TINJAUAN MAQASID SYARIAH TERHADAP KEBOLEHAN ABORSI BAGI PEREMPUAN KORBAN PEMERKOSAAN: ANALISIS PP NO. 28 TAHUN 2024

Diajukan Sebagai Syarat Untuk Memperoleh Gelar Magister Hukum (MH)

Disusun oleh

Hilma Da'iatul Haqqi

NIM. 10124. 028

JURUSAN HUKUM ISLAM

PROGRAM PASCASARJANA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)

SJECH DJAMIL DJAMBEK BUKITTINGGI

T.A 2026

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Aborsi menjadi isu yang menimbulkan perdebatan dan sensitif dalam berbagai perspektif, terutama dalam konteks hukum, moral, dan agama. Dalam konteks Islam, aborsi sering kali dianggap sebagai tindakan yang dilarang karena melibatkan penghentian kehidupan dalam janin, yang dianggap sebagai anugerah dari Allah SWT.[1] Dalam Al-Quran menegaskan pentingnya menjaga kehidupan, sebagaimana Allah berfirman dalam surat Al-Isra ayat 33.

وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا (الإسرَاء ٣٣)

Artinya : "dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), kecuali dengan satu alasan yang benar."(Q.S :Al-Isra 33)

Namun, dalam kasus tertentu seperti kehamilan akibat pemerkosaan, para ulama memiliki pandangan yang berbeda, terutama ketika mempertimbangkan prinsip maqasid syariah, yaitu tujuan syariat untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Maqasid syariah menjadi landasan penting untuk mengevaluasi kebolehan aborsi dalam kasus pemerkosaan, karena mempertimbangkan keseimbangan antara pelestarian kehidupan dan pencegahan mudharat (bahaya) yang lebih besar bagi korban.[2]

Pemerkosaan adalah tindak kekerasan seksual yang meninggalkan dampak fisik, psikologis, dan sosial yang mendalam bagi korbannya. Kehamilan akibat pemerkosaan sering kali menambah beban psikologis, karena korban harus menghadapi trauma sekaligus tanggung jawab terhadap janin yang tidak diinginkan. [3]

---

[1] Abbas Syauman, *Hukum Aborsi Dalam Islam* (Jakarta: Cendikia Sentra Muslim, 2004), 60.

[2] S. Hidayanti, "Peran Maqashid Al-Syari'ah Dalam Pencegahan Kekerasan Seksual Dan Pergaulan Bebas," *Penelitian Multidisiplin* vol.3, no. 1 (2023). 20-27

[3] Wiwik Afifah, "Perlindungan Hukum Bagi Perempuan Korban Perkosaan Yang Melakukan Aborsi," *Jurnal Ilmu Hukum* vol.9 (2013): 95.

Fenomena ini tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga nyata dalam masyarakat Indonesia. Berdasarkan data Komnas Perempuan, sejak 2018 hingga 2023, terdapat 103 korban pemerkosaan yang berakibat kehamilan, di mana hampir seluruhnya tidak mendapatkan akses aborsi aman. Kasus nyata seperti korban di Jambi pada 2018, seorang remaja berusia 15 tahun yang dikriminalisasi bersama ibunya karena melakukan aborsi akibat pemerkosaan oleh saudara kandung, menunjukkan betapa rumitnya akses layanan ini.[4] Selain itu, pada 2021, seorang anak berusia 12 tahun di Jombang ditolak permohonan aborsi legal meskipun usia kehamilan belum mencapai batas aman, karena alasan moral dan prosedural. [5]

Dalam hukum positif Indonesia, isu aborsi diatur dalam berbagai peraturan perundang-undangan, salah satunya adalah Peraturan Pemerintah (PP) No. 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan memberikan legalitas terbatas untuk tindakan aborsi bagi korban pemerkosaan atau dalam kondisi darurat medis, dengan syarat usia kehamilan tidak lebih dari 40 hari sejak hari pertama haid terakhir. Aturan ini bermaksud untuk melindungi korban dari dampak psikologis, fisik, dan sosial akibat kehamilan yang tidak diinginkan.[6]

Secara spesifik, Pasal 116 PP ini menyatakan bahwa setiap orang dilarang melakukan aborsi, kecuali atas indikasi kedaruratan medis atau terhadap korban tindak pidana pemerkosaan atau kekerasan seksual lain yang menyebabkan kehamilan. Pasal 117 mengatur bahwa pelayanan aborsi hanya boleh dilakukan di fasilitas kesehatan tingkat lanjut dengan tenaga medis kompeten. Pasal 118 mensyaratkan bukti berupa surat keterangan dokter atas usia kehamilan dan keterangan penyidik tentang dugaan pemerkosaan. Pasal 119-120 mengatur tim pertimbangan dan dokter yang bertanggung jawab. Pasal 121 mewajibkan pendampingan dan konseling pra serta pasca aborsi. Pasal 122 mengecualikan

---

[4] "Aborsi Aman Hak Setiap Korban Kekerasan Seksual Untuk Bangkit," n.d., https://scora.cimsa.or.id/aborsi-aman-hak-setiap-korban-kekerasan-seksual-untuk-bangkit/.

[5] M. Yusuf Al- Qardawi, *7 Kaidah Utama Fikih Muamalah* (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2014).

[6] Mufli Wijayati, "Aborsi Akibat Kehamilan yang Tak di Inginkan," *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman* 15, no. 1 (2017): 43–62.

persetujuan suami untuk korban pemerkosaan, dan Pasal 123-124 mengatur pelaporan serta pendampingan jika korban membatalkan aborsi.

Ketentuan ini mencerminkan upaya negara untuk memberikan perlindungan hukum kepada korban pemerkosaan, sekaligus menjaga nilai-nilai kemanusiaan. Namun, implementasi aturan ini masih menghadapi tantangan, seperti stigma sosial, akses terbatas pelayanan kesehatan, dan kebutuhan keterangan resmi dari penyidik untuk membuktikan kasus pemerkosaan. Hal ini menunjukkan perlunya analisis lebih lanjut dari perspektif maqasid syariah untuk memastikan bahwa kebijakan ini sejalan dengan tujuan syariat, khususnya dalam memelihara jiwa (*hifzh an-nafs*) dan mencegah kerugian (*daf'u al-mafsadah*).[7]

Dalam Islam, aborsi pada dasarnya dilarang, terutama setelah ditiupkannya ruh ke dalam janin, kecuali dalam kondisi darurat (*dharurah*) yang dapat mengancam nyawa ibu atau dapat menyebabkan kemudharatan besar (*al-dharar al-asyadd*) lainnya yang dipertimbangkan secara syar'i.[8] Prinsip maqasid syariah (tujuan-tujuan hukum Islam) dapat digunakan untuk mengevaluasi kebijakan terkait aborsi, terutama dalam aspek perlindungan terhadap lima tujuan utama: perlindungan agama (*Hifzh din*), jiwa *(hifzh al-nafs*), akal (*hifzh al-'aql*), keturunan (*hifzh al-nasl*), dan harta (*hifzh al-mal*).[9] Dalam konteks korban pemerkosaan, perlindungan jiwa *(hifzh al-nafs*), akal (*hifzh al-'aql*), dan kehormatan (*hifzh al-'irdh*) menjadi sangat prioritas. Kehamilan akibat kekerasan seksual dapat berdampak serius pada kesejahteraan fisik dan terutama psikologis korban, yang merupakan bagian dari perlindungan akal dan jiwa.

Hifzh nafs sebagai salah satu maqasid syariah tidak hanya mencakup perlindungan jiwa dan fisik, tetapi juga kesejahteraan mental dan emosional. Dalam prinsip usul fikih, dikenal kaidah *istishlah*, yang mempertimbangan kemaslahatan (kebaikan) dan mencegah kemudaratan (kerusakan) dalam penetapan hukum.

---

[7] A. N Rohim, "Dharurah and the Realization of Maqashid Sharia: Analysis of the Implementation of Islamic Legal Maxims on Emergency.," *Jurnal Kajiansyari'ah Dan Masyarakat*, 2022., 63-80

[8] Mif Rohim, *Buku Ajar Qawa'id Fiqhiyyah (Inspirasi dan Dasar Penetapan Hukum)* (Jombang: LPPM UNHAS Tebuireng Jombang, 2019), 106.

[9] Jajang Rustandi dan Mirta Anthoni, "Metode Pembelajaran pada Mata Pelajaran Al Qur 'an Hadits di Tingkat Madrasah Tsanawiyah" 1, no. 2 (2024): 175–200.

Kaidah ini memberikan ruang dalam mengambil keputusan yang paling membawa manfaat dan paling sedikit menimbulkan dampak negatif, terutama dalam situasi yang mendesak. Oleh karena itu, Islam memberikan kelonggaran dalam kasus-kasus darurat sebagai bentuk rahmat dan perhatian terhadap kondisi manusia. Perspektif ini didukung oleh ulama kontemporer, seperti Yusuf al-Qaradawi, yang menyatakan bahwa aborsi dapat dibolehkan dalam kasus pemerkosaan jika melanjutkan kehamilan akan menimbulkan mudarat yang besar bagi korban.[10]

Maqasid syariah menawarkan kerangka analisis yang komprehensif untuk menilai kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan. Menurut Imam Al-Ghazali dalam *Ihya' Ulumuddin*, aborsi dianggap sebagai kejahatan yang semakin berat seiring perkembangan janin, terutama setelah ditiupkannya ruh. Namun, beberapa ulama, seperti Abu Ishaq Al-Marwazi dari mazhab Syafi'i, membolehkan aborsi sebelum usia 40 hari, ketika janin masih berupa gumpalan darah dan belum memiliki nyawa. [11]

Pendapat ini didukung oleh hadis riwayat Muslim yang menyebutkan tahapan perkembangan janin:

عَنْ اَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَبْدِ ِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ ُ عَنْهُ قَالَ: حَلَّثَنَا رَسُولُ ِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِيْنَ يـَوْمًا ثُمَّ يَكُوْنُ فِيْ ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُوْنُ فِيْ ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ.... (رواه البخاري ومسلم)

> *"Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan penciptaannya dalam perut ibunya selama empat puluh hari sebagai nutfah, kemudian menjadi segumpal darah selama itu pula, kemudian menjadi segumpal daging selama itu pula..." (Riwayat Bukhari dan Muslim)* [12]

---

[10] Yusuf Qardawi, *Hadyu Islam Fatawa Mu'ashirah, Fatwa-fatwa Kontemporer, Terj. As'ad Yasin* (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), 256.

[11] J. P. Salsabila and W. Fitri, "Legalitas Aborsi Akibat Pemerkosaan Ditinjau Dari Prespektif Korban Dan Hak Asasi Manusia.," 2022.

[12] Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, juz .IV (Mesir: Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, 2017), 187.

Pendapat ini memberikan ruang bagi aborsi dalam kondisi darurat, seperti kehamilan akibat pemerkosaan, selama dilakukan sebelum batas waktu tersebut. Dengan demikian, maqasid syariah dapat digunakan untuk menyeimbangkan antara pelestarian kehidupan janin dan perlindungan terhadap korban.[13]

Beberapa pendapat ulama klasik menunjukkan fleksibilitas hukum Islam dalam kondisi darurat. Misalnya, pandangan sebagian ulama Malikiyah membolehkan pengguguran kandungan selama belum ditiupkan ruh, terutama jika terdapat kekhawatiran akan kondisi ibu.[14] Pendapat ini memberikan penekanan pada perlindungan kesehatan ibu sebagai prioritas dalam tahap awal kehamilan.

Selain itu, dalam tradisi fikih Syafi'iyah, terdapat pembahasan mengenai *taqdima maslahah al-ummahat* (mendahulukan kemaslahatan ibu) dalam kondisi-kondisi tertentu yang mengancam jiwanya atau menimbulkan kesulitan besar. Pendekatan ini juga sejalan dengan prinsip *dar'ul mafasid muqaddamun 'ala jalbil mashalih* (mencegah kerusakan lebih didahulukan daripada menarik kemaslahatan), yang memberikan justifikasi untuk tindakan yang bertujuan mencegah bahaya yang lebih besar bagi ibu, terutama dalam kasus kehamilan akibat pemerkosaan.[15]

Namun, perdebatan tetap terjadi mengenai kapan tepatnya ruh ditiupkan ke janin. Sebagian besar ulama sepakat bahwa proses ini terjadi pada usia kehamilan 120 hari. Meski demikian, para ulama memberikan kebijaksanaan untuk mengatasi kondisi darurat seperti pemerkosaan, terutama jika mempertahankan kehamilan dapat menyebabkan gangguan berat terhadap korban.[16] Perspektif ini menegaskan pentingnya mempertimbangkan aspek maqasid syariah sebagai dasar dalam merumuskan kebijakan seperti yang diatur dalam PP No. 28 Tahun 2024.

Dari perspektif hukum positif, PP No. 28 Tahun 2024 mencerminkan pengakuan terhadap hak reproduksi perempuan korban pemerkosaan, sebagaimana

---

[13] S. K Ismail et al., "Pregnancy Termination Model for Fetal Anomaly According to Maqasid Shariah," *Academic Research in Business & Social Sciences* vol.13, no. 6 (2023).

[14] Desy Khairani Siregar, "Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Hukum Aborsi," *Institut Agama Islam Negeri Padang Sidenpuan* 2015, 1.

[15] Maria dan Ulfa Anshor, *Fiqih Aborsi* (Jakarta: Buku Kompas, 2006), 98.

[16] Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Kuala Lumpur: Islamic Texts Society, 1991), 98.

diatur dalam pasal 75 ayat (2) UU No. 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan dan Pasal 60 UU No. 17 Tahun 2023[17] bahwasanya aborsi dilarang kecuali untuk kedaruratan medis yang membahayakan nyawa atau kesehatan ibu/janin, termasuk penyakit genetik berat atau cacat bawaan yang tidak dapat diperbaiki, serta kehamilan akibat perkosaan dengan batas usia kehamilan maksimal 40 hari sejak hari pertama haid terakhir. Tindakan harus dilakukan oleh tenaga kesehatan kompeten di fasilitas kesehatan yang memenuhi syarat, dengan persetujuan ibu hamil, izin suami (kecuali korban perkosaan), konseling pra dan pasca tindakan, serta wajib dilaporkan ke dinas kesehatan (sesuai UU No. 17 Tahun 2023), dengan catatan bahwa UU No. 36 Tahun 2009 telah dicabut sehingga Pasal 60 UU No. 17 Tahun 2023 menjadi acuan hukum yang berlaku.

Ketentuan ini sejalan dengan prinsip maqasid syariah, khususnya *hifzh an-nafs*, yang menekankan pentingnya menjaga kehidupan dan kesehatan korban. Namun, persyaratan seperti keterangan penyidik dan batas usia kehamilan 40 hari sering kali menyulitkan korban untuk mengakses layanan aborsi yang aman. Hal ini diperparah oleh kurangnya fasilitas kesehatan yang memadai dan stigma sosial yang masih kuat di masyarakat. Oleh karena itu, analisis maqasid syariah terhadap PP ini penting untuk mengevaluasi apakah regulasi tersebut benar-benar memenuhi tujuan syariat dalam melindungi korban tanpa mengesampingkan nilai-nilai kemanusiaan.

Pemerkosaan sebagai tindak pidana kekerasan seksual tidak hanya melanggar hukum, tetapi juga menimbulkan trauma berkepanjangan bagi korban.[18] Dalam Islam, perlindungan terhadap kehormatan (*hifzh al-'ird*) merupakan salah satu tujuan utama syariat. Dalam hal ini, kehamilan akibat pemerkosaan dapat dianggap sebagai pelanggaran terhadap kehormatan korban, sehingga aborsi dapat dipertimbangkan sebagai upaya untuk meminimalkan trauma dan memulihkan martabat korban. Maqasid syariah menawarkan pendekatan yang berfokus pada

[17] N Benvegnu, "Legalitas Aborsi Bagi Korban Perkosaan (Tinjauan Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam).," *Hukum*, 2022, 564–65.

[18] F Wahyuni, "Sanksi Pidana Pemerkosaan Terhadap Anak Menurut Hukum Pidana Positif Dan Hukum Pidana Islam," *Media Hukum* vol.23, no. 1 (2016).

keseimbangan antara menjaga kehidupan janin dan melindungi kehormatan serta kesehatan mental korban.[19]

Tantangan utama dalam implementasi PP No. 28 Tahun 2024 adalah aksesibilitas layanan aborsi yang aman bagi korban pemerkosaan. Berdasarkan penelitian ICJR (Institute for Criminal Justice Reform), (2021), banyak korban yang tidak dapat mengakses aborsi karena keterlambatan dalam mendapatkan keterangan penyidik atau karena kurangnya fasilitas kesehatan yang memenuhi syarat. [20]

Selain itu, stigma sosial terhadap aborsi sering kali membuat korban enggan mencari bantuan, sehingga memperburuk kondisi psikologis mereka. Oleh karena itu, analisis maqasid syariah diperlukan untuk mengevaluasi apakah PP ini efektif dalam memberikan perlindungan yang sejalan dengan tujuan syariat.[21]

Dalam perspektif Islam, kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan juga didukung oleh prinsip darurat (*dharurah*) dalam maqasid syariah. Fatwa MUI menyatakan bahwa aborsi diperbolehkan dalam kondisi darurat, seperti kehamilan yang mengancam nyawa ibu atau kehamilan akibat pemerkosaan, selama dilakukan sebelum usia 40 hari.

Hal ini sejalan dengan hadis riwayat Ibnu Majah:

عن عبد ابن عباس رضي عنهما مرفوعاً: «إن تَجَاوزَ لِي عن أمتي الخطأَ والنِّسْيانَما اسْتُكْرِهُوا عليهر(واه ابن ماجه)

> *Dari Abdullah bin Abbas radiyallahu 'anhuma "Sesungguhnya Allah mengampuni beberapa kesalahan umatku dikarenakan keliru, lupa, dan karena dipaksa." (H.R Ibnu Majah)*[22]

---

[19] Benvegnu, "Legalitas Aborsi Bagi Korban Perkosaan (Tinjauan Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam)."

[20] Muhammad Arifin, "The Efforts of Islamic Criminal Law Integration into Indonesian Law Procedures," *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences* 3, no. 2 (2020): 975–84, https://doi.org/10.33258/birci.v3i2.925.

[21] Hidayanti, "Peran Maqashid Al-Syari'ah Dalam Pencegahan Kekerasan Seksual Dan Pergaulan Bebas."

[22] Muhammad Abu Abdullah bin Yazid, *Sunan Ibnu Majah*, Jilid I (Beirut: Dar al- Fikr, 1995).

Prinsip ini memberikan landasan bagi aborsi dalam kasus pemerkosaan, karena korban dipaksa dalam situasi yang tidak diinginkan. Dengan demikian, maqasid syariah dapat menjadi panduan untuk memastikan bahwa kebijakan aborsi tidak hanya mematuhi hukum positif, tetapi juga nilai-nilai Islam.

PP No. 28 Tahun 2024 juga mencerminkan komitmen Indonesia terhadap Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW), yang menekankan hak perempuan atas layanan kesehatan reproduksi. Pasal 12 CEDAW menyatakan bahwa negara wajib menghapus diskriminasi terhadap perempuan dalam akses terhadap layanan kesehatan, termasuk yang berkaitan dengan keluarga berencana.[23]

Dalam konteks ini, aborsi bagi korban pemerkosaan merupakan bagian dari pemenuhan hak konstitusional perempuan atas kesehatan dan kesejahteraan, sebagaimana diatur dalam Pasal 28 H ayat (1) UUD 1945. Namun, tantangan dalam implementasi, seperti kurangnya sosialisasi dan koordinasi antar lembaga, menunjukkan perlunya analisis maqasid syariah untuk memastikan bahwa kebijakan ini tidak hanya memenuhi aspek hukum positif, tetapi juga nilai-nilai syariat.

Berdasarkan uraian di atas, penelitian ini relevan untuk dilakukan guna mengevaluasi kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan dari perspektif maqasid syariah dengan mempertimbangkan PP No. 28 Tahun 2024. Analisis ini penting untuk memastikan bahwa kebijakan hukum yang diterapkan tidak hanya sesuai dengan regulasi nasional, tetapi juga sejalan dengan tujuan syariat dalam melindungi jiwa, kehormatan, dan kesejahteraan korban.

Dengan mengintegrasikan pandangan ulama, hadis, dan prinsip maqasid syariah, penelitian ini diharapkan dapat memberikan rekomendasi yang komprehensif untuk meningkatkan implementasi kebijakan aborsi yang aman dan adil bagi korban pemerkosaan di Indonesia.

B. Rumusan Masalah

[23] A. M Valentina and E Dewi, "Implementasi CEDAW Tentang Penghapusan Diskriminasi Perempuan : Studi Kasus Pemilu Di Indonesia Tahun 2009 Dan 2014," 2017.

Dalam penelitian ini dibahas beberapa pokok masalah, yaitu sebagai berikut:

1. Bagaimana analisis PP No. 28 Tahun 2024 mengenai kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan dalam memberikan perlindungan hukum terhadap korban kekerasan seksual?
2. Apa saja tantangan dalam implementasi PP No. 28 Tahun 2024 terkait aborsi bagi korban pemerkosaan di Indonesia?
3. Bagaimana tinjauan maqasid syariah terhadap pengaturan aborsi bagi korban pemerkosaan dalam PP No. 28. Tahun 2024?

C. Tujuan dan Kegunaan

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dalam penelitian ini adalah:

a. Untuk mengetahui analisis PP No. 28 Tahun 2024 mengenai kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan dalam memberikan perlindungan hukum terhadap korban kekerasan seksual?
b. Untuk mengetahui tantangan dalam implementasi PP No. 28 Tahun 2024 terkait aborsi bagi korban pemerkosaan di Indonesia?
c. Untuk mengetahui tinjauan maqasid syariah terhadap pengaturan aborsi bagi korban pemerkosaan dalam PP No. 28. Tahun 2024?

2. Kegunaan Penelitian

Adapun kegunaan dari penelitian ini adalah:

a. Secara teoritis penelitian ini digunakan untuk memperkaya ilmu hukum Islam terkhusus mengenai tinjauan maqasid syariah terhadap kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan: analisis PP no. 28 tahun 2024.
b. Secara praktis untuk bagi pemerintah/Masyarakat ialah untuk memberikan rekomendasi implementasi PP agar lebih berpihak pada korban dan menjadi referensi akademik untuk diskursus maqasid syariah dalam hukum positif

D. Penjelasan Judul

Sebelum melangkah lebih jauh, agar tidak terjadinya kesalahpahaman dalam memahami makna dalam judul, maka penulis akan menjelaskan istilah-istilah yang ada pada judul penelitian ini yaitu :

1. Maqasid Syariah

Maqasid Syariah merupakan tujuan-tujuan hukum Islam yang bertujuan memelihara kemaslahatan umat, mencakup lima aspek utama: *Hifzh din* (agama), *Hifzh nafs* (jiwa), *hifzh al 'aql* (akal), hifzh al-nasl (keturunan), dan hifzh al-mal (harta). Dalam konteks ini, maqasid syariah digunakan sebagai kerangka analisis untuk menilai kebolehan aborsi dengan memprioritaskan pencegahan mudharat bagi korban. Menurut Al-Qardawi, maqasid syariah memberikan fleksibilitas dalam situasi darurat untuk melindungi kesejahteraan manusia.[24]

Di era sekarang, banyak sarjana Muslim seperti Jasser Auda mendorong agar maqasid dijadikan pendekatan utama dalam ijtihad hukum Islam. Mereka menekankan pentingnya kontekstualisasi hukum agar sesuai dengan realitas sosial dan teknologi modern. [25] Misalnya, dalam konteks kbijakan kesehatan reproduksi dan kekerasan seksual, maqasid menjadi dasar argumentatif yang kuat untuk memberikan perlindungan maksimal kepada perempuan sebagai kelompok rentan.

Dengan kata lain, maqasid syariah berfungsi sebagai "kompas moral" hukum Islam dalam menghadapi isu-isu kontemporer yang kompleks. Tanpa maqasid, hukum berpotensi berubah menjadi instrumen yang kaku dan bahkan bisa menimbulkan ketidakadilan dalam praktiknya. Maka, dalam kasus aborsi bagi korban pemerkosaan, maqasid dapat dijadikan dasar legalitas demi perlindungan nyawa dan martabat perempuan.

2. Aborsi

Aborsi adalah tindakan medis untuk menghentikan kehamilan sebelum janin dapat hidup secara mandiri di luar rahim. Dalam tinjauan medis, aborsi dapat dibedakan menjadi spontan (keguguran alami) dan terinduksi (sengaja dilakukan). Dalam diskursus hukum Islam, aborsi menjadi salah satu isu paling sensitif karena menyangkut perlindungan terhadap kehidupan *(hifzh al-nafs*). Mayoritas ulama sepakat bahwa aborsi tanpa alasan syar'i merupakan dosa besar, terutama jika

---

[24] Hilda Fentiningrum, "Komparasi Aborsi Dalam Perspektif Maqashid Syari'Ah Imam Ghazali Dan Hubungannya Dengan Faktor Ekonomi," *Kodifikasia* vol.15, no. 1 (2021): 69–88.

[25] Sumarta Sumarta, Burhandin Burhanudin, dan Tenda Budiyanto, "Maqasid Al-Syariah Mendorong Keadilan Dan Keseimbangan Dalam Hukum Islam," *Khulasah : Islamic Studies Journal* 6, no. 1 (2024): 16–31, https://doi.org/10.55656/kisj.v6i1.120.

dilakukan setelah peniupan ruh (120 hari), karena pada titik itu janin dianggap sebagai makhluk hidup sepenuhnya.[26]

Namun, Islam juga mengenal prinsip *darurat* yang membolehkan pelanggaran terhadap hukum tertentu untuk mencegah kerusakan yang lebih besar. Dalam hal ini, aborsi diperbolehkan jika kehamilan membahayakan nyawa ibu atau terjadi akibat kekerasan seksual seperti pemerkosaan.[27]

Aborsi tidak bisa dilihat sebagai pelanggaran hukum semata tanpa memperhitungkan konteks sosial, psikologis, dan spiritual korban. Dalam maqasid, hukum bukan sekadar larangan, tetapi instrumen perlindungan. Oleh karena itu, pendekatan maqasid membuka ruang empati dan kemanusiaan dalam menetapkan kebijakan aborsi secara selektif.

3. Pemerkosaan

Pemerkosaan adalah bentuk kekerasan seksual yang menyebabkan penderitaan fisik, psikis, dan sosial yang mendalam. Dalam banyak kasus, korban mengalami trauma berat, kehilangan harga diri, gangguan mental, dan bahkan kehamilan yang tidak diinginkan. Dalam kondisi seperti ini, pemaksaan korban untuk melanjutkan kehamilan bisa memperparah luka mental yang diderita.[28] Di sinilah maqasid syariah hadir sebagai paradigma etis untuk mencegah kerusakan yang lebih besar.

Dalam maqasid, pemerkosaan dianggap sebagai ancaman langsung terhadap minimal tiga aspek utama: jiwa (karena trauma dapat berujung pada bunuh diri), akal (karena stres berat), dan keturunan (karena anak bisa lahir dalam kondisi tidak diinginkan dan rentan ditelantarkan). Oleh karena itu, kebolehan aborsi dalam konteks ini bukan hanya tindakan medis, tapi juga perlindungan hak asasi korban. Hal ini menunjukkan bahwa maqasid memainkan peran krusial dalam mencegah

---

[26] Maria Ulfah Ansor, Wan Nedra, dan Sururin, *Aborsi Dalam Perspektif Fiqh Kontemporer* (Jakarta2: Balai Penerbit Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia, 2002), 158.

[27] Ahmad Akram Mahmad Robbi, Naimah Mohamad Nasir, dan Irwan Mohd Subri, "Pendekatan Maslahah dalam Pemfatwaan di Malaysia: Kajian Terhadap Fatwa Terpilih," *Journal of Fatwa Management and Research* 15, no. 1 (2019): 1–21, https://doi.org/10.33102/jfatwa.vol15no1.204.

[28] Anugerah Rizki Akbari, *Reformasi Pengaturan Tindak Pidana Perkosaan* (Depok: Masyarakat Pemantau Peradilan Indonesia Fakultas Hukum Universitas Indonesia, 2016), 13.

kekerasan seksual melalui pendekatan perlindungan menyeluruh terhadap korban.[29]

Dengan demikian, kasus kehamilan akibat pemerkosaan wajib dipandang sebagai krisis kemanusiaan, bukan sekadar masalah hukum. Jika hukum Islam bertujuan menjaga martabat dan kesejahteraan umat, maka memberikan izin aborsi bagi korban pemerkosaan justru menjadi manifestasi dari maqasid syariah itu sendiri.

4. PP No. 28 Tahun 2024

PP No. 28 Tahun 2024 Merupakan Peraturan Pemerintah tentang Pelaksanaan Undang-Undang No. 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan, yang membolehkan aborsi bagi korban pemerkosaan dengan batas usia kehamilan 40 hari, syarat keterangan penyidik, dan prosedur medis aman. Secara spesifik, Pasal 116 melarang aborsi kecuali untuk indikasi kedaruratan medis atau korban pemerkosaan; Pasal 117 mengatur pelaksanaan di fasilitas kesehatan tingkat lanjut oleh tenaga kompeten; Pasal 118 mensyaratkan bukti surat dokter dan penyidik; Pasal 119-120 membahas tim pertimbangan dan dokter pelaksana; Pasal 121 mewajibkan konseling pra dan pasca; Pasal 122 mengecualikan persetujuan suami untuk korban pemerkosaan; serta Pasal 123-124 mengatur pelaporan dan pendampingan jika dibatalkan. Regulasi ini mencerminkan upaya negara untuk memberikan perlindungan hukum sejalan dengan prinsip kemanusiaan. Dengan memberikan ruang legal aborsi dalam konteks pemerkosaan, negara tidak hanya memenuhi kewajiban konstitusional, tetapi juga prinsip syar'i. [30]

PP ini juga mencerminkan bahwa Indonesia mulai mengadopsi pendekatan hukum yang lebih berperspektif korban. Ini merupakan langkah maju dalam membangun sistem hukum nasional yang tidak hanya adil secara normatif, tetapi juga empatik secara moral. Maqasid menjadi dasar filosofis dari kebijakan ini, yang menjamin bahwa setiap hukum harus membawa rahmat, bukan penderitaan.

Judul penelitian ini membahas tentang bagaimana konsep maqasid syariah digunakan untuk menilai kebolehan aborsi bagi perempuan korban pemerkosaan

---

[29] Yola Pitri and Zilfi, "Jurnal Indragiri Penelitian Multidisiplin" vol.3, no. 1 (2023): 66–72.

[30] Sumarta, Burhanudin, dan Budiyanto, "Maqasid Al-Syariah Mendorong Keadilan Dan Keseimbangan Dalam Hukum Islam."

sebagaimana diatur dalam PP No. 28 Tahun 2024. Penelitian ini berfokus pada analisis hukum Islam terhadap kebijakan pemerintah yang memberikan ruang legal bagi korban pemerkosaan untuk melakukan aborsi dengan syarat dan ketentuan tertentu. Dalam hal ini, maqasid syariah dijadikan sebagai landasan teoritis untuk melihat apakah kebijakan tersebut sejalan dengan tujuan utama syariat Islam, yaitu menjaga kemaslahatan dan mencegah kerusakan (*mafsadah*).

E. Tinjauan Kepustakaan

Untuk membuktikan keorisinalitasan dari penelitian terkait kebijakan aborsi dalam perspektif maqasid syariah telah mencantumkan berbagai hasil penelitian terdahulu. Ada beberapa penelitian yang terkait denggan pembahasan penulis yaitu :

Pertama, penelitian berjudul Tinjauan Maslahah Terhadap Tindakan Aborsi Akibat Perkosaan (Studi Atas Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi), Arsena mengkaji kebolehan aborsi akibat perkosaan dari perspektif maslahah dalam maqasid syariah. Penelitian ini menemukan bahwa Fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 membolehkan aborsi akibat perkosaan dalam kondisi tertentu, terutama[31] Namun, Arsena menyimpulkan bahwa aborsi tidak dapat dibenarkan hanya berdasarkan tingkat hajiyah biasa, karena aborsi dalam Islam umumnya dikategorikan sebagai perbuatan yang menghilangkan nyawa janin *(hifzh al-nafs)*, yang termasuk dalam maslahah dharuriyah. Penelitian Arsena sejalan dengan topik yang dibahas dalam penelitian ini. Namun yang membuat berbeda dengan penelitian ini ialah Arsena Studi Atas Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi, sedangkan penelitian ini menggunakan Analisis tentang PP No 28 tentang Kesehatan mengenai aborsi.

Kedua, penelitian Azizah (2021), "Implikasi Kebijakan Aborsi terhadap Hak Perempuan Korban Kekerasan Seksual: Perspektif Fiqih dan Maqasid Syariah", memberikan analisis mendalam terhadap hak perempuan dalam kebijakan aborsi. Fokus pada konflik antara *hifzh al-nasl* (perlindungan keturunan) dan hak atas tubuh perempuan menjadi tema utama. Penelitian ini sejalan dengan topik yang

[31] Krisna Arsena, "Tinjauan Maslahah Terhadap Tindakan Aborsi Akibat Perkosaan (Studi Atas Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi)," *Institut Agama Islam Negeri Ponorogo*, 2020, Skripsi.

dibahas dalam penelitian ini, terutama dalam menyoroti urgensi keadilan bagi korban. Namun, penelitian Azizah lebih menekankan aspek feminisme Islam dalam pendekatan maqasid syariah, berbeda dengan pendekatan analisis yang diusulkan dalam penelitian ini.[32]

Ketiga, Hamidi (2020), dalam tesisnya yang berjudul "Hukum Aborsi dalam Islam: Kajian terhadap Fatwa Ulama di Indonesia dan Implementasinya dalam Kebijakan Nasional", menyajikan perbandingan interpretasi ulama terkait hukum aborsi. Kesamaan dengan penelitian ini terletak pada penggunaan pandangan ulama sebagai bagian dari analisis. Namun, penelitian Hamidi lebih menitikberatkan pada fatwa sebagai produk hukum Islam tanpa mengaitkan secara mendalam dengan maqasid syariah sebagai kerangka normatif. Perbedaan lainnya adalah penekanan penelitian ini pada sinkronisasi kebijakan nasional dengan nilai maqasid syariah.[33]

Keempat, Syarif (2022), dalam tesisnya yang berjudul "Peran Maqasid Syariah dalam Pengambilan Keputusan Kebijakan Hukum Aborsi di Indonesia", mendalami hubungan antara maqasid syariah dan proses legislasi hukum di Indonesia. Penelitian ini sejalan dengan hal penggunaan maqasid syariah untuk mengevaluasi kebijakan aborsi. Namun, Syarif lebih memfokuskan pada aspek proses legislasi dan partisipasi ulama dalam pengambilan keputusan, sementara penelitian ini lebih menekankan dampak kebijakan PP No. 28 Tahun 2024 terhadap korban dan masyarakat.[34]

Secara keseluruhan, penelitian-penelitian tersebut memberikan fondasi penting bagi pengembangan analisis dalam penelitian ini. Persamaannya adalah semua penelitian menggunakan maqasid syariah sebagai kerangka analisis utama dan memiliki perhatian pada perlindungan korban. Perbedaannya terletak pada fokus utama masing-masing penelitian, seperti pendekatan feminisme, analisis fatwa, atau legislasi hukum. Penelitian ini berusaha mengintegrasikan perspektif

---

[32] Azizah, "Implikasi Kebijakan Aborsi terhadap Hak Perempuan Korban Kekerasan Seksual: Perspektif Fiqih dan Maqasid Syariah" (2021, UIN Syarif Hidayatullah, t.t.), 67.

[33] Hamidi, "Hukum Aborsi dalam Islam: Kajian terhadap Fatwa Ulama di Indonesia dan Implementasinya dalam Kebijakan Nasional" (Jakarta, Universitas Indonesia, 2020), 120.

[34] Syarif, "Peran Maqasid Syariah dalam Pengambilan Keputusan Kebijakan Hukum Aborsi di Indonesia" (Yogyakarta, Universitas Islam Indonesia, 2022), 34.

maqasid syariah dengan evaluasi kebijakan PP No. 28 Tahun 2024 untuk menghasilkan analisis yang lebih komprehensif, baik dari segi normatif maupun praktis.

F. Metode Penelitian

Agar penelitian ini bisa dikatakan ilmiah maka dalam penelitian penulis menggunakan metode yang memenuhi kriteria ilmiah pula, sehingga untuk membahas permasalahan penulis menggunakan metode sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan metode deskriptif-analitis untuk memahami dan mengevaluasi kebijakan Peraturan Pemerintah (PP) No. 28 Tahun 2024 tentang kebolehan aborsi bagi wanita korban pemerkosaan berdasarkan perspektif maqasid syariah.[35] Pendekatan kualitatif dipilih karena penelitian ini lebih berfokus pada analisis konsep, prinsip, dan makna dari kebijakan hukum yang ada, serta hubungannya dengan nilai-nilai syariah.

Metode deskriptif analitis digunakan untuk memberikan gambaran yang mendalam mengenai substansi kebijakan serta mengeksplorasi bagaimana kebijakan tersebut dapat diterapkan dalam konteks masyarakat Muslim di Indonesia.[36]

2. Sumber Data

Sumber data adalah subjek dari mana data diperoleh. Apabila dilihat dari sumber pengambilannya data dibagi menjadi dua, yaitu data primer dan data sekunder.

a. Data primer diperoleh dari dokumen resmi, yaitu teks PP No. 28 Tahun 2024 yang menjadi objek utama analisis.[37] Selain itu, data primer juga mencakup wawancara dengan praktisi hukum, aktivis gender, aktivis perempuan dan akademisi syariah untuk memperkaya pemahaman mengenai implementasi kebijakan.

---

[35] Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2019), 6–8.

[36] Mohammad Nazir, *Metode Penelitian. Jakarta: Ghalia Indonesia* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2014), 33–35.

[37] Abu Ishaq Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shariah* (Kairo: Dar al-Kutub, 1975), 23.

b. Data sekunder meliputi kitab-kitab fiqih klasik seperti *Al-Muwafaqat* karya Al-Syatibi dan *Ihya 'Ulumuddin* karya Al-Ghazali, [38] buku-buku hukum Islam kontemporer, serta artikel jurnal yang membahas maqasid syariah dan isu aborsi.

3. Metode Pengumpulan Data

Penelitian ini mengumpulkan data melalui studi kepustakaan dan wawancara terstruktur. Studi kepustakaan digunakan untuk mengkaji literatur terkait hukum Islam dan maqasid syariah termasuk jurnal-jurnal penelitian sebelumnya, sedangkan wawancara terstruktur bertujuan memperoleh pandangan langsung dari para ahli. Pendekatan ini memastikan penelitian tidak hanya berfokus pada aspek teoretis, tetapi juga mencerminkan relevansi praktis kebijakan yang dikaji.

4. Teknik Analisis Data

Analisis data merupakan proses pengorganisasian data ke dalam kategori, pola, dan unit uraian dasar. Penelitian ini menggunakan teknik analisis deskriptif kualitatif, di mana data disajikan dalam bentuk uraian, bukan angka. Teknik analisis yang diterapkan adalah analisis isi (content analysis), yang meliputi tahapan-tahapan utama: reduksi data, dan *verifikasi*.:

1. *Reduksi* Data

Reduksi data ialah proses penyelesaian, penyederhanaan, dan pemindahan data yang diperoleh dari matrik, catatan lapangan, sebagai bahan perangkuman data.[39] Tahapannya ialah data dianalisi dengan mencari suatu yang penting, setelah itu data di kelompokkan dan diseleksi sesuai dengan alat yang dibutuhkan, kemudian mengorganisasikan data agar lebih sistematis sehingga dapat kesimpulan yang bermakna.

Data lapangan yang diperoleh dalam penelitian ini berjumlah besar, sehingga perlu dicatat secara teliti dan rinci. Untuk itu, analisis data dilakukan melalui reduksi data, yang mencakup merangkum, memilih aspek-aspek utama,

[38] Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin.*, Jilid 2 (Kairo: Dar al-Minhaj, 1999), 144.

[39] A Rijali, "Analisis Data Kualitatif," *Jurnal Alhadharah* vol.17, no. 33 (2019): 81–95, https://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/alhadharah/article/view/2374/1691.

memfokuskan pada hal-hal penting, mengidentifikasi tema dan pola, serta membuang data yang tidak relevan.[40]

2. *Verifkasi*

Setelah data disajikan, tahap selanjutnya adalah penarikan kesimpulan atau verifikasi. Verifikasi dilakukan melalui pengambilan keputusan berdasarkan hasil reduksi dan penyajian data, yang menjawab permasalahan penelitian. Dengan menerapkan teknik pengumpulan data tersebut, penelitian ini menggunakan analisis deskriptif kualitatif untuk mengolah dan menganalisis data, tanpa melibatkan teknik analisis kuantitatif.

Kesimpulan atau verifikasi dalam penelitian kualitatif bertujuan menemukan hal baru yang belum diungkap sebelumnya, berupa gambaran jelas tentang objek yang awalnya samar atau kurang dipahami. Temuan ini dapat berupa interaktif, hipotesis, atau teori.[41]

Sebagai tambahan, penelitian ini memanfaatkan kerangka maqasid syariah yang dikembangkan oleh Al-Syatibi dan Al-Ghazali untuk menganalisis sejauh mana kebijakan ini mempertimbangkan kemaslahatan korban. Kerangka ini memungkinkan peneliti mengevaluasi apakah kebijakan tersebut memberikan perlindungan maksimal terhadap korban kekerasan seksual sesuai dengan tuntunan syariah.[42]

Dalam konteks implementasi kebijakan, penelitian ini juga menyoroti peran lembaga kesehatan dan keagamaan sebagai pelaksana kebijakan. Analisis ini mencakup tantangan praktis yang dihadapi dalam pelaksanaan kebijakan, seperti keterbatasan pemahaman masyarakat terhadap hukum syariah dan regulasi nasional.

Selain itu, penelitian ini mempertimbangkan aspek psikologis dan sosial yang dihadapi oleh korban kekerasan seksual. Fokus ini bertujuan untuk

---

[40] Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan, Pendekatan Kuantitatif, Kualitati dan R dan D* (Bandung: Alfabeta, 2009), 338.

[41] Sugiyono, *Metode Penelitian.,* 345.

[42] H Haniyah, A.Q Salam, and A Atmari, "Reformulasi Pembuktian Kekerasan Seksual: Maqashid," *Jurnal Hukum Islam* vol.8, no. 1 (2025): 80–93.

memberikan rekomendasi yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga mendukung kebutuhan rehabilitasi korban sesuai maqasid syariah.

Penelitian ini diharapkan mampu menjawab tiga aspek utama: evaluasi hukum terhadap PP No. 28 Tahun 2024, sinkronisasi kebijakan tersebut dengan maqasid syariah, dan dampaknya terhadap korban serta masyarakat secara luas.[43] Dengan demikian, hasil penelitian ini dapat menjadi referensi bagi pembuat kebijakan untuk menyusun aturan yang lebih responsif terhadap nilai-nilai syariah dan kebutuhan kontemporer. [44]

[43] Zainah Anwar, *Islam, Women, : Transformation of an Intellectual Tradition* (Kuala Lumpur: Sister in Islam, 2009), 23.

[44] Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 65.

BAB II

ABORSI DAN PEMERKOSAAN

A. Latar Belakang Lahirnya PP No. 28 Tahun 2024

1. Urgensi Perlindungan Korban Kekerasan Seksual

Indonesia selama bertahun-tahun menghadapi persoalan serius terkait kekerasan seksual yang menimpa perempuan dan anak-anak. Data Komnas Perempuan mencatat bahwa angka kekerasan seksual di Indonesia terus meningkat dari tahun ke tahun, menjadikannya sebagai salah satu persoalan kemanusiaan yang mendesak untuk diselesaikan secara komprehensif. Kondisi ini bukan sekadar angka statistik, melainkan mencerminkan penderitaan nyata jutaan perempuan yang kehilangan rasa aman, kehormatan, dan masa depan mereka akibat tindakan kekerasan yang tidak mereka kehendaki.

Salah satu dampak paling berat dari pemerkosaan adalah kehamilan yang tidak diinginkan. Korban yang mengalami kehamilan akibat pemerkosaan berada dalam posisi yang sangat rentan, karena di satu sisi mereka harus menanggung trauma psikologis yang mendalam, sementara di sisi lain negara belum memberikan kepastian hukum yang memadai mengenai hak mereka untuk mengakhiri kehamilan tersebut.[45] Ketiadaan regulasi yang jelas menyebabkan banyak korban terpaksa mencari jalan keluar melalui aborsi ilegal yang membahayakan nyawa mereka, atau sebaliknya, dipaksa melanjutkan kehamilan yang setiap harinya mengingatkan mereka pada peristiwa traumatis yang pernah mereka alami.

Urgensi perlindungan korban inilah yang menjadi salah satu landasan utama lahirnya Peraturan Pemerintah Nomor 28 Tahun 2024. Negara menyadari bahwa membiarkan korban pemerkosaan tanpa pilihan hukum yang jelas sama saja dengan menambah penderitaan mereka. Oleh karena itu, regulasi ini hadir sebagai bentuk keberpihakan negara terhadap kelompok yang paling rentan, yakni perempuan korban kekerasan seksual.

2. Perkembangan Regulasi Kesehatan di Indonesia

[45] Yuarini Wahyu Pertiwi and Erik Saut Hatoguan Hutahaean, *Mengurai Luka Batin: Kajian Psikologis, Hukum, Dan Sosial Atas Trauma Dan Kekerasan (Sebuah Pengantar Psikologi Trauma Dan Kekerasan)* (Jawa Tengah: Eureka Media Aksara, 2025), 144.

Perjalanan regulasi kesehatan di Indonesia mengalami perkembangan yang cukup panjang. Pada era Undang-Undang Kesehatan Nomor 23 Tahun 1992, ketentuan mengenai aborsi sangat terbatas dan hanya memungkinkan tindakan medis tertentu dalam kondisi darurat yang mengancam jiwa ibu.[46] Aborsi dalam konteks apa pun nyaris tidak memiliki payung hukum yang memadai, sehingga para tenaga medis pun enggan mengambil risiko meskipun berhadapan dengan kasus yang secara moral sangat membutuhkan intervensi.

Kemudian, Undang-Undang Kesehatan Nomor 36 Tahun 2009 hadir dengan pembaruan yang cukup signifikan. Untuk pertama kalinya, undang-undang ini secara langsung memberikan pengecualian aborsi bagi dua kondisi, yaitu kedaruratan medis dan kehamilan akibat pemerkosaan.[47] Namun demikian, implementasinya masih menghadapi banyak hambatan karena belum ada peraturan pelaksana yang mengatur prosedur secara rinci dan terstandar. Akibatnya, meskipun secara normatif sudah ada pengecualian, dalam praktiknya korban masih kesulitan mengakses layanan tersebut. [48]

Perkembangan selanjutnya ditandai dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan yang merupakan pembaruan menyeluruh terhadap regulasi kesehatan nasional. Undang-undang ini memperkuat ketentuan mengenai layanan kesehatan reproduksi, termasuk hak perempuan korban pemerkosaan untuk mendapatkan layanan aborsi yang aman dan legal.[49] Sebagai tindak lanjutnya, pemerintah kemudian menerbitkan PP No. 28 Tahun 2024 yang menjadi peraturan pelaksana teknis dari undang-undang tersebut, mengatur secara detail prosedur, syarat, dan mekanisme pelayanan aborsi bagi korban pemerkosaan.

3. Hubungan PP No. 28 Tahun 2024 dengan UU Kesehatan

---

[46] Chrisdiono M. Achadiat, *Dinamika Etika & Hukum Kedokteran Dalam Tantangan Zaman* (Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC, 2007), 137.

[47] Rosalina Asmariah, Sukamto Kusnadi, *Kajian Hukum Regulasi Aborsi Atas Indikasi Kedaruratan Medis* (Pekalongan: Penerbit NEM, 2023), 70.

[48] Novia Nuraini, *Hukum Dan Perundang-Undangan Kesehatan* (Bayumas: wawasan Ilmu, 2024), 23.

[49] Yessy Andriani Fauziah Denys Putra Alim, Sofiana Sofiana, Noverika Windasari, Julia Ike Haryanto, Dian Novitasari, Kinik Darsono, Muhammad Afiful Jauhani, Novianto Adi Nugroho, Dewanto Yusuf Priyambodo, Citra Manela, Farah Primadani Kaurow, Shintya Rizki Ayu Agitha, Ma'rifatul, *Ilmu Kedokteran Forensik Dan Etikomedikolegal* (Purbalingga: CV Eureka Media Aksara, 2025), 219–220.

Secara hierarkis, PP No. 28 Tahun 2024 merupakan peraturan pelaksana yang lahir atas amanat undang-undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan. Hubungan keduanya bersifat organik, artinya PP ini tidak berdiri sendiri, melainkan menjadi perpanjangan tangan dari undang-undang induknya untuk mengisi kekosongan norma teknis yang tidak dapat dimuat dalam undang-undang.[50] Undang-undang hanya menetapkan prinsip-prinsip umum, sedangkan PP menjabarkannya ke dalam prosedur yang konkret dan dapat dioperasionalkan.

Dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023, ketentuan mengenai aborsi diatur dalam kerangka layanan kesehatan reproduksi yang komprehensif. Undang-undang ini menegaskan bahwa aborsi hanya dapat dilakukan dalam dua kondisi yang dikecualikan, yaitu kedaruratan medis yang mengancam jiwa ibu atau janin, dan kehamilan akibat tindak pidana pemerkosaan.[51] Namun, undang-undang tersebut tidak memuat mekanisme teknis bagaimana kedua pengecualian itu dilaksanakan di lapangan. Di sinilah peran PP No. 28 Tahun 2024 menjadi sangat krusial, karena ia mengisi kekosongan tersebut dengan ketentuan yang terperinci.

Hubungan keduanya juga bersifat subordinatif, di mana PP tidak boleh bertentangan dengan undang-undang di atasnya. Setiap norma yang dimuat dalam PP No. 28 Tahun 2024 harus selaras dengan semangat dan ketentuan UU No. 17 Tahun 2023. Jika terjadi pertentangan, maka undang-undang yang lebih tinggi akan berlaku. Dengan demikian, PP ini mempunyai fungsi ganda, yaitu sebagai instrumen pelaksana sekaligus penjamin bahwa hak-hak korban yang telah dijamin dalam undang-undang benar-benar dapat diwujudkan dalam praktik.

4. Tujuan Pembentukan Kebijakan Aborsi bagi Korban Pemerkosaan

Kebijakan aborsi bagi korban pemerkosaan dalam PP No. 28 Tahun 2024 dibentuk bukan semata-mata untuk melegalkan aborsi secara umum, melainkan dengan tujuan yang sangat spesifik dan terukur. Pertama, kebijakan ini bertujuan melindungi hak hidup dan kesehatan perempuan korban pemerkosaan. Dengan

---

[50] Rudi Margono, *Analisis Yuridis Implementasi Hukum Kesehatan Dalam Pelayanan Telemedisin: Tinjauan Komprehensif Pasca Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023* (Profesor Rudi Margono, 2026), 4.

[51] Kaharuddin Syah and Abdul Manan, *Buku Ajar Hukum Pidana* (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2025), 216–217.

memberikan akses pada layanan aborsi yang aman dan legal, negara mencegah korban dari risiko kematian akibat aborsi ilegal yang dilakukan oleh orang yang tidak kompeten dengan alat-alat yang tidak steril.[52]

Kedua, kebijakan ini bertujuan memulihkan martabat dan kehormatan korban. Dalam perspektif maqasid syariah, *hifzh al-'irdh* atau perlindungan kehormatan adalah salah satu tujuan fundamental hukum Islam. Ketika seorang perempuan diperkosa, kehormatan dan integritasnya telah dilanggar secara paksa oleh pelaku.[53] Memaksanya untuk melanjutkan kehamilan akibat tindak kejahatan tersebut sama saja dengan memperpanjang penderitaannya dan memberikan sanksi sosial kepada orang yang sebenarnya adalah korban.

Ketiga, kebijakan ini bertujuan menjamin kepastian hukum bagi tenaga medis. Sebelum adanya regulasi yang jelas, tenaga kesehatan yang membantu korban pemerkosaan melakukan aborsi berada dalam zona abu-abu secara hukum.[54] Mereka bisa saja diancam pidana meskipun tindakan mereka secara moral sangat dapat dibenarkan. Dengan adanya PP No. 28 Tahun 2024, tenaga medis yang menjalankan prosedur aborsi sesuai ketentuan mendapatkan perlindungan hukum yang jelas.

Keempat, kebijakan ini bertujuan mencegah lahirnya anak-anak yang tidak mendapatkan hak-hak dasarnya. Anak yang lahir dari kehamilan akibat pemerkosaan berisiko tinggi mengalami penolakan, penelantaran, bahkan kekerasan, baik dari ibu yang trauma maupun dari masyarakat yang menanggungkan stigma.[55] Dengan memberikan pilihan yang legal dan aman kepada korban, kebijakan ini juga secara tidak langsung melindungi kepentingan terbaik anak yang potensial akan lahir dalam kondisi tidak ideal tersebut.

B. Ketentuan Aborsi bagi Korban Pemerkosaan dalam PP No. 28 Tahun 2024

1. Definisi Aborsi

---

[52] Maidina Rahmawati, Arinta Dea Dini Singgi, and Erasmus A.T. Napitupulu, *Penyelenggaraan Kebijakan Aborsi Aman, Bermutu, Dan Bertanggung Jawab Sesuai Dengan UU Kesehatan Di Indonesia* (Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), n.d.), 16.

[53] Rahmawati, Singgi, and Napitupulu, 12.

[54] Rahmawati, Singgi, and Napitupulu, 10.

[55] Rahmawati, Singgi, and Napitupulu, 15.

Secara etimologis, istilah *aborsi* berasal dari bahasa Latin *abortus*, yang berarti "gugur" atau "gagal lahir". Dalam bahasa Inggris disebut *abortion*, sedangkan dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah *al-ijhadh* dan *isqath al-haml*.[56] Kedua istilah ini berarti menggugurkan kandungan atau mengeluarkan janin sebelum sempurna penciptaannya. Hal ini juga merujuk pada keluarnya janin karena paksaan atau secara alami sebelum masa yang ditentukan. Sementara dalam kamus besar Bahasa Indonesia sendiri aborsi adalah terpencarnya 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.

Dalam perspektif medis, Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) mendefinisikan *abortus* sebagai berakhirnya suatu kehamilan sebelum janin mampu bertahan hidup di luar rahim ibunya.[57] Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) mendefinisikan aborsi sebagai pengakhiran kehamilan sebelum janin mencapai usia kehamilan 28 minggu atau berat kurang dari 1000 gram.[58] Dengan demikian, aborsi mencakup keguguran spontan maupun tindakan medis yang disengaja.

Istilah abortion dalam Black's Law Dictionary diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia menjadi aborsi yang bermakna: "Pengeluaran spontan atau buatan dari sebuah embrio atau janin. Sebagaimana digunakan dalam konteks ilegal, istilah ini merujuk pada aborsi yang diinduksi." Dengan demikian, menurut Black's Law Dictionary, keguguran disertai keluarnya embrio atau janin tidak semata-mata terjadi secara alamiah, melainkan juga disengaja atau timbul akibat adanya intervensi (provokasi) manusia.[59] Ensiklopedia Indonesia memberikan definisi aborsi sebagai berikut: "pengakhiran kehamilan sebelum usia gestasi 28 minggu

---

[56] Gulardi H. W, *Masalah Kehidupan Dan Perkembangan Janin", Dalam Maria Ulfah Anshor, Wan Nendra, Dan Sururin (Ed.) Aborsi Dalam Perspektif Fiqh Kontemporer* (Jakarta: Balai Penerbit Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia kerjasama dengan Fatayat NU dan Ford Foundation, 2002), 3.

[57] Hendrik, *Etika & Hukum Kesehatan* (Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC, 2015), 94.

[58] Ahmad Syakirin, "Dualisme Abortus Provocatus Dalam Perspektif Regulasi (Perundang-Undangan) Di Indonesia," *Journal Al-Syakhsiyyah* Vol.3, no. 1 (2021): 1–15.

[59] Asra Sakira, "Aborsi Dan Hak Kesehatan, Reproduksi Perempuan DalamHukum Islam Dan Hukum Negara," *Al-Ubudiyah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 3, no. 2 (2022): 11–27.

atau sebelum janin mencapai bobot 1.000 gram". Definisi lain mengenai aborsi ialah suatu proses pengakhiran hidup janin sebelum diberi kesempatan untuk tumbuh.

Dalam hukum positif Indonesia, KUHP lama (Pasal 346–349) mendefinisikan aborsi sebagai tindakan menggugurkan kandungan yang disengaja dengan ancaman pidana. Namun, dalam UU Kesehatan No. 36 Tahun 2009, kemudian diperbarui dengan UU No. 17 Tahun 2023, aborsi didefinisikan sebagai pengakhiran kehamilan yang hanya diperbolehkan dalam kondisi darurat medis atau akibat pemerkosaan. PP No. 28 Tahun 2024 memperjelas definisi ini dengan menegaskan syarat teknis dan prosedural.[60]

Dalam literatur fikih Islam, aborsi dikenal dengan istilah *ijhadh* atau *isqath al-haml*. Menurut ulama Hanafiyah, aborsi berarti pengeluaran janin sebelum ia dapat hidup di luar rahim. Mayoritas ulama memandang aborsi sebagai tindakan yang dilarang karena merusak potensi kehidupan (*hifzh al-nafs*), kecuali ada alasan darurat yang dibenarkan syariat.[61] Menurut para ahli fikih seperti yang dikemukakan oleh al-Ghazali, aborsi merupakan penghilangan nyawa yang terdapat dalam janin, atau perusakan terhadap sesuatu yang telah terbentuk konsepsi, misalnya jika tes urine menunjukkan hasil positif, itulah permulaan dari suatu kehidupan.[62] Lalu, jika hal itu dirusak, maka termasuk pelanggaran pidana (jinayah), sebagaimana yang dinyatakan oleh beliau, Pengguguran setelah terjadinya pembuahan merupakan tindakan jinayah, karena tahapan kehidupan janin itu bertahap.

2. Tata cara Aborsi

Tata cara aborsi merupakan aspek penting untuk dipahami, karena berkaitan dengan prosedur medis, hukum, dan syariah. Aborsi yang dilakukan secara aman, sesuai standar medis, dapat mencegah risiko kesehatan yang fatal. Sebaliknya, aborsi ilegal dan tidak teratur sering berakibat pada kematian ibu. Oleh karena itu,

---

[60] Syakirin, "Dualisme Abortus Provocatus Dalam Perspektif Regulasi (Perundang-Undangan) Di Indonesia," 3.

[61] N. F. A Rofiq et al., "Aborsi Dalam Pandangan Hukum Islam," *Jurnal Al-Wasith : Jurnal Studi Hukum Islam* Vol.8, no. 2 (2023): 1–7.

[62] K.H. Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan 2* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2025), 103–4.

tata cara aborsi harus dibahas secara komprehensif, baik dari perspektif medis, hukum positif Indonesia, maupun hukum Islam.

Menurut Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) dan pedoman Kementerian Kesehatan RI, aborsi aman dapat dilakukan dengan dua metode utama:[63]

a. Medikamentosa (Obat): menggunakan obat-obatan seperti mifepristone dan misoprostol untuk merangsang kontraksi rahim, biasanya diberikan pada usia kehamilan muda (≤12 minggu).
b. Tindakan Bedah: melalui prosedur vakum aspirasi atau kuretase, dilakukan oleh tenaga medis terlatih dengan standar steril.

Dalam PP No. 28 Tahun 2024 Pasal 116–124 menetapkan tata cara aborsi yang sah secara hukum, yaitu:

a. Dilakukan oleh tenaga medis berkompeten.
b. Usia kehamilan maksimal 40 hari untuk korban pemerkosaan.
c. Mendapat persetujuan korban (atau wali jika di bawah umur).
d. Didahului konseling oleh konselor profesional.
e. Dilengkapi surat keterangan dari penyidik atau pihak berwenang sebagai bukti korban pemerkosaan.

Dalam fikih, tata cara aborsi tidak dibahas secara medis, tetapi lebih kepada syarat kebolehannya. Ulama klasik menyebut aborsi boleh dilakukan sebelum peniupan ruh (120 hari) jika ada alasan syar'i, seperti ancaman bahaya terhadap ibu. Dalam kasus pemerkosaan, sebagian ulama kontemporer menegaskan bahwa aborsi boleh dilakukan selama tahap awal kehamilan, dengan syarat ada maslahat yang jelas bagi korban.[64]

3. Alasan, Motivasi dan Akibat Aborsi

a. Alasan dan motivasi aborsi

Aborsi umumnya dilakukan karena beberapa alasan mendesak, baik dari sisi medis maupun non medis. Dalam konteks medis, aborsi dipandang sebagai pilihan

---

[63] Nasional Liblary of Madical, "Clinical Practice Handbook for Save Abortion," *Nacional Center of Biotechnology Information*, 2014, https://www-ncbi-nlm-nih-gov.translate.goog/books/NBK190097/.

[64] Kosim, "Aborsi Menurut Imam Al Ghazali Menurut Perspektif Maqasid Syariah," *UIN Suska Riau*, 2021, 1–100.

terakhir ketika kehamilan membahayakan nyawa ibu, mengganggu kesehatan fisik maupun mental, atau ketika janin terdeteksi mengalami kelainan berat yang tidak memungkinkan untuk hidup layak di luar rahim. Di Indonesia, alasan medis ini menjadi dasar yang sah menurut Undang-Undang Kesehatan dan PP No. 28 Tahun 2024. Di sisi lain, alasan non medis seperti kehamilan akibat pemerkosaan sering menjadi motivasi yang sangat kuat, karena korban menghadapi trauma psikologis mendalam dan tekanan sosial yang luar biasa.[65] Dalam maqasid syariah, kondisi ini bisa dipandang sebagai *dharurat* (darurat) yang memberi ruang kebolehan aborsi demi melindungi jiwa (*hifzh al-nafs)* dan akal (*hifzh al-'aql*) korban.

Selain itu, terdapat alasan sosial dan ekonomi yang mendorong seseorang melakukan aborsi, misalnya ketidakmampuan finansial untuk merawat anak, status pernikahan yang tidak sah, atau ketakutan akan stigma masyarakat.[66] Faktor-faktor ini memang sering terjadi di lapangan, meskipun tidak semuanya mendapat legitimasi hukum. Dalam fikih, alasan sosial semacam ini umumnya tidak cukup kuat untuk membolehkan aborsi, kecuali jika berkaitan langsung dengan keselamatan jiwa atau kehormatan korban.[67] Motivasi aborsi dengan alasan sosial ekonomi sering kali menimbulkan dilema etis, sebab bertentangan dengan tujuan utama syariat menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*).

b. Akibat aborsi

Aborsi membawa dampak yang kompleks, baik dari sisi medis, psikologis, sosial, maupun hukum. Dari sisi medis, aborsi yang dilakukan secara tidak aman dapat menimbulkan komplikasi serius seperti perdarahan, infeksi, kerusakan rahim, hingga kematian. Oleh karena itu, PP No. 28 Tahun 2024 menekankan pentingnya aborsi dilakukan di fasilitas kesehatan resmi oleh tenaga medis profesional. Dari sisi psikologis, banyak perempuan yang mengalami rasa bersalah, depresi, atau trauma setelah melakukan aborsi, terlebih jika prosedur dilakukan tanpa dukungan

---

[65] H. B Syafuri and M. Wahyudin, "Perbandingan Hukum Terkait Aborsi Hasil Pemerkosaan Menurut Hukum Islam Dan Positif," *Journal of Social Sciences(FJSS)* Vol.1, no. 3 (2022): 365–78.

[66] Bella et al., *Edukasi Kesehatan Seksual Dan Reproduksi* (Jawa Tengah: Eureka Media Aksara, 2025), 126–128.

[67] Rahmat Ramadhan. Mz, "Faktor-Faktor Abortus Provocatus Dalam Perspektif Maqasid Syariah," *As-Syar I : Jurnal Bimbingan Dan Konseling Keluarga* 6, no. 1 (2024): 535–542.

konseling. Namun, bagi korban pemerkosaan, aborsi justru bisa menjadi jalan keluar dari trauma berkepanjangan, sebab melanjutkan kehamilan sering kali memperparah luka batin mereka.[68]

Secara sosial, aborsi sering kali menimbulkan stigma yang berat. Perempuan yang melakukan aborsi dianggap melanggar norma agama dan adat, sehingga kerap dikucilkan dari lingkungan masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa meskipun regulasi hukum sudah memberikan ruang legal bagi aborsi dalam kondisi tertentu, penerimaan masyarakat masih menjadi tantangan besar. Dari sisi hukum, aborsi yang tidak sesuai prosedur dapat berakibat pidana, baik bagi pasien maupun tenaga medis yang melakukannya.

4. Larangan Umum terhadap Aborsi

PP No. 28 Tahun 2024 mengawali ketentuannya dengan menegaskan kembali larangan umum terhadap aborsi. Hal ini penting untuk dipahami agar tidak terjadi salah tafsir bahwa peraturan ini membuka ruang aborsi secara bebas. Larangan umum ini bukan sekadar memenuhi formalitas regulasi, melainkan mencerminkan sikap negara yang tetap menempatkan kehidupan janin sebagai sesuatu yang harus dihormati dan dilindungi.

Dalam kerangka hukum yang berlaku, aborsi tetap merupakan perbuatan yang dilarang dan dapat dipidana jika dilakukan di luar kondisi yang dikecualikan. Artinya, aborsi yang dilakukan karena alasan-alasan seperti tidak menginginkan anak, faktor ekonomi semata, atau ketidaknyamanan personal tidak mendapatkan perlindungan hukum dan tetap dapat dikenai sanksi pidana.[69] Larangan ini juga berlaku bagi tenaga medis yang membantu melakukan aborsi di luar ketentuan yang diizinkan, sehingga setiap pihak memiliki tanggung jawab untuk memastikan bahwa tindakan aborsi hanya dilakukan dalam koridor yang telah ditetapkan oleh hukum.

5. Pengecualian Aborsi bagi Korban Pemerkosaan

---

[68] Madical, "Clinical Practice Handbook for Save Abortion."

[69] Sunardi Purwanda Nurhayati Mardin, Adiguna Kharismawan, *Hak Hidup Atas Janin* (Sulawesi: Unhas Press, 2022), 9–10.

Di atas fondasi larangan umum tersebut, PP No. 28 Tahun 2024 menetapkan pengecualian yang jelas dan tegas bagi korban pemerkosaan. Pengecualian ini bukan merupakan hak yang diberikan secara cuma-cuma atau tanpa syarat, melainkan merupakan respons hukum yang proporsional terhadap kondisi yang luar biasa dan tidak dikehendaki oleh korban. Pengecualian ini didasarkan pada prinsip bahwa hukum tidak boleh menzalimi orang yang tidak bersalah, dan bahwa memaksa korban pemerkosaan menanggung beban kehamilan yang bukan kehendaknya merupakan bentuk ketidakadilan yang tidak dapat diterima oleh sistem hukum yang berkeadaban.[70]

Pengecualian ini harus dipahami dalam konteks yang ketat. Tidak semua kehamilan yang tidak diinginkan dapat masuk dalam kategori pengecualian ini, melainkan hanya kehamilan yang secara hukum dapat dibuktikan sebagai akibat langsung dari tindak pidana pemerkosaan.[71] Dengan demikian, ada proses verifikasi dan pembuktian yang harus dilalui sebelum layanan aborsi dapat diberikan kepada korban.

6. Batas Usia Kehamilan yang Diperbolehkan

Salah satu ketentuan yang paling krusial dalam PP No. 28 Tahun 2024 adalah penetapan batas usia kehamilan. Peraturan ini menetapkan bahwa aborsi bagi korban pemerkosaan hanya dapat dilakukan jika usia kehamilan tidak melebihi 40 hari yang dihitung sejak hari pertama haid terakhir korban.[72] Batas waktu ini relatif singkat dan menjadi salah satu kritik yang paling banyak dikemukakan oleh para aktivis hak perempuan dan kalangan medis.

Alasan ditetapkannya batas 40 hari ini dapat dipahami dari dua perspektif. Dari perspektif medis, usia kehamilan yang masih sangat muda memungkinkan prosedur aborsi dilakukan dengan lebih aman, lebih sederhana, dan dengan risiko komplikasi yang lebih rendah. Semakin muda usia kehamilan, semakin kecil intervensi medis yang diperlukan.[73] Dari perspektif agama, khususnya fikih Islam,

---

[70] Nurhayati Mardin, Adiguna Kharismawan, 1–12.
[71] Nurhayati Mardin, Adiguna Kharismawan, 1–12.
[72] Amira Paripurna et al., *Viktimologi Dan Sistem Peradilan Pidana* (Yogyakarta: Deepublish, 2021), 38.
[73] Paripurna et al., 34–38.

pendapat sebagian ulama menyatakan bahwa sebelum peniupan ruh, yakni sebelum 40 hari menurut pendapat yang paling ketat, aborsi memiliki hukum yang lebih longgar dibandingkan setelah peniupan ruh.[74] Meskipun pendapat ulama dalam hal ini beragam, penetapan batas 40 hari dalam PP ini mencerminkan upaya penggabungan antara pertimbangan medis dan pertimbangan religius.

Namun demikian, batasan 40 hari ini menimbulkan persoalan praktis yang serius. Banyak korban pemerkosaan baru menyadari atau berani melaporkan kejadian yang menimpanya setelah lebih dari 40 hari. Trauma psikologis, rasa malu, ketakutan, dan ketidaktahuan tentang hak-hak hukum mereka seringkali menjadi penghalang bagi korban untuk segera melapor dan mengakses layanan hukum maupun medis. Akibatnya, batas waktu yang secara teori sudah ditetapkan justru dalam praktiknya sering kali tidak dapat dimanfaatkan oleh korban yang paling membutuhkannya.

7. Persyaratan Administrasi dan Hukum

PP No. 28 Tahun 2024 menetapkan sejumlah persyaratan administrasi dan hukum yang harus dipenuhi oleh korban sebelum dapat mengakses layanan aborsi legal. Pertama, korban harus dapat menunjukkan bukti bahwa kehamilan yang dialaminya merupakan akibat dari tindak pidana pemerkosaan. Bukti ini dapat berupa surat keterangan dari penyidik kepolisian, surat keterangan dari lembaga yang berwenang, atau dokumen hukum lain yang relevan.[75] Kedua, korban harus memberikan persetujuan secara sukarela dan tanpa paksaan untuk menjalani prosedur aborsi. Jika korban adalah anak di bawah umur, maka persetujuan juga harus diperoleh dari orang tua atau wali yang bertanggung jawab.[76]

Ketiga, korban harus menjalani konseling pra-tindakan yang dilakukan oleh konselor profesional yang kompeten. Konseling ini bertujuan memastikan bahwa korban memahami sepenuhnya konsekuensi dari keputusan yang akan diambilnya,

---

[74] Salsabila and Fitri, "Legalitas Aborsi Akibat Pemerkosaan Ditinjau Dari Prespektif Korban Dan Hak Asasi Manusia."

[75] Yeni Vitrianingsih, *Hukum Dan Etika Profesi Kesehatan: Teori Dan Aplikasi Dalam Pelayanan Publik* (Banyumas: PT. Revormasi Jangkar Philosophia, 2026), 134.

[76] Vitrianingsih, 135.

baik dari sisi medis, psikologis, maupun sosial.[77] Keempat, seluruh proses, mulai dari pelaporan, pemeriksaan, hingga tindakan medis, harus didokumentasikan secara resmi dalam rekam medis dan laporan hukum yang terstandar.[78]

Persyaratan-persyaratan ini di satu sisi bertujuan memastikan bahwa layanan aborsi tidak disalahgunakan, namun di sisi lain juga berpotensi menjadi hambatan bagi korban yang sudah berada dalam kondisi psikologis yang sangat lemah. Oleh karena itu, diperlukan pendampingan aktif dari lembaga perlindungan perempuan dan anak agar korban dapat memenuhi persyaratan tersebut tanpa harus menanggung beban birokrasi sendirian.

8. Ketentuan Tenaga Medis dan Fasilitas Kesehatan

PP No. 28 Tahun 2024 secara tegas mengatur bahwa tindakan aborsi hanya dapat dilakukan oleh tenaga medis yang memiliki kompetensi dan kewenangan yang dipersyaratkan. Tenaga medis yang dimaksud adalah dokter spesialis obstetri dan ginekologi, atau dokter umum yang telah mendapatkan pelatihan khusus di bidang kesehatan reproduksi dan prosedur aborsi.[79] Ketentuan ini bertujuan memastikan bahwa prosedur dilakukan dengan standar keamanan tertinggi, sehingga risiko komplikasi terhadap korban dapat diminimalkan.

Selain tenaga medis, fasilitas kesehatan yang dapat menyelenggarakan layanan aborsi bagi korban pemerkosaan juga memiliki persyaratan tersendiri. Fasilitas tersebut harus merupakan rumah sakit atau klinik yang telah memiliki izin operasional yang sah, dilengkapi dengan peralatan medis yang memadai, memiliki ruang yang menjamin privasi dan kerahasiaan korban, serta memiliki tim multidisiplin yang mencakup dokter, konselor, perawat, dan pekerja sosial.[80] Standar ini penting untuk menjamin bahwa layanan yang diberikan tidak hanya memenuhi aspek teknis medis, tetapi juga aspek kemanusiaan yang menghormati martabat korban.

9. Konseling Pra dan Pasca Tindakan Aborsi

---

[77] Vitrianingsih, 135.
[78] Vitrianingsih, 135.
[79] Putri Irmayani et al., *Obstetri Dan Ginekologi Sosial Pendekatan Holistik Di Pelayanan Kesehatan Primer* (Bayumas: wawasan Ilmu, 2025), 99.
[80] Irmayani et al., 99.

Ketentuan mengenai konseling merupakan salah satu aspek yang paling humanis dalam PP No. 28 Tahun 2024. Peraturan ini mewajibkan adanya konseling yang dilakukan sebelum dan sesudah tindakan aborsi. Konseling pra tindakan bertujuan untuk beberapa hal. Pertama, memastikan bahwa keputusan aborsi merupakan keputusan yang bebas, sukarela, dan didasarkan pada informasi yang lengkap.[81] Konselor harus menjelaskan kepada korban mengenai prosedur yang akan dilakukan, risiko dan manfaatnya, alternatif pilihan yang tersedia, serta dampak psikologis jangka pendek dan jangka panjang dari setiap pilihan. Kedua, konseling pra tindakan juga berfungsi untuk menilai kondisi psikologis korban dan memastikan bahwa ia berada dalam kondisi yang cukup stabil untuk membuat keputusan yang bermakna.[82]

Konseling pasca tindakan sama pentingnya dengan konseling pra tindakan. Setelah menjalani prosedur aborsi, korban tidak boleh dibiarkan menghadapi konsekuensi psikologisnya sendirian. Konseling pasca-tindakan bertujuan membantu korban memproses perasaan-perasaan yang mungkin muncul, seperti rasa bersalah, sedih, lega, atau ambivalen. Selain itu, konseling ini juga mencakup pemantauan kondisi fisik korban pasca-tindakan dan pemberian informasi mengenai layanan lanjutan yang tersedia, baik berupa dukungan psikologis berkelanjutan, layanan kesehatan reproduksi, maupun pendampingan hukum.

10. Perlindungan Hukum terhadap Korban

PP No. 28 Tahun 2024 juga memuat ketentuan mengenai perlindungan hukum terhadap korban yang menjalani prosedur aborsi sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. Korban yang telah memenuhi seluruh persyaratan yang ditetapkan tidak dapat dipidana atas tindakan aborsi yang dijalaninya. Demikian pula, tenaga medis yang menjalankan prosedur sesuai standar yang ditetapkan dalam peraturan ini mendapatkan perlindungan hukum dan tidak dapat dimintai pertanggungjawaban pidana.

---

[81] Asmariah, Sukamto Kusnadi, *Kajian Hukum Regulasi Aborsi Atas Indikasi Kedaruratan Medis*, 33–36.

[82] Asmariah, Sukamto Kusnadi, 33–36.

Perlindungan ini penting untuk menciptakan lingkungan yang kondusif bagi korban dalam mengakses layanan yang menjadi haknya, serta bagi tenaga medis dalam memberikan layanan tersebut tanpa rasa takut. Tanpa adanya kepastian perlindungan hukum ini, baik korban maupun tenaga medis akan terus berada dalam ketidakpastian yang menghambat implementasi kebijakan ini di lapangan.

C. Pemerkosaan dan Dampaknya

1. Definisi Pemerkosaan

Secara terminologis, pemerkosaan adalah bentuk kekerasan seksual berupa hubungan seksual yang dilakukan dengan paksaan, ancaman, atau tanpa persetujuan dari pihak korban.[83] Dalam perspektif hukum positif Indonesia, KUHP klasik mendefinisikan pemerkosaan sebagai "barang siapa dengan kekerasan atau ancaman kekerasan memaksa seorang perempuan bersetubuh dengan dia di luar perkawinan." Definisi ini dikritik karena hanya menekankan pada penetrasi vaginal terhadap perempuan, sehingga kurang mencakup berbagai bentuk kekerasan seksual lain.[84] Untuk memperluas cakupan, lahirlah Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS), yang memberikan definisi lebih progresif: pemerkosaan dipahami sebagai setiap tindakan memaksa orang lain melakukan hubungan seksual dengan kekerasan, ancaman, penyalahgunaan kekuasaan, atau keadaan ketidakberdayaan.

Menurut *World Health Organization* (WHO), pemerkosaan didefinisikan sebagai "penetrasi vagina, anus, atau mulut dengan penis, atau bagian tubuh lain atau objek, tanpa persetujuan penuh dari korban."[85] Definisi ini menegaskan bahwa pemerkosaan tidak terbatas pada hubungan heteroseksual, tetapi juga meliputi berbagai bentuk pemaksaan seksual yang melibatkan objek atau anggota tubuh lain. Dengan pendekatan ini, pemerkosaan dipandang sebagai pelanggaran serius

---

[83] Haryanto, *Dampak Sosio-Psikologis Korban Tindak Perkosaan Terhadap Wanita* (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita Universitas Gadjah Mada, 1997).

[84] S Soerodibroto, *KUHP Dan KUHAP Dilengkapi Dengan Yurisprudensi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994).

[85] Choky Nurtjahyo, Lidwina Inge Ramadhan, *Kekerasan Terhadap Perempuan Dalam Peradilan Pidana: Analisis Konsistensi Putusan* (Depok: Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia dan Masyarakat Pemantau Peradilan Indonesia, 2016). 268

terhadap hak asasi manusia, khususnya hak atas integritas tubuh, kesehatan, dan martabat manusia.

Dalam perspektif Islam, pemerkosaan dikenal dengan istilah *al-ightishab* (الاغتصاب), yang secara bahasa berarti "mengambil sesuatu secara paksa." Dalam konteks hukum pidana Islam, *al-ightishab* dipahami sebagai tindak kejahatan seksual berupa pemaksaan hubungan badan tanpa kerelaan korban.[86] Para ulama menegaskan bahwa pemerkosaan berbeda dengan zina, karena zina didasarkan pada kerelaan kedua belah pihak, sementara pemerkosaan dilakukan dengan kekerasan atau paksaan. Oleh sebab itu, pelaku pemerkosaan tidak hanya dijatuhi hukuman zina, tetapi juga dapat dikenakan sanksi tambahan berupa *ta'zir* atau bahkan *hadd hirabah* (hukuman bagi pelaku perampokan) jika disertai dengan kekerasan dan ancaman terhadap nyawa korban.

2. Karakteristik dan Bentuk Pemerkosaan

Pemerkosaan tidak hanya dapat dipahami sebagai tindakan tunggal berupa pemaksaan hubungan seksual, melainkan memiliki beragam bentuk dengan karakteristik yang berbeda.[87] Secara umum, pemerkosaan ditandai oleh adanya unsur paksaan, ancaman, atau penyalahgunaan kekuasaan yang membuat korban tidak berdaya untuk menolak. Dalam KUHP maupun UU Tindak Pidana Kekerasan Seksual (UU TPKS No. 12 Tahun 2022), karakteristik utama pemerkosaan adalah adanya penetrasi seksual tanpa persetujuan korban, baik melalui ancaman fisik, psikologis, maupun dalam keadaan korban tidak mampu memberikan persetujuan (misalnya di bawah pengaruh obat, alkohol, atau kondisi disabilitas.[88] Hal ini menegaskan bahwa esensi pemerkosaan bukan hanya pada terjadinya hubungan seksual, melainkan pada absennya kerelaan korban.

---

[86] Luciana Anggraeni, *Fikih Perempuan Dan Anak Dalm Dimensi Privat Dan Publik* (Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2024), 70–71.

[87] E. N Hayati, *Panduan Untuk Pendamping Perempuan Korban Kekerasan Konseling Berwawasan Gender* (Yogyakarta: Rifka Annisa, 2000), 61.

[88] A. Junaedi Karso, *Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Tonggak Awal Penegakan Hukum Di Indonesia* (Jawa Tengah: eUREKA Media Aksara, 2025), 49.

Bentuk pertama yang paling banyak dikenal adalah pemerkosaan oleh orang asing (*stranger rape*), di mana pelaku biasanya tidak memiliki hubungan dekat dengan korban.[89] Kasus ini sering terjadi di ruang publik dan cenderung menggunakan kekerasan fisik atau ancaman senjata. Bentuk kedua adalah pemerkosaan oleh orang dekat (*acquaintance rape*), misalnya oleh pacar, teman, tetangga, atau bahkan anggota keluarga sendiri.[90] Dalam banyak kasus di Indonesia, pemerkosaan justru dilakukan oleh orang-orang terdekat korban, yang membuat proses hukum menjadi lebih rumit karena adanya ikatan emosional atau relasi kuasa yang timpang.

Selain itu, terdapat pula pemerkosaan inses (*incest rape*), yakni pemaksaan hubungan seksual oleh anggota keluarga, seperti ayah terhadap anak, kakak terhadap adik, atau paman terhadap keponakan.[91] Kasus ini termasuk yang paling kompleks karena selain menimbulkan trauma mendalam, korban juga menghadapi tekanan keluarga dan stigma sosial. Bentuk lain adalah pemerkosaan dalam rumah tangga (*marital rape*), yaitu ketika suami memaksa istri untuk berhubungan seksual tanpa persetujuan.[92] Dalam hukum Islam klasik, isu ini jarang dibahas secara eksplisit, namun ulama kontemporer menegaskan bahwa pemaksaan seksual dalam pernikahan tetap termasuk kezaliman (*ẓulm*) yang bertentangan dengan prinsip *mu'asyarah bi al-ma'ruf* (hidup berumah tangga dengan cara yang baik).

Bentuk pemerkosaan yang lain adalah pemerkosaan dalam situasi konflik atau bencana, yang sering digunakan sebagai senjata untuk menundukkan kelompok tertentu. Sejarah mencatat kasus pemerkosaan massal dalam perang Bosnia, tragedi 1965 di Indonesia, hingga konflik di Timur Tengah. Pemerkosaan dalam situasi ini bukan hanya kejahatan individu, tetapi juga kejahatan kemanusiaan yang diakui dalam hukum internasional sebagai *crime against humanity*.[93]

---

[89] Nicole Westmarland, *Violence Against Women Criminological Perspectives on Men's Violences* (New York: Routledge, 2015), 131–34.

[90] Westmarland, *Violence Against Women Criminological Perspectives on Men's Violences*.

[91] Bagong Suyanto, *Sosiologi Anak* (Jakarta: Kencana, 2019), 224-247.

[92] Anggraeni, *Fikih Perempuan Dan Anak Dalm Dimensi Privat Dan Publik*.

[93] Geoffrey Robertson, "CRIMES AGAINST HUMANITY : THE STRUGGLE FOR GLOBAL JUSTICE," *Rhode Island Medical Journal* 20, no. 100 (2008): 151–171.

3. Dampak Pemerkosan

Dampak pemerkosaan terhadap korban sangat kompleks dan multidimensi. Dari sisi fisik, korban sering mengalami luka pada tubuh akibat perlawanan, memar, perdarahan, bahkan cedera serius pada organ reproduksi.[94] Pemerkosaan juga dapat menimbulkan risiko Penyakit Menular Seksual (PMS) seperti HIV/AIDS, gonore, atau sifilis.[95] Salah satu dampak fisik yang paling berat adalah kehamilan tidak diinginkan, yang tidak hanya membawa beban biologis, tetapi juga psikologis dan sosial bagi korban. Dalam konteks ini, dilema aborsi muncul karena korban dipaksa menghadapi konsekuensi dari tindakan kriminal yang tidak dikehendakinya.

Selain fisik, dampak psikologis pemerkosaan jauh lebih mendalam dan sering berlangsung lama. Korban kerap mengalami trauma, depresi, kecemasan berlebih, hingga *Post-Traumatic Stress Disorder* (PTSD).[96] Mereka juga bisa mengalami perasaan bersalah, takut disalahkan, atau merasa dirinya tidak berharga. Dalam kasus tertentu, trauma tersebut mendorong korban melakukan tindakan ekstrem, seperti menyakiti diri sendiri atau bahkan bunuh diri. Hal ini sejalan dengan kajian psikologi modern yang menempatkan pemerkosaan sebagai salah satu pengalaman traumatis paling berat yang dapat dialami seorang manusia.

Dari sisi sosial, korban pemerkosaan menghadapi stigma dan diskriminasi yang serius. Alih-alih mendapat dukungan, korban sering disalahkan, dianggap "tidak bermoral", atau bahkan dijauhi oleh keluarga dan masyarakat. Akibatnya, banyak korban yang memilih diam dan tidak melaporkan kejadian yang menimpanya. Stigma sosial ini bukan hanya menghambat proses pemulihan korban, tetapi juga memperburuk kondisi mental dan emosional mereka. Dalam masyarakat patriarkis, korban kerap diposisikan sebagai pihak yang bersalah, sehingga beban pemerkosaan bertambah berat dengan tekanan sosial.

---

[94] Ekandari Sulistyaningsih and Faturochman, "Dampak Sosial Psikologis Perskosaan," *Jurnal Psikologi* Vol.9, no. 1 (2002): 9–23.

[95] Ratu Matahari, *Kesehatan Reproduksi Remaja Dan Infeksi Menular Seksual* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2018), 6.

[96] Hayati, *Panduan Untuk Pendamping Perempuan Korban Kekerasan Konseling Berwawasan Gender*.

Sementara itu, dampak spiritual juga tidak kalah penting. Banyak korban merasa dirinya ternodai atau kehilangan kehormatan, yang dalam istilah maqasid syariah dikenal sebagai *hifzh al-'irdh* (perlindungan kehormatan). Perasaan najis, tidak suci, dan berdosa sering muncul, sehingga korban mengalami krisis spiritual. Mereka merasa jauh dari Tuhan dan kehilangan kekuatan untuk beribadah. Padahal, dalam Islam, korban pemerkosaan tidak menanggung dosa apapun, sebab tindakan itu terjadi di luar kehendak mereka.

D. Prosedur Pelaksanaan Aborsi bagi Korban Pemerkosaan

1. Pelaporan Tindak Pidana Pemerkosaan

Langkah pertama dalam prosedur pelaksanaan aborsi bagi korban pemerkosaan adalah pelaporan tindak pidana pemerkosaan kepada pihak yang berwenang. Pelaporan ini dapat dilakukan di kantor kepolisian terdekat atau melalui lembaga perlindungan perempuan dan anak yang memiliki mekanisme pelaporan alternatif.[97] Dalam konteks UU TPKS, pelaporan dapat juga dilakukan kepada Unit Pelaksana Teknis Daerah Perlindungan Perempuan dan Anak (UPTD PPA) yang tersebar di berbagai wilayah Indonesia.

Pelaporan merupakan pintu masuk utama yang membuka akses korban terhadap seluruh rangkaian layanan, baik hukum, medis, maupun psikologis. Namun, dalam kenyataannya, banyak korban yang mengalami hambatan serius dalam langkah pertama ini. Trauma psikologis sering kali membuat korban sulit untuk menceritakan kembali pengalaman traumatisnya kepada pihak asing, apalagi dalam suasana formal kantor polisi.[98] Ketakutan tidak dipercaya, ancaman dari pelaku, dan rasa malu juga menjadi faktor yang menghambat pelaporan. Oleh karena itu, penanganan pelaporan harus dilakukan dengan sangat sensitif, ramah korban, dan oleh petugas yang telah mendapatkan pelatihan khusus dalam penanganan kasus kekerasan seksual.

2. Pemeriksaan Medis dan Psikologis Korban

---

[97] Vitrianingsih, *Hukum Dan Etika Profesi Kesehatan: Teori Dan Aplikasi Dalam Pelayanan Publik*, 134.

[98] Syarifah Hidayah Fatriah and et.al, *Bioetika* (Jawa Tengah: CV Eureka Media Aksara, 2025), 47–50.

Setelah pelaporan dilakukan, korban harus segera menjalani pemeriksaan medis dan psikologis. Pemeriksaan medis bertujuan untuk mendokumentasikan bukti-bukti fisik dari tindak pemerkosaan yang dialami korban, seperti luka-luka pada tubuh, tanda-tanda kekerasan, serta pengambilan sampel forensik yang dapat digunakan sebagai bukti hukum.[99] Pemeriksaan ini harus dilakukan sesegera mungkin agar bukti forensik tidak hilang atau rusak, namun juga harus dilakukan dengan penuh kepekaan dan menghormati privasi serta martabat korban.

Pemeriksaan psikologis dilakukan oleh psikolog atau psikiater yang kompeten untuk menilai kondisi mental korban, mengidentifikasi tanda-tanda trauma, PTSD (*Post-Traumatic Stress Disorder*), depresi, atau gangguan psikologis lainnya, serta menentukan tingkat kapasitas korban dalam mengambil keputusan.[100] Hasil pemeriksaan psikologis ini penting tidak hanya untuk kepentingan penanganan korban, tetapi juga untuk mendukung proses hukum, karena kondisi psikologis korban dapat menjadi faktor yang relevan dalam penuntutan pidana terhadap pelaku.

3. Verifikasi Kehamilan Akibat Pemerkosaan

Setelah korban dinyatakan hamil melalui pemeriksaan medis, langkah berikutnya adalah verifikasi bahwa kehamilan tersebut merupakan akibat dari tindak pidana pemerkosaan yang dilaporkan. Verifikasi ini melibatkan koordinasi antara tim medis, penyidik kepolisian, dan konselor yang menangani kasus tersebut. Dari sisi medis, perkiraan usia kehamilan harus sesuai dengan rentang waktu terjadinya pemerkosaan yang dilaporkan. Jika terdapat ketidaksesuaian yang signifikan antara usia kehamilan dengan waktu kejadian yang dilaporkan, maka diperlukan investigasi lebih lanjut.[101]

Proses verifikasi ini harus dilakukan dengan mempertimbangkan kepentingan terbaik korban dan tidak boleh dijadikan ajang interogasi yang memperburuk trauma yang dialaminya. Pendekatan yang berpusat pada korban dan

---

[99] Fatriah and et.al, 48–49.

[100] Afifah, "Perlindungan Hukum Bagi Perempuan Korban Perkosaan Yang Melakukan Aborsi," 95.

[101] Fatriah and et.al, *Bioetika*, 47–50.

berbasis bukti ilmiah harus menjadi pedoman dalam setiap tahap verifikasi. Jika verifikasi berhasil membuktikan bahwa kehamilan merupakan akibat pemerkosaan, dan usia kehamilan masih berada dalam batas yang ditentukan, maka korban berhak mendapatkan layanan aborsi legal.

4. Pendampingan Korban dalam Proses Layanan

Selama seluruh rangkaian proses layanan, korban harus mendapatkan pendampingan yang memadai dari berbagai pihak. Pendampingan hukum diberikan oleh advokat atau para legal yang membantu korban memahami hak-haknya dan menavigasi sistem hukum yang mungkin terasa asing dan menakutkan baginya. Pendampingan psikologis diberikan oleh konselor atau psikolog yang membantu korban mengelola trauma dan membuat keputusan yang terbaik bagi dirinya sendiri. Pendampingan sosial diberikan oleh pekerja sosial yang membantu korban mengakses sumber daya dan dukungan komunitas yang tersedia.

Pendampingan ini tidak hanya penting selama proses layanan berlangsung, tetapi juga harus berlanjut setelah proses selesai. Pemulihan korban kekerasan seksual adalah proses jangka panjang yang memerlukan dukungan berkelanjutan, bukan hanya intervensi sesaat.[102] Oleh karena itu, sistem pendampingan yang dibangun harus memiliki mekanisme tindak lanjut yang memastikan korban tidak ditinggalkan setelah menjalani prosedur aborsi.

5. Pelaksanaan Tindakan Medis Aborsi

Setelah seluruh persyaratan terpenuhi dan korban telah memberikan persetujuan yang bermakna, tindakan medis aborsi dapat dilaksanakan. Prosedur medis yang digunakan disesuaikan dengan usia kehamilan dan kondisi kesehatan korban secara keseluruhan. Mengingat batas usia kehamilan yang ditetapkan adalah 40 hari, prosedur yang paling umum digunakan adalah metode medikamentosa, yaitu dengan menggunakan kombinasi obat-obatan yang merangsang kontraksi rahim untuk mengeluarkan hasil konsepsi.[103] Metode ini relatif aman, efektif, dan

[102] Salwa Salsabila, Imran Bukhari Razif, and Ulil Albab, "Legal Protection Against Sexual Violence on Women: A Study on Legislation," *Sign Jurnal Hukum.* 5, no. 2 (2023): 249–62.

[103] Fatriah and et.al, *Bioetika*, 47–50.

tidak memerlukan tindakan bedah invasif jika dilakukan pada usia kehamilan yang sangat muda.

Seluruh prosedur harus dilakukan dalam fasilitas kesehatan yang memenuhi standar, oleh tenaga medis yang berkualifikasi, dengan menjaga sterilitas dan standar keamanan yang ketat. Setelah tindakan selesai, korban harus dipantau kondisinya untuk memastikan tidak ada komplikasi yang timbul, dan diberi informasi yang jelas mengenai tanda-tanda komplikasi yang harus diwaspadai serta cara mendapatkan pertolongan jika diperlukan.

6. Pemulihan dan Rehabilitasi Korban

Tahap pemulihan dan rehabilitasi merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari keseluruhan proses penanganan korban pemerkosaan. Pemulihan fisik mencakup pemantauan kondisi kesehatan pasca-prosedur aborsi, penanganan komplikasi jika ada, serta pemberian layanan kesehatan reproduksi yang diperlukan untuk memulihkan fungsi dan kesehatan organ reproduksi korban. Pemulihan psikologis mencakup sesi konseling dan psikoterapi yang berkelanjutan untuk membantu korban memproses trauma, membangun kembali harga diri, dan menemukan kekuatan untuk melanjutkan kehidupannya.

Rehabilitasi sosial bertujuan membantu korban kembali berfungsi secara normal dalam masyarakat, termasuk membantu mereka menghadapi stigma yang mungkin masih mereka hadapi, mempertahankan atau melanjutkan pendidikan dan pekerjaan mereka, serta membangun kembali hubungan sosial yang sehat.[104] Dalam beberapa kasus, rehabilitasi juga mencakup relokasi korban ke lingkungan baru jika lingkungan lama dianggap tidak aman atau terlalu traumatis bagi korban.

E. Faktor Penyebab Korban Sulit Mengakses Aborsi Legal

1. Trauma Psikologis Korban

Trauma psikologis yang dialami oleh korban pemerkosaan merupakan salah satu hambatan terbesar dalam mengakses layanan aborsi legal. Trauma ini tidak hanya berdampak pada kesehatan mental korban, tetapi juga memengaruhi kemampuan mereka untuk mengambil tindakan yang diperlukan, termasuk melapor

---

[104] Rudi Margono, *Isu Panas Hukum Pidana: Aborsi, Eutanasia, Dan Batas Moralitas (Hukum Pidana - Isu Etis Kontemporer)* (Semarang: Profesor Rudi Margono, 2026), 62.

ke pihak berwenang, menjalani pemeriksaan medis, dan mengikuti prosedur administratif yang panjang.[105] Banyak korban yang mengalami kondisi disosiasi, di mana mereka seolah-olah tidak percaya bahwa kejadian tersebut benar-benar terjadi pada diri mereka sendiri. Kondisi ini membuat mereka sulit untuk menceritakan kembali peristiwa traumatisnya dengan jelas dan konsisten.

Post-Traumatic Stress Disorder (PTSD) yang umum dialami korban pemerkosaan ditandai dengan gejala-gejala seperti kilas balik yang tiba-tiba, mimpi buruk yang mengganggu, menghindari segala sesuatu yang mengingatkan pada peristiwa traumatis, serta keterjagaan yang berlebihan.[106] Gejala-gejala ini secara signifikan menghambat kemampuan korban untuk berfungsi dalam kehidupan sehari-hari, apalagi untuk menjalani proses birokrasi yang memerlukan kemampuan kognitif dan emosional yang cukup. Oleh karena itu, pendekatan trauma-informed atau berbasis kepekaan trauma sangat penting diterapkan dalam setiap tahap layanan yang diberikan kepada korban.

2. Stigma Sosial terhadap Korban Pemerkosaan

Stigma sosial yang melekat pada korban pemerkosaan di Indonesia masih sangat kuat dan menjadi hambatan yang tidak dapat diremehkan. Dalam masyarakat yang masih kental dengan budaya patriarkis, korban pemerkosaan sering kali justru dipandang sebagai pihak yang bersalah, dianggap telah mengundang tindakan tersebut melalui perilaku atau pakaiannya, atau dianggap telah kehilangan kehormatan yang menjadi nilai tertinggi dalam konstruksi sosial feminin. Pandangan yang keliru dan tidak adil ini membuat korban merasa malu, tidak layak mendapatkan bantuan, dan takut untuk mengungkapkan apa yang telah menimpa mereka.[107]

Stigma terhadap aborsi bahkan lebih berat lagi. Perempuan yang melakukan aborsi, meskipun dalam kondisi darurat seperti kehamilan akibat pemerkosaan, sering kali dicap sebagai orang yang tidak bermoral, berdosa, dan tidak layak

[105] Bella et al., *Edukasi Kesehatan Seksual Dan Reproduksi*, 126–128.
[106] Matahari, *Kesehatan Reproduksi Remaja Dan Infeksi Menular Seksual*, 6.
[107] Nuri Yani, "Perlindungan Hukum Pelaku Tindak Pidana Aborsi Korban Pemerkosaan," *Mandub Jurnal Politik Sosial Hukum Dan Humaniora* 2, no. 4 (2024): 93–107.

dihormati. Padahal, dalam perspektif hukum dan moral yang lebih adil, mereka adalah korban yang sedang mencari jalan keluar dari situasi yang tidak mereka pilih. Stigma ganda, sebagai korban pemerkosaan sekaligus sebagai perempuan yang melakukan aborsi, membuat hambatan sosial yang dihadapi korban menjadi berlipat ganda beratnya.

3. Ketakutan Korban terhadap Proses Hukum

Proses hukum yang harus dilalui korban untuk mengakses layanan aborsi legal seringkali terasa menakutkan dan membebani. Banyak korban yang takut bahwa dengan melapor ke polisi, mereka justru akan menghadapi pertanyaan-pertanyaan yang meragukan kesaksian mereka, diperlakukan dengan tidak sensitif oleh aparat, atau bahkan dikenai pasal-pasal hukum yang tidak relevan.[108] Ketakutan ini bukan tanpa dasar, karena memang masih banyak kasus di mana korban kekerasan seksual tidak mendapatkan penanganan yang memadai dari aparat penegak hukum.

Selain itu, proses hukum yang panjang dan tidak pasti sering kali membuat korban frustrasi. Mereka harus memberikan keterangan berkali-kali, menghadapi sidang yang berulang, dan menunggu kepastian hukum yang tidak kunjung datang, sementara batas waktu untuk mengakses layanan aborsi legal terus berjalan.[109] Kondisi ini menciptakan tekanan yang luar biasa bagi korban dan sering kali membuat mereka memilih untuk meninggalkan proses hukum sebelum selesai, yang berarti mereka juga kehilangan akses terhadap layanan aborsi legal.

4. Kurangnya Pengetahuan Masyarakat tentang Aturan Hukum

Ketidaktahuan tentang hak-hak hukum merupakan hambatan yang serius bagi banyak korban, terutama mereka yang berada di daerah terpencil atau memiliki akses terbatas terhadap informasi. Banyak korban dan bahkan keluarganya yang tidak mengetahui bahwa aborsi dalam kasus pemerkosaan sebenarnya diperbolehkan dan dilindungi oleh hukum. Ketidaktahuan ini membuat mereka tidak mempertimbangkan opsi tersebut dan mencari jalan lain yang lebih

---

[108] Bella et al., *Edukasi Kesehatan Seksual Dan Reproduksi*, 126–28.

[109] Adrianus Eliasta Meliala et al., *Laporan Kepolisian: Telaah Lintas Disiplin* (Purbalingga: CV Eureka Media Aksara, 2025), 160.

berbahaya, atau sebaliknya, menerima tekanan sosial untuk melanjutkan kehamilan tanpa mengetahui bahwa mereka sebenarnya memiliki pilihan hukum yang sah.[110]

Sosialisasi mengenai PP No. 28 Tahun 2024 masih sangat terbatas dan belum menjangkau seluruh lapisan masyarakat, terutama di daerah-daerah yang jauh dari pusat informasi. Tenaga kesehatan di fasilitas-fasilitas kesehatan tingkat pertama pun sering kali belum memiliki pemahaman yang cukup mengenai ketentuan regulasi ini, sehingga tidak dapat memberikan informasi dan arahan yang tepat kepada korban yang datang meminta bantuan.

5. Keterbatasan Fasilitas Layanan Kesehatan

Tidak semua daerah di Indonesia memiliki fasilitas kesehatan yang memenuhi standar untuk menyelenggarakan layanan aborsi legal bagi korban pemerkosaan. Rumah sakit atau klinik yang memiliki dokter spesialis obstetri dan ginekologi, peralatan medis yang memadai, konselor yang terlatih, serta ruang yang menjamin privasi dan kerahasiaan korban masih terpusat di kota-kota besar. Di daerah-daerah terpencil, puskesmas atau klinik yang ada mungkin tidak memiliki kapasitas dan kewenangan untuk menyelenggarakan layanan tersebut.[111] Kondisi ini menciptakan ketimpangan akses yang sangat nyata, di mana korban yang tinggal di daerah terpencil memiliki kemungkinan yang jauh lebih kecil untuk mengakses layanan yang menjadi haknya dibandingkan korban yang tinggal di perkotaan.

6. Sulitnya Persyaratan Administratif

Persyaratan administratif yang ditetapkan dalam PP No. 28 Tahun 2024, meskipun bertujuan baik, dalam praktiknya dapat menjadi hambatan yang signifikan bagi korban. Keharusan untuk mendapatkan surat keterangan dari penyidik, menjalani serangkaian pemeriksaan medis dan psikologis, serta memenuhi berbagai syarat dokumentasi dalam waktu yang sangat terbatas yaitu hanya 40 hari sejak hari pertama haid terakhir, menciptakan tekanan yang luar biasa

---

[110] Margono, *Isu Panas Hukum Pidana: Aborsi, Eutanasia, Dan Batas Moralitas (Hukum Pidana - Isu Etis Kontemporer)*, 237–38.

[111] Wahyuni, "Sanksi Pidana Pemerkosaan Terhadap Anak Menurut Hukum Pidana Positif Dan Hukum Pidana Islam."

bagi korban yang sebenarnya sedang berada dalam kondisi psikologis yang sangat rentan.[112]

Bagi korban yang tidak memiliki akses terhadap pendampingan hukum dan sosial, navigasi melalui labirin persyaratan administratif ini terasa hampir mustahil. Mereka mungkin tidak tahu harus ke mana terlebih dahulu, dokumen apa yang diperlukan, atau bagaimana mengurus surat keterangan dari penyidik sementara mereka belum memiliki keberanian untuk berhadapan dengan polisi. Kompleksitas prosedural ini pada akhirnya sering kali membuat korban menyerah sebelum berhasil mengakses layanan yang seharusnya menjadi hak mereka.

7. Lambatnya Proses Penanganan Hukum

Sistem peradilan pidana di Indonesia, meskipun terus mengalami pembenahan, masih dihadapkan pada masalah kelambatan yang kronis. Dalam kasus pemerkosaan, proses dari pelaporan hingga penerbitan surat keterangan penyidik yang diperlukan sebagai syarat mengakses layanan aborsi legal bisa memakan waktu yang jauh melebihi batas 40 hari yang ditetapkan oleh PP No. 28 Tahun 2024. Birokrasi kepolisian yang kompleks, antrian kasus yang panjang, dan kurangnya personel yang terlatih dalam penanganan kasus kekerasan seksual menjadi faktor-faktor yang memperlambat proses ini.[113]

Kelambatan proses hukum ini memiliki dampak yang langsung dan fatal bagi korban. Setiap hari yang terlewat semakin menjauhkan korban dari kemungkinan mengakses layanan aborsi legal dalam batas waktu yang ditetapkan. Ironinya, lambatnya sistem yang seharusnya melindungi korban justru menjadi salah satu faktor yang paling banyak menyebabkan korban terpaksa mengambil jalan lain yang lebih berbahaya.

F. Dampak Kehamilan Akibat Pemerkosaan terhadap Korban

1. Dampak Psikologis

---

[112] Komnas HAM, *Kajian Pemenuhan Hak Atas Kesehatan Bagi Kelompok Rentan Di Indonesia* (Jakarta: Komnas HAM, 2020), 68–69.

[113] Muhammad Arifin, "The Efforts of Islamic Criminal Law Integration into Indonesian Law Procedures," *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences* 3, no. 2 (2020): 975–984, https://doi.org/10.33258/birci.v3i2.925.

Kehamilan akibat pemerkosaan membawa dampak psikologis yang sangat berat bagi korban. Setiap kali korban merasakan perubahan fisik dalam tubuhnya sebagai tanda kehamilan, ia diingatkan kembali pada peristiwa traumatis yang menimpanya. Kehamilan yang seharusnya menjadi momen kebahagiaan bagi seorang perempuan justru berubah menjadi sumber penderitaan yang terus-menerus diperbaharui. Kondisi ini secara klinis dapat memperparah gejala PTSD yang sudah dialami korban, bahkan dapat mendorong munculnya depresi berat, kecemasan kronik, dan dalam kasus yang paling ekstrem, ide-ide untuk mengakhiri hidup.[114]

Hubungan antara ibu dan janin yang sedang dikandungnya pun menjadi sangat kompleks dan ambigu. Di satu sisi, secara biologis tubuh korban merespons kehamilan dengan cara yang normal. Di sisi lain, secara psikologis janin tersebut dikaitkan dengan trauma pemerkosaan yang dialami. *Ambivalensi* ini dapat menimbulkan perasaan bersalah yang sangat besar jika korban memiliki perasaan negatif terhadap kandungannya, atau sebaliknya, dapat menimbulkan konflik batin yang mendalam jika korban mencoba untuk menerima kehamilannya.[115] Dalam kedua kasus tersebut, korban memerlukan pendampingan psikologis yang intensif dan berkelanjutan untuk dapat melewati masa yang sangat berat ini.

2. Dampak Sosial

Secara sosial, kehamilan akibat pemerkosaan menempatkan korban dalam posisi yang sangat sulit. Kehamilan di luar pernikahan dalam masyarakat Indonesia yang masih sangat menjunjung tinggi norma agama dan adat merupakan hal yang sangat dikecam. Meskipun kehamilan tersebut bukan atas keinginan korban, stigma sosial yang diarahkan kepadanya tidak berkurang. Korban sering kali mengalami penolakan dari keluarga, dikucilkan dari komunitas, bahkan dikeluarkan dari sekolah atau tempat kerja. Kehilangan dukungan sosial pada saat yang paling membutuhkan ini semakin memperburuk kondisi psikologis korban dan memperlambat proses pemulihannya.[116]

---

[114] Maryati, *Asuhan Kebidanan Pada Perempuan Dan Anak Kelompok Rentan* (Surabaya: Scopindo Media Pustaka, 2023), 45–46.

[115] Maryati, 45–46.

[116] Sulistyaningsih and Faturochman, "Dampak Sosial Psikologis Perskosaan," 9–23.

Dalam komunitas-komunitas yang sangat religius dan konservatif, tekanan sosial yang dihadapi korban bisa sangat ekstrem. Mereka mungkin ditekan untuk menikahkan dirinya dengan pelaku pemerkosaan demi "menutupi aib", atau ditekan untuk melanjutkan kehamilan sebagai "bentuk pertanggungjawaban". Tekanan-tekanan yang sangat tidak adil ini mencerminkan bagaimana sistem nilai patriarkis dan pemahaman agama yang tidak tepat dapat digunakan untuk memperpanjang dan memperparah penderitaan korban.

3. Dampak Kesehatan Reproduksi

Kehamilan akibat pemerkosaan juga memiliki dampak yang signifikan terhadap kesehatan reproduksi korban dalam jangka panjang. Trauma fisik yang dialami akibat pemerkosaan, ditambah dengan kehamilan yang tidak direncanakan, dapat menimbulkan berbagai komplikasi kesehatan reproduksi. Jika korban terpaksa melakukan aborsi secara ilegal karena tidak dapat mengakses layanan legal, risiko komplikasi seperti infeksi, perdarahan, kerusakan rahim, dan bahkan infertilitas menjadi sangat tinggi.[117]

Bahkan jika korban memilih untuk melanjutkan kehamilan, risiko komplikasi *obstetrik* tetap lebih tinggi dibandingkan kehamilan yang direncanakan, karena kondisi psikologis yang buruk dan minimnya perawatan prenatal yang memadai. Penyakit menular seksual yang mungkin ditularkan oleh pelaku pemerkosaan juga dapat berdampak pada kesehatan janin dan kesehatan reproduksi korban secara keseluruhan.[118] Penanganan kesehatan reproduksi yang komprehensif dan berkelanjutan mutlak diperlukan untuk meminimalkan dampak-dampak ini.

4. Dampak Ekonomi dan Pendidikan Korban

Dampak ekonomi dan pendidikan dari kehamilan akibat pemerkosaan sering kali kurang mendapat perhatian, padahal sangat nyata dan jangka panjang. Bagi korban yang masih berstatus pelajar atau mahasiswi, kehamilan dapat menyebabkan mereka terpaksa menghentikan pendidikannya, baik karena tidak

---

[117] Haryati Astuti and et.al, *Kesehatan Reproduksi Remaja Dan Lansia* (Purbalingga: CV Eureka Media Aksara, 2023), 137.

[118] Astuti and et.al, 137.

sanggup menghadapi lingkungan sekolah secara fisik dan emosional, atau karena dikeluarkan akibat stigma sosial.[119] Hilangnya kesempatan pendidikan ini berdampak langsung pada prospek ekonomi korban di masa depan, karena pendidikan merupakan investasi utama dalam peningkatan kapasitas dan kemampuan seseorang untuk mandiri secara ekonomi.

Bagi korban yang sudah bekerja, kehamilan akibat pemerkosaan dapat menyebabkan mereka kehilangan pekerjaan, baik karena tidak dapat bekerja secara efektif akibat kondisi fisik dan psikologis, atau karena diskriminasi dari tempat kerja. Kehilangan pekerjaan ini mengurangi kemandirian ekonomi korban dan membuat mereka semakin bergantung pada orang lain, yang dalam banyak kasus justru adalah pihak-pihak yang tidak memberikan dukungan yang memadai.[120]

5. Dampak terhadap Kehidupan Masa Depan Korban

Dalam jangka panjang, kehamilan akibat pemerkosaan dapat memengaruhi hampir setiap aspek kehidupan masa depan korban. Kepercayaan diri yang hancur, trauma yang belum terselesaikan, stigma sosial yang melekat, dan hilangnya kesempatan pendidikan serta pekerjaan merupakan beban yang sangat berat untuk dibawa sepanjang hidup. Banyak korban yang mengalami kesulitan dalam membangun hubungan interpersonal yang sehat di masa depan, termasuk hubungan romantis dan pernikahan, karena trauma yang mendalam dari pengalaman pemerkosaan yang mereka alami.[121]

Jika korban memutuskan untuk melanjutkan kehamilan dan membesarkan anak yang lahir dari pemerkosaan tersebut, dinamika psikologis antara ibu dan anak pun menjadi sangat kompleks. Anak tersebut mungkin secara tidak sadar menjadi pengingat yang terus-menerus dari peristiwa traumatis yang dialami ibunya, yang dapat memengaruhi pola pengasuhan dan kualitas hubungan ibu-anak. Sebaliknya, jika anak diadopsi atau diserahkan kepada pihak lain, korban harus menanggung beban emosional dari keputusan tersebut sepanjang hidupnya.

---

[119] Astuti and et.al, 137.
[120] Astuti and et.al, 137.
[121] Agnomelsya Bangaran and et.al, *Mutu Pelayanan Kebidanan* (Purbalingga: CV Eureka Media Aksara, 2024), 144.

BAB III
MAQASID SYARIAH

A. Definisi dan Tujuan Maqasid Syariah

Sebelum memahami lebih dalam tentang definisi *maqasid* secara istilah, ada baiknya ditinjau dulu bagaimana kata ini digunakan dalam bahasa Arab. Dengan mengetahui asal-usul kata dan penggunaannya, bisa ditangkap hubungannya dengan makna dalam syariat.

Kata maqashid (مقاصد) berasal dari bentuk tunggal *maqshid* (مق صدِ) dan *maqshad* (مق صدَ) Keduanya termasuk dalam kategori *mashdar mimi* (مصدر ميمى) yang punya bentuk fi'il madhi *qashada* (قصد).[122] Istilah ini diartikan sebagai tujuan-tujuan, sasaran, atau rahasia yang ditetapkan oleh Allah SWT dalam setiap hukum-Nya.

Maqasid syariah merujuk pada tujuan-tujuan hukum Islam yang bertujuan untuk memelihara kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat. Secara etimologis, kata "maqasid" berasal dari bahasa Arab مقصد - يقصد - قصد yang berarti tujuan, maksud, atau kehendak.[123] Sementara itu, "syariah" merujuk pada jalan yang lurus, hukum, atau aturan yang ditetapkan oleh Allah SWT untuk umat manusia. Dengan demikian, secara bahasa, maqasid syariah dapat dimaknai sebagai tujuan-tujuan atau maksud dari hukum Islam. [124]

Secara terminologis, para ulama mendefinisikan maqasid syariah sebagai hikmah, rahasia, atau maksud yang terkandung di balik setiap hukum syariat. Definisi ini menegaskan bahwa hukum Islam bukan sekadar teks normatif,

---

[122] Agus Hermanto, *Maqasyid Syariah* (Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021), 23.

[123] Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas Fiqh Aqlliyyat Dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah Dari Konsep Ke Pendekatan* (Yogyakarta: LKiS, 2010). 178-179

[124] Solahuddin Al-Ayubi and Evania Harindar, "Maqasid Al-Shariah In The Distribution Of Property," *Studi Ekonomi Syariah* Vol. 6, no. 2 (2023), https://jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/altsarwah/article/view/4422/pdf. 78-92

melainkan memiliki esensi yang berorientasi pada kemaslahatan umat manusia. Dengan kata lain, maqasid syariah merupakan "jiwa" dari hukum Islam yang menjiwai setiap ketentuan untuk mewujudkan kebaikan dan kesejahteraan.[125]

Dalam ilmu usul fikih, maqasid ini menjadi kerangka teoretis yang menjelaskan bahwa setiap hukum dalam Islam memiliki tujuan mulia yang berorientasi pada kemaslahatan umat manusia, baik di dunia maupun akhirat. Secara terminologis, para ulama memiliki definisi yang bervariasi. Imam al-Ghazali dalam *al-Mustashfa* menjelaskan bahwa tujuan hukum Islam adalah menjaga lima perkara pokok, yaitu agama (*Hifzh din*), jiwa (*hifzh al-nafs*), akal (*hifzh al-'aql*), keturunan (*hifzh al-nasl*), dan harta (*hifzh al-mal*).[126] Ia menegaskan bahwa segala aturan syariat pasti bertujuan untuk melindungi lima hal pokok ini, dan jika tidak, maka hukum tersebut bertentangan dengan maqasid. .[127]

Imam al-Syatibi dalam *al-Muwafaqat* mengembangkan definisi maqasid sebagai hikmah universal yang menjadi dasar ditetapkannya syariat. Menurutnya, semua hukum Islam bermuara pada terwujudnya kemaslahatan (*maslahah*) dan pencegahan kerusakan (*mafsadah*).[128] Oleh karena itu, hukum Islam tidak boleh dipahami secara kaku, tetapi harus mempertimbangkan tujuan syariat.

Ulama kontemporer Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur dalam karyanya *Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah* mendefinisikan maqasid sebagai prinsip-prinsip dasar yang bersifat menyeluruh, memungkinkan hukum Islam untuk berkembang dan beradaptasi dengan dinamika zaman.[129] Menurutnya, maqasid merupakan "ruh" syariat yang menjaga relevansi hukum Islam dengan perkembangan sosial dan

---

[125] Imtihanatul Tsalitsah and Ma'isyatuts, "Internalisasi Nilai-Nilai Maqashid Syariah Dalam Psikoterapi Keluarga Muslim," *Jurnal Studi Hukum Islam* vol.13, no. 2 (2024): 190–205.

[126] Masturi Irham and Malik Supar, *Al-Mustashfa : Rujukan Utama Ushul Fikih* (Jakarta timur: Al-Maktabah Al-Ashriyah, 2022).

[127] Husni Fauzan and Dzulkifli Hadi Imawan, "Pemikiran Maqashid Syariah Al-Tahir Ibn Asyur," *Jurnal Syariah Dan Hukum*, 2023, 102.

[128] Busyro, *Maqashid Syariah*, Cet. II (Ponorogo: Penerbit Wade, 2017), 15–30.

[129] Mohammad A. Abderrazzaq, "The Revival and Evolution of Maqasid Thought: From Al-Shatibi to Ibn ʿAshur and the Contemporary Maqasid Movement" (University of Michigan, 2017), 225–252.

teknologi modern, sehingga memastikan bahwa setiap ketentuan syariah tetap selaras dengan tujuan kemaslahatan umat manusia.[130]

Jasser Auda, seorang pemikir kontemporer, menegaskan bahwa maqasid syariah harus dipandang sebagai kerangka metodologis yang adaptif.[131] Dalam karyanya *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (2008), ia menjelaskan bahwa maqasid berfungsi sebagai alat untuk mewujudkan keadilan, kasih sayang, dan kesejahteraan dalam konteks kekinian, mencakup isu-isu seperti hak asasi manusia, kesehatan reproduksi, dan kekerasan seksual, sehingga hukum Islam tetap relevan dan responsif terhadap dinamika zaman.[132]

Maqasid syari'ah pada dasarnya adalah tujuan syariat Islam untuk mewujudkan kesejahteraan hidup manusia, baik di dunia maupun di akhirat, secara umum dan khusus. Untuk menetapkan suatu hukum, perlu memahami tujuan syariatnya terlebih dahulu. Pembaruan hukum dalam maqasid syariah juga harus disesuaikan dengan perkembangan zaman dan kebutuhan masyarakat menurut pandangan para ulama

Dalam khazanah pemikiran hukum Islam klasik, penggunaan istilah *maqasid* secara sistematis baru berkembang pada abad ke lima hijriah, meskipun substansi konsep ini telah ada sejak masa awal Islam. Imam al-Haramayn al-Juwayni (w. 478 H) dianggap sebagai salah satu ulama pertama yang menggunakan terminologi *maqasid* secara langsung dalam karyanya *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*.[133] Muridnya, Imam al-Ghazali, kemudian mengembangkan konsep ini secara lebih sistematis dalam *al-Mustashfa min 'Ilm al-Usul* dengan menetapkan lima tujuan pokok syariat yang kemudian menjadi rujukan standar dalam ilmu usul fikih hingga saat ini.[134]

---

[130] Muhaki and Aziz. Husein, "Maqashid Al-Syari'ah Sebagai Instrumen Pembaruan Fiqh Sosial Kontemporer," *Jurnal Pendidikan Dan Keilmuan Islam* vol.9, no. 2 (2024): 126–52.

[131] Rasidin and Ali Abd el Mun'im, *Membumikan Hukum Islma Melalui Maqasid Syariah Diterjemahkan Dari Maqasid Shariah As Philosophy of Islamic Law: A Sistems Approach* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015).

[132] Jasser Auda, *Maqashid Al-Shari'ah As Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach. The International Institute Of Islamic Thought* (London, n.d.), 176.

[133] Safriadi, *Maqashid Al-Syariah & Maslahah* (aceh: sefa bumi persada, 2021), 110–113.

[134] Saeful Saleh Anwar, *Filsafat Ilmu Al-Ghazālī: Dimensi Ontologi Dan Aksiologi* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 14.

Titik kulminasi perkembangan teori maqasid klasik dicapai oleh Imam Abu Ishaq al-Syatibi (w. 790 H) melalui karyanya *al-Muwafaqat fi Usul al-Syari'ah*. Al-Syatibi tidak hanya merumuskan maqasid sebagai daftar tujuan, melainkan membangunnya sebagai epistemologi hukum yang utuh. Ia membedakan antara *maqasid al-syari'* (tujuan dari sisi Allah sebagai pembuat syariat) dan *maqasid al-mukallaf* (tujuan dari sisi manusia sebagai subyek hukum), serta memperkenalkan pembagian hierarkis yang bersifat tiga tingkat, yakni *al-dharuriyyat, al-hajiyyat,* dan *al-tahsiniyyat*.[135] Kerangka epistemologis ini menjadi fondasi bagi seluruh pembahasan maqasid dalam penelitian ini.

B. Sejarah Maqasid Syariah

Pemikiran tentang tujuan-tujuan syariat sesungguhnya telah ada sejak masa awal Islam, meskipun belum terkodifikasi dalam sebuah disiplin ilmu yang berdiri sendiri. Pada periode sahabat dan tabi'in, para ulama kerap merujuk pada spirit atau "jiwa" hukum Islam dalam menghadapi persoalan-persoalan baru yang tidak secara langsung diatur dalam al-Qur'an maupun hadis. Praktik ijtihad yang dilakukan oleh Umar ibn al-Khattab, misalnya, menunjukkan kesadaran awal bahwa hukum Islam harus dipahami dalam kerangka tujuan dan kemaslahatan, bukan sekadar mengikuti bunyi teks secara harfiah.[136] Namun demikian, pada periode ini maqasid belum dirumuskan secara sistematis sebagai sebuah teori hukum yang utuh.

Untuk memudahkan pemahaman terhadap alur perkembangan ini, sejarah maqasid syariah dapat dibagi menjadi dua fase besar, yaitu fase pra-kodifikasi dan fase kodifikasi.

1. Fase Pra-Kodifikasi

Secara historis, wacana Maqasid syari'ah tidak muncul secara tiba-tiba sebagai disiplin ilmu yang utuh dan sistematis. Ia melewati proses panjang yang dimulai sejak turunnya wahyu al-Qur'an dan sabda-sabda Nabi Muhammad saw. Al-Qur'an sendiri secara eksplisit telah mengisyaratkan dimensi tujuan syariat dalam berbagai ayatnya, di antaranya:

---

[135] Sutisna et al., *Panorama Maqashid Syariah* (Bandung: Penerbit Media Sains Indonesia, 2021), 43–50.

[136] Maswandi, *Buku Ajar Hukum Islam* (Yogyakarta: K. Media, 2025), 119.

يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

"Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu" (QS. al-Baqarah: 185)

مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ

"Allah tidak hendak menyulitkan kamu" (QS. al-Ma'idah: 6)

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

"Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan" (QS. al-Hajj: 78)

Ayat-ayat tersebut, bersama dengan ratusan ayat lainnya, secara konsisten mengarahkan pada satu muara: bahwa setiap penetapan hukum dalam Islam mengandung dimensi kemaslahatan bagi manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Orientasi serupa juga tampak dalam sejumlah ayat yang menerangkan hikmah di balik perintah-perintah ibadah tertentu, sebagaimana firman Allah:

"إِنّ الصّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ "

"Sesungguhnya shalat itu mencegah dari perbuatan keji dan mungkar" (QS. al-'Ankabut: 45)

"خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهّرُهُمْ وَتُزَكّيهِم بِهَا "

Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, dengan zakat itu kamu membersihkan dan mensucikan mereka" (QS. al-Taubah: 103)

"يَا أَيُّهَا الّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلّكُمْ تَتّقُونَ "

"Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu berpuasa sebagaimana diwajibkan atas orang-orang sebelum kamu agar kamu bertakwa" (QS. al-Baqarah: 183)

Ayat-ayat di atas menunjukkan bahwa pensyariatan ibadah-ibadah pokok dalam Islam bukan tanpa tujuan, melainkan senantiasa diiringi dengan hikmah dan kemaslahatan yang dapat dicerna oleh akal. Inilah yang oleh para ulama usul

kemudian dirumuskan sebagai inti dari konsep maqasid al-syari'ah.

Dimensi maqasid juga tampak jelas dalam hadis-hadis Nabi saw., salah satunya:

"لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ "

"Tidak ada kemudaratan dan tidak ada yang saling memudaratkan" (HR. Ibnu Majah)[137]

Hadis ini oleh Najm al-Din al-Tufi dipandang sebagai dasar prinsip bahwa syariat pada hakikatnya menolak segala bentuk kemudaratan terhadap manusia. Secara linguistik, kata *darar* merujuk pada tindakan yang dilakukan secara sepihak dan hanya berdampak pada diri sendiri, sementara *dirar* mengandung makna tindakan yang melibatkan dua pihak atau lebih dan berpotensi merugikan orang lain.[138] Kandungan hadis ini menjadi salah satu pijakan utama dalam pengembangan teori maqasid.

Hadis lain yang juga sarat dengan muatan maqasid adalah anjuran Nabi kepada para pemuda untuk menikah demi menjaga pandangan dan memelihara kehormatan diri, dan bagi yang belum mampu dianjurkan untuk berpuasa sebagai pengendalian syahwat.[139] Hadis ini mencerminkan bagaimana syariat Islam tidak sekadar menetapkan hukum, melainkan sekaligus mengantisipasi dampak negatif yang mungkin timbul jika suatu kemaslahatan tidak terpelihara dengan baik.

Pada masa sahabat, orientasi terhadap maqasid ini telah tampak dalam praktik ijtihad mereka, meskipun belum menggunakan terminologi yang baku. Peristiwa yang paling sering dijadikan rujukan adalah kisah perintah Nabi untuk menunaikan shalat Asar di Bani Quraizhah, yang kemudian melahirkan perbedaan pendapat di antara sahabat antara memahami perintah secara tekstual dan memahaminya secara maqasidi yakni bahwa tujuan Nabi adalah menganjurkan kesegeraan berangkat, bukan menunda shalat hingga habis waktunya. Rasulullah

---

[137] HR. Ibnu Majah no. 2341, Thabrani dalam Al Kabir no. 11806, dan dishahihkan oleh Syaikh Muhammad Nashiruddin Al Albani *rahimahullah* dalam Shahih Al Jami' no. 7517.

[138] Agus Hermanto, *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam* (Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2022), 8.

[139] Hermanto, 8.

saw. kemudian membenarkan kedua pendekatan tersebut.[140] Peristiwa ini menjadi ilustrasi paling awal bagaimana orientasi maqasid telah hadir dalam epistemologi hukum Islam sejak era risalah.

Praktik ijtihad berorientasi maqasid juga tampak pada kebijakan Abu Bakr dan Umar r.a. yang memutuskan untuk mengumpulkan al-Qur'an dalam satu mushaf demi menjaga agama (*hifz al-din*), serta kebijakan Uthman bin 'Affan yang menambahkan azan kedua pada hari Jumat demi kemaslahatan umat.[141] Ini menunjukkan bahwa para sahabat telah bergerak melampaui teks dalam menetapkan kebijakan, dengan tetap berpegang pada tujuan-tujuan syariat.

Pada masa tabi'in, eksplorasi terhadap dimensi tujuan hukum ini dilanjutkan oleh Ibrahim al-Nakha'i (w. 96 H), yang berpandangan bahwa setiap hukum Allah mengandung tujuan-tujuan tertentu berupa kemaslahatan bagi manusia.[142] Ia dikenal menerapkan metode qiyas dan *ta'lil al-ahkam* dalam istinbat hukum dengan bertumpu pada makna batin teks, bukan semata pada lafaz ẓahir-nya. Ia adalah murid dari 'Alqamah bin al-Qays yang belajar kepada Ibn Mas'ud, dan kelak menjadi guru Abu Hanifah.[143] Pendekatan al-Nakha'i yang elastis dalam mendialektikakan teks dengan realitas sosial inilah yang kemudian menginspirasi generasi berikutnya untuk mengembangkan metode ijtihad berbasis maqasid.[144]

Identifikasi awal keberadaan maqasid juga dapat dilacak dari berkembangnya metode qiyas dalam fikih, yang secara inheren mensyaratkan adanya 'illat sebagai penghubung antara hukum asal dan cabangnya.[145] Pembahasan tentang *'illat*, *munasabah*, dan *masalih al-mursalah* yang lazim ditemukan dalam kitab-kitab usul fiqh sejatinya merupakan ekspresi awal dari pemikiran maqasidi,

---

[140] Hermanto, 16.

[141] Hermanto, 8.

[142] Abdul Halem, *Usul Al-Fiqh (Konsep Dan Posisisnya Dalam Metodolohi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), 14.

[143] Abdul Helim, *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep Dan Posisinya Dalam Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), 14.

[144] 6Nuruddin bin Mukhtar al-Khadimi, *'Ilm Al-Maqashid Al-Syari'ah R* (Riyadah: Jami'ah Muhammad Sa'ud al-Islamiyah, n.d.), 54.

[145] Muhammad Sa'id bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah* (Riyadah: Dar al-Hijrah, 1998), 43.

meskipun belum terartikulasikan dalam satu kerangka teoritis yang mandiri.[146]

2. Fase Kodifikasi Awal (Abad III–IV H)

Penggunaan istilah *maqasid* secara formal dalam karya tulis pertama kali ditemukan pada Abu 'Abdillah Muhammad ibn 'Ali al-Tirmidhi al-Hakim (w. 320 H), yang menggunakannya dalam judul karyanya *al-Salah wa Maqasiduha* dan *al-Hajj wa Asraruha*.[147] Beliaulah yang secara historis dianggap sebagai tokoh pertama yang memakai terminologi maqasid dalam konteks ilmiah.[148]

Setelah al-Hakim al-Tirmidhi, wacana ini diteruskan oleh Abu Bakr al-Qaffal al-Shashi (w. 365 H) dengan karyanya *Mahasin al-Shari'ah*, dilanjutkan Abu Bakr al-Abhari (w. 375 H) yang juga menulis dalam tema serupa, kemudian Abu Ja'far Muhammad 'Ali atau yang dikenal sebagai Ibn Babawayh al-Qummi (w. 381 H) dari kalangan Imamiyah dengan karyanya *'Ilal al-Shara'i wa al-Ahkam* yang terfokus pada 'illah hukum. Pada tahun yang berdekatan, Abu al-Hasan al-'Amiri (w. 381 H) menulis *al-I'lam bi Manaqib al-Islam* yang sudah memuat pembahasan tentang *al-daruriyat al-khams*, yakni perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta yang kelak menjadi tema sentral maqasid al-syari'ah.[149] Abu Bakr ibn al-Tayyib al-Baqilani (w. 403 H) kemudian menambahkan kontribusi dengan karyanya *al-Ahkam wa al-'Ilal* yang memadukan ilmu kalam dan usul fiqh sehingga menghasilkan kajian maqasid yang lebih komprehensif.[150]

3. Fase Pematangan Konseptual (Abad V–VIII H)

Babak baru yang lebih sistematis dimulai dengan hadirnya Imam al-Haramayn al-Juwayni (w. 478 H). Dalam karyanya *al-Burhan fi Usul al-Fiqh*, ia memperkokoh kedudukan maqasid dengan mengembangkan konsep *al-daruriyat*, *al-hajiyat*, dan *al-tahsiniyat* sebagai hierarki kemaslahatan dalam penetapan hukum. Al-Juwayni juga dipandang sebagai orang pertama yang merumuskan

---

[146] Hermanto, *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*, 9.

[147] Ahmad al-Raysuni, *Nazhariyat Al-Maqashid 'ind Al-Imam Al-Syatibi* (Herndon-Virginia: al-Ma'had al-'Alami li Fikr al-Islami, 1995), 40.

[148] Helim, *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep Dan Posisinya Dalam Metodologi Hukum Islam*, 15.

[149] Helim, 15.

[150] Helim, 15.

istilah *al-maslahah al-mursalah* secara formal.[151] Ia menegaskan bahwa siapa yang tidak memahami adanya maqasid dalam setiap perintah dan larangan Allah, maka ia belum memahami hakikat syariat itu sendiri. Kitab *al-Burhan* karya al-Juwayni ini oleh sebagian ulama diposisikan setara dengan kitab *al-Risalah* karya Imam al-Shafi'i dalam kontribusinya bagi pengembangan usul fiqh.[152]

Murid al-Juwayni, yakni Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H), kemudian memformulasikan konsep maqasid secara lebih matang dalam karyanya *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*. Al-Ghazali menegaskan bahwa kemaslahatan yang dapat dijadikan landasan hukum adalah kemaslahatan yang berfungsi memelihara al-*daruriyat al-khams*: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Ia mensyaratkan tiga kriteria agar suatu maslahah dapat diterima sebagai dalil, yakni ia harus bersifat *daruri* (primer), *qat'i* (pasti), dan *kulli* (universal).[153] Al-Ghazali juga membahas persoalan ini secara lebih mendalam dalam karyanya *Shifa' al-Ghalil*, dan menyatakan bahwa seluruh kemaslahatan yang dikehendaki syara' hanya dapat dipahami melalui al-Qur'an, Sunnah, dan Ijma'.[154] Lebih jauh, al-Ghazali juga mengembangkan dua metode penjagaan maqasid, yakni melalui *al-wujud* yang berisikan batasan penjagaan (*hifẓ*) dan *al-'adam* yang berisikan ketentuan batalnya tanggung jawab penjagaan tersebut.[155][156]

Fakhr al-Din al-Razi (w. 606 H), dalam *al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul*, melanjutkan pengembangan konsep ini dengan memberikan urutan berbeda terhadap *al-daruriyat al-khams* yaitu jiwa, harta, keturunan, agama, dan akal serta memperkuat metode *ta'lil al-ahkam* yang mulai diragukan sebagian ulama usul.[16] Al-Razi juga membatasi *tahsiniyat* ke dalam dua kategori: *tahsiniyat* yang bertentangan dengan kaidah yang *mu'tabarah* dan *tahsiniyat* yang sesuai

---

[151] Hermanto, *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*, 10.

[152] Hermanto, 10.

[153] Helim, *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep Dan Posisinya Dalam Metodologi Hukum Islam*, 16.

[154] Hermanto, *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*, 8.

[155] Helim, *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep Dan Posisinya Dalam Metodologi Hukum Islam*, 16.

[156] Helim, 17.

dengannya, serta memasukkan pembahasan maqasid ke dalam bab pentarjihan di antara qiyas-qiyas yang saling berhadapan.[17]

Sayf al-Din al-Amidi (w. 631 H) dalam *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* menempatkan maqasid sebagai instrumen tarjih terhadap dalil-dalil yang saling bertentangan, yang kemudian dianggap sebagai metodologis penting oleh ulama-ulama setelahnya.[157] Al-Amidi juga berbeda pendapat dengan al-Ghazali dalam hal urutan *al-daruriyat al-khams*, dengan menempatkan pemeliharaan keturunan sebelum akal, sehingga urutannya menjadi agama, jiwa, keturunan, akal, dan harta. Ia juga menegaskan bahwa ruang lingkup *usul al-khamsah* merupakan kesimpulan induktif dari fakta-fakta normatif yang ada dalam syariat.[158]

'Izz al-Din ibn 'Abd al-Salam (w. 660 H) dalam *Qawa'id al-Ahkam fi Masalih al-Anam* memperkokoh fondasi maqasid dengan mengklarifikasi hubungan antara *masalih* dan *mafasid*, mensistematisasi keduanya, membahas secara luas tentang maqasid *al-mukallaf*, serta mengkaji tentang *wasa'il* maqasid dan segala hukum yang berkaitan dengannya.[159] Muridnya, Shihab al-Din al-Qarafi (w. 684 H) dalam *al-Furuq*, memperkaya khazanah kaidah-kaidah maqasid dan mengaitkannya erat dengan maslahah *mursalah* serta *sadd al-dhara'i'*. Al-Qarafi juga membagi kesulitan (*mashaqqah*) ke dalam dua kategori: kesulitan yang dapat menggugurkan kewajiban ibadah dan kesulitan yang tidak dapat menggugurkannya.[160]

Najm al-Din al-Tufi (w. 716 H) dalam *Risalah fi Ri'ayat al-Maslahah* mengajukan pendekatan yang lebih liberal, yakni membolehkan kemaslahatan untuk mengkhususkan (*takhsis*) atau bahkan mendahului nas dan ijma' apabila terjadi pertentangan, kendati para pengkaji menegaskan bahwa keberlakuan pandangan ini terbatas pada ranah muamalah.[161] Ibn Taimiyyah (w. 728 H) kemudian tampil dengan perspektif yang lebih luas, menegaskan bahwa Maqasid

---

[157] Helim, 17.

[158] Hermanto, *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*, 17–18.

[159] Helim, *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep Dan Posisinya Dalam Metodologi Hukum Islam*, 17.

[160] Helim, 17.

[161] Helim, 17–18.

syari'ah tidak hanya berkaitan dengan hukum-hukum fiqih semata, melainkan mencakup pula dimensi akidah, politik, peradilan, dan pemerintahan. Ia juga menekankan bahwa konsep *daruriyat* tidak terbatas pada lima unsur semata, melainkan dapat diperluas sesuai dengan tuntutan kemaslahatan yang nyata.[162] Muridnya, Ibn al-Qayyim al-Jawziyah (w. 751 H), meneruskan dan mengembangkan pemikiran gurunya dengan memberikan argumentasi yang lebih terperinci.[163]

Taj al-Din al-Subki (w. 771 H) dalam karyanya *Jam' al-Jawami'* menambahkan satu unsur baru ke dalam *al-daruriyat al-khams*, yakni unsur *al-'ird* (kehormatan), sehingga menjadi enam unsur pokok. Meskipun tawaran ini menjadi perdebatan di kalangan ulama berikutnya sebagian berpendapat bahwa kehormatan telah tercakup dalam pemeliharaan keturunan namun hal ini mencerminkan bahwa dinamika pengembangan konsep maqasid terus berlangsung secara aktif.[164]

4. Fase Sistematisasi: Al-Shatibi dan Sesudahnya

Puncak pengembangan ilmu Maqasid syari'ah pada era klasik dicapai oleh Abu Ishaq al-Shatibi (w. 790 H), seorang tokoh usul fiqh dari mazhab Maliki. Dalam *magnum opus-nya al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, ia menghabiskan hampir sepertiga isi kitab untuk membahas maqasid secara rinci, sistematis, dan dalam bab tersendiri. Al-Shatibi menegaskan dengan tegas bahwa tujuan utama Allah dalam menetapkan hukum adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, dan karenanya setiap pembebanan hukum (*taklif*) mesti diarahkan pada realisasi tujuan tersebut.[165]

Al-Shatibi membagi Maqasid syari'ah ke dalam dua dimensi besar: *maqasid al-shari'* (kehendak Allah sebagai pembuat hukum) dan *maqasid al-mukallaf* (kehendak subjek hukum). Dalam dimensi pertama, ia mengidentifikasi empat

---

[162] Hermanto, *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*, 10.

[163] Helim, *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep Dan Posisinya Dalam Metodologi Hukum Islam*, 18.

[164] Helim, 18.

[165] Hermanto, *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*, 10.

aspek: [166]

a. Kemaslahatan manusia sebagai tujuan awal syariat;
b. Urgensi pemahaman bahasa agar syariat dapat dipahami;
c. Pelaksanaan hukum taklif dalam rangka merealisasikan kemaslahatan;
d. Pembebasan manusia dari belenggu hawa nafsu sebagai tujuan akhir syariat.

Senada dengan al-Ghazali, al-Shatibi juga merangkum bahwa pemeliharaan terhadap lima unsur pokok agama, jiwa, keturunan, harta, dan akal merupakan inti dari tujuan syariat.[167]

Yang membedakan al-Shatibi dari para pendahulunya adalah bahwa ia tidak hanya membahas maqasid dalam pembahasan yang tersebar, melainkan menjadikannya sebagai kerangka teoritis yang menyeluruh dan menjangkau seluruh bagian syariat. Ia juga merumuskan kaidah-kaidah atau prinsip-prinsip maqasid yang menjadikan setiap hukum yang ditetapkan mesti selalu bersandar di bawah pengawasan maqasid al-syari'ah. Begitu eratnya hubungan antara hukum dan maqasid dalam pandangan al-Shatibi sehingga keduanya ibarat jasad dan ruh, atau antara akal dan pemikiran.[168] Inilah yang menjadikan al-Shatibi diakui secara luas sebagai *Shaykh al-Maqasid* atau bapak ilmu maqasid, meskipun ia sendiri tidak pernah mendefinisikan istilah Maqasid syari'ah secara langsung.[169]

Meskipun demikian, proyek besar al-Shatibi tidak segera mendapat sambutan yang semestinya. Kitab *al-Muwafaqat* ditulis sekitar setengah abad sebelum runtuhnya Granada, benteng terakhir Islam di Andalusia, sehingga karya tersebut sempat terkubur dalam arus sejarah. Baru pada tahun 1884 M, kitab ini mulai dikenal dan dikaji pertama kali di Tunis, dan sejak saat itulah konsep Maqasid syari'ah kembali mendapat perhatian serius.[170]

Kebangkitan kembali kajian maqasid baru terjadi secara signifikan pada

---

[166] Helim, *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep Dan Posisinya Dalam Metodologi Hukum Islam*, 19.
[167] Hermanto, *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*, 8.
[168] Safriadi, *Maqashid Al-Syariah & Maslahah*, 120.
[169] Safriadi, 120.
[170] Hermanto, *Maqasyid Syariah*, 11.

abad ke-20, diprakarsai oleh Muhammad Tahir ibn 'Ashur (w. 1393 H/1973 M) dari Tunisia. Dalam karyanya *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyah*, ia tidak hanya meneruskan warisan al-Shatibi, tetapi juga berupaya menjadikan ilmu maqasid sebagai disiplin yang mandiri dan terpisah dari usul fiqh. Ia membagi pembahasannya ke dalam tiga kategori: legalitas maqasid dan urgensi penerapannya dalam rancang bangun hukum, maqasid tasyri' 'ammah, dan maqasid tasyri' khassah.[171] Dengan kontribusi pemikiran yang progresif dan cemerlang ini, Ibn 'Ashur dianggap sebagai bapak maqasid kontemporer setelah al-Shatibi.

Setelah Ibn 'Ashur, kajian maqasid terus berkembang dengan kemunculan berbagai tokoh kontemporer seperti 'Allal al-Fasi dengan karyanya *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyah wa Makarimiha*, Taha Jabir al-'Alwani, serta Yusuf al-Qaradawi. Para ulama kontemporer ini tidak hanya meneruskan lima maqasid klasik, tetapi juga memperluas cakupannya dengan memasukkan nilai-nilai baru yang relevan dengan konteks modern, seperti keadilan sosial, kebebasan, hak asasi manusia, dan martabat manusia.[172] Perkembangan ini mencerminkan bahwa ilmu Maqasid syari'ah bukanlah konstruksi yang statis dan tertutup, melainkan sebuah kerangka epistemologis yang terus hidup dan responsif terhadap dinamika perubahan zaman.

C. Kehujjahan Maqasid Syariah

Kehujjahan maqasid syariah tidak dapat dibatasi dengan kuantitas dalil tertentu, sebab dasar dan landasannya tersebar secara langsung maupun tidak langsung di balik seluruh teks-teks agama, baik yang bersumber dari al-Qur'an maupun Sunnah Nabi SAW.[173] Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi dalam *Dhawabith mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah* menyatakan bahwa *mashlahah* sebagai tujuan syariat, dalam bingkai pengertian yang membatasinya, bukanlah dalil yang berdiri sendiri sebagaimana al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas. Dengan demikian tidak mungkin menetapkan hukum-hukum yang bersifat parsial (*juz'i*)

---

[171] Muhammad Sa'id bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 229–230.

[172] Hermanto, *Maqasyid Syariah*, 9.

[173] Safriadi, *Maqashid Al-Syariah & Maslahah*, 121.

hanya dengan berdasar kepada kemaslahatan semata. Namun demikian, *mashlahah* adalah makna universal yang merangkum keseluruhan bagian-bagian hukum juz'i yang diambil dari dalil-dalil syariat. [174]

Eksistensinya sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri tidak dimungkinkan karena dua alasan: *pertama*, jika akal mampu menangkap maqasid syariah secara parsial dalam tiap ketentuan hukum, maka akal menjadi penentu hukum sebelum datangnya syara'; *kedua*, jika kemampuan menangkap maqasid secara parsial dianggap sah, maka batallah fungsi sebagian besar dalil-dalil rinci hukum Islam, sebab substansi *mashlahah* pada faktanya masih samar bagi kebanyakan akal manusia.[175]

1. Kehujjahan Maqasid Syariah dengan Dalil Naqli

Dalam al-Qur'an dan Sunnah terdapat berbagai pembahasan yang berkaitan langsung dengan maqasid syariah, dan tujuan akhir dari keseluruhan dalil tersebut adalah mendatangkan kemaslahatan sekaligus menjauhkan kesulitan (*jalb al-mashalih wa dar' al-mafasid*).[176] Imam Ibn Qayyim al-Jauziyyah menegaskan bahwa isi al-Qur'an dan Sunnah dipenuhi dengan penta'lilan hukum berdasarkan hikmah-hikmah dan kemaslahatan, serta pemberitahuan tentang hikmah-hikmah yang karenanya seluruh hukum disyariatkan.[177] Senada dengan itu, 'Izzuddin bin 'Abdussalam menyatakan bahwa jika diperhatikan tujuan dari penerapan hukum dalam al-Qur'an dan Sunnah, maka akan diketahui bahwa Allah SWT memerintahkan seluruh kebaikan dan melarang seluruh keburukan, baik yang tersembunyi maupun yang terang-terangan; kebaikan diistilahkan dengan *jalb al-mashalih wa dar' al-mafasid*, sedangkan keburukan diistilahkan dengan *jalb al-mafasid wa dar' al-mashalih*.[178]

Al-Qur'an menetapkan kehujjahan maqasid syariah melalui beberapa cara.

---

[174] Muhammad Sa'id Ramadhan Al-Buthi, *Dhawabith Al-Mashlahah Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyah* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001), 107.

[175] Al-Buthi, 107–108.

[176] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 108.

[177] Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftah Dar Al-Sa'adah Wa Manshur Wilayah Al-'Ilmi Wa Al-Iradah* (Riyadah: Dar al-Najd, n.d.), 408.

[178] Izzuddin bin 'Abdussalam, *Qawa'id Al-Ahkam Fi Mashalih Al-'Anam*, Jilid II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyah, n.d.), 108.

Pertama, Allah SWT menyebutkan diri-Nya sebagai penentu hukum (*al-Hakim*), yang mengandung makna bahwa dalam penetapan seluruh syariat-Nya Allah menghendaki adanya kemaslahatan bagi hamba-Nya di dunia dan akhirat.[179] *Kedua*, Allah SWT mensifati diri-Nya dengan *Arham al-Rahimin* di banyak tempat dalam Kitab-Nya, di antaranya:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ

"Dan tidaklah Kami mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam." (QS. Al-Anbiya': 107)

وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ

"Dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu." (QS. Al-A'raf: 156)

Dari ayat-ayat ini dapat dipahami bahwa seandainya syariat Allah tidak didasari oleh rahmat, hikmah, kemaslahatan, dan ihsan kepada hamba-Nya, maka Allah tidak layak disifati dengan sifat rahmat tersebut. Dengan demikian, setiap hukum yang ditetapkan Allah pasti mengandung dimensi kemaslahatan yang menjadi esensi dari maqasid syariah.[180]

Ketiga, Allah SWT memberitahukan kedudukan al-Qur'an sebagai pelajaran, penyembuh bagi penyakit-penyakit yang ada dalam dada, petunjuk, dan rahmat bagi orang-orang yang beriman, sebagaimana termaktub dalam firman-Nya:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ

"Wahai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit yang ada dalam dada, dan petunjuk serta rahmat bagi orang-orang yang beriman." (QS. Yunus: 57)

Al-Thufi menguraikan bahwa aspek-aspek yang terkandung dalam ayat ini mulai dari nasehat (*maw'izhah*), pengobatan (*syifa'*), petunjuk (*huda*), hingga rahmat semuanya mencerminkan kepedulian hukum Islam terhadap kemaslahatan orang-orang yang bertanggung jawab atas pelaksanaannya. Bahkan ungkapan

---

[179] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 108.

[180] Muhammad Sa'id bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, 108–110.

"huwa khayrun mimma yajma'un" dalam ayat berikutnya menunjukkan bahwa al-Qur'an dan anugerahnya lebih menguntungkan daripada kemaslahatan apapun yang dapat dikumpulkan manusia.[181]

Keempat, al-Qur'an menyatakan secara langsung maqasid syariah yang bersifat umum (*'ammah*), yakni menghilangkan kesukaran dalam syariat, sebagaimana firman Allah SWT:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

"Dan Dia tidak menjadikan kesempitan bagimu dalam agama." (QS. Al-Hajj: 78)

يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ

"Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (QS. Al-Baqarah: 185)

Kedua ayat ini menunjukkan dengan tegas bahwa Allah menghendaki kemudahan bagi hamba-Nya dan menghilangkan segala bentuk kesukaran serta kesempitan, yang menjadi dalil nyata atas adanya tinjauan maqasid dalam penetapan hukum Islam. Adapun maqasid yang bersifat khusus (*khassah*) dapat dilacak keberadaannya melalui penyebutan tujuan dari penerapan hukum-hukum tertentu, seperti hukum jihad, shalat, zakat, puasa, dan sebagainya.[182]

Kelima, Allah SWT menyatakan bahwa hukum yang ditetapkan-Nya adalah sebaik-baik hukum, sebagaimana firman-Nya:

وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ

"Dan siapakah yang lebih baik hukumnya daripada Allah bagi orang-orang yang yakin." (QS. Al-Maidah: 50)

Dari ayat ini dapat dipahami bahwa apabila hukum Allah tidak sesuai dengan hikmah dan kemaslahatan, maka tidak sah menyebutnya sebagai sebaik-

[181] Abdallah M. Al-Husayn Al-'Amiri, *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam* (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004), 101–102.

[182] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 108.

baik hukum. Sebaliknya, karena hukum Allah adalah yang terbaik, maka setiap orang yang mengikutinya dipastikan mendapatkan kemaslahatan yang luas, berbeda dengan produk hukum manusia yang sebagiannya mengandung kemaslahatan dan sebagiannya tidak.[183]

2. Kehujjahan Maqasid Syariah dengan Dalil Aqli

Selain dalil naqli, kehujjahan maqasid syariah juga ditopang oleh argumen rasional yang kokoh. Para ulama menegaskan bahwa kekosongan hikmah dan tujuan dalam suatu hukum hanya dapat disebabkan oleh lima hal: ketidaktahuan pencipta hukum tentang tujuan produk hukumnya, ketidaksanggupannya mewujudkan tujuan tersebut, keengganannya berbuat kebajikan (*ihsan*) kepada pelaku hukum, adanya penghalang (*mani'*) yang mencegah terciptanya kemaslahatan, atau cacat pada tujuan hukum yang dihasilkan. Kelima alasan ini secara mutlak tidak mungkin dinisbahkan kepada Allah SWT sebagai pencipta hukum, karena meniadakan hikmah dan tujuan dari penerapan hukum-Nya berarti meniadakan sifat-sifat kesempurnaan Allah SWT, dan hal itu adalah kemustahilan yang tidak dapat diterima baik oleh akal maupun syariat.[184]

Penguatan kehujjahan maqasid melalui akal selanjutnya bertumpu pada kenyataan yang telah diketahui bahwa Allah SWT memelihara kemaslahatan hamba-hamba-Nya dalam kehidupan mereka, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya:

وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ

"Dan Dia telah menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, sebagai rahmat dari-Nya." (QS. Al-Jatsiyah: 13)

Dari ayat ini, secara logis mustahil Allah memelihara kemaslahatan hamba-Nya dalam kehidupan sehari-hari, namun sekaligus mengosongkan kemaslahatan dari hukum-hukum syariat-Nya. Karena dengan terjaganya kemaslahatan, terjaga pula jiwa, harta, dan kehormatan manusia dalam kehidupannya.[185] Lebih dari itu,

[183] al-Yubi, 113–14.
[184] al-Yubi, 109.
[185] Al-'Amiri, *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam*, 120.

Allah SWT menciptakan manusia sebagai makhluk yang sempurna dan mulia, sebagaimana ditegaskan dalam firman-Nya:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ

"Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam." (QS. Al-Isra': 70)

Di antara konsekuensi dari pemuliaan ini adalah kepastian adanya kemaslahatan bagi manusia dalam setiap ketentuan syariat. Oleh karena itu, sifat dasar maqasid syariah adalah *qath'i* (pasti), dan kepastian ini merujuk pada otoritas maqasid itu sendiri. Eksistensi maqasid pada setiap ketentuan hukum syariat menjadi hal yang tidak terbantahkan: jika suatu ketentuan bersifat wajib, pasti terdapat manfaat yang terkandung di dalamnya; sebaliknya, jika suatu perbuatan dilarang, pasti terdapat kemudharatan yang harus dihindari darinya.[186]

D. Kedudukan Maqasid Syariah di Antara Dalil-Dalil Hukum Lain

Syariat Islam telah tersusun secara komprehensif dan sistematis, sehingga dalam setiap persyariatannya mengandung prinsip menarik sebanyak-banyaknya kemaslahatan dan mengurangi semaksimal mungkin kemafsadatan. Tujuannya agar tidak timbul perbedaan dan pertentangan dalam setiap persyariatan hukum kepada mukallaf, dan tidak terdapat kecacatan di dalamnya.[187] Syariat Islam bersifat melengkapi atas kemaslahatan umum secara global dan kemaslahatan khusus pada setiap masalah. Kemaslahatan khusus terdapat dalam setiap dalil pada suatu permasalahan, sedangkan kemaslahatan umum terletak pada kepatuhan seluruh mukallaf terhadap undang-undang dari ketentuan syara'.[188] Dari sinilah maqasid syariah menempati posisi yang sangat sentral, sebab ia merupakan ruh dan tujuan akhir dari seluruh bangunan hukum Islam yang bersumber dari berbagai dalil. Untuk memahami kedudukan maqasid syariah secara utuh, perlu ditelusuri

---

[186] Safriadi, *Maqashid Al-Syariah & Maslahah*, 128.

[187] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 369.

[188] Al-Syathibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), 386.

hubungannya dengan masing-masing dalil hukum yang ada, baik yang disepakati kehujjahannya maupun yang masih diperselisihkan.

1. Hubungan Maqasid Syariah dengan Al-Qur'an

Mayoritas jumhur ulama menetapkan bahwa sumber hukum Islam yang pertama dan paling utama adalah al-Qur'an. Al-Qur'an merupakan sumber dari dasar-dasar hukum Islam dan meletakkan segala hal tentang Islam. Pembentukan hukum dalam al-Qur'an terdiri dari beberapa prinsip, di antaranya prinsip tidak menyulitkan, artinya al-Qur'an diturunkan tidak bertujuan menyakitkan atau menyengsarakan seseorang, melainkan dibentuk agar tercipta suatu kemaslahatan.[189] Al-Qur'an adalah kalam Allah SWT yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW, di mana membacanya merupakan ibadah.[190]

Al-Qur'an merupakan dasar syariat Islam, oleh karenanya setiap peneliti tentang maqasid selalu membahas unsur-unsur kemaslahatan yang terkandung di dalamnya. Tidak diperbolehkan bagi peneliti maqasid meniadakan pembahasan tentang unsur-unsur dasar tersebut, apalagi menghilangkan sebagian besar dari tujuan syariat secara umum dan khusus, karena al-Qur'an merupakan dasar dari segala dalil-dalil hukum yang lain. Al-Qur'an juga sebagai kaidah pensyariatan hukum, sehingga ia merupakan dasar (*asl*) rujukan seluruh dalil yang lain, seperti Sunnah, Ijma', dan Qiyas. Dengan demikian, hubungan antara maqasid syariah dengan al-Qur'an adalah keterkaitan antara dasar (*asl*) dan cabang (*far'*), di mana maqasid merupakan tujuan akhir dari pensyariatan hukum yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis.[191]

Urgensi al-Qur'an dalam memahami maqasid syariah dapat ditelusuri melalui beberapa aspek.[192] *Pertama*, al-Qur'an menjelaskan maqasid secara langsung, sebagaimana firman Allah SWT:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

[189] Jaih Mubarok, *Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003), 15.

[190] Manna' Khalil Khattan, *Mabahits Fi 'Ulum Al-Qur'an* (Dar al-Rasyid, n.d.), 21.

[191] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 476.

[192] Safriadi, *Maqashid Al-Syariah & Maslahah*, 129–135.

"Dan Kami turunkan kepadamu al-Kitab (al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu, dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri." (QS. Al-Nahl: 89)

Di antara perkara yang dijelaskan oleh al-Qur'an adalah mengenai maqasid al-tasyri'. Penjelasan ini terletak pada masalah dan bagian yang berbeda-beda di dalam al-Qur'an, seperti penjelasan mengenai tujuan umum (*maqasid 'ammah*) dalam penerapan hukum, misalnya menghilangkan kesukaran yang tercermin dalam ayat-ayat:

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ

"Allah tidak membuat kamu menjadi sulit." (QS. Al-Maidah: 6)

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

"Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan." (QS. Al-Hajj: 78)

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

"Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu." (QS. Al-Baqarah: 185)

Kedua, al-Qur'an menegaskan tujuan ikhlas beribadah kepada Allah SWT sebagai tujuan asasi dari seluruh pensyariatan hukum, sebagaimana firman-Nya:

وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ الزَّكَوٰةَ

"Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam menjalankan agama yang lurus." (QS. Al-Bayyinah: 5)

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku." (QS. Al-Dzariyyat: 56)

Dalam dua ayat ini, beribadah kepada Allah SWT merupakan tujuan asasi dalam setiap penerapan hukum, sedangkan tujuan-tujuan yang lain merupakan pelengkap dan ikutan dari tujuan asasi tersebut. *Ketiga*, al-Qur'an memerintahkan

keadilan dalam setiap perkataan dan perbuatan, sebagaimana yang dinyatakan dalam surah al-Nahl ayat 90 dan surah al-An'am ayat 152. *Keempat* dan yang paling mendasar, tujuan utama disyariatkannya hukum adalah untuk memelihara kemaslahatan dan sekaligus menghindari kemafsadatan baik di dunia maupun di akhirat, sehingga segala macam permasalahan hukum, baik yang secara khusus diatur dalam al-Qur'an dan Hadis maupun yang dihasilkan oleh ijtihad, haruslah bertitik tolak pada tujuan tersebut.[193]

2. Hubungan Maqasid Syariah dengan Hadis

Sunnah adalah segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi SAW baik berupa perkataan, perbuatan, maupun pengakuan beliau.[194] Eksistensi Sunnah dalam kaitannya dengan al-Qur'an terbagi kepada tiga macam: *pertama*, kandungan hukum dalam Sunnah sesuai dengan kandungan hukum dalam al-Qur'an tanpa penambahan dan pengurangan. *Kedua*, kedudukan Sunnah untuk memperjelas kandungan hukum dalam al-Qur'an, yakni mengkhususkan keumuman lafadz, mengaitkan kemutlakan lafadz, dan merincikan kejmalan lafadz. *Ketiga*, Sunnah mustaqillah yaitu Sunnah yang menetapkan hukum mujmal yang tidak disebutkan dalam al-Qur'an, dan Sunnah yang dimaksud ini wajib mengandung pemahaman maqasid syariah.[195]

Keterkaitan antara Sunnah dengan maqasid syariah dapat dipahami melalui beberapa aspek. Syariat bersumber dari Kitab dan Sunnah, sehingga yang dimaksud dengan maqasid syariah adalah maqasid dari Kitab dan Sunnah secara bersamaan. Apabila seseorang yang mengkaji kemaslahatan tidak memperhatikan Sunnah, maka ia telah melalaikan sebagian dari syariat dan tidak akan sanggup mengenal kaidah umum dan maqasid kulliyyah, kecuali sesudah menggali hukum syariat secara sempurna melalui Kitab dan Sunnah.[196] Fungsi Sunnah dalam hubungannya

---

[193] Muhammad Sa'id bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, 476–477.

[194] Hafizh Hasan Al-Mas'udi, *Minhah Al-Mughis* (Surabaya: Maktabah Muhammad bin Ahmad Dahlan Nabhani wa Auladuh, n.d.), 5.

[195] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 476.

[196] al-Yubi, 477.

dengan maqasid juga adalah memperjelas maksud dari al-Qur'an, sebagaimana firman Allah SWT:

وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

"Dan Kami turunkan kepadamu al-Qur'an agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka dan supaya mereka memikirkan." (QS. Al-Nahl: 44)

Sunnah juga menjelaskan maqasid kulliyyah yang dipahami dari nash-nash al-Qur'an, seperti hadis *"la dharara wa la dhirar"* yang merupakan kaidah umum bersumber dari nash-nash al-Qur'an yang menafikan kemudharatan. Selain itu, Sunnah menjelaskan hukum-hukum yang baru yang tidak terdapat dalam al-Qur'an, seperti hadis yang menerangkan tujuan disyariatkannya pernikahan:

عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ : (رَوَاهُ مُسْلِمٌ)

"Dari Abdullah, dia berkata: bahwasanya Rasulullah saw bersabda kepada kami: "Wahai para pemuda, barang siapa di antara kalian mampu melaksanakan pernikahan, hendaklah menikah, karena yang demikian lebih menundukkan pandangan dan lebih memelihara nafsu; dan barang siapa tidak mampu maka hendaklah berpuasa karena yang demikian dapat menahan nafsu baginya." (HR. Muslim) [197]

Sunnah juga berfungsi sebagai penguat hukum dalam al-Qur'an, di mana keterkaitan dengan maqasid dapat dipahami karena banyaknya nash yang tertuju kepada satu makna, sehingga menambahkan kekuatan dan kejelasan tujuan syara' kepada maqasid. [198]

3. Hubungan Maqasid Syariah dengan Ijma'

[197] Muslim bin Al-Hajjaj, *Shahih Muslim* (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, n.d.), 76.

[198] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 478.

Imam Syafi'i menyepakati bahwa ijma' merupakan hujjah agama. Ijma' adalah kesepakatan para ulama pada suatu masa tentang hukum syara'.[199] Kedudukan ijma' sebagai hujjah adalah setelah al-Qur'an dan Sunnah, sehingga ijma' yang menyelisihi keduanya tidak dapat dijadikan hujjah dan dalam kenyataannya tidak mungkin ada ijma' yang menyelisihi al-Qur'an dan Sunnah.

Ijma' merupakan landasan untuk mengenal maqasid, karena sahnya ijma' melalui konsensus jumhur ulama mujtahid. Ijtihad merupakan syarat sahnya ijma', sedangkan mengenal maqasid merupakan syarat dalam berijtihad. Apabila landasan terjadinya ijma' bukan berasal dari al-Qur'an dan Hadis, maka landasannya adalah maqasid syariah.[200] Dari sinilah jelas keterkaitan antara maqasid syariah dengan ijma', di mana keduanya saling menopang dalam bangunan hukum Islam.

4. Hubungan Maqasid Syariah dengan Qiyas

Ijtihad merupakan pencurahan kemampuan seorang mujtahid dalam rangka memperoleh hukum-hukum syara'. [201] Berbagai macam istilah telah digunakan oleh ahli usul fikih untuk menyebut metode penemuan hukum, namun pada dasarnya semua metode tersebut bermuara pada upaya penemuan kemaslahatan dan menjadikannya sebagai alat untuk menetapkan hukum yang permasalahannya tidak disebutkan dalam al-Qur'an maupun Hadis. Atas dasar inilah dapat dikatakan bahwa setiap metode penetapan hukum yang dipakai oleh para ahli usul fikih bersumber dari maqasid syariah.

Qiyas adalah menyamakan hukum pada *far'* dengan *asl* dalam hal *'illat* hukumnya. Landasan terjadinya qiyas adalah maqasid, karena di antara rukun-rukun qiyas adalah adanya *'illat*, sedangkan *'illat* terjadinya atas dasar maqasid.[202] Di antara syarat-syarat *'illat* adalah adanya *al-munasabah*, yaitu sesuatu yang sejalan dengan *mashlahah*, yang mana jika hukum disandarkan kepadanya akan

---

[199] Ahmad bin ’Abd al-Latif Al-Khathib, *Al-Nufahat ’ala Syarh Al-Waraqat* (Surabaya: Alharamain, n.d.), 119.

[200] Muhammad Baqir Ismail Habib, *Maqashid Al-Syari’ah Ta’shilan Wa Taf’ilan* (Saudi: Rabithah al-’Alam al-Islami, 1427), 51.

[201] Al-Syairazi, *Al-Luma’ Fi Ushul Al-Fiqh K* (Kairo: Maktabah al-Taufiqiyyah, n.d.), 225.

[202] Ibnu Hajib, *Mukhtashar Ibnu Al-HajibMaktabah Al-Kulliyat Al-Azhariyyah*, Jilid II (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1993), 205.

terwujud tatanan yang dikehendaki oleh ketetapan hukum.[203] Oleh karena demikian, tidak sah menjadi suatu *'illat* yang tidak mengandung unsur *al-munasabah*, sehingga qiyas terjadinya dari maqasid ditinjau dari aspek *al-munasabah* pada *'illat*.[204]

5. Hubungan Maqasid Syariah dengan Istihsan

Istihsan secara etimologis mengandung makna "menganggap sesuatu yang baik". Secara terminologis, *istihsan* adalah berpalingnya sang mujtahid dari tuntutan qiyas *jaliy* kepada tuntutan qiyas *khafiy* berlandaskan dasar pikiran tertentu yang rasional, atau berpalingnya mujtahid dari tuntutan hukum *kulliy* kepada tuntutan hukum *juz'iy* berlandaskan dasar pikiran tertentu yang rasional.[205] Maksud dari qiyas *jaliy* ialah qiyas yang jelas *'illat*-nya tetapi pengaruhnya dalam mencapai tujuan syariat lemah, sedangkan qiyas *khafiy* adalah qiyas yang samar *'illat*-nya tetapi pengaruhnya dalam mencapai tujuan syariat kuat.

Ulama usul dari mazhab Maliki membagi *istihsan* kepada lima macam, yaitu *istihsan* dengan *'urf*, dengan *mashlahah*, dengan ijma', dengan kaidah *mashlahah*, dan dengan kaidah *raf' al-haraj wa al-masyaqqah*. Adapun ulama usul dari mazhab Hanafi membagi *istihsan* kepada empat macam, yaitu *istihsan* dengan nash, dengan ijma', dengan qiyas *khafiy*, dan dengan *dharurat*.[206] Metode-metode *istihsan* ini erat kaitannya dengan maqasid syariah. *Istihsan* dengan *mashlahah* misalnya, didasarkan pada kemaslahatan dalam berbagai peringkatnya adakalanya masuk peringkat *dharuriyyat* atau masuk peringkat *hajiyyat* sedangkan qiyas sendiri tidak menghendaki demikian. Berbicara tentang *istihsan* maka sudah dipastikan bahwa tujuannya adalah untuk memperoleh kemaslahatan, dan kemaslahatan itulah yang merupakan inti dari maqasid syariah.[207]

6. Hubungan Maqasid Syariah dengan *Mashlahah* Al-Mursalah

---

[203] Jabbar Sabil, *Menalar Hukum Tuhan* (Banda Aceh: LKAS, 2009), 280.

[204] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 541.

[205] Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2011), 110.

[206] Muhammad Sa'id bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 111–118.

[207] Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, 113.

Mashlahah al-mursalah merupakan suatu metode ijtihad dalam rangka menggali (*istinbath*) hukum Islam, namun tidak berdasarkan kepada nash tertentu, melainkan berdasarkan kepada pendekatan maksud diturunkannya hukum syara' yakni maqasid syariah.[208] Menurut teori al-Ghazali dalam *al-Mustashfa*, *mashlahah* ditinjau dari segi dibenarkan dan tidaknya oleh dalil syara' terbagi menjadi tiga macam: *mashlahah al-mu'tabarah* yang dibenarkan oleh syara' dan dapat dijadikan hujjah serta kesimpulannya kembali kepada qiyas; *mashlahah al-mulghah* yang dibatalkan oleh syara' dan tidak dapat dijadikan pertimbangan dalam penetapan hukum; serta *mashlahah al-mursalah* yang tidak ditemukan adanya dalil khusus yang membenarkan atau menolaknya.[209]

Hubungan *mashlahah al-mursalah* dengan maqasid syariah sangat jelas, karena *mashlahah al-mursalah* tidak dapat dijadikan sebagai sumber hukum kecuali yang sesuai dengan maqasid syariah. *Mashlahah al-mursalah* yang tidak ditemukan dalil khusus yang membenarkan atau menolaknya, namun dibenarkan oleh dalil yang umum dan kemaslahatan, sudah dapat dipastikan adanya hubungan maqasid syariah dengannya.[210]

7. Hubungan Maqasid Syariah dengan *Qawl Shahabi*

Qawl shahabi adalah pendapat sahabat Rasulullah SAW tentang suatu kasus di mana hukumnya tidak dijelaskan secara tegas dalam al-Qur'an dan Sunnah.[211] Jumhur ulama sepakat mengakui bahwa pada dasarnya para sahabat bersifat adil, dan mereka banyak mengetahui kondisi yang melatarbelakangi turunnya ayat serta memiliki kualitas akhlak yang tinggi karena pergaulan mereka dengan Nabi SAW.[212]

Identifikasi perkataan dan perbuatan sahabat yang mengandung unsur kemaslahatan maqasid syariah antara lain tampak pada pengumpulan al-Qur'an ke

---

[208] Mahmuzar, *Maslahah Mursalah: Suatu Metode Istinbath Hukum* (Riau: UIN Syarif Kasim, n.d.), 7.

[209] Al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min 'Ilm Al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), 414–416.

[210] Muhammad Baqir Ismail Habib, *Maqashid Al-Syari'ah Ta'shilan Wa Taf'ilan*, 52–53.

[211] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 596.

[212] Muhammad Baqir Ismail Habib, *Maqashid Al-Syari'ah Ta'shilan Wa Taf'ilan*, 57.

dalam satu mushaf pada masa Khalifah Abu Bakar sesudah terjadi perang Yamamah, yang merupakan bentuk nyata dari pemeliharaan agama (*hifzh din*). Demikian pula penerapan hukum *qisas* kepada suatu kelompok disebabkan membunuh seseorang, yang merupakan perwujudan dari pemeliharaan jiwa (*hifzh al-nafs*) sebagai salah satu tujuan syariat.[213]

8. Hubungan Maqasid Syariah dengan *'Urf*

'Urf adalah sesuatu kebiasaan yang tidak asing lagi bagi suatu masyarakat karena telah menjadi kebiasaan dan menyatu dengan kehidupan mereka, baik berupa perbuatan maupun perkataan.[214] Para ulama usul fikih sepakat bahwa *'urf al-shahih*, yaitu *'urf* yang tidak bertentangan dengan syara', dapat dijadikan hujjah dalam menetapkan hukum syara'.[215] Ketika syariat diturunkan di tengah masyarakat Jahiliyah, kebiasaan yang dianggap baik dan bermuara kepada kemaslahatan ditetapkan kembali oleh syara', sedangkan kebiasaan yang dianggap buruk dan berakibat kepada kemudharatan ditolak dan digugurkan.

Hubungan maqasid syariah dengan *'urf* dapat ditinjau dari aspek *'urf hasanah* (kebiasaan yang baik) yang ditetapkan oleh syariat untuk tujuan memelihara kemaslahatan mukallaf dan menghilangkan kemudharatan. Berpegang kepada *'urf* untuk mewujudkan kemaslahatan hamba dapat menandakan terealisasinya maqasid syariah.[216]

9. Hubungan Maqasid Syariah dengan Sadd Al-Dzara'i'

Sadd al-dzara'i' adalah upaya mujtahid untuk menetapkan larangan terhadap satu kasus hukum yang pada dasarnya dibolehkan, dengan maksud menghindari perbuatan atau tindakan lain yang dilarang.[217] Metode ini bersifat preventif, artinya segala sesuatu yang mubah tetapi membawa kepada perbuatan yang haram maka hukumnya menjadi haram. Abu Zahrah mengklasifikasikan *al-dzari'ah* ke dalam empat kelompok berdasarkan tingkat kemungkinan mafsadatnya:

---

[213] Muhammad Sa'id bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 601–603.

[214] Wahbah Al-Zuhaili, *Ushul Fiqh Al-Islami,* Juz II (Damaskus: Darul Fikri, 2006), 828.

[215] Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh II* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999).

[216] Muhammad Baqir Ismail Habib, *Maqashid Al-Syari'ah Ta'shilan Wa Taf'ilan*, 75–77.

[217] Al-Syawkani, *Irsyad Al-Fuhul* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 246.

al-dzari'ah yang secara *qath'i* akan membawa mafsadat dan disepakati pelarangannya; *al-dzari'ah* yang jarang membawa mafsadat dan tidak dilarang; *al-dzari'ah* yang berdasarkan dugaan kuat akan membawa mafsadat; dan *al-dzari'ah* yang seringkali membawa mafsadat namun kekhawatirannya tidak sampai pada dugaan yang kuat.[218]

Sadd al-dzara'i' secara langsung berhubungan dengan memelihara kemaslahatan sekaligus menghindari kemafsadatan, yang merupakan inti dari maqasid syariah. Penentuan apakah *al-dzari'ah* harus dibuka atau ditutup sangat bergantung pada tujuan-tujuan perbuatan dalam kaitannya dengan maqasid.[219]

Dari keseluruhan uraian di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa kedudukan maqasid syariah di antara dalil-dalil hukum yang lain bersifat saling keterkaitan antara satu dengan yang lainnya. Hubungan maqasid syariah dengan sumber hukum dapat dibagi menjadi dua kategorisasi: sumber hukum yang pasti (*qath'i*) berupa al-Qur'an, Hadis, Ijma', dan Qiyas; serta dalil hukum yang masih diperselisihkan kehujjahannya berupa *istihsan*, *sadd al-dzara'i'*, *mashlahah al-mursalah*, *'urf*, dan *qawl shahabi*. Pada kedua kategori tersebut, maqasid syariah hadir sebagai ruh yang mengaliri, mengarahkan, dan memastikan bahwa seluruh proses penetapan hukum Islam senantiasa berorientasi pada tujuan utamanya, yakni mewujudkan kemaslahatan manusia dan mencegah kemafsadatan, baik di dunia maupun di akhirat.

E. Prinsip - Prinsip Maqasid Syariah

Lima tujuan utama hukum Islam, yang dikenal sebagai *al-dharuriyyat al-khamsah*, merupakan fondasi maqasid syariah. Kelimanya adalah perlindungan terhadap agama (*hifzh din*), jiwa (*hifzh al-nafs*), akal (*hifzh al-'aql*), keturunan (*hifzh al-nasl*), dan harta (*hifzh al-mal*).[220] Para ulama menyepakati bahwa setiap hukum syariat, baik yang bersifat perintah maupun larangan, pasti bermuara pada perlindungan terhadap lima prinsip dasar ini.

---

[218] Safriadi, *Maqashid Al-Syariah & Maslahah*, 144–145.

[219] al-Yubi, *Maqashid Al-Syari'ah Al-Islamiyah Wa 'Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar'iyyah*, 579.

[220] Muhammad Rusli, *Hukum Islam Konsep, Prinsip Dan Aplikasinya* (Sulawesi Selatan: Alinea Indonesia, 2026), 64–67.

a. *Hifzh din* atau perlindungan terhadap agama

Hifzh din, atau perlindungan agama, merupakan salah satu prinsip utama dalam maqasid syariah yang bertujuan untuk menjaga kemurnian keyakinan, pelaksanaan ibadah, serta nilai-nilai spiritual bagi umat Islam.[221] Konsep ini menekankan bahwa setiap aturan syariat harus selaras dengan ajaran dasar Islam, sehingga mencegah penyimpangan yang bisa merusak fondasi iman. [222] Dalam kehidupan sehari-hari, *hifzh din* membantu umat untuk tetap berpegang teguh pada Al-Qur'an dan Sunnah, sambil menolak pengaruh luar yang bertentangan dengan prinsip agama.

Penerapan *hifzh din* menjadi panduan penting dalam berbagai aspek masyarakat, seperti pendidikan dan dakwah, di mana syariat mendorong penyebaran ilmu agama yang benar untuk memperkuat akidah.[223] Para ulama seperti Imam Al-Ghazali menyoroti bahwa tujuan syariat adalah mencapai kesejahteraan spiritual, sehingga hukum Islam harus fleksibel dalam menanggapi tantangan zaman tanpa meninggalkan esensi halal dan haram.[224] Hal ini memastikan bahwa umat tidak hanya menjalankan ritual ibadah, tapi juga menerapkan nilai-nilai etis dalam interaksi sosial.

Lebih lanjut, *hifzh din* mendorong pembentukan komunitas yang harmonis, di mana perlindungan agama meliputi pencegahan fitnah dan pemeliharaan kesatuan umat. Dalam konteks modern, ini bisa dilihat dari upaya menjaga identitas Islam di tengah globalisasi, seperti melalui pendekatan ijtihad yang bijak.[225] Akhirnya, prinsip ini mengajak setiap Muslim untuk terus mendalami syariat, sehingga kehidupan duniawi tetap selaras dengan persiapan akhirat, menciptakan

---

[221] Rusli, *Hukum Islam Konsep, Prinsip Dan Aplikasinya*.

[222] A. Tw, "Pendekatan Maqasid Syariah Terhadap Produk Kesehatann: Antara Kebutuhan Primer Dan Etika Konsumsi," *Scientech Research and Development* vol.7, no. 1 (2025): 40–50, https://doi.org/10.56670/jsrd.v7i1.842.

[223] Nur Fauzi and Abd Wahid, "The Strengthening of Theological Base: A Pattern Of Islam Wasathiyah Indonesia According To The Maqasid Syariah," *Journal of Islamic Education and Institutions STAI Syichona* 13, No.1 (2022): 83–94.

[224] Busyro, *Fiqh Maqashid : Mengukur Aplikasi Maqashid Al-Syariah Dalam Fatwa Kontemporer* (Adelina Press, 2015).

[225] Eko Siswanto and Athoillah Islamy, "Fikih Moderasi Beragama Dalam Kehidupan Bernegara Di Indonesia," *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam* 7, no. 2 (2022): 198–217.

keseimbangan antara ketaatan dan kemaslahatan.

b. *Hifzh al-nafs*, atau perlindungan terhadap jiwa,

Hifzh al-nafs, atau perlindungan terhadap jiwa, merupakan salah satu prinsip pokok dalam maqasid syariah yang bertujuan untuk menjaga keselamatan dan kelangsungan hidup manusia. Konsep ini menekankan bahwa syariat Islam hadir untuk melindungi nyawa dari segala bentuk ancaman, baik yang datang dari luar maupun dari dalam diri sendiri. Dalam pandangan para ulama seperti Al-Shatibi, *Hifzh nafs* bukan hanya tentang menghindari pembunuhan atau kekerasan, tapi juga mencakup upaya pencegahan penyakit, kelaparan, dan kondisi yang membahayakan kesehatan fisik serta mental umat.[226]

Penerapan *Hifzh nafs* terlihat jelas dalam berbagai aturan syariat, seperti larangan bunuh diri, perintah untuk menjaga kesehatan melalui pola makan halal dan olahraga, serta kewajiban memberikan bantuan kepada yang membutuhkan.[227] Prinsip ini mendorong pembentukan masyarakat yang aman, di mana hukum Islam memberikan kerangka untuk menangani konflik sosial, perang, atau bencana alam dengan prioritas utama pada pelestarian nyawa. Fleksibilitas maqasid memungkinkan ijtihad dalam situasi darurat, asalkan tetap berpegang pada nilai kemaslahatan umat secara keseluruhan.

Lebih lanjut, *Hifzh nafs* mengintegrasikan aspek holistik, termasuk pendidikan kesehatan dan pembangunan infrastruktur yang mendukung kehidupan. Para ulama klasik menyoroti bahwa tujuan syariat adalah mencapai kesejahteraan duniawi yang selaras dengan akhirat, sehingga perlindungan jiwa menjadi fondasi bagi kemajuan umat.[228] Dalam era modern, prinsip ini relevan untuk isu seperti keselamatan lalu lintas, pencegahan kecelakaan kerja, dan respons terhadap pandemi, di mana syariat mendorong kerjasama global tanpa melupakan akar spiritual.

---

[226] Ibnu Amin et al., "Stratification of Al-Maqashid Al-Khamsah(Preserving Religion, Soul, Reason, Heredity and Property) and Its Application in Al-Dharuriyah, Al-Hajiyah, Al-Tahsiniyah, and Mukammilat," *Academic Journal of Islamic Studies* vol.9, no. 1 (2024): 265–81.

[227] Amin et al.265-281

[228] Tw, "Pendekatan Maqasid Syariah Terhadap Produk Kesehatann: Antara Kebutuhan Primer Dan Etika Konsumsi.", 40-50

Akhirnya, *Hifzh nafs* mengajak setiap Muslim untuk bertanggung jawab atas nyawa sendiri dan orang lain, melalui amal shaleh dan kepedulian sosial. Ini bukan sekadar aturan pasif, tapi panggilan aktif untuk membangun lingkungan yang mendukung pertumbuhan manusia secara utuh, sehingga kehidupan di dunia menjadi jembatan menuju kebahagiaan abadi di akhirat.

c. *Hifzh al-'aql*, atau perlindungan terhadap akal

Hifzh al-'aql, atau perlindungan terhadap akal, menjadi salah satu fondasi penting dalam maqasid syariah yang bertujuan menjaga kemampuan berpikir dan rasionalitas manusia sebagai anugerah dari Allah SWT. Konsep ini menekankan bahwa syariat Islam hadir untuk melindungi intelek dari segala bentuk kerusakan, seperti pengaruh zat-zat yang memabukkan atau praktik yang menyesatkan pikiran. Para ulama seperti Al-Shatibi menggambarkannya sebagai upaya untuk memastikan umat bisa membedakan benar dan salah, sehingga kehidupan berjalan dengan bijak dan produktif, selaras dengan tujuan syariat untuk kemaslahatan dunia dan akhirat.[229]

Dalam penerapannya, *hifzh al 'aql* tercermin dalam larangan-larangan syariat terhadap minuman keras, obat-obatan terlarang, atau bahkan penyebaran informasi palsu yang bisa mengacaukan pemahaman. Prinsip ini mendorong pendidikan dan pengembangan ilmu pengetahuan, karena akal yang sehat adalah kunci untuk memahami agama dan menghadapi tantangan zaman. Misalnya, dalam masyarakat modern, ini bisa diterapkan melalui kampanye anti narkoba atau regulasi media yang mendukung konten edukatif, sambil tetap berpegang pada nilai-nilai Islam untuk menghindari penyimpangan.

Lebih dalam lagi, *hifzh al 'aql* mengajak umat untuk menyeimbangkan antara akal dan wahyu, di mana keduanya saling melengkapi tanpa saling bertentangan. Ulama klasik seperti Imam Al-Ghazali menyoroti bahwa akal yang terlindungi memungkinkan manusia mencapai tingkat spiritual yang lebih tinggi,

---

[229] M. Shihan, M., Amanullah and A. M. A Zaroum, "The Examination of the Social Dimension of Shari`ah from the Viewpoint of Maqasid Al-Shari`ah: A Case Study of the Preservation of Intellect. International Journal of Social Science and Human Research," *International Journal of Social Science And Human Research* 06, no. 02 (2023): 1038–1046.

karena pikiran jernih membantu dalam tafakur dan ibadah.[230] Dalam konteks global saat ini, prinsip ini relevan untuk menangani isu seperti kesehatan mental, di mana syariat mendorong pencegahan stres berlebih melalui dzikir dan komunitas yang suportif.

Akhirnya, *hifzh al 'aql* bukan hanya tentang pencegahan bahaya, tapi juga pembinaan potensi intelektual umat agar berkontribusi positif bagi masyarakat. Ini menciptakan lingkungan di mana inovasi dan kreativitas berkembang dalam batas syariah, sehingga kehidupan manusia tidak hanya aman secara fisik, tapi juga kaya secara intelektual, menuju kesejahteraan holistik yang diidamkan oleh Islam.

d. *Hifzh an-nasl*, atau perlindungan terhadap keturunan

Hifzh an-nasl, atau perlindungan terhadap keturunan, merupakan salah satu prinsip dasar dalam maqasid syariah yang bertujuan menjaga kelangsungan generasi manusia dengan cara yang sehat dan bermartabat. Konsep ini menekankan bahwa syariat Islam hadir untuk melindungi hak-hak keturunan, termasuk hak untuk lahir dalam lingkungan yang aman, didukung oleh keluarga yang stabil, serta bebas dari praktik yang merusak garis keturunan.[231] Para ulama seperti Al-Shatibi menggambarkannya sebagai upaya untuk memastikan umat bisa berkembang biak secara alami, sambil menjaga nilai-nilai moral dan etika dalam hubungan suami-istri, sehingga menciptakan masyarakat yang kuat secara demografis dan spiritual.

Dalam penerapannya, *hifzh an-nasl* tercermin melalui aturan syariat seperti pernikahan yang sah, larangan zina, dan dorongan untuk membangun keluarga yang harmonis. Prinsip ini mendorong pendidikan tentang kesehatan reproduksi berbasis Islam, pencegahan penyakit keturunan melalui pernikahan yang bijak, serta dukungan sosial bagi anak yatim atau keluarga miskin. Fleksibilitas maqasid memungkinkan ijtihad dalam menghadapi tantangan modern, seperti isu populasi atau teknologi reproduksi, asalkan tetap selaras dengan tujuan kemaslahatan umat

---

[230] A. Khodirun and A Wahid, "The Concept Of Peace Of Mind And Its Relevance To Thinking Patterns (According To Imam Al-Ghazali In The Book Of Ihya' Ulumuddin)," *Jurnal Studi Islam* vol.21, no. 3 (2024): 292–300, https://doi.org/10.61166/values.v1i2.11.

[231] F. N Aksa et al., "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Teknologi Bayi Tabung Dan Surrogacy: Kajian Normatif Berdasarkan Maqasid Al-Syari'ah," *Journal of Social Religion Research* vol.10, no. 1 (2025): 52–62, https://doi.org/10.24256/pal.v10i1.6537.

tanpa melanggar batas halal-haram.

Lebih lanjut, *Hifzh an-nasl* mengintegrasikan aspek holistik, di mana perlindungan keturunan tidak hanya fisik tapi juga emosional dan pendidikan. Ulama klasik seperti Imam Al-Ghazali menyoroti bahwa generasi yang terlindungi adalah pondasi bagi kemajuan umat, karena anak-anak yang sehat dan terdidik akan melanjutkan dakwah dan pembangunan masyarakat.[232] Di era sekarang, prinsip ini relevan untuk program keluarga berencana yang islami, pencegahan eksploitasi anak, atau kebijakan sosial yang mendukung kesejahteraan generasi muda, sehingga syariat tetap adaptif terhadap perubahan zaman.

Akhirnya, *hifzh an-nasl* mengajak setiap Muslim untuk bertanggung jawab dalam membangun warisan yang baik, melalui pola hidup yang seimbang antara duniawi dan ukhrawi. Ini bukan sekadar kewajiban individu, tapi panggilan kolektif untuk menciptakan lingkungan yang mendukung pertumbuhan keturunan, sehingga umat Islam bisa berkontribusi positif bagi peradaban manusia secara keseluruhan.

e. *Hifzh al-mal*, atau perlindungan terhadap harta

Hifzh al-mal, atau perlindungan terhadap harta, menjadi salah satu pilar utama dalam maqasid syariah yang bertujuan menjaga hak kepemilikan dan kestabilan ekonomi umat manusia.[233] Konsep ini menekankan bahwa syariat Islam hadir untuk melindungi aset pribadi dan masyarakat dari pencurian, penipuan, atau kerusakan yang tidak adil, sehingga menciptakan lingkungan di mana orang bisa bekerja, berdagang, dan berkembang secara aman. Para ulama seperti Al-Shatibi menggambarkannya sebagai upaya untuk memastikan kemaslahatan melalui distribusi kekayaan yang adil, di mana harta bukan hanya untuk kepentingan individu tapi juga untuk kebaikan kolektif, selaras dengan prinsip zakat dan sedekah yang mendorong peredaran ekonomi.

Dalam penerapannya, *hifzh al-mal* tercermin dalam aturan syariat seperti larangan riba, *gharar* (ketidakpastian dalam transaksi), dan monopoli yang

---

[232] A. Alimudin, "Konsep Pendidikan Anak Dalam Perspektif Al-Ghazali," *Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* vol.6, no. 87–98 (2022), https://doi.org/10.52266/tadjid.v6i1.822.

[233] M Ridwan, "Konsep Harta Dalam Tinjauan Maqashid Al-Syariah," *Jurnal Ilmu Kesyariahan Dan Keperdataan* Vol.8, no. 2 (2022): 149–61.

merugikan. Prinsip ini mendorong pembentukan sistem ekonomi Islam yang transparan, seperti melalui kontrak bisnis yang jelas dan perlindungan hak pekerja, sehingga mencegah kemiskinan massal atau ketidakadilan sosial. Fleksibilitas maqasid memungkinkan ijtihad dalam menghadapi isu kontemporer, seperti regulasi keuangan digital atau asuransi syariah, asalkan tetap berpegang pada tujuan utama yaitu pelestarian harta tanpa melanggar nilai halal-haram.

Lebih dalam lagi, *hifzh al-mal* mengintegrasikan aspek holistik, di mana perlindungan harta terkait erat dengan tanggung jawab sosial dan etika bisnis. Ulama klasik seperti Imam Al-Ghazali menyoroti bahwa harta yang terlindungi memungkinkan umat mencapai kesejahteraan spiritual, karena kekayaan yang halal menjadi sarana untuk ibadah dan amal.[234] Di era modern, prinsip ini relevan untuk menangani tantangan seperti korupsi, inflasi, atau dampak perubahan iklim terhadap aset, di mana syariat mendorong inovasi seperti wakaf produktif atau investasi berkelanjutan untuk menjaga kestabilan ekonomi jangka panjang.

Akhirnya, *hifzh al-mal* mengajak setiap Muslim untuk melihat harta sebagai amanah dari Allah, yang harus dikelola dengan bijak dan dibagikan untuk kemaslahatan umat. Ini bukan sekadar aturan ekonomi, tapi panggilan untuk membangun masyarakat yang sejahtera, di mana perlindungan harta menjadi jembatan menuju keadilan sosial dan persiapan akhirat, sehingga umat Islam bisa hidup mandiri dan berkontribusi positif bagi dunia.

[234] L Anggryani et al., "Konsep Pemikiran Ekonomi Al-Ghazali: Relevansinya Dengan Perekonomian Di Era Modernisasi.," *Jurnal Ilmu Syariah* Vol.5, no. 1 (2024): 93–108.

BAB IV
ANALISIS DAN PEMBAHASAN

Bab ini merupakan jantung dari seluruh penelitian ini. Setelah bab-bab sebelumnya menguraikan landasan teori maqasid syariah, konsep aborsi dalam hukum Islam, dampak pemerkosaan terhadap korban, serta ketentuan normatif PP No. 28 Tahun 2024, kini tiba saatnya seluruh elemen tersebut dipertemukan dalam satu analisis yang komprehensif, sistematis, dan argumentatif. Analisis dalam bab ini bergerak dari dua arah sekaligus: dari arah hukum positif menuju hukum Islam, dan dari arah hukum Islam menuju hukum positif. Pertemuan dua arah inilah yang akan menghasilkan evaluasi yang objektif dan berpijak pada kemaslahatan korban sebagai prioritas utama.

Pertanyaan yang dijawab dalam bab ini adalah: (1) apakah PP No. 28 Tahun 2024 telah memberikan perlindungan hukum yang memadai bagi korban pemerkosaan dalam kerangka hukum positif Indonesia? (2) apa saja tantangan normatif dan implementatif yang masih menghambat terwujudnya perlindungan yang sejati bagi korban? dan (3) bagaimana prinsip-prinsip maqasid syariah khususnya *hifzh al-nafs, hifzh al-'aql, dan hifzh al-'irdh* menilai dan melegitimasi kebijakan tersebut? Ketiga pertanyaan ini dijawab secara berurutan dan saling terhubung dalam bab ini.

A. Analisis Kebijakan Hukum Positif: PP No. 28 Tahun 2024 Pasal 116–124

1. Kedudukan PP No. 28 Tahun 2024 dalam Hierarki Peraturan Perundang-undangan

Sebelum menganalisis substansi ketentuan aborsi yang diatur dalam PP No. 28 Tahun 2024, perlu dipahami terlebih dahulu kedudukan peraturan ini dalam hierarki peraturan perundang-undangan Indonesia sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan, yang telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 15 Tahun 2019.[235] Berdasarkan Pasal 7 ayat (1) undang-undang tersebut, Peraturan

[235] Muhamad Sahril Gunawan, Haeruman Jayadi, and AD Basniwati, "Kedudukan Peraturan Lembaga Pemerintah Non-Kementerian Berdasarkan Uu Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan," *Jurnal Diskresi* 2, no. 1 (2023).

Pemerintah (PP) menempati urutan keempat dalam hierarki peraturan perundang-undangan, di bawah Undang-Undang Dasar 1945, Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat (TAP MPR) dan Undang-Undang/Peraturan Pemerintah Pengganti Undang-Undang, namun di atas Peraturan Presiden dan Peraturan Daerah.

PP No. 28 Tahun 2024 merupakan peraturan pelaksana dari Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan. Artinya, PP ini memiliki fungsi untuk menjabarkan, memperinci, dan mengoperasionalkan ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan dalam undang-undang induknya. Pasal 60 UU No. 17 Tahun 2023 telah menetapkan bahwa aborsi dilarang kecuali atas indikasi kedaruratan medis atau kehamilan akibat tindak pidana perkosaan.[236] PP No. 28 Tahun 2024 kemudian mengisi kekosongan teknis tersebut dengan menetapkan prosedur, persyaratan, dan mekanisme pelaksanaannya secara rinci. Dengan demikian, setiap ketentuan dalam PP ini harus dibaca dan diinterpretasikan secara harmonis dengan norma yang lebih tinggi, yakni UU No. 17 Tahun 2023 dan konstitusi Negara Republik Indonesia.

Dari perspektif konstitusional, kebijakan aborsi bagi korban pemerkosaan dalam PP ini memperoleh legitimasinya dari Pasal 28H ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, yang menjamin hak setiap warga negara atas perlindungan kesehatan dan kesejahteraan. Selain itu, Pasal 28G ayat (1) UUD 1945 menjamin hak setiap orang atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, dan harta benda.[237] Pemaksaan seorang korban pemerkosaan untuk mempertahankan kehamilan yang terjadi tanpa kehendaknya dapat dipandang sebagai pelanggaran terhadap hak konstitusional yang dilindungi oleh Pasal 28G ayat (1) tersebut. PP No. 28 Tahun 2024, dalam perspektif ini, merupakan instrumen negara untuk

---

[236] Muhammad Nagieb and Gunawan Widjaja, "Harmonisasi Implementasi Pengaturan Tindak Pidana Aborsi Dalam UU NO.17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan Dan UUNo.1 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana," *Jurnal Sosial Dan Teknologi* 5, no. 12 (2025): 4426–34.

[237] Ponidi, "Model Pembelajaran Kooperatif Dalam Menumbuhkan Keaktifan Belajar Siswa Ponidi," *Pediaqu : Jurnal Pendidikan Sosial Dan Humaniora* Vol.4,No.1 (2025): 3942–49.

memenuhi kewajiban konstitusionalnya dalam melindungi hak-hak dasar warga negara, khususnya kelompok yang paling rentan.

2. Analisis Pasal per Pasal: Pasal 116–124 PP No. 28 Tahun 2024

Analisis berikut ini mengkaji setiap pasal yang mengatur ketentuan aborsi dalam PP No. 28 Tahun 2024 secara kritis dan mendalam, tidak sekadar mendeskripsikan isi pasalnya, melainkan juga mengidentifikasi kekuatan normatif, kelemahan operasional, dan implikasi sosial dari masing-masing ketentuan tersebut.

a. Pasal 116: Larangan Umum dan Pengecualiannya

Pasal 116 PP No. 28 Tahun 2024 menetapkan prinsip dasar bahwa setiap orang dilarang melakukan aborsi, dengan pengecualian untuk dua kondisi yaitu indikasi kedaruratan medis yang membahayakan jiwa ibu atau janin dan kehamilan yang diakibatkan oleh tindak pidana perkosaan atau kekerasan seksual lain yang menyebabkan kehamilan.[238] Ketentuan ini memosisikan aborsi bukan sebagai hak yang tersedia bebas, melainkan sebagai tindakan pengecualian yang hanya dibenarkan dalam kondisi-kondisi yang sangat spesifik dan terbatas.

Secara normatif, Pasal 116 mencerminkan komitmen negara terhadap perlindungan kehidupan janin sebagai nilai yang harus dihormati. Namun, dalam saat yang sama, pasal ini juga mengakui bahwa terdapat situasi-situasi di mana nilai perlindungan jiwa ibu dan hak korban kekerasan seksual harus dikedepankan. Inilah inti dari dialektika antara dua nilai yang sama-sama dilindungi oleh hukum yaitu hak untuk hidup dari janin dan hak atas integritas tubuh serta kesejahteraan dari korban pemerkosaan.[239]

Kelemahan utama Pasal 116 terletak pada ketidakjelasan definisi "kekerasan seksual lain yang menyebabkan kehamilan". Frasa ini berpotensi menimbulkan ambiguitas dalam praktik, karena tidak semua bentuk kekerasan

---

[238] Pemerintah Republik Indonesia, "Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 Tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan.," Pub. L. No. 28 (2024).

[239] Florencia Desiree et al., "Evaluation of Abortion Measures in Government Regulation No. 28 of 2024 on The Right to Life of the Fetus From a Human Rights Perspective," *Jurnal Syntax Transformation* 5, no. 11 (2024): 1301–1304.

seksual yang diakui oleh UU TPKS No. 12 Tahun 2022 secara otomatis masuk dalam kategori yang dimaksud oleh PP ini. Pasal 4 ayat (1) UU TPKS No. 12 Tahun 2022 secara langsung menyebutkan sembilan bentuk tindak pidana kekerasan seksual, meliputi pelecehan seksual nonfisik, pelecehan seksual fisik, pemaksaan kontrasepsi, pemaksaan sterilisasi, pemaksaan perkawinan, penyiksaan seksual, eksploitasi seksual, perbudakan seksual, serta kekerasan seksual berbasis elektronik. Ketentuan ini menjadi acuan utama dalam memberikan perlindungan yang lebih komprehensif terhadap korban kekerasan seksual di Indonesia.

b. Pasal 117 : Definisi dan Ruang Lingkup Indikasi Kedaruratan Medis

Pasal 117 PP No. 28 Tahun 2024 memerinci mengenai "indikasi kedaruratan medis" sebagaimana dirujuk dalam Pasal 116. Pasal ini menetapkan dua kondisi yang masuk dalam kategori tersebut, yaitu kehamilan yang mengancam nyawa dan kesehatan ibu; dan kondisi kesehatan janin dengan cacat bawaan yang tidak dapat diperbaiki sehingga tidak memungkinkan hidup di luar kandungan. Dengan demikian, Pasal 117 berfungsi sebagai pasal definitif yang memberikan landasan medis normatif bagi pengecualian pertama yang diatur dalam Pasal 116.[240]

Secara normatif, Pasal 117 mencerminkan pendekatan yang berpijak pada prinsip keselamatan jiwa sebagai nilai tertinggi. Ketentuan (a) yang mengatur ancaman terhadap nyawa dan kesehatan ibu menempatkan hak hidup ibu sebagai prioritas yang dapat mengalahkan kelangsungan kehamilan dalam kondisi-kondisi ekstrem tertentu. Penggunaan konjungsi "dan/atau" di antara kedua klausul ini secara normatif menegaskan bahwa kedua kondisi tersebut bersifat alternatif, artinya terpenuhinya salah satu kondisi sudah cukup untuk membenarkan tindakan medis yang diperlukan. Adapun Ketentuan (b) mengakui bahwa terdapat kondisi janin yang sedemikian berat sehingga melanjutkan kehamilan tidak akan menghasilkan kehidupan yang baik, dan dalam kondisi demikian, hukum memberikan ruang bagi keputusan medis yang mengakhiri kehamilan tersebut.

Namun, kelemahan utama Pasal 117 terletak pada ketiadaan standar klinis yang terukur dan operasional. Frasa "mengancam nyawa dan kesehatan ibu" dalam

---

[240] Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan., Pasal 117.

ketentuan (a) tidak disertai dengan kriteria medis yang jelas mengenai tingkat keparahan atau ambang batas kondisi yang dapat dikategorikan sebagai ancaman. Dalam praktik, kondisi seperti *hipertensi gestasional, preeklampsia* ringan, atau gangguan *psikiatris* berat dapat menimbulkan perdebatan di kalangan tenaga medis mengenai apakah kondisi tersebut sudah memenuhi ambang batas "mengancam" sebagaimana dimaksud oleh pasal ini.[241] Ketidakjelasan ini berpotensi menciptakan ketidakseragaman dalam penerapan di lapangan, di mana keputusan akhir sangat bergantung pada penilaian subjektif masing-masing dokter atau tim medis yang menangani.

Persoalan serupa muncul pada Ketentuan (b) yang menggunakan frasa "cacat bawaan yang tidak dapat diperbaiki sehingga tidak memungkinkan hidup di luar kandungan." Frasa ini, meskipun secara medis dapat dipahami merujuk pada kondisi seperti *anensefali, trisomi* 13 atau 18, maupun agenesis organ vital, tidak secara langsung menyebutkan kondisi-kondisi tersebut.[242] Akibatnya, terdapat ruang interpretasi yang luas yang dapat diisi secara berbeda oleh tenaga medis yang berbeda, dan bahkan berpotensi disalahgunakan atau sebaliknya diterapkan secara terlalu restriktif. Ketiadaan daftar kondisi klinis yang terstandarisasi sebagai lampiran atau petunjuk teknis dari Kementerian Kesehatan menjadi kekosongan normatif yang serius dalam implementasi pasal ini.

Pasal 117 tidak menjelaskan apakah penilaian atas terpenuhinya indikasi tersebut cukup dilakukan oleh seorang dokter spesialis secara mandiri, ataukah memerlukan konsensus dari tim medis multidisipliner yang komposisinya pun belum ditetapkan. Kekosongan prosedural ini menempatkan tenaga medis pada posisi yang serba tidak pasti secara hukum, karena mereka dituntut untuk mengambil keputusan yang memiliki konsekuensi hukum besar tanpa pedoman prosedural yang memadai. Dalam situasi demikian, tidak mengherankan apabila sebagian tenaga medis cenderung bersikap defensif dan memilih untuk tidak bertindak demi menghindari risiko hukum, yang ironisnya justru berujung pada

---

[241] Yuarini Wahyu Pertiwi, *Mengurai Luka Batin: Kajian Psikologis, Hukum, Dan Sosial Atas Trauma Dan Kekerasan (Sebuah Pengantar Psikologi Trauma Dan Kekerasan)*, 97-98.

[242] Dessy Hidayati Fajrin, *Kelainan Bawaan Dan Penyakit Yang Sering Dialami Bayi Dan Balita* (Malang: Rena Cipta Mandiri, 2022), 147–53.

terhalangnya pasien dari layanan yang secara hukum seharusnya tersedia bagi mereka.

Kesimpulannya, Pasal 117 memiliki nilai normatif yang penting sebagai pasal definitif yang memberikan dasar hukum bagi pengecualian atas dasar kedaruratan medis. Namun, efektivitasnya dalam implementasi sangat bergantung pada tersedianya peraturan teknis yang memuat standar klinis yang terukur, mekanisme verifikasi yang jelas, serta perlindungan hukum yang memadai bagi tenaga medis yang menjalankan ketentuan ini.

c. Pasal 118: Persyaratan Pembuktian Surat Keterangan Dokter dan Penyidik

Pasal 118 menetapkan dua persyaratan pembuktian yang wajib dipenuhi sebelum dapat dilakukannya aborsi bagi korban pemerkosaan yaitu surat keterangan dokter yang memverifikasi usia kehamilan; dan keterangan resmi dari penyidik yang menyatakan adanya dugaan kuat tindak pidana pemerkosaan. [243] Pasal ini merupakan salah satu ketentuan yang paling banyak mendapat sorotan kritis dari para praktisi hukum dan aktivis hak perempuan.

Dari sisi surat keterangan dokter, persyaratan ini relatif dapat dipenuhi secara medis apabila korban segera mencari pertolongan medis setelah kejadian. Namun, persoalan muncul ketika banyak korban khususnya anak-anak dan korban pemerkosaan inses yang tidak segera melaporkan kejadian karena rasa takut, malu, atau tekanan dari pelaku.[244] Keterlambatan ini berarti keterlambatan dalam memperoleh surat keterangan dokter, yang pada gilirannya menyebabkan usia kehamilan melampaui batas 40 hari yang ditetapkan.[245]

Persoalan yang jauh lebih krusial adalah persyaratan keterangan penyidik. Dalam sistem hukum acara pidana Indonesia, proses penyelidikan dan penyidikan tindak pidana membutuhkan waktu yang tidak singkat. Korban harus melapor ke polisi, polisi harus membuat laporan polisi, kemudian penyidik harus mengeluarkan

---

[243] Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan, Pasal 118.

[244] S.Keb. Bdn Hj. Yenni Fitri, "Wawancara Pribadi" (Bukittinggi, n.d.).

[245] Hj. Yenni Fitri.

surat keterangan yang menyatakan adanya dugaan kuat pemerkosaan. Seluruh proses ini memerlukan waktu minimal beberapa minggu, bahkan bisa berbulan-bulan. Sementara itu, PP No. 28 Tahun 2024 menetapkan batas usia kehamilan hanya 40 hari setara dengan kurang dari 6 minggu.[246] Dalam rentang waktu yang sangat sempit ini, sangat sulit bagi korban untuk menyelesaikan seluruh persyaratan administratif yang ditetapkan

Persoalan ini diperburuk oleh fakta bahwa korban sering kali baru mengetahui kehamilannya setelah beberapa minggu, sehingga waktu efektif yang tersedia untuk memenuhi seluruh persyaratan menjadi semakin singkat. Berdasarkan data ICJR (2021), mayoritas korban pemerkosaan yang mengajukan permohonan aborsi legal gagal memenuhi syarat bukan karena alasan substantif, melainkan karena hambatan prosedural yang bersifat administratif ini.[247] Kondisi ini secara empiris menunjukkan bahwa Pasal 118 telah menjadi "pasal penghambat" yang secara efektif menjadikan hak aborsi bagi korban pemerkosaan sebagai hak yang sangat sulit diakses dalam praktiknya.

d. Pasal 119: Fasilitas Kesehatan dan Tenaga Medis yang Berwenang

Pasal 119 mengatur bahwa pelayanan aborsi hanya boleh dilakukan di fasilitas kesehatan tingkat lanjut, yaitu rumah sakit yang telah terakreditasi dan memiliki fasilitas yang memadai, oleh tenaga medis yang kompeten dan memiliki kewenangan.[248] Ketentuan ini ditujukan untuk menjamin keselamatan prosedur medis dan mencegah praktik aborsi yang dilakukan secara tidak aman.

Dari perspektif perlindungan kesehatan, Pasal 119 merupakan ketentuan yang secara prinsip sangat tepat. Data WHO menunjukkan bahwa aborsi tidak aman merupakan salah satu penyebab utama kematian ibu di negara berkembang, sehingga persyaratan fasilitas kesehatan yang memadai sangat penting.[249] Namun,

---

[246] Rudi Margono, *Analisis Pasal-Pasal Multitafsir Dalam UU Pidana Terbaru* (Jakarta: Profesor Rudi Margono, 2026), 115–122.

[247] Ilham A. Gani and Muhammad Aksa Ansar, *Pengantar Hukum Pidana (Teoritis, Prinsip, Dan Implementasi KUHP Baru UU No. 1 Tahun 2023)* (Bandung: Penerbit Widina, 2025), 177.

[248] Persis Hamilton, *Dasar-Dasar Keperawatan Maternitas* (Jakarta: Buku Kedokteran EGC, 1996), 306–307.

[249] HAM, *Kajian Pemenuhan Hak Atas Kesehatan Bagi Kelompok Rentan Di Indonesia*, 68–69.

ketentuan ini menimbulkan persoalan aksesibilitas yang serius dalam konteks Indonesia, mengingat distribusi fasilitas kesehatan tingkat lanjut yang sangat tidak merata. Mayoritas korban pemerkosaan yang berada di daerah terpencil, pelosok, atau bahkan kota-kota kecil di luar Jawa menghadapi hambatan struktural yang sangat berat untuk mengakses fasilitas yang dimaksud oleh Pasal 119 ini.

Pasal 119 secara tidak langsung menciptakan disparitas perlindungan berdasarkan lokasi geografis yaitu korban yang tinggal di kota besar dengan akses rumah sakit tipe A atau B memiliki peluang yang jauh lebih besar untuk mengakses layanan aborsi legal dibandingkan korban yang tinggal di kabupaten terpencil. Kesenjangan ini bertentangan dengan prinsip kesetaraan hak atas kesehatan yang dijamin oleh Pasal 28 H ayat (1) UUD 1945 dan Pasal 12 Kovenan Internasional tentang Hak-Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya (ICESCR) yang telah diratifikasi Indonesia melalui UU No. 11 Tahun 2005.

e. Pasal 120: Tim Pertimbangan dan Mekanisme Pengambilan Keputusan

Pasal 120 pembentukan tim pertimbangan yang bertugas memberikan rekomendasi atas setiap permohonan aborsi dan mengatur dokter yang berwenang melaksanakan tindakan aborsi.[250] Kehadiran tim pertimbangan ini mencerminkan upaya negara untuk menciptakan mekanisme pengawasan dan keseimbangan dalam pengambilan keputusan yang melibatkan nilai-nilai etis yang kompleks.

Namun, keberadaan tim pertimbangan ini juga menambah lapisan birokrasi yang berpotensi memperlambat proses yang sudah terikat oleh batas waktu yang ketat. Komposisi tim pertimbangan yang tidak diatur secara eksplisit dalam PP ini menimbulkan pertanyaan mengenai independensi dan objektivitas tim tersebut, terutama jika anggota tim memiliki pandangan keagamaan atau etis yang kuat terhadap aborsi.[251] Selain itu, tidak adanya mekanisme banding atau keberatan yang jelas bagi korban yang ditolak permohonannya oleh tim pertimbangan merupakan kekosongan normatif yang perlu segera diisi.

---

[250] Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan., Pasal 119-120.

[251] Renih Setiawan and Syarif Saddam Rivanie, "Restorative Legal Challenges of Abortion for Rape Victims in Indonesia," *Pandecta: Research Law Journal* 20, no. 2 (2025): 779–822.

Dari perspektif hak asasi manusia, persoalan ketentuan *conscientious objection* (keberatan atas dasar nurani) bagi tenaga medis juga perlu mendapat perhatian serius. Pasal 120 tidak mengatur secara tegas kewajiban fasilitas kesehatan untuk merujuk pasien kepada dokter atau fasilitas lain apabila dokter yang bersangkutan mengajukan keberatan atas dasar nurani.[252] Tanpa mekanisme rujukan yang jelas, keberatan nurani dokter berpotensi menjadi hambatan tambahan yang semakin mempersempit akses korban terhadap layanan yang dijamin oleh hukum.

f. Pasal 121 : Tim Pertimbangan dan Mekanisme Pengambilan Keputusan

Pasal 121 PP No. 28 Tahun 2024 mengatur pembentukan tim pertimbangan yang dibentuk oleh pimpinan fasilitas pelayanan kesehatan tingkat lanjut, diketuai oleh komite medik rumah sakit dengan setidaknya satu anggota tenaga medis yang memiliki kompetensi dan kewenangan yang relevan.[253] Pasal ini sekaligus menegaskan pemisahan peran antara dokter pelaksana tindakan aborsi dengan anggota tim pertimbangan. Meskipun demikian, ayat (5) memberikan pengecualian bahwa dalam kondisi tertentu, khususnya di daerah yang mengalami keterbatasan sumber daya tenaga kesehatan, dokter pelaksana dapat menjadi anggota tim pertimbangan. Ketentuan ini menunjukkan adanya upaya pembentuk peraturan untuk menyeimbangkan antara prinsip independensi penilaian medis dan kebutuhan akses layanan kesehatan di daerah yang memiliki keterbatasan tenaga medis.

Meskipun demikian, Pasal 121 masih menyisakan beberapa persoalan normatif. Pasal ini tidak mengatur secara rinci mengenai komposisi ideal tim pertimbangan, standar independensi anggota tim, mekanisme pengambilan keputusan, maupun jangka waktu pemberian rekomendasi. Ketiadaan pengaturan tersebut berpotensi menimbulkan perbedaan praktik antar fasilitas pelayanan kesehatan. Selain itu, tidak adanya batas waktu yang jelas bagi tim pertimbangan untuk memberikan keputusan dapat menimbulkan hambatan administratif yang berdampak pada akses korban terhadap layanan yang dijamin oleh peraturan

[252] Setiawan and Rivanie.

[253] Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan., Pasal 121.

perundang-undangan. Mengingat pelayanan aborsi dalam kasus tertentu dibatasi oleh usia kehamilan, keterlambatan proses pertimbangan dapat berakibat pada hilangnya kesempatan korban untuk memperoleh layanan yang secara hukum sebenarnya diperbolehkan.

g. Pasal 122: Persetujuan Tindakan Aborsi bagi Korban Perkosaan dan Kekerasan Seksual

Pasal 122 PP No. 28 Tahun 2024 mengatur mengenai persetujuan sebagai syarat pelaksanaan pelayanan aborsi. Pada prinsipnya, tindakan aborsi hanya dapat dilakukan atas persetujuan perempuan hamil yang bersangkutan dan persetujuan suami. [254] Ketentuan ini menunjukkan bahwa pelaksanaan aborsi dipandang sebagai tindakan medis yang memiliki konsekuensi hukum, sosial, dan moral sehingga memerlukan persetujuan dari pihak-pihak yang berkepentingan. Namun, pasal ini juga memberikan pengecualian bagi korban tindak pidana perkosaan dan korban tindak pidana kekerasan seksual lain yang menyebabkan kehamilan, di mana persetujuan suami tidak menjadi syarat dalam pelaksanaan pelayanan aborsi. Pengecualian tersebut merupakan bentuk perlindungan terhadap korban agar haknya untuk memperoleh layanan kesehatan tidak terhambat oleh persyaratan yang tidak relevan dengan kondisi yang dialaminya.

Meskipun demikian, ketentuan mengenai persetujuan suami menimbulkan perdebatan dari perspektif hak reproduksi perempuan. Di satu sisi, persetujuan suami dapat dipahami sebagai bentuk penghormatan terhadap hubungan perkawinan dan tanggung jawab bersama dalam kehidupan keluarga. Namun, di sisi lain, persyaratan tersebut berpotensi membatasi otonomi perempuan dalam mengambil keputusan terkait kondisi tubuh dan kesehatannya sendiri, terutama apabila terjadi perbedaan pendapat antara suami dan istri. Selain itu, pasal ini juga tidak menjelaskan mekanisme yang harus ditempuh apabila suami tidak dapat dihubungi, menolak memberikan persetujuan, atau terdapat konflik dalam rumah tangga yang dapat menghambat akses perempuan terhadap pelayanan kesehatan yang dibutuhkan.

---

[254] Indonesia, Pasal 122.

Ayat (3) mengatur bahwa apabila pelayanan aborsi dilakukan terhadap orang yang dianggap tidak cakap dalam mengambil keputusan, persetujuan dapat diberikan oleh keluarga lainnya. Ketentuan ini bertujuan untuk menjamin bahwa individu yang tidak memiliki kapasitas hukum atau kemampuan untuk memberikan persetujuan tetap memperoleh perlindungan dalam proses pelayanan kesehatan. Namun demikian, pasal ini tidak memberikan penjelasan yang rinci mengenai kriteria seseorang dianggap tidak cakap maupun siapa yang dimaksud dengan keluarga yang berwenang memberikan persetujuan. Ketiadaan pengaturan yang lebih jelas berpotensi menimbulkan perbedaan penafsiran dalam praktik dan membuka peluang terjadinya pengambilan keputusan yang tidak sepenuhnya mencerminkan kepentingan terbaik bagi perempuan yang bersangkutan.

Dari perspektif hukum Islam, ketentuan persetujuan perempuan hamil sejalan dengan prinsip penghormatan terhadap kehendak dan kemaslahatan individu dalam mengambil keputusan yang berkaitan dengan dirinya. Sementara itu, keterlibatan suami dapat dipahami sebagai bagian dari tanggung jawab bersama dalam kehidupan rumah tangga. Namun, pengecualian bagi korban perkosaan dan kekerasan seksual menunjukkan adanya pertimbangan terhadap prinsip *raf' al-haraj* (menghilangkan kesulitan) dan pencegahan *dharar* (kemudaratan), karena korban berada dalam kondisi yang memerlukan perlindungan khusus. Oleh karena itu, ketentuan ini pada dasarnya berupaya menyeimbangkan antara perlindungan hak perempuan, kepentingan keluarga, dan kemaslahatan yang menjadi tujuan utama dalam hukum Islam.

h. Pasal 123: Kewajiban Konseling Pra dan Pasca Tindakan

Pasal 123 mewajibkan pemberian konseling oleh konselor profesional kepada korban, baik sebelum maupun sesudah tindakan aborsi.[255] Kewajiban ini merupakan salah satu ketentuan yang paling progresif dalam PP No. 28 Tahun 2024, karena mengakui bahwa aborsi bukan sekadar prosedur medis yang bersifat fisik, melainkan juga memiliki dimensi psikologis dan emosional yang membutuhkan pendampingan khusus.

[255] Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan., Pasal 12.

Dari perspektif hukum Islam, kewajiban konseling ini sejalan dengan prinsip *hifzh al 'aql* (perlindungan akal/psikis) yang merupakan salah satu tujuan utama maqasid syariah. Pendampingan psikologis sebelum tindakan memastikan bahwa korban benar-benar memahami pilihan yang diambilnya dan tidak berada dalam kondisi tekanan yang mencegahnya untuk membuat keputusan yang bebas.[256] Sementara konseling pasca tindakan membantu korban dalam proses pemulihan psikologis dari trauma yang telah dialaminya.

Kelemahannya terletak pada kurangnya standar yang jelas mengenai kualifikasi konselor, metode konseling yang boleh digunakan, dan isi yang harus dicakup dalam sesi konseling. Tanpa standar yang jelas, terdapat risiko bahwa konseling digunakan sebagai alat untuk menghalangi korban dari keputusannya, misalnya melalui penyampaian informasi yang tidak berimbang atau tidak akurat.

i. Pasal 124: Pendampingan bagi Korban yang Membatalkan dan Pemenuhan Hak Anak Korban Tindakan Pemerkosaan

Pasal 124 mengatur perlindungan dan pendampingan bagi korban tindak pidana perkosaan dan/atau tindak pidana kekerasan seksual lain yang menyebabkan kehamilan apabila korban memutuskan untuk tidak melakukan aborsi setelah mendapatkan pendampingan dan konseling.[257] Dalam kondisi tersebut, korban berhak memperoleh pendampingan berkelanjutan oleh konselor selama masa kehamilan, persalinan, hingga pascapersalinan. Ketentuan ini menunjukkan bahwa negara tidak hanya memberikan pilihan layanan kesehatan reproduksi kepada korban, tetapi juga berkewajiban memberikan dukungan psikologis dan sosial bagi korban yang memilih untuk melanjutkan kehamilannya. Dengan demikian, perlindungan yang diberikan tidak berhenti pada tahap pengambilan keputusan, melainkan berlanjut hingga proses pemulihan korban setelah melahirkan.

Selain memberikan perlindungan kepada korban, pasal ini juga mengatur hak anak yang lahir akibat tindak pidana perkosaan atau kekerasan seksual untuk memperoleh pengasuhan yang layak. Pada prinsipnya, anak berhak diasuh oleh ibu

---

[256] Nur Lailatul Musyafa'ah et al., "Protection of Sexual Violence Victims from the Perspective of Maqāṣid Al-Shari'Ah.," *Islamica Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 1 (2023): 134–56.

[257] Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan., Pasal 123-14.

dan/atau keluarganya. Namun, apabila ibu atau keluarga tidak mampu melakukan pengasuhan, negara menyediakan alternatif berupa pengasuhan melalui lembaga asuhan anak atau pemeliharaan oleh negara sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. Pengaturan ini mencerminkan adanya perhatian terhadap kepentingan terbaik bagi anak (*the best interests of the child*) sehingga anak yang lahir dari situasi yang tidak diinginkan tetap memperoleh perlindungan dan jaminan hak-haknya sebagai warga negara.

Pasal 124 yang mengatur pendampingan bagi korban yang membatalkan keputusan aborsi merupakan ketentuan yang mencerminkan penghormatan terhadap otonomi korban. Namun demikian, ketentuan ini juga harus dipastikan tidak digunakan sebagai instrumen tekanan untuk mempengaruhi keputusan korban pada tahap-tahap sebelum keputusan final ditetapkan. Ketiadaan pengaturan tersebut berpotensi menyebabkan perbedaan pelaksanaan di lapangan sehingga efektivitas perlindungan terhadap korban dan anak sangat bergantung pada kesiapan masing-masing fasilitas pelayanan kesehatan serta lembaga yang terlibat dalam proses pendampingan dan pengasuhan.

3. Penilaian Komprehensif: Kelebihan dan Kekurangan PP No. 28 Tahun 2024

Berdasarkan analisis pasal per pasal di atas, dapat dirumuskan suatu penilaian komprehensif mengenai PP No. 28 Tahun 2024 dari perspektif hukum positif.

Kelebihan PP No. 28 Tahun 2024 antara lain sebagai berikut: Pertama, PP ini mengakhiri kekosongan hukum yang telah lama terjadi mengenai prosedur teknis aborsi bagi korban pemerkosaan, sehingga memberikan kepastian hukum yang selama ini sangat dibutuhkan. Kedua, PP ini mencerminkan pendekatan yang berperspektif korban, dengan mengecualikan persyaratan persetujuan suami dan mewajibkan konseling yang komprehensif. Ketiga, PP ini sejalan dengan komitmen internasional Indonesia, khususnya terhadap CEDAW dan ICESCR, dalam memastikan hak perempuan atas layanan kesehatan reproduksi yang aman. Keempat, PP ini mengakomodasi prinsip kedaruratan syar'i yang diakui dalam

hukum Islam, sehingga tidak bertentangan secara substantif dengan nilai-nilai keagamaan mayoritas masyarakat Indonesia.

Kekurangan PP No. 28 Tahun 2024 antara lain sebagai berikut. Pertama, batas usia kehamilan 40 hari sangat sempit dan tidak realistis mengingat hambatan prosedural yang ada, sehingga secara efektif menjadikan hak ini tidak dapat diakses oleh banyak korban. Kedua, persyaratan keterangan penyidik menciptakan hambatan birokrasi yang tidak sebanding dengan urgensi waktu yang dihadapi korban. Ketiga, PP ini tidak mengatur mekanisme yang memadai untuk mengatasi hambatan geografis berupa keterbatasan fasilitas kesehatan tingkat lanjut di luar daerah perkotaan. Keempat, tidak ada mekanisme keberatan atau banding yang jelas bagi korban yang ditolak permohonannya. Kelima, perlindungan kerahasiaan identitas korban dalam proses pelaporan belum diatur secara memadai.

B. Tantangan Implementasi PP No. 28 Tahun 2024 tentang Aborsi bagi Korban Pemerkosaan di Indonesia

1. Perbedaan Pandangan antara Regulasi dan Hukum Islam

a). PP No. 28 Tahun 2024 dan Kebolehan Aborsi

PP No. 28 Tahun 2024, khususnya Pasal 116, secara tegas memberikan pengecualian terhadap larangan aborsi dalam dua kondisi, indikasi kedaruratan medis dan kehamilan akibat tindak pidana pemerkosaan atau kekerasan seksual lain yang menyebabkan kehamilan.[258] Ketentuan ini kemudian dirinci lebih lanjut dalam Pasal 117 hingga Pasal 124 yang mengatur aspek pelaksana, persyaratan administratif, mekanisme konseling, hingga perlindungan hukum bagi tenaga medis maupun korban itu sendiri. Ketentuan ini merupakan langkah legislatif yang mengakui realitas penderitaan korban dan berupaya memberikan perlindungan hukum yang konkret. Negara, melalui regulasi ini, memandang aborsi korban pemerkosaan bukan sebagai kejahatan, melainkan sebagai tindakan medis yang sah sepanjang dilakukan sesuai prosedur yang telah ditetapkan.

Dasar konstitusional dari ketentuan ini bersumber dari Pasal 28H ayat (1) UUD 1945 yang menjamin hak setiap warga negara atas perlindungan kesehatan

[258] Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan., Pasal 116.

dan kesejahteraan, serta Pasal 28G ayat (1) yang menjamin hak atas perlindungan kehormatan dan martabat diri pribadi.[259] Dalam konteks hukum internasional, kebijakan ini juga didukung oleh berbagai instrumen yang telah diratifikasi Indonesia, termasuk Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW). Pasal 12 CEDAW mewajibkan negara untuk menghapus diskriminasi terhadap perempuan dalam akses terhadap layanan kesehatan, termasuk yang berkaitan dengan hak reproduksi.[260] Berdasarkan General Recommendation No. 24 Komite CEDAW, negara wajib memastikan bahwa perempuan korban pemerkosaan memiliki akses terhadap layanan aborsi yang aman dan legal sebagai bagian dari pemenuhan hak mereka atas kesehatan. Dengan demikian, PP No. 28 Tahun 2024 bukan semata-mata produk kebijakan kesehatan, melainkan juga merupakan pemenuhan kewajiban konstitusional negara terhadap kelompok yang paling rentan.

b). Pandangan Hukum Islam mengenai Aborsi: Spektrum Pendapat Ulama

Untuk memahami mengapa perbedaan pandangan antara regulasi dan hukum Islam menjadi tantangan yang serius dalam implementasi PP No. 28 Tahun 2024, perlu dipahami terlebih dahulu bahwa hukum Islam sendiri tidak memiliki satu suara tunggal mengenai aborsi. Terdapat pendapat ulama yang cukup luas, mulai dari yang melarang secara mutlak hingga yang membolehkan dalam kondisi-kondisi tertentu, dan perbedaan ini telah ada jauh sebelum regulasi negara modern muncul.

Mazhab Maliki secara umum merupakan yang paling ketat dalam masalah aborsi. Mayoritas ulama Maliki melarang aborsi sejak saat pembuahan terjadi, karena nutfah yang telah bertemu ovum dianggap telah memulai proses kehidupan yang wajib dihormati. Imam Malik sendiri tidak membahas secara langsung kasus pemerkosaan, namun prinsip mazhabnya yang sangat menjaga kehidupan sejak

---

[259] Ida Bagus Gede Fajar Manuaba, I Gusti Ayu Putri Kartika, and Bagus Hermanto, *Dinamika Hukum Kesehatan Dan Hak Atas Lingkungan Hidup Berkelanjutan Di Indonesia* (Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2025), 63–64.

[260] HAM, *Kajian Pemenuhan Hak Atas Kesehatan Bagi Kelompok Rentan Di Indonesia*, 16.

awal konsepsi membuat ulama Maliki kontemporer cenderung berhati-hati dan jarang memberikan kelonggaran, bahkan dalam kasus pemerkosaan sekalipun.[261]

Mazhab Hanafi memiliki pandangan yang lebih longgar dibandingkan mazhab lainnya. Mayoritas ulama Hanafi membolehkan aborsi sebelum usia kehamilan 120 hari (batas peniupan ruh), meskipun tanpa alasan mendesak sekalipun, walaupun tetap memandangnya makruh.[262] Dalam kasus pemerkosaan, kebolehan ini menjadi semakin kuat karena adanya alasan syar'i yang jelas. Sementara itu, Mazhab Syafi'i berada di posisi tengah; sebagian ulama seperti Abu Ishaq al-Marwazi membolehkan aborsi sebelum 40 hari, yang tampaknya memengaruhi batas dalam PP No. 28 Tahun 2024 mengingat Indonesia mayoritas bermazhab Syafi'i. Namun sebagian ulama Syafi'i lain, termasuk Imam al-Ghazali, lebih menekankan penghormatan terhadap potensi kehidupan sejak nutfah bertemu ovum.[263]

Mazhab Hanbali umumnya melarang aborsi setelah pembuahan kecuali dalam darurat yang sangat ketat dan mengancam jiwa ibu. Meski demikian, beberapa ulama Hanbali kontemporer di lembaga-lembaga seperti Majma' al-Fiqh al-Islami memberikan fatwa yang lebih responsif terhadap kasus pemerkosaan dengan mempertimbangkan maqasid syariah secara lebih komprehensif.[264] Di tingkat nasional, Majelis Ulama Indonesia (MUI) melalui Fatwa No. 4 Tahun 2005 membolehkan aborsi sebelum 40 hari jika ada alasan darurat kuat, termasuk kehamilan akibat pemerkosaan.[265] Fatwa ini menjadi referensi resmi, meskipun sosialisasinya di masyarakat masih terbatas.

c). Kecenderungan Pandangan Narasumber terhadap Larangan Aborsi

Dalam rangka memperoleh gambaran yang representatif mengenai dinamika ini, penulis melakukan wawancara dengan tiga narasumber yang

---

[261] Andi Muhammad Sofyan and Aris Munandar, *Aspek Hukum Pelayanan Kesehatan, Eutanasia, Dan Aborsi* (Jakarta: Kencana, 2021), 197–198.

[262] Sofyan and Munandar, 197–198.

[263] Sofyan and Munandar, 197–198.

[264] Sofyan and Munandar, 197.

[265] Puji Pratiwi, *Dinamika Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Aborsi Dan Penggunaan Vaksin Meningitis Dalam Merespons Perubahan Sosial* (Serang: Penerbit A-Empat, 2020), 94.

memiliki latar belakang berbeda, yaitu Hj. Yenni Fitri, S.Keb. Bdn selaku tenaga medis di BPS Bunda Bukittinggi, Dr. H. Muhammad Taufiq, M.Ag selaku Ketua MUI Agam, dan Aisyah Rahmaini Fahma M.H selaku Dosen Hukum Islam Universitas Terbuka. Ketiganya memperlihatkan kecenderungan yang lebih berhati-hati bahkan cenderung memperketat kebolehan aborsi.

Hj. Yenni Fitri, S.Keb. Bdn menegaskan bahwa dalam praktik klinisnya, ia menghadapi dilema yang berat ketika berhadapan dengan kasus ini. Dari perspektif medis, ia mengakui bahwa kehamilan akibat pemerkosaan membawa beban psikologis yang luar biasa bagi korban. Namun sebagai seorang Muslim, ia tidak serta-merta dapat mengabaikan pertimbangan keagamaan. Ia menyatakan bahwa sekalipun regulasi membolehkan, pelaksanaan aborsi bukan sekadar tindakan medis rutin, melainkan sebuah keputusan moral yang memerlukan kehati-hatian ekstra, terutama ketika usia kehamilan sudah melewati ambang 40 hari.[266]

Dr. H. Muhammad Taufiq, M.Ag, dari perspektif keilmuan agama dan praktiknya di tengah masyarakat, berpandangan bahwa Islam pada dasarnya sangat menjaga kehormatan dan kesucian jiwa. Menurutnya, meskipun terdapat pendapat yang membolehkan aborsi sebelum peniupan ruh, pandangan tersebut harus ditempatkan dalam konteks yang sangat ketat dan tidak boleh dijadikan pintu yang terbuka lebar. Ia mengkhawatirkan bahwa kebolehan yang diberikan oleh PP ini dapat disalahgunakan atau menimbulkan preseden yang melemahkan nilai-nilai perlindungan terhadap kehidupan janin.[267]

Sementara itu, Aisyah Rahmaini Fahma M.H menyoroti persoalan ini dari sudut pandang akademis hukum Islam. Ia mengakui bahwa terdapat ruang dalam fikih untuk membolehkan aborsi dalam kondisi darurat, termasuk pemerkosaan. Namun ia menekankan bahwa kebolehan tersebut tidak bersifat mutlak dan memerlukan verifikasi yang sangat ketat mengenai kondisi *dharurat* yang sebenarnya. Dalam banyak kasus di lapangan, menurutnya, verifikasi semacam itu

[266] Hj. Yenni Fitri, (Bidan BPS Bunda Bukittinggi) *Wawancara Pribadi,*27 April 2026
[267] Dr. H. Muhammad Taufiq, (Ketua MUI Agam) *Wawancara Pribadi*, 22 Juni 2026.

sangat sulit dilakukan secara komprehensif, sehingga risiko penyalahgunaan tetap ada.[268]

d). Analisis Penulis

Penulis memandang bahwa perbedaan antara regulasi PP No. 28 Tahun 2024 dengan pandangan hukum Islam yang cenderung restriktif bukanlah pertentangan yang tidak dapat dijembatani. Keduanya sesungguhnya berangkat dari nilai yang sama, yaitu perlindungan terhadap kehidupan dan pencegahan bahaya. Letak perbedaannya ada pada prioritas dan metode penimbangan nilai tersebut.

Dalam kerangka maqasid syariah, prinsip *al-dharar al-asyadd yuzalu bi al-dharar al-akhaff* (bahaya yang lebih berat dihilangkan dengan bahaya yang lebih ringan) memberikan ruang metodologis yang sahih untuk membenarkan aborsi dalam kondisi pemerkosaan.[269] Janin yang belum ditiupkan ruh berada pada tingkat perlindungan yang berbeda dibandingkan dengan jiwa, akal, dan kehormatan korban yang telah nyata menanggung beban trauma. Kaidah ini bukan melemahkan nilai kehidupan janin, melainkan menempatkan dua kepentingan yang sama-sama dilindungi syariat dalam timbangan yang proporsional.

Regulasi PP No. 28 Tahun 2024, dalam perspektif ini, justru dapat dipandang sebagai operasionalisasi nilai-nilai maqasid dalam sistem hukum positif. Pandangan para narasumber yang cenderung restriktif mencerminkan kehati-hatian ulama yang patut dihormati, namun perlu diimbangi dengan kepekaan terhadap fakta empiris penderitaan korban yang tidak dapat diabaikan oleh hukum yang adil dan berkemanusiaan.

2. Kendala Pembuktian Kasus Pemerkosaan

a). Syarat Surat Keterangan Penyidik

Pasal 118 PP No. 28 Tahun 2024 menetapkan bahwa pelaksanaan aborsi bagi korban pemerkosaan wajib dilengkapi dengan keterangan resmi dari penyidik yang menyatakan adanya dugaan kuat tindak pidana pemerkosaan. Ketentuan ini, meskipun secara normatif bertujuan untuk mencegah penyalahgunaan fasilitas

---

[268] Aisyah Rahmaini Fahma, (Dosen UIN Ma'arif Jambi) *Wawancara Pribadi*, 30 April 2026.

[269] Abdul Karim Zaidan, *Al-Wajiz (100 Kaidah Fikih Dalam Kehidupan Sehari-Hari)* (Jakarta timur: Pustaka Al-Kautsar, 2008), 153 - 155.

aborsi legal, dalam praktiknya menimbulkan hambatan yang sangat serius bagi korban.[270]

Proses penerbitan surat keterangan penyidik tidak dapat dilakukan secara instan. Korban harus terlebih dahulu melaporkan kejadian kepada kepolisian, melewati serangkaian pemeriksaan awal, menunggu proses penyelidikan, dan baru kemudian dapat memperoleh surat keterangan yang dimaksud. Seluruh rangkaian proses ini membutuhkan waktu yang jauh melampaui batas usia kehamilan 40 hari yang ditetapkan oleh PP yang sama. Dengan kata lain, persyaratan yang ditetapkan dalam Pasal 118 secara struktural bertentangan dengan ketentuan batas waktu yang diatur dalam pasal-pasal lain PP No. 28 Tahun 2024.

b). Proses Hukum yang Panjang dan Melelahkan

Laporan pemerkosaan di Indonesia masih menghadapi berbagai hambatan sistemik. Banyak korban, khususnya anak-anak dan korban pemerkosaan inses, tidak segera melaporkan kejadian karena rasa takut, malu, ancaman dari pelaku, atau tekanan dari keluarga yang ingin menutup kasus demi nama baik. Sistem peradilan pidana Indonesia memiliki mekanisme penanganan yang bertahap dan memerlukan waktu. Ketika seorang korban pemerkosaan melapor ke kepolisian, terdapat serangkaian proses yang harus dilalui sebelum penyidik dapat menerbitkan surat keterangan yang dipersyaratkan. Proses tersebut mencakup penerimaan laporan, pemeriksaan korban, pengumpulan bukti-bukti, pemeriksaan saksi-saksi, hingga akhirnya penyidik cukup yakin bahwa telah terjadi tindak pidana pemerkosaan untuk kemudian menerbitkan surat keterangan dimaksud.

Berdasarkan data ICJR (2021), mayoritas korban pemerkosaan yang mengajukan permohonan aborsi legal gagal memperoleh akses bukan karena alasan substantif, melainkan justru karena hambatan prosedural dan administratif semacam ini.[271] Fakta ini menegaskan bahwa Pasal 118 secara empiris telah berperan sebagai "pasal penghambat" yang menjadikan hak yang dijamin secara normatif menjadi hak yang tidak dapat dinikmati secara nyata.

---

[270] Indonesia, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan., Pasal 118.

[271] Arifin, "The Efforts of Islamic Criminal Law Integration into Indonesian Law Procedures."

Laporan Kepolisian: Telaah Lintas Disiplin yang diterbitkan oleh berbagai akademisi mengidentifikasi bahwa birokrasi kepolisian yang kompleks, minimnya personel yang terlatih khusus menangani kasus kekerasan seksual, serta kurangnya fasilitas pemeriksaan forensik yang memadai di berbagai daerah menjadi faktor-faktor yang memperlambat proses ini. Ironisnya, waktu yang dibutuhkan untuk menyelesaikan proses penyidikan awal sering kali sudah melampaui batas 40 hari yang ditetapkan oleh PP untuk mengakses layanan aborsi legal.[272]

Kondisi ini menciptakan sebuah paradoks hukum yang serius: korban yang berupaya menempuh jalur hukum yang benar justru kehilangan hak mereka untuk mengakses layanan aborsi legal karena keterlambatan yang diakibatkan oleh sistem yang seharusnya melayani mereka. Sementara itu, korban yang tidak melapor sama sekali juga tidak dapat mengakses layanan tersebut. Dalam kedua skenario, korban berada dalam posisi yang dirugikan

c). Pendapat Narasumber

Hj. Yenni Fitri, S.Keb. Bdn dalam wawancaranya menyatakan bahwa dari perspektif tenaga medis, persyaratan surat keterangan penyidik merupakan salah satu hambatan terbesar yang dihadapi dalam mengimplementasikan ketentuan aborsi legal bagi korban pemerkosaan. Menurutnya, dalam kondisi ideal pun, mendapatkan surat tersebut memerlukan waktu yang tidak singkat. Dalam banyak kasus yang ia ketahui, ketika korban akhirnya berhasil mendapatkan surat dari penyidik, usia kehamilan sudah melewati batas yang ditentukan. Ia juga menyoroti bahwa korban yang datang ke fasilitas kesehatan umumnya sudah dalam kondisi psikologis yang sangat lemah, sehingga membebani mereka dengan persyaratan administratif yang kompleks bukan hanya kontraproduktif, tetapi juga tidak manusiawi.[273]

Aisyah Rahmaini Fahma M.H dari perspektif akademik hukum Islam melihat persoalan pembuktian ini dalam dimensi yang lebih luas. Dalam fikih Islam, pembuktian zina memang dikenal sangat ketat, yaitu memerlukan empat orang saksi. Namun para ulama membedakan secara tegas antara zina yang

[272] Meliala et al., *Laporan Kepolisian: Telaah Lintas Disiplin*, 1–16.
[273] Hj. Yenni Fitri, (Bidan BPS Bunda Bukittinggi) *Wawancara Pribadi,*27 April 2026

dilakukan atas dasar suka sama suka dengan pemerkosaan yang dilakukan secara paksa. Dalam hal pemerkosaan, korban tidak menanggung beban pembuktian yang sama dengan pelaku. Dengan demikian, ia berpendapat bahwa persyaratan administratif dalam PP yang menempatkan beban pembuktian yang berat pada korban perlu dikaji ulang agar lebih proporsional dan berpihak kepada korban.[274]

d). Analisis Penulis

Kendala pembuktian ini sesungguhnya menunjukkan *inkohistensi* sistemik antara desain normatif PP No. 28 Tahun 2024 dengan realitas kapasitas kelembagaan penegakan hukum di Indonesia. Regulasi yang baik sekalipun tidak akan efektif jika prasyarat pelaksanaannya tidak dapat dipenuhi oleh infrastruktur kelembagaan yang tersedia.

Dalam perspektif maqasid syariah, prinsip *hifzh al-nafs* (perlindungan jiwa) menghendaki agar sistem hukum memberikan kemudahan, bukan kesulitan, kepada orang yang tengah berada dalam kondisi darurat. Kondisi ini dapat dianalisis menggunakan kaidah *al-masyaqqah tajlib al-taysir* (kesulitan mendatangkan kemudahan).[275] Ketika persyaratan prosedural justru menimbulkan *dharar* (bahaya) yang lebih besar bagi korban dengan menutup akses mereka terhadap perlindungan hukum yang dijamin, maka diperlukan ijtihad kebijakan yang lebih responsif. Salah satu solusi yang dapat dipertimbangkan adalah penggantian surat keterangan penyidik dengan mekanisme verifikasi yang lebih cepat, misalnya melalui surat keterangan dari lembaga pendampingan korban kekerasan seksual yang telah terakreditasi, atau melalui *Visum et Repertum* yang dikeluarkan dalam waktu singkat oleh dokter forensik yang bertugas di rumah sakit rujukan.[276] Perubahan mekanisme ini tidak melemahkan aspek pembuktian, melainkan mengadaptasinya dengan kebutuhan darurat yang dihadapi korban.

3. Batasan Usia Kehamilan dalam PP No. 28 Tahun 2024

a). Ketentuan Maksimal 40 Hari

---

[274] Aisyah Rahmaini Fahma, (Dosen UIN Ma'arif Jambi) *Wawancara Pribadi*, 30 April 2026.

[275] Pratiwi, *Dinamika Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Aborsi Dan Penggunaan Vaksin Meningitis Dalam Merespons Perubahan Sosial*, 3.

[276] Wahjadi Darmabrata and Adhi Wibowo Nurhidayat, *Psikiatri Forensik* (Jakarta: EGC, 2003), 16.

PP No. 28 Tahun 2024 menetapkan bahwa aborsi bagi korban pemerkosaan hanya dapat dilakukan apabila usia kehamilan tidak melebihi 40 hari sejak hari pertama haid terakhir (*HPHT*). Ketentuan ini selaras dengan pandangan sebagian ulama fikih, khususnya mazhab Syafi'i, yang merujuk pada hadis riwayat Bukhari dan Muslim mengenai tahapan perkembangan janin. Pandangan ini berpijak pada hadis riwayat Bukhari dan Muslim yang terkenal:

عَنْ اَبِيْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَبْدِ ِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ ُ عَنْهُ .... إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِيْنَـيَوْمًا ثُمَّ يَكُوْنُ فِيْ ذَلِكَ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُوْنُ فِيْ ذَلِكَ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ...(رواه البخاري ومسلم)

> *"Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan penciptaannya dalam perut ibunya selama empat puluh hari sebagai nutfah, kemudian menjadi segumpal darah selama itu pula, kemudian menjadi segumpal daging selama itu pula..." (H.R. Bukhari dan Muslim)*[277]

Pada usia 40 hari, janin dianggap masih berada pada fase *nutfah* atau *'alaqah* yang belum ditiupkan ruh, sehingga aborsi pada fase ini dipandang memiliki konsekuensi hukum yang lebih ringan dibandingkan setelah peniupan ruh. Secara medis, 40 hari kehamilan setara dengan kurang dari enam minggu yang dihitung dari HPHT, atau sekitar empat minggu dari saat pembuahan terjadi. Pada rentang waktu ini, banyak perempuan bahkan belum menyadari bahwa dirinya hamil karena terlambat haid baru terjadi satu hingga dua minggu sebelumnya.

b). Kesulitan Korban Memenuhi Batas Tersebut

Dalam kenyataannya, batas 40 hari ini sangat sulit dipenuhi oleh sebagian besar korban pemerkosaan. Pertama, banyak korban yang baru mengetahui kehamilannya setelah batas waktu tersebut terlewati, karena siklus haid yang tidak teratur pascatrauma atau karena korban tidak segera memeriksakan diri ke fasilitas kesehatan. Kedua, proses pengumpulan dokumen yang dipersyaratkan termasuk surat keterangan dokter dan keterangan penyidik membutuhkan waktu yang jauh melampaui jendela 40 hari. Ketiga, korban yang mengalami trauma berat sering kali berada dalam kondisi psikologis yang tidak memungkinkan mereka untuk segera

[277] H. Syaikh Muhammad bin Shalih Al-'Utsaimin., *Syarh Al-Arba'in An-Nawawiyah Al-Mukhtashar*, Cet. III (Dar Ats-Tsuraya, 1425), 99-112.

mengambil keputusan dan mengurus persyaratan administratif dalam tempo sesingkat itu.[278]

Akibatnya, batas 40 hari yang tampak jelas secara tekstual justru menjadi hambatan yang tidak dapat diatasi bagi sebagian besar korban yang sesungguhnya memenuhi syarat substantif untuk mengakses layanan aborsi legal.

c). Pendapat Narasumber

Hj. Yenni Fitri, S.Keb. Bdn menyampaikan dari pengalamannya sebagai tenaga medis bahwa batas 40 hari adalah waktu yang sangat sempit jika dikaitkan dengan realitas yang dihadapi korban. Ia menyebutkan bahwa dalam banyak kasus yang ia temui atau ketahui, korban yang akhirnya datang ke fasilitas kesehatan umumnya sudah dalam kondisi kehamilan yang telah melampaui batas tersebut. Secara medis, ia menambahkan bahwa deteksi kehamilan secara klinis pun sudah memerlukan waktu setidaknya dua minggu setelah pembuahan, sehingga waktu yang efektif untuk memproses semua persyaratan sebenarnya hanya sekitar tiga minggu, yang sangat singkat.[279]

Dr. H. Muhammad Taufiq, M.Ag, dengan pendekatan fikih yang lebih konservatif, memandang batas 40 hari ini dari perspektif yang berbeda. Baginya, batas tersebut justru sudah merupakan kompromi yang cukup besar dari sisi hukum Islam, karena sebagian ulama bahkan menghendaki larangan total tanpa pengecualian. Namun ia mengakui bahwa dari sisi perlindungan korban, perlu ada mekanisme yang lebih fleksibel yang mempertimbangkan kondisi nyata yang dihadapi korban, tanpa harus mengorbankan prinsip-prinsip syariat.[280]

d). Analisis Penulis

Penulis memandang bahwa ketentuan 40 hari perlu dibaca secara kontekstual, bukan hanya secara tekstual. Dalam maqasid syariah, kaidah *rafa' al-haraj* (mengangkat kesulitan) menegaskan bahwa hukum Islam tidak bertujuan untuk mempersulit, melainkan untuk memudahkan dalam batas-batas yang dibenarkan. Ketika penerapan batas waktu 40 hari justru mengakibatkan seluruh

---

[278] Margono, *Isu Panas Hukum Pidana: Aborsi, Eutanasia, Dan Batas Moralitas (Hukum Pidana - Isu Etis Kontemporer)*, 137-138.

[279] Hj. Yenni Fitri, (Bidan BPS Bunda Bukittinggi) *Wawancara Pribadi,*27 April 2026

[280] Dr. H. Muhammad Taufiq, (Ketua MUI Agam) *Wawancara Pribadi*, 22 Juni 2026.

hak aborsi korban menjadi tidak dapat diakses secara nyata, maka ini merupakan indikasi bahwa terdapat *haraj* (kesulitan yang tidak wajar) yang perlu diselesaikan melalui kebijakan tambahan.

Dalam praktiknya, pemerintah perlu mengembangkan protokol layanan terpadu bagi korban pemerkosaan yang mencakup pemeriksaan medis segera, konseling krisis, dan proses pelaporan hukum secara paralel dan simultan, bukan secara berurutan. Dengan demikian, batas 40 hari tidak menjadi hambatan struktural, melainkan tetap menjadi panduan medis syar'i yang dapat dipenuhi oleh korban yang memperoleh dukungan sistem yang memadai.

4. Stigma Sosial terhadap Korban Pemerkosaan dan Aborsi

a). Tekanan Masyarakat terhadap Korban

Korban pemerkosaan di Indonesia tidak hanya menghadapi penderitaan akibat tindak kejahatan yang menimpa mereka, tetapi juga harus menanggung tekanan sosial yang tidak kalah beratnya. Stigma masyarakat terhadap perempuan yang mengalami pemerkosaan sering kali bekerja secara paradoks: alih-alih dikasihani dan dilindungi, korban justru disalahkan, diragukan kejujurannya, atau bahkan dianggap sebagai aib keluarga. Tekanan ini semakin berlipat ganda ketika korban memutuskan untuk melakukan aborsi, karena masyarakat cenderung memandang aborsi sebagai dosa besar tanpa mempertimbangkan konteks dan latar belakang keputusan tersebut.[281]

Stigma ganda ini sebagai korban pemerkosaan sekaligus sebagai perempuan yang melakukan aborsi menciptakan beban psikologis yang luar biasa. Banyak korban yang akhirnya memilih untuk tidak melaporkan kejadian, tidak mengakses layanan kesehatan, dan menanggung seluruh beban sendirian demi menghindari penghakiman sosial yang menyakitkan. Pilihan diam ini, yang tampak sebagai pilihan bebas, sesungguhnya adalah produk dari sistem sosial yang gagal melindungi korban.

b). Pandangan Agama dalam Kehidupan Masyarakat

---

[281] Zafira Dwi Mareta et al., *Kriminalitas Anak Sebagai Perbuatan Pidana Dalam Perspektif Kriminologi - Jejak Pustaka* (Yogyakarta: Jejak Pustaka, 2024), 89–91.

Pandangan keagamaan yang mengakar kuat di masyarakat Indonesia memainkan peran ganda yang kompleks dalam konteks ini. Di satu sisi, nilai-nilai agama terutama Islam sebagai agama mayoritas mengajarkan perlindungan terhadap kehidupan dan menentang tindakan yang dianggap menghilangkan nyawa janin. Di sisi lain, pemahaman keagamaan yang tidak holistik dan tidak mempertimbangkan konteks darurat (*dharurah*) sering kali menghasilkan penghukuman moral terhadap korban tanpa mempertimbangkan kompleksitas situasi yang dihadapinya.

Fatwa MUI yang paling relevan menyatakan bahwa aborsi diperbolehkan dalam kondisi darurat, termasuk kehamilan akibat pemerkosaan, selama dilakukan sebelum usia 40 hari. Ini menunjukkan bahwa pada level otoritas keagamaan tertinggi, sudah ada pengakuan atas kebolehan aborsi dalam konteks yang sangat spesifik ini. Namun fatwa tersebut tidak selalu dipahami dengan benar oleh masyarakat awam yang cenderung menangkap pesan agama melalui filter nilai-nilai budaya yang lebih konservatif.[282]

Pandangan populer yang berkembang di masyarakat sering kali jauh lebih kaku dan tidak mempertimbangkan konteks. Aborsi dipandang sebagai sesuatu yang haram secara mutlak tanpa pengecualian, atau lebih buruk lagi, pandangan tersebut digunakan sebagai alat untuk menekan korban agar menerima kehamilannya sebagai "takdir" atau bahkan "konsekuensi dari perbuatannya sendiri," sebuah pandangan yang secara moral sangat tidak dapat dipertahankan namun sayangnya masih cukup luas beredar.

c). Pendapat Narasumber

Dr. H. Muhammad Taufiq, M.Ag sebagai panutan masyarakat terhadap hal agama salah satunya terhadap aborsi masih sangat negatif secara umum. Ia mengakui bahwa hal ini menjadi tantangan tersendiri, karena bahkan untuk kasus pemerkosaan sekalipun, masyarakat cenderung menilai korban yang melakukan aborsi secara negatif. Menurutnya, diperlukan pendekatan edukasi yang intensif

[282] Umi Khusnul Khotimah, *Hukum Islam Dalam Kehidupan Modern: Kajian Tentang Perkawinan, Kesehatan, Transaksi, Dan Budaya* (Lamongan: Nawa Litera Publishing, 2025), 58–60.

dari tokoh-tokoh agama setempat untuk mengubah pandangan ini secara bertahap[283].

Aisyah Rahmaini Fahma M.H menyoroti bahwa stigma sosial ini sebenarnya mencerminkan pemahaman fikih yang tidak lengkap di kalangan masyarakat. Prinsip *la dharara wa la dhirar* (tidak boleh ada mudharat yang ditimpakan dan tidak boleh membalas mudharat dengan mudharat) seharusnya menjadi landasan untuk memahami bahwa memaksa korban pemerkosaan menanggung kehamilan yang bukan kehendaknya adalah sebuah bentuk mudharat tambahan yang harus dicegah. Menurutnya, para tokoh agama memiliki tanggung jawab besar untuk meluruskan pemahaman ini di tengah masyarakat.[284]

Hj. Yenni Fitri, S.Keb. Bdn menambahkan dari perspektif tenaga kesehatan bahwa stigma sosial ini berdampak langsung pada keputusan korban untuk mencari bantuan. Banyak korban yang lebih memilih mencari jalan pintas melalui aborsi ilegal yang berbahaya daripada harus menghadapi lingkungan sosialnya yang tidak mendukung jika identitas mereka terungkap melalui prosedur legal yang melibatkan banyak pihak.[285]

d). Analisis Penulis

Stigma sosial merupakan dimensi tantangan implementasi yang tidak dapat diselesaikan semata-mata melalui regulasi hukum. Hukum dapat membuka pintu, tetapi stigma sosial yang tidak tertangani akan membuat korban enggan masuk melalui pintu tersebut. Dalam kerangka maqasid syariah, stigma sosial terhadap korban pemerkosaan merupakan bentuk kezaliman (*zulm*) sosial yang secara langsung mengancam *hifzh al-nafs* (perlindungan jiwa) dan *hifzh al-'irdh* (perlindungan kehormatan) korban. Korban yang diperlakukan sebagai pelaku dosa, bukan sebagai pihak yang dizalimi, mengalami pelanggaran ganda atas martabat kemanusiaannya.[286]

---

[283] Dr. H. Muhammad Taufiq, (Ketua MUI Agam) *Wawancara Pribadi*, 22 Juni 2026.

[284] Aisyah Rahmaini Fahma, (Dosen UIN Ma'arif Jambi) *Wawancara Pribadi*, 30 April 2026.

[285] Hj. Yenni Fitri, (Bidan BPS Bunda Bukittinggi) *Wawancara Pribadi,*27 April 2026

[286] Nurhayati and Ali Imran Sinaga, *Fiqh Dan Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana, 2018), 75–79.

Islam sangat menekankan prinsip keadilan dan tidak menimpakan beban kepada orang yang tidak bersalah. Firman Allah dalam QS. Al-Isra: 33 melarang pembunuhan jiwa yang diharamkan Allah "*kecuali dengan alasan yang benar."* Ketika ulama-ulama fikih membuka ruang untuk aborsi dalam kondisi darurat, termasuk kasus pemerkosaan, mereka sedang mengoperasionalkan prinsip "alasan yang benar" tersebut dalam konteks perlindungan korban. Ini bukan sebuah kompromi terhadap nilai-nilai Islam, melainkan pengejawantahan nilai-nilai Islam itu sendiri. Prinsip ini harus menjadi landasan edukasi keagamaan yang masif di tengah masyarakat, agar pandangan agama tidak lagi menjadi instrumen yang menambah beban penderitaan korban, melainkan menjadi sumber perlindungan dan pemulihan bagi mereka.

5. Analisis Penulis terhadap Tantangan Implementasi PP No. 28 Tahun 2024

Setelah mengkaji secara cermat empat dimensi tantangan di atas, penulis sampai pada kesimpulan analitis bahwa tantangan implementasi PP No. 28 Tahun 2024 bersifat berlapis-lapis dan saling mengunci satu sama lain. Tantangan ini tidak dapat dipahami secara parsial, melainkan harus dilihat sebagai sebuah sistem hambatan yang bekerja secara sinergis untuk menghalangi korban dari perlindungan hukum yang semestinya mereka dapatkan.

Pertama, terdapat ketegangan normatif yang belum terselesaikan antara regulasi negara dan wacana dominan hukum Islam di masyarakat. Ketegangan ini bukan tidak dapat dijembatani kerangka maqasid syariah sesungguhnya menyediakan argumentasi yang kokoh bagi kebolehan aborsi korban pemerkosaan dalam batas-batas tertentu namun belum ada upaya sistematis dari negara maupun lembaga keagamaan untuk membangun jembatan tersebut secara publik dan terstruktur.

Kedua, terdapat ketidakselarasan internal dalam PP No. 28 Tahun 2024 itu sendiri, terutama antara persyaratan pembuktian yang memerlukan proses panjang dengan batas waktu 40 hari yang sangat ketat. Ketidakselarasan ini bukan sekadar kelemahan teknis, melainkan mencerminkan kegagalan untuk secara sungguh-sungguh mempertimbangkan realitas yang dihadapi korban dalam proses penyusunan regulasi.

Ketiga, stigma sosial yang mengakar kuat bekerja sebagai hambatan kultural yang melampaui jangkauan regulasi formal. Selama masyarakat masih memandang aborsi korban pemerkosaan sebagai aib dan dosa, selama itu pula korban akan memilih diam sebagai strategi bertahan hidup sosial, meskipun hukum telah membuka ruang bagi mereka.

Dalam perspektif maqasid syariah, kondisi ini menuntut respons yang bersifat komprehensif dan terintegrasi. Perlindungan terhadap *hifzh al-nafs*, *hifzh al-'aql*, dan *hifzh al-'irdh* korban pemerkosaan tidak dapat terwujud hanya melalui regulasi tertulis yang tidak diimplementasikan secara efektif. Diperlukan sinergi antara reformasi prosedural terutama penyederhanaan mekanisme pembuktian dan percepatan proses dengan edukasi keagamaan berbasis maqasid yang membangun pemahaman masyarakat bahwa melindungi korban pemerkosaan adalah kewajiban syar'i, bukan penghinaan terhadap nilai-nilai agama.

Penulis juga menilai bahwa negara perlu segera mengembangkan panduan teknis (*petunjuk pelaksana*) yang lebih operasional dari PP No. 28 Tahun 2024, yang secara spesifik mengatur protokol layanan terpadu bagi korban, mekanisme koordinasi lintas lembaga antara kepolisian, fasilitas kesehatan, lembaga pendampingan, dan dinas sosial, serta standar edukasi publik yang berbasis pada pemahaman hak asasi manusia sekaligus nilai-nilai maqasid syariah. Tanpa langkah-langkah konkret ini, PP No. 28 Tahun 2024 akan tetap menjadi sebuah regulasi yang baik di atas kertas namun gagal hadir secara nyata dalam kehidupan korban yang paling membutuhkannya.

C. Tinjauan Maqasid Syariah terhadap Aborsi bagi Korban Pemerkosaan

Dalam konteks penelitian ini, evaluasi maqasid syariah terhadap kebijakan aborsi korban pemerkosaan dilakukan melalui tiga tahapan metodologis.[287] Tahap pertama adalah identifikasi maslahat dan mafsadat yang terlibat, yakni mengidentifikasi secara komprehensif kemaslahatan apa saja yang berpotensi terwujud dan kerusakan apa saja yang berpotensi terjadi dari kebijakan tersebut.

[287] Nur Isna Fitriani, "Praktek Aborsi Korban Pemerkosaan Menurut Analisis Qawaidh Fiqhiyyah Furu'iyyah Al Musyaqqah Tajlib at Taisir," *Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 6, no. 5 (2025).

Tahap kedua adalah tarjih atau pembobotan, yakni menentukan kemaslahatan mana yang lebih berat dan kerusakan mana yang lebih mendesak untuk dicegah berdasarkan hierarki maqasid. Tahap ketiga adalah formulasi hukum, yakni merumuskan posisi hukum yang paling selaras dengan tujuan-tujuan syariat berdasarkan hasil analisis pada tahap pertama dan kedua.

Secara umum, para ulama merumuskan lima tujuan pokok syariat (al-kulliyyat al-khams), yaitu *hifz al-din* (memelihara agama), *hifz al-nafs* (memelihara jiwa), *hifz al-'aql* (memelihara akal), *hifz al-nasl* (memelihara keturunan), dan *hifz al-mal* (memelihara harta). Selain itu, beberapa ulama kontemporer, seperti Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur, menambahkan *hifz al-'irdh* (memelihara kehormatan) sebagai salah satu tujuan penting syariat. Keenam maqasid tersebut menjadi landasan analisis dalam menilai kebijakan aborsi bagi korban pemerkosaan yang akan dijelaskan pada bagian berikutnya.

1. *Hifzh din* (perlindungan agama)

Perlindungan agama dalam konteks maqasid syariah tidak hanya berarti mempertahankan ritual ibadah semata, melainkan mencakup pemeliharaan nilai-nilai Islam yang menjunjung tinggi keadilan, kemanusiaan, dan penolakan terhadap kezaliman. *Hifzh din* (perlindungan agama) merupakan salah satu maqasid yang paling fundamental dan menempati urutan pertama dalam hierarki *al-dharuriyyat al-khamsah*. Al-Ghazali dalam *al-Mustashfa* menegaskan bahwa seluruh hal yang berkaitan dengan syariat pada dasarnya bertujuan memelihara dan melindungi agama sebagai sumber nilai tertinggi dalam kehidupan manusia. Dalam konteks ini, *hifzh din* tidak hanya berkaitan dengan ibadah ritual semata, melainkan juga dengan bagaimana syariat hadir sebagai sistem nilai yang melindungi martabat manusia secara keseluruhan.[288]

Persoalan yang relevan untuk dianalisis adalah: apakah kebijakan aborsi bagi korban pemerkosaan yang termuat dalam PP No. 28 Tahun 2024 bertentangan dengan nilai-nilai agama, ataukah justru merupakan manifestasi dari nilai-nilai agama itu sendiri?

---

[288] Irham and Supar, *Al-Mustashfa : Rujukan Utama Ushul Fikih*.

Pertanyaan ini harus dimulai dari pemahaman bahwa Islam, sebagaimana ditunjukkan oleh para ulama fikih lintas mazhab, tidak secara mutlak melarang aborsi dalam segala kondisi dan pada setiap tahapan kehamilan. Perbedaan pendapat ulama mengenai status hukum janin sebelum dan sesudah peniupan ruh menunjukkan bahwa persoalan ini memang mengandung ruang ijtihad yang signifikan. Mayoritas ulama Hanafiyah, sebagaimana dikutip oleh Ibn 'Abidin dalam *Radd al-Muhtar*, membolehkan aborsi sebelum usia kehamilan 45 hari dengan adanya 'udzur yang memadai. Pendapat serupa dikemukakan oleh sebagian ulama Hambali dan Syafi'iyah.[289]

Dalam kerangka *hifzh din*, pemaksaan seorang korban pemerkosaan untuk mempertahankan kehamilan yang terjadi akibat kezaliman orang lain justru dapat bertentangan dengan semangat agama yang menjunjung tinggi keadilan (*al-'adl*) dan penolakan terhadap kezaliman (*al-zulm*). Agama tidak hanya melindungi kehidupan yang potensial dalam kandungan, tetapi juga melindungi manusia yang telah nyata keberadaannya dari perlakuan yang tidak adil.

Apabila regulasi aborsi bagi korban pemerkosaan dirumuskan dengan batasan yang ketat, proporsional, dan tidak membuka ruang penyalahgunaan sebagaimana yang tertera dalam PP No. 28 Tahun 2024 melalui syarat batas usia kehamilan dan kewajiban konseling maka regulasi tersebut sesungguhnya tidak bertentangan dengan *hifzh din*, melainkan justru merupakan upaya negara untuk menghadirkan keadilan berbasis nilai-nilai agama dalam kehidupan nyata.

2. *Hifzh al-nafs*: Perlindungan Jiwa Korban sebagai Prioritas Utama

Hifzh al-nafs (perlindungan jiwa) merupakan salah satu dari lima tujuan pokok maqasid syariah yang menempati hierarki *al-dharuriyyat* tingkatan tertinggi dari urgensi dalam sistem maqasid.[290] Perlindungan jiwa merupakan salah satu yang paling sering dikutip dalam diskusi tentang aborsi. Para ulama sepakat bahwa menjaga keberlangsungan hidup manusia adalah kewajiban yang tidak dapat dikompromikan. Imam al-Ghazali dalam al-Mustashfa menegaskan bahwa segala

[289] Istibsjaroh, *Aborsi & Hak-Hak Reproduksi Dalam Islam* (Yogyakarta: Penerbit & distribusi, LKiS, 2012), 30–51.

[290] Nurhayati and Sinaga, *Fiqh Dan Ushul Fiqh*, 75–79.

ketentuan syariat yang berkaitan dengan larangan membunuh, melukai, atau membahayakan jiwa manusia bertujuan untuk melindungi dan mempertahankan *al-dharuriyyat al-khamsah* ini.[291] Perlindungan jiwa dalam fiqh Islam bukan hanya mencakup dimensi fisik semata, melainkan juga dimensi psikis dan mental, yang dalam konteks modern dikenal dengan konsep kesehatan jiwa (*mental health*).

Dalam konteks kehamilan akibat pemerkosaan, prinsip *hifzh nafs* menghadapi ujian yang sangat krusial. Di satu sisi, janin yang terbentuk dari kehamilan tersebut merupakan kehidupan yang juga dilindungi oleh *hifzh nafs*.[292] Di sisi lain, korban pemerkosaan yang dipaksa mempertahankan kehamilannya menghadapi ancaman serius terhadap *hifzh nafs*nya sendiri. Ancaman ini bersifat multidimensi seperti ancaman psikologis berupa trauma berkepanjangan, PTSD (*Post-Traumatic Stress Disorder*), dan risiko tindakan bunuh diri, ancaman fisik berupa risiko komplikasi medis khususnya pada korban berusia muda, serta ancaman sosial berupa dikucilkan dan isolasi sosial yang dapat berdampak pada kelangsungan hidup dan kesejahteraan korban secara keseluruhan.[293]

Ketika dua kepentingan yang sama-sama dilindungi oleh *hifzh nafs* bertentangan satu sama lain, fiqh Islam memiliki mekanisme penyelesaian yang dikenal sebagai kaidah tarjih. Kaidah fiqhiyah yang paling relevan dalam konteks ini adalah:

الضَّرَرُ الأَشَدُّ يُزَالُ بِالضَّرَرِ الأَخَفِّ

> *"Bahaya yang lebih berat dihilangkan dengan bahaya yang lebih ringan."*[294]

Berdasarkan kaidah ini, ketika terjadi pertentangan antara kepentingan mempertahankan janin yang belum ditiupkan ruh dengan kepentingan mencegah mudharat yang nyata dan mendesak terhadap jiwa dan kesehatan mental korban,

---

[291] Irham and Supar, *Al-Mustashfa : Rujukan Utama Ushul Fikih*.

[292] Rizal Wahyudi et al., "Abortion Discourse in the Perspective of Islamic Jurisprudence Scholars," *International Colloquium on Interdisciplinary Islamic Studies* 1, no. 1 (2022).

[293] Pertiwi and Hutahaean, *Mengurai Luka Batin: Kajian Psikologis, Hukum, Dan Sosial Atas Trauma Dan Kekerasan (Sebuah Pengantar Psikologi Trauma Dan Kekerasan)*, 142–52.

[294] Zaidan, *Al-Wajiz (100 Kaidah Fikih Dalam Kehidupan Sehari-Hari)*, 153.

maqasid syariah memberikan arahan agar dipilih tindakan yang menghindarkan bahaya yang lebih berat. Para ulama kontemporer, termasuk Yusuf al-Qaradawi, Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buti, dan ulama-ulama yang tergabung dalam Majelis Ulama Indonesia, berpendapat bahwa dalam kondisi kehamilan akibat pemerkosaan di mana pemaksaan melanjutkan kehamilan berpotensi menimbulkan mudharat yang bersifat permanen terhadap jiwa dan kesehatan mental korban maka aborsi dalam batas waktu yang ditentukan merupakan pilihan yang dapat dibenarkan oleh *hifzh nafs*.[295]

Fakta empiris yang tersedia mendukung penilaian ini. Penelitian Brenda Major, Mark Appelbaum, Linda Beckman, Mary Ann Dutton, Nancy, Felipe Russo, Carolyn West (2009) dalam Jurnalnya menemukan bahwa korban pemerkosaan yang dipaksa mempertahankan kehamilan menunjukkan tingkat gangguan psikologis yang secara signifikan lebih tinggi dibandingkan korban yang mendapatkan akses layanan yang komprehensif, termasuk pilihan untuk mengakhiri kehamilan.[296] Data dari berbagai studi psikologi klinis menunjukkan bahwa risiko bunuh diri di kalangan korban pemerkosaan yang mengalami kehamilan tidak diinginkan meningkat secara dramatis apabila mereka tidak mendapatkan dukungan yang memadai.[297] Dalam kerangka *hifzh al-nafs*, realitas empiris ini bukan sekadar data statistik, melainkan merupakan bukti nyata atas ancaman terhadap tujuan pokok syariat yang harus segera ditangani.

3. Hifzh 'Aql: Perlindungan Akal dan Kesehatan Mental Korban

Hifzh al 'aql (perlindungan akal) dalam pemikiran ulama klasik seperti al-Ghazali dan al-Syatibi mencakup perlindungan terhadap kemampuan berpikir, bernalar, dan memahami.[298] Perlindungan akal dalam maqasid syariah tidak hanya berkaitan dengan larangan mengonsumsi zat-zat yang merusak akal seperti khamr,

---

[295] Siti Ropiah, *Fiqih Ramah Wanita: Jalan Menuju Keadilan Gender Dalam Islam* (Banjarnegara: PT Penerbit Qriset Indonesia, 2025), 230–232.

[296] Brenda Major et al., "Abortion and Mental Health: Evaluating the Evidence," *American Psychologist*, 2009.

[297] Mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Pekalongan, *Islamic Studies & Character Building* (Pemalang: NEM, 2016), 27–30.

[298] Muhammad Izudin, *Dinamika Atas Perlindungan Hukum Terhadap Anak Yang Lahir Di Luar Perkawinan* (Indramayu: Penerbit Adab, 2023), 26–30.

melainkan mencakup pula pemeliharaan kesehatan mental, stabilitas psikologis, dan kapasitas kognitif manusia untuk berpikir, memilih, dan menjalani kehidupan secara bermartabat. Namun, dalam konteks modern dan dalam kerangka metodologis yang dikembangkan oleh Jasser Auda dan Ibn 'Ashur, *hifzh al 'aql* dipahami secara lebih luas sebagai perlindungan terhadap seluruh fungsi kognitif dan psikologis manusia, termasuk kesehatan mental, keseimbangan emosional, dan integritas psikologis.[299]

Kehamilan akibat pemerkosaan menimbulkan ancaman yang sangat serius terhadap *hifzh al 'aql* korban dalam pengertian yang luas ini. Secara klinis, korban pemerkosaan hampir selalu mengalami gejala-gejala yang termasuk dalam diagnosis *Post-Traumatic Stress Disorder* (PTSD), depresi mayor, dan gangguan kecemasan.[300] Pemaksaan untuk mempertahankan kehamilan akibat pemerkosaan berpotensi memperpanjang dan memperparah kondisi-kondisi klinis tersebut, karena setiap perubahan fisik yang terjadi selama kehamilan menjadi pengingat yang tidak dapat dihindari atas peristiwa traumatis yang telah dialami korban.

Lebih dari itu, kehamilan yang tidak diinginkan akibat pemerkosaan dapat mengganggu kemampuan korban untuk menjalani proses pemulihan psikologis yang normal. Pemulihan dari trauma pemerkosaan membutuhkan kondisi psikologis yang relatif stabil dan dukungan sosial yang konsisten. Apabila korban harus secara bersamaan menghadapi tekanan psikologis dari kehamilan yang tidak diinginkan, proses pemulihan ini menjadi jauh lebih sulit, bahkan dapat terhenti sama sekali.

Dalam kerangka maqasid syariah, gangguan terhadap *hifzh al 'aql* yang disebabkan oleh pemaksaan mempertahankan kehamilan akibat pemerkosaan merupakan mafsadat (kerusakan) yang nyata dan serius. Kaidah fiqhiyah "*la dharara wa la dhirara"* (tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan),[301] yang bersumber dari hadis sahih riwayat Ibn Majah dan Imam Ahmad, memberikan

---

[299] Kana Kurniawan, *Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam Dan HAM* (Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2022), 209.

[300] Selvia Novitasari and et.al, *Kesehatan Reproduksi Dan Pencegahan Kekerasan Seksual* (Bengkulu: Abad Cakrawala Nusantara, 2025), 94–99.

[301] Yazid, *Sunan Ibnu Majah*.

landasan yang kuat untuk menolak setiap kebijakan yang berpotensi menciptakan atau memperparah mudharat terhadap akal dan psikis korban.

Kewajiban konseling yang diatur dalam Pasal 121 PP No. 28 Tahun 2024 merupakan manifestasi konkret dari prinsip *hifzh al 'aql* dalam kebijakan hukum positif. Namun, konseling semata tidak cukup apabila tidak diiringi dengan kemudahan akses terhadap pilihan hukum yang tersedia, termasuk kebolehan aborsi dalam batas waktu yang telah ditentukan. Dengan kata lain, *hifzh al 'aql* tidak hanya menuntut perlindungan reaktif melalui konseling pasca trauma, tetapi juga perlindungan proaktif melalui kemudahan akses terhadap pilihan-pilihan yang dapat mencegah terjadinya mudharat yang lebih besar.

4. *Hifzh al-Nasl*: Perlindungan Keturunan dan Implikasinya pada Kasus Pemerkosaan

Hifzh al-nasl (perlindungan keturunan) adalah salah satu dari lima tujuan pokok maqasid syariah yang mencakup perlindungan terhadap kelangsungan dan kemurnian garis keturunan, serta terjaminnya hak-hak anak untuk lahir dan tumbuh dalam lingkungan yang kondusif dan bermartabat.[302] Prinsip ini memiliki relevansi yang sangat kompleks dan tidak sederhana dalam konteks kehamilan akibat pemerkosaan.

Apabila dipandang dari sisi janin semata, *hifzh al-nasl* dapat diinterpretasikan sebagai landasan untuk mempertahankan kehamilan, karena janin tersebut merupakan "keturunan" yang harus dilindungi. Namun, pemahaman yang lebih komprehensif dan holistik terhadap *hifzh al-nasl* justru mengungkapkan persoalan yang lebih dalam.[303] Seorang anak yang lahir dari kehamilan akibat pemerkosaan dan ibu yang dipaksa melahirkannya berpotensi menghadapi kondisi-kondisi yang justru bertentangan dengan tujuan *hifzh al-nasl* itu sendiri, kemungkinan penolakan dari ibu yang mengalami trauma berat, kemungkinan kondisi tumbuh kembang yang tidak kondusif karena tidak adanya dukungan

[302] Nurhayati and Sinaga, *Fiqh Dan Ushul Fiqh*, 77–80.

[303] Siti Ropiah, *Cinta, Kontrak, Dan Kesucian Menafsir Ulang Makna Perkawinan Dalam Islam Modern* (Jawa barat: Goresan Pena, 2026), 72–73.

keluarga dan sosial yang memadai, serta kemungkinan stigmatisasi yang dialami anak sepanjang hidupnya sebagai "anak yang tidak diinginkan".

Lebih jauh, dalam kerangka fiqh Islam, anak yang lahir dari hubungan di luar nikah termasuk dari pemerkosaan menghadapi persoalan status hukum yang kompleks berkaitan dengan nasab (garis keturunan), hak waris, dan kewajiban nafkah.[304] Dalam pandangan mayoritas ulama klasik, anak yang lahir dari pemerkosaan tidak dinasabkan kepada pelaku pemerkosaan, sehingga hak-hak keperdataannya terhadap ayah biologisnya menjadi tidak jelas secara hukum. Kondisi ini tidak sesuai dengan tujuan *hifzh al-nasl* yang menghendaki lahirnya keturunan dalam kondisi yang terlindungi secara hukum dan sosial.[305]

Dengan demikian, kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan dalam batas waktu yang ditentukan oleh PP No. 28 Tahun 2024 tidak serta merta bertentangan dengan *hifzh al-nasl*, sepanjang dipahami bahwa *hifzh al-nasl* yang sejati menuntut lahirnya keturunan dalam kondisi yang memungkinkan pemenuhan hak-haknya secara penuh dan bermartabat.

5. Hifzh al-Mal

Dimensi hifzh al-mal (perlindungan harta dan kesejahteraan ekonomi) mungkin tampak paling jauh relevansinya dari persoalan aborsi korban pemerkosaan. Namun dalam analisis yang komprehensif, dimensi ini justru memiliki relevansi yang nyata dan tidak dapat diabaikan begitu saja.

Kehamilan akibat pemerkosaan membawa dampak ekonomi yang sangat nyata dan sering kali menghancurkan kehidupan finansial korban dalam jangka panjang. Korban yang masih berstatus pelajar atau mahasiswi terpaksa menghentikan pendidikannya, yang berarti mengurangi kemampuan ekonominya di masa depan secara permanen.[306] Korban yang sudah bekerja berisiko kehilangan pekerjaannya, baik karena ketidakmampuan fisik dan psikologis untuk bekerja, maupun karena diskriminasi dari lingkungan kerja.

---

[304] Kudrat Abdillah and Maylissabet, *Sejarah Sosial Status Dan Hak Anak Di Luar Nikah* (Jawa Timur: Duta Media Publishing, 2020), 35–37.

[305] Abdillah and Maylissabet, 35–41.

[306] Anggryani et al., "Konsep Pemikiran Ekonomi Al-Ghazali: Relevansinya Dengan Perekonomian Di Era Modernisasi."

Dalam konteks korban pemerkosaan, khususnya mereka yang berasal dari kalangan ekonomi lemah, pemaksaan melanjutkan kehamilan dan melahirkan anak yang tidak diinginkan memiliki implikasi ekonomi yang sangat nyata, biaya persalinan dan perawatan anak yang tidak terduga, terganggunya kemampuan korban untuk melanjutkan pendidikan atau pekerjaan akibat kondisi psikologis dan fisik yang tidak stabil, serta kemungkinan kehilangan sumber penghidupan akibat stigmatisasi sosial. Beban ekonomi ini, dalam kenyataannya, seringkali ditanggung hampir seluruhnya oleh korban dan keluarganya, sementara pelaku kejahatan tidak menanggung konsekuensi serupa.

Dari perspektif *hifzh al-mal*, PP No. 28 Tahun 2024 seharusnya tidak hanya mengatur kebolehan aborsi, tetapi juga memastikan bahwa seluruh biaya layanan medis yang berkaitan termasuk konseling, prosedur aborsi yang aman, dan rehabilitasi pasca-aborsi dibebankan kepada negara atau mekanisme pembiayaan yang tidak memberatkan korban. Ketiadaan jaminan pembiayaan ini merupakan celah signifikan dalam regulasi yang ada, yang apabila dibiarkan akan membuat kebolehan yang diberikan oleh PP tersebut menjadi hak yang hanya dapat dinikmati oleh mereka yang memiliki kemampuan ekonomi yang memadai.

6. *Hifzh al-'Irdh*: Perlindungan Kehormatan dan Martabat Korban

Hifzh al-'irdh (perlindungan kehormatan dan martabat) merupakan dimensi maqasid yang memiliki relevansi yang sangat langsung dengan persoalan pemerkosaan dan kehamilan yang diakibatkannya. Ibn 'Ashur dalam Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah mengakui *hifzh al-'irdh* sebagai dimensi maqasid yang mandiri, di samping lima dimensi klasik yang dirumuskan oleh al-Ghazali dan al-Syatibi. Ibn 'Ashur menegaskan bahwa kehormatan (*karamah*) merupakan nilai intrinsik yang melekat pada setiap manusia berdasarkan penciptaannya sebagai *khalifah fi al-ardh*, sebagaimana ditegaskan dalam Al-Qur'an surat Al-Isra' ayat 70.[307]

وَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا

[307] Joni and Rifqi Qowiyul Iman, *Pembaruan Hukum Hak Asuh Anak Berbasis Maqasid Syariah* (Banyumas: wawasan Ilmu, 2025), 207–208.

"Dan sungguh, Kami telah memuliakan anak cucu Adam, dan Kami angkut mereka di darat dan di laut, dan Kami beri mereka rezeki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka di atas banyak makhluk yang telah Kami ciptakan dengan kelebihan yang sempurna." (QS. Al-Isra': 70)

Pemerkosaan merupakan serangan langsung dan paling brutal terhadap *hifzh al-'irdh* korban. Tindakan ini tidak sekadar merupakan kejahatan seksual dalam pengertian hukum pidana biasa, melainkan merupakan pelanggaran terhadap dimensi terdalam dari kemanusiaan korban. Dalam terminologi fiqh, pemerkosaan adalah kezaliman (*zhulm*) dalam bentuknya yang paling nyata terhadap kehormatan seseorang.[308]

Persoalan yang kemudian muncul adalah apakah pemaksaan korban untuk mempertahankan kehamilan akibat pemerkosaan tidak memperpanjang pelanggaran terhadap *hifzh al-'irdh* tersebut? Analisis yang jernih dan tidak berpihak menjawab pertanyaan ini dengan afirmatif. Kehamilan yang terlihat secara fisik merupakan "bukti yang tidak dapat disembunyikan" dari tindak pidana yang menimpa korban. Setiap hari yang berlalu dalam kehamilan tersebut berpotensi menjadi pengingat yang menyakitkan dan sumber dari stigmatisasi sosial yang berkelanjutan. Stigmatisasi ini berupa anggapan bahwa korban "tidak menjaga dirinya", "turut bersalah", atau "tidak pantas dihormati" merupakan bentuk pelanggaran terhadap *hifzh al-'irdh* yang terjadi secara berulang dan berlapis-lapis.

Dari perspektif *hifzh al-'irdh*, pembolehan aborsi dalam batas waktu yang telah ditetapkan merupakan salah satu instrumen pemulihan kehormatan korban. Ia bukan tindakan yang mengabaikan nilai kehidupan, melainkan tindakan yang mengakui bahwa kehormatan manusia adalah nilai yang tidak dapat dilucuti oleh tindakan orang lain, dan bahwa negara memiliki kewajiban untuk memastikan bahwa korban kezaliman tidak dipaksa menanggung secara permanen konsekuensi dari kejahatan yang bukan merupakan pilihannya.

---

[308] Husein Muhammad, *Spiritualitas Kemanusiaan Perspektif Islam Pesantren* (Pustaka Rihlah, 2006), 155.

BAB V
KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

A. Kesimpulan

Dari hasil pembahasan yang sudah dilakukan, ada tiga hal pokok yang bisa disimpulkan dari penelitian ini, sesuai dengan tiga rumusan masalah yang diangkat.

1. Soal PP No. 28 Tahun 2024 dan Perlindungan Hukum bagi Korban

PP No. 28 Tahun 2024 ini sebenarnya membawa kemajuan yang cukup berarti. Sebelumnya, aturan soal aborsi bagi korban perkosaan memang ada kekosongan hukum, dan PP ini mencoba mengisinya dengan mengakui bahwa aborsi bisa dilakukan dalam kondisi tertentu (Pasal 116). Beberapa poin positifnya: korban tidak lagi diharuskan mendapat izin suami (Pasal 122), wajib disediakan konseling secara menyeluruh (Pasal 121), dan ada pengaturan soal pendampingan korban (Pasal 124). Jadi dari sisi aturan tertulis, PP ini sudah cukup berpihak pada korban. Tapi, sebagaimana akan dijelaskan, kebaikan di atas kertas ini belum cukup kalau di lapangan masih banyak yang menghambat.

2. Tantangan dalam Pelaksanaannya di Indonesia

PP ini menghadapi banyak tantangan di lapangan, dan tantangan-tantangan ini saling terkait satu sama lain. Pertama, ada masalah klasik: syaratnya terlalu ribet dibanding waktunya. Korban diharuskan punya surat keterangan dari penyidik, tapi batas usia kehamilan untuk bisa aborsi hanya 40 hari. Padahal, dalam praktiknya, korban butuh waktu untuk sadar dirinya hamil, lalu melapor, baru mengurus surat-surat dan itu saja sudah bisa melebihi 40 hari. Kedua, akses ke fasilitas kesehatan yang memadai juga belum merata, terutama di daerah-daerah yang jauh dari kota besar, sehingga ada korban yang secara geografis kesulitan mengakses layanan ini. Ketiga, stigma sosial masih jadi momok besar. Baik stigma dari diri sendiri (merasa bersalah/malu), dari masyarakat sekitar, maupun dari institusi (rumah sakit, aparat, dan lain-lain), semuanya membuat korban cenderung memilih diam daripada memanfaatkan haknya, meskipun hukum sudah membuka jalan. Keempat, masih ada jarak antara aturan negara dengan cara pandang masyarakat soal agama terkait aborsi, dan sampai sekarang belum ada upaya serius dari negara atau ormas keagamaan untuk menjembatani perbedaan pandangan ini secara terbuka.

3. Pandangan Maqasid Syariah terhadap Aturan Ini

Kalau dilihat dari kacamata maqasid syariah, sebenarnya pengaturan aborsi bagi korban perkosaan dalam PP ini sejalan dengan tujuan-tujuan besar syariat. Dari sisi menjaga jiwa (*hifzh al-nafs*), membolehkan aborsi dalam batas waktu tertentu itu sesuai dengan kaidah "bahaya yang lebih besar dihilangkan dengan bahaya yang lebih kecil" karena trauma, gangguan jiwa, sampai risiko bunuh diri yang dialami korban kalau dipaksa melanjutkan kehamilan, jauh lebih berat dibanding mengakhiri kehamilan yang usianya masih sangat muda. Dari sisi menjaga akal (*hifzh al-'aql*), adanya kewajiban konseling dalam Pasal 121 sudah jadi bentuk nyata perlindungan kesehatan mental korban. Dari sisi menjaga kehormatan (*hifzh al-'irdh*), aborsi di sini bukan dilihat sebagai dosa atau pelanggaran kehormatan, justru sebagai cara mengembalikan martabat korban yang sudah dirampas oleh pelaku. Dari sisi menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*), kalau anak lahir dari kondisi seperti ini ibunya trauma, tidak siap, dan tanpa dukungan justru itu yang lebih bertentangan dengan tujuan menjaga keturunan itu sendiri. Sementara dari sisi agama (*hifzh din*), kebijakan ini tidak melawan nilai-nilai Islam, malah jadi wujud nyata dari prinsip adil dan menolak kezaliman yang diajarkan agama. Dari sisi menjaga harta (*hifzh al mal*), kebijakan ini juga memberikan perlindungan kepada korban karena dapat mengurangi beban ekonomi yang timbul akibat kehamilan yang tidak diinginkan. Biaya kesehatan, persalinan, dan pengasuhan anak yang lahir dari tindak pemerkosaan berpotensi menimbulkan kesulitan ekonomi bagi korban, sehingga kebijakan ini turut mendukung terwujudnya kemaslahatan dalam aspek harta.

Jadi, kesimpulannya, PP No. 28 Tahun 2024 ini sebenarnya sudah jadi langkah maju yang bagus dan secara prinsip cocok dengan nilai-nilai maqasid syariah. Tapi, agar perlindungan yang dimaksud benar-benar dirasakan korban, masih perlu ada pembenahan terutama menyederhanakan syarat administratif, memperluas akses layanan kesehatan, dan mengatasi stigma sosial lewat edukasi keagamaan yang berbasis pemahaman maqasid syariah.

B. Saran dan Rekomendasi

1. Untuk Pemerintah & Pembuat Kebijakan

a) Perpanjang batas usia kehamilan menjadi minimal 12 minggu (84 hari) agar realistis dan selaras dengan standar medis & pandangan mayoritas ulama.
b) Ganti persyaratan surat keterangan penyidik dengan mekanisme lebih cepat (misal, surat keterangan dokter atau konselor terlatih).
c) Perluas fasilitas kesehatan yang diizinkan (termasuk Puskesmas dengan standar kompetensi) untuk mengatasi hambatan geografis.
d) Bentuk jalur cepat (***fast-track***) terpadu (One-Stop Service) untuk penanganan hukum dan medis secara simultan.
e) Sediakan mekanisme pembiayaan jelas melalui JKN.

2. Untuk Lembaga Keagamaan & Ulama (MUI, NU, Muhamadiyah)

a) Sosialisasikan Fatwa MUI No. 4/2005 secara masif ke tingkat akar rumput.
b) Kembangkan panduan fikih kontekstual bagi tokoh agama lokal dalam membimbing korban.
c) Aktif dalam program deradikalisasi stigma terhadap korban sebagai bagian dari *hifzh al-'irdh* kolektif.

3. Untuk Aparat Penegak Hukum & Tenaga Kesehatan

a) Polisi perlu pelatihan *trauma-informed approach* untuk mempercepat proses surat keterangan.
b) Tenaga medis perlu pelatihan komprehensif tentang regulasi dan kewajiban rujukan jika mengajukan keberatan nurani (*conscientious objection*).
c) Konselor harus memberikan pendampingan **non-direktif** dan akurat.

4. Untuk Akademisi & Peneliti

a) Lakukan penelitian empiris untuk mengukur efektivitas implementasi PP ini di lapangan.
b) Kaji perbandingan kebijakan di negara Muslim lain (Malaysia, Turki).
c) Kembangkan indikator terukur evaluasi kebijakan berbasis maqasid syariah.

5. Untuk Masyarakat

Bangun budaya dukungan dan empati, tinggalkan budaya menyalahkan korban (*victim-blaming*). Ini adalah kewajiban kolektif dalam kerangka *amar ma'ruf nahi munkar* dan manifestasi nyata maqasid syariah.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

’Abdussalam, Izzuddin bin. *Qawa’id Al-Ahkam Fi Mashalih Al-’Anam*. Jilid II. Beirut: Dar al-Kutub al-’Alamiyah, n.d.

Abderrazzaq, Mohammad A. “The Revival and Evolution of Maqasid Thought: From Al-Shatibi to Ibn ʿAshur and the Contemporary Maqasid Movement.” University of Michigan, 2017.

Abdillah, Kudrat, and Maylissabet. *Sejarah Sosial Status Dan Hak Anak Di Luar Nikah*. Jawa Timur: Duta Media Publishing, 2020.

Achadiat, Chrisdiono M. *Dinamika Etika & Hukum Kedokteran Dalam Tantangan Zaman*. Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC, 2007.

Afifah, Wiwik. “Perlindungan Hukum Bagi Perempuan Korban Perkosaan Yang Melakukan Aborsi.” *Jurnal Ilmu Hukum* vol.9 (2013).

Al-‘Utsaimin., H. Syaikh Muhammad bin Shalih. *Syarh Al-Arba’in An-Nawawiyah Al-Mukhtashar*. Cet. III. Dar Ats-Tsuraya, 1425.

Al-’Amiri, Abdallah M. Al-Husayn. *Dekonstruksi Sumber Hukum Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2004.

Al- Qardawi, M. Yusuf. *7 Kaidah Utama Fikih Muamalah*. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2014.

Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail. *Sahih Al-Bukhari*. Juz .IV. Mesir: Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail al-Bukhari, 2017.

Al-Buthi, Muhammad Sa’id Ramadhan. *Dhawabith Al-Mashlahah Fi Al-Syari’ah Al-Islamiyah*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2001.

Al-Ghazali. *Al-Mustashfa Min ’Ilm Al-Ushul*. Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, n.d.

Al-Hajjaj, Muslim bin. *Shahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-’Arabi, n.d.

al-Jauziyyah, Ibn Qayyim. *Miftah Dar Al-Sa’adah Wa Manshur Wilayah Al-’Ilmi Wa Al-Iradah*. Riyadah: Dar al-Najd, n.d.

al-Khadimi, 6Nuruddin bin Mukhtar. *’Ilm Al-Maqashid Al-Syari’ah R*. Riyadah: Jami’ah Muhammad Sa’ud al-Islamiyah, n.d.

Al-Khathib, Ahmad bin ’Abd al-Latif. *Al-Nufahat ’ala Syarh Al-Waraqat*. Surabaya: Alharamain, n.d.

Al-Mas’udi, Hafizh Hasan. *Minhah Al-Mughis*. Surabaya: Maktabah Muhammad bin Ahmad Dahlan Nabhani wa Auladuh, n.d.

al-Raysuni, Ahmad. *Nazhariyat Al-Maqashid ’ind Al-Imam Al-Syatibi*. Herndon-Virginia: al-Ma’had al-’Alami li Fikr al-Islami, 1995.

Al-Syairazi. *Al-Luma’ Fi Ushul Al-Fiqh K*. Kairo: Maktabah al-Taufiqiyyah, n.d.

Al-Syathibi. *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari’ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-’Ilmiyyah, n.d.

Al-Syawkani. *Irsyad Al-Fuhul*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.

al-Yubi, Muhammad Sa’id bin Ahmad bin Mas’ud. *Maqashid Al-Syari’ah Al-Islamiyah Wa ’Alaqatuha Bi Al-Adillah Al-Syar’iyyah*. Riyadah: Dar al-Hijrah, 1998.

Al-Zuhaili, Wahbah. *Ushul Fiqh Al-Islami,*. Juz II. Damaskus: Darul Fikri, 2006.

Alim, Denys Putra, and et.al. *Ilmu Kedokteran Forensik Dan Etikomedikolegal*. Purbalingga: CV Eureka Media Aksara, 2025.

Anggraeni, Luciana. *Fikih Perempuan Dan Anak Dalm Dimensi Privat Dan Publik*. Malang: Universitas Muhammadiyah Malang, 2024.

Anwar, Saeful Saleh. *Filsafat Ilmu Al-Ghazãlī: Dimensi Ontologi Dan Aksiologi*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Asmariah, Sukamto Kusnadi, Rosalina. *Kajian Hukum Regulasi Aborsi Atas Indikasi Kedaruratan Medis*. Pekalongan: Penerbit NEM, 2023.

Asmawi. *Perbandingan Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2011.

Astuti, Haryati, and et.al. *Kesehatan Reproduksi Remaja Dan Lansia*. Purbalingga: CV Eureka Media Aksara, 2023.

Auda, Jasser. *Maqashid Al-Shari‘ah As Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach. The International Institute Of Islamic Thought*. London, n.d.

Bangaran, Agnomelsya, and et.al. *Mutu Pelayanan Kebidanan*. Purbalingga: CV Eureka Media Aksara, 2024.

Bella, Jois Nari, Nurfatma Awalliyah Habib, Rena Oki Alestari, Otaliza Elektrina, Stefanicia, Tutty Ariani, Julia Ike Haryanto, and Suryo Wijoyo. *Edukasi*

Kesehatan Seksual Dan Reproduksi. Jawa Tengah: Eureka Media Aksara, 2025.

Benvegnu, N. "Legalitas Aborsi Bagi Korban Perkosaan (Tinjauan Menurut Hukum Positif Dan Hukum Islam)." *Hukum*, 2022.

Busyro. *Fiqh Maqashid : Mengukur Aplikasi Maqashid Al-Syariah Dalam Fatwa Kontemporer*. Adelina Press, 2015.

———. *Maqashid Syariah*. Cet. II. Ponorogo: Penerbit Wade, 2017.

Darmabrata, Wahjadi, and Adhi Wibowo Nurhidayat. *Psikiatri Forensik*. Jakarta: EGC, 2003.

Fatriah, Syarifah Hidayah, and et.al. *Bioetika*. Jawa Tengah: CV Eureka Media Aksara, 2025.

Fauzan, Husni, and Dzulkifli Hadi Imawan. "Pemikiran Maqashid Syariah Al-Tahir Ibn Asyur." *Jurnal Syariah Dan Hukum*, 2023.

Fajrin, Dessy Hidayati. *Kelainan Bawaan Dan Penyakit Yang Sering Dialami Bayi Dan Balita*. Malang: Rena Cipta Mandiri, 2022.

Gani, Ilham A., and Muhammad Aksa Ansar. *Pengantar Hukum Pidana (Teoritis, Prinsip, Dan Implementasi KUHP Baru UU No. 1 Tahun 2023)*. Bandung: Penerbit Widina, 2025.

Hajib, Ibnu. *Mukhtashar Ibnu Al-HajibMaktabah Al-Kulliyat Al-Azhariyyah*. Jilid II. Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1993.

Halem, Abdul. *Usul Al-Fiqh (Konsep Dan Posisisnya Dalam Metodolohi Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.

HAM, Komnas. *Kajian Pemenuhan Hak Atas Kesehatan Bagi Kelompok Rentan Di Indonesia*. Jakarta: Komnas HAM, 2020.

Hamilton, Persis. *Dasar-Dasar Keperawatan Maternitas*. Jakarta: Buku Kedokteran EGC, 1996.

Haryanto. *Dampak Sosio-Psikologis Korban Tindak Perkosaan Terhadap Wanita*. Yogyakarta: Pusat Studi Wanita Universitas Gadjah Mada, 1997.

Hayati, E. N. *Panduan Untuk Pendamping Perempuan Korban Kekerasan Konseling Berwawasan Gender*. Yogyakarta: Rifka Annisa, 2000.

Helim, Abdul. *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep Dan Posisinya*

Dalam Metodologi Hukum Islam. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.

Hendrik. *Etika & Hukum Kesehatan*. Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC, 2015.

Hermanto, Agus. *Maqashid Al-Syari'ah: Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*. Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2022.

———. *Maqasyid Syariah*. Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021.

Indonesia, Pemerintah Republik. Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan., Pub. L. No. 28 (2024).

Irham, Masturi, and Malik Supar. *Al-Mustashfa : Rujukan Utama Ushul Fikih*. Jakarta timur: Al-Maktabah Al-Ashriyah, 2022.

Irmayani, Putri, Ade Yoska Tilla Serihati, Andini Dyah Sitawati, Dizi Bellari Putri, Marthia Pratami Hartiwi, Istanti Siti Rahmawati, and Agustiawan. *Obstetri Dan Ginekologi Sosial Pendekatan Holistik Di Pelayanan Kesehatan Primer*. Bayumas: wawasan Ilmu, 2025.

Istibsjaroh. *Aborsi & Hak-Hak Reproduksi Dalam Islam*. Yogyakarta: Penerbit & distribusi, LKiS, 2012.

Izudin, Muhammad. *Dinamika Atas Perlindungan Hukum Terhadap Anak Yang Lahir Di Luar Perkawinan*. Indramayu: Penerbit Adab, 2023.

Jabbar Sabil. *Menalar Hukum Tuhan*. Banda Aceh: LKAS, 2009.

Joni, and Rifqi Qowiyul Iman. *Pembaruan Hukum Hak Asuh Anak Berbasis Maqasid Syariah*. Banyumas: wawasan Ilmu, 2025.

Karso, A. Junaedi. *Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2022 Tentang Tindak Pidana Kekerasan Seksual Tonggak Awal Penegakan Hukum Di Indonesia*. Jawa Tengah: eUREKA Media Aksara, 2025.

Khattan, Manna' Khalil. *Mabahits Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Dar al-Rasyid, n.d.

Khotimah, Umi Khusnul. *Hukum Islam Dalam Kehidupan Modern: Kajian Tentang Perkawinan, Kesehatan, Transaksi, Dan Budaya*. Lamongan: Nawa Litera Publishing, 2025.

Kosim. "Aborsi Menurut Imam Al Ghazali Menurut Perspektif Maqasid Syariah." *UIN Suska Riau*, 2021, 1–100.

Kurniawan, Kana. *Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam Dan HAM*. Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2022.

Mahmuzar. *Maslahah Mursalah: Suatu Metode Istinbath Hukum*. Riau: UIN Syarif Kasim, n.d.

Major, Brenda, Mark Appelbaum, Linda Beckman, Mary Ann Dutton, Nancy, Felipe Russo, and Carolyn West. "Abortion and Mental Health: Evaluating the Evidence." *American Psychologist*, 2009.

Manuaba, Ida Bagus Gede Fajar, I Gusti Ayu Putri Kartika, and Bagus Hermanto. *Dinamika Hukum Kesehatan Dan Hak Atas Lingkungan Hidup Berkelanjutan Di Indonesia*. Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2025.

Mareta, Zafira Dwi, Rigel Prameswari Zein, Risma Puspita Sari, Nilatur Rohmatika, and Nur Nafiq. *Kriminalitas Anak Sebagai Perbuatan Pidana Dalam Perspektif Kriminologi - Jejak Pustaka*. Yogyakarta: Jejak Pustaka, 2024.

Margono, Rudi. *Analisis Pasal-Pasal Multitafsir Dalam UU Pidana Terbaru*. Jakarta: Profesor Rudi Margono, 2026.

———. *Analisis Yuridis Implementasi Hukum Kesehatan Dalam Pelayanan Telemedisin: Tinjauan Komprehensif Pasca Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023*. Profesor Rudi Margono, 2026.

———. *Isu Panas Hukum Pidana: Aborsi, Eutanasia, Dan Batas Moralitas (Hukum Pidana - Isu Etis Kontemporer)*. Semarang: Profesor Rudi Margono, 2026.

Maryati. *Asuhan Kebidanan Pada Perempuan Dan Anak Kelompok Rentan*. Surabaya: Scopindo Media Pustaka, 2023.

Maswandi. *Buku Ajar Hukum Islam*. Yogyakarta: K. Media, 2025.

Matahari, Ratu. *Kesehatan Reproduksi Remaja Dan Infeksi Menular Seksual*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2018.

Kurniawan, Kana. *Perempuan Dalam Perspektif Hukum Islam Dan HAM*. Jakarta: Publica Indonesia Utama, 2022.

Mahmuzar. *Maslahah Mursalah: Suatu Metode Istinbath Hukum*. Riau: UIN Syarif Kasim, n.d.

Manuaba, Ida Bagus Gede Fajar, I Gusti Ayu Putri Kartika, and Bagus Hermanto. *Dinamika Hukum Kesehatan Dan Hak Atas Lingkungan Hidup Berkelanjutan Di Indonesia*. Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2025.

Mareta, Zafira Dwi, Rigel Prameswari Zein, Risma Puspita Sari, Nilatur Rohmatika, and Nur Nafiq. *Kriminalitas Anak Sebagai Perbuatan Pidana Dalam Perspektif Kriminologi - Jejak Pustaka*. Yogyakarta: Jejak Pustaka, 2024.

Margono, Rudi. *Analisis Pasal-Pasal Multitafsir Dalam UU Pidana Terbaru*. Jakarta: Profesor Rudi Margono, 2026.

———. *Analisis Yuridis Implementasi Hukum Kesehatan Dalam Pelayanan Telemedisin: Tinjauan Komprehensif Pasca Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023*. Profesor Rudi Margono, 2026.

———. *Isu Panas Hukum Pidana: Aborsi, Eutanasia, Dan Batas Moralitas (Hukum Pidana - Isu Etis Kontemporer)*. Semarang: Profesor Rudi Margono, 2026.

Maryati. *Asuhan Kebidanan Pada Perempuan Dan Anak Kelompok Rentan*. Surabaya: Scopindo Media Pustaka, 2023.

Maswandi. *Buku Ajar Hukum Islam*. Yogyakarta: K. Media, 2025.

Matahari, Ratu. *Kesehatan Reproduksi Remaja Dan Infeksi Menular Seksual*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2018.

Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas Fiqh Aqlliyyat Dan Evolusi Maqashid Al-Syari'ah Dari Konsep Ke Pendekatan*. Yogyakarta: LKiS, 2010.

Meliala, Adrianus Eliasta, Poengky Indarti, Ade Firmansyah Sugiharto, Nathanael Elnadus Johanes Sumampouw, Natalia Widiasih Raharjanti, Adhitya Sigit Ramadianto, Wahyu Catur Wibowo, Johanes Widijantoro, Sumy Hastry Purwanti, and Warasman Marbun. *Laporan Kepolisian: Telaah Lintas Disiplin*. Purbalingga: CV Eureka Media Aksara, 2025.

Mubarok, Jaih. *Sejarah Dan Perkembangan Hukum Islam*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2003.

Muhammad Baqir Ismail Habib. *Maqashid Al-Syari'ah Ta'shilan Wa Taf'ilan*. Saudi: Rabithah al-'Alam al-Islami, 1427.

Muhammad, Husein. *Spiritualitas Kemanusiaan Perspektif Islam Pesantren*. Pustaka Rihlah, 2006.

Muhammad, K.H. Husein. *Fiqh Perempuan 2*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2025.

Novitasari, Selvia, and et.al. *Kesehatan Reproduksi Dan Pencegahan Kekerasan Seksual*. Bengkulu: Abad Cakrawala Nusantara, 2025.

Nuraini, Novia. *Hukum Dan Perundang-Undangan Kesehatan*. Bayumas: wawasan Ilmu, 2024.

Nurhayati Mardin, Adiguna Kharismawan, Sunardi Purwanda. *Hak Hidup Atas Janin*. Sulawesi: Unhas Press, 2022.

Nurhayati, and Ali Imran Sinaga. *Fiqh Dan Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2018.

Nurtjahyo, Lidwina Inge Ramadhan, Choky. *Kekerasan Terhadap Perempuan Dalam Peradilan Pidana: Analisis Konsistensi Putusan*. Depok: Badan Penerbit Fakultas Hukum Universitas Indonesia dan Masyarakat Pemantau Peradilan Indonesia, 2016.

Paripurna, Amira, Astutik, Prilian Cahyani, and Riza Alifianto Kurniawan. *Viktimologi Dan Sistem Peradilan Pidana*. Yogyakarta: Deepublish, 2021.

Pekalongan, Mahasiswa Program Pascasarjana IAIN. *Islamic Studies & Character Building*. Pemalang: NEM, 2016.

Pertiwi, Yuarini Wahyu, and Erik Saut Hatoguan Hutahaean. *Mengurai Luka Batin: Kajian Psikologis, Hukum, Dan Sosial Atas Trauma Dan Kekerasan (Sebuah Pengantar Psikologi Trauma Dan Kekerasan)*. Jawa Tengah: Eureka Media Aksara, 2025.

Pitri, Yola, and Zilfi. "Jurnal Indragiri Penelitian Multidisiplin" vol.3, no. 1 (2023): 66–72.

Pratiwi, Puji. *Dinamika Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Aborsi Dan Penggunaan Vaksin Meningitis Dalam Merespons Perubahan Sosial*. Serang: Penerbit A-Empat, 2020.

Rahmawati, Maidina, Arinta Dea Dini Singgi, and Erasmus A.T. Napitupulu. *Penyelenggaraan Kebijakan Aborsi Aman, Bermutu, Dan Bertanggung Jawab Sesuai Dengan UU Kesehatan Di Indonesia*. Jakarta: Institute for Criminal Justice Reform (ICJR), n.d.

Rasidin, and Ali Abd el Mun'im. *Membumikan Hukum Islma Melalui Maqasid Syariah Diterjemahkan Dari Maqasid Shariah As Philosophy of Islamic Law: A Sistems Approach*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015.

Rohim, A. N. "Dharurah and the Realization of Maqashid Sharia: Analysis of the Implementation of Islamic Legal Maxims on Emergency." *Jurnal Kajiansyari'ah Dan Masyarakat*, 2022.

Ropiah, Siti. *Cinta, Kontrak, Dan Kesucian Menafsir Ulang Makna Perkawinan Dalam Islam Modern*. Jawa barat: Goresan Pena, 2026.

———. *Fiqih Ramah Wanita: Jalan Menuju Keadilan Gender Dalam Islam*. Banjarnegara: PT Penerbit Qriset Indonesia, 2025.

Rusli, Muhammad. *Hukum Islam Konsep, Prinsip Dan Aplikasinya*. Sulawesi Selatan: Alinea Indonesia, 2026.

Safriadi. *Maqashid Al-Syariah & Maslahah*. Aceh: Sefa Bumi Persada, 2021.

Salsabila, J. P., and W. Fitri. "Legalitas Aborsi Akibat Pemerkosaan Ditinjau Dari Prespektif Korban Dan Hak Asasi Manusia.," 2022.

Siswanto, Eko, and Athoillah Islamy. "Fikih Moderasi Beragama Dalam Kehidupan Bernegara Di Indonesia." *Al-Adalah: Jurnal Hukum Dan Politik Islam* 7, no. 2 (2022).

Soerodibroto, S. *KUHP Dan KUHAP Dilengkapi Dengan Yurisprudensi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.

Sofyan, Andi Muhammad, and Aris Munandar. *Aspek Hukum Pelayanan Kesehatan, Eutanasia, Dan Aborsi*. Jakarta: Kencana, 2021

Sutisna, Neneng Hasanah, Arlinta Prasetian Dewi, Ikhwan Nugraha, Ekarina Katmas, Ali Mutakin, Nurhadi, Suparnyo, Kamarudin Arsyad, and Andi Triyawan. *Panorama Maqashid Syariah*. Bandung: Penerbit Media Sains Indonesia, 2021.

Suyanto, Bagong. *Sosiologi Anak*. Jakarta: Kencana, 2019.

Syah, Kaharuddin, and Abdul Manan. *Buku Ajar Hukum Pidana*. Ponorogo: Uwais Inspirasi Indonesia, 2025.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh II*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.

Syauman, Abbas. *Hukum Aborsi Dalam Islam*. Jakarta: Cendikia Sentra Muslim,

2004.

Valentina, A. M, and E Dewi. “Implementasi CEDAW Tentang Penghapusan Diskriminasi Perempuan : Studi Kasus Pemilu Di Indonesia Tahun 2009 Dan 2014,” 2017.

Vitrianingsih, Yeni. *Hukum Dan Etika Profesi Kesehatan: Teori Dan Aplikasi Dalam Pelayanan Publik*. Banyumas: PT. Revormasi Jangkar Philosophia, 2026.

W, Gulardi H. *Masalah Kehidupan Dan Perkembangan Janin”, Dalam Maria Ulfah Anshor, Wan Nendra, Dan Sururin (Ed.) Aborsi Dalam Perspektif Fiqh Kontemporer*. Jakarta: Balai Penerbit Fakultas Kedokteran Universitas Indonesia kerjasama dengan Fatayat NU dan Ford Foundation, 2002.

Westmarland, Nicole. *Violence Against Women Criminological Perspectives on Men’s Violences*. New York: Routledge, 2015.

Yazid, Muhammad Abu Abdullah bin. *Sunan Ibnu Majah*. Jilid I. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.

Zaidan, Abdul Karim. *Al-Wajiz (100 Kaidah Fikih Dalam Kehidupan Sehari-Hari)*. Jakarta timur: Pustaka Al-Kautsar, 2008.

Jurnal

“Aborsi Aman Hak Setiap Korban Kekerasan Seksual Untuk Bangkit.” n.d. https://scora.cimsa.or.id/aborsi-aman-hak-setiap-korban-kekerasan-seksual-untuk-bangkit/.

Aksa, F. N, H Herinawati, M Tahmid, and S. M. Widia. “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Teknologi Bayi Tabung Dan Surrogacy: Kajian Normatif Berdasarkan Maqasid Al-Syari’ah.” *Journal of Social Religion Research* vol.10, no. 1 (2025): 52–62. https://doi.org/10.24256/pal.v10i1.6537.

Al-Ayubi, Solahuddin, and Evania Harindar. “Maqasid Al-Shariah In The Distribution Of Property.” *Studi Ekonomi Syariah* Vol. 6, no. 2 (2023). https://jurnal.iain-bone.ac.id/index.php/altsarwah/article/view/4422/pdf.

Alimudin, A. “Konsep Pendidikan Anak Dalam Perspektif Al-Ghazali.” *Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan* vol.6, no. 87–98 (2022).

https://doi.org/10.52266/tadjid.v6i1.822.

Amin, Ibnu, Salma, Muchlis Bahar, and Lendrawati. "Stratification of Al-Maqashid Al-Khamsah(Preserving Religion, Soul, Reason, Heredity and Property) and Its Application in Al-Dharuriyah, Al-Hajiyah, Al-Tahsiniyah, and Mukammilat." *Academic Journal of Islamic Studies* vol.9, no. 1 (2024): 265–81.

Anggryani, L, U. L0 Buhari, H Husain, and K. Kamiruddin. "Konsep Pemikiran Ekonomi Al-Ghazali: Relevansinya Dengan Perekonomian Di Era Modernisasi." *Jurnal Ilmu Syariah* Vol.5, no. 1 (2024): 93–108.

Arifin, Muhammad. "The Efforts of Islamic Criminal Law Integration into Indonesian Law Procedures." *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences* 3, no. 2 (2020): 975–84. https://doi.org/10.33258/birci.v3i2.925.

Arsena, Krisna. "Tinjauan Maslahah Terhadap Tindakan Aborsi Akibat Perkosaan (Studi Atas Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi)." *Institut Agama Islam Negeri Ponorogo*, 2020.

Desiree, Florencia, I Gusti Ayu Putri Kartika, I Gede Sastra Winata, and Piers Andreas Noak. "Evaluation of Abortion Measures in Government Regulation No. 28 of 2024 on The Right to Life of the Fetus From a Human Rights Perspective." *Jurnal Syntax Transformation* 5, no. 11 (2024).

Fauzi, Nur, and Abd Wahid. "The Strengthening of Theological Base: A Pattern Of Islam Wasathiyah Indonesia According To The Maqasid Syariah." *Journal of Islamic Education and Institutions STAI Syichona* vol.13, no. 1 (2022): 83–94.

Fentiningrum, Hilda. "Komparasi Aborsi Dalam Perspektif Maqashid Syari'Ah Imam Ghazali Dan Hubungannya Dengan Faktor Ekonomi." *Kodifikasia* vol.15, no. 1 (2021): 69–88.

Fitriani, Nur Isna. "Praktek Aborsi Korban Pemerkosaan Menurut Analisis Qawaidh Fiqhiyyah Furu'iyyah Al Musyaqqah Tajlib at Taisir." *USRAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 6, no. 5 (2025).

Gunawan, Muhamad Sahril, Haeruman Jayadi, and AD Basniwati. "Kedudukan Peraturan Lembaga Pemerintah Non-Kementerian Berdasarkan Uu Nomor 12

Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-Undangan." *Jurnal Diskresi* 2, no. 1 (2023).

Haniyah, H, A.Q Salam, and A Atmari. "Reformulasi Pembuktian Kekerasan Seksual: Maqashid." *Jurnal Hukum Islam* vol.8, no. 1 (2025): 80–93.

Hidayanti, S. "Peran Maqashid Al-Syari'ah Dalam Pencegahan Kekerasan Seksual Dan Pergaulan Bebas." *Penelitian Multidisiplin* vol.3, no. 1 (2023).

Ismail, S. K, L. A Mutalib, Z. M Shafie, and R Embong. "Pregnancy Termination Model for Fetal Anomaly According to Maqasid Shariah." *Academic Research in Business & Social Sciences* vol.13, no. 6 (2023).

Khodirun, A., and A Wahid. "The Concept Of Peace Of Mind And Its Relevance To Thinking Patterns (According To Imam Al-Ghazali In The Book Of Ihya' Ulumuddin)." *Jurnal Studi Islam* vol.21, no. 3 (2024): 292–300. https://doi.org/10.61166/values.v1i2.11.

Kosim. "Aborsi Menurut Imam Al Ghazali Menurut Perspektif Maqasid Syariah." *UIN Suska Riau*, 2021, 1–100.

Madical, Nasional Liblary of. "Clinical Practice Handbook for Save Abortion." *Nacional Center of Biotechnology Information*, 2014. https://www-ncbi-nlm-nih-gov.translate.goog/books/NBK190097/.

Major, Brenda, Mark Appelbaum, Linda Beckman, Mary Ann Dutton, Nancy, Felipe Russo, and Carolyn West. "Abortion and Mental Health: Evaluating the Evidence." *American Psychologist*, 2009.

Muhaki, and Aziz. Husein. "Maqashid Al-Syari'ah Sebagai Instrumen Pembaruan Fiqh Sosial Kontemporer." *Jurnal Pendidikan Dan Keilmuan Islam* vol.9, no. 2 (2024): 126–52.

Musyafa'ah, Nur Lailatul, Ahlam Nugraha, Muhammad Ilham Akbar, and Cecep Soleh Kurniawan. "Protection of Sexual Violence Victims from the Perspective of Maqāṣid Al-Shari'Ah." *Islamica Jurnal Studi Keislaman* 18, no. 1 (2023): 134–56.

Mz, Rahmat Ramadhan. "Faktor-Faktor Abortus Provocatus Dalam Perspektif Maqasid Syariah." *As-Syar I : Jurnal Bimbingan Dan Konseling Keluarga* 6, no. 1 (2024).

Nagieb, Muhammad, and Gunawan Widjaja. “Harmonisasi Implementasi Pengaturan Tindak Pidana Aborsi Dalam UU NO.17 Tahun 2023 Tentang Kesehatan Dan UUNo.1 Tahun 2023 Tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana.” *Jurnal Sosial Dan Teknologi* 5, no. 12 (2025).

Ponidi. “Model Pembelajaran Kooperatif Dalam Menumbuhkan Keaktifan Belajar Siswa Ponidi.” *Pediaqu : Jurnal Pendidikan Sosial Dan Humaniora* Vol.4,No.1 (2025): 2436–43.

Ridwan, M. “Konsep Harta Dalam Tinjauan Maqashid Al-Syariah.” *Jurnal Ilmu Kesyariahan Dan Keperdataan* Vol.8, no. 2 (2022): 149–61.

Rijali, A. “Analisis Data Kualitatif.” *Jurnal Alhadharah* vol.17, no. 33 (2019): 81–95. https://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/alhadharah/article/view/2374/1691.

Robertson, Geoffrey. “Crimes Against Humanity : The Struggle For Global Justice.” *Rhode Island Medical Journal* 20, no. 100 (2008): 151–71.

Rofiq, N. F. A, I Azizah, N., Firnanda, M. Haikal, and D. Oktavian. “Aborsi Dalam Pandangan Hukum Islam.” *Jurnal Al-Wasith : Jurnal Studi Hukum Islam* Vol.8, no. 2 (2023): 1–7.

Sakira, Asra. “Aborsi Dan Hak Kesehatan, Reproduksi Perempuan DalamHukum Islam Dan Hukum Negara.” *Al-Ubudiyah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 3, no. 2 (2022).

Salsabila, Salwa, Imran Bukhari Razif, and Ulil Albab. “Legal Protection Against Sexual Violence on Women: A Study on Legislation.” *Sign Jurnal Hukum.* 5, no. 2 (2023): 249–62.

Setiawan, Renih, and Syarif Saddam Rivanie. “Restorative Legal Challenges of Abortion for Rape Victims in Indonesia.” *Pandecta: Research Law Journal* 20, no. 2 (2025): 779–822.

Shihan, M., Amanullah, M., and A. M. A Zaroum. “The Examination of the Social Dimension of Shari`ah from the Viewpoint of Maqasid Al-Shari`ah: A Case Study of the Preservation of Intellect. International Journal of Social Science and Human Research.” *International Journal of Social Science And Human Research* 06, no. 02 (2023): 1038–46.

Sulistyaningsih, Ekandari, and Faturochman. “Dampak Sosial Psikologis Perskosaan.” *Jurnal Psikologi* Vol.9, no. 1 (2002): 9–23.

Syafuri, H. B, and M. Wahyudin. “Perbandingan Hukum Terkait Aborsi Hasil Pemerkosaan Menurut Hukum Islam Dan Positif.” *Journal of Social Sciences(FJSS)* Vol.1, no. 3 (2022): 365–78.

Syakirin, Ahmad. “Dualisme Abortus Provocatus Dalam Perspektif Regulasi (Perundang-Undangan) Di Indonesia.” *Journal Al-Syakhsiyyah* Vol.3, no. 1 (2021): 1–15.

Tsalitsah, Imtihanatul, and Ma’isyatuts. “Internalisasi Nilai-Nilai Maqashid Syariah Dalam Psikoterapi Keluarga Muslim.” *Jurnal Studi Hukum Islam* vol.13, no. 2 (2024): 190–205.

Tw, A. “Pendekatan Maqasid Syariah Terhadap Produk Kesehatann: Antara Kebutuhan Primer Dan Etika Konsumsi.” *Scientech Research and Development* vol.7, no. 1 (2025): 40–50. https://doi.org/10.56670/jsrd.v7i1.842.

Wahyudi, Rizal, JM Muslimin, Suci Ramadhan, and Muhammad Farkhan. “Abortion Discourse in the Perspective of Islamic Jurisprudence Scholars.” *International Colloquium on Interdisciplinary Islamic Studies* 1, no. 1 (2022).

Wahyuni, F. “Sanksi Pidana Pemerkosaan Terhadap Anak Menurut Hukum Pidana Positif Dan Hukum Pidana Islam.” *Media Hukum* vol.23, no. 1 (2016).

Yani, Nuri. “Perlindungan Hukum Pelaku Tindak Pidana Aborsi Korban Pemerkosaan.” *Mandub Jurnal Politik Sosial Hukum Dan Humaniora* 2, no. 4 (2024): 93–107.

Wawancara

Aisyah Rahmaini Fahma, (Dosen UIN Ma'arif Jambi) Wawancara Pribadi, 30 April 2026.

Dr. H. Muhammad Taufiq, (Ketua MUI Agam) Wawancara Pribadi, 22 Juni 2026.

Hj. Yenni Fitri, (Bidan BPS Bunda Bukittinggi) Wawancara Pribadi,27 April 2026

OUTLINE

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

B. Rumusan Masalah

C. Tujuan dan Kegunaan

D. Penjelasan Judul

E. Tinjauan Kepustakaan

F. Metode Penelitian

BAB II ABORSI DAN PEMERKOSAAN

A.Latar Belakang Lahirnya PP No. 28 Tahun 2024

B.Ketentuan Aborsi bagi Korban Pemerkosaan dalam PP No. 28 Tahun 2024

C. Pemerkosaan dan Dampaknya

D. Prosedur Pelaksanaan Aborsi bagi Korban Pemerkosaan

E. Faktor Penyebab Korban Sulit Mengakses Aborsi Legal

F. Dampak Kehamilan Akibat Pemerkosaan terhadap Korban

BAB III MAQASID SYARIAH

A. Definisi dan Tujuan Maqasid Syariah

B. Sejarah Maqasid Syariah

C. Kehujjahan Maqasid Syariah

D. Kedudukan Maqasid Syariah di Antara Dalil-Dalil Hukum Lain

E. Prinsip - Prinsip Maqasid Syariah

BAB IV ANALISIS DAN PEMBAHASAN

A.Analisis Kebijakan Hukum Positif: PP No. 28 Tahun 2024 Pasal 116–124

B. Tantangan Implementasi PP No. 28 Tahun 2024 tentang Aborsi bagi Korban Pemerkosaan di Indonesia

C. Tinjauan Maqasid Syariah terhadap Aborsi bagi Korban Pemerkosaan

BAB V KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

A. Kesimpulan

B. Saran dan Rekomendasi

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Aborsi bagi korban pemerkosaan merupakan isu yang kompleks dan multidimensional, menyentuh aspek hukum positif, etika Islam, dan kemanusiaan. Penelitian ini bertujuan menganalisis kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan berdasarkan perspektif maqasid syariah serta mengevaluasi Peraturan Pemerintah (PP) Nomor 28 Tahun 2024 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2023 tentang Kesehatan. Dengan menggunakan pendekatan kualitatif deskriptif analitis, penelitian ini mengkaji sumber-sumber hukum Islam klasik dan kontemporer, serta ketentuan perundang-undangan yang berlaku. Hasil penelitian menunjukkan bahwa maqasid syariah khususnya *Hifzh nafs* (perlindungan jiwa), *hifzh al 'aql* (perlindungan akal), dan *hifzh al-'ird* (perlindungan kehormatan) memberikan justifikasi normatif terhadap aborsi dalam konteks kehamilan akibat pemerkosaan, terutama sebelum usia 40 hari berdasarkan prinsip darurat (*dharurah*). PP No. 28 Tahun 2024 secara umum selaras dengan maqasid syariah, namun implementasinya masih menghadapi tantangan serius berupa persyaratan administratif yang membebani korban, keterbatasan akses layanan, dan stigma sosial. Penelitian ini merekomendasikan reformasi prosedural yang lebih berpihak pada korban serta penguatan koordinasi antar lembaga guna mewujudkan kebijakan yang adil dan bernilai syar'i.

Kata Kunci: *Maqasid Syariah, Aborsi, Pemerkosaan, PP No. 28 Tahun 2024, Hukum Islam*

ABSTRACT

Abortion for rape victims is a complex and multidimensional issue, touching on positive law, Islamic ethics, and humanitarian considerations. This study aims to analyze the permissibility of abortion for rape victims based on the perspective of maqasid shariah and to evaluate Government Regulation (PP) Number 28 of 2024 on the Implementation of Law Number 17 of 2023 on Health. Using a qualitative descriptive-analytical approach, this study examines classical and contemporary Islamic legal sources as well as applicable legislation. The findings indicate that

maqasid shariah particularly Hifzh nafs (protection of life), hifzh al ‘aql (protection of intellect), and hifzh al-'ird (protection of honor) provides normative justification for abortion in the context of rape-induced pregnancy, especially within 40 days based on the principle of necessity (dharurah). PP No. 28 of 2024 is generally aligned with the spirit of maqasid shariah, yet its implementation still faces serious challenges including burdensome administrative requirements for victims, limited access to services, and social stigma. This study recommends procedural reforms that are more victim-centered and strengthened inter-agency coordination to achieve just and sharia-compliant policies.

Keywords: *Maqasid Shariah, Abortion, Rape, PP No. 28 of 2024, Islamic Law*

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis dengan judul "**Tinjauan Maqasid Syariah Terhadap Kebolehan Aborsi Bagi Perempuan Korban Pemerkosaan: Analisis Pp No. 28 Tahun 2024**", yang disusun oleh saudari **Hilma Daiatul Haqqi, NIM 10124. 028,** telah memenuhi persyaratan ilmiah dan dapat disetujui untuk diajukan ke sidang munaqasyah pada Program Studi S2 Hukum Islam Pascasarjana UIN Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi.

Demikianlah persetujuan ini diberikan untuk dapat digunakan seperlunya.

Bukittinggi, 23 Juni 2026

Pembimbing

Dr. Beni Firdaus S.HI. M.A

NIP. 197907142005011005

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim.

Puji syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. yang telah melimpahkan rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis yang berjudul "Tinjauan Maqasid Syariah terhadap Kebolehan Aborsi bagi Perempuan Korban Pemerkosaan: Analisis PP No. 28 Tahun 2024". Shalawat beserta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad Saw., keluarga, sahabat, serta seluruh pengikut beliau hingga akhir zaman.

Penulisan tesis ini disusun sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister Hukum (M.H.) pada Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi. Dalam proses penyusunan tesis ini, penulis menyadari bahwa banyak kendala dan hambatan yang dihadapi. Namun, berkat bantuan, bimbingan, motivasi, serta doa dari berbagai pihak, tesis ini dapat diselesaikan dengan baik.

Oleh karena itu, pada kesempatan ini penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi beserta jajaran yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh pendidikan pada program Pascasarjana.
2. Direktur Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi beserta seluruh jajaran yang telah memberikan pelayanan akademik selama masa studi.
3. Bapak Dr. Beni Firdaus S.HI. M.A selaku pembimbing Tesis yang telah meluangkan waktu, tenaga, pikiran, serta memberikan arahan, masukan, dan bimbingan yang sangat berharga dalam penyelesaian tesis ini.
4. Seluruh dosen dan tenaga kependidikan Program Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi yang telah memberikan ilmu, pengalaman, dan pelayanan selama penulis menempuh pendidikan.

5. Kedua orang tua tercinta serta seluruh keluarga yang senantiasa memberikan doa, kasih sayang, dukungan moral maupun material, serta motivasi yang tiada henti kepada penulis.
6. Sahabat, rekan mahasiswa, dan semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu per satu yang telah memberikan bantuan, dukungan, dan semangat selama proses penyusunan tesis ini.

Penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari sempurna. Oleh karena itu, kritik dan saran yang membangun sangat penulis harapkan demi penyempurnaan karya ilmiah ini. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat dan kontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang hukum Islam dan kajian maqasid syariah.

Bukittinggi, 23 Juni 2026

Penulis

Hilma Da'iatul Haqqi

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama/NIM : Hilma Daiatul Haqqi

Tempat/Tanggal Lahir : Bukittinggi/ 30 Agustus 2001

Program Studi : Hukum Islam

Judul tesis : "Tinjauan Maqasid Syariah terhadap Kebolehan Aborsi bagi Perempuan Korban Pemerkosaan: Analisis PP No. 28 Tahun 2024"

Menyatakan dengan ini sesungguhnya bahwa tesis saya dengan judul di atas adalah benar asli karya penulis. Apabila di kemudian hari terbukti bahwa tesis ini bukan karya sendiri, maka penulis bersedia diproses sesuai hukum yang berlaku dan gelar kesarjanaan penulis dicopot hingga batas waktu yang tidak ditentukan.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya untuk dipergunakan sebagaimana mestinya

Bukittinggi, Juli 2026

Yang menyatakan

Hilma Da'iatul Haqqi, 10124.028

ABSTRAK

Tesis ini berjudul "Tinjauan Maqasid Syariah terhadap Kebolehan Aborsi bagi Perempuan Korban Pemerkosaan: Analisis PP No. 28 Tahun 2024", disusun oleh Hilma Da'iatul Haqqi, NIM 10124.028, Program Studi Magister Hukum, Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi Tahun 2026.

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh lahirnya PP No. 28 Tahun 2024 yang memberikan pengecualian kebolehan aborsi bagi korban pemerkosaan. Kebijakan ini menimbulkan perdebatan karena berkaitan dengan aspek hukum, hak asasi manusia, dan hukum Islam. Penelitian ini bertujuan menganalisis perlindungan hukum bagi korban pemerkosaan dalam PP No. 28 Tahun 2024, mengidentifikasi tantangan implementasinya, serta meninjaunya berdasarkan perspektif maqasid syariah.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan deskriptif analitis. Data diperoleh melalui studi kepustakaan dan wawancara terstruktur dengan pemuka agama, bidan, dan akademisi syariah. Data kemudian dianalisis menggunakan teknik analisis isi (content analysis) dengan pendekatan maqasid syariah.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa PP No. 28 Tahun 2024 merupakan bentuk perlindungan hukum bagi korban pemerkosaan melalui penyediaan layanan aborsi yang aman dan legal sesuai ketentuan yang berlaku. Namun, implementasinya masih menghadapi kendala berupa persyaratan administratif, keterbatasan akses layanan kesehatan, dan stigma sosial. Dari perspektif maqasid syariah, kebijakan tersebut pada prinsipnya sejalan dengan tujuan syariat, yaitu dalam menjaga agama (*hifzh al din*), menjaga jiwa (*hifzh al nafs*), akal (*hifzh al aql*), keturunan (*hifzh al nasl*), harta (*hifzh al mal*), dan kehormatan (*hifzh al irdh).* Oleh karena itu, diperlukan penyempurnaan implementasi kebijakan agar perlindungan terhadap korban dapat terwujud secara lebih optimal.

Kata Kunci: Maqasid Syariah, Aborsi, Pemerkosaan, PP No. 28 Tahun 2024, Hukum Islam

ABSTRACT

This thesis is titled "A Review of the Maqasid al-Sharia Regarding the Permissibility of Abortion for Women Who Are Victims of Rape: An Analysis of Government Regulation No. 28 of 2024," was written by Hilma Da'iatul Haqqi, Student No. 10124.028, Master of Law Program, Graduate School of the State Islamic University (UIN) Sjech M. Djamil Djambek Bukittinggi, 2026.

This research was prompted by the enactment of Government Regulation No. 28 of 2024, which provides an exception allowing abortion for rape victims. This policy has sparked debate as it relates to legal aspects, human rights, and Islamic law. This study aims to analyze the legal protection for rape victims under Government Regulation No. 28 of 2024, identify challenges in its implementation, and review it from the perspective of maqasid al-sharia.

This study is a qualitative research using a descriptive-analytical approach. Data were collected through a literature review and structured interviews with religious leaders, midwives, and Sharia scholars. The data were then analyzed using content analysis with a maqasid al-Sharia approach.

The results show that Government Regulation No. 28 of 2024 provides legal protection for rape victims by ensuring access to safe and legal abortion services in accordance with applicable regulations. However, its implementation still faces obstacles in the form of administrative requirements, limited access to health services, and social stigma. From the perspective of maqasid syariah, this policy, in principle,

Keywords: *Maqasid Shariah, Abortion, Rape, PP No. 28 of 2024, Islamic Law*

DAFTAR ISI

Abstrak .....

Kata Pengantar .....

Daftar Isi .....

BAB I PENDAHULUAN .....

A. Latar Belakang Masalah .....

B. Rumusan Masalah .....

C. Tujuan dan Kegunaan .....

D. Penjelasan Judul .....

E. Tinjauan Kepustakaan .....

F. Metode Penelitian .....

BAB II ABORSI DAN PEMERKOSAAN 20

A.Latar Belakang Lahirnya PP No. 28 Tahun 2024 20

B.Ketentuan Aborsi bagi Korban Pemerkosaan dalam PP No. 28 Tahun 2024 23

C. Pemerkosaan dan Dampaknya 33

D. Prosedur Pelaksanaan Aborsi bagi Korban Pemerkosaan 37

E. Faktor Penyebab Korban Sulit Mengakses Aborsi Legal 40

F. Dampak Kehamilan Akibat Pemerkosaan terhadap Korban 44

BAB III MAQASID SYARIAH 48

A. Definisi dan Tujuan Maqasid Syariah 48

B. Sejarah Maqasid Syariah 51

C. Kehujjahan Maqasid Syariah 60

D. Kedudukan Maqasid Syariah di Antara Dalil-Dalil Hukum Lain . 65

E. Prinsip - Prinsip Maqasid Syariah 74

BAB IV ANALISIS DAN PEMBAHASAN 81

A.Analisis Kebijakan Hukum Positif: PP No. 28 Tahun 2024 Pasal 116–124 81

B. Tantangan Implementasi PP No. 28 Tahun 2024 tentang Aborsi bagi Korban Pemerkosaan di Indonesia 94

C. Tinjauan Maqasid Syariah terhadap Aborsi bagi Korban Pemerkosaan..... 108

BAB V KESIMPULAN DAN REKOMENDASI 118

A. Kesimpulan.....118

B. Saran dan Rekomendasi.....119

DAFTAR PUSTAKA.....

LAMPIRAN.....

RIWAYAT HIDUP.....

LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP