

Aborsi dalam Perspektif Tafsir Ahkām dan Relevansinya dengan Bioetika

Nuruz Zhaafirah, Kusnadi, Aristopan

¹²³Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

Email Correspondent: nurzhaaf@gmail.com, kusnadi_uin@radenfatab.ac.id,
topan_uin@radenfatab.ac.id

Received: 03-11-2025

Revised: 06-12-2025

Accepted: 30-12-2025

Info Artikel

Abstract

Keywords: *Abortion, Ahkām Interpretation, Bioethical*

Abortion is a contemporary bioethical issue that continues to spark debate as medical technology advances and society changes. In Islamic jurisprudence, the practice of abortion is not explicitly discussed in the Qur'an, but its normative principles can be traced through verses prohibiting murder and maqāṣid al-sharī'ah, particularly the preservation of life (*ḥifẓ al-nafs*). This article aims to analyze the legal construction of abortion from the perspective of ahkām interpretation and examine its relevance to the contemporary bioethical framework. This study uses qualitative methods with content analysis techniques and an ahkām interpretation approach to Qur'anic verses related to the protection of life and offspring, supported by hadith and fiqh literature. The results show that from the perspective of ahkām interpretation, abortion is basically considered a prohibited act because it eliminates the potential for human life. However, in emergency conditions that threaten the mother's life, abortion can be permitted based on the fiqh principle of akhaffu ad-dhararain and the principle of maqāṣid al-syarī'ah. The relevance of ahkām interpretation to bioethics lies in the assertion that individual autonomy is not absolute, but is limited by moral responsibility and the protection of life. This study emphasizes that the integration of ahkām interpretation and Islamic bioethics is important as an ethical basis for responding comprehensively to contemporary abortion practices.

Abstrak

Aborsi merupakan persoalan bioetika kontemporer yang terus memunculkan perdebatan seiring dengan perkembangan teknologi medis dan perubahan sosial. Dalam khazanah Islam, praktik aborsi tidak dibahas secara eksplisit dalam Al-Qur'an, namun prinsip-prinsip normatifnya dapat ditelusuri melalui ayat-ayat larangan pembunuhan dan maqāṣid al-syarī'ah, khususnya pemeliharaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*). Artikel ini bertujuan untuk menganalisis konstruksi hukum aborsi dalam perspektif *tafsir ahkām* serta menelaah relevansinya dengan kerangka bioetika kontemporer. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik *content analysis* dan pendekatan

Kata Kunci: Aborsi,
Tafsir *Aḥkām*, Bioetika

tafsir aḥkām terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan perlindungan jiwa dan keturunan, didukung oleh hadis dan literatur fikih. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam perspektif *tafsir aḥkām*, aborsi pada dasarnya dipandang sebagai tindakan terlarang karena menghilangkan potensi kehidupan manusia. Namun, dalam kondisi darurat yang mengancam nyawa ibu, aborsi dapat dibolehkan berdasarkan kaidah fikih *akbaffu ad-dbararain* dan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*. Relevansi *tafsir aḥkām* dengan bioetika terletak pada penegasan bahwa otonomi individu tidak bersifat absolut, melainkan dibatasi oleh tanggung jawab moral dan perlindungan terhadap kehidupan. Kajian ini menegaskan bahwa integrasi *tafsir aḥkām* dan bioetika Islam penting sebagai landasan etis dalam merespons praktik aborsi kontemporer secara komprehensif.

Pendahuluan

Aborsi merupakan isu yang telah dikenal sejak masa klasik dan dipraktikkan dengan berbagai cara tradisional, seperti penggunaan ramuan tertentu.¹ Namun demikian, persoalan aborsi tetap relevan dalam konteks kontemporer seiring dengan perubahan sosial, perkembangan teknologi, dan pergeseran kerangka etika yang menyertainya. Kemajuan teknologi farmasi modern, khususnya penggunaan pil aborsi telah mengubah praktik aborsi menjadi lebih tersembunyi, masif, dan rentan terhadap penyalahgunaan maupun pemaksaan.² Kondisi ini memunculkan problem bioetika baru yang belum sepenuhnya mendapatkan perhatian dalam khazanah tafsir klasik. Dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) merupakan salah satu dari lima tujuan utama syariat.³ *Ḥifẓ al-nafs* sangat krusial di tengah tantangan zaman seperti konflik, krisis kemanusiaan, kejahatan terhadap nyawa, hingga perkembangan teknologi medis yang menyentuh batas etika. Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam telah memberikan kerangka nilai yang menyeluruh tentang penghormatan terhadap kehidupan. Dalam Islam, prinsip *ḥifẓ al-nafs* tidak hanya melarang tindakan yang mengancam jiwa, akan tetapi juga menuntut upaya yang mendukung kelestarian dan kualitas kehidupan manusia baik secara fisik, psikis, maupun spiritual.

Berbeda dengan pendekatan bioetika sekuler yang umumnya menempatkan manusia sebagai pusat otonomi moral tertinggi dan cenderung memisahkan pertimbangan etis dari dimensi transendental, bioetika Islam memandang kehidupan manusia dalam kerangka teologis yang lebih luas dan mendalam.⁴ Dalam perspektif Islam, kehidupan bukan sekadar fenomena biologis, melainkan amanah Ilahi yang bersumber dari kehendak dan kekuasaan Tuhan.⁵ Oleh karena itu, manusia tidak memiliki otoritas absolut atas hidup dan mati, melainkan bertindak sebagai khalifah yang diberi tanggung jawab untuk menjaga, memelihara, dan menghormati kehidupan sesuai dengan ketentuan syariat.⁶ Konsepsi kehidupan sebagai amanah ini melahirkan implikasi etis yang signifikan dalam praktik medis. Setiap tindakan medis baik yang bersifat preventif, kuratif, maupun intervensif harus dipertimbangkan tidak hanya dari aspek manfaat klinis dan otonomi pasien, tetapi

¹ Sri Widiastuti, *Aborsi dan Berbagai Risiko dalam Pandangan Islam*, 6 (2024): 882.

² Adhika Primananda and Dewa Gede Bayu Rastika, 'Peredaran Ilegal Obat Aborsi melalui Media Sosial dan Upaya Penanggulangannya', *Eruditio: Indonesia Journal of Food and Drug Safety* 2, no. 1 (2022): 58, <https://doi.org/10.54384/eruditio.v2i1.73>.

³ Ahmad Sarwat, *Maqashid Syariat* (Rumah Fiqih Publishing, 2019).

⁴ Muhamad Wildan Arif Amrulloh and Mehdar Badrus Zaman, 'Kontribusi Maqāshid al-Syarī'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam: The Contribution of Maqāshid al-Syarī'ah in the Development of Islamic Bioethics', *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 1 (2024): 24, <https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.36>.

⁵ M. Ihsan Fauzi and Tutik Hamidah, 'Konsep Amanah Dalam Al-Qur'an', *Journal al Irfani: Ilmu al Qur'an dan Tafsir* 2, no. 01 (2021): 20, <https://doi.org/10.51700/irfani.v2i01.214>.

⁶ Asdelima Hasibuan, 'Memahami Manusia Sebagai Khalifah Allah', *ANSIRU PAI: Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Agama Islam* 5, no. 1 (2021): 38, <https://doi.org/10.30821/ansiru.v5i1.9793>.

juga dari dimensi moral spiritual yang mengikat hubungan manusia dengan Tuhan.⁷ Bioetika Islam menegaskan bahwa kebebasan manusia dalam mengambil keputusan medis selalu dibatasi oleh nilai-nilai ilahiah yang bertujuan menjaga martabat manusia (*karāmah insāniyyah*). Martabat ini melekat pada setiap individu sejak awal keberadaan manusia dan tidak dapat direduksi hanya pada ukuran fungsionalitas biologis, kualitas hidup, atau kehendak subjektif semata.

Dalam konteks ini, pengambilan keputusan bioetik tidak dapat dilepaskan dari prinsip tanggung jawab moral di hadapan Tuhan. Berbeda dengan bioetika sekuler yang sering menitikberatkan pada prinsip otonomi individual sebagai nilai tertinggi,⁸ bioetika Islam menyeimbangkan antara otonomi, tanggung jawab sosial, dan ketaatan kepada norma ilahi. Prinsip-prinsip seperti kemaslahatan (*maṣlahah*), pencegahan kerusakan (*dar'u al-mafāsid*), serta keadilan dan kasih sayang menjadi landasan utama dalam menilai keabsahan suatu tindakan medis.⁹ Kerangka etis ini menjadi sangat penting dalam menilai praktik aborsi, yang merupakan salah satu isu paling kompleks dan kontroversial dalam ranah bioetika. Dalam bioetika Islam, aborsi tidak semata-mata dipahami sebagai pilihan medis atau hak reproduksi, melainkan sebagai persoalan moral dan teologis yang menyangkut status kehidupan janin, tanggung jawab orang tua, serta keterikatan manusia kepada hukum Tuhan.¹⁰ Perkembangan medis modern seperti teknologi diagnostik prenatal, rekayasa genetika, dan peningkatan keselamatan prosedur medis memunculkan dilema baru yang menuntut penilaian etis yang lebih mendalam dan kontekstual.

Bioetika Islam merespons dilema tersebut dengan pendekatan normatif-teleologis, yakni menimbang setiap kasus aborsi berdasarkan tujuan-tujuan syariat serta kondisi darurat atau kebutuhan mendesak yang menyertainya.¹¹ Dengan demikian, penilaian terhadap aborsi tidak bersifat hitam-putih, tetapi mempertimbangkan faktor-faktor seperti perlindungan jiwa ibu, potensi kehidupan janin, serta dampak sosial dan moral yang lebih luas. Namun demikian, seluruh pertimbangan tersebut tetap berada dalam koridor penghormatan terhadap kesucian kehidupan dan pengakuan bahwa kehidupan manusia pada hakikatnya berada di bawah otoritas Tuhan, bukan sepenuhnya dalam kendali manusia. Melalui kerangka bioetika Islam ini, praktik aborsi dan keputusan bioetik lainnya ditempatkan dalam perspektif yang holistik, yang mengintegrasikan ilmu kedokteran, etika, dan nilai-nilai keagamaan. Pendekatan ini menegaskan bahwa kemajuan medis modern tidak boleh berjalan tanpa arah moral, melainkan harus senantiasa dikawal oleh prinsip-prinsip etis yang menjaga martabat manusia dan keselarasan antara kehendak manusia dengan kehendak Ilahi.

Dengan demikian, bioetika Islam hadir sebagai sebuah paradigma etis yang tidak hanya relevan secara normatif, tetapi juga menawarkan panduan moral yang komprehensif dan mendalam dalam menghadapi berbagai tantangan bioetika di era modern. Paradigma ini menegaskan bahwa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi kedokteran, meskipun membawa manfaat besar bagi peningkatan kualitas hidup manusia, tidak boleh dilepaskan dari kerangka nilai ilahiah dan

⁷ Najimatul Ilmiah, 'Implikasi Bioetika Dalam Perspektif Islam: Analisis Literatur Tentang Peran Teologi Dalam Isu Biologi Reproduksi Dan Genetika', *Interdisciplinary Explorations in Research Journal (IERJ)* 3 (Mei-Agustus 2025): 510.

⁸ Muhamad Wildan Arif Amrulloh and Mehdar Badrus Zaman, 'Kontribusi Maqāshid al-Syarī'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam: The Contribution of Maqāshid al-Syarī'ah in the Development of Islamic Bioethics', *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 1 (2024): 24, <https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.36>.

⁹ Najimatul Ilmiah, 'Implikasi Bioetika Dalam Perspektif Islam: Analisis Literatur Tentang Peran Teologi Dalam Isu Biologi Reproduksi Dan Genetika'.

¹⁰ Nurhayati Mardin et al., *Hak Hidup Atas Janin* (Unhas Press, 2022).

¹¹ Muhamad Wildan Arif Amrulloh and Zaman, 'Kontribusi Maqāshid al-Syarī'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam', 2024.

tanggung jawab moral. Bioetika Islam memosisikan manusia bukan sebagai pemilik mutlak kehidupan, melainkan sebagai pemegang amanah yang wajib menjaga, melindungi, dan menghormati kehidupan sesuai dengan kehendak Tuhan. Relevansi normatif bioetika Islam tampak pada kemampuannya merumuskan prinsip-prinsip etis yang bersumber dari Al-Qur'an, Sunnah, serta tradisi ijtihad ulama, seperti penghormatan terhadap jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), penjagaan martabat manusia (*karāmah insāniyyah*), keadilan, kemaslahatan, dan tanggung jawab sosial.¹² Prinsip-prinsip ini menjadi landasan dalam menilai berbagai persoalan bioetika kontemporer, mulai dari aborsi, euthanasia, teknologi reproduksi berbantu, transplantasi organ, hingga rekayasa genetika.

Dengan kerangka tersebut, bioetika Islam tidak bersifat reaktif, melainkan proaktif dalam merespons perkembangan medis dengan tetap menjaga integritas moral dan spiritual. Lebih jauh, bioetika Islam menawarkan panduan moral yang holistik karena tidak hanya mempertimbangkan aspek legal-formal suatu tindakan medis, tetapi juga dimensi etis, spiritual, dan sosialnya. Setiap keputusan bioetik dipahami sebagai bagian dari tanggung jawab manusia di hadapan Tuhan dan sesama, sehingga pertimbangan kemanfaatan tidak semata-mata diukur secara material atau pragmatis, melainkan juga berdasarkan dampaknya terhadap nilai kemanusiaan dan tatanan moral masyarakat. Dalam hal ini, bioetika Islam mampu menjembatani antara tuntutan kemajuan modern dan kebutuhan akan orientasi moral yang kokoh.¹³ Di tengah kompleksitas tantangan bioetika modern yang sering kali ditandai oleh relativisme moral dan dominasi rasionalitas teknis, bioetika Islam memberikan arah etik yang jelas dan berimbang. Paradigma ini menegaskan bahwa sains dan teknologi harus berjalan seiring dengan etika dan spiritualitas, sehingga kemajuan medis tidak justru mengikis nilai-nilai kemanusiaan. Dengan demikian, bioetika Islam bukan hanya menjadi sistem penilaian normatif, tetapi juga berfungsi sebagai kompas moral yang membimbing manusia dalam mengambil keputusan etis yang adil, bertanggung jawab, dan berorientasi pada kemaslahatan umat di era modern.

Metode Penelitian

Penelitian mengenai aborsi telah banyak dilakukan sebelumnya, baik dari perspektif hukum Islam maupun etika medis seperti penelitian Anik Listiyana dengan judul *Aborsi Dalam Tinjauan Etika Kesehatan, Perspektif Islam, dan Hukum di Indonesia*¹⁴, Fatih Rahmawati dan Eni Zulaiha dengan judul *Analisa Gender pada Ayat-ayat yang mengisyaratkan aborsi*¹⁵, *Aborsi Karena Penularan Penyakit Perspektif Hukum Islam* oleh Mardina dkk,¹⁶ *Dampak Wanita Aborsi Ilegal dalam Hukum Syariat Islam* oleh Astriya,¹⁷ *Analisis Hukum Aborsi dan Menstrual Regulation Dalam Perspektif Islam dan Hukum Positif* oleh Maya Hijratunnisak dkk,¹⁸ *Aborsi dalam Pandangan Hukum Islam* oleh Nur Rofiq dkk,¹⁹ *Aborsi dalam Perspektif Undang-Undang*

¹² Muhammad Wildan Arif Amrulloh and Zaman, 'Kontribusi Maqāshid al-Syari'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam', 2024.

¹³ Dede Ridho Firdaus and Rikil Amri, *Ijtihad in Bridging Revelation and Modern Life Realities and Its Implementation in Islamic Education*, 01, no. 1 (2025).

¹⁴ Anik Listiyana, 'Aborsi Dalam Tinjauan Etika Kesehatan, Perspektif Islam, dan Hukum di Indonesia', *Egalita*, ahead of print, 10 October 2012, <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.2107>.

¹⁵ Ratih Rahmawati and Eni Zulaiha, *Analisa Gender Pada Ayat-ayat Yang Mengisyaratkan Aborsi*, 4, no. 1 (2025).

¹⁶ Andi Satrianingsih and St Risnawati Basri, *Aborsi Karena Penularan Penyakit Perspektif Hukum Islam*, no. 5 (2025).

¹⁷ Astriya, 'Dampak Wanita Aborsi Ilegal Tinjauan Hukum Islam' (Institut Agama Islam Negeri Palopo, 2022).

¹⁸ Maya Hijratunnisak et al., *Analisis Hukum Aborsi dan Menstrual Regulation Dalam Perspektif Islam dan Hukum Positif*, 3, no. 1 (2024).

¹⁹ Nur Rofiq et al., 'Aborsi dalam Pandangan Hukum Islam', *Jurnal Al-Wasith : Jurnal Studi Hukum Islam* 8, no. 2 (2023): 1–7, <https://doi.org/10.52802/wst.v8i2.642>.

Kesehatan dan KUHP oleh Agustina Tina dkk,²⁰ Kontribusi Maqāshid al-Syarī'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam: The Contribution of Maqāshid al-Syarī'ah in the Development of Islamic Bioethics oleh Muhammad Wildan²¹ dan lain-lain. Namun, kajian ini memiliki perbedaan mendasar dari penelitian terdahulu, khususnya dari segi pendekatan yang digunakan. Oleh karena itu, penelitian ini merumuskan dua pertanyaan pokok, yaitu: (1) bagaimana konstruksi hukum aborsi dalam ayat-ayat Al-Qur'an perspektif tafsir *aḥkām*? dan (2) bagaimana relevansi tafsir *aḥkām* terhadap persoalan aborsi dalam kerangka bioetika? Untuk menjawab pertanyaan tersebut secara sistematis, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan teknik *content analysis*, serta menerapkan pendekatan tafsir *aḥkām*. Sumber data primer meliputi Al-Qur'an dan kitab-kitab tafsir, khususnya tafsir yang bercorak fikih. Adapun sumber data sekunder berupa kitab, buku, artikel ilmiah, dan karya akademik lain yang relevan dengan topik penelitian. Analisis data dilakukan melalui metode tafsir *aḥkām* dengan beberapa tahapan, yaitu: (1) menelusuri ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan isu aborsi, (2) mengkaji penafsiran ayat-ayat tersebut dalam berbagai kitab tafsir, terutama tafsir fikih, (3) memperkuat hasil penafsiran *aḥkām* dengan hadis Nabi dan literatur fikih yang relevan, (4) melakukan kontekstualisasi ayat-ayat tersebut dengan realitas praktik aborsi kontemporer²² serta dianalisa dengan melihat relevansi tafsir *aḥkām* terhadap aborsi dalam kerangka bioetika.

Hasil dan Pembahasan

A. Aborsi dalam Perspektif Tafsir *Aḥkām*

1. Definisi Aborsi

Secara terminologis, istilah aborsi merupakan serapan dari bahasa Inggris *abortion* yang berasal dari bahasa Latin *abortus*, yang berarti pengguguran kandungan atau keguguran. Dalam literatur fikih, istilah yang digunakan untuk merujuk pada aborsi adalah *al-ijbād*, yang merupakan bentuk maṣdar dari kata *ajbada*, serta istilah *isqāt al-ḥaml*, yang berarti pengguguran kandungan sebelum janin mencapai kesempurnaan penciptaannya.²³ Dalam ilmu kedokteran, aborsi diklasifikasikan ke dalam beberapa jenis untuk membedakan sebab dan tujuan dilakukannya. Pertama, *spontaneous abortion*, yaitu keguguran yang terjadi secara alami atau akibat faktor eksternal seperti trauma kecelakaan. Kedua, *induced abortion* atau *procured abortion*, yaitu pengguguran kandungan yang dilakukan secara sengaja. Jenis ini mencakup beberapa bentuk, antara lain: (1) *therapeutic abortion*, yakni pengguguran yang dilakukan karena kehamilan mengancam kesehatan fisik atau psikis ibu, termasuk dalam kasus kehamilan akibat pemerkosaan; (2) *eugenic abortion*, yaitu pengguguran terhadap janin yang didiagnosis mengalami kelainan atau cacat berat; dan (3) *elective abortion*, yakni pengguguran yang dilakukan atas alasan-alasan lain di luar indikasi medis.²⁴

Al-Qur'an tidak menyebutkan secara eksplisit tentang aborsi. Namun, secara umum terdapat larangan membunuh baik orang lain maupun diri sendiri sebagaimana QS. Al-Ma'idah:32. Menurut Quraish ayat ini menjelaskan bahwa ayat ini mempersamakan antara pembunuhan terhadap orang yang tidak berdosa dengan membunuh semua manusia, dan yang menyelamatkan semua

²⁰ Agustina Tina et al., 'Aborsi dalam Perspektif Undang-Undang Kesehatan dan KUHP', *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Malikussaleh* 2, no. 3 (2021), <https://doi.org/10.29103/jimfh.v4i2.4076>.

²¹ Muhamad Wildan Arif Amrulloh and Zaman, 'Kontribusi Maqāshid al-Syarī'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam', 2024.

²² Lilik Ummi Kultsum and Abdul Moqsih, *Tafsir Ayat-Ayat Abam* (UIN Press, 2015).

²³ Listiyana, 'Aborsi Dalam Tinjauan Etika Kesehatan, Perspektif Islam, dan Hukum di Indonesia'.

²⁴ Listiyana, 'Aborsi Dalam Tinjauan Etika Kesehatan, Perspektif Islam, dan Hukum di Indonesia'.

manusia.²⁵ Secara khusus, terdapat larangan pembunuhan terhadap anak sebagaimana dalam QS: Al-An'am: 151 dan QS:Al-Isra':31. Ayat inilah yang menjadi dalil terhadap larangan aborsi.

قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَفْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾²⁶

Ayat ini menjelaskan tentang hal-hal yang diharamkan oleh Allah ta'ala diawali dengan larangan syirik kepada Allah, dan perintah berbuat ihsan kepada kedua orang tua. Kemudian dilanjutkan larangan membunuh anak-anak kalian dari kefakiran, larangan mendekati perbuatan keji serta larangan membunuh jiwa yang Allah haramkan kecuali dengan hak. Isyarat larangan aborsi terdapat dalam teks “*Janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut miskin*”. Menurut Al-Qurtubhi, lafadz *imlaq* artinya kefakiran atau kemiskinan, kelaparan. Konteks masyarakat pada saat ayat ini turun adalah kebiasaan mengubur anak baik perempuan dan laki-laki karena takut kemiskinan. Kemudian Allah menegaskan bahwa Allah adalah Pemberi rezeki kepada kalian dan mereka (anak-anak) kalian.²⁷ sebagaimana orang tua mempertahankan diri dan bertawakkal atas rezeki dari Allah, begitu pula terhadap anak. Ar-Razi menyatakan bahwa redaksi ini berkaitan dengan kalimat sebelumnya tentang menjaga hak-hak orang tua, sebagaimana Allah mewajibkan menjaga hak-hak orang tua, maka wajib pula menjaga hak-hak anak. Alasan orang jahiliyah mengubur anaknya hidup-hidup di antaranya sebab malu karena pada masa itu perempuan dijadikan layaknya ‘properti’, sebagian mereka sebab cemburu, dan sebagian lain karena takut miskin senada dengan Al-Qurthubi.” Az-Zuhaili mengatakan bahwa ayat ini hampir sama dengan firman Allah ta'ala :

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ حَسْبَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴿٢٨﴾²⁸

Meski kedua redaksi ayat ini terlihat mirip, kedua ayat ini memiliki perbedaan. Dalam Surah Al-An'am, larangan membunuh anak sebab kefakiran yang sedang mereka alami. Redaksi pemberian rezeki kepada orang tua karena mereka lebih penting, mereka sedang mengalami kefakiran. Sedangkan dalam Surah Al-Isra', larangan membunuh anak karena takut kefakiran di kemudian hari. Allah mengawali ayat dengan memberi rezeki kepada anak-anak sebagai bentuk perhatian kepada mereka. Redaksi ini mengisyaratkan pengharaman menyakiti asal-usul (orang tua) dan keturunan (anak-anak) serta menjaga keduanya.²⁹

Dari bentuk kalimat *nabiy* “*laa taqtuluu awlaadakum*” secara jelas menunjukkan larangan membunuh anak dengan apapun alasan yang melatarbelakanginya, aborsi tidak dibenarkan, baik karena takut kelaparan dan kemiskinan, atau alasan non ekonomis seperti takut tercela karena anak tersebut perempuan. Perbuatan ini dapat memutuskan kekeluargaan dan menyebabkan permusuhan. Untuk masalah ini, Rasulullah saw. pernah ditanya: dosa apakah yang teramat besar? Nabi menjawab : yaitu engkau menyekutukan Allah padahal Dialah yang menjadikan kamu. Kemudian apa lagi? Maka jawabnya : engkau bunuh anakmu lantaran takut dia makan bersamamu (Riwayat Bukhari dan Muslim)³⁰. Ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa Al-Qur'an secara tegas melarang tindakan yang menghilangkan kehidupan anak, baik karena alasan ekonomi maupun sosial, hal ini juga diperkuat hadis Nabi saw. Dalam perspektif tafsir ahkām, larangan ini menjadi dasar normatif

²⁵ Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan, Dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 3 (Lentera Hati, 2002).

²⁶ QS. Al-An'am [6]: 151

²⁷ Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, vol. 7 (Pustaka Azzam, n.d.).

²⁸ QS. Al-Isra' [17]:31

²⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, vol. 4 (Gema Insani, 2016).

³⁰ Yusuf Al Qaradawi, *Halal Dan Haram Dalam Islam*, terj. H. mu'amma; Hamidy (PT. Bina Ilmu, 1993).

keharaman aborsi karena dipandang sebagai bentuk pembunuhan terhadap potensi kehidupan manusia yang dilindungi syariat.

2. Pandangan Fikih tentang Aborsi

Lantas, apakah semua praktik aborsi hukumnya haram atau ada beberapa kondisi yang memperbolehkan hal tersebut. Yusuf Al-Qordhowi mengatakan bahwa seluruh ulama ahli fiqih sudah sepakat (konsensus) bahwa aborsi sesudah janin diberi nyawa, hukumnya haram dan termasuk tindak kriminal. Para ulama menyatakan bahwa pengguguran pada janin yang sudah diberi nyawa dikenakan diyat apabila si anak lahir dalam keadaan hidup, kemudian mati. Dan dikenakan denda kurang dari diyat, apabila si anak lahir dalam keadaan sudah mati.³¹ Hukum awal aborsi berdasarkan dalil-dalil di atas jelas haram, namun ketika kondisi hidupnya anak dalam kandungan akan membahayakan kehidupan sang Ibu, maka syariat Islam memerintahkan untuk mengambil salah satu darurat yang paling ringan atau dalam kaidah fikih disebut *akhoffu ad-dbararain*. Kaidah fikih lain yang membolehkan praktik aborsi pada keadaan ini yakni *ad-dbarurat tubib al-mabzurot* (keadaan darurat membolehkan hal yang dilarang). Dalam topik ini, aborsi yang awal hukumnya haram, dapat menjadi halal dalam keadaan tertentu dan syarat tertentu seperti kehidupan anak menjadi penyebab ajalnya si ibu, sedangkan satu-satunya jalan untuk menyelamatkannya adalah pengguguran, maka dalam keadaan ini diperbolehkan menggugurkan kandungan. Alasan diutamakan nyawa ibu dibanding anak karena ibu adalah pokok, dan hidupnya sudah pasti, memiliki hak kebebasan hidup, dilindungi oleh hukum dan berperan menjadi 'tiang' rumah tangga.³² Pertimbangan ini didasarkan pada kaidah fikih bahwa eksistensi yang telah pasti (*al-yaqin*) tidak dapat dikorbankan demi sesuatu yang masih bersifat dugaan (*al-zann*).

Hal ini menunjukkan bahwa pandangan Islam terhadap aborsi ini tidak hanya bersifat normatif, mengenai halal dan haram. Namun, ikut mempertimbangkan masalah maslahat dan mafsadat sesuai dengan *maqasid asy-syari'ah* yaitu *hifz ad-din* (pemeliharaan agama), *hifz an-nafs* (pemeliharaan nyawa), *hifz an-nasl* (pemeliharaan keturunan), *hifz al-maal* (pemeliharaan harta) dan *hifz al-aql* (pemeliharaan akal)³³, terutama dalam *hifz an-nafs* dan *hidz an-nasl*.

3. Aborsi dalam Konteks Hukum Indonesia

Di Indonesia, hukum aborsi telah diatur dengan baik dalam Undang-undang maupun fatwa MUI. Dalam Fatwa MUI No: 1/MUNAS VI/MUI/2000 Tentang Aborsi dengan mempertimbangkan pro dan kontra masyarakat tentang hukum aborsi. Majelis Ulama Indonesia mengingat firman Allah Swt. tentang proses kejadian manusia, antara lain : QS: al-Mu'minun [23]: 12-14, QS: al-Hajj [22]: 5 dan hadis-hadis Nabi tentang kejadian proses kejadian manusia dan waktu peniupan ruh (*nafkh al-ruh*). Janin diposisikan sebagai makhluk yang sudah memiliki kehidupan yang harus dihormati. Berdasarkan sejumlah dalil, di antaranya : "Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar..."³⁴. Dalil ini mengisyaratkan bahwa aborsi hukumnya haram.

Para fuqaha' berbeda pendapat antara aborsi yang dilakukan sebelum *nafkh ar-ruh* dan setelah *nafkh ar-ruh*. Sebelum *nafkh ar-ruh* fuqaha memiliki beberapa pendapat : Pertama, mubah secara mutlak (tanpa harus ada alasan medis) menurut ulama Zaidiyah, sekelompok ulama Hanafi, sebagian ulama Syafi'i, serta sejumlah ulama Maliki dan Hanbali. Kedua, mubah karena ada alasan medis (*uzur*) dan makruh jika tanpa *uzur* menurut ulam hanafi dan sekelompok ulama Syafi'i.

³¹ Yusuf Al Qaradawi, *Halal Dan Haram Dalam Islam*.

³² Yusuf Al Qaradawi, *Halal Dan Haram Dalam Islam*.

³³ Ahmad Sarwat, *Maqasid Syariah*.

³⁴ QS. Al-Isra' [17]: 33

Ketiga, makruh secara mutlak menurut sebagian ulama Maliki. Keempat, haram menurut pedapat mu'tamad ulama Maliki. Menurut al-Ghazali dari kalangan syafi'i mengatakan jika *nutfah* sudah bercampur dengan ovum dan siap menerima kehidupan, maka merusaknya dipandang sebagai tindak pidana dan hukumnya haram. Praktik aborsi yang dilakukan sebelum *nafkah ar-ruh* lebih banyak menimbulkan dampak negatif dibanding positif. Hal ini bertentangan dengan kaidah fiqhiyah "*dar'ul mafaasid muqaddam 'ala jalbi al-masalib*" (menghindarkan kerusakan diutamakan daripada mendatangkan kemaslahatan).³⁵

Fatwa yang ditetapkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengenai aborsi merupakan rumusan hukum Islam yang bersifat normatif dan mengikat secara moral-keagamaan bagi umat Islam di Indonesia. Fatwa ini disusun sebagai respons terhadap persoalan kependudukan, kesehatan, dan pembangunan yang berkembang seiring dengan kemajuan ilmu kedokteran serta meningkatnya praktik aborsi di masyarakat. Dengan merujuk pada sumber-sumber ajaran Islam dan hasil musyawarah para ulama, fatwa ini menegaskan sikap Islam dalam menjaga kesucian dan martabat kehidupan manusia sejak awal penciptaannya. Pertama, fatwa ini mengukuhkan keputusan Musyawarah Nasional (Munas) Ulama Indonesia tanggal 28 Oktober 1983 tentang kependudukan, kesehatan, dan pembangunan. Pengukuhan ini menunjukkan kesinambungan sikap MUI dalam memandang persoalan aborsi sebagai isu multidimensional yang tidak hanya menyangkut aspek medis, tetapi juga moral, sosial, dan keagamaan. Dengan demikian, fatwa ini memiliki dasar historis dan legitimasi kolektif ulama yang kuat, bukan sekadar keputusan individual atau temporer.

Kedua, fatwa tersebut menegaskan bahwa melakukan aborsi setelah terjadinya *nafkh al-rūh* (peniupan ruh) hukumnya adalah haram. Larangan ini didasarkan pada pandangan bahwa setelah *nafkh al-rūh*, janin telah memiliki status kehidupan manusia yang utuh, sehingga penggugurannya dipandang sebagai pelanggaran serius terhadap prinsip perlindungan jiwa (*hifz al-nafs*). Namun demikian, MUI memberikan pengecualian yang sangat terbatas, yaitu apabila terdapat alasan medis yang mendesak, seperti untuk menyelamatkan jiwa ibu. Pengecualian ini mencerminkan prinsip darurat (*darūrah*) dalam hukum Islam, di mana upaya penyelamatan jiwa yang telah pasti dapat didahulukan atas potensi bahaya yang lebih besar. Ketiga, fatwa ini juga menyatakan bahwa melakukan aborsi sejak terjadinya pembuahan ovum, meskipun sebelum *nafkh al-rūh*, tetap dihukumi haram. Ketentuan ini menegaskan penghormatan Islam terhadap proses awal kehidupan manusia sejak terjadinya konsepsi. Akan tetapi, sebagaimana ketentuan sebelumnya, MUI memberikan ruang pengecualian apabila terdapat alasan medis atau alasan lain yang dibenarkan oleh syariat Islam, seperti kondisi darurat tertentu yang dipertimbangkan secara ketat berdasarkan kaidah fikih dan pertimbangan kemaslahatan.

Keempat, fatwa ini secara tegas mengharamkan semua pihak—baik individu maupun institusi—untuk melakukan, membantu, atau mengizinkan praktik aborsi. Ketentuan ini menunjukkan bahwa tanggung jawab moral dan hukum dalam persoalan aborsi tidak hanya dibebankan kepada perempuan yang mengandung, tetapi juga kepada tenaga medis, keluarga, dan pihak-pihak lain yang terlibat secara langsung maupun tidak langsung. Dengan demikian, fatwa ini menegaskan prinsip tanggung jawab kolektif dalam menjaga kesucian kehidupan manusia. Kelima, MUI menyatakan bahwa fatwa ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan. Untuk memastikan efektivitas dan pemahaman yang luas di masyarakat, MUI juga menghimbau seluruh pihak untuk

³⁵ Nurul Mahmudah, 'Hukum Aborsi', *MUI Digital*, 2023, <https://mui.or.id/baca/fatwa/hukum-aborsi>.

menyebarkannya fatwa ini, agar dapat diketahui, dipahami, dan dijadikan pedoman oleh umat Islam serta pemangku kepentingan terkait. Secara keseluruhan, fatwa MUI tentang aborsi ini menegaskan komitmen Islam dalam menjaga martabat dan kesucian kehidupan manusia, sekaligus menunjukkan pendekatan hukum Islam yang tegas namun tetap mempertimbangkan kondisi darurat dan kemaslahatan. Fatwa ini berfungsi tidak hanya sebagai ketentuan normatif, tetapi juga sebagai panduan moral dan sosial dalam menghadapi dilema bioetika yang muncul di tengah perkembangan medis modern.³⁶

Selain Fatwa MUI, sistem hukum Indonesia telah mengatur Undang-Undang atas tindakan aborsi. Menurut hukum positif Indonesia dalam dua undang-undang yaitu kitab Undang-Undang Pidana (KUHP) Pasal 299, 346, 347, 348, dan 349 serta diatur dalam Undang-Undang Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan Pasal 75, 76, 77. Dalam KUHP aborsi dilarang dengan alasan apapun, sedangkan Undang-Undang Kesehatan mengecualikan larangan aborsi ketika terjadi indikasi medis maupun karena adanya perkosaan dengan batasan-batasan yang tidak boleh dilanggar seperti kondisi kehamilan maksimal 6 bulan setelah hari pertama haid terakhir.³⁷ Dari sini, dapat dipahami bahwa Undang-Undang sejalan dengan fatwa MUI.

3. Kontekstualisasi Ayat Terhadap Realitas Sosial

Meskipun hukum Islam dan negara sudah diatur sedemikian rupa. Faktanya, di Indonesia masih banyak terjadi tindak aborsi seperti kasus praktik aborsi ilegal yang dilakukan di unit Apartemen Basura Tower Alamanda, praktik ini dilakukan sejak 2023 dengan jumlah 361 pasien dan pelaku mencapai keuntungan senilai 2,6 M.³⁸ Kasus sebelumnya, terjadi di Makassar yang mana pelaku aborsi sudah melakukan praktik sejak 2015 hingga 2025 dengan tarif mulai dari Rp. 2,5 juta sampai Rp. 5 juta.³⁹ Kasus di Sorong, praktik aborsi sudah dilakukan sejak 2020 sampai 2025 dan pasien sudah mencapai kurang lebih 120 orang dengan tarif mulai Rp.1,5 juta hingga Rp.4 juta.⁴⁰ Adanya kasus ini menunjukkan praktik aborsi ilegal masih marak terjadi bahkan menjadikan aborsi sebagai 'ladang bisnis'.

Di Bulukumba, kasus aborsi terjadi pada anak di bawah umur.⁴¹ Ada pula yang melakukan aborsi dengan obat-obatan seperti kasus dua remaja di Koja⁴², kasus di Mataram⁴³, kasus sepasang kekasih di Denpasar yang melakukan aborsi dengan membeli obat-obatan melalui platform

³⁶ Nurul Mahmudah, 'Hukum Aborsi'.

³⁷ Tina et al., 'Aborsi dalam Perspektif Undang-Undang Kesehatan dan KUHP'.

³⁸ Irfan Fathurohman, 'Kronologi Aborsi Apartemen Basura Terungkap: Janin Dibuang Ke Wastafel', *IDN Times*, 2025, <https://www.idntimes.com/news/indonesia/kronologi-aborsi-apartemen-basura-terungkap-janin-dibuang-ke-wastafel-00-vdzm7-hdj7hn>.

³⁹ Rachmawati, 'Polda Sulsel Bongkar Praktik Aborsi Ilegal Di Makassar, Libatkan ASN Puskesmas', *Kompas.Com*, Mei 2025, <https://www.kompas.com/sulawesi-selatan/read/2025/05/27/140638488/polda-sulsel-bongkar-praktik-aborsi-ilegal-di-makassar-libatkan>.

⁴⁰ Bilal Ramadhan, 'Praktik Aborsi Di Sorong, 2 Bidan Ditangkap, Pasien Tembus 120 Orang', *Kompas.Com*, 2025, <https://regional.kompas.com/read/2025/06/24/064517178/praktik-aborsi-di-sorong-2-bidan-ditangkap-pasien-tembus-120-orang>.

⁴¹ Irwan Syah, *Lima Orang Ditetapkan Tersangka, Kasus Aborsi Seorang Pelajar Di Bulukumba*, 12 September 2025, <https://rubrik.co.id/2025/09/12/lima-orang-ditetapkan-tersangka-kasus-aborsi-seorang-pelajar-di-bulukumba/>.

⁴² Rika Pangesti, 'Dua Remaja Di Koja Nekat Aborsi, Janin Dibuang Di Dekat Pompa Air', *Tvonenews.Com*, 30 January 2025, <https://www.tvonenews.com/berita/nasional/294679-dua-remaja-di-koja-nekat-aborsi-janin-dibuang-di-dekat-pompa-air>.

⁴³ Ahmad Wawan Sugandika, 'Pasangan Kekasih Di Mataram Jadi Tersangka Aborsi, Gugurkan Kandungan Usia 6 Bulan Pakai Obat', *Tribunlombok.Com*, March 2025, <https://lombok.tribunnews.com/2025/03/18/pasangan-kekasih-di-mataram-jadi-tersangka-aborsi-gugurkan-kandungan-usia-6-bulan-pakai-obat>.

online.⁴⁴ Dari beberapa kasus yang terjadi, motif terjadinya aborsi banyak disebabkan oleh (KTD) Kehamilan Yang Tidak Diinginkan akibat pergaulan bebas yang marak terjadi yang menyebabkan kekhawatiran atas sanksi sosial. Fenomena maraknya praktik aborsi ilegal menunjukkan adanya kesenjangan antara norma keagamaan, regulasi hukum, dan realitas sosial. Dalam konteks bioetika Islam, kondisi ini menuntut pendekatan yang tidak hanya bersifat represif, tetapi juga preventif dan edukatif, dengan menekankan perlindungan jiwa, tanggung jawab moral, serta keadilan sosial.

B.Relevansi Aborsi dalam Perspektif Tafsir Ahkām dengan Bioetika

Bioetika merupakan terjemah dari bahasa inggris *bioethics* terdiri dari kata *bio* dan *ethics* yang berasal dari bahasa Yunani (*bios* artinya hidup) dan (*ethos* artinya etika), Secara garis besar bioetika adalah etika kehidupan.⁴⁵ . Dalam perkembangannya, bioetika tidak hanya berhenti pada tataran konseptual, tetapi juga hadir sebagai respons terhadap berbagai persoalan konkret yang muncul seiring kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, khususnya di bidang medis. Bioetika modern muncul sebagai respons terhadap kemajuan teknologi medis yang menimbulkan dilema moral, termasuk praktik aborsi. Kerangka sekuler menekankan prinsip universal seperti *autonomy*, *beneficence*, *non-maleficence*, dan *justice*.⁴⁶ namun sering terlepas dari dimensi transendental. Tafsir ahkām menyediakan landasan normatif berbasis wahyu yang menempatkan kehidupan manusia sebagai amanah Ilahi, sehingga membentuk bioetika Islam yang menilai tindakan medis tidak hanya dari sisi teknis, tetapi juga moral dan spiritual. Prinsip dasar bioetika merupakan fondasi etis yang digunakan untuk menilai dan membimbing praktik pelayanan kesehatan serta pengambilan keputusan medis, khususnya ketika berhadapan dengan situasi dilematis yang menyangkut kehidupan dan martabat manusia. Prinsip-prinsip ini berfungsi sebagai kerangka moral universal yang membantu tenaga kesehatan, pasien, dan pembuat kebijakan agar setiap tindakan medis tidak hanya sah secara teknis, tetapi juga benar secara etis. Secara umum, prinsip dasar bioetika mencakup *autonomy*, *beneficence*, *non-maleficence*, dan *justice*, yang saling berkaitan dan tidak dapat dipahaminya secara terpisah.

Pertama, prinsip *autonomy* (self-determination) menekankan penghormatan terhadap hak dan kebebasan pasien dalam menentukan pilihan medis yang berkaitan dengan dirinya. Prinsip ini mengakui bahwa pasien adalah subjek moral yang memiliki kapasitas rasional untuk memahami informasi, mempertimbangkan risiko dan manfaat, serta mengambil keputusan secara sadar tanpa paksaan.⁴⁷ Dalam praktiknya, prinsip *autonomy* diwujudkan melalui konsep *informed consent*, yaitu persetujuan tindakan medis yang diberikan setelah pasien memperoleh penjelasan yang jujur, lengkap, dan dapat dipahami. Penghormatan terhadap otonomi pasien mencerminkan pengakuan atas martabat manusia, sekaligus menegaskan bahwa pasien bukan sekadar objek tindakan medis, melainkan mitra dalam proses pengobatan. Kedua, prinsip *beneficence* (berbuat baik atau murah hati) mengharuskan tenaga kesehatan untuk mengutamakan tindakan yang bertujuan memberikan kebaikan dan manfaat sebesar-besarnya bagi pasien.⁴⁸ Prinsip ini menuntut adanya komitmen

⁴⁴ Yohanes Valdi Seriang Ginta and Andi Hartik, *Pasangan Kekasih Ditangkap Usai Kuburkan Janin Hasil Aborsi Di Pantai Padanggalak Bali*, 10 March 2025, <https://denpasar.kompas.com/read/2025/03/10/120942478/pasangan-kekasih-ditangkap-usai-kuburkan-janin-hasil-aborsi-di-pantai>.

⁴⁵ Kusmaryanto, *Bioetika Fundamental* (Gramedia Pustaka Utama, 2022).

⁴⁶ Andi Machmud Rompegading and Bayu Pratama Putra, 'Euthanasia: Tinjauan Medis, Bioetik, Humaniora Dan Profesionalisme', *Jurnal Ilmiah Ecosystem* 23 (n.d.): 124.

⁴⁷ Najimatul Ilmiyah, 'Implikasi Bioetika Dalam Perspektif Islam: Analisis Literatur Tentang Peran Teologi Dalam Isu Biologi Reproduksi Dan Genetika'.

⁴⁸ Najimatul Ilmiyah, 'Implikasi Bioetika Dalam Perspektif Islam: Analisis Literatur Tentang Peran Teologi Dalam Isu Biologi Reproduksi Dan Genetika'.

moral untuk menolong, merawat, dan meningkatkan kondisi kesehatan pasien, baik secara fisik, psikis, maupun sosial. Dalam konteks ini, setiap keputusan medis harus mempertimbangkan apakah tindakan tersebut benar-benar membawa manfaat yang nyata dan proporsional. Prinsip beneficence juga mengajarkan bahwa ketika terdapat beberapa pilihan tindakan, maka yang dipilih adalah yang paling besar manfaatnya dan paling kecil potensinya bagi pasien.

Ketiga, prinsip non-maleficence (tidak merugikan) merupakan prinsip etis yang menegaskan kewajiban untuk menghindari tindakan yang dapat menimbulkan bahaya, kerusakan, atau memperburuk keadaan pasien.⁴⁹ Prinsip ini sering dirumuskan dalam adagium klasik *primum non nocere* (pertama-tama, jangan membahayakan). Dalam praktik medis, prinsip non-maleficence menuntut kehati-hatian, profesionalisme, dan kompetensi tenaga kesehatan agar setiap intervensi medis tidak menimbulkan dampak negatif yang tidak perlu. Prinsip ini menjadi sangat penting dalam situasi di mana tindakan medis memiliki risiko tinggi, sehingga dokter dan tenaga kesehatan harus menimbang secara cermat antara potensi manfaat dan kemungkinan mudarat. Keempat, prinsip justice (keadilan) menekankan pentingnya sikap adil dan perlakuan yang setara dalam pelayanan kesehatan.⁵⁰ Prinsip ini berkaitan dengan konsep *fairness*, yaitu keadilan dalam pengambilan keputusan, pemberian layanan, serta distribusi sumber daya kesehatan yang terbatas. Prinsip justice menuntut agar tidak terjadi diskriminasi berdasarkan faktor ekonomi, sosial, gender, ras, atau latar belakang lainnya. Dalam konteks sistem kesehatan, prinsip ini juga menuntut adanya kebijakan yang adil dalam pembagian fasilitas, obat-obatan, dan akses pelayanan medis, sehingga seluruh masyarakat memiliki kesempatan yang sama untuk memperoleh layanan kesehatan yang layak.

Secara keseluruhan, keempat prinsip dasar bioetika—autonomy, beneficence, non-maleficence, dan justice—membentuk satu kesatuan kerangka moral yang utuh dan saling melengkapi dalam membimbing praktik pelayanan kesehatan. Prinsip-prinsip ini tidak berdiri sendiri, melainkan saling berinteraksi dan menyeimbangkan satu sama lain agar setiap keputusan medis dapat dipertanggungjawabkan secara etis, profesional, dan kemanusiaan. Prinsip autonomy berfungsi sebagai landasan penghormatan terhadap hak dan martabat individu. Dengan menjamin kebebasan pasien dalam menentukan pilihan medisnya, autonomy menempatkan pasien sebagai subjek aktif dalam proses pengobatan, bukan sekadar objek tindakan medis. Pengakuan terhadap otonomi ini mendorong terciptanya relasi yang lebih manusiawi dan dialogis antara tenaga kesehatan dan pasien, sekaligus memperkuat kepercayaan serta tanggung jawab bersama dalam proses penyembuhan. Sementara itu, prinsip beneficence dan non-maleficence menjadi orientasi utama tindakan medis agar senantiasa diarahkan pada kebaikan dan keselamatan pasien.

Beneficence menuntut tenaga kesehatan untuk secara aktif mengupayakan manfaat terbaik bagi pasien, sedangkan non-maleficence berfungsi sebagai rambu etis untuk mencegah terjadinya kerugian atau penderitaan yang tidak perlu. Keduanya menegaskan bahwa keahlian medis dan kecanggihan teknologi harus digunakan secara bijaksana, proporsional, dan penuh kehati-hatian, dengan menimbang secara cermat antara manfaat dan risiko setiap intervensi medis. Adapun prinsip justice memastikan bahwa seluruh praktik pelayanan kesehatan berjalan dalam koridor keadilan sosial. Prinsip ini menekankan pentingnya perlakuan yang adil, setara, dan tidak diskriminatif terhadap setiap pasien, serta distribusi sumber daya kesehatan yang proporsional dan

⁴⁹ Najimatul Ilmiyah, 'Implikasi Bioetika Dalam Perspektif Islam: Analisis Literatur Tentang Peran Teologi Dalam Isu Biologi Reproduksi Dan Genetika'.

⁵⁰ Najimatul Ilmiyah, 'Implikasi Bioetika Dalam Perspektif Islam: Analisis Literatur Tentang Peran Teologi Dalam Isu Biologi Reproduksi Dan Genetika'.

berkeadilan. Dalam konteks sistem kesehatan modern yang sering dihadapkan pada keterbatasan sumber daya, prinsip justice menjadi pengingat bahwa keputusan medis dan kebijakan kesehatan harus mempertimbangkan kepentingan individu sekaligus kepentingan masyarakat luas. Dengan menerapkan keempat prinsip bioetika ini secara seimbang dan integratif, praktik medis diharapkan tidak semata-mata berorientasi pada kemajuan teknologi dan efektivitas klinis, tetapi juga berakar kuat pada nilai-nilai kemanusiaan, empati, dan tanggung jawab moral.

Pendekatan etis semacam ini menjadikan pelayanan kesehatan tidak hanya sebagai aktivitas teknis-profesional, melainkan juga sebagai praktik kemanusiaan yang menghormati kehidupan, menjaga martabat manusia, dan meneguhkan etika dalam setiap aspek pelayanan kesehatan.⁵¹ Dalam bioetika modern, otonomi individu sering dijadikan dasar pembenaran tindakan medis, termasuk keputusan untuk melakukan aborsi. Namun, dalam perspektif tafsir ahkām, otonomi manusia tidak bersifat absolut, melainkan terikat oleh tanggung jawab moral dan hukum kepada Allah Swt. Kehidupan tidak sepenuhnya menjadi milik individu, tetapi merupakan amanah yang harus dijaga. Oleh karena itu, keputusan aborsi tidak dapat semata-mata didasarkan pada kehendak pribadi, melainkan harus mempertimbangkan nilai ḥifz al-nafs, kemaslahatan yang lebih luas, serta dampak etis terhadap kehidupan janin sebagai calon manusia. Prinsip beneficence menekankan tindakan yang membawa manfaat lebih besar bagi pasien. Dalam konteks tafsir ahkām, aborsi hanya diperbolehkan jika tindakan itu menjadi pilihan paling ringan untuk menyelamatkan nyawa ibu (*akhoffu ad-dhararain*), sehingga tindakan medis tetap mengutamakan kebaikan dan keselamatan.

Prinsip utama dalam bioetika adalah *non-maleficence*, yaitu larangan melakukan tindakan yang membahayakan atau merugikan kehidupan manusia. Prinsip ini memiliki titik temu yang kuat dengan maqāṣid al-syarī'ah, khususnya ḥifz al-nafs. Tafsir ayat-ayat larangan membunuh dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa Islam menempatkan perlindungan jiwa sebagai nilai fundamental. Dalam konteks aborsi, prinsip ini mengisyaratkan bahwa pengguguran kandungan tidak dapat dibenarkan apabila berpotensi menghilangkan kehidupan janin tanpa alasan darurat yang sah. Dengan demikian, tafsir ahkām berfungsi sebagai penegas etis bahwa praktik aborsi harus ditempatkan dalam kerangka pencegahan bahaya, baik terhadap janin maupun terhadap ibu. Prinsip keadilan dalam bioetika berkaitan dengan distribusi tanggung jawab dan perlindungan terhadap pihak-pihak yang rentan. Tafsir ahkām memandang janin sebagai entitas yang memiliki potensi kehidupan dan karenanya layak mendapatkan perlindungan hukum. Dalam konteks maraknya praktik aborsi ilegal, ketidakadilan tidak hanya dialami oleh janin, tetapi juga oleh perempuan yang kerap menjadi korban tekanan sosial, ekonomi, dan eksploitasi medis. Oleh sebab itu, relevansi tafsir ahkām dengan bioetika juga terletak pada penegasan tanggung jawab negara dan masyarakat untuk mencegah praktik aborsi ilegal serta menyediakan perlindungan kesehatan yang berkeadilan. Dengan mengintegrasikan tafsir ahkām dan prinsip-prinsip bioetika, dapat disimpulkan bahwa persoalan aborsi tidak cukup diselesaikan melalui pendekatan hukum positif semata. Diperlukan pendekatan etis-komprehensif yang menempatkan perlindungan jiwa, martabat manusia, dan tanggung jawab moral sebagai dasar pengambilan keputusan medis. Tafsir ahkām, dalam hal ini, berperan sebagai sumber nilai yang relevan untuk merespons problem bioetika kontemporer, khususnya dalam menghadapi praktik aborsi ilegal dan penyalahgunaan teknologi medis.

⁵¹ Andi Machmud Rompegading and Bayu Pratama Putra, 'Euthanasia: Tinjauan Medis, Bioetik, Humaniora Dan Profesionalisme'.

Kesimpulan

Aborsi dalam perspektif tafsir *ahkām* pada dasarnya dipandang haram karena dianggap menghilangkan nyawa janin yang merupakan amanah Allah dan memiliki nilai sakral sejak awal penciptaannya. Oleh sebab itu, aborsi dipahami sebagai pelanggaran terhadap prinsip perlindungan jiwa dan keturunan dalam hukum Islam. Namun, dalam kondisi darurat yang nyata, khususnya ketika kehamilan mengancam nyawa ibu, tafsir *ahkām* memberikan dispensasi terbatas berdasarkan kaidah fikih *akbaffu al-dararayn* (memilih mudarat yang lebih ringan). Kebolehan ini berlandaskan maqāṣid al-syarī'ah, terutama *hifz* al-nafs dan *hifz* al-nasl, dengan pertimbangan etis dan medis yang ketat serta tidak bersifat bebas. Relevansi tafsir *ahkām* dengan bioetika modern tampak pada penafsiran prinsip autonomy, beneficence, non-maleficence, dan justice dalam kerangka Islam: hak individu tidak absolut, tindakan medis harus berorientasi pada kebaikan dan keselamatan, larangan merugikan nyawa tanpa alasan syar'i, serta perlindungan terhadap pihak yang rentan, khususnya janin. Dengan demikian, tafsir *ahkām* mampu berdialog secara konstruktif dengan bioetika kontemporer dan berpotensi dikembangkan untuk mengkaji isu-isu medis modern lainnya secara etis dan berorientasi pada kemaslahatan.

Daftar Pustaka

- Ahmad Sarwat. *Maqashid Syariah*. Rumah Fiqih Publishing, 2019.
- Ahmad Wawan Sugandika. 'Pasangan Kekasih Di Mataram Jadi Tersangka Aborsi, Gugurkan Kandungan Usia 6 Bulan Pakai Obat'. *Tribunlombok.Com*, March 2025. <https://lombok.tribunnews.com/2025/03/18/pasangan-kekasih-di-mataram-jadi-tersangka-aborsi-gugurkan-kandungan-usia-6-bulan-pakai-obat>.
- Al-Qurthubi. *Tafsir Al-Qurthubi*. Vol. 7. Pustaka Azzam, n.d.
- Andi Machmud Rompegading and Bayu Pratama Putra. 'Euthanasia: Tinjauan Medis, Bioetik, Humaniora Dan Profesionalisme'. *Jurnal Ilmiah Ecosystem* 23 (n.d.): 124.
- Astriya. 'Dampak Wanita Aborsi Ilegal Tinjauan Hukum Islam'. Institut Agama Islam Negeri Palopo, 2022.
- Bilal Ramadhan. 'Praktik Aborsi Di Sorong, 2 Bidan Ditangkap, Pasien Tembus 120 Orang'. *Kompas.Com*, 2025. <https://regional.kompas.com/read/2025/06/24/064517178/praktik-aborsi-di-sorong-2-bidan-ditangkap-pasien-tembus-120-orang>.
- Fauzi, M. Ihsan, and Tutik Hamidah. 'Konsep Amanah Dalam Al-Qur'an'. *Journal al Irfani: Ilmu al Qur'an dan Tafsir* 2, no. 01 (2021): 20. <https://doi.org/10.51700/irfani.v2i01.214>.
- Firdaus, Dede Ridho, and Rikil Amri. *Ijtihad in Bridging Revelation and Modern Life Realities and Its Implementation in Islamic Education*. 01, no. 1 (2025).
- Hasibuan, Asdelima. 'Memahami Manusia Sebagai Khalifah Allah'. *ANSIRU PAI: Pengembangan Profesi Guru Pendidikan Agama Islam* 5, no. 1 (2021): 38. <https://doi.org/10.30821/ansiru.v5i1.9793>.
- Hijratunnisak, Maya, Siti Zuraida, and Siti Mardian Mustika. *Analisis Hukum Aborsi dan Menstrual Regulation Dalam Perspektif Islam dan Hukum Positif*. 3, no. 1 (2024).
- Irfan Fathurohman. 'Kronologi Aborsi Apartemen Basura Terungkap: Janin Dibuang Ke Wastafel'. *IDN Times*, 2025. <https://www.idntimes.com/news/indonesia/kronologi-aborsi-apartemen-basura-terungkap-janin-dibuang-ke-wastafel-00-vdzm7-hdj7hn>.
- Irwan Syah. *Lima Orang Ditetapkan Tersangka, Kasus Aborsi Seorang Pelajar Di Bulukumba*. 12 September 2025. <https://rubrik.co.id/2025/09/12/lima-orang-ditetapkan-tersangka-kasus-aborsi-seorang-pelajar-di-bulukumba/>.
- Kusmaryanto. *Bioetika Fundamental*. Gramedia Pustaka Utama, 2022.
- Lilik Ummi Kultsum and Abdul Moqsith. *Tafsir Ayat-Ayat Aham*. UIN Press, 2015.

- Listiyana, Anik. 'Aborsi Dalam Tinjauan Etika Kesehatan, Perspektif Islam, dan Hukum di Indonesia'. *Egalita*, ahead of print, 10 October 2012. <https://doi.org/10.18860/egalita.v0i0.2107>.
- Muhamad Wildan Arif Amrulloh, and Mehdar Badrus Zaman. 'Kontribusi Maqāshid al-Syarī'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam: The Contribution of Maqāshid al-Syarī'ah in the Development of Islamic Bioethics'. *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 1 (2024): 24. <https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.36>.
- Muhamad Wildan Arif Amrulloh, and Mehdar Badrus Zaman. 'Kontribusi Maqāshid al-Syarī'ah dalam Pengembangan Bioetika Islam: The Contribution of Maqāshid al-Syarī'ah in the Development of Islamic Bioethics'. *Journal of Islamic and Occidental Studies* 2, no. 1 (2024): 24. <https://doi.org/10.21111/jios.v2i1.36>.
- Najimatul Ilmiyah. 'Implikasi Bioetika Dalam Perspektif Islam: Analisis Literatur Tentang Peran Teologi Dalam Isu Biologi Reproduksi Dan Genetika'. *Interdisciplinary Explorations in Research Journal (IERJ)* 3 (Mei-Agustus 2025): 510.
- Nurhayati Mardin, Adiguna Kharismawan, and Sunardi Purwanda. *Hak Hidup Atas Janin*. Unhas Press, 2022.
- Nurul Mahmudah. 'Hukum Aborsi'. *MUI Digital*, 2023. <https://mui.or.id/baca/fatwa/hukum-aborsi>.
- Primananda, Adhika, and Dewa Gede Bayu Rastika. 'Peredaran Ilegal Obat Aborsi melalui Media Sosial dan Upaya Penanggulangannya'. *Eruditio : Indonesia Journal of Food and Drug Safety* 2, no. 1 (2022): 58. <https://doi.org/10.54384/eruditio.v2i1.73>.
- Quraish Shihab. *Tafsir Al-Misbah : Pesan, Kesan, Dan Keserasian al-Qur'an*. Vol. 3. Lentera Hati, 2002.
- Rachmawati. 'Polda Sulsel Bongkar Praktik Aborsi Ilegal Di Makassar, Libatkan ASN Puskesmas'. *Kompas.Com*, Mei 2025. <https://www.kompas.com/sulawesi-selatan/read/2025/05/27/140638488/polda-sulsel-bongkar-praktik-aborsi-ilegal-di-makassar-libatkan>.
- Rahmawati, Ratih, and Eni Zulaiha. *Analisa Gender Pada Ayat-ayat Yang Mengisyaratkan Aborsi*. 4, no. 1 (2025).
- Rika Pangesti. 'Dua Remaja Di Koja Nekat Aborsi, Janin Dibuang Di Dekat Pompa Air'. *Tvonenews.Com*, 30 January 2025. <https://www.tvonenews.com/berita/nasional/294679-dua-remaja-di-koja-nekat-aborsi-janin-dibuang-di-dekat-pompa-air>.
- Rofiq, Nur, Nur Azizah, Irma Firnanda, M. Wisnu Haikal, and Dida Oktavian. 'Aborsi dalam Pandangan Hukum Islam'. *Jurnal Al-Wasith : Jurnal Studi Hukum Islam* 8, no. 2 (2023): 1–7. <https://doi.org/10.52802/wst.v8i2.642>.
- Satrianingsih, Andi, and St Risnawati Basri. *Aborsi Karena Penularan Penyakit Perspektif Hukum Islam*. no. 5 (2025).
- Tina, Agustina, Joelman Subaidi, and Ummi Kalsum. 'Aborsi dalam Perspektif Undang-Undang Kesehatan dan KUHP'. *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Malikussaleh* 2, no. 3 (2021). <https://doi.org/10.29103/jimfh.v4i2.4076>.
- Wahbah Az-Zuhaili. *Tafsir Al-Munir*. Vol. 4. Gema Insani, 2016.
- Widiastuti, Sri. *Aborsi dan Berbagai Risiko dalam Pandangan Islam*. 6 (2024): 882.
- Yohanes Valdi Seriang Ginta and Andi Hartik. *Pasangan Kekasih Ditangkap Usai Kuburkan Janin Hasil Aborsi Di Pantai Padanggalak Bali*. 10 March 2025. <https://denpasar.kompas.com/read/2025/03/10/120942478/pasangan-kekasih-ditangkap-usai-kuburkan-janin-hasil-aborsi-di-pantai>.
- Yusuf Al Qaradawi. *Halal Dan Haram Dalam Islam*. Terj. H. mu'amma; Hamidy. PT. Bina Ilmu, 1993.