kata tersebut berarti *al-thariqatul wadhahah* (jalan yang jelas) sebagaimana dalam ungkapan *syara'tu lahu thariqatan* (saya menjelaskan jalan untuknya).²⁴

²³Jasser Auda, *Al-Maqāṣid untuk Pemula*, Terj. Ali Abdelmon'im, (Yogyakarta: Suka Press, 2013), hlm. 6.

²⁴Sahabuddin, *Ensiklopedi Al-Quran*, (Jakarta: Lentera Hati, 2013), hlm. 946.

Secara harfiah, *syarī'ah* juga berarti titian menuju sumber air, yang jelas untuk diikuti dan harus dijalani oleh orang beriman guna mendapatkan panduan di dunia ini dan keselamatan di akhirat. Secara umum, *syarī'ah* merujuk pada perintah, larangan, panduan, dan prinsip dari Allah swt untuk perilaku manusia di dunia ini dan keselamatannya di akhirat. Panduan suci ini dan yang lainnya memungkinkan manusia meninggalkan dorongan hawa, yakni hasrat tanpa batas dan kecenderungan berbuat jahat; membimbing manusia menuju kebajikan dan kebenaran, serta menjadikannya terhormat dan dipercaya sebagai khalifah Allah di bumi.²⁵

Secara terminologis, makna *maqāsid al-syarī'ah* berkembang dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistik. Di kalangan ulama klasik sebelum al-Syathibi, belum ditemukan definisi yang konkret dan komprehensif tentang *maqāsid al-syarī'ah*. Definisi mereka cenderung mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya. Al-Bannani memaknainya dengan hikmah hukum, al-Asnawi mengartikannya dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandi menyamakannya dengan makna-makna hukum, sementara al-Ghazali, al-Amidi, dan Ibnu al-Hajib mendefinisikannya dengan menggapai manfaat dan menolak *mafsadat*. Variasi definisi tersebut mengindikasikan kaitan erat *maqāsid al-syarī'ah* dengan hikmah, *illat*, tujuan atau niat, dan kemaslahatan.²⁶

Meskipun definisi *maqāsid al-syarī'ah* secara terminologis, para ahli ushul dan ahli fiqh klasik tidak memberikan pengertian *maqāsid al-syarī'ah* ke dalam suatu definisi khusus. Para ulama kontemporer-lah yang mulai mendefinisikan *maqāsid al-syarī'ah*, di antaranya: Menurut

²⁵Mohammad Hasim Kamali, *Membumikan Syariah*, (Bandung: Mizan, 2008), hlm. 19.

²⁶Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqāsid al-Syarī'ah*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020), hlm. 61-62.

Aṭ-Ṭhāhir bin `Āsyūr, *maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan dan hikmah-hikmah yang menjadi pertimbangan *Syāri`* dalam seluruh atau sebagian besar ketentuan syariat, yang mana pertimbangan *Syāri`* tersebut tidak hanya berlaku untuk ketentuan hukum syariat tertentu secara khusus saja.²⁷ Al-Yūbī mendefinisikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai tujuan dan hikmah yang dipertimbangkan oleh *Syāri`* dalam penetapan hukum, baik secara umum maupun khusus, guna mewujudkan kemaslahatan bagi manusia.²⁸ Menurut Wahbah Al-Zuhailī, *maqāṣid al-syarī'ah* adalah makna dan tujuan yang diperhatikan oleh *Syāri`* dalam seluruh atau sebagian besar ketentuan hukum.²⁹

Sementara itu, Syaf al-Din al-Hasan Ali ibn Abi Ali ibn Muhammad al-Amidi mendefinisikannya lebih singkat, yaitu: tujuan syariat adalah mendatangkan kemaslahatan atau menolak kemafsadatan atau kombinasi keduanya. Definisi ini sangat umum, konsepsional, dan abstrak, sehingga belum bisa dibayangkan bagaimana cara menentukannya. Definisi yang lebih tegas dan operasional dikemukakan oleh al-'Izz ibn 'Abd al-Salam bahwa barang siapa berpandangan bahwa tujuan *syara'* adalah mendatangkan manfaat dan menolak *mafsadat*, maka berarti dalam dirinya terdapat keyakinan dan pengetahuan mendalam bahwa kemaslahatan dalam suatu permasalahan tidak boleh disia-siakan, sebagaimana kemafsadatan yang ada di dalamnya juga tidak boleh

²⁷Muhammad Aṭ-Ṭhāhir Ibn `Āsyūr, *Maqāṣid ...*, hlm. 51.

²⁸Muhammad Sa'd ibn Ahmad ibn Mas'ud Al-Yūbī, *Maqāṣid asy-Syarī'ah al-Islāmiyah wa `Alāqatuhā bi al-Adillah asy-Syar'iyyah*, (Riyadh: Dār al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 1998), hlm. 37.

²⁹Syamsul Anwar, "Fiqh Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan dan Kepemimpinan Non-Muslim", (Jakarta: PT Mizan Pustaka dan Maarif Institute, 2015), hlm. 71.

didekati walaupun dalam masalah tersebut tidak ada *ijma'*, *nash*, dan *qiyas* yang khusus.³⁰

Terlepas dari perbedaan kata yang digunakan dalam mendefinisikan *maqāṣid al-syarī'ah*, para ulama ushul sepakat bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* adalah tujuan-tujuan akhir yang harus terealisasi dengan diaplikasikannya syariat. *maqāṣid al-syarī'ah* ini bisa jadi berupa *maqāṣid al-syarī'ah al-'ammah*, yakni yang meliputi keseluruhan aspek syariat, ataupun *maqāṣid al-syarī'ah al-khashshah* yang dikhususkan pada satu bab dari bab-bab syariat yang ada, seperti *maqāṣid al-syarī'ah al-juz'iyah* yang meliputi setiap hukum *syara'* seperti kewajiban shalat, diharamkannya zina, dan sebagainya.³¹

Menurut al-Syāṭibī, *maqāṣid* dapat dilihat dari dua sudut pandang, yaitu tujuan Allah swt dalam menetapkan syariat (*maqāṣid al-Syāri'*) dan tujuan hamba dalam melaksanakan syariat tersebut (*maqāṣid al-mukallaf*). Dalam rangka menjelaskan tentang teori *maqāṣid*, al-Syāṭibī menyatakan bahwa syariat ditetapkan semata-mata untuk mewujudkan kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat.³² Adapun mengenai *maqāṣid al-mukallaf*, al-Syāṭibī menjelaskan bahwasanya perbuatan hamba haruslah sesuai dengan maksud yang dikehendaki Allah, yaitu menjaga kemaslahatan. Jika Allah bermaksud menjaga kemaslahatan manusia melalui penetapan syariat Islam, maka manusia hendaknya melaksanakan syariat itu demi kemaslahatan. Oleh karena itu, al-Syāṭibī

³⁰Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma ...*, hlm. 62-64.

³¹M. Subhan dkk., *Tafsir Maqāṣidi Kajian Tematik Maqāṣid al-Syarī'ah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2013), hlm. 2.

³²Abū Ishāq al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004 M), hlm.

menjadikan *maṣlahah* sebagai titik temu antara maksud Allah dan perbuatan manusia.³³

Dalam pandangan al-Syāṭibī, jika ditinjau dari aspek kebutuhannya, *maqāṣid al-syarī'ah* dapat dikelompokkan menjadi tiga tingkatan: pertama, *ḍarūriyyah*, yaitu memelihara kebutuhan-kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia. Kedua, *ḥājiyyah* yaitu kebutuhan yang dapat menghindarkan manusia dari kesulitan dalam hidupnya. Ketiga, *taḥsīniyyah* adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan di hadapan Tuhannya, sesuai dengan kepatutan.³⁴ *Maqāṣid ḍarūriyyah* adalah tujuan yang harus ada demi kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat, yang mana jika tidak ada, maka akan menimbulkan *mafsadah*. Selanjutnya ia menjelaskan bahwa *maqāṣid ḍarūriyyah* mencakup lima tujuan yang dikenal dengan istilah *al-kulliyāt al-khamsah*, yaitu: (1) menjaga agama (*ḥifẓ ad-dīn*); (2) menjaga jiwa, (*ḥifẓ al-nafs*); (3) menjaga akal (*ḥifẓ al-`aql*); (4) menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*); (5) menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*). Al-Syāṭibī menyatakan bahwa *al-kulliyāt al-khamsah* yang merupakan bagian dari dasar-dasar agama (*uṣūl al-dīn*) di mana posisinya berada setelah dasar-dasar keimanan (*uṣūl `aqīdah*).³⁵

Sedangkan *maqāṣid ḥājiyyah*, merupakan tujuan yang harus ada untuk memenuhi kebutuhan manusia, seperti disyariatkannya jual beli, pernikahan, sewa-menyewa dan ketentuan hukum lain yang kebanyakan berkenaan dengan *mu`āmalah*. Untuk memenuhi *maqāṣid ḥājiyyah* ini, terbuka kesempatan rukḥṣah dan toleransi yang besar. Hal ini disebabkan agar para mukallaf dapat menjalankan ketentuan-ketentuan syariat yang

³³Hamka Haq, Al-Syathibi, *Aspek Teologis Konsep Mashlahah dalam Kitab Al-Muwafaqat*, (Jakarta.: Penerbit Erlangga, 2007), hlm. 26.

³⁴Abū Ishāq al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt ...*, hlm. 221.

³⁵Hammādī al-'Ubaidī, *Al-Syāṭibī wa Maqāṣid al-Syarī'ah*, (Beirut: Dār Qutaibah, 1992 M), hlm. 120.

diwajibkan kepadanya tanpa kesusahan. Adapun *maqāṣid taḥsīniyyah* artinya segala sesuatu yang bersumber pada kebiasaan yang baik serta akhlak yang mulia sehingga umat Islam dapat menjadi panutan serta bahagia untuk hidup dalam naungan syariatnya. Di antara contoh *maqāṣid taḥsīniyyah*, antara lain seperti menjauhi sifat kikir dan boros, mempertimbangkan *kafā'ah* dalam memilih pasangan hidup, menghilangkan najis, dan menutup aurat, dan lain-lain.³⁶

2. Konsep *Maqāṣid Aḍ-Ḍaruriyat, Al-Ḥājiyat dan At-Taḥsiniyat*

Maqāṣid syarī'ah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan menjaga lima unsur pokok, yaitu memelihara agama (*ḥifzuad-din*), memelihara jiwa (*ḥifzual-nafs*), memelihara keturunan (*ḥifzual-nasl*), memelihara akal (*ḥifzual-'aql*), memelihara harta (*ḥifzual-māl*).³⁷ Pemeliharaan kelima unsur pokok dikenal dengan *uṣul al-khamsah*. Adapun tingkatannya ada tiga yaitu *Maqāṣid Aḍ-Ḍaruriyat, Al-Ḥājiyat* dan *At-Taḥsiniyat*

Maqāṣid aḍ-ḍaruriyat adalah kebutuhan manusia yang bersifat primer. *Maqāṣid aḍ-ḍaruriyat* dimaksudkan untuk memelihara lima unsur pokok dalam kehidupan manusia. Tidak terwujudnya aspek *aḍ-ḍaruriyat* dapat merusak kehidupan manusia dunia dan akhirat secara keseluruhan.³⁸

Maqāṣid al-ḥājiyat adalah kebutuhan manusia yang bersifat sekunder. *Maqāṣid al-ḥājiyat* dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan kelima unsur pokok menjadi lebih baik. Tidak terwujudnya *maqāṣid al-ḥājiyat* tidak sampai merusak keberadaan lima

³⁶Hammādī al-'Ubaidī, *Al-Syātibī wa ...*, hlm. 121-122.

³⁷Asfari Jaya Bakri, *Konsep Maqaid al-Syari'ah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 70.

³⁸Asfari Jaya Bakri, *Konsep Maqaid ...*, hlm. 72.

unsur pokok, tetapi akan membawa kepada kesulitan bagi manusia sebagai *mukallaf* dalam merealisasikannya.³⁹

Maqāsid at-tahsiniyat adalah kebutuhan manusia yang bersifat tersier. *Maqāsid at-tahsiniyat* dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan kelima unsur pokok.⁴⁰

3. *Maqāsid al-Syarī'ah* dalam Hukum Islam dalam Menjaga Jiwa dan Kesehatan

Pemeliharaan jiwa merupakan prioritas selanjutnya setelah agama. Tidak ada pembenaran dari ketentuan Islam untuk mempermainkan jiwa orang lain dan juga jiwa sendiri. Allah swt memiliki kekuasaan mutlak terhadap nyawa orang lain, tidak ada yang berhak melepaskannya dari diri seseorang kecuali Allah swt. Ketika ada orang yang mendahului kekuasaan Allah dengan melenyapkan nyawa orang lain, tentu saja di samping menghilangkan eksistensi jiwa seseorang, juga sudah mendahului apa yang tidak pantas dilakukan di hadapan Allah swt.⁴¹

Oleh karena itu, Allah swt mengancam orang yang membunuh orang lain dengan sengaja, dengan hukuman berat dimasukkan ke dalam neraka Jahanam dan dianggap sudah membunuh semua orang. Tidak hanya pembunuhan sengaja, pembunuhan yang dilakukan dengan tidak sengaja pun diancam dengan hukuman kafarat. Begitu juga dalam bentuk lain yang tidak mematikan, tetapi cukup membuat terancamnya eksistensi nyawa orang lain, Allah swt juga mensyariatkan *qishash* dalam hal itu. Itulah sebabnya dalam syariat Islam penganiayaan juga termasuk hal

³⁹Asfari Jaya Bakri, *Konsep Maqaid ...*, hlm. 72.

⁴⁰Asfari Jaya Bakri, *Konsep Maqaid ...*, hlm. 72.

⁴¹Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma ...*, hlm. 87.

yang di-*qishash*, yaitu dibalas sejalan atau setimpal dengan apa yang dilakukannya.⁴²

Islam juga merupakan agama rahmat dan kasih sayang. Sebagai agama rahmat, Islam sangat menjunjung tinggi harkat dan martabat kemanusiaan. Segala hal yang berhubungan dan bertujuan meninggikan nilai-nilai kemanusiaan, itulah tujuan Islam. Dalam Islam, nilai-nilai yang berorientasi kemanusiaan itu disebut *maqāsid al-Islam* (tujuan-tujuan diturunkannya agama Islam). Izzuddin ibn Abdissalam, seorang teoretikus hukum Islam (ushul fiqh), berpendapat bahwa semua hukum Islam (syariat Islam) bertujuan untuk menjaga kemuliaan manusia baik di dunia maupun akhirat.⁴³

Prinsip-prinsip dasar syariat tersebut semuanya kembali kepada kepentingan manusia. Jadi, sebagaimana dikatakan Izzuddin ibn Abdissalam bahwa Islam ditujukan untuk manusia dan bertujuan pada kemanusiaan. Tuhan sama sekali tidak berkepentingan terhadap Diri-Nya sendiri melalui makhluk-Nya. Oleh karena tujuan syariat adalah bagi manusia dan bukan Tuhan, maka pertimbangan-pertimbangan kemanusiaan dalam merumuskan hukum syariat sangat diperlukan. Dari sinilah para ulama merumuskan lima hak dasar tersebut.⁴⁴

Hak pertama dan paling utama, menurut kebanyakan ulama, adalah menjaga jiwa atau *hifzh al-nafs*. Menjaga jiwa kemanusiaan di hadapan Tuhan dan manusia. Jadi, sebelum memenuhi hak-hak dan kebutuhan manusia yang lima tersebut, pertama-tama adalah menjaga kemanusiaan (*al-insaniyyah li al-insan*) itu sendiri. Kemanusiaan harus didahulukan sebelum pemenuhan hak-hak kemanusiaan karena pertama, semua tujuan

⁴²Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma ...*, hlm. 88.

⁴³Lies Marcoes dkk., *Maqashid Al-Islam*, (Jakarta: Yayasan Rumah Kitab, 2018), hlm.75.

⁴⁴Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma ...*, hlm. 62-64.

dan orientasi syariat Islam adalah kemaslahatan manusia, baik tujuan syariat yang bersifat *darūriyyah*, *ḥājīyyah* dan *taḥsīniyyah*. Ini menunjukkan bahwa manusia adalah tujuan penting. Yang dituju dari Islam itu adalah manusia, karena tidak lain bahwa syariat Islam dibuat untuk kemuliaan manusia dan menciptakan kebahagiaan dunia maupun akhirat.⁴⁵

Kedua, Islam memberikan keringanan dan kemudahan dalam menjalankan syariat Islam. Pada hakikatnya, syariat Islam sangat luwes. Islam tidak memaksa manusia untuk memikul kewajiban dan tanggung jawab di luar kemampuannya. Dalam hal menjaga keyakinan, Islam memberikan kebebasan, tidak menganjurkan pemaksaan apalagi mengajarkan kekerasan. Ini menunjukkan bahwa Islam menghargai dan sangat menjunjung tinggi eksistensi kemanusiaan. Ketiga, Islam mencegah dan melarang segala hal yang dapat menajikan kemanusiaan, seperti berbuat zalim, berperilaku tidak adil, merendahkan orang lain, dan lain-lain. Dalam konteks ini, memperhatikan aspek ketimpangan antar anggota masyarakat yang berbeda suku, keyakinan, keadaan fisik, dan keadaan ekonominya digunakan sebagai tolak ukur untuk menghindari terjadinya kezaliman.⁴⁶

Di dalam QS. al-Baqarah [2]: 31, Allah swt menceritakan alasan keberadaan manusia di muka bumi ini. Manusia adalah khalifah Allah di muka bumi. Sebagai khalifah, manusia diberi tugas oleh Allah untuk menjaga dan merawat bumi ini demi kelangsungan hidup manusia. Ini adalah tugas mulia dan suci yang diamanatkan kepada manusia. Menjaga jiwa juga berarti menjaga kelangsungan hidup manusia di dunia ini. Dengan demikian, menjaga jiwa artinya memelihara keselamatan, kesehatan, dan juga kehidupan manusia. Al-Quran sendiri secara tegas

⁴⁵Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma ...*, hlm. 89.

⁴⁶Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma ...*, hlm. 90.

mengangkat tinggi-tinggi harkat dan martabat manusia. Juga menghargai lingkungan hidup tempat manusia hidup di dalamnya.⁴⁷

Menurut kalangan ulama ushul fikih, bahwa kaidah tersebut memiliki persyaratan tertentu, yaitu:⁴⁸

1. Kondisi ad-daruriyat itu mengancam jiwa atau anggota tubuh.
2. Keadaan ad-daruriyat hanya dibolehkan sekedar menghilangkan ad-daruriyatnya dan tidak boleh melampaui batas.
3. Tidak ada jalan lain yang halal kecuali dengan jalan yang dilarang.

Selanjutnya, memelihara jiwa berdasarkan tingkat kepentingannya dapat dibedakan menjadi tiga peringkat:

- a) Memelihara jiwa pada peringkat *al-darūriyyah* adalah memenuhi kebutuhan-kebutuhan pokok agar dapat memelihara kelangsungan kehidupan, misalnya kebutuhan makanan, pakaian, dan tempat tinggal. Dalam hal ini, Ibnu Taimiyah mengatakan wajib hukumnya makan, sekalipun makanan haram apabila dalam situasi darurat. Sedangkan, di sisi lain, haram hukumnya melenyapkan jiwa orang lain tanpa alasan yang dibenarkan *syara'*. Di samping itu, syariat Islam juga mengharamkan tindakan bunuh diri, dan larangan melakukan penganiayaan, walaupun tidak sampai kepada pembunuhan. Untuk kasus penganiayaan, dalam hukum Islam juga dikenakan hukum *qishash*. Apabila aturan tentang kebutuhan-kebutuhan untuk memelihara jiwa ini tidak diindahkan, akan berakibat kepada terancamnya eksistensi jiwa manusia.⁴⁹
- b) Memelihara jiwa pada peringkat *al-hājiyyah* adalah diperbolehkannya berburu dan menikmati makanan yang lezat dan

⁴⁷Lies Marcoes dkk., *Maqashid ...*, hlm.76-78.

⁴⁸A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*, (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 72.

⁴⁹Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, (Ponorogo: Wade Group, 2016), hlm.127.

halal, kebolehan memakai sutra bagi laki-laki dalam keadaan cuaca sangat dingin. Kalau kegiatan ini diabaikan tidak akan mengancam eksistensi kehidupan manusia, melainkan hanya dapat mempersulit hidupnya. Begitu juga dibolehkan untuk melihat aurat perempuan untuk pengobatan, jika hal ini sangat dibutuhkan. Walaupun secara *dharuri* melihat aurat perempuan itu dilarang, tetapi adanya kepentingan untuk itu menyebabkan *al-ḥājiyyah* harus diprioritaskan untuk memelihara jiwa yang bersifat *dharuri*. Contoh lain misalnya perintah untuk mencari rezeki dan perintah untuk menafkahi keluarga. Di sisi yang lain, dilarang memakan harta orang lain secara batil, larangan memakan riba, dan sebagainya.⁵⁰

- c) Memelihara jiwa pada peringkat *al-tahsīniyyah* seperti ditetapkannya tata cara makan dan minum, misalnya hanya mengambil makanan yang ada di dekatnya, tidak makan dan minum dalam keadaan berdiri, dan sebagainya. Kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia atau mempersulitnya.⁵¹



⁵⁰Busyro, *Dasar-Dasar...*, hlm.128.

⁵¹*Ibid.*

BAB TIGA
HUKUM ABORSI KORBAN PERKOSAAN
MENURUT MAJELIS ULAMA INDONESIA (MUI) DAN
DEWAN FATWA DAN PENELITIAN EROPA

A. Sejarah Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa

1. Sejarah Majelis Ulama Indonesia (MUI)

Latar belakang berdirinya Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah dilandaskan oleh QS. al-Anbiya [21]: 92. Dijelaskan pada bagian mukadimah tersebut bahwa MUI ingin memberikan peran pada bangsa Indonesia. MUI menyadari keberadaannya sebagai pelayan umat (*khadimul ummah*), ahli waris para nabi (*waratsatul anbiya*), dan penerus misi yang diemban Rasulullah Muhammad saw. MUI senantiasa memberikan peran-peran kesejarahan baik pada masa penjajahan, pergerakan kemerdekaan dan seluruh perkembangan dalam kehidupan kebangsaan melalui berbagai potensi dan ikhtiar kebajikan bagi terwujudnya masyarakat adil makmur yang diridhai Allah swt.¹

MUI juga menyebutkan bahwa menyadari peran dan fungsi ulama sebagai pemimpin umat harus lebih ditingkatkan, sehingga mampu mengawal dan mengarahkan umat Islam dalam menanamkan akidah, membimbing umat dalam menjalankan ibadah, menuntun umat berkelakuan yang baik agar terwujud masyarakat yang berkualitas (*khair ummah*). MUI sendiri dibentuk dari hasil pertemuan atau musyawarah para ulama, cendekiawan dan zuama (aktivis keislaman) yang datang dari berbagai penjuru tanah air, antara lain meliputi ulama yang mewakili setiap provinsi di Indonesia, sepuluh orang ulama yang

¹Majelis Ulama Indonesia, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2011), hlm.4.

merupakan unsur dari ormas Islam tingkat pusat, yaitu, NU, Muhammadiyah, Syarikat Islam, Perti, *Al-Washliyah*, *Mathlaul Anwar*, GUPPI, PTDI, DMI dan *al-Ittihadiyyah*, empat orang ulama dari Dinas Rohani Islam, Angkatan Darat, Angkatan Udara, Angkatan Laut dan Polri. Selain itu juga terdiri dari 13 orang tokoh/cendekiawan yang merupakan tokoh perorangan.²

Dari musyawarah tersebut, dihasilkan sebuah kesepakatan untuk membentuk wadah tempat musyawarah para ulama, zuama dan cendekiawan muslim yang tertuang dalam sebuah "Piagam Berdirinya MUI", yang ditandatangani oleh seluruh peserta musyawarah yang ditandatangani oleh 53 orang ulama, terdiri dari 26 ketua MUI tingkat provinsi, sepuluh ulama unsur organisasi Islam, empat ulama dari Dinas Rohaniah Islam dan 13 ulama yang bersifat perorangan. Musyawarah tersebut kemudian disebut Musyawarah Nasional Ulama I. Musyawarah ini diselenggarakan oleh sebuah panitia yang diangkat oleh Menteri Agama dengan Surat Keputusan No. 28 tanggal 1 Juli 1975 yang kemudian diketuai oleh Letjen. Purn. H. Soedirman dan tim penasihat yang terdiri dari Prof. Dr. Hamka, K. H. Abdullah Syafe'i dan K. H. M. Syukri Ghazali. Dari latar belakang tersebut, dibentuklah MUI dari hasil musyawarah ke-1 Majelis Ulama Indonesia yang berlangsung pada tahun 1395 H/1975 M pada tanggal 17 Rajab 1395 H bertepatan dengan tanggal 26 Juli 1975 M di Jakarta.³

Usaha pembentukan MUI dilakukan melalui proses yang panjang. Mulai dari pendekatan kepada tokoh-tokoh ulama, ormas-ormas Islam, pejabat pemerintah, cendekiawan dan majelis ulama yang sudah berdiri

²mui.or.id, *Sejarah MUI*. Diakses melalui situs: <https://mui.or.id/sejarah-mui/> pada tanggal 16 Oktober 2021.

³Majelis Ulama Indonesia, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 1995), hlm.13.

seperti di Jawa Barat, Sumatera Barat, dan Aceh. Usaha kuat setelah tercapainya kesepakatan para ulama dan pemimpin umat Islam pertemuan mubaligh se-Indonesia pada tanggal 20-29 November 1979. Ada beberapa dasar pemikiran mengapa MUI didirikan. Pertama, di berbagai negara terutama Asia Tenggara, saat itu sudah ada peran strategis yang diambil oleh dewan ulama atau majelis ulama atau mufti selaku penasehat tertinggi di bidang keagamaan. Kedua, sebagai lembaga yang mewakili umat Islam Indonesia, jika ada pertemuan ulama internasional atau bila ada tamu dari luar negeri yang ingin bertukar pikiran dengan ulama Indonesia. Ketiga, untuk membantu pemerintah dalam memberikan pertimbangan keagamaan dalam pelaksanaan pembangunan, serta sebagai jembatan penghubung dan penerjemah komunikasi antara pemerintah dan umat Islam. Keempat, sebagai wadah pertemuan dan silaturahmi para ulama seluruh Indonesia untuk mewujudkan ukhuwah Islamiyah. Kelima, sebagai wadah musyawarah bagi para ulama, zuama, dan cendekiawan muslim Indonesia untuk membicarakan permasalahan umat.⁴

Para ulama dan cendekiawan muslim menyadari bahwa terdapat hubungan timbal balik yang saling memerlukan antara Islam dan Negara. Islam memerlukan Negara sebagai wahana mewujudkan nilai Islam seperti keadilan, kemanusiaan dan perdamaian. Sedangkan Negara memerlukan Islam sebagai landasan bagi pembangunan masyarakat yang maju dan berakhlak. Oleh karena itu, keberadaan organisasi para ulama dan cendekiawan muslim adalah suatu konsekuensi logis dan prasyarat bagi berkembangnya hubungan harmonis antara berbagai potensi untuk kemaslahatan seluruh rakyat Indonesia.⁵

⁴Majelis Ulama Indonesia, *20 Tahun ...*, hlm.13.

⁵Wakhid Kozin, *Studi Tentang Peran Majelis Ulama Indonesia Dalam Kerukunan Umat Beragama*. Tesis: Universitas Indonesia. 2004. Hlm. 58.

2. Sejarah Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa

Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa *atau European Council for Fatwa and Research* (ECFR) adalah yayasan swasta yang berbasis di Dublin, didirikan di London pada 29-30 Maret 1997 atas prakarsa Federasi Organisasi Islam di Eropa. Dewan tersebut adalah badan yang sebagian besar dipilih sendiri, terdiri dari ulama dan cendekiawan Islam, yang dipimpin oleh Yusuf al-Qaradawi. ECFR telah memiliki tujuh komite: Komite Fatwa di Inggris, Komite Fatwa di Prancis, Komite Fatwa di Jerman, Komite Fatwa Austria, Komite Fatwa Swedia, Komite Riset di Prancis, dan Dewan Penerjemahan. Pada tahun 2007, sekitar dua pertiga dari 29 anggota ECFR tinggal di Amerika Utara dan Eropa dan sisanya berasal dari negara-negara mayoritas Muslim. Komposisi keanggotaan dimaksudkan untuk menopang legitimasi Dewan baik di Barat maupun di dunia Muslim.⁶

Adapun tujuan didirikannya ECFR adalah sebagai berikut:⁷

- a) Menemukan pemulihan hubungan antara para sarjana di Eropa, dan bekerja untuk menyatukan pendapat yurisprudensi di antara mereka tentang isu-isu yurisprudensi yang penting.
- b) Mengeluarkan fatwa kolektif yang memenuhi kebutuhan umat Islam di Eropa, memecahkan masalah mereka, dan mengatur interaksi mereka dengan masyarakat Eropa, berdasarkan ketentuan dan tujuan Syariah.
- c) Menerbitkan penelitian hukum dan studi yang berhubungan dengan isu-isu yang muncul di arena Eropa dengan cara yang mencapai tujuan Syariah dan kepentingan penciptaan.

⁶www.e-cfr.org, *Man Nahnu*. Diakses melalui situs: <https://www.e-cfr.org/en/about-us/>, pada tanggal 30 Juni 2022.

⁷www.e-cfr.org, *Man Nahnu*, ..., pada tanggal 30 Juni 2022.

- d) Rasionalisasi umat Islam di Eropa pada umumnya dan kebangkitan pemuda pada khususnya, melalui penyebaran konsep-konsep asli Islam dan fatwa hukum ortodoks.

Untuk mencapai tujuan, Dewan tersebut mengadopsi cara-cara berikut:⁸

- a) Membentuk komite khusus dari antara anggota dewan dengan misi sementara atau permanen dan dipercayakan untuk melaksanakan pekerjaan yang membantu mencapai tujuan dewan.
- b) Mengandalkan referensi yurisprudensi yang terpercaya, terutama yang didasarkan pada bukti-bukti yang kuat.
- c) Manfaat dari fatwa dan penelitian yang dikeluarkan oleh akademi Fiqh dan lembaga ilmiah lainnya.
- d) Melakukan upaya keras dengan otoritas resmi di negara-negara Eropa untuk secara resmi mengakui Dewan, dan merujuknya untuk mempelajari ketentuan Syariah Islam.
- e) Menyelenggarakan kursus hukum untuk memenuhi kualifikasi ulama dan da'i.
- f) Menyelenggarakan seminar untuk mempelajari beberapa masalah yurisprudensi.
- g) Menerbitkan buletin dan fatwa berkala dan non berkala serta menerjemahkan fatwa, penelitian dan kajian ke dalam bahasa-bahasa Eropa.

Hingga saat ini, 32 pertemuan telah diadakan di beberapa kota Eropa, termasuk Serivo (Bosnia dan Herzegovina), Paris (Prancis), Cologne (Jerman), Valencia (Spanyol), Stockholm (Swedia), London (Inggris), Istanbul (Turki), selain markas besar Dublin (Irlandia), dan

⁸www.e-cfr.org, *Man Nahnu*, ..., pada tanggal 30 Juni 2022.

melalui jaringan internet. Dalam sesi-sesi tersebut, beberapa isu dan topik yang menarik bagi umat Islam di Eropa dibahas, dan sejumlah pertanyaan dijawab. Dewan juga mengadakan beberapa seminar khusus untuk membantu menjalankan misinya.⁹

Setiap fatwa dan keputusan dari EFCR ini, dikeluarkan atas nama dewan dalam situasi normal atau darurat, dengan kebulatan suara para peserta, jika mungkin, atau dengan (mayoritas mutlak mereka), dan pelanggar atau anggota yang ditangguhkan berhak untuk membuktikan pelanggaranannya, sesuai dengan aturan yang berlaku di akademi fikih. Hukum Dasar menyatakan bahwa baik ketua dewan maupun anggotanya tidak berhak mengeluarkan fatwa atas nama dewan kecuali jika disetujui oleh dewan itu sendiri.¹⁰

3. Posisi Fatwa dalam Hukum Islam dan Tata Negara

Fatwa berasal dari bahasa Arab *al-fatwa* yang merupakan bentuk masdar *fata*, *yafiu*, *fatwan* yang artinya muda, baru, atau penjelasan. Sedangkan kata *afta* yang berarti memberikan penjelasan. Oleh karena itu definisi fatwa menurut istilah adalah usaha memberikan penjelasan tentang hukum *syara'* oleh ahlinya kepada orang yang belum mengetahuinya. Pengertian fatwa juga bisa berarti nasihat, petunjuk, jawaban atau pendapat. Nasihat yang dimaksud adalah nasihat resmi yang diambil oleh sebuah lembaga atau perorangan yang diakui otoritasnya, disampaikan oleh seorang *mufti* atau ulama, sebagai tanggapan atau jawaban terhadap pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa (*mustafti*) yang tidak mempunyai keterikatan. Dengan demikian peminta fatwa tidak harus mengikuti isi atau hukum fatwa yang diberikan kepadanya. Dalam ensiklopedi hukum Islam *al-fatwa* berarti

⁹www.e-cfr.org, *Man Nahnu*, ..., pada tanggal 30 Juni 2022.

¹⁰*Ibid.*

petuah, nasihat, jawaban atas pertanyaan yang berkaitan dengan hukum. Sedangkan dalam istilah Ilmu *ushul fiqh*, fatwa berarti pendapat yang dikemukakan seorang mujtahid atau *faqih* sebagai jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh peminta fatwa dalam suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Pihak yang meminta fatwa tersebut bisa bersifat pribadi, lembaga, maupun kelompok masyarakat. Pihak yang memberi fatwa dalam istilah *ushul fiqh* disebut mufti dan pihak yang meminta fatwa disebut *al-mustafti*. Oleh karena itu fatwa secara syariat adalah penjelasan hukum yang didukung oleh dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur'an, As-Sunnah, dan *Ijtihad*.¹¹

Dari hal di atas dapat digambarkan bahwa fatwa adalah sebuah pendapat atau nasehat dari seorang mujtahid atau mufti, sebagai jawaban atas pertanyaan dan permintaan yang diajukan oleh peminta fatwa (*mustafti*) terhadap suatu kasus yang sifatnya tidak mengikat. Dalam memberikan fatwa, para ulama melakukan langkah secara kolektif, melakukan musyawarah untuk menyoroti permasalahan yang dipertanyakan oleh peminta fatwa (*mustafti*) dan kemudian akan ditetapkan sebuah hukum secara bersama-sama, dan tidak dilakukan secara individual.

Fatwa menempati kedudukan penting dalam hukum Islam, karena fatwa merupakan pendapat yang dikemukakan oleh ahli hukum Islam (*fuqaha*) tentang kedudukan hukum suatu masalah baru yang muncul di kalangan masyarakat. Ketika muncul suatu masalah baru yang belum ada ketentuan hukumnya secara eksplisit (tegas), baik dalam al-Qur'an, as-sunnah dan *ijma'* maupun pendapat-pendapat *fuqaha* terdahulu, maka fatwa merupakan salah satu institusi normatif yang berkompeten menjawab atau menetapkan kedudukan hukum masalah tersebut. Karena

¹¹Iwan Hermawan, *Ushul Fiqh: Metode Kajian Hukum Islam*, (Jakarta: Hidayatullah Quran, 2019), hlm.115.

kedudukannya yang dianggap dapat menetapkan hukum atas suatu kasus atau masalah tertentu, maka para sarjana Barat ahli hukum Islam mengategorikan fatwa sebagai yurisprudensi Islam.¹²

Secara fungsional, fatwa memiliki fungsi *tabyîn* dan *tawjîh*. *Tabyîn* artinya menjelaskan hukum yang merupakan regulasi praktis bagi masyarakat, khususnya masyarakat yang memang mengharapkan keberadaannya. *Tawjîh*, yakni memberikan *guidance* (petunjuk) serta pencerahan kepada masyarakat luas tentang permasalahan agama yang bersifat kontemporer. Fatwa yang dikeluarkan seorang mufti berperan dalam mentransformasikan makna hukum Islam yang bersifat umum ke dalam kasus-kasus tertentu yang dihadapi. Untuk menjaga kredibilitas fatwa yang mengikat secara moral bagi muslim untuk menaatinya, maka tidak sembarangan orang boleh berfatwa melainkan harus memenuhi kualifikasi tertentu seperti halnya seorang mujtahid. Otoritas fatwa sepanjang sejarah perjalanan hukum Islam memang diberikan kepada para ulama. Fatwa yang lahir ada yang bersifat individu dan ada pula fatwa yang bersifat kolektif, yang merupakan hasil kesepakatan para ulama.¹³

Dengan karakteristiknya yang unik ini, fatwa sebagai produk hukum memiliki kedudukan dan kekuatan hukum yang berbeda antara satu negara muslim dengan yang lain. Perbedaan ini dipengaruhi oleh sistem hukum, pemerintahan dan ketatanegaraan yang dianut oleh suatu negara. Ada negara yang menempatkan fatwa atau institusi pembuat fatwa berada di dalam sistem hukum dan struktur pemerintahan, sementara ada

¹²Erfan Riadi Muhammad, "Kedudukan Fatwa Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)", *Jurnal Ulumuddi*, Vol. 4, No. 4 (2010). Diakses melalui: <https://ejournal.umm.ac.id/index.php/ulum/article/download/1305/1398>, pada tanggal 03 Juli 2022.

¹³Zafrullah Salim. *Kedudukan Fatwa dalam Negara Hukum Republik Indonesia. Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Perspektif Hukum dan Perundang-Undangan*. Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI Tahun 2012. h. 21.

yang menempatkan di luar sistem hukum dan struktur pemerintahan. Hal ini berakibat pada kedudukan dan kekuatan hukum fatwa berbeda untuk masing-masing negara. Fatwa atau lembaga fatwa yang berada dalam sistem hukum atau struktur suatu pemerintahan, memiliki kedudukan dan kekuatan hukum lebih mengikat ketimbang yang berada di luar sistem hukum dan pemerintahan.

Berdasarkan sumber hukum yang berlaku dalam sistem hukum nasional, yakni dalam sistem hukum nasional secara formal terdapat lima sumber hukum, adapun sumber hukum tersebut adalah undang-undang, kebiasaan, putusan hakim (yurisprudensi), traktat, serta doktrin (pendapat pakar/ahli hukum). Kemudian untuk dapat mengetahui tata urutan peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia, maka bisa dilihat dalam undang-undang No. 10 tahun 2004 tentang peraturan perundang-undangan, tepatnya dalam pasal 7 yaitu: Undang-Undang Dasar 1945, undang-undang/peraturan pemerintah pengganti undang-undang, peraturan pemerintah, peraturan presiden, peraturan daerah, yang meliputi: peraturan daerah provinsi, peraturan daerah, kabupaten/ kota, peraturan desa.¹⁴

Sumber hukum positif dalam sistem hukum nasional di atas dan dalam tata urutan peraturan perundang-undangan, sebagaimana telah disebutkan dalam Undang-Undang No 10 Tahun 2004 tentang peraturan perundang-undangan, tidak menyebutkan fatwa sebagai bagian dari dasar hukum di negara ini, sehingga fatwa tidak dapat dijadikan sebagai landasan hukum. Fatwa hanya sebagai suatu pendapat atau nasehat yang disampaikan oleh para ahli hukum Islam yang tergabung dalam suatu wadah organisasi, seperti MUI, Muhammadiyah, NU, Persis, dan lembaga lainnya. Sehingga fatwa dapat dikorelasikan dengan sumber

¹⁴Presiden Republik Indonesia, *Undang-Undang Republik Indonesia*, Nomor 10 Tahun 2014, hlm. 3.

hukum formal dalam sistem hukum nasional, yakni kedudukan fatwa sama dengan doktrin yang merupakan pendapat pakar atau pendapat para ahli di bidang hukum positif.¹⁵

Dalam praktik, doktrin (pendapat ahli hukum) banyak mempengaruhi pelaksanaan administrasi Negara, demikian juga dalam proses pengadilan. Seorang hakim diperkenankan menggunakan pendapat ahli untuk dijadikan sebagai pertimbangan hakim dalam memutus sebuah perkara, kemudian bagi seorang pengacara/pembela yang sedang melakukan pembelaannya pada suatu perkara perdata, sering kali mengutip pendapat-pendapat ahli sebagai penguat pembelaannya. Begitu pula dengan fatwa, dalam sejarah Peradilan Agama di Indonesia, Pengadilan Agama untuk dapat memeriksa, menangani, dan memutus perkara perdata (masalah kekeluargaan, kewarisan, perceraian, dan lain sebagainya), maka Pengadilan Agama memakai fatwa sebagai landasan hukum, yakni fatwa disepakati oleh Mahkamah Agung bersama Pengadilan Agama.¹⁶

Seorang hakim juga menggunakan INPRES (Instruksi Presiden Republik Indonesia) No. 1 tahun 1991 yang sering disebut sebagai KHI (Kompilasi Hukum Islam) sebagai dasar hukum, padahal dalam sejarah menyebutkan bahwa KHI merupakan hasil *ijtihad* ulama imam mazhab, yakni mazhab Syafi'i, hal ini menyebutkan bahwa *ijtihad* ulama sebagai sebuah fatwa telah mewarnai keberadaan hukum di Indonesia. Fatwa sebagai pendapat ahli dalam hukum Islam dan doktrin sebagai pendapat ahli dalam hukum positif dapat dipakai sebagai pertimbangan hakim dalam memutus perkara perdata, namun tidak semua produk fatwa

¹⁵Erfan Riadi Muhammad, *Kedudukan Fatwa Ditinjau...*, hlm. 474

¹⁶*Ibid.*, hlm. 475

maupun doktrin dipakai oleh hakim, akan tetapi sebagian kecil saja dari fatwa ulama maupun doktrin (pendapat ahli hukum positif).¹⁷

Selain itu, fatwa juga mempunyai beberapa perbedaan mendasar dengan doktrin. perbedaan antara fatwa dan doktrin yakni *pertama*, dilihat dari objek yang menjadi fokus pembahasan, pada fatwa yang menjadi fokus pembahasan adalah berkenaan dengan persoalan agama, khususnya permasalahan hukum Islam. Sedangkan doktrin yang menjadi fokus pembahasan adalah permasalahan dalam hukum positif. *Kedua*, dari segi waktunya fatwa berlaku saat ini juga, sejak fatwa tersebut dikeluarkan oleh lembaga yang bersangkutan, sedangkan doktrin berlaku kemudian setelah doktrin tersebut dikeluarkan oleh para pakar dan kadang kala juga harus diuji terlebih dahulu untuk dapat dipakai dan diberlakukan. *Ketiga*, fatwa dapat disampaikan secara individual dan secara kolektif, akan tetapi untuk saat ini sering kali disampaikan secara kolektif, sedangkan doktrin biasanya dikeluarkan oleh seorang ahli atau seorang pakar hukum.¹⁸

Sehubungan dengan kedudukan fatwa, maka dapat dipersamakan dengan doktrin, dan sudah barang tentu kekuatan dari fatwa itu tidak mutlak dan tidak mengikat sebagaimana berlaku pada ketentuan sebuah undang-undang ataupun putusan hakim yang sifatnya mengikat, sehingga fatwa tersebut tidak harus diikuti baik oleh pribadi, lembaga, maupun kelompok masyarakat, karena jelas fatwa tidak mempunyai daya ikat yang mutlak. Hal ini juga berlaku pada doktrin, doktrin tidak memiliki daya ikat. Berlakunya sebuah doktrin tergantung pada kewibawaan dari doktrin tersebut, manakala doktrin tersebut sesuai dengan nilai-nilai dan keyakinan yang ada dalam masyarakat, maka masyarakat akan melaksanakan isi doktrin dan begitu juga sebaliknya,

¹⁷Inpres, *Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam*, Nomor 1 Tahun 1991, hlm. 1.

¹⁸Erfan Riadi Muhammad, *Kedudukan Fatwa Ditinjau...*, hlm. 475

jika doktrin tidak sesuai dengan nilai-nilai serta keyakinan masyarakat, maka masyarakat akan cenderung meninggalkan melaksanakan doktrin tersebut. Doktrin baru akan berlaku mengikat apabila telah diatur dalam peraturan perundang-undangan, seperti contoh doktrin Pancasila.¹⁹

B. Hukum Aborsi Korban Perkosaan Menurut Majelis Ulama Indonesia (MUI) dan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa

Melalui fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 yang terbit pada tanggal 21 Mei 2005 tentang aborsi. Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia mengesahkan fatwa tentang status hukum aborsi. Fatwa tersebut dibentuk dengan alasan bahwa semakin lama malah semakin banyak orang-orang yang melakukan aborsi tanpa berpedoman pada agama. Banyak yang melakukan aborsi dibantu oleh orang-orang yang tidak mempunyai keahlian sehingga akan membahayakan ibu yang mengandung, bayi yang ada dalam kandungan dan masyarakat umum. Dengan demikian, persoalan aborsi dan status hukumnya menjadi tanda tanya yang besar bagi masyarakat. Apakah status hukumnya jatuh kepada keharaman secara mutlak atau dibolehkan pada keadaan tertentu. Maka dari itu, MUI merasa bahwa sangat penting untuk menetapkan fatwa mengenai aborsi agar dijadikan pedoman oleh masyarakat. Dalam fatwa tersebut, Majelis Ulama Indonesia (MUI) menetapkan dua ketentuan, yaitu:²⁰

1. Ketentuan Umum:

- a) Darurat adalah suatu keadaan di mana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mati atau hampir mati.

¹⁹Kusumadi Pudjosewojo, *Pedoman Pelajaran Tata Hukum Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2001), hlm.64.

²⁰Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi*, (Jakarta: Sekretariat MUI, 2005), hlm.455-456.

- b) Hajat adalah suatu keadaan di mana seseorang apabila tidak melakukan sesuatu yang diharamkan maka ia akan mengalami kesulitan berat.

2. Ketentuan Hukum:

- a) Aborsi haram hukumnya sejak terjadinya implantasi *blastosis* pada dinding rahim ibu (nidasi).
- b) Aborsi dibolehkan karena ada uzur, baik bersifat darurat ataupun hajat.
- 1) Keadaan darurat yang berkaitan dengan kehamilan yang membolehkan aborsi adalah:
 - Perempuan hamil menderita sakit fisik berat seperti kanker stadium lanjut, TBC dengan *caverna* dan penyakit-penyakit fisik berat lainnya yang harus ditetapkan oleh tim dokter.
 - Dalam keadaan di mana kehamilan mengancam nyawa si ibu.
 - 2) Keadaan hajat yang berkaitan dengan kehamilan yang dapat membolehkan aborsi adalah:
 - Janin yang dikandung dideteksi menderita cacat genetik yang kalau lahir kelak sulit disembuhkan.
 - Kehamilan akibat perkosaan yang ditetapkan oleh tim yang berwenang yang di dalamnya terdapat antara lain keluarga korban, dokter, dan ulama.
 - Kebolehan aborsi sebagaimana dimaksud huruf b harus dilakukan sebelum janin berusia 40 hari.
- c) Aborsi yang dibolehkan karena uzur sebagaimana dimaksud pada angka 2 hanya boleh dilaksanakan di fasilitas kesehatan yang telah ditunjuk oleh pemerintah.

- d) Aborsi haram hukumnya dilakukan pada kehamilan yang terjadi akibat zina.

Adapun landasan fatwa MUI tentang hukum aborsi berlandas pada Ayat al-Quran, hadist Rasulullah, kaidah *Fiqhiyah* dan pendapat beberapa Ulama sebagai dasar pertimbangan hukum aborsi. Beberapa ayat yang dijadikan landasan yakni tentang larangan seseorang untuk membunuh anak-anak karena takut kemiskinan, di antaranya, QS. al-An'am [6]: 151.

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا
 أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
 وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُذْكَرٌ لَكُمْ وَصَاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الأنعام:
 151)

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Kemarilah! Aku akan membacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu, (yaitu) janganlah mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baiklah kepada kedua orang tua, dan janganlah membunuh anak-anakmu karena kemiskinan. (Tuhanmu berfirman,) ‘Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka.’ Janganlah pula kamu mendekati perbuatan keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi. Janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah, kecuali dengan alasan yang benar. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu mengerti..” (QS. al-An'am [6]: 151).

Selain itu terdapat juga QS. al-Mu'minun [23]: 12-14, dalam ayat ini, dijelaskan tentang proses penciptaan manusia dari dalam kandungan ibunya.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا
 النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ
 أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (المؤمنون: 12-14)

Kemudian, air mani itu Kami jadikan sesuatu yang menggantung (darah). Lalu, sesuatu yang menggantung itu Kami jadikan segumpal daging. Lalu, segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang. Lalu, tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian, Kami menjadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. Mahasuci Allah sebaik-baik pencipta. Kemudian,

sesungguhnya kamu setelah itu benar-benar akan mati. Kemudian, sesungguhnya kamu pada hari Kiamat akan dibangkitkan. Sungguh, Kami telah menciptakan tujuh langit di atas kamu dan Kami tidaklah lengah terhadap ciptaan (Kami).” (QS. al-Mu’minun [23]: 12-14).

Dalam hadist, proses perkembangan janin sebelum sempurna menjadi janin melalui 3 fase, yaitu: air mani, segumpal darah, kemudian segumpal daging. Masing-masing lamanya 40 hari. Janin sebelum berbentuk manusia sempurna juga mengalami 3 fase, yaitu: pertama, *taswir*, yaitu digambar dalam bentuk garis-garis, waktunya setelah 42 hari. Kedua, *al-Khalq*, yaitu dibuat bagian-bagian tubuhnya. Ketiga, *al-Barú*, yaitu penyempurnaan. Rasulullah saw. bersabda:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهَبٍ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ، قَالَ: إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عِلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْعَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيئًا أَوْ سَعِيدًا، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ... (رواه:

البخاري)²¹

Telah menceritakan kepada kami al-Hasan bin al-Rabi' bahwa telah bercerita padaku Abu al-Ahwash dari al-A'masy dari zaid bin Wahab bahwa abdullah berkata bahwa rasulullah SAW. berkata kepadaku; Sesungguhnya satu persatu dari kalian semua telah dikumpulkan kejadiannya dalam perut ibu selama empat puluh hari, kemudian menjadi gumpalan darah sama lamannya kemudian gumpalan daging sama lamannya kemudian Allah mengutus Malaikat lalu diperintahkannya dengan empat kalimat dan disampaikan kepadanya: Tulislah amal, rizqi dan ajalnya serta sebagai orang yang beruntung atau jelaka, kemudian ditupkan ruh padanya. ... (H.R. Bukhari).

²¹Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, No. Hadist 3208, (Bairut: Dār Thauq al-Najah, t.t), jld. IV, hlm. 1111.

Selain itu, terdapat hadist tentang denda bagi orang yang membunuh janin:

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِفْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُدَيْلٍ، فَرَمَتِ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ، فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا: عُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ... (رواه: متفق عليه)²²

Abu Hurairah berkata: Ada dua orang perempuan dari kabilah 'Udzail bertengkar. Salah seorang melempar yang lain dengan batu hingga ia dan anak dalam kandungannya mati. Lalu mereka mengajukan masalah itu kepada Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam Beliau memutuskan bahwa denda janin dalam perut dibayar dengan memerdekakan budak laki-laki atau perempuan... (H.R. Muttafaq Alaih).

Selain itu, MUI juga menggunakan kaedah *fiqhiyyah* dalam menetapkan hukum kebolehan aborsi korban perkosaan. Dalam kaidah *fiqhiyyah*, “Menghindarkan kerusakan (hal-hal negatif) diutamakan dari pada mendatangkan kemashlahatan,” “Keadaan darurat membolehkan hal-hal yang dilarang (diharamkan).” “Hajat terkadang dapat menduduki keadaan darurat.”

Selain itu pendapat para ulama juga menjadi pertimbangan dikeluarkannya ketentuan hukum tentang aborsi yaitu: pertama, pendapat Imam al-Ghazali dari kalangan mazhab Syafi'i yang mengatakan bawa jika *nutfah* (sperma) telah bercampur (*ikhtilah*) dengan ovum di dalam rahim dan siap menerima kehidupan (*isti'dad li-qabul al-hayah*), maka merusaknya dipandang sebagai tindak pidana (*jinayah*).²³

Kedua, pendapat Ulama Al-Azhar dalam *Bayan li-an-Nas min al-Azhar asy-Syarif* yang memandang bahwa jika aborsi dilakukan sebelum *nafkhi*

²²Abdullah bin 'Abdur Rahman al-Bassam, *Tawdhih al-Ahkam min Bulugh al-Maram*, (Bairut: Mu'assasah al-Khidamat al-Thiba'iyah, 1994), jld. V, hlm. 185.

²³Al-Ghazai, *Ihya' 'Ulum al-Din*, (Kairo: Dar al-Hadist, 2004), jld. II, hlm. 67.

ar-ruh, maka tentang hukumnya terdapat empat pendapat *fuqaha`*. Pertama, boleh (mubah) secara mutlak, tanpa harus ada alasan medis (*`uzur*); ini menurut ulama *Zaidiyah*, sekelompok ulama Hanafi –walaupun sebagian mereka membatasi dengan keharusan adanya alasan medis, sebagian ulama Syafi`i, serta sejumlah ulama Maliki dan Hanbali. Kedua, mubah karena adala alasan medis (*`uzur*) dan makruh jika tanpa *`uzur*; ini menurut ulama Hanafi dan sekelompok ulama Syafi`i. Ketiga, makruh secara mutlak; dan ini menurut sebagian ulama Maliki. Keempat, haram; ini menurut pendapat mu`tamad (yang dipedomani) oleh ulama Maliki dan sejalan dengan mazhab Zahiri yang mengharamkan *`azl (coitus interruptus)*; hal itu disebabkan telah adanya kehidupan pada janin yang memungkinkannya tumbuh berkembang. Jika aborsi dilakukan setelah *nafkhi ar-ruh* pada janin, maka semua pendapat *fuqaha`* menunjukkan bahwa aborsi hukumnya dilarang (haram) jika tidak terdapat *`uzur*; perbuatan itu diancam dengan sanksi pidana manakala janin keluar dalam keadaan mati; dan sanksi tersebut oleh fuqaha` disebut dengan *ghurrah*.²⁴

Pendapat terakhir yang dikutip oleh MUI adalah dari `Athiyyah Shaqr, Ketua Komisi Fatwa Al-Azhar yang mengatakan bahwa jika kehamilan (kandung) itu akibat zina, dan ulama mazhab Syafi`i membolehkan untuk menggugurkannya, maka menurutku, kebolehan itu berlaku pada (kehamilan akibat) perzinaan yang terpaksa (perkosaan) di mana (si wanita) merasakan penyesalan dan kepedihan hati. Sedangkan dalam kondisi di mana (si wanita atau masyarakat) telah meremehkan harga diri dan tidak (lagi) malu melakukan hubungan seksual yang haram (zina), maka saya berpendapat bahwa aborsi (terhadap kandungan akibat zina) tersebut tidak

²⁴Muhammad Yusri Ibrahim, *Bayan li al-Nas min al-Azhar al-Syarif*, (Kairo: Mathba'ah al-Mushhaf al-Syarif, tt.), jld. II, hlm. 256.

boleh (haram), karena hal itu dapat mendorong terjadinya kerusakan (perzinaan).²⁵

Fatwa MUI membolehkan aborsi akibat pemerkosaan. Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa dalam Fatwa MUI terdapat status hukum aborsi akibat pemerkosaan yaitu dibolehkan sebelum janin berusia 40 hari. Berdasarkan dalil-dalil yang dipakai MUI dalam menetapkan fatwa kebolehan aborsi, sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwa aborsi akibat pemerkosaan dibolehkan karena melihat dari kondisi yang akan terjadi pada korban pemerkosaan. Pada dirinya, ia akan merasakan trauma fisik, psikis dan sosial akibat diperkosa dan hal tersebut akan memberikan dampak buruk baginya. Terlebih lagi apabila ia melanjutkan kehamilannya sampai melahirkan, ia akan lebih menerima dampak psikis dan sosial yang buruk karena membesarkan anaknya tanpa sosok ayah untuk sang anak.

Begitu pula dengan bayi yang dikandungnya. Bayi yang dikandung oleh ibu yang memiliki fisik dan psikis yang buruk, itu akan berdampak tidak baik terhadap bayi dalam kandungan. Selain itu, ketika ia dilahirkan, statusnya sebagai anak akan dipersoalkan, ia juga akan merasakan trauma psikis dan sosial karena ia dilahirkan dan dibesarkan tanpa adanya sosok ayah dalam hidupnya. Menurut penulis, hal ini menjadi salah satu alasan MUI membolehkan seorang wanita korban pemerkosaan melakukan tindakan aborsi. Karena akan berdampak buruk terhadap dirinya dan bayi dalam kandungannya. Selain itu, kehamilan tersebut juga terjadi benar-benar diluar kehendaknya karena ia hanyalah korban dari buasnya nafsu lelaki yang memperkosanya. Maka dari itu, Majelis Ulama Indonesia membolehkan seorang wanita yang hamil akibat pemerkosaan untuk menggugurkan kandungannya.

²⁵ Athiyah Shaqr, *Ahsan al-Kalam fi al-Fatawa wa al-Ahkam*, (Kairo: Dar al-Ghad al-'Arabi, tt.), jld. IV, hlm. 483.

Sementara itu, dengan banyaknya kasus aborsi korban dari perkosaan Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa mengeluarkan sikap dalam sebuah Fatwa No: 131 (2/24) tentang aborsi janin dari wanita yang diperkosa. Fatwa yang dikeluarkan pada 07 November 2018 melalui situs resmi lembaga ini, menegaskan bahwa hukum asal aborsi adalah haram. Hal ini berlandaskan pada apa yang diatur dalam fikih menurut mayoritas ulama adalah larangan aborsi ketika diketahui kehamilan adalah kejahatan yang diharamkan.²⁶ Pada dasarnya menggugurkan kandungan merupakan suatu tindak kejahatan dan hukumnya haram atau tidak diperbolehkan, karena itu disebut juga pembunuhan terhadap cikal bakal kehidupan, atas dasar diharamkannya pembunuhan atas nyawa manusia. sebagaimana dalam QS. al-Isra' [17]: 33.

وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا
فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا (الإسراء: 33)

Janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah (membunuhnya dibunuh), kecuali dengan suatu (alasan) yang benar. Siapa yang secara teraniaya, sungguh Kami telah memberi kekuasaan kepada walinya. Akan tetapi, janganlah dia (walinya itu) melampaui batas dalam pembunuhan (kisas). Sesungguhnya dia adalah orang yang mendapat pertolongan. QS. al-Isra' [17]: 33.

Apapun alasan yang dijadikan sebagai argumentasi, tetapi yang namanya pengguguran janin tetap saja sebuah tindakan pembunuhan yang menghilangkan nyawa. Dan hal itu merupakan tindakan kejahatan yang hukumnya dosa besar. Bahkan ada ayat Al-Quran yang menyebutkan bahwa membunuh satu nyawa itu sama saja dengan membunuh semua nyawa manusia, seperti dalam QS. al-Maidah [5]: 32.

²⁶www.e-cfr.org, *Ijhadhu Janin al-Mar'ah al-Mughtashibah*, 18 November 2018. Diakses melalui situs. Diakses melalui: <https://www.e-cfr.org/blog/2018/11/07/-إجهاض-جنين-المرأة-المغتصبة-2>, pada tanggal 03 Juli 2022.

مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ (المائدة: 32)

Oleh karena itu, Kami menetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil bahwa siapa yang membunuh seseorang bukan karena (orang yang dibunuh itu) telah membunuh orang lain atau karena telah berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Sebaliknya, siapa yang memelihara kehidupan seorang manusia, dia seakan-akan telah memelihara kehidupan semua manusia. Sungguh, rasul-rasul Kami benar-benar telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Kemudian, sesungguhnya banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi. (QS. al- Maidah [5]: 32).

Kalau ditelusuri latar belakang mazhab fiqih masing-masing, di kalangan ulama klasik, pendapat yang mengatakan hukum asal aborsi merupakan hal yang *muktamad* di dalam mazhab al-Malikiyah. Al-Dardir, salah satu ulama mazhab al-Malikiyah berfatwa tidak diperbolehkan mengeluarkan kembali air mani suami yang terlanjur masuk ke dalam rahim, walaupun sebelum 40 hari. Al-Dasuki mengomentari bahwa fatwa ini adalah fatwa yang *muktamad* di dalam mazhab al-Malikiyah. Dan fatwa ini menunjukkan bahwa penguguran kehamilan itu apapun caranya dan kapanpun dilakukan, hukumnya haram.²⁷

Ibnu Rusyd yang juga salah satu ulama mazhab al-Malikiyah menyebutkan bahwa apapun yang digugurkan oleh seorang wanita, maka hal itu merupakan *jinayah*. Baik yang dikeluarkan itu *mudhghah* atau *'alaqah*, asalkan diketahui bahwa bakalannya menjadi menjadi anak.²⁸ Sementara yang mengharamkan secara mutlak di dalam mazhab al-Syafi'iyah merupakan salah satu wajah. Alasannya karena meskipun belum

²⁷Ahmad al-Dardir, *al-Syarhu al-Kabir bi Hasyiyati al-Dasuqi*, (Kairo: Mathba'ah Mushtafa al-Baby, 2015), jld. II, hlm. 266-267.

²⁸Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Terj. Abu Usamah Fakhur Rokhman, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), jld. I, hlm. 337.

bernyawa, namun *nuthfah* yang sudah menempati rahim itu pada hakikatnya sudah dipersiapkan untuk ditiupkan ruh di dalamnya dan berada pada proses terbentuknya makhluk hidup.²⁹ Pendapat ini merupakan pendapat resmi mazhab al-Hanabilah secara mutlak, sebagaimana disebutkan oleh Ibnu al-Jauzi yang juga merupakan dzhahirul-kalam dari Ibnu Aqil. Dan juga hal yang dapat disimpulkan dari perkataan Ibnu Qudamah serta pendapat para ulama al-Hanabilah lainnya. Intinya mereka sepakat bahwa orang yang memukul perut wanita hamil sehingga menyebabkan keguguran, dibebani *kaffarah* dan *ghurrah*. Dan hukuman yang sama juga berlaku buat wanita hamil tersebut, manakala dia minum obat yang berefek terjadinya keguguran atas janinnya.³⁰

Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa menambahkan bahwa terdapat pengecualian untuk melakukan aborsi karena alasan tertentu, seperti seorang wanita muslimah yang suci diperkosa dan hamil karenanya. Dengan catatan menggugurkan kehamilan ini dalam waktu seratus dua puluh hari pertama terhitung dari hari pertama kehamilan, karena janin tersebut belum dihembuskan ke dalamnya ruh. Tetapi jika melebihi seratus dua puluh hari, maka dilarang untuk menggugurkannya.³¹ Pada usia empat puluh hari pertama tingkat keharamannya paling ringan, bahkan kadang-kadang boleh digugurkan karena *udzur*. Setelah kandungan berusia di atas empat puluh hari maka keharaman menggugurkannya semakin kuat, karena itu tidak boleh digugurkan kecuali karena *udzur* yang lebih kuat lagi menurut ukuran yang ditetapkan ahli fiqih. Keharaman itu bertambah kuat dan berlipat ganda setelah kehamilan berusia seratus dua puluh hari, yang

²⁹Ibnu Rusyd, *Hawasyi Tuhfah al-Manahij bi Syarhi al-Muhtaj*, Terj. Abu Usamah Fakhtur Rokhman, (Kairo: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 2008), jld. VI, hlm. 248.

³⁰Ibnu al-Qudamah, *Al-Mughni*, (Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1997), jld. VII, hlm. 816.

³¹www.e-cfr.org, *Ijhadhu Janin al-Mar'ah...* pada tanggal 03 Juli 2022.

oleh hadits diistilahkan telah memasuki tahap peniupan ruh.³² Dalam hal ini terdapat sebuah hadist Rasulullah saw:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ، حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ، قَالَ: إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ حَلْفُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا فَيُؤَمِّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ، وَرِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَشَقِيًّا أَوْ سَعِيدًا، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ... (رواه البخاري)³³

Telah menceritakan kepada kami al-Hasan bin al-Rabi' bahwa telah bercerita padaku Abu al-Ahwas dari al-A'masy dari zaid bin Wahab bahwa Abdullah berkata bahwa Rasulullah SAW. berkata kepadaku; Sesungguhnya satu persatu dari kalian semua telah dikumpulkan kejadiannya dalam perut ibu selama empat puluh hari, kemudian menjadi gumpalan darah sama lamannya kemudian gumpalan daging sama lamanya kemudian Allah mengutus Malaikat lalu diperintakkannya dengan empat kalimat dan disampaikan kepadanya: Tulislah amal, rizqi dan ajalnya serta sebagai orang yang beruntung atau jelaka, kemudian ditiupkan ruh padanya. ... (H.R. Bukhari).

Dalam fatwanya Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa menyebutkan pemerkosaan merupakan pengalaman yang traumatis terhadap jiwa bagi orang yang diperkosa, jika pemerkosaan itu mengakibatkan kehamilan dan selanjutnya kelahiran anaknya akan mengingatkan pada pria yang memperkosanya. Pemerkosaan merupakan kejahatan seksual, namun pemerkosaan tidak sama dengan perzinahan dan pergaulan bebas pada umumnya, karena pemerkosaan terdapat unsur pemaksaan dan kekerasan. Pemerkosaan juga akan menyebabkan perempuan dan keluarganya sangat

³²Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, (Jakarta: Gema Insani Press, tt.), jld. II, hlm. 779.

³³Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, No. Hadist 3208, (Bairut: Dār Thauq al-Najah, t.t), jld. IV, hlm. 1111.

malu, dan yang akan memiliki efek psikologis dan sosial yang besar, terutama dalam masyarakat dan lingkungan yang menjaga agama dan kesuciannya, maka diperbolehkan dalam hal ini bagi mereka yang hamil akibat perkosaan.³⁴

Sebagai penutup dari fatwa ini Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa menegaskan bahwa janin yang sudah berusia lebih dari 120 hari menjadi haram untuk digugurkan karena janin tersebut merupakan jiwa yang tidak memiliki dosa untuk dibunuh, dan wanita dan keluarganya harus bersabar dan mencari pahala.³⁵ Hal ini senada dengan yang diungkapkan oleh Yusuf al-Qardhawi, bahwa. Korban pemerkosaan tidak menanggung dosa sama sekali terhadap apa yang terjadi pada diri mereka selama mereka sudah berusaha menolak dan memeranginya. Kemudian mereka dipaksa di bawah tekanan kekuatan besar pada saat itu apa yang dapat dilakukan oleh seorang wanita yang tidak punya kekuatan selain terpaksa melakukannya. Allah sendiri telah menetralkan dosa (yakni tidak menganggap dosa) dari orang yang terpaksa dalam masalah yang lebih besar daripada zina, yaitu kekafiran dan mengucapkan kalimat kufur. Sebagaimana firman Allah SWT dalam QS. al-Nahl [5]: 106.

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ
بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (النحل: 106)

Siapa yang kufur kepada Allah setelah beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa (mengucapkan kalimat kekufuran), sedangkan hatinya tetap tenang dengan keimanannya (dia tidak berdosa). Akan tetapi, siapa yang berlapang dada untuk (menerima) kekufuran, niscaya kemurkaan Allah menyimpannya dan bagi mereka ada azab yang besar. (QS. al-Nahl [5]: 106).

³⁴www.e-cfr.org, *Ijhadhu Janin al-Mar'ah...* pada tanggal 03 Juli 2022.

³⁵www.e-cfr.org, *Ijhadhu Janin al-Mar'ah...* pada tanggal 03 Juli 2022.

Bahkan Al-Quran mengampuni dosa (tidak berdosa) orang yang dalam keadaan darurat, meskipun ia masih punya sisa kemampuan lahiriah untuk berusaha, hanya saja tekanan kedaruratannya lebih kuat. Allah berfirman setelah menyebutkan macam-macam makanan yang diharamkan dalam QS. al-Baqarah [2]: 173

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ
بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (البقرة: 173)

Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Akan tetapi, siapa yang terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Baqarah [2]: 173).

Dan Rasulullah saw. bersabda:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (إِنَّ اللَّهَ
بِتَجَاوَزِي لِي عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنَّسْيَانَ وَمَا اسْتَكْرَهُوا عَلَيْهِ. (رواه: ابن ماجه)³⁶)

Dari Ibnu Abbas radhiyallahu ‘anhuma bahwa Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda: “Sesungguhnya Allah membiarkan(mengampuni) kesalahan dari umatku akibat kekeliruan dan lupa serta keterpaksaan. (H.R. Ibnu Majah).

Lebih lanjut perempuan yang terkena musibah (korban perkosaan) tersebut bahkan akan mendapat pahala apabila mereka tetap berpegang teguh pada Islam dengan bersabar atas apa yang menyimpannya. Rasulullah SAW bersabda:

³⁶Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Mjah*, No. Hadist 2045, (Kairo: Dār Ihya’ Ulum al-Din, t.t), jld. I, hlm. 659.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَا يُصِيبُ الْمُسْلِمَ، مِنْ نَصَبٍ وَلَا وَصَبٍ، وَلَا هَمٍّ وَلَا حُزْنٍ وَلَا أَدَى وَلَا غَمٍّ، حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكُهَا، إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا مِنْ خَطَايَاهُ. (رواه: البخاري)³⁷

Dari Abu Said Al-Khudri dan dari Abu Hurairah radhiyallahu'anhuma, dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: “Tidaklah seorang muslim tertimpa suatu kelelahan, atau penyakit, atau kekhawatiran, atau kesedihan, atau gangguan, bahkan duri yang melukainya melainkan Allah akan menghapus kesalahan-kesalahannya karenanya. (H.R. Bukhari).

Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa membolehkan aborsi akibat pemerkosaan. Sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwa aborsi akibat pemerkosaan dibolehkan pada usia 120 hari, janin belum memiliki nyawa dan masih dalam tahap pertumbuhan. Selain itu, kebolehnya juga karena melihat pada kondisi psikologis dan dampak sosial yang akan diterima oleh perempuan yang hamil akibat pemerkosaan dan bayi dalam kandungannya. Masyarakat pasti akan memandang dengan sebelah mata terhadap perempuan korban pemerkosaan tersebut. Terlebih lagi apabila ia tetap melahirkan dan membesarkan bayi tersebut tanpa adanya suami dan ayah. Kondisi psikologisnya akan sangat terganggu.

Berdasarkan dalil-dalil yang dipakai MUI dalam menetapkan fatwa kebolehan aborsi, sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya, penulis menyimpulkan bahwa aborsi akibat pemerkosaan dibolehkan karena melihat dari kondisi yang akan terjadi pada korban pemerkosaan. Pada dirinya, ia akan merasakan trauma fisik, psikis dan sosial akibat diperkosa dan hal tersebut akan memberikan dampak buruk baginya. Terlebih lagi apabila ia melanjutkan kehamilannya sampai melahirkan, ia akan lebih

³⁷Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, No. Hadist 5641, (Bairut: Dār Thauq al-Najah, t.t), jld. VII, hlm. 114.

menerima dampak psikis dan sosial yang buruk karena membesarkan anaknya tanpa sosok ayah untuk sang anak. Namun jika janin tersebut sudah berusia lebih dari 120 hari diharamkan untuk melakukan aborsi, karena janin tersebut sudah ditiupkan ruh.

Oleh karena itu maka tidak diragukan lagi bahwa pemerkosa adalah orang durhaka yang melampaui batas dan pendosa terhadap perempuan muslimah yang bersih dan suci, merupakan uzur yang kuat bagi korban pemerkosaan dan keluarganya karena ingin terbebas dari trauma tersebut. Maka ini merupakan rukhshah yang difatwakan karena darurat, dan darurat itu diukur dengan kadar ukurannya (dengan akibat yang ada).

C. Analisis Perspektif *Maqāṣid Al-Syarī'ah* tentang Hukum Aborsi Korban Perkosaan

Praktik aborsi pada zaman Rasulullah Saw masih hidup. Meskipun tidak secara khusus seperti aborsi yang ada di zaman sekarang ini. Namun secara keseluruhan di dalam sebuah hadis membicarakan tentang perkelahian yang menyebabkan perempuan suku Hudzail keguguran. Praktik ini jelas dilarang, karena termasuk perbuatan jinayah yang dikenai sanksi denda (*diyāt*). Hukum Islam melarang dengan tegas segala bentuk pembunuhan tanpa alasan yang dibenarkan, termasuk juga terhadap tindakan aborsi. Allah Swt berfirman dalam QS. al-An'am [6]: 151.

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيَّكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا
 أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ
 وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمُ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (الأنعام:

(151)

Katakanlah (Nabi Muhammad), “Kemarilah! Aku akan membacakan apa yang diharamkan Tuhan kepadamu, (yaitu) janganlah mempersekutukan-Nya dengan apa pun, berbuat baiklah kepada kedua orang tua, dan janganlah membunuh anak-anakmu karena kemiskinan. (Tuhanmu

berfirman,) ‘Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka.’ Janganlah pula kamu mendekati perbuatan keji, baik yang terlihat maupun yang tersembunyi. Janganlah kamu membunuh orang yang diharamkan Allah, kecuali dengan alasan yang benar. Demikian itu Dia perintahkan kepadamu agar kamu mengerti.. (QS. al-An’am [6]: 151).

Kasus aborsi akibat perkosaan ialah bahwa kemudharatan perempuan korban perkosaan jika dilakukan aborsi, maka akan menimbulkan kemudharatan lain, yaitu bagi janin yang dikandungnya. Padahal *maqāṣid syarī’ah* adalah untuk kemaslahatan, yang salah satunya ialah menjaga jiwa (*ḥifẓual-nafs*). Hal ini berdasarkan dengan kaedah fikih berikut:

إذا تعارض شران أو ضرران فقصد الشارع دفع أشد الضررين أو أعظم الشرين.

Apabila menghadapi dua keburukan atau dua kemudharatan, maka *maqāṣid al-Syāri’* adalah menolak yang lebih besar antara dua mudarat, atau yang lebih besar dari dua keburukan.

Sesuai dengan kaidah fikih tersebut, maka aborsi akibat perkosaan tidak diperbolehkan. Karena akan menimbulkan kemudharatan yang lainnya. Selain itu, dalam teori *maqāṣid syarī’ah* penulis melihat bahwa keadaan *ad-daruriyat* perempuan korban perkosaan tidak termasuk ke dalam tingkatan *ad-daruriyat* melainkan *al-ḥājiyat*. Keadaan *al-ḥājiyat* ialah keadaan seseorang yang jika tidak segera ditolong, akan menyebabkan kepayahan, tetapi tidak sampai menyebabkan kematian. Dalam keadaan seperti ini, orang tersebut tidak bisa menghalalkan yang haram. Trauma psikologis tersebut tidak dapat menjadi dasar dibolehkannya aborsi. Karena derajatnya tidak sampai kepada tingkatan *ad-daruriyat* yang akan mengakibatkan kematian. Sehingga, ditinjau dari hukum Islam, aborsi akibat perkosaan hukumnya tidak diperkenankan. Karena tidak terwujudnya *maqāṣid syarī’ah*, yaitu pemeliharaan jiwa (*ḥifẓunafs*) dan pemeliharaan keturunan (*ḥifẓunasl*).

Maqāṣid syarī’ah adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan menjaga lima unsur pokok, yaitu memelihara agama (*ḥifẓuad-din*), memelihara jiwa (*ḥifẓual-nafs*), memelihara keturunan (*ḥifẓual-nasl*),

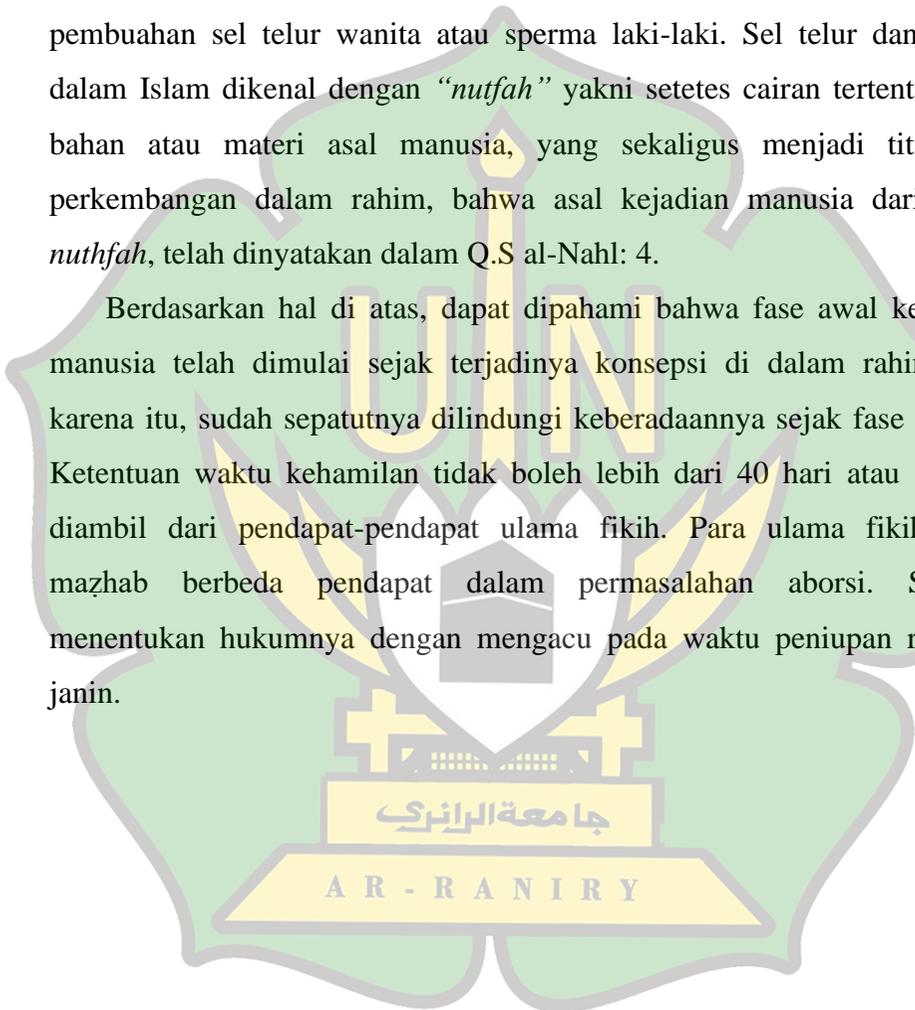
memelihara akal (*hiḥẓual-‘aql*), memelihara harta (*hiḥẓual-māl*). Pemeliharaan kelima unsur pokok dikenal dengan *uṣul al-khamsah*. Pada permasalahan ini ditekankan pada pemeliharaan jiwa. Untuk mengukur pemeliharaan kelima unsur pokok ini diukur dengan tingkatan kemudaratannya.

Sebagaimana disebutkan di atas, bahwa penulis memasukkan kategori kemudaratannya perempuan korban perkosaan ke dalam tingkatan *al-ḥājiyat*. Dalam kasus aborsi akibat perkosaan, perempuan korban perkosaan merasakan kesulitan hidup karena beban trauma psikologis yang ditanggungnya. Sehingga relevan jika kondisi dalam kasus korban perkosaan dimasukkan dalam kategori ini. Sementara, *maqāṣid al-ḥājiyat* adalah kebutuhan manusia yang bersifat sekunder. *Maqāṣid al-ḥājiyat* dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan kelima unsur pokok menjadi lebih baik. Tidak terwujudnya *maqāṣid al-ḥājiyat* tidak sampai merusak keberadaan lima unsur pokok, tetapi akan membawa kepada kesulitan bagi manusia sebagai *mukallaḥ* dalam merealisasikannya.

Penentuan hukum aborsi akibat perkosaan, dalam hal ini memang ada dua pertimbangan hukum, yaitu pemeliharaan jiwa perempuan korban perkosaan dan janin yang dikandungnya. Memelihara jiwa perempuan korban perkosaan agar terhindar dari kesusahan menurut yaitu dengan dilakukannya aborsi. Padahal pertimbangan hukum ini seharusnya tidak mengesampingkan hak-hak janin. Meskipun janin dalam hal ini berusia di bawah 40 hari atau 120 hari. Namun janin merupakan bentuk awal dari manusia. Sejak terjadinya percampuran antara sperma dengan ovum fase kehidupan manusia sudah dimulai. Sebagaimana dikatakan oleh al-Ghazali bahwa ketika jatuhnya *nutfah* (sperma) ke dalam rahim, lalu bercampur dengan ovum, maka dalam hal ini sudah mulai ada kehidupan.

Pendapat al-Ghazali ini sejalan dengan pendapat ahli kesehatan modern. Menurut Jumrodah dalam jurnalnya yang berjudul Proses Penciptaan Manusia menurut Pandangan Islam dan Embryologi: Awal kehidupan dalam rahim, menurut para ahli embryologi terjadi dari proses reproduksi yaitu bermula dan berintikan pada konsepsi ialah pertemuan dan pembuahan sel telur wanita atau sperma laki-laki. Sel telur dan sperma dalam Islam dikenal dengan “*nutfah*” yakni setetes cairan tertentu. Itulah bahan atau materi asal manusia, yang sekaligus menjadi titik mula perkembangan dalam rahim, bahwa asal kejadian manusia dari setetes *nuthfah*, telah dinyatakan dalam Q.S al-Nahl: 4.

Berdasarkan hal di atas, dapat dipahami bahwa fase awal kehidupan manusia telah dimulai sejak terjadinya konsepsi di dalam rahim. Oleh karena itu, sudah sepatutnya dilindungi keberadaannya sejak fase tersebut. Ketentuan waktu kehamilan tidak boleh lebih dari 40 hari atau 120 hari diambil dari pendapat-pendapat ulama fikih. Para ulama fikih empat mazhab berbeda pendapat dalam permasalahan aborsi. Sebagian menentukan hukumnya dengan mengacu pada waktu peniupan ruh pada janin.



BAB EMPAT PENUTUP

Berdasarkan keseluruhan uraian tersebut di atas, maka dapat ditarik suatu kesimpulan dan saran sebagai berikut:

A. Kesimpulan

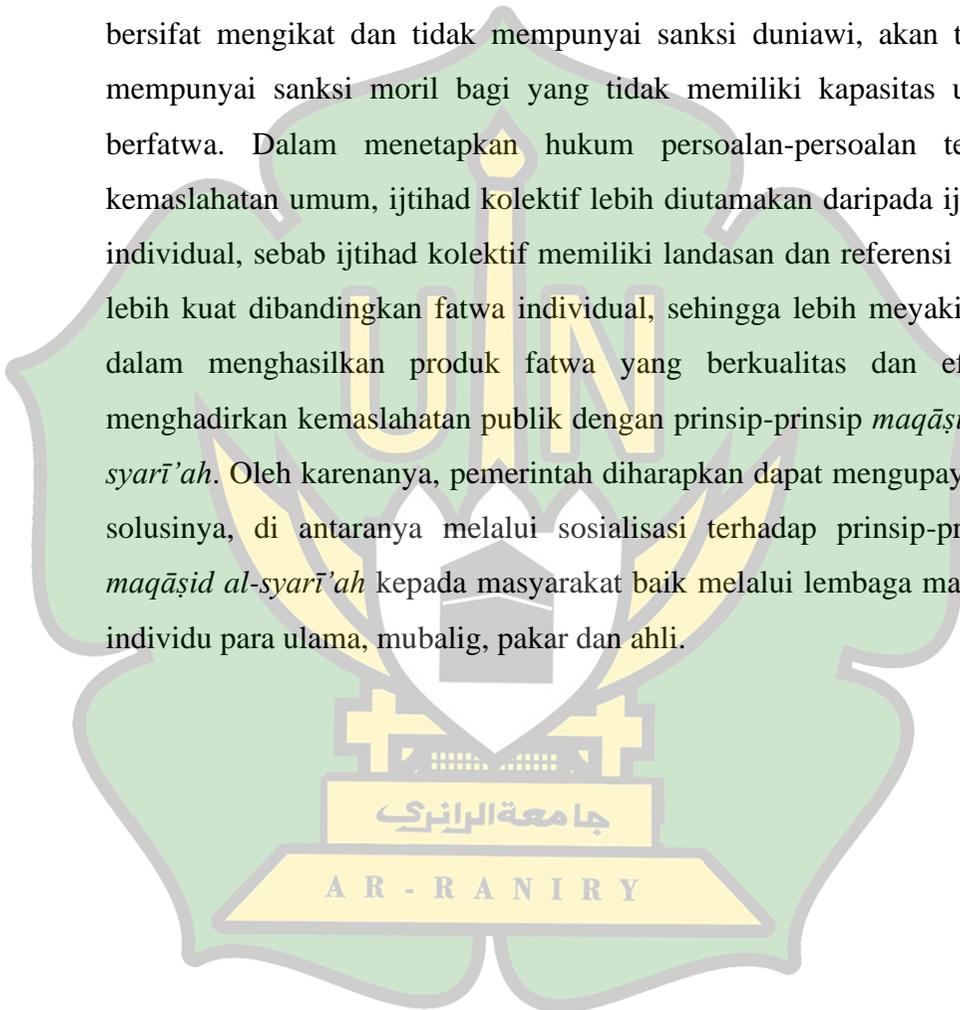
1. Hukum aborsi korban perkosaan menurut Majelis Ulama Indonesia (MUI) adalah boleh dilakukan sebelum janin berusia 40 hari dan hanya boleh dilaksanakan di fasilitas kesehatan yang telah ditunjuk oleh pemerintah. Sedangkan menurut Dewan Fatwa dan Penelitian Eropa aborsi boleh dilakukan sebelum janin berusia 120 hari dihitung dari pertama kehamilan atau saat sebelum dihembuskan ruh ke dalam janin.
2. Hukum aborsi korban perkosaan dilihat dari perspektif *Maqāṣid al-Syarī'ah* hukumnya tidak diperbolehkan, karena tidak terpeliharanya dua di antara lima unsur pokok *maqāṣid syarī'ah*, yaitu pemeliharaan jiwa (*ḥifẓunafs*) dan pemeliharaan keturunan (*ḥifẓunasl*). Selain itu, ketentuan ini juga melanggar hak asasi manusia dan tidak mencerminkan keadilan, yang telah mengesampingkan hak-hak janin, padahal kemudharatan perempuan korban perkosaan tidak sampai pada tingkatan *ad-daruriyat*, hanya tingkatan *al-ḥājīyat*.

B. Saran

1. Kaum muslimin hendaknya senantiasa merujuk kepada para ulama dalam memahami setiap persoalan agama. Sekalipun fatwa ulama tidak bersifat mengikat dan tidak mempunyai sanksi duniawi, akan tetapi mempunyai sanksi moril bagi yang tidak memiliki kapasitas untuk berfatwa. Dalam menetapkan hukum persoalan-persoalan terkait kemaslahatan umum, ijtihad kolektif lebih diutamakan daripada ijtihad individual, sebab ijtihad kolektif memiliki landasan dan referensi yang

lebih kuat dibandingkan fatwa individual, sehingga lebih meyakinkan dalam menghasilkan produk fatwa yang berkualitas dan efektif menghadirkan kemaslahatan publik.

2. Kaum muslimin hendaknya senantiasa merujuk kepada para ulama dalam memahami setiap persoalan agama. Sekalipun fatwa ulama tidak bersifat mengikat dan tidak mempunyai sanksi duniawi, akan tetapi mempunyai sanksi moral bagi yang tidak memiliki kapasitas untuk berfatwa. Dalam menetapkan hukum persoalan-persoalan terkait kemaslahatan umum, ijtihad kolektif lebih diutamakan daripada ijtihad individual, sebab ijtihad kolektif memiliki landasan dan referensi yang lebih kuat dibandingkan fatwa individual, sehingga lebih meyakinkan dalam menghasilkan produk fatwa yang berkualitas dan efektif menghadirkan kemaslahatan publik dengan prinsip-prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*. Oleh karenanya, pemerintah diharapkan dapat mengupayakan solusinya, di antaranya melalui sosialisasi terhadap prinsip-prinsip *maqāṣid al-syarī'ah* kepada masyarakat baik melalui lembaga maupun individu para ulama, mubalig, pakar dan ahli.



DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- ‘Athiyyah Shaqr, *Ahsan al-Kalam fi al-Fatawa wa al-Ahkam*, Kairo: Dar al-Ghad al-‘Arabi, tt.
- A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah yang Praktis*, Jakarta: Kencana, 2007.
- Abdullah bin ‘Abdur Rahman al-Bassam, *Tawdhih al-Ahkam min Bulugh al-Maram*, Bairut: Mu’assasah al-Khidamat al-Thiba’iyyah, 1994.
- Abū Ishāq al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004 M.
- Abul Fadl Mohsin Ebrahim, *Biomedical Issues, Islamic Perspective*, Bandung: Mizan, 1998., hlm. 147.
- Abul Fadl Mohsin Ebrahim, *Biomedical Issues, Islamic Perspective*, Bandung: Mizan, 1998.
- Ahmad al-Dardir, *al-Syarhu al-Kabir bi Hasyiayti al-Dasuqi*, Kairo: Mathba’ah Mushtafa al-Baby, 2015.
- Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- Al-Ghazai, *Ihya’ ‘Ulum al-Din*, Kairo: Dar al-Hadist, 2004.
- Andi Hamzah, *Terminologi Hukum Pidana*, Jakarta: Sinar Grafika, 2008, Cet. Pertama.
- Antor Baker, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Aroma Elmina Martha & Singgih Sulaksana, *Legalisasi Aborsi*, Yogyakarta : UII Press, 2019.
- Asfari Jaya Bakri, *Konsep Maqaid al-Syari’ah Menurut al-Syatibi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Barda Nawawi Arief, *Masalah Penegakan Hukum dan Kebijakan Hukum Pidana dalam Penanggulangan Kejahatan*, Jakarta: Kencana, 2014.
- Bukhari, *Shahīh al-Bukhāri*, No. Hadist 6904, .Bairut: Dār Thauq al-Najah, t.t

Busyro, *Dasar-Dasar Filosofis Hukum Islam*, Ponorogo: Wade Group, 2016.

Departemen Pendidikan Nasional, Pusat Bahasa Indonesia., *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.

Dwi Budhi S. dan Bhekita Suryani, *Kamus Lengkap Kedokteran*, Jakarta: Padi, 2016.

Erica Royston, *Preventing Maternal Deaths*, Terj. R.F. Maulany, *Pencegahan Kematian Ibu Hamil*, Jakarta: Binaputra Aksara, 2004.

Hamka Haq, Al-Syathibi, *Aspek Teologis Konsep Mashlahah dalam Kitab Al-Muwafaqat*, Jakarta.: Penerbit Erlangga, 2007.

Hammādī al-`Ubaidī, *Al-Syātibī wa Maqāṣid al-Syarī'ah*, Beirut: Dār Qutaibah, 1992.

Huzaimah Tahido yanggo, *Masail Fiqhiyah; Kajian Hukum Islam Kontemporer*, Bandung: Angkasa Bandung, 2005.

Ibnu al-Qudamah, *Al-Mughni*, Riyadh: Dar Alam al-Kutub, 1997.

Ibnu Majah, *Sunan Ibnu Mjah*, No. Hadist 2045, Kairo: Dār Ihya' Ulum al-Din, t.t

Ibnu Rusyd, *Bidayatul Mujtahid*, Terj. Abu Usamah Fakhtur Rokhman, Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Ibnu Rusyd, *Hawasyi Tuhfah al-Manahij bi Syarhi al-Muhtaj*, Terj. Abu Usamah Fakhtur Rokhman, Kairo: al-Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, 2008.

Imam Ghazali, *Ihya'Ulumiddin Jilid 1*, alih bahasa Ismail Yakub, Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1998.

Imam Musbikin, *Qawa'id al-Fiqhiyah*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.

Inpres, *Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam*, Nomor 1 Tahun 1991.

Iwan Hermawan, *Ushul Fiqh: Metode Kajian Hukum Islam*, Jakarta: Hidayatullah Quran, 2019.

- Jaih Mubarak, *Kaidah Fiqh: Sejarah dan Kaidah-Kaidah Asasi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Jasser Auda, *Al-Maqāṣid untuk Pemula*, Terj. Ali Abdelmon'im, Yogyakarta: Suka Press, 2013.
- Jasser Auda, *Al-Maqāṣid untuk Pemula*, Terj. Ali Abdelmon'im, Yogyakarta: Suka Press, 2013., hlm. 6.
- John M Echols dan Hasan Shadly, *Kamus Inggris-Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 2003.
- Kusumadi Pudjosewojo, *Pedoman Pelajaran Tata Hukum Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2001.
- Lies Marcoes dkk., *Maqashid Al-Islam*, Jakarta: Yayasan Rumah Kitab, 2018.
- M. Subhan dkk., *Tafsir Maqāṣidi Kajian Tematik Maqāṣid al-Syarī'ah*, Kediri: Lirboyo Press, 2013.
- Ma'ruf Amin, *Solusi Hukum Islam*, Malang: UIN Malik Ibrahim, 2017.
- Majelis Ulama Indonesia MUI., *Aborsi*, Jakarta: Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia, 2005.
- Majelis Ulama Indonesia, *20 Tahun Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Sekretariat MUI, 1995.
- Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi*, Jakarta: Sekretariat MUI, 2005.
- Majelis Ulama Indonesia, *Pedoman Penyelenggaraan Organisasi Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: Sekretariat MUI, 2011.
- Maria Ulfa Anshor, *Fiqih Aborsi Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan*, Jakarta: Kompas, 2006.
- Maria Ulfah Anshor. *Fikih Aborsi Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan.*, Jakarta: Kompas, 2006.

- Menteri Kesehatan Republik Indonesia, *Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia*, Nomor 3 Tahun 2016.
- Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.
- Mohammad Hasim Kamali, *Membumikan Syariah*, Bandung: Mizan, 2008.
- Muhammad Atl-Tāhir Ibn `Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī`ah al-Islāmiyyah*, Qatar: Wizārah al-Auqāf wa asy-Syu`ūn al-Islāmiyah, 2004.
- Muhammad Sa`d ibn Ahmad ibn Mas`ud Al-Yūbī, *Maqāṣid asy-Syarī`ah al-Islāmiyah wa `Alāqatuhā bi al-Adillah asy-Syar`iyyah*, Riyadh: Dār al-Hijrah li al-Nasyr wa al-Tauzī`, 1998.
- Muhammad Yusri Ibrahim, *Bayan li al-Nas min al-Azhar al-Syarif*, Kairo: Mathba`ah al-Mushhaf al-Syarif, tt.
- Muslim Ibrahim, dkk., *Pengantar Fiqih Muqaaran*, Banda Aceh: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry, 2014.
- Narbuko dan Ahmadi, *Metode Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 1997.
- Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum, Cet 2*, Jakarta: Kencana, 2008.
- Presiden Republik Indonesia, *Undang-Undang Republik Indonesia*, Nomor 10 Tahun 2014.
- Sahabuddin, *Ensiklopedi Al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Sahabuddin, *Ensiklopedi Al-Quran*, Jakarta: Lentera Hati, 2013.
- Sapiudin Shidiq, *Fikih Kontemporer*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2016, Cet. Pertama.
- Siska Lis Sulistiani, *Kejahatan & Penyimpangan Seksual dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia*, Bandung : Nuansa Aulia, 2016.
- Soerjono Soekanto & Sri Mamudja, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat.*, Jakarta: Rajawali Pers, 2001.

Suparman Marzuki, dkk., *Pelecehan seksual: Pergumulan antara Tradisi Hukum dan Kekuasaan*, Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1997..

Suparman Marzuki, dkk., *Pelecehan seksual: Pergumulan antara Tradisi Hukum dan Kekuasaan*, Yogyakarta: Fakultas Hukum Universitas Islam Indonesia, 1997.

Suryono Ekotama, dkk., *Abortus Provocatus Bagi Korban Perkosaan Perspektif Viktimologi, Kriminologi, dan Hukum Pidana*, Yogyakarta: Universitas Atma Jaya Yogyakarta, 2001.

Syamsul Anwar, “*Fiqih Kebinekaan: Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan dan Kepemimpinan Non-Muslim*”, Jakarta: PT Mizan Pustaka dan Maarif Institute, 2015.

Taufan Nugroho, *Buku Ajar Obstetri untuk Mahasiswa Kebidanan*, Yogyakarta: Nuha Medika, 2011.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1999.

Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, tt..

Zaprul Khan, *Rekonstruksi Paradigma Maqāṣid al-Syarī’ah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2020.

B. Jurnal

Erfan Riadi Muhammad, “Kedudukan Fatwa Ditinjau Dari Hukum Islam Dan Hukum Positif (Analisis Yuridis Normatif)”, *Jurnal Ulumuddi*, Vol. 4, No. 4 (2010). Diakses melalui: <https://ejournal.umm.ac.id/index.php/ulum/article/download/1305/1398>, pada tanggal 03 Juli 2022.

Iwan Setiawan, “Tindak Pidana Perkosaan Dalam Tinjauan Hukum Pidana Indonesia”, *Jurnal Ilmiah Galuh Justisi*, Vol. 6, No. 6 (2018). Diakses melalui:

<https://jurnal.unigal.ac.id/index.php/galuhjustisi/article/download/1716/1589>, pada tanggal 17 Desember 2021.

Rahmi Yuningsih, “Legalisasi Aborsi Korban Pemerkosaan”, *Jurnal Info Singkat Kesejahteraan Sosial*, Vol. 4, No. 16 (2014). Diakses melalui: <https://berkas.dpr.go.id/puslit/files/infosingkat/Info%20Singkat-VI-16-II-P3DI-Agustus-2014-82.pdf>, pada tanggal 17 Desember 2021.

Riza Yuniar Sari, “Aborsi Korban Perkosaan Perspektif Hukum Islam dan Hak Asasi Manusia”, *Jurnal al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law*, Vol. 3, No. 1 (2013). Diakses melalui: <https://journal.ubpkarawang.ac.id/index.php/JustisiJurnalIlmuHukum/-article/view/506>, pada tanggal 13 Desember 2021.

Sigit Wibowo, “Hukum aborsi dalam perspektif interkonektif (tinjauan dari hukum islam dan hukum positif indonesia)”, *Jurnal Justisi Hukum*, Vol. 3 No. 1 (2018). Diakses melalui <https://journal.ubpkarawang.ac.id/index.php/JustisiJurnalIlmuHukum/article/view/506>, pada tanggal 13 Desember 2021.

Yuli Susanti, “Perlindungan Hukum Bagi Pelaku Tindak Pidana Aborsi (Abortus Provocatus) Korban Perkosaan”, *Jurnal Syiar Hukum: Jurnal Ilmu Hukum*, Vol. 14, No. 2 (2012). Diakses melalui: https://ejournal.unisba.ac.id/index.php/syiar_hukum/article/view/1470, pada tanggal 13 Desember 2021.

C. Media Online

mui.or.id, *Sejarah MUI*. Diakses melalui situs: <https://mui.or.id/sejarah-mui/> pada tanggal 16 Oktober 2021.

www.antaranews.com, *Menteri Kesehatan Akan Bertemu IDI Bahas Aborsi*, 13 Agustus 2014. Diakses melalui situs: <https://www.antaranews.com/berita/450865/menteri-kesehatan-akan-bertemu-idi-bahas-aborsi> pada tanggal 17 Desember 2021.

www.cnnindonesia.com, *Komnas Perempuan: Tiap Hari, 8 Wanita Diperkosa di Indonesia*, 26 November 2019. Diakses melalui situs: <https://www.cnnindonesia.com/gaya-hidup/20191126131351-282->

451567/komnas-perempuan-tiap-hari-8-wanita-diperkosa-di-indonesia, pada tanggal 17 Desember 2021.

www.e-cfr.org, *Ijhadhu Janin al-Mar'ah al-Mughtashibah*, 18 November 2018. Diakses melalui situs. Diakses melalui: <https://www.e-cfr.org/blog/2018/11/07/2-إجهاض-جنين-المرأة-المغتصبة>, pada tanggal 03 Juli 2022.

www.e-cfr.org, *Man Nahnu*. Diakses melalui situs: <https://www.e-cfr.org/%d9%85%d9%86-%d9%86%d8%ad%d9%86/>, pada tanggal 17 Desember 2021.

www.kompas.com, *2,3 Juta Kasus Aborsi Per Tahun, 30% oleh Remaja*, 16 Februari 2009. Diakses melalui situs: https://nasional.kompas.com/read/2009/02/16/11310897/23.juta.kasus.aborsi.per.tahun.30.persen.oleh.remaja#google_vignette, pada tanggal 17 Desember 2021.

www.republika.co.id, *Muslimat NU: Revisi PP Aborsi!*, 13 Agustus 2014. Diakses melalui situs: <https://www.republika.co.id/berita/na8uub/muslimat-nu-revisi-pp-aborsi> pada tanggal 17 Desember 2021.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama/ NIM : Deni Rizki / 170103025
Tempat / Tanggal Lahir : Singkil, 17 Oktober 1998
Jenis Kelamin : Laki-laki
Pekerjaan : Mahasiswa
Kebangsaan/suku : Indonesia
Status : Belum Kawin
Agama : Islam
Alamat : Pulo Sarok, Kecamatan Singkil, Kabupaten Aceh Singkil, Provinsi Aceh-Indonesia.

Orang Tua :
Nama Ayah : Sawadin
Nama Ibu : Nurasni
Alamat : Pulo Sarok, Kecamatan Singkil, Kabupaten Aceh Singkil, Provinsi Aceh-Indonesia.

Pendidikan :
SD/MI : SDN 4 Singkil (2010)
SMP/MTs : MTsN Singkil (2013)
SMA/MA : SMAN 1 Singkil (2016)
PT : UIN Ar-Raniry Banda Aceh (2022)

Demikian riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya agar dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

A R - R A N I Banda Aceh, 4 Juli 2022.
Penulis,

Deni Rizki