

**ANALISIS PENDAPAT IMAM AL-GHAZALI TENTANG
HUKUM ABORSI DALAM KITAB *IḤYĀ' 'ULŪM AD-DĪN***

Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat Guna Memperoleh
Gelar Sarjana Strata 1 dalam Ilmu Syari'ah dan Hukum



Disusun Oleh :

Adi Nur Supriyanto

(1502026002)

**HUKUM PIDANA ISLAM
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
TAHUN 2020**



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka (Kampus III) Ngaliyan Semarang Telp.(024)7601291
Fax.7624691 Semarang 50185

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 lembar
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.
Bapak Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo

di Semarang

Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Setelah kami meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini kami kirim naskah skripsi saudara:

Nama : Adi Nur Supriyanto
NIM : 1502026002
Jurusan : Hukum Pidana Islam
Judul : **Analisis Pendapat Imam al-Ghazali tentang Aborsi Dalam Kitab Ihya Ulumiddin**

Dengan ini kami mohon kiranya naskah skripsi tersebut dapat segera diujikan. Demikian harap menjadi maklum.

Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Semarang, 2 Maret 2020

Pembimbing I

Prof. Dr. H. Abdul Fattah Idris, M.S.I

NIP. 19520805 198303 1 002

Pembimbing II

Dr. H. Junaidi Abdillah, M.S.I.

NIP. 19790202 200912 1 001

PENGESAHAN



**KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM**

Jalan Prof.Dr. Hamka Km. 2 Kampus III Ngaliyan Telp./Fax 024-7601291 Semarang 50185

**BERITA ACARA
(PENGESAHAN DAN YUDISIUM SKRIPSI)**

Pada hari ini, Jum'at tanggal 20 bulan Maret tahun Dua Ribu Dua Puluh telah dilaksanakan sidang munaqasah skripsi mahasiswa:

Nama : Adi Nur Supriyanto
NIM : 1502026002
Jurusan/ Program Studi : Hukum Pidana Islam
Judul Skripsi : Analisis Pendapat Imam al-Ghazali Tentang Hukum Aborsi Dalam Kitab Ihya Ulumiddin

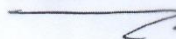
Dengan susunan Dewan Penguji sebagai berikut:

1. Dr. H. Ali Imron, S. H. M. Ag. (Penguji 1)
2. Dr. H. Junaidi Abdillah, M. S. I. (Penguji 2)
3. Dr. Rokhmadi, M. Ag. (Penguji 3)
4. Dr. H. Ja'far Baehaqi, S. Ag. M. H. (Penguji 4)

Yang bersangkutan dinyatakan **LULUS** / ~~TIDAK LULUS~~* dengan nilai: 3.77 (B+).

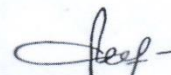
Berita acara ini digunakan sebagai pengganti sementara dokumen **PENGESAHAN SKRIPSI** dan **YUDISIUM SKRIPSI**, dan dapat diterima sebagai kelengkapan persyaratan pendaftaran wisuda.

Wakil Dekan Bidang Akademik dan
Kelembagaan,


ALI IMRON



Ketua Prodi Hukum Pidana Islam,


RUSTAM D.K.A.H

*coret yang tidak perlu

MOTTO

وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ ۛۛ

Dan Barangsiapa yang memelihara kehidupan seorang Manusia, maka seolah-olah dia telah memelihara kehidupan manusia semuanya

(Q.S. al-Ma'iddah:32)

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan kepada:

1. Bapak dan Ibu tercinta yang senantiasa memberi dukungan moral, materi serta selalu mendoakan untuk keberhasilan penulis hingga selesainya skripsi dan studi S1.
2. Adik perempuan penulis Amalia Puji S. Saudara-saudara serta kakek dan nenek penulis yang selalu memberikan dukungan kepada penulis dan menjadi motivasi demi terselesaikannya skripsi ini.
3. Pengasuh PonPes. Annur Karanganyar Tugu Semarang K.H Abdul Karim As-Salawy (*alm.*) dan Nyai Hj. Lutfah Karim beserta keluarga besar yang senantiasa mendoakan santri-santrinya, memberikan dukungan, mengontrol, memberikan banyak sekali arahan serta pelajaran yang belum tentu kami dapatkan ditempat lain.
4. Bpk. H. Yusuf Hasan, M.Ag selaku Hakim PA Semarang dan juga Pembimbing PonPes. Annur yang selalu mengingatkan kami khususnya penulis agar terselesainya skripsi yang penulis buat.
5. Penghuni kamar Security yang selalu menghadirkan tawa tersendiri bagi penulis dan kpd. Teman seperjuangan Nur Irfan (Babeh) dan Gilang MGF yang telah mendahului penulis (wisudanya).
6. Teman-teman santriwan dan santriawati Annur terkhusus untuk kabinet Tronjal-Tronjol yang selalu menjadi tempat berbagi rasa disaat sedih, bahagia, khawatir, bahkan disaat bingung dan lapar.
7. Teman-teman Kelas HPI-A 2015, kelompok PPL 2018, kelompok KKN Reguler ke 71 Posko 59 UIN Walisongo Semarang (yang tidak bisa saya sebutkan satu-persatu) yang telah memberikan banyak sekali pengalaman dan hal baru yang tak terlupakan.
8. Segenap teman-teman Kece Harmonis Aniq Saifuddin, Moch. Davit, Fiqda Rikza, Imam Fahmi, Imam Tauhid, M. Nasir, dan Nur Syafaat, yang selalu memberikan dukungan, motivasi, dan serta saran hingga sampai terselesainya skripsi ini dan studi S1.

9. Segenap teman-teman IMPP 2015, teman-teman JQH el-Fasya dan el-Febis khususnya angkatan 2015, yang sudah memberikan pengalaman yang berharga bagi penulis.
10. Semua pihak yang membantu, mendukung, dan memberikan semangat sehingga skripsi ini terselesaikan.

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 2 Maret 2020

Deklarator

Adi Nur Supriyanto

PEDOMAN TRANSLITERASI

PEDOMAN transliterasi Arab-latin ini berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 158/1987 dan Nomor: 0543b/U/1987, tertanggal 22 Januari 1988.

I. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	-	Tidak Dilambangkan
ب	Bā'	B	-
ت	Tā'	T	-
ث	Šā'	Š	S dengan satu titik di atas
ج	Jīm	J	-
ح	ḥā'	Ḥ	h dengan satu titik di bawah
خ	khā'	Kh	-
د	Dāl	D	-
ذ	Žāl	Ž	z dengan satu titik di atas
ر	rā'	R	-
ز	Zāl	Z	-
س	Sīn	S	-
ش	Syīn	Sy	-
ص	Šād	Š	s dengan satu titik di bawah
ض	ḍād	Ḍ	d dengan satu titik di bawah
ط	ṭā'	Ṭ	t dengan satu titik di bawah
ظ	zā'	Z	z dengan satu titik di bawah
ع	'ain	'	Koma diatas
غ	Gāin	G	-
ف	Fā'	F	-
ق	Qāf	Q	-
ك	Kāf	K	-
ل	Lām	L	-
م	Mīm	M	-
ن	Nūn	N	-
ه	ḥā'	H	-
و	Wāwu	W	-
ء	Hamzah	Tidak dilambangkan atau `	Apostrof, tetapi lambang ini tidak dipergunakan untuk hamzah di awal kata
ي	Yā'	Y	-

II. Konsonan Rangkap

Konsonan rangkap, termasuk tanda syaddah, ditulis rangkap.

Contoh: رَبَّكَ ditulis rabbaka

الْحَدُّ ditulis *al-ḥadd*

III. Vokal

1. Vokal Pendek

Vokal/harakat *fathah* ditulis *a*, *kasrah* ditulis *i*, dan *ḍammah* ditulis *u*.

Contoh: يَدْرِبُ ditulis *yaḍribu*

سُئِلَ ditulis *su`ila*

2. Vokal Panjang

Vokal panjang (*māddah*), yang dalam tulisan Arab menggunakan harakat dan huruf, ditulis dengan huruf dan tanda caron (-) di atasnya :*ā, ī, ū*

Contoh: قَالَ ditulis *qāla*

قِيلَ ditulis *qīla*

يَقُولُ ditulis *yaqūlu*

3. Vokal Rangkap

1. *Fathah+yā'* mati ditulis ai (أي).

Contoh: كَيْفَ ditulis *kaifa*

2. *Fathah+wāwu* mati ditulis au (أو)

Contoh: حَوْلَ ditulis *ḥaula*

IV. *Tā' marbūṭah* (ة) di akhir kata

1. *Tā' marbūṭah* (ة) yang dibaca mati (sukūn) ditulis *h*, kecuali kata Arab yang sudah terserap menjadi bahasa Indonesia, seperti Ṣalat, zakat, tobat, dan sebagainya.

Contoh: طَلْحَةَ ditulis *ṭalḥah*

التَّوْبَةَ ditulis *at-taubah*

فَاطِمَةَ ditulis *Fāṭimah*

2. *Tā' marbūṭah* yang diikuti kata sandang *al* (ةِ ال), jika dibaca terpisah atau dimatikan, ditulis *h*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *rauḍah al-atfāl*

Jika dibaca menjadi satu dan dihidupkan ditulis *t*.

Contoh: رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ ditulis *rauḍatul atfāl*.

V. Kata Sandang Alif+ Lam (أل)

1. Kata sandang (ال) diikuti huruf *syamsiyah* ditulis sesuai dengan bunyinya (sama dengan huruf yang mengikutinya, dan dipisahkan dengan tanda (-)).

Contoh: الرَّحِيمُ ditulis *ar-raḥīmu*

السَّيِّدُ ditulis *as-sayyidu*

الشَّمْسُ ditulis *asy-syamsu*

2. Kata sandang (ال) diikuti huruf *qamariyah* ditulis *al-* dan dipisahkan tanda (-) dengan huruf berikutnya.

Contoh: الْمَلِكُ ditulis *al-maliku*

الْكَافِرُونَ ditulis *al-kāfirūn*

الْقَلَمُ ditulis *al-qalamu*

VI. Kata dalam Rangkaian Frasa atau Kalimat

1. Jika rangkaian kata tidak mengubah bacaan, ditulis terpisah/kata per-kata, atau
2. Jika rangkaian kata mengubah bacaan menjadi satu, ditulis menurut bunyi/pengucapannya, atau dipisah dalam rangkaian tersebut.

Contoh: خَيْرُ الرَّازِقِينَ ditulis *khair al-rāziqīn* atau *khairurrāziqīn*

ABSTRAK

Aborsi merupakan tindakan kriminal, namun maraknya praktek aborsi memberikan kesan, bahwa aborsi sebagai sesuatu yang lumrah bahkan dibolehkan. Dalam Islam aborsi sebenarnya dilarang, dibolehkan jika memang terdapat udzur syar'i. Namun para ulama berbeda pendapat mengenai kapan waktu diharamkannya aborsi tersebut, sebagaimana pendapat dari Imam al-Ghazali. Karenanya dalam penelitian ini terdapat pokok masalah yang akan dibahas diantaranya: 1) Bagaimana pendapat Imam al-Ghazali tentang hukum aborsi dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm Ad-Dīn*. 2) *Istinbat* hukum apa yang dipakai Imam al-Ghazali mengenai pendapatnya tersebut.

Penelitian ini termasuk dalam penelitian kualitatif, metode penelitian yang digunakan adalah metode normatif (doktrinal). Analisis data bersifat deskriptif yakni menyampaikan kembali data yang sudah ada, kemudian menganalisis data tersebut secara logis dan sistematis. Penelitian ini juga termasuk dalam penelitian kepustakaan (*library research*) dimana teknik pengambilan datanya melalui dokumentasi kitab *Iḥyā' 'Ulūm Ad-Dīn* sebagai bahan hukum primer, kemudian didukung bahan hukum sekunder yang data-datanya diperoleh dari Al-Qur'an, Hadits, buku-buku, karya ilmiah, maupun dari internet.

Adapun hasil penelitian ini menunjukkan bahwa menurut Imam al-Ghazali dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm Ad-Dīn* aborsi sudah diharamkan sejak terjadinya pembuahan ovum oleh sel sperma, karena Imam al-Ghazali menganggap hal tersebut sebagai sebuah transaksi serah terima (ijab-qabul) yang tidak boleh dirusak, pelenyapan hasil konsepsi (*maujūd ḥaṣil*), secara hukum fiqh dilarang. Pendapat ini didasarkan atas *istinbat* yang dilakukan Imam al-Ghazali yakni *qiyās*, karena tidak adanya *naṣ* yang secara eksplisit menyebutkan kapan aborsi itu diharamkan dan kapan diperbolehkannya.

Kata kunci: aborsi, al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm Ad-Dīn*, *qiyās*, elastisitas hukum

KATA PENGANTAR

Segala puji syukur penulis ucapkan kepada Allah SWT yang selalu memberikan nikmat dan kasih sayang-Nya kepada penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul “*Analisis Pendapat Imam Al-Ghazali Tentang Hukum Aborsi Dalam Kitab Ihyā’ ‘Ulūm Ad-Dīn*”. Sholawat dan salam senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad saw yang telah menjadi guru yang agung bagi seluruh umat manusia.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini tidak akan terselesaikan dengan baik tanpa adanya bantuan dari beberapa pihak. Dimulai dari pengajuan judul sampai terselesaikannya karya ini oleh penulis. Oleh karena itu penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Prof. Dr. H. Abdul Fattah Idris, M.S.I. selaku pembimbing I sekaligus wali dosen penulis dan Dr. H. Junaidi Abdillah, M.S.I. selaku Pembimbing II yang dengan penuh kesabaran dan ketelitian mengarahkan penulis sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Terimakasih atas ilmu yang diberikan semoga Allah membalas kebaikan dan jasa-jasa beliau dengan balasan yang sebaik-baiknya.
2. Dr. H. Moh. Arja Imroni, M.Ag selaku dekan Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
3. Rustam DKAH, M.Ag selaku ketua jurusan Jinayah dan Dr. H. Ja’far Baehaqi, S.Ag, M.H selaku sekretaris Jurusan Jinayah yang telah membantu proses perkuliahan hingga akhir.
4. Bapak Ibu Dosen dan seluruh civitas akademik di UIN Walisongo Semarang. khususnya di Fakultas Syari’ah dan Hukum yang telah memberikan bekal ilmu pengetahuan. Terima kasih untuk semuanya semoga Allah memberikan balasan dengan sebaik-baik balasan dari-Nya.
5. Bapak dan Ibu tercinta yang senantiasa memberi dukungan moral, materi serta selalu mendoakan untuk keberhasilan penulis hingga selesainya skripsi dan studi S1.

6. Teman-teman Kelas HPI-A 2015, kelompok PPL PN PA Batang 2018, kelompok KKN Reguler 2018 Posko 59 UIN Walisongo Semarang, Teman-teman Santri PP. Annur Semarang (yang tidak bisa saya sebutkan satu-persatu) yang telah memberikan dukungan, pengalaman yang tak terlupakan dan semangat kepada penulis.
7. Semua pihak yang membantu, mendukung, dan memberikan semangat sehingga skripsi ini terselesaikan.

Semarang, 2 Maret 2020

Penulis

Adi Nur Supriyanto

1502026002

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN	iii
MOTTO	iv
PERSEMBAHAN	v
DEKLARASI	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	viii
ABSTRAK	xi
KATA PENGANTAR	xii
DAFTAR ISI	xiv
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	12
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	12
D. Tinjauan Pustaka.....	13
E. Metodologi Penelitian.....	15
F. Sistematika Penulisan.....	18
BAB II: TINDAKAN ABORSI DALAM PERSPEKTIF HUKUM PIDANA ISLAM DAN PRINSIP ELASTISITAS HUKUM ISLAM	
A. Aborsi	
1. Pengertian Aborsi.....	20
2. Macam-Macam dan Sanksi Hukum Aborsi.....	22
3. Pandangan Ulama Tentang Aborsi.....	28
B. Prinsip Elastisitas Hukum Islam	
1. Dinamisme Hukum Islam.....	38
2. Keelastisan Hukum Islam.....	40

**BAB III: PANDANGAN AL-GHAZALI TENTANG TINDAK
PIDANA PENGGUGURAN KANDUNGAN (ABORSI)**

- A. Riwayat Hidup dan Kemasyuharan Al-Ghazali..... 45
- B. Karya-Karya Al-Ghazali..... 52
- C. *Istinbat* Hukum Al-Ghazali..... 56
- D. Pendapat Al-Ghazali Tentang Hukum Aborsi..... 65

**BAB IV: ANALISIS PENDAPAT IMAM AL-GHAZALI TENTANG
ABORSI DALAM KITAB *IHYĀ 'ULŪM AD-DĪN***

- A. Analisis terhadap pendapat Imam al-Ghazali tentang aborsi..... 60
- B. Analisis *istinbat* hukum yang dipakai Imam al-Ghazali dalam pendapatnya tentang aborsi dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn*..... 78

BAB V: PENUTUP

- A. Simpulan..... 84
- B. Saran-saran 85

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an mengisahkan bahwa manusia merupakan representasi Tuhan di Bumi karena manusia mengemban misi yang amat mulia sebagai makhluk yang menjaga dan melestarikan bumi beserta isinya¹.

Yang tertuang dalam Firman Allah :

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠

Perhatikanlah sewaktu Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Aku hendak menciptakan seorang khalifah di muka bumi". Mereka bertanya keheranan: "Mengapa Engkau akan menciptakan makhluk yang akan selalu menimbulkan kerusakan dan pertumpahan darah di bumi, sementara kami senantiasa bertasbih dengan memuji dan mensucikan Engkau?" Allah berfirman: "Aku Mahatahu akan hal-hal yang tidak kamu ketahui".(Q.S Al-Baqarah {2} : 30)²

Dengan mengemban miosis yang amat mulia itu, maka manusia diciptakan dalam bentuk yang sempurna, Allah SWT Berfirman :

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ٤

Kami sungguh telah menciptakan manusia dalam sosok yang paling sempurna.(Q.S.Al-tiin{95}:4)³

Salah satu bentuk kekuasaan-Nya adalah proses terjadinya manusia secara biologis yang terjadi dalam rahim seorang perempuan. Yang terdapat dalam surah Al-Mu'minun ayat 12-14:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ١٢ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَبَارَكُ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ١٤

¹ Maria Ulfah Anshor, *Fikih Aborsi*, Jakarta; Kompas, 2006, hlm. 15

² *Quran Karim dan Terjemahan Artinya*, Yogyakarta; UII Press, 1999, hlm.8

³ *Ibid*, hlm. 1115

*Dan Sungguh Kami telah menciptakan manusia dari inti tanah. Kemudian Kami jadikan dia sebagai air mani di dalam simpanan wadah yang aman (rahim). Lalu Kami jadikan air mani itu segumpal darah, dari itu Kami jadikan segumpal daging, kemudian Kami jadikan kerangka tulang dan akhirnya Kami bungkus tulang itu dengan daging, lalu ia Kami tumbuhkan dalam bentuk yang berbeda. Allah maha berkah, Dia sebaik-baik pencipta. (Q.S Al-Mu'minun: 12-14)*⁴

Rahim merupakan sumber dari berbagai persoalan yang dihadapi perempuan yang memiliki implikasi yang luas dalam penataan sosial. Karena perempuan memiliki rahim maka dia harus menghadapi menstruasi, kehamilan, dan melahirkan, bahkan menopause. Hal yang bersifat kodrati ini secara langsung membedakan perempuan dengan laki-laki.⁵ Khusus pada masalah kehamilan masalah yang timbul biasanya adalah kasus Kehamilan yang Tidak Diinginkan (KTD) termasuk perempuan yang hamil di luar nikah.

Sebenarnya, kehamilan perempuan di luar nikah itu bukan peristiwa baru, bahkan sepanjang kehidupan manusia peristiwa tersebut tidak mungkin lenyap, sama halnya dengan perbuatan-perbuatan pidana lainnya. Meskipun demikian, setiap manusia mempunyai kewajiban untuk berusaha menyelamatkan kehidupan diri, keluarganya, serta anggota masyarakat lain dari perbuatan yang merusak diri manusia sendiri.⁶ Globalisasi dan gaya hidup modernisme yang seringkali menyebabkan masyarakat lebih cenderung bersifat pragmatis dan apatis, gaya hidup yang terbiasa “cuek” ini sudah menjadi penyakit kronis yang terjadi di masyarakat. Banyak faktor yang menjadi penyebabnya, antara lain keluarga yang *broken home*, kurangnya pendidikan agama, pendidikan akhlak, dan karena kesalahan memilih teman.⁷ Tidak sampai di situ, kehamilan di luar nikah bisa memicu perbuatan amoral

⁴ *Ibid*, hlm. 605

⁵ Sinta Nuriyah A. Rahman, *Islam Dan Konstruksi Seksualitas*, PSW IAIN Yogyakarta, The Ford Foundation dan, Yogyakarta; Pustaka Pelajar., 2002, hlm. 3

⁶ Neng Djubaedah, *Perzinaan (dalam Peraturan Perundang-undangan di Indonesia Ditinjau dari Hukum Islam)*, Jakarta ; Kencana, 2010, hlm. 10

⁷ Nur Faizah, *Pandangan Penduduk Desa Mengenai Hamil diluar Nikah*, Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat IAIN Walisongo, 2013, hlm. 1

berikutnya yaitu pengguguran kandungan atau yang kita tahu dengan aborsi.

Menggugurkan kandungan dari sudut hukum tidak sama persis dengan aborsi karena dari sudut hukum (pidana) pada praktik aborsi terdapat dua bentuk perbuatan. *Pertama*, perbuatan menggugurkan (*afdrijven*) kandungan. *Kedua*, perbuatan mematikan (*doo'doen*) kandungan.⁸

Aborsi merupakan realitas sosial yang menggejala di kalangan masyarakat. Maraknya praktek aborsi dalam masyarakat mengakibatkan kecendrungan adanya pergeseran nilai di mana fenomena tersebut dianggap sebagai sesuatu yang lumrah. Ironisnya, aborsi mendapatkan justifikasi oleh beberapa kalangan, antara lain bahwa aborsi dianggap sebagai salah satu bentuk otonomi perempuan atas tubuhnya. Aborsi merupakan bagian dari hak reproduksi. Hal ini berarti bahwa perempuan memiliki hak untuk mendapatkan pelayanan aborsi dari kasus tidak aman menjadi aman. Lebih dari itu, hak reproduksi yang terkualifisir dalam instrumen Hak Asasi Manusia semakin memuluskan praktek aborsi dan memperuncing kompleksitas dampak-dampaknya.⁹

Seperti yang dilansir oleh Breitbart (31/1/2018), bahwa aborsi menjadi penyebab kematian nomor satu kepada anak yang belum lahir. Bahkan angkanya jauh mengalahkan angka kematian yang disebabkan oleh penyakit kanker, bahkan penyakit HIV sekalipun. Hal itu didasarkan atas survei dan penelitian yang telah dilakukan oleh Worldometer, American Library Association (ALA) atau asosiasi pustakawan Amerika. Mereka melansir bahwa kematian oleh perbuatan aborsi mencapai 41,9 juta orang di dalam satu tahun selama 2018. Sedangkan kematian yang disebabkan oleh penyakit kanker hanya 8,2 juta orang.

⁸ Ari Yunanto, Helmi, *Hukum Pidana Malpraktik Medik*, Yogyakarta; ANDI, 2010, hlm. 59

⁹ *Ibid...*

Kemudian 5 juta orang juga meninggal karena asap rokok dan 1,7 juta orang meninggal karena penyakit HIV/AIDS.¹⁰

Data tersebut didasarkan atas data global dan dikerjasamakan dengan WHO (World Health Organization). Bahkan jika dikombinasikan-pun kematian karena penyakit kanker, rokok, alkohol dan bahkan peristiwa kecelakaan lalu lintas, ternyata kematian yang disebabkan oleh perbuatan aborsi ini masih jauh lebih unggul.

Bahkan ketika kita melihat datanya lagi di tahun 2016, ternyata angka pencapaian kematian karena aborsi menurun di tahun 2018. Dimana seperti yang dilansir oleh tempo.co (12/5/2016) bahwa WHO merilis setiap tahunnya ada 56 juta kali aborsi dilakukan. Dan sekitar 2 juta-an lebih kasus aborsi itu Indonesia turut ambil bagian. Dan jika dipilah lagi ternyata para remaja yang terlibat melakukan aborsi tersebut sebanyak 30 persennya.¹¹

Secara normatif tidak ada satupun orang yang berpendapat bahwa aborsi itu dibolehkan. Karena dalam tataran normatif adalah tataran yang ideal. Masyarakat perlu payung hukum untuk melindungi praktik ini, dan kalangan medis juga punya jaminan hukum untuk melakukannya, termasuk dalam ranah agama.¹²

Dalam dunia kedokteran dikenal tiga macam bentuk aborsi yakni:

1. *Abortus Spontaneous* (aborsi spontan atau aborsi alamiah) yakni aborsi yang terjadi dengan sendirinya, tidak disengaja dan tanpa pengaruh dari luar atau tanpa tindakan apapun. Aborsi spontan ini bisa terjadi disebabkan karena kurang baiknya kualitas sel telur dan sperma, atau bisa juga sebab lain seperti karena kecelakaan, penyakit syphilis, dan sebagainya.

¹⁰https://www.kompasiana.com/rinto_simorangkir/aborsi-penyebab-kematian-nomor-1-kalahkan-kanker-indonesia-butuhkan-uu-prostitusi, diakses pada 02 Desember 2019.

¹¹ *ibid*

¹² Maria Ulfah Anshor, Op.cit. hlm. 13

2. *Abortus Therapeuticus* (aborsi medis), yakni aborsi yang dilakukan dengan pertimbangan medis yang sungguh-sungguh, matang dan tidak tergesa-gesa dan biasanya ini dilakukan umumnya untuk menyelamatkan jiwa si ibu.
3. *Abortus Provocatus* (aborsi buatan atau sengaja), aborsi yang dilakukan dengan sengaja dan sadar oleh si ibu maupun si pelaksana aborsi (dalam hal ini dokter, bidan atau dukun beranak) dan dilakukan tanpa indikasi medis apapun, aborsi macam ini dianggap sebagai tindak pidana.¹³

Aborsi terakhir inilah yang sering disebut dengan aborsi illegal dan diancam hukuman, baik dalam hukum pidana positif maupun dalam hukum Islam. Sedangkan untuk dua macam aborsi yang lain (*abortus spontaneous dan abortus therapeuticus*) dalam hukum pidana dan hukum Islam memberikan kualifikasi dan ketentuan yang berbeda-beda menurut faktor penyebabnya, ringan dan beratnya serta jenis dan sifatnya.¹⁴

Abortus provocatus berarti menggugurkan anak yang masih dalam kandungan atau anak yang masih dalam kandungan dilahirkan sebelum waktunya (secara alami). Pengguguran kandungan ini bertujuan untuk mempercepat kelahiran anak yang masih dalam kandungan sebelum waktunya. Tidak dipersoalkan apakah dilahirkan hidup atau mati pada anak sebagai akibatnya, akan tetapi perbuatan pengguguran itu harus dilakukan terhadap janin yang masih hidup. Dalam hal ini aborsi sudah dianggap terjadi atau selesai dengan lahirnya janin itu tanpa dipermasalahkan hidup atau mati.¹⁵

Sekalipun tidak mempersoalkan janin tersebut lahir hidup atau mati, sangatlah perlu dibuktikan bahwa janin tersebut sebelum lahir

¹³ Moh.Saifullah, *Aborsi dan Resikonya Bagi Perempuan (Dalam Pandangan Hukum Islam)*, *Jurnal Sosial Humaniora*, Vol 4 No.1, Juni 2011, hlm. 13

¹⁴ *Ibid.*....

¹⁵ Ismu Gunadi, Junaedi Efendi, *Cepat & Mudah Memahami Hukum Pidana*, Jakarta; Kencana, 2014, hlm. 118

masih dalam keadaan hidup. Hal ini sangat perlu untuk membuktikan tidak terjadi pengguguran kandungan, apabila janin tersebut sudah mati saat masih dalam kandungan.¹⁶

Adapun ketentuan pidana bagi pelaku aborsi menurut hukum pidana positif Indonesia bisa dicermati pada pasal-pasal KUHP tentang tindak pidana aborsi diantaranya.

Pasal 346 KUHP

Seorang wanita yang sengaja menggugurkan atau mematikan kandungannya atau menyuruh orang lain untuk itu, diancam dengan pidana penjara paling lama empat tahun.

Pasal 347 KUHP

- 1. Barangsiapa dengan sengaja menggugurkan atau mematikan kandungan seorang wanita tanpa persetujuannya, diancam dengan pidana penjara paling lama dua belastahun.*
- 2. Jika perbuatan itu mengakibatkan matinya wanita tersebut, diancam dengan pidana penjara paling lama lima belas tahun.*

Pasal 348 KUHP

- 1. Barang siapa dengan sengaja menggugurkan atau mematikan kandungan seorang wanita dengan persetujuannya, diancam dengan pidana penjara paling lama lima tahun enam bulan.*
- 2. Jika perbuatan itu mengakibatkan matinya wanita tersebut, diancam dengan pidana penjara paling lama tujuh tahun.*

Pasal 349 KUHP

Jika seorang dokter, bidan atau juru obat membantu melakukan kejahatan berdasarkan Pasal 346, ataupun melakukan atau membantu melakukan salah-satu kejahatan yang diterangkan dalam Pasal 347 dan 348, maka pidana yang ditentukan dalam pasal itu dapat ditambah dengan sepertiga dan dapat dicabut hak untuk menjalankan pencarian dalam mana kejahatan dilakukan.¹⁷

Dari pasal-pasal tersebut kita tahu bahwa dalam pasal 349 KUHP ancaman pidananya lebih berat karena pelaku dari perbuatan ini

¹⁶ *Ibid.....*

¹⁷ *KUHAP dan KUHP*, Jakarta; Sinar Grafika, 2011. hlm. 117

dikhususkan pada seseorang yang punya kualitas tertentu, seperti tabib, dukun beranak atau bidan, dokter atau penjual obat yang memiliki suatu keahlian di bidangnya, hal ini merupakan syarat sebagai pemberat ancaman pidana yang dijatuhkan.¹⁸

Sementara itu pemerintah melalui Peraturan Pemerintah Nomor 61 Tahun 2014 tentang kesehatan reproduksi menghalalkan aborsi akibat perkosaan. Hal ini cukup mengagetkan banyak pihak, khususnya para ulama dan kaum muslimin yang selama ini berpandangan bahwa aborsi hukumnya haram, dan itupun wanita tersebut harus benar-benar sebagai korban perkosaan. Dalam hal ini ia tidak bisa dibenarkan dengan sekedar mengaku bahwa ia telah menjadi korban perkosaan. Ia harus membuktikan bahwa ia benar-benar diperkosa oleh seorang laki-laki dengan melibatkan keterangan yang bisa dipertanggungjawabkan dari dokter, penyidik, dan/atau psikolog.¹⁹

Tindak pidana atas janin atau pengguguran kandungan terjadi apabila terdapat suatu perbuatan maksiat yang mengakibatkan terpisahnya janin dari ibunya. Tindak pidana atas janin yang berakibat meninggalnya janin, sebenarnya dapat digolongkan kepada tindak pidana atas jiwa (pembunuhan), karena dari satu sisi janin sudah dianggap sebagai makhluk manusia yang bernyawa. Namun dari segi hukum, perbuatan ini dapat dipisahkan dari tindak pidana pembunuhan, karena dilihat dari sisi lain janin walaupun sudah bernyawa, tapi ia belum bisa hidup mandiri, karena masih tersimpan dalam rahim ibunya yang mana hidupnya sangat bergantung pada ibunya.²⁰

Ditinjau dari kajian fiqh, aborsi yang disepakati keharamannya adalah aborsi yang dilakukan setelah usia kehamilan mencapai seratus dua puluh hari atau enam belas minggu sejak pembuahan. Adapun yang dipersilahkan adalah hukum melakukan aborsi sebelum masa tersebut

¹⁸ Ismu Gunadi, Junaedi Efendi, op.cit., hlm. 122

¹⁹ M. Nurul Irfan, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta; AMZAH, 2016, hlm. 181

²⁰ Ahmad Wardi Muslich, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta; Sinar Grafika, 2005, hlm. 221- 222

penentuan masa seratus dua puluh hari sebagai batas diperbolehkan adalah berdasarkan hadits Nabi :

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ : إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلْقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ فَوَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُهَا، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا²¹

Dari Abdullah bin Mas'ud radiallahuanhu beliau berkata : Rasulullah Shallallahu'alaihi wasallam menyampaikan kepada kami dan beliau adalah orang yang benar dan dibenarkan : Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan penciptaannya di perut ibunya sebagai setetes mani selama empat puluh hari, kemudian berubah menjadi setetes darah selama empat puluh hari, kemudian menjadi segumpal daging selama empat puluh hari. Kemudian diutus kepadanya seorang malaikat lalu ditiupkan padanya ruh dan dia diperintahkan untuk menetapkan empat perkara : menetapkan rizqinya, ajalnya, amalnya dan kecelakaan atau kebahagiaannya. Demi Allah yang tidak ada Ilah selain-Nya, sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan perbuatan ahli surga hingga jarak antara dirinya dan surga tinggal sehasta akan tetapi telah ditetapkan baginya ketentuan, dia melakukan perbuatan ahli neraka maka masuklah dia ke dalam neraka. sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan perbuatan ahli neraka hingga jarak antara dirinya dan neraka tinggal sehasta akan tetapi telah ditetapkan baginya ketentuan, dia melakukan perbuatan ahli surga maka masuklah dia ke dalam surga. (H.R Muslim).²²

Hadits ini menjelaskan bahwa pada saat janin berusia seratus dua puluh hari, Allah SWT mengirimkan malaikat untuk meniupkan ruh kehidupan kepada janin. Hadits inilah yang oleh para ulama dijadikan landasan kuat bahwa setelah peniupan ruh kedalam janin, saat itulah janin dianggap sudah bernyawa sehingga menggugurkan atau

²¹ Abu al-Husain Muslim ibn hajjaj, *Shahih Muslim*, Juz IV, Beirut ; Darul Kutub 'Imiyyah, 1992, hlm. 2036

²² Imam Nawawi, *Syarah Shahih Muslim* (terjemahan Amir Hamzah), Jakarta; Pustaka Azzam, 2011, hlm. 80-81

membatalkan proses kejadian manusia dianggap membunuh jiwa yang tak berdosa dan termasuk jenis tindak pidana terhadap nyawa dengan alasan yang bisa dibenarkan.²³

Adapun aborsi yang dilakukan sebelum masa itu para ulama berbeda pendapat, dikalangan mazhab Hanafiyah dan Hanabilah membolehkannya, sedangkan mazhab Syafi'iyah memakruhkan aborsi sebelum peniupan roh, ada juga mazhab Malikiyah yang memakruhkan bahkan sejak masa pembuahan.²⁴ Selengkapnya akan dibahas di Bab II.

Beberapa pendapat dari berbagai mazhab diatas menunjukkan problem aborsi cukup pelik. Di antara tokoh yang memiliki argumentasi yang komprehensif adalah Imam Al-Ghazali. Beliau adalah seorang ulama dari mazhab Syafi'iyah yang terkenal beraliran sufi, beliau berkata dalam kitabnya yang sangat masyhur yaitu *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn*

وَأَيْسَ هَذَا كَالْإِجْهَاضِ وَالْوَادِ، لِأَنَّ ذَلِكَ جِنَايَةٌ عَلَى مَوْجُودٍ حَاصِلٍ، وَلَهُ
أَيْضًا مَرَاتِبٌ وَأَوَّلُ مَرَاتِبِ الْوُجُودِ أَنْ تَقَعَ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ وَتَخْتَلِطُ
بِمَاءِ الْمَرْأَةِ وَتَسْتَعِدُّ لِقَبُولِ الْحَيَاةِ وَإِفْسَادُ ذَلِكَ جِنَايَةٌ، فَإِنْ صَارَتْ مُضْغَةً
وَعَلَقَةً كَانَتْ الْجِنَايَةُ أَفْحَشَ، وَإِنْ نَفَخَ فِيهِ الرُّوحُ وَاسْتَوَتْ الْخَلْقَةُ زِدَادَتْ
الْجِنَايَةُ تَفَاحُشًا، وَمُنْتَهَى التَّفَاحُشِ فِي الْجِنَايَةِ بَعْدَ الْإِنْفِصَالِ حَيًّا²⁵

“Dan tidaklah demikian itu (al-‘Azl) seperti menggugurkan anak dan membunuh anak hidup-hidup, karena yang demikian itu adalah penganiayaan (jinayah) terhadap apa yang ada, yang telah terjadi (maujūd hasil), dan apa yang telah ada itu mempunyai beberapa tingkatan. Yang pertama dari adanya itu adalah jatuhnya nutfah ke dalam rahim, dan bercampur dengan sel telur perempuan dan bersedia untuk meerima hidup. Merusak yang demikian itu adalah penganiayaan (jinayah), jika sudah menjadi segumpal darah (mudghah) dan segumpal daging (‘alaqah) maka penganiayaan itu menjadi lebih keji lagi. Dan jika sudah ditiupkan ruh dan telah menjadi makhluk, maka bertambahlah kejinya penganiayaan itu. Dan puncak kekejian dari

²³ M. Nurul Irfan, Op.cit , hlm. 172

²⁴ *Ibid*, hlm. 117-118

²⁵ Al-Ghazali, *Ihyā' 'Ulūm ad-dīn*, Juz 2, bab Adāb al-Mu'āsiroh, Beirut; *Dār al-kutub al-‘Ilmiyah*, hlm. 58

*penganiayaan itu adalah sesudah lahirnya anak tersebut dalam keadaan hidup”.*²⁶

Dari kutipan diatas, kita tahu bahwa beliau sangat tidak menyetujui pelenyapan janin walupun baru masa konsepsi, karena menurutnya hal tersebut tergolong perbuatan pidana (*jinayah*) meski kadarnya kecil. Imam Al-Ghazali menggambarkan konsepsi atau percampuran sperma dengan sel ovum sebagai transaksi serah terima (*ijab qabul*) yang tidak boleh dirusak. Namun disisi lain menurut beliau dalam kitab *al-Wajīz* bahwa pendapat yang paling kuat adalah aborsi saat kandugan dalam bentuk segumpal darah (*‘alaqah*) dan segumpal daging (*mudghah*) atau sebelum penciptaan (peniupan ruh) hukumnya tidak apa-apa.²⁷

Pendapat dari Imam Al-Ghazali inilah yang menurut penulis menarik untuk dikaji lagi pada bab-bab selanjutnya, mengingat beliau merupakan salah satu ulama Syafi’iyah yang ahli dalam berbagai disiplin ilmu, namun beliau memiliki pendapat sendiri dalam hal aborsi. Walaupun perbedaan pendapat antar *fuqaha* tentang hukum suatu hal adalah wajar. Dan pendapat Imam al-Ghazali ini didukung oleh Ibnu Hajar al-Haitsami dalam kitab *Al-Fatawā* nya, Ibnu al-Jauzi, serta ulama-ulama kontemporer seperti Mahmud Syaltut dan Yusuf Qardhawi.

Syariat Islam merupakan ajaran serta pedoman hidup yang bersumber pada al-Qur’an dan hadits. Syariat merupakan tata aturan Tuhan yang bertujuan mengatur dan mengarahkan manusia agar mampu menciptakan kehidupan yang damai, sejahtera, harmonis hingga kelak di alam baka. Namun sudah maklum adanya bahwa dua sumber syariat tersebut memiliki daya jangkau yang sangat terbatas (maksudnya keduanya merupakan wahyu yang abadi, namun telah final sehingga

²⁶ *Ihya’ Al-Ghazali* (terjemah kitab *Ihyā ‘Ulūm ad-dīn*), alih bahasa oleh Ismail Jakub, Jakarta; C.V. FAIZAN, jilid 2, hlm. 432

²⁷ Maria Ulfah Anshor, op.cit. hlm. 98-100

tidak berubah dan tidak dapat diubah oleh siapapun) sekaligus “menutup diri” dari perubahan baik penambahan maupun pengurangan.²⁸

Syariat Islam bersifat universal yang diturunkan dalam bentuk umum dan mengglobal. Ini memberikan peluang kepada fuqaha untuk berijtihad dalam rangka penetapan hukum sesuai dengan ruang dan waktu. Sifat universal dimana hukum Islam berlaku untuk semua, tanpa dibatasi oleh klaim geografis dan kawasan tertentu, karena pemilik hukum Islam adalah Allah. Sifat elastisitas hukum Islam sendiri mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Hukum Islam hanya memberikan patokan dan kaedah yang umum dan perinciannya diserahkan kepada kekuatan ijtihad para fuqaha.²⁹

Dalam hukum Islam, hanya ada satu unsur pembuat hukum syariat yang merupakan perintah Tuhan untuk mengatur tingkah laku manusia dengan jalan memerintahkan, mengakui, atau melarang tingkah laku manusia.³⁰ Dan syari'ah diturunkan kepada manusia adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan manusia dan seluruh makhluk, baik kemaslahatan dunia maupun akhirat.³¹

Berdasarkan pemaparan yang telah disebutkan di atas, penulis ingin mengkaji lebih lanjut tentang pendapat Imam Al-Ghazali tentang hukum melakukan aborsi dalam skripsi ini yang berjudul “*Analisis Pendapat Imam Al-Ghazali Tentang Hukum Aborsi Dalam Kitab Ihyā’ ‘Ulūm Ad-Dīn*”.

B. Rumusan Masalah

²⁸ Slamet Arofik, *Elastisitas Hukum Islam Perspektif Yusuf Qardhawi*, Jurnal Islam, hlm. 166

²⁹ Husnul Fatarib, *Prinsip Dasar Hukum Islam (Studi Terhadap Fleksibilitas dan Adaptabilitas Hukum Islam)*, NIZAM, Vol. 4, No. 01 Januari - Juni 2014, hlm. 64-65

³⁰ Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam Di Indonesia*, Yogyakarta; Teras, 2009, hlm. 357

³¹ Milda Marlia, *Marital Rape Kekerasan Seksual Terhadap Istri*, Yogyakarta ; Pustaka Pesantren, 2007, hlm. 73

Berdasarkan pemikiran yang di maksud dalam latar belakang masalah diatas, maka dapat di tarik beberapa pertanyaan dalam rumusan masalah sebagai berikut:

- C. Bagaimana pendapat Imam al-Ghazali tentang hukum aborsi dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn*?
- D. Apa istinbath hukum yang dipakai Imam al-Ghazali dalam pendapatnya tentang aborsi dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn* ?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui dan menjelaskan pendapat Imam Al-Ghazali tentang hukum aborsi dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn*
- b. Untuk mengetahui dan menjelaskan apakah metode pengistinbathan hukum yang dipakai Imam Al-Ghazali sudah sesuai dengan kaidah istinbath hukum islam

2. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini adalah:

- a. Manfaat Teoritis
 - 1) Memberikan sumbangan pemikiran untuk memperkaya khasanah intelektual dalam pengembangan hukum Islam.
 - 2) Memberikan sumbangan pemikiran dibidang hukum khususnya yang berhubungan dengan hukum melakukan aborsi.
 - 3) Memberikan wacana kolektif mengenai hukum aborsi menurut pendapat Imam Al-Ghazali.
- b. Manfaat Praktis
 - 1) Sebagai sumbangan referensi tambahan bagi mahasiswa hukum Islam sehingga dapat menjadi tolak ukur dan

- pembandingan dalam mengerjakan tugas akhir kuliah atau skripsi.
- 2) Sebagai kewajiban untuk menyelesaikan studi strata satu di Jurusan Hukum Pidana Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum di UIN Walisongo Semarang.
 - 3) Sebagai penambah bahan bacaan dalam perpustakaan dan referensi.

D. Tinjauan Pustaka

Beberapa karya ilmiah yang dijadikan rujukan dalam pembahasan masalah tersebut diantaranya

Skripsi karya Nailal Muna³² yang berjudul “*Analisis Fatwa Majelis Ulama Indonesia 2b Ayat 1 Nomor : 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi Janin Terindikasi Penyakit Genetik*”. Skripsi tersebut membahas mengenai fatwa MUI tentang kebolehan melakukan Aborsi terhadap janin yang terindikasi penyakit genetik dengan syarat usia kandungan tidak lebih dari 42 hari.

Kedua, skripsi karya Tri Wuryani³³ yang berjudul “*Studi Analisis Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Hukum Tindak Pidana Aborsi*”. Skripsi tersebut membahas dibolehkannya aborsi jika dalam keadaan darurat menurut Yusuf Al-qardhawi semakin kuat udzurnya maka ruhsohnya semakin jelas.

Ketiga, skripsi dari Husaein Eryzona³⁴ yang berjudul “*Aborsi Menurut Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lembaga Bahtsul Masail Nadhlatul Ulama*” karya dalam skripsi tersebut baik NU dan Muhammadiyah sama sama mengharamkan aborsi setelah peniupan ruh

³² Nailal Muna, *Analisis Fatwa Majelis Ulama Indonesia 2b Ayat 1 Nomor : 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi Janin Terindikasi Penyakit Genetik*, Tahun 2015, Skripsi Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo

³³ Tri Wuryani, yang berjudul *Studi Analisis Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Hukum Tindak Pidana Aborsi*, Tahun 2012, Skripsi Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang

³⁴ Husaein Eryzona *Aborsi Menurut Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lembaga Bahtsul Masail Nadhlatul Ulama*, Tahun 2009, Skripsi Fakultas Syari'ah prodi Perbandingan Mazhab Dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

atau usia kehamilan lebih dari empat bulan, jika kurang dari itu ulama dari kalangan NU membolehkan dengan alasan bahwa sebelum masuknya ruh berarti janin dianggap belum hidup, berbeda dengan ulama Muhammadiyah yang tetap mengharamkan dengan alasan bahwa ruh yang ditiupkan setelah empat bulan itu bukan ruh hayati, namun ruh insani, sehingga janin sudah dianggap hidup sejak terjadi pembuahan.

Keempat, jurnal karya Nelly Yusra³⁵ yang berjudul “*Aborsi Dalam Perspektif Hukum Islam*” bahwa aborsi dibolehkan apabila memenuhi beberapa unsur: pertama, melakukan aborsi sebelum ditiupkan ruh (*nafkh ar-rūh*); kedua, melakukan aborsi setelah ditiupkan ruh (*nafkh ar-rūh*) hanya boleh dilakukan apabila: (1) jika ada alasan medis, seperti untuk menyelamatkan jiwa si ibu; dan (2) alasan yang lain yang dibolehkan syariat Islam, serta perlu diingat bahwa Islam memiliki prinsip bahwa pencegahan lebih diutamakan. Oleh karena itu, melarang aborsi lebih diutamakan, karena jika aborsi dibolehkan, sama artinya dengan memberikan kesempatan untuk melakukan perzinahan dan seks bebas.

Kelima, Jurnal Ahkam Karya Rohmawati³⁶ yang berjudul “*Tinjauan Hukum Islam Terhadap Legalitas Aborsi Akibat Perkosaan Dalam PP No. 61 Tahun 2014*” yang membahas bahwa tindakan aborsi hanya diperbolehkan berdasarkan pada indikasi medis dan kehamilan akibat perkosaan dengan syarat dan ketentuan yang sangat ketat. Pencegahan kematian ibu akibat aborsi tidak aman terhadap kehamilan akibat perkosaan dikategorikan sebagai upaya untuk mewujudkan kesejahteraan dan kemaslahatan umum. Hal ini sesuai dengan kajian fiqh, mengambil risiko yang paling kecil diantara dua bahaya itu adalah wajib. Dalam hal ini mengatur aborsi aman lebih kecil

³⁵ Nelly Yusra, *Aborsi Dalam Perspektif Hukum Islam*, Jurnal Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan Uin Suska Riau

³⁶ Rohmawati, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Legalitas Aborsi Akibat Perkosaan Dalam PP No. 61 Tahun 2014*, Jurnal *AHKAM*, Volume 3, Nomor 1, Juli 2015

risikonya daripada membiarkan aborsi tak aman yang berisiko pada kematian ibu. Sehingga perlu dilakukan sosialisasi menyeluruh dan komprehensif pada seluruh lapisan masyarakat oleh pemerintah dan para agamawan untuk menghindari kesalahpahaman masyarakat terhadap pelegalan praktik aborsi.

Beberapa penelitian di atas menunjukkan bahwa penelitian ini berbeda dengan penelitian sebelumnya. Dalam penelitian ini akan dibahas secara mendetail tentang pendapat Imam Al-Ghazali mengenai hukum aborsi serta istinbath hukum yang Beliau gunakan.

E. Metodologi Penelitian

Metodologi adalah ilmu tentang kerangka kerja untuk melaksanakan penelitian yang bersistem, sekumpulan peraturan, kegiatan dan prosedur yang digunakan oleh pelaku suatu disiplin ilmu, studi atau analisis teoretis mengenai suatu cara/metode, atau cabang ilmu logika yang berkaitan dengan prinsip umum pembentukan pengetahuan (*knowledge*).³⁷

Penelitian merupakan upaya untuk memperoleh kebenaran, harus didasari oleh proses berpikir ilmiah yang dituangkan dalam metode ilmiah, metode dapat dirumuskan suatu proses atau prosedur yang sistematis berdasarkan prinsip teknik ilmiah yang dipakai oleh disiplin (ilmu) untuk mencapai suatu tujuan.³⁸

Dalam membahas dan menguraikan penjelasan yang dapat dipertanggungjawabkan dari permasalahan yang dipaparkan di atas, maka lebih lanjut penulis menggunakan metode penulisan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

³⁷ Juliansyah Noor, *Metodologi Penelitian "Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah"*, Jakarta; Prenadamedia Grup, 2011, hlm.22.

³⁸ *Ibid*, hlm. 23.

Penulisan skripsi ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library Research*), data yang digunakan bersifat kualitatif. Penelitian ini menggunakan analisis deskriptif yaitu suatu metode pemecahan masalah dengan mengumpulkan data yang tertuju pada masalah sekarang, dijelaskan, dianalisis dan diinterpretasikan dan kemudian disimpulkan.³⁹

2. Jenis Data

Penelitian ini menggunakan data kualitatif, yaitu data yang disajikan dalam bentuk kata verbal bukan dalam bentuk angka.⁴⁰ Pendekatan kualitatif adalah suatu proses penelitian dan pemahaman yang berdasarkan pada metodologi yang menyelidiki suatu fenomena sosial dan masalah manusia.⁴¹

3. Sumber Data

Sumber data yang dimaksud disini adalah bahan hukum, bahan hukum yang digunakan dalam penelitian ini terdiri dari dua macam yaitu:

a. Bahan Hukum Primer

Bahan Hukum primer merupakan sumber data yang diperoleh langsung dari subyek penelitian dengan menggunakan alat pengukur atau alat pengambilan data langsung pada subyek sebagai sumber informasi yang dicari.⁴² Sumber data primer dalam penelitian ini adalah kitab *Iḥyā' 'Ulūm Ad-Dīn* karya Imam Abu Hamid Al-Ghazali sebagai rujukan utama dalam penelitian ini.

b. Bahan Hukum Sekunder

Bahan hukum sekunder adalah sumber yang diperoleh, dibuat dan merupakan pendukung dari sumber utama dan sifatnya

³⁹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, cet ke-10, Jakarta:PT. Rineka Cipta, 1996, hlm. 214.

⁴⁰ Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*; Yogyakarta, Rakesarasin, 1996,hlm.2

⁴¹ *Ibid*,hlm. 34.

⁴² SaifuddinAzwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: PustakaPelajar, 1998.hlm. 91.

tidak langsung.⁴³ Data sekunder dalam penelitian ini yaitu data yang diperoleh dari Al-Qur'an, Hadits-hadits, serta kitab-kitab fiqh lainnya selain itu ada juga buku-buku, makalah, jurnal dan dokumen-dokumen yang terdapat relevansinya dengan penelitian ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Penelitian ini menggunakan Metode dokumentasi yaitu suatu teknik pengumpulan data yang diperoleh dari data tertulis.⁴⁴ Dalam penelitian ini data itu diperoleh dengan cara pengumpulan beberapa informasi pengetahuan, faktadan data. Dokumentasi dilakukan sebagai langkah awal penggalan data, karena semua permasalahan berawal dari studi dokumentasi. Teknik pengumpulan data dengan metode dokumentasi adalah cara mencari data atau informasi dari buku-buku dan catatan-catatan. Dengan demikian dapat dikumpulkan data-data dengan kateogorisasi dan klasifikasi sebagai bahan-bahan tertulis yang berhubungan dengan dengan Imam Al-Ghazali dan pendapatnya tentang hukum aborsi dalam kitabnya *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn*.

5. Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini menggunakan Analisis deskriptif, yaitu menyampaikan kembali data yang sudah ada sebelumnya, selanjutnya menganalisis data tersebut secara logis dan sistematis untuk menguji tingkat akurasi yang sudah ada. Content analisis bertujuan memberikan deskripsi mengenai subyek yang diteliti.⁴⁵ Dalam teknik analisis penulis juga menggunakan pendekatan hermeneutika obyektif dimana penulis harus menyelami latar belakang psikologi pemilik teks agar dapat memahami maksud penulis teks. Dalam sebuah penafsiran pun perlu diperhatikan adanya

⁴³ Sumardi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, Jakarta:Raja Grafindo, 1998. hlm. 85.

⁴⁴ Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum*, Surabaya: Hilal Pustaka, 2013.hlm. 208.

⁴⁵ Sudarwan Danim, *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung: Pustaka Setia, 2002. hlm. 41

kontekstualisasi, dan bukan hanya teks dan konteks, tapi lebih bagaimana agar teks yang diproduksi dan berasal dari masa lalu bisa dipahami dan bermanfaat untuk masa kini.⁴⁶ Sehingga dalam hal ini penulis juga perlu menjelaskan tentang latar belakang kehidupan Imam al-Ghazali selaku pengarang kitab. Metode ini penulis gunakan untuk menguraikan secara detail hukum aborsi menurut Imam Al-Ghazali dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn*.

F. Sistematika penulisan

Sistem penulisan ini terdiri dari 5 bab, yang mana di setiap babnya terdiri dari suatu rangkaian pembahasan yang berhubungan satu sama lain, sehingga membentuk suatu uraian sistematis dalam kesatuan yang utuh dan benar.

Bab I : Berisi tentang pendahuluan yang menguraikan latar belakang penelitian yang mendasari pembahasan ini dan terdapat rumusan masalah. Selanjutnya terdapat tujuan, dan manfaat penelitian, yang bertujuan bisa memberi manfaat bagi penulis dan pembaca, kemudian telaah pustaka, selanjutnya tentang metodologi penelitian, meliputi jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, dan teknik analisis data serta sistematika penulisan.

Bab II : dalam bab ini dijelaskan tentang hal-hal yang berkaitan dengan aborsi mulai dari definisi, jenis-jenis dan juga hukumnya, kemudian juga tentang teori elastisitas hukum Islam Yusuf Qardhawi

Bab III : Berisi biografi seorang Imam Al-Ghazali yang meliputi riwayat kehidupan dan kemasyhurannya, karya-karya beliau, metode ijtihad, serta pendapatnya tentang aborsi.

Bab IV : merupakan inti dari skripsi ini yang mana akan menjawab rumusan masalah diatas, berisi analisis terhadap pendapat Imam Ghazali tentang hukum aborsi dalam kitab *Ihyā' 'Ulūm Ad-Dīn*,

⁴⁶ M. Luqmanul Hakim Habibie, *Hermeneutik Dalam Kajian Hukum Islam*, Fikri, Vol. 1, No. 1, Juni 2016, hlm. 234

serta metode penetapan hukum Imam Al-Ghazali tentang hukum aborsi yang terdapat dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm Ad-Dīn*.

Bab V : Bab ini merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan yang merupakan jawaban atas permasalahan yang ada, dan juga saran-saran yang dapat diajukan sebagai rekomendasi lebih lanjut.

BAB II

TINDAKAN ABORSI DALAM PERSPEKTIF HUKUM PIDANA

ISLAM

DAN PRINSIP ELASTISITAS HUKUM ISLAM

A. Aborsi

1. Pengertian Aborsi

Kata aborsi berasal dari bahasa Inggris yaitu abortion dan bahasa Latin abortus. Dalam bahasa Arab disebut *Isqat al-ḥamlī* atau *al-Ijhādh*, yang berarti menjatuhkan (*isqat*), membuang (*ṭarh*), melempar (*ilqā'*) atau menyingkirkan⁴⁷. secara etimologis berarti, gugur kandungan atau keguguran. dalam pengertian terminologis adalah pengguguran janin yang dikandung perempuan dengan tindakan tertentu sebelum sempurna masa kehamilannya, baik dalam keadaan hidup atau mati sebelum si janin bisa hidup di luar kandungan namun telah terbentuk sebagian anggota tubuhnya.⁴⁸

Dalam kamus *Webster Ninth Collegiate* seperti yang dikutip Maria Ulfah Anshor dalam bukunya Fikih Aborsi menyebutkan bahwa aborsi adalah keluarnya janin secara spontan atau paksa yang biasanya dilakukan dalam 12 minggu pertama dari kehamilan.⁴⁹ Sementara dalam ensiklopedi hukum Islam, aborsi adalah pengakhiran kehamilan sebelum masa gestasi (kehamilan) 28 minggu atau sebelum janin mencapai berat 1.000 gram. Aborsi secara umum adalah berakhirnya suatu kehamilan (oleh akibat-akibat tertentu) sebelum buah kehamilan tersebut mampu untuk hidup di luar kandungan.⁵⁰

⁴⁷ Fuad, *Aborsi Janin Cacat Dalam Perspektif Hukum Islam*, Jurnal Hukum *Al-Mazahib*, Volume 5, No. 2, Desember 2017, hlm. 277

⁴⁸ Nelly Yusra, Op.Cit. hlm. 7

⁴⁹ Maria Ulfah Anshor, Op.Cit. hlm. 33

⁵⁰ Nelly Yusra, Loc.Cit. hlm. 7

Menurut istilah kesehatan, aborsi di definisikan sebagai penghentian kehamilan setelah tertanamnya sel telur (ovum) yang telah dibuahi di dalam rahim (uterus) sebelum usia janin 20 minggu.⁵¹ Sedangkan definisi aborsi menurut kedokteran terlihat adanya keseragaman pendapat meski dengan tatanan kata yang berbeda, diantaranya aborsi dilakukan dengan membatasi usia maksimal kehamilan sekitar 20 minggu atau sebelum janin mampu hidup diluar kandungan. Lebih dari itu tidak termasuk sebagai aborsi, tapi disebut *infantisida* atau pembunuhan bayi yang sudah mampu hidup diluar kandungan. Hal tersebut sebagaimana dikatakan Dr. Gulardi yang dikutip oleh Maria Ulfah Anshor :⁵²

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

Pengertian aborsi menurut kedokteran tersebut berbeda dengan fuqoha karena tidak menetapkan usia maksimal, baik sudah mencapai 20 minggu atau belum itu semua disebut sebagai aborsi. Menurut Al-Ghazali aborsi adalah pelenyapan nyawa yang sudah ada dalam janin, atau merusak sesuatu yang sudah terkonsepsi (*al-maujud al-ḥaṣīl*).⁵³ Sedangkan menurut Abdul Qadir Audah seperti yang dikutip M. Nurul Irfan mendefinisikan aborsi dengan :⁵⁴

“Tindak pidana terhadap jiwa manusia dari satu segi dan bukan jiwa manusia dari segi yang lain.”

Beliau menggunakan istilah ini karena dari satu sisi janin adalah jiwa manusia, tetapi dari sisi yang lain janin belum bisa berpisah dari ibunya dan hidup mandiri.

⁵¹ M. Nurul Irfan, Op. Cit. hlm. 167

⁵² Maria Ulfah Anshor, Op.Cit. hlm. 33

⁵³ Al-Ghazali, *Ihyā ‘Ulūm ad-dīn*, Juz 2, bab Adāb al-Mu’āsiroh, Beirut; *Dār al-kutub al-‘Ilmiyah*, hlm. 58

⁵⁴ M. Nurul Irfan, Op. Cit. Hlm. 166

Huzaimah Tahido Yanggo dalam bukunya *Masail Fiqhiyah* seperti yang dikutip oleh Fuad, ada perbedaan dalam mengartikan tentang aborsi, seperti diungkapkan oleh Sardikin Guna Putra, aborsi adalah pengakhiran kehamilan atas hasil konsepsi sebelum janin dapat hidup di luar kandungan. Sedangkan menurut Mardjono Reksodiputra, aborsi adalah pengeluaran hasil konsepsi dari rahim sebelum hasil konsepsi dapat lahir secara alamiah dengan adanya kehendak merusak hasil konsepsi tersebut. Berbeda juga menurut Nani Soendo, aborsi adalah pengeluaran buah kehamilan pada waktu janin masih demikian kecilnya sehingga tidak dapat hidup.⁵⁵

Dari definisi-definisi di atas dapat disimpulkan bahwa aborsi adalah tindakan menggugurkan kandungan yang belum cukup waktu untuk hidup, baik secara sengaja ataupun tidak.

2. Macam-Macam dan Sanksi Hukum Aborsi

Dalam dunia medis dikenal tiga macam bentuk aborsi yakni:⁵⁶

1. *Abortus Spontaneous* (aborsi spontan atau aborsi alamiah) yakni aborsi yang terjadi dengan sendirinya, tidak disengaja dan tanpa pengaruh dari luar atau tanpa tindakan apapun. Aborsi spontan ini bisa terjadi disebabkan karena kurang baiknya kualitas sel telur dan sperma, atau bisa juga sebab lain seperti karena kecelakaan, penyakit syphilis, dan sebagainya.
2. *Abortus Therapeuticus* (aborsi medis), yakni aborsi yang dilakukan dengan pertimbangan medis yang sungguh-sungguh, matang dan tidak tergesa-gesa dan biasanya ini dilakukan umumnya untuk menyelamatkan jiwa si ibu.
3. *Abortus Provocatus Criminalis* (aborsi buatan atau sengaja), aborsi yang dilakukan dengan sengaja dan sadar oleh si ibu

⁵⁵ Fuad, Op.Cit. hlm. 278

⁵⁶ Moh.Saifullah, *Aborsi dan Resikonya Bagi Perempuan (Dalam Pandangan Hukum Islam)*, Jurnal Sosial Humaniora, Vol 4 No.1, Juni 2011, hlm. 13

maupun si pelaksana aborsi (dalam hal ini dokter, bidan atau dukun beranak) dan dilakukan tanpa indikasi medis apapun, aborsi macam ini dianggap sebagai tindak pidana.

Aborsi terakhir inilah yang sering disebut dengan aborsi illegal dan diancam hukuman, baik pidana maupun hukum Islam. Sedangkan untuk dua macam aborsi yang lain (*abortus spontaneous dan abortus therapeuticus*) hukum pidana dan hukum Islam memberikan kualifikasi dan ketentuan yang berbeda-beda menurut faktor penyebabnya, ringan dan beratnya serta jenis dan sifatnya.⁵⁷

Abortus provocatus berarti menggugurkan anak yang masih dalam kandungan adalah perbuatan yang mengakibatkan anak yang masih dalam kandungan dilahirkan sebelum waktunya (secara alami). Pengguguran ini dilakukan untuk mempercepat kelahiran anak yang masih dalam kandungan sebelum waktunya. Tidak dipersoalkan apakah dilahirkan hidup atau mati pada anak sebagai akibatnya, akan tetapi perbuatan pengguguran itu harus dilakukan terhadap janin yang masih hidup. Dalam hal ini aborsi sudah dianggap terjadi atau selesai dengan lahirnya janin itu tanpa dipermasalahkan hidup atau mati.⁵⁸

Sekalipun tidak mempersoalkan janin tersebut lahir hidup atau mati, sangatlah perlu dibuktikan bahwa janin tersebut sebelum lahir masih dalam keadaan hidup. Hal ini sangat perlu untuk membuktikan tidak terjadi pengguguran kandungan, apabila janin tersebut sudah mati saat masih dalam kandungan.⁵⁹

Beberapa faktor yang mendorong wanita untuk melakukan aborsi provocatus ini;⁶⁰

⁵⁷ *Ibid.*....

⁵⁸ Ismu Gunadi, Junaedi Efendi, *Cepat & Mudah Memahami Hukum Pidana*, Jakarta; Kencana, 2014, hlm. 118

⁵⁹ *Ibid.*....

⁶⁰ M. Nurul Irfan, Op.Cit. hlm. 168-169

1. Faktor ekonomi atau faktor individual. Faktor ekonomi timbul karena khawatir mengalami kemiskinan sehingga tidak ingin memiliki anak banyak. Sedang faktor individual timbul karena ingin mempertahankan karier.

Padahal Allah SWT berfirman;

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيرًا
٣١

“Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan. Kamilah yang akan memberi rezki kepada mereka dan juga kepadamu. Sesungguhnya membunuh mereka adalah suatu dosa yang besar.”(Q.S Al-Isra: 31)⁶¹

2. Faktor kecantikan. Timbul karena ada kekhawatiran bahwa janin dalam kandungan akan lahir dalam keadaan cacat fisik akibat radiasi, obat-obatan maupun keracunan.
3. Faktor moral. Muncul karena wanita yang hamil tidak sanggup menerima sanksi sosial dari masyarakat akibat hamil diluar nikah.
4. Faktor lingkungan. Faktor ini muncul karena adanya pihak yang menyediakan fasilitas aborsi seperti dokter, bidan, dukun pijat, atau klinik alternatif.

Adapun ketentuan pidana bagi pelaku aborsi menurut hukum pidana positif di Indonesia bisa dicermati pada pasal-pasal KUHP tentang tindak pidana aborsi diantaranya.⁶²

Pasal 346 KUHP

Seorang wanita yang sengaja menggugurkan atau mematikan kandungannya atau menyuruh orang lain untuk itu, diancam dengan pidana penjara paling lama empat tahun.

Pasal 347 KUHP

⁶¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta ; Maghfiroh Pustaka, 2006, hlm. 285

⁶² *KUHAP dan KUHP*, Jakarta; Sinar Grafika, 2011. hlm. 117

1. *Barangsiapa dengan sengaja menggugurkan atau mematikan kandungan seorang wanita tanpa persetujuannya, diancam dengan pidana penjara paling lama dua belastahun.*
2. *Jika perbuatan itu mengakibatkan matinya wanita tersebut, diancam dengan pidana penjara paling lama lima belas tahun.*

Pasal 348 KUHP

1. *Barang siapa dengan sengaja menggugurkan atau mematikan kandungan seorang wanita dengan persetujuannya, diancam dengan pidana penjara paling lama lima tahun enam bulan.*
2. *Jika perbuatan itu mengakibatkan matinya wanita tersebut, diancam dengan pidana penjara paling lama tujuh tahun.*

Pasal 349 KUHP

Jika seorang dokter, bidan atau juru obat membantu melakukan kejahatan berdasarkan Pasal 346, ataupun melakukan atau membantu melakukan salah-satu kejahatan yang diterangkan dalam Pasal 347 dan 348, maka pidana yang ditentukan dalam pasal itu dapat ditambah dengan sepertiga dan dapat dicabut hak untuk menjalankan pencarian dalam mana kejahatan dilakukan.

Dari pasal-pasal tersebut kita tahu bahwa dalam pasal 349 KUHP ancaman pidananya lebih berat karena pelaku dari perbuatan ini dikhususkan pada seseorang yang punya kualitas tertentu, seperti tabib, dukun beranak atau bidan, dokter atau penjual obat yang memiliki suatu keahlian di bidangnya, hal ini merupakan syarat sebagai pemberat ancaman pidana yang dijatuhkan.⁶³

Menurut UU No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan ("UU Kesehatan") Mengenai aborsi, pada dasarnya setiap orang dilarang melakukan aborsi berdasarkan Pasal 75 ayat (1) UU tersebut. Sanksi pidana bagi pelaku aborsi diatur dalam Pasal 194 UU Kesehatan yang berbunyi;

“Setiap orang yang dengan sengaja melakukan aborsi tidak sesuai dengan ketentuan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 75 ayat (2) dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 tahun dan denda paling banyak Rp1 miliar.”

⁶³ Ismu Gunadi, Junaedi Efendi, op.cit., hlm. 122

Pengecualian terhadap larangan melakukan aborsi ini diberikan hanya dalam 2 kondisi berikut (Pasal 75 ayat [2] UU Kesehatan):

- a. *Indikasi kedaruratan medis yang dideteksi sejak usia dini kehamilan, baik yang mengancam nyawa ibu dan/atau janin, yang menderita penyakit genetik berat dan/atau cacat bawaan, maupun yang tidak dapat diperbaiki sehingga menyulitkan bayi tersebut hidup di luar kandungan; atau*
- b. *kehamilan akibat perkosaan yang dapat menyebabkan trauma psikologis bagi korban perkosaan.*⁶⁴

Sementara itu pemerintah melalui Peraturan Pemerintah Nomor 61 Tahun 2014 tentang kesehatan reproduksi menghalalkan aborsi akibat perkosaan. Hal ini cukup mengagetkan banyak pihak, khususnya para ulama dan kaum muslimin yang selama ini berpandangan bahwa aborsi hukumnya haram, dan itupun wanita tersebut harus benar-benar sebagai korban perkosaan. Dalam hal ini ia tidak bisa dibenarkan dengan sekedar mengaku bahwa ia telah menjadi korban perkosaan. Ia harus membuktikan bahwa ia benar-benar diperkosa oleh seorang laki-laki dengan melibatkan keterangan yang bisa dipertanggungjawabkan dari dokter, penyidik, dan/atau psikolog.⁶⁵

Sedangkan dalam literatur fiqh, aborsi dapat digolongkan menjadi lima macam diantaranya :⁶⁶

- b. Aborsi spontan (*al-isqaṭ az-ẓatiy*)

Artinya janin gugur secara alamiah tanpa adanya pengaruh dari luar, atau gugur dengan sendirinya. Bisa disebabkan oleh kelainan kromosom, hanya sebagian kecil disebabkan oleh infeksi, kelainan rahim serta kelainan hormon.

- c. Aborsi karena darurat atau pengobatan (*al-isqaṭ al-dharuriy/al-ilajiy*)

⁶⁴ Pasal 75 ayat [2] UU No. 36 Tahun 2009 Tentang Kesehatan

⁶⁵ M. Nurul Irfan, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta; AMZAH, 2016, hlm. 181

⁶⁶ Maria Ulfah Anshor, Op.Cit. hlm 38-40

Aborsi ini dilakukan misalnya karena ada indikasi fisik yang mengancam nyawa ibu bila kehamilan dilanjutkan. Dalam hal ini dianggap lebih ringan risikonya adalah mengorbankan janin, sehingga aborsi ini menurut Islam dibolehkan, kaidah fikih yang mendukung adalah “yang lebih ringan diantara dua bahaya bisa dilakukan demi menghindari risiko yang lebih membahayakan”.

d. Aborsi karena khillaf atau tidak sengaja (*khaṭa'*)

Aborsi karena khilaf misalnya seorang petugas kepolisian tengah memburu pelaku kriminal di suatu tempat yang ramai orang, kemudia ia menembakan pelurunya, namun justru malah peluru tersebut nyasar ke tubuh ibu hamil sehingga mengakibatkan keguguran. Pihak yang terlibat aborsi seperti ini harus mepertanggung jawabkan perbuatanya. Jika janin keluar dalam keadaan meninggal maka diwajibkan membayar diyat janin.

e. Aborsi menyerupai kesengajaan (*syibh al-'amd*)

Aborsi ini dilakukan dengan cara menyerupai kesengajaan. misalnya KDRT yang dilakukan suami terhadap istrinya yang tengah hamil walaupun kekerasan yang dilakukan tidak ditujukan langsung kepada janin, namun karena perbuatan tersebut mengakibatkan gugurnya janin maka hal itu dikatakan menyerupai kesengajaan. Dalam kasus seperti ini penyerang dikenai beban untuk membayar diyat janin (*ghurrah*). Hukuman semakin berat jika saat keluar dari perut ibunya sempat memberikan tanda-tanda kehidupan.

f. Aborsi sengaja dan terencana (*al-'amd*)

Aborsi ini misalnya seorang ibu sengaja meminum obat dengan maksud agar kandunganya gugur , atau ia menyuruh orang lain (dokter, dukun, dan sebagainya) untuk menggugurkan

kandunganya. Aborsi jenis inilah yang dianggap sebagai perbuatan pidana (*jināyah*). Sanksinya sepadan dengan usia kandungan, misal nyawa dibayar dengan nyawa (*qiṣāṣ*) karena dengan sengaja dan terencana melenyapkan nyawa anak manusia.

3. Pandangan Ulama Tentang Aborsi

Dalam Islam seluruh ulama dari semua madzhab sepakat bahwa aborsi setelah peniupan ruh adalah haram, karena sama saja membunuh manusia yang sudah berwujud. seperti yang tertera dalam firman Allah Q.S. al-An'am : 151;

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
١ (١٥١)

“Katakanlah: "Marilah kubacakan apa yang diharamkan atas kamu oleh Tuhanmu yaitu: janganlah kamu mempersekutukan sesuatu dengan Dia, berbuat baiklah terhadap kedua orang ibu bapa, dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu karena takut kemiskinan, Kami akan memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka, dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi, dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar". Demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahaminya” (Q.S.al-An'am:151).⁶⁷

Begitu juga dalam Q.S. al-Isra' : 33

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ٣٣

“Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar. Dan barangsiapa dibunuh secara zalim, maka sesungguhnya Kami telah memberi kekuasaan kepada ahli warisnya, tetapi janganlah ahli waris itu melampaui batas dalam membunuh. Sesungguhnya ia adalah orang yang mendapat pertolongan.”(Q.S Al_isra : 33).⁶⁸

⁶⁷ Quran Karim dan Terjemahan Artinya, Op.Cit, hlm. 261

⁶⁸ Ibid, hlm. 502

Adapun sanksinya ialah membayar *diyat* yang berupa seorang budak laki-laki atau budak perempuan yang harganya sama dengan 5 ekor unta atau yang disebut dengan istilah *ghurrah*.⁶⁹ Sayyid Sabiq dalam *Fiqh as-Sunnah* menyebutkan kadar *ghurrah* adalah lima ratus dirham atau setara dengan seratus ekor domba, sebagaimana perkataan Sya'bi dari hanafi dalam hadits Abu Buraidah. Ada juga yang mengatakan bahwa *ghurrah* senilai lima ekor unta. Selain itu berdasarkan riwayat Abu Hurairah, Rasul pernah menentukan diat atas janin, yaitu *ghurrah*, seorang budak laki-laki atau perempuan.⁷⁰

Aborsi setelah masa peniupan ruh hanya boleh dilakukan jika terjadi kondisi “darurat” seperti ketika si ibu mengalami problem persalinan dan dokter spesialis menyatakan bahwa mempertahankan kehamilan akan membahayakan jiwa si ibu. Dalam kondisi seperti ini menyelamatkan jiwa si ibu dinilai lebih penting dari mempertahankan janin, karena ibu adalah induk dari mana janin berasal.⁷¹

Diantara alasan yang sering dikemukakan fuqaha (ahli hukum) untuk membolehkan aborsi adalah keringnya air susu ibu yang disebabkan kehamilan, sementara ia sendiri sedang menyusui bayinya. Dalam keadaan demikian ia atau suaminya tidak mampu membayar air susu yang lain. Alasan lain adalah ketidakmampuan ibu menanggung beban hamil, karena tubuhnya yang kurus dan rapuh. Dalam kasus-kasus seperti ini aborsi tanpa memandang usia kehamilan, dapat dilakukan sepanjang menurut penelitian medis yang dapat dipercaya, kelahirannya dipastikan akan membahayakan jiwa ibu.⁷²

⁶⁹ Disebut *ghurrah* karena keduanya adalah harta, lihat Ibnu Qudamah, *Al-Mughni jilid 12* (penerjemah Abdul Syukur, Muhyidin), Jakarta; Pustaka Azzam, 2013, hlm. 443

⁷⁰ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah* (judul asli *Fiqh as-Sunnah*), Jakarta; Pena Pundi Aksara, 2009, hlm. 463

⁷¹ Moh. Saifullah, *Op. Cit.* hlm.22

⁷² *Ibid...*

Sementara dalam Al-Qur'an dan Hadits tidak ditemukan secara khusus mengenai hukum aborsi, sehingga menimbulkan perbedaan pendapat tentang hukum melakukan aborsi sebelum masa peniupan ruh. Perbedaan ini tepatnya berpangkal pada “kapan kehidupan manusia itu dimulai?”. Dalam hadits yang diriwayatkan Ibnu Mas'ud, Rasulullah SAW bersabda:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ : إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْفُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يُرْسَلُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ، وَيُؤَمَّرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ: بِكُتُبِ رِزْقِهِ وَأَجَلِهِ وَعَمَلِهِ وَشَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ فَوَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ إِنْ أَحَدَكُمْ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُهَا⁷³

“Dari Abdullah bin Mas'ud radiallahuanhu beliau berkata : Rasulullah Shallallahu'alaihi wasallam menyampaikan kepada kami dan beliau adalah orang yang benar dan dibenarkan : Sesungguhnya setiap kalian dikumpulkan penciptaannya di perut ibunya sebagai setetes mani selama empat puluh hari, kemudian berubah menjadi setetes darah selama empat puluh hari, kemudian menjadi segumpal daging selama empat puluh hari. Kemudian diutus kepadanya seorang malaikat lalu ditiupkan padanya ruh dan dia diperintahkan untuk menetapkan empat perkara : menetapkan rizqinya, ajalnya, amalnya dan kecelakaan atau kebahagiaannya. Demi Allah yang tidak ada Ilah selain-Nya, sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan perbuatan ahli surga hingga jarak antara dirinya dan surga tinggal sehasta akan tetapi telah ditetapkan baginya ketentuan, dia melakukan perbuatan ahli neraka maka masuklah dia ke dalam neraka. sesungguhnya di antara kalian ada yang melakukan perbuatan ahli neraka hingga jarak antara dirinya dan neraka tinggal sehasta akan tetapi

⁷³Abu al-Husain Muslim ibn hajjaj, *Shahih Muslim*, Juz IV, Beirut ; Darul Kutub 'Iimiyyah, 1992, hlm. 2036

telah ditetapkan baginya ketentuan, dia melakukan perbuatan ahli surga maka masuklah dia ke dalam surga”. (H.R Muslim).⁷⁴

Hadits ini merupakan dalil bahwa peniupan ruh terjadi setelah janin berusia 120 hari, dimana setiap tahap mulai dari *nutfah* sampai menjadi *mudghah* kemudian ditiupkan ruh adalah 40 hari. Batasan ini penting karena ketika usia kandungan sudah mencapai 120 hari atau 4 bulan berarti haram hukumnya untuk menggugurkannya. Sementara dalam hadits lain peniupan ruh terjadi saat janin berusia 40 atau 45 malam,

وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ وَاللَّفْظُ لِابْنِ نُمَيْرٍ
قَالَا حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي الطَّفِيلِ عَنْ
حُدَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَدْخُلُ الْمَلَكُ
عَلَى النُّطْفَةِ بَعْدَ مَا تَسْتَقِرُّ فِي الرَّحِمِ بِأَرْبَعِينَ أَوْ خَمْسَةَ وَأَرْبَعِينَ لَيْلَةً
فَيَقُولُ يَا رَبِّ أَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ فَيُكْتَبَانِ فَيَقُولُ أَيُّ رَبِّ أَذْكَرٌ أَوْ أَتْنَى
فَيُكْتَبَانِ وَيُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَثَرُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ ثُمَّ تَطْوَى الصُّحُفُ فَلَا يُرَادُ
فِيهَا وَلَا يُنْقَصُ⁷⁵

“Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Numair dan Zuhair bin Harb, lafaz ini milik Ibnu Numair keduanya berkata ; Telah menceritakan kepada kami Sufyan bin Uyainah dari ‘Amru bin Dinar dari Abu Ath-Thufail dari Hudzaifah bin Asid dari Rasulullah SAW, beliau bersabda ; sesungguhnya malaikat akan mendatangi nutfah yang telah menetap dalam rahim selama empat puluh atau empat puluh lima malam seraya berkata : Ya Tuhanku apakah nantinya ia ini sengsara atau bahagia? Maka ditetapkanlah (salah satu dari) keduanya, kemudian malaikat itu bertanya lagi; apakah nanti ia ini laki-laki ataukah perempuan? Maka ditetapkanlah antara salah satu dari keduanya, ditetapkan pula amalannya, umurnya, ajalnya, dan rezekinya. Setelah itu catatan ketetapan itu dapat dilipat tanpa ditambah ataupun dikurangi lagi”.(H.R Muslim)⁷⁶

Kedua hadits ini ditinjau dari sisi sanad, statusnya shahih. Ibnu Qayyim mengkompromikan kedua Hadis tersebut, menjelaskan dalam kitabnya *Syifa’ al-‘Alil fi Masail al-Qadla’ wa al-Qadr wa al-*

⁷⁴ Imam Muslim, *Syarah Shahih Muslim* (Penerjemah Amir Hamzah), Jakarta; Pustaka Azzam, 2011, hlm. 80-81

⁷⁵ Abu al-Husain Muslim ibn hajjaj, Op.Cit, hlm. 2037

⁷⁶ Imam Muslim, *Syarah Shahih Muslim*, Op. Cit, hlm. 82

ḥikmah wa at-Ta'lil seperti yang sudah dikutip oleh Fuad dalam jurnalnya.

Banyak orang yang mengira bahwa ada pertentangan dalam dua hadis ini, padahal sejatinya tidak ada pertentangan di antara keduanya. Komprominya, bahwa malaikat yang diutus ketika fase *nutfah*, dia mencatat takdir Allah di awal usia 40 hari pertama, sampai menjadi fase kedua, yaitu *'alaqah* (segumpal darah). Sementara malaikat yang diutus untuk meniupkan ruh, ruh itu baru ditiupkan setelah usia 120 hari. Dia diperintahkan untuk mencatat rizkinya, ajalnya, amalnya, bahagia ataukah sengsara. Takdir ini ditetapkan setelah ada takdir yang pertama. Takdir kedua bukan takdir yang dicatat oleh malaikat yang mendatangi nutfah. Dengan demikian, Allah menetapkan takdir pada fase nutfah, ketika dimulai awal penciptaan manusia dalam ujud segumpal darah. Kemudian Allah tetapkan keadaan ruh, ketika masuk ke jasad setelah 120 hari. Ini adalah takdir setelah ada takdir. Sehingga tidak bertentangan hadits-hadits Nabi SAW antara satu dengan yang lain.⁷⁷

Adapun dikalangan madzhab terjadi perbedaan pendapat mengenai aborsi, baik dikalangan antarmadzhab maupun internal madzhab itu sendiri.⁷⁸

a. Madzhab Hanafi

Sebagian besar Fuqaha Hanafiyah berpendapat bahwa aborsi diperbolehkan sebelum janin terbentuk tepatnya sebelum janin berusia 120 hari yakni sebelum peniupan roh, namun harus disertai syarat-syarat yang rasional. Namun Al-Buti yang termasuk ulama kontemporer dari madzhab ini membolehkan aborsi sebelum memasuki bulan keempat hanya dalam tiga kasus saja yaitu : *Pertama*, apabila dokter khawatir kehidupan ibu

⁷⁷ Fuad, *Aborsi Janin Cacat Dalam Perspektif Hukum Islam*, Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, Jurnal *Al-Mazahib*, Volume 5, Nomer 2, Desember 2017, hlm. 281

⁷⁸ Maria Ulfah Anshor, Op.Cit. 93-103

terancam akibat kehamilan; *kedua*, jika kehamilan dikhawatirkan akan menimbulkan penyakit pada tubuh ibunya; *ketiga*, kehamilan yang baru membuat terhentinya proses menyusui bayi yang sudah ada sedang kehidupannya sangat bergantung pada susu ibunya. Sebagian lainnya dari kalangan Hanafi seperti yang dikemukakan Abdullah Mahmud al-Mushili berpendapat bahwa aborsi diperbolehkan sebelum janin melewati usia 42 hari.

b. Madzhab Maliki

Menurut mazhab Maliki kehidupan sudah dimulai sejak terjadi konsepsi, sehingga aborsi diharamkan bahkan sebelum janin berusia 40 hari. Salah satu ulama mazhab ini Al-Lakhim membolehkan pengguguran kandungan sebelum berusia 40 hari, namun mayoritas ulama Malikiyah berpendapat bahwa aborsi hanya boleh dilakukan hanya untuk menyelamatkan nyawa ibunya, selain itu mutlak dilarang walaupun kehamilan tersebut hasil dari perbuatan zina.

Imam Malik berkata sebagaimana dikutip oleh Anna Amaliya dalam skripsinya:

“Setiap hal yang digugurkan oleh seorang perempuan, baik berupa segumpal daging maupun segumpal darah yang sudah jelas diketahui sebagai cikal bakal seorang anak, merupakan sebuah tindak kejahatan. Adapun hukuman untuk itu adalah memerdekakan budak (alghurrah) dan membayar kafarat (denda).”⁷⁹

Adapun sanksi hukumnya bagi yang melanggar dikenai hukuman sesuai dengan usia janin yang digugurkan. Semakin tua usia kandungan yang digugurkan semakin besar juga tebusan yang wajib dibayarkan kepada ahli warisnya. Jumhur ulama Malikiyah sepakat untuk memberi hukuman *ta'zir* bagi pelaku aborsi sebelum terjadi penyawaan (*qobla nafkhi ar-rūh*).

⁷⁹ Anna Amaliya Indriyani, *Studi Komparatif Menurut Imam Hambali Dan Imam Malik Tentang Hukum Aborsi*, Skripsi Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, 2017, hlm. 62

c. Mazhab Syafi'i

Dalam kitab *al-Umm* Imam Syafi'i menyebutkan batas minimum kandungan yang keguguran itu disebut janin yang nantinya dikenakan *diyat* janin adalah timbulnya dari bakal bayi tersebut, sesuatu yang berbeda dengan segumpal darah dan segumpal daging, seperti jari, kuku, mata, atau bagian lain yang terbentuk, jika seperti ini dikenakan *diayat* pemerdekaan budak yang sempurna.⁸⁰

Para ulama mazhab Syafi'iyah memang bersilang pendapat mengenai aborsi sebelum peniupan ruh tetapi mereka sepakat (*ijma'*) mengharamkan aborsi setelah peniupah ruh. Namun, beberapa tokoh besar seperti Imam Al-Ghazali (dalam kitab *Ihyā'Ulum ad-din*) dan Ibnu Hajar Al-Haitammi (dalam kitab *Tuhfatul Muhtaj*) berpendapat bahwa aborsi dilarang secara mutlak.

Imam Al-Ghazali sangat tidak setuju dengan pelenyapan janin walupun baru konsepsi, menurutnya hal itu tergolong perbuatan pidana (*jinayah*) walupun kadarnya kecil. Berbeda dengan Imam Nawawi yang mengharamkan aborsi dalam tahap mudghah yang sudah berbentuk wajah anak adam yakni sudah memiliki mata, telinga, tangan serta lainnya meski belum sempurna. Menurutnya janin pada fase tersebut jika dirusak ada dendanya (*diyat*). Sementara Imam Ar-Ramli mengharamkan aborsi setelah peniupan ruh secara mutlak dan membolehkan sebelumnya, namun karena sulit mengetahui kepastian waktu peniupan roh tersebut, maka diharamkan pengguguran sebelum mendekati waktu peniupan roh tersebut untuk berjaga-jaga.

d. Mazhab Hanbali

⁸⁰ Imam Asy-Syafi'i, *Al-Umm* (penerjemah Amir Hamzah), Jakarta; Pustaka Azzam, 2015, hlm. 23

Jumhur ulama Hanabilah membolehkan pengguguran janin selama masih dalam fase segumpal daging (*mudghah*) karena belum berbentuk anak manusia, sebagaimana pendapat Ibnu Qudamah dalam kitab *Al-Mughni*. Menurut Yusuf bin Abdul Hadi boleh hukumnya meminum obat untuk menggugurkan janin yang sudah berupa segumpal daging, hal ini didukung oleh Imam Alaudin 'Ali bin Sulaiman dalam kitab *Al-Insyaf* yang menyebutkan bahwa diperbolehkan meminum obat-obatan peluntur untuk menggugurkan janin.

e. Ulama Kontemporer

Mengutip dari karya tulis Abdul Natsir tentang Aborsi Atas Indikasi Medis Menurut Konsep ad-Dlarurat dalam Islam.⁸¹

1. Mahmud Syaltut.

Beliau adalah seorang ulama, ahli tafsir dan mufti di Kairo. Beliau adalah rector Universitas Al-Azhar yang ke 41 dan dikenal sebagai seorang fakih dan pelopor pendekatan antar madzhab Islam.

Menurut Mah. Syaltut dalam "*al-Fatāwa*"; pengguguran janin boleh dilakukan manakala jika dipertahankan akan mengancam keselamatan jiwa ibunya. Karena syariat Islam menganjurkan untuk memilih yang lebih ringan jika menghadapi dua pilihan yang buruk. Dan dalam kaidah syariat disebutkan bahwa : "Jika menghadapi dua *dlarar* atau keburukan; digugurkan bayinya akan mati jika dipertahankan, ibunya yang mati, maka agama menganjurkan untuk memilih yang lebih ringan, yaitu menyelamatkan nyawa ibu dan menggugurkan kandungannya".

⁸¹ Abdul Natsir, *Abortus Atas Indikasi Medis Menurut Konsep Al-Dlarurat dalam Islam*, Sumbula: Vol. 2, No. 2, Desember 2017, hlm. 577-578

Hal senada juga disampaikan oleh Dewan Fatwa Fiqh pada *Mujamma' al-Buhūts al-Islāmiyah*, sebuah lembaga penelitian di Universitas Al-Azhar Kairo. Dalam keputusannya yang ditetapkan pada 13 Januari 1994, disebutkan: “Pengguguran kandungan adalah mutlak dilarang, kecuali karena *alasan medis* guna menyelamatkan hidup ibu. Ibu adalah asal dari janin dan ia telah eksis secara pasti. Karena itu ia memiliki hak dan kewajiban dalam hidupnya. Maka ia tidak boleh dikorbankan demi janin yang belum tentu eksis. Janin dipandang sebagai bagian dari tubuhnya”.

2. Yusuf Qardhawi

Dr. Yusuf Qardhawi adalah seorang tokoh ulama yang terkenal dalam abad ini. Beliau merupakan seorang pemikir, sarjana dan intelektual kontemporer yang tidak asing lagi di dunia Islam. Pribadinya banyak dipengaruhi oleh tokoh pemikir dan spiritual Hasan Al-Banna pengagas gerakan Ihwanul Muslimin. Pemikiran beliau juga terpengaruh oleh Syaikh Rasyid Ridlo, Imam Al-Ghazali, Ibnu Taimiyyah, dan Ibnu Qoyyim.

Menurut Dr. Yusuf Qardhawi bahwasanya aborsi (menggugurkan kandungan) pada dasarnya terlarang, semenjak bertemunya sel sperma laki-laki dan sel telur perempuan, yang dari keduanya muncul makhluk yang baru dan menetap di dalam tempat menetapnya yang kuat di dalam rahim. Maka makhluk baru tersebut harus dihormati, meskipun ia hasil dari hubungan yang haram seperti zina. Dan Rasulullah saw. telah memerintahkan wanita ghamidiyah yang mengaku telah berbuat zina dan akan dijatuhi hukuman rajam itu agar menunggu sampai melahirkan anaknya, kemudian setelah itu ia disuruh menunggu sampai anaknya

sudah tidak menyusu lagi baru setelah itu dijatuhi hukuman rajam.⁸²

Aborsi hanya dibolehkan jika benar-benar dalam keadaan darurat. Batas kedaruratan disini menurutnya hanya tampak dalam satu bentuk saja, yaitu apabila janin dibiarkan akan mengancam kehidupan si ibu, karena ibu merupakan pangkal kehidupan janin, sedangkan janin sebagai *far'u* (cabang), maka tidak boleh mengorbankan yang asal demi kepentingan yang cabang. Logika ini disamping sesuai dengan syara', juga sejalan dengan akhlak, etika kedokteran dan undang-undang.

Pendapat dari kedua ulama ini sama, yakni melarang aborsi secara mutlak, kecuali dalam keadaan darurat yang mana dapat mengancam keselamatan si ibu janin.

Sementara itu menurut Ibnu Hazm, seorang ulama mazhab Zahiri berpendapat bahwa pembunuhan janin setelah peniupan ruh yakni setelah berusia 120 hari sebagaimana yang telah disebutkan dalam hadits diatas adalah tindakan pembunuhan secara sengaja yang mewajibkan pelakunya menanggung segala resiko, seperti hukum *Qiṣāṣ* dan lain-lainnya.⁸³

Janin yang telah ditiupkan ruh oleh Ibnu Hazm dianggap sebagai sosok manusia, sehingga beliau mewajibkan mengeluarkan zakat fitrah, sedangkan golongan Hanabillah hanya menganggapnya *mustahab*. Semua itu menunjukkan pada kita betapa perhatian syariat kepada janin, dan betapa ia menekankan penghormatan kepadanya, khususnya setelah sampai pada tahap *an-nafkhu ar-rūh* (peniupan ruh). Dan ini

⁸² Lihat Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer* jilid II (judul asli Hadyul Islam Fatawi Mu'ashirah), Jakarta ; Gema Insani, 1995, hlm. 879

⁸³ Yusuf Qardhawi, *Op.Cit*, hlm. 772

merupakan perkara gaib yang harus diterima begitu saja, asalkan riwayatnya sah tidak usah memperpanjang pembicaraan tentang hakikatnya⁸⁴. Sesuai dengan firman Allah SWT :

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا
(٨٥)

"Dan mereka kelak akan bertanya kepadamu (Muhammad) tentang ruh. Katakanlah: "Ruh itu termasuk urusan Tuhanku, dan tidaklah kamu diberi pengetahuan melainkan sedikit". (Q.S. al-Isra' {17}: 85).⁸⁵

B. Prinsip Elastisitas Hukum Islam

1. Dinamisme Hukum Islam

Supremasi hukum di awal Islam pada prinsipnya ada di tangan nabi Muhamad SAW, Mengingat Al-Qur'an sebagai petunjuk dan pedoman hidup manusia. Sedang *as-Sunnah* sebagai penjelasan dari Al-Qur'an. Karena sesungguhnya hukum yang ditetapkan Nabi adalah hukum Allah, yang telah memerintahkan supaya mengikuti apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang.⁸⁶

Pada masa Nabi Muhammad SAW, setiap permasalahan yang dihadapi manusia bisa langsung ditanyakan kepadanya dan seketika itu pula jawaban bisa langsung diperoleh melalui wahyu yang turun. Realitas semacam ini secara tidak langsung berimplikasi kepada kesimpulan sementara bahwa jawaban yang disampaikan Nabi Muhamad SAW (wahyu) terhadap pertanyaan-pertanyaan tersebut, merupakan jawaban yang temporal dan kasuistik, sehingga belum tentu bisa diterapkan pada semua manusia yang memiliki kasus yang sama, namun berbeda situasi maupun kondisi, apalagi berbeda jaman, karena tidak semua

⁸⁴ *Ibid*, hlm. 73

⁸⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 290

⁸⁶ Makhruh Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, Yogyakarta; TERAS, 2009, hlm.

jawaban Nabi Muhammad SAW ketika itu dapat disesuaikan serta cocok jika diterapkan pada obyek maupun konteks yang berbeda.

Meskipun demikian, realitas bahwa hukum Islam bersumber pada wahyu atau teks yang bersifat permanen, final dan tidak mungkin berkembang, baik berupa Al-Qur'an maupun hadits. Secara *de facto* hukum Islam tidak bisa dikatakan telah final. Hukum Islam akan terus berkembang dan bersesuaian seiring berbedanya situasi kondisi maupun berubahnya jaman, karena hukum Islam memiliki faktor-faktor dan dimensi-dimensi yang menyebabkannya tidak mengalami stagnasi dan finalisasi.⁸⁷

Pemahaman terhadap prinsip-prinsip dan asas-asas hukum Islam secara luas melalui kacamata filsafat sangat urgen sebagai upaya untuk membentengi dan membumikan syariat Islam sesuai dengan semangat zaman. Namun dalam proses pengistinbatan hukumnya tetap memperhatikan ruh syariat atau dengan bahasa lain tidak menggadaikan ke-*qath'i*-an syariat Islam hanya untuk dapat dikatakan bahwa hukum Islam itu *up to date* atau tidak ketinggalan zaman.⁸⁸

Menurut Yusuf Qardhawi, syariat Islam bisa menerima perubahan serta bisa menerima pembaharuan karena syariat Islam didasari atas beberapa hal. Di antaranya adalah memiliki nilai orisinalitas (*al-aṣālah*) serta memiliki karakteristik (*al-khaṣā'is*) yang berbeda dengan hukum maupun undang-undang lain yang ada di muka bumi ini, baik berbeda dari segi sumber, pijakan, tujuan ataupun orientasinya, sehingga hukum Islam berpeluang untuk dilakukan pembaharuan (*tajdid*) dan bisa dilakukan perubahan (*taghyir*).⁸⁹

⁸⁷ Slamet Arofik, *Elastisitas Hukum Islam Perspektif Yusuf Qardhawi*, Jurnal Islam, hlm.

⁸⁸ Husnul Fatarib, *Prinsip Dasar Hukum Islam (Studi Terhadap Fleksibilitas dan Adaptibilitas Hukum Islam)*, NIZAM, Vol. 4, No. 01 Januari - Juni 2014, hlm. 65

⁸⁹ Slamet Arofik, *Loc.Cit.*, hlm. 171

Yusuf Qardhawi mengemukakan sebelas karakteristik yang dimiliki hukum Islam yang menjadi landasan pacu atas dinamikanya. Karakteristik tersebut meliputi berasaskan ketuhanan, dalam hal ini adalah wahyu, bersifat keagamaan, kemanusiaan, komprehensif, moralitas, universal, sistematis dan tematik, moderat, keseimbangan antara individu dan kolektif, memiliki teori dan kaidah umum serta mampu berkembang dan diperbarui. Karakteristik terakhir inilah yang memberikan ruang gerak terhadap hukum Islam untuk berkembang dan mengadakan pembaharuan.⁹⁰ karakteristik hukum Islam yang kesebelas di atas berimplikasi kepada muncul dan tumbuhnya faktor-faktor yang menyebabkan hukum Islam elastis serta berpeluang untuk berkembang.

2. Keelastisan Hukum Islam

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa salah satu karakteristik dari hukum Islam adalah mampu berkembang dan diperbarui sehingga hal ini menunjukkan bahwa sifat hukum Islam pada dasarnya fleksibel atau elastis. Keelastisan tersebut menurut Yusuf Qardhawi dalam bukunya *'Awāmil al-Sa'ah wa al-Murūnah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyah* sebagaimana dikutip oleh Slamet Arofik, bahwa faktor-faktor yang menjadikan elastisitas hukum Islam ada lima, yaitu:

1. Luasnya situasi yang dimaafkan

Yusuf Qardhawi memunculkan faktor yang pertama ini karena pada masa turunnya wahyu. Nabi SAW melarang para sahabat untuk tidak menanyakannya karena dengan demikian berarti mereka telah mencegah bertambahnya beban, baik itu berupa perintah melakukan sesuatu atau larangan-larangan baru, akibat sikap mempertanyakan hal itu. Sebagaimana Allah SWT berfirman;

⁹⁰ *Ibid*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءٍ إِن تَبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١)

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu menayakan (kpd nabimu) hal-hal yang jika diterangkan kpdmu akan menyusahkan kamu dan jika kamu menayakan diwaktu Al-Qu'an itu diturunkan, niscaya akan diterangkan kepadamu, Allah memaafkan kamu tentang hal-hal itu, Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun (Q.S al-Maidah; 101)⁹¹

Berdasarkan ayat ini, segala hal yang tidak disebutkan oleh Allah SWT, segala hal yang tidak tersentuh oleh *nash* menunjukkan atas minimalisasi beban kewajiban dan perluasan sektor kemaafan yang ada dalam fikih Islam. Hal itu bukan terjadi karena kebetulan, melainkan disengaja dan menjadi tujuan utama bagi pembuat syariat. Allah Swt menghendaki syariat ini bersifat umum, abadi dan relevan dengan setiap waktu, ruang dan kondisi.⁹²

2. *Nas* memperhatikan hukum-hukum universal

Faktor kedua ini dilatarbelakangi adanya fakta bahwa sebagian besar *nash* atau teks Al-Qur'an hanya memuat prinsip-prinsip umum dan memuat hukum yang bersifat universal. *Nas* tidak membicarakan hal-hal yang bersifat rinci, kongkrit maupun bersifat teknis, kecuali pada hal-hal yang bersifat abadi dan langgeng. Pada hal-hal yang bersifat langgeng ini *nash* memberikan rincian yang kongkrit dan memberikan teknis. Misalnya hukum yang berkaitan dengan ibadah, perkawinan, perceraian, warisan dan lain sebagainya. Dalam hal ini *nas* akan menjelaskan dengan rinci karena mencegah adanya *bid'ah* dan terjadinya pembaruan yang menyesatkan, menyulitkan dan memberatkan.⁹³

⁹¹ Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Tajwid dan Terjemah*, Solo; ABYAN, 2014, Hlm. 124

⁹² Slamet Arofik, *Op.Cit*, hlm. 173, lihat Yusuf Qardhawi, *'Awāmil al-Sa'ah wa al-Murūnah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, Kairo; *Dar as-Shohwah*, 1992, hlm.12

⁹³ *Ibid*, hlm. 36

Sebagaimana disebutkan dalam dalam potongan QS. As-Syura: 38 dalam kalimat:

وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ... (٣٨)

Dan Q.S. Ali Imran: 159:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ... (١٥٩)

Kedua ayat tersebut memiliki substansi yang sama yaitu wajibnya mengadakan musyawarah.⁹⁴ Namun kedua ayat tersebut tidak menyinggung sama sekali tata cara musyawarah yang ideal yang harus dilakukan, terlebih jika yang melakukannya antara pemerintah dengan masyarakat, terlebih saat keduanya memiliki perbedaan-perbedaan yang tidak bisa dikompromikan dari berbagai sudut maupun sisi. Dengan demikian terbukti bahwa *naş* tidak membicarakan itu semua, sebab jika hal itu disebutkan tentu akan memberatkan dan mempersulit manusia.⁹⁵

3. Nash menerima keragaman pemahaman

Implementasi faktor ketiga ini adalah tertuju pada *naş-naş* yang memuat hukum parsial (*juz'iyah*) dan yang terperinci. *Naş* yang memuat hukum parsial diformulasikan dan dinyatakan dengan bentuk kata ataupun redaksi yang memungkinkan terdapat di dalamnya keberagaman penafsiran. Satu kata bisa memiliki beberapa makna tergantung pihak yang memberi pemaknaan sesuai dengan karakter maupun tingkat integritas keilmuannya. Tidak heran jika faktor ketiga ini beserta dua faktor sebelumnya pada tahap berikutnya mendorong munculnya berbagai aliran pemikiran hukum dalam khazanah fikih Islam.⁹⁶

4. Melindungi keadaan darurat dan tertentu

⁹⁴ Hukum wajib tersebut diambil dari makna perintah yang ada pada substansi ayat yang menggunakan kata perintah (*fi'il amar*).

⁹⁵ Slamet Arofik, *Op.Cit*, hlm. 174

⁹⁶ *Ibid*, lihat juga Yusuf Qardhawi, *'Awāmil al-Sa'ah wa al-Murūnah*, hlm. 47

Faktor keempat adalah fakta bahwa syariat Islam sangat memperhatikan kebutuhan-kebutuhan, hal-hal darurat dan keadaan-keadaan sulit dalam kehidupan manusia. Begitu pula syariat memperhatikan keadaan terpaksa dan memperhatikan hukum pengecualian. Syariat meletakkan semua itu pada tempat dan porsi masing-masing sekaligus menetapkan hukum-hukumnya selaras dengan tujuan umum syariat, yaitu mempermudah dan menghilangkan kesulitan.⁹⁷ Seperti dalam Firman Allah SWT:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (٢٨)

*Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah (Q.S An-Nisa: 28)*⁹⁸

5. Perubahan fatwa sebab perubahan waktu, ruang, kondisi dan adat

Perubahan fatwa seiring dengan perubahan waktu, ruang, kondisi dan tradisi masyarakat, menurut Yusuf Qardhawi diperbolehkan. Dengan konsep ini, fikih Islam dapat mengakomodir perubahan masyarakat yang akan terus mengalami perkembangan. Qardhawi menegaskan bahwa Al-Qur'an maupun hadits tidak lain kecuali memiliki tujuan mewujudkan kemaslahatan alam semesta, menegakkan keadilan, menghilangkan segala macam kezaliman dan segala macam kegiatan yang merusak kedamaian dan ketentraman dunia, sehingga para ahli fikih dalam setiap merumuskan hukum dan memberikan fatwa harus selalu bertumpu pada situasi dan kondisi *mahkum 'alaih* dan bersandar pada tujuan-tujuan utama syariat dan tidak harus selalu berpegang teguh kepada satu pendapat dari salah satu ahli fikih.⁹⁹

⁹⁷ *Ibid*, hlm. 176

⁹⁸ Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Tajwid dan Terjemah*, hlm.83

⁹⁹ Slamet Arofik, *Op.Cit*, hlm. 177.

Karena itu, Yusuf Qardhawi mengklasifikasikan hukum Islam menjadi dua kelompok besar. *Pertama* adalah hukum-hukum yang sama sekali tidak berubah dari ketentuan tunggalnya sejak semula, yaitu tidak terpengaruh oleh perkembangan ruang, waktu dan ijtihad para ahli fikih. Hukum semacam ini antara lain adalah hukum yang mengandung unsur kewajiban atau perintah, larangan dan ketetapan syariat serta menyangkut hukuman (*hudūd*) terhadap tindakan kriminal. *Kedua* adalah hukum yang menerima perubahan sesuai dengan tuntutan kemaslahatan yang ada, selaras dengan perkembangan waktu, ruang dan kondisi. Misalnya adalah tentang ukuran, bentuk sanksi, cara pelaksanaan dan apapun hal-hal yang bersifat cabang, kecuali yang telah ditentukan. Dalam hal ini syariat terbuka terhadap perbedaan penafsiran, sehingga hukum yang dihasilkan bisa berubah dan disesuaikan dengan tuntutan kemaslahatan.¹⁰⁰

¹⁰⁰ *Ibid*, lihat Yusuf Qardhawi, *‘Awāmīl al-Sa‘ah wa al-Murūnah*, hlm. 77

BAB III

PANDANGAN AL-GHAZALI TENTANG TINDAK PIDANA PENGUGURAN KANDUNGAN (ABORSI)

A. Riwayat Hidup dan Kemasyuharan Al-Ghazali

Tokoh dengan nama lengkap Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad ibn Ahmad at-Ṭusi al- Ghazali, beliau dilahirkan di kota kecil Tus yang termasuk wilayah Khurasan Iran pada tahun 450 Hijriah bertepatan dengan tahun 1058 M, dan wafat pada tahun 505H/1111M. Nama Al-Ghazali kadang-kadang diucapkan al-Ghazzali (*double Z*), kata ini berasal dari *Ghazzāl* yang berarti tukang pintal benang wol (*shūf*) yang menjadi pekerjaan orang tuanya sehari-hari untuk menafkahi keluarganya. Sedangkan al-Ghazali (tidak dengan *double Z*) diambil dari kata *al-Ghazalah* yang merupakan nama kampung kelahiran al-Ghazali. Sebutan terakhir inilah yang banyak dipakai karena beliau merupakan keturunan asli Persia.¹⁰¹ Al-Ghazali memiliki seorang saudara laki-laki yang bernama Abu al-Futuh Ahmad bin Muhammad bin Muhammad bin Ahmad at-Ṭusi al-Ghazali yang dikenal dengan julukan Majduddin (w. 520H). Keduanya menjadi ulama besar, hanya saja Ahmad lebih cenderung kepada kegiatan dakwah, dibanding dengan saudaranya yaitu al-Ghazali yang menjadi penulis dan pemikir.¹⁰²

Al-Ghazali dilahirkan dari orang tua yang terkenal sangat hati-hati dalam menjalani kehidupan, mereka hanya mau makan dari hasil usaha tenunannya sendiri dan senantiasa cinta terhadap berbagai macam ilmu, terutama ilmu tasawuf serta selalu berdoa agar anaknya kelak menjadi ulama. Namun, orang tua al-Ghazali tidak dapat menyaksikan

¹⁰¹Syofrianisda, M. Arrafie Abduh, *Pengaruh Tasawuf Al-Ghazali Dalam Islam Dan Kristen*, Jurnal Ushuluddin Vol. 25 No.1, Januari-Juni 2017, hlm. 72

¹⁰² Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. IchtiarBaru Van Hoeve, 2003, hlm. 404

keberhasilan anaknya sebagaimana doanya karena meninggal dunia. Sebelum meninggal dunia, ayahnya sempat menitipkan al-Ghazali dan saudaranya Ahmad kepada sahabatnya (seorang sufi) agar dapat dididik dan dibimbing dengan baik. Abdul Karim Usman mengatakan bahwa diperkirakan al-Ghazali belajar di sini sampai ia berusia 15 tahun.¹⁰³

Al-Ghazali kecil merupakan anak berbakat dan cerdas serta memiliki minat yang tinggi terhadap ilmu. Bakat dan minatnya tersebut terlihat dari kemauannya untuk belajar. Sejarah pendidikan yang dilaluinya sangat panjang.¹⁰⁴ Perjalanan Imam Al-Ghazali dalam menimba ilmu, dimulai di daerah kelahirannya. Guru yang pertama bagi beliau tidak lain adalah ayah beliau sendiri yang bernama Muhammad. Kepada ayahnya, beliau belajar Al-Qur'an dan dasar-dasar ilmu keagamaan yang lain. Meskipun seorang pemintal wol dan miskin namun ayahnya adalah seorang yang shalih dan gemar menuntut ilmu.¹⁰⁵

Pasca ayahnya wafat, pendidikannya dilanjutkan dengan seorang sufi yang alim bernama Ahmad Ibnu Muhammad al Razikani, yang tidak lain sahabat ayahnya sendiri. Sufi ini diserahi amanah oleh ayah Al-Ghazali sebelum wafat untuk memelihara dan mendidik Al-Ghazali dan adiknya dengan sedikit harta peninggalan ayahnya. Sufi inipun menjalankan amanah itu setelah ayah Al-Ghazali dipanggil oleh sang Khalik. Dengan demikian, Al Ghazali dan adiknya tinggal sekaligus menuntut ilmu kepada sang sufi dengan mempelajari ilmu fikih, riwayat hidup para wali, dan kehidupan spiritualnya. Selain itu Al-Ghazali juga belajar syair-syair tentang cinta kepada Tuhan serta menghafal Al-Qur'an dan Hadits. Setelah lebih kurang tujuh tahun tinggal bersama sang sufi dan menuntut ilmu darinya, harta peninggalan sang ayah sebagai bekal hidup bersama adiknya telah habis. Sementara Ahmad

¹⁰³ Syofrianisda, M. Arrafie Abduh, *Op.Cit.* hlm. 73

¹⁰⁴ Muhammad Edi Kurnanto, *Pendidikan Dalam Pemikiran Al-Ghazali*, Jurnal Khatulistiwa – Journal Of Islamic Studies Volume 1 Nomor 2 September 2011, hlm. 16

¹⁰⁵ Zainal Azwar, *Pemikiran Ushul Fikih Al-Ghazali Tentang Al-Maslahah Al-Mursalah* (Studi Eksplorasi terhadap Kitab *al-Mustashfâ min 'Ilmi al-Ushûl* Karya Al-Ghazali), FITRAH Vol. 01 No. 1 Januari-Juni 2015, hlm. 48

Ibnu Muhammad al Razikani juga tidak mampu menanggung biaya hidup mereka berdua disebabkan ia sendiri hidup dalam keadaan fakir dan miskin. Oleh karena itu, dengan berat hati, sang sufi tadi meminta maaf dan mengarahkan al-Ghazali bersama adiknya untuk melanjutkan pendidikan di sekolah yang dibiayai, termasuk kebutuhan makan sehari-hari, dan diasramakan.¹⁰⁶

Berikut kutipan ucapan Muhammad al-Razikani kepada al-Ghazali dan adiknya;

”Ketahuilah oleh kalian berdua, saya telah membelanjakan untuk kalian dari harta kalian. Saya seorang fakir dan miskin yang tidak memiliki harta. Saya menganjurkan kalian berdua untuk masuk ke madrasah seolah-olah sebagai penuntut ilmu. Sehingga memperoleh makanan yang dapat membantu kalian berdua”.

Atas nasihat dari gurunya itu al-Ghazali yang saat itu berusia sekitar 19 tahun dan adiknya belajar dengan Abu Nashr al- Isma’ili al-Jurjani (w. 477 H/1014 M) di Jurjan. Pada waktu itu Al Ghazali sudah mulai menulis karya ilmiah dalam bentuk *at-Ta’liqah*.¹⁰⁷

Setelah menimba ilmu dengan Imam al-Jurjani, beliau pun kembali ke negeri asalnya, Tus. Dalam perjalanan pulang menuju kota Tus, terjadi sebuah peristiwa yang tak pernah terlupakan oleh al-Ghazali, beliau disergap oleh kawanan perampok dan mengambil tasnya yang hanya berisi buku-buku catatan palajaran yang ia peroleh dari gurunya di sekolah. Al-Ghazali sangat merasa kehilangan barang berharga itu, kemudian mengejar para perampok tersebut dan meminta agar buku-buku catatannya itu dikembalikan. Namun kawanan perampok itu menertawakannya dengan mengatakan bahwa ilmu al-Ghazali telah lenyap seiring dengan hilangnya buku-buku catatannya, bagaimana mungkin akan menjadi seorang ilmuan kalau ilmunya hanya melekat dalam catatan. Ejekkan para kawanan perampok ini membuat dirinya termotivasi untuk belajar sungguh-sungguh dan rajin menghafal

¹⁰⁶ *Ibid*, hlm. 48-49

¹⁰⁷ Buku-buku catatan yang memuat pelajaran-pelajaran yang ia terima dari gurunya Abu Nashr Al Isma’ili al Jurjani.

pelajaran dalam ingatannya. Setelah buku-buku catatannya kembali ke tangannya, maka beliau pun segera menghafal semua pelajaran yang ada di dalamnya sehingga dalam waktu yang tidak lama ia mampu menghafal pelajaran tersebut seluruhnya.¹⁰⁸

Setelah kembali ke Thus, al-Ghazali masuk ke madrasah Nizhamiyah di Naisabur yang dipimpin oleh seorang ulama besar bermazhab syafi'i yaitu Imam Al-Haramain Abu al-Ma'ali al-Juwaini (419-478 H). Di sini beliau belajar ilmu fikih, ushuluddin, ilmu debat, mantik, filsafat, dan ilmu kalam. Menurut Ibn Khallikan, di bawah bimbingan gurunya itu, al-Ghazali sungguh-sungguh belajar dan berijtihad sampai benar-benar menguasai berbagai persoalan mazhab-mazhab, perbedaan pendapatnya, perbantahannya, teologinya, usul fikihnya, logikanya, dan membaca filsafat maupun hal-hal lain yang berkaitan dengannya, serta menguasai berbagai pendapat tentang semua cabang ilmu tersebut.¹⁰⁹ Berkat ketekunan dan kerajinan yang luar biasa dan kecerdasan yang tinggi, beliau diberi gelar *Bahrin Mughriq*¹¹⁰ (laut yang menenggelamkan), dan dalam waktu yang tidak lama dia menjadi ulama besar dalam mazhab Syafi'iyah. Beliau dikagumi oleh gurunya, Imam Al-Haramain al-Juwaini, dan juga oleh para ulama pada umumnya. Beliau diangkat menjadi asisten yang senantiasa mendampingi sang guru dalam mengajar pada Universitas Nizhamiyah di Naisabur.¹¹¹ Al-Ghazali juga mampu menjawab tantangan dan mematahkan pendapat lawan-lawannya mengenai semua ilmu tersebut, serta mampu menulis karya-karya yang paling baik dalam semua bidang itu, yang semuanya diwujudkan dalam waktu yang relatif singkat.¹¹²

¹⁰⁸ Zainal Azwar, *Op.Cit.*, hlm. 49-50

¹⁰⁹ Sibawaihi, *Eskatologi; Al-Gazali dan Fazlur Rahman (Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer)*, Yogyakarta: Islamika, 2004, hlm. 37

¹¹⁰ Gelar yang diberikan oleh Imam Al-Juwaini kepada Al-Ghazali karena kemauan yang keras dan kecerdasan yang dimilikinya

¹¹¹ Zainal Azwar, *Op.Cit.*, hlm. 50

¹¹² Sibawaihi, *Op.Cit.*, hlm. 37

Sementara itu al-Ghazali juga belajar tasawuf kepada dua orang sufi, yaitu Imam Yusuf an-Nassaj dan Imam Abu Ali al-Fadl bin Muhammad bin Ali al-Farmazi at-Ṭusi. Ia juga belajar hadits kepada banyak ulama hadits, diantaranya Abu Sahal Muhammad bin Ahmad al-Hafsi al-Mawazi, Abu Fath Nasr bin Ali bin Ahmad al-Hakimi at-Ṭusi, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad al-Khuwari, Muhammad bin Yahya bin Muhammad as-Sujja'i az-Zauzani, al-Hafiz Abu al-Fityan Umar bin Abi al-Hasan ar-Ru'asi ad-Dahistani, dan Nasr bin Ibrahim al-Maqdisi.¹¹³

Sepeninggal al-Juwaini, al-Ghazali pergi ke kota Mu'askar yang ketika itu menjadi gudang para sarjana. Di sinilah ia berjumpa dengan Nizam al-Mulk. Kehadiran al-Ghazali disambut baik oleh wazir ini, dan sudah bisa dipastikan karena kedalaman ilmunya, semua peserta mengakuikehebatan dan keunggulannya. Dengan demikian, jadilah al-Ghazali "Imam" di wilayah Khurasan ketika itu. Ia tinggal di kota Mu'askar hingga berumur 34 tahun. Melihat kepakaran al-Ghazali dalam bidang fikih, teologi, dan filsafat, maka wazir Nizam al-Mulk mengangkatnya menjadi "guru besar" teologi dan "rektor" di madrasah Nizamiyyah di Baghdad, yang telah didirikan pada 1065. Pengangkatan itu terjadi pada 484/Juli 1091. Jadi, saat menjadi guru besar (*professor*), al-Ghazali baru berusia 34 tahun. Selama tinggal di Baghdad, al-Ghazali meniti karir akademiknya hingga mencapai kesuksesan, dan mengantarkannya menjadi sosok atau tokoh terkenal di seantero Irak. Selama 4 tahun inilah beliau mengajar sekitar 300-an siswa dan ulama, termasuk di antaranya beberapa pemuka mazhab Hanbali semisal Ibn Aqil dan Abu al-Khattabsuatu hal yang amat langka terjadi pada saat permusuhan antar mazhab sangat runcing seperti masa itu. Karenanya, dengan cepat al-Ghazali menjadi terkenal di Irak, hampir saja mengalahkan popularitas penguasa dan panglima di ibukota

¹¹³ Kementerian Agama, *Ensiklopedi Hukum Islam, Op.Cit.* hlm 404

Abbasiyyah itu. Dalam waktu yang sama, secara otodidak, ia juga mempelajari filsafat dan menulis beberapa buku. Dalam tempo kurang dari dua tahun, ia sudah menguasai filsafat Yunani, terutama yang sudah diolah oleh para filsuf Muslim (*falasifah*) semisal al-Farabi (870-950), Ibn Rusyd (980-1037), Ibn Maskawaih (936-1030), dan al-Ikhwan as-Safa.¹¹⁴

Kepopuleran al-Ghazali mulai menimbulkan polemik terutama dengan golongan Bathiniyah Isma'iliyah dan kaum filosof. Pada periode ini pula beliau menderita krisis rohani sebagai akibat sikap kesangsiannya (*al-syak*), yang oleh orang Barat dikenal dengan *skepticism*, yaitu krisis yang menyangsikan terhadap semua ma'rifah, baik yang bersifat empiris maupun rasional. Skeptimisme yang melanda al-Ghazali dikarenakan beliau berhadapan dengan banyak aliran dan kelompok serta pendapat yang saling berseberangan, sehingga muncul tanda tanya "mana diantara semua kelompok ini yang benar?". Karena itu beliau ingin menjaring kebenaran dari berbagai perbedaan itu.¹¹⁵

Akibat krisis tersebut, beliau menderita sakit selama enam bulan sehingga dokter kehabisan daya mengobatinya. Kemudian, beliau meninggalkan semua jabatan yang disandanginya, seperti rektor dan guru besar di Bagdad, al-Ghazali mengembarake Damaskus. Di masjid Jami' Damaskus (masjid Umawi), ia mengisolasi diri (*'uzlah*) untuk beribadah, kontemplasi, dan sufistik yang berlangsung selama dua tahun. Lalu pada tahun 490 H/1098M, beliau menuju Palestin berdoa di samping Kubur Nabi Ibrahim a.s. kemudian berangkat ke Mekkah dan Madinah untuk menunaikan ibadah haji dan berziarah kemakam Rasulullah Muhammad SAW, dan akhirnya beliau terlepas dari kegoncangan jiwa ini dengan jalan tasawuf.¹¹⁶

¹¹⁴ *Ibid*, hlm. 36-37

¹¹⁵ Al-Ghazali, *Tahāfut al-Falāsifah (Kerancuan Para Filosof)*, Bandung; Penerbit MARJA, 2016, hlm. 20

¹¹⁶ Ahmad Zaini, *Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali*, Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf, Volume 2 Nomor 1 2016, hlm. 151

Jalan sufisme yang beliau yakini sebagai *'ilmu al-yaqīn* membuatnya meninggalkan segala kemewahan, harta kekayaan, kehormatan, dan keluarganya di Baghdad untuk kemudian mengasingkan diri di Damaskus setelah mewakafkan segala harta kekayaannya yang diperoleh di Baghdad.¹¹⁷ Di Damaskus beliau dengan penuh kesungguhan menghabiskan waktunya untuk beribadah, zikir, dan tafakur, hingga di usianya yang ke 27 tahun beliau ditahbis oleh Pir Abu 'Ali Farnadi yang juga guru spritual Nizham al-Mulk. Sesekali beliau pulang ke Baghdad untuk sekedar menengok keluarganya, dan setelah masa pengembaraannya berakhir beliau akhirnya pulang dan menetap di Baghdad. Beliau pun kembali diminta oleh Nizham al-Mulk untuk menjadi Rektor Madrasah Nizhamiyah (500H/1106M). Sewaktu penguasa tersebut terbunuh al-Ghazali melepaskan jabatan tersebut lalu pergi ke Thus untuk mengasingkan diri hingga akhir kehidupannya.¹¹⁸

Beliau wafat di desa asalnya, Taberan, pada 14 Jumadil Akhir 505 H/ 19 Desember 1111 M.¹¹⁹ Ahmad, adik al-Ghazali mengatakan bahwa pada hari Senin shubuh, kakaknya Abu Hamid, berwudhu dan shalat , lalu berkata, 'ambilkan untukku kain kafan. Dia mengambil dan menciumnya, lalu meletaknya diatas matanya. Dia berkata 'Aku mendengar dan lalu aku taat untuk menemui Al-Malik.' Kemudian dia menjulurkan kakinya dan menghadap kiblat. Dia wafat menjelang matahari terbit. Semoga Allah mensucikan ruhya."¹²⁰

¹¹⁷ Al-Ghazali, *Kegelisahan Al-Ghazali: Sebuah Otobiografi Intelektual* (Diterjemahkan dari Kitab *Al-Munqidz min adh-Dhalāl* dan *Kimiyā as-sa'ādah* oleh Ahmad Khudori Soleh), Bandung; Pustaka Hidayah, 1998, hlm. 9

¹¹⁸ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin: Biografi Al-Ghazali, Ilmu, Iman Imam al-Ghazali*, Bandung; Penerbit MARJA, 2011, hlm. 13-14

¹¹⁹ *Ibid*,..

¹²⁰ Al-Ghazali, *Mukāsyafah al-Qulub: Bening Hati Dengan Ilmu Tasawuf*, Bandung; Penerbit Marja', 2003, hlm. 18

B. Karya-Karya Al-Ghazali

Al-Ghazali adalah seorang penulis yang produktif. Banyak buku yang telah ditulisnya dalam berbagai disiplin ilmu yang kini tersebar ke seluruh penjuru dunia dan diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa. Di antara kitab-kitab tersebut adalah: ¹²¹

1. Bidang akhlak dan tasawuf

Ihya 'Ulum ad-dīn (Menghidupkan Ilmu-Ilmu Agama), *Minhāj al-'Abidīn* (Jalan Orang-Orang yang Beribadah), *Kimiyā as-Sa'adah* (Kimia Kebahagiaan), *al-Munqiz min ad-Dalāl* (Penyelamat dari Kesesatan), *Akhlāq al-Abrār wa an-Najāh in al-Asyrār* (Akhlak Orang-Orang yang Baik dan Keselamatan dari Kejahatan), *Misykōh al-anwār* (Sumber Cahaya), *Asrār 'Ilmad-Dīn* (Rahasia Ilmu Agama), *ad-Durar al-Fākhirah fī Kasyf 'Ulum al-Akhirah* (Mutiara-Mutiara yang Megah dalam Menyingkap Ilmu-Ilmu Akhirat), dan *al-Qurbah ilā Allah 'Azza wa Jallā* (Mendekatkan Diri Kepada Allah yang Maha Mulia dan Maha Agung).

2. Bidang fiqh

Al-Basit (Yang Sederhana), *al-Wasit* (Yang Pertengahan), *al-Wajiz* (Yang Ringkas), *az-Zarī'ah ilā Makārim asy-Syarī'ah* (Jalan Menuju Syariat Yang Mulia), dan *at-Tibr al-Masbūk fī Nasīhah al-Mulūk* (Batang Logam Mulia ; Uraian tentang Nasihat kepada Para Raja).

3. Bidang ushul fiqh

Al-Mankhūl min Ta'liqāt al-Uṣūl (Pilihan Yang Tersaring dari Noda-Noda Ushul Fiqh), *Syifā' al-Ghalil fī Bayān asy-Syabah wa al-Mukhīl wa Masalīk at-Ta'līl* (Obat Orang yang Dengki; Penjelasan tentang Hal-hal Yang samar serta Cara-cara

¹²¹ Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Hukum Islam, Op.Cit.*, hlm. 406

Pengilatan), *Tahzīb al-Uṣūl* (Elaborasi Terhadap Ilmu Ushul Fiqh), *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Pilihan dari Ilmu Ushul Fiqh)

4. Bidang filsafat

Maqāṣid al-Falāsifah (Tujuan para Filsuf), *Tahāfut al-Falāsifah* (Kerancuan para Filsuf), dan *Mīzān al-‘Amal* (Timbangan Amal).

5. Bidang Ilmu kalam

Al-Iqtīṣād fī al-I’tiqād (Kesederhanaan dalam Beritikad), *Faiṣal at-Tafriqah bain al-Islām wa Zandaqah* (Garis Pemisah antara Islam dan Kezindikan), dan *al-Qiṣṭās al-Mustaqīm* (Timbanagan yang Lurus).

6. Bidang ilmu Al-Qur’an

Jawāhīr Al-Qur’ān (Mutiara-Mutiara Al-Qur’an), dan *Yāqūt at-Ta’wīl fī Tafsīr at-tanzīl* (Permata Takwil dalam Menafsirkan Al-Qur’an).

Kitab-kitab tersebut diatas hanya segelintir dari karya-karya al-Ghazali yang bisa dikatakan masyhur, masih banyak karya-karya lainnya yang merupakan hasil pemikiran dan kecerdasan sang imam yang berjudul “*hujjāh al-Islām*” ini.

Mengenai jumlah karya ilmiah yang dihasilkannya, karena sangat banyak, nyaris tidak ditemukan pendapat yang mengemukakan secara pasti tentang jumlahnya. Seperti yang dikutip oleh Zainal Anwar, menurut Muhammad Hasan Hitu, pentahqiq kitab *Al-Mankhūl min Ta’liqāt al-Uṣūl*, al-Ghazali memiliki karya ilmiah lebih dari 500 karya. Ada juga yang mengatakan karya al-Ghazali berjumlah 200, ada pula yang mengatakan bahwa karya beliau kurang lebih 70 kitab. Oleh karena terjadinya perbedaan pendapat tentang jumlah karya al-Ghazali yang kemudian diperparah dengan ditemukannya banyak karya orang lain yang disandarkan atas nama dirinya, maka Abdurrahman Badawi mencoba mengumpulkan karya-karya Imam al-Ghazali, kemudian

meneliti dan mengelompokkannya menjadi beberapa bagian. Sebagaimana dikutip Zainal Anwar, hasil penelitiannya menyimpulkan bahwa:

1. Sebanyak tujuh puluh tiga (73) Kitab yang dapat dipastikan karya al-Ghazali.
2. Sebanyak dua puluh dua (22) Kitab yang masih diragukan sebagai karya al-Ghazali.
3. Sebanyak tiga puluh satu (31) Kitab yang diduga kaut bukan merupakan karya al-Ghazali.
4. Sebanyak Sembilan puluh enam (96) Kitab kecil yang diambil dari kitab-kitab karya al-Ghazali, lalu dijadikan kitab-kitab tersendiri.
5. Sebanyak empat puluh delapan (48) Kitab hasil plagiat dari kitab-kitab karya al-Ghazali
6. Sebanyak seratus enam (106) kitab yang masih tidak diketahui identitasnya atau karakternya.
7. Sebanyak tujuh puluh enam (76) manuskrip yang disandarkan/dinisbatkan kepada al-Ghazali.¹²²

Al-Ghazali, memang spesial dan beda. Dia punya metode indah saat menulis kitab-kitab; pertama-tama terlebih dahulu menjelaskan mazhab yang ingin dan akan dia kritik, tentu dia sudah mendalaminya. Gaya itu dituangkan dalam kitabnya yang dinamainya dengan *Maqāṣid al-Falāsifah* dan kitab *Tahāfut al-Falāsifah*. Seperti halnya didalam *al-Munqiz min ad-Dalāl* saat dia mengkritik aliran kebatinan. Tentu metodenya tidak ditujukan kepada pembaca khusus melainkan kepada seluruh umat. Cara yang ditempuh al-Ghazali itu sudah banyak dilupakan oleh pengarang lain terutama pengarang kontemporer, karesteristik lain dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* dia bermula menguraikan tentang “*Ishlah al-Qulūb*” misalkan, dia, ketika membicarakan tentang keutamaan-keutamaannya. Dimulai dengan memuji memakai ayat-

¹²² Zainal Anwar, *Op.Cit.*, hlm. 56

ayat,lalu dengan Hadits, khabar, atsar. Dan setelah itu menuturkan sebuah kisah atau cerita yang dapat menyentuh pembacanya. Tak heran jika *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* sebagai karya monumental dari sekian banyak karyanya.¹²³

Al-Ghazali menggunakan metode sufistik etik dalam penulisaanya dan kitab *Ihyā* termasuk kekayaan islam dalam bidang akhlaq oleh karenanya ia adalah dikatagorikan kitab akhlaq, bahkan ia dikatagorikan sebagai kitab nalar sang sufi. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* bukan hanya itu saja, ia merupakan ensiklopedia islam terbesar. Bahkan sebagian pakar mengaggap kitab ini adalah kitab yang membelah islam dari peradapan metrealisme yang menakutkan, sedangkan bagi pakar fiqh, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* merupakan kitab usul yang disampaikan dengan gaya nasehat.¹²⁴

Melihat begitu besar pengaruh kitab *Ihyā' 'Ulūm ad-Dīn* dalam dunia islam khususnya dan dunia pemikiran umumnya, kitab yang bernuansa fiqh tasawuf ini menghantarkannya menjadi “terhormat dan melangit” ketika sebagian penyanjungnya mencoba mensejajarkan dengan kitab suci walaupun dalam tataran pengandaian, meski begitu tidak sedikit juga kitab ini menuai kritikan dari ulama-ulama semasanya dan sesudahnya.¹²⁵

Salah satu poin yang menjadi kritikan adalah hadits-hadits yang beliau gunakan, barangkali benar bahwa dalam kitab *Ihyā'*, para ulama yang mengkritiknya menemukan banyak hadits yang kurang kuat. Namun, pada saat yang sama perlu diketahui bahwa para pengumpul *Kutub as-Sittah* khususnya Bukhari Muslim, menyeleksi ribuan hadits dan menurut para perawi terpercaya, kebanyakan tak terbukti berasal dari Nabi SAW tersambung hingga ke perawi yang bersangkutan, atau tidak memenuhi kriteria sebagai hadits shahih. Karena ingin bukti,

¹²³ Khoirun Nisa', *Al-Ghazali ; Ihya 'Ulum al-din* Dan Pembacanya, Jurnal Ummul Qura Vol VIII, No. 2, September 2016, hlm. 2-3

¹²⁴ *Ibid*, hlm. 5

¹²⁵ *Ibid*,...

banyak orang yang bersalah dibebaskan. Untuk itu, tidak dapat dikatakan bahwa semua orang yang dibebaskan tidak bersalah. Jadi dalam perspektif inilah hadits-hadits dalam *Ihyā'* harus dinilai. Jika al-Ghazali tidak menemukan hadits-hadits itu dapat dipercaya, beliau tidak akan memasukannya dalam kitabnya.¹²⁶

C. *Istinbāṭ* Hukum Imam Al-Ghazali

1. Qiyās Sebagai Metode *Istinbāṭ* Hukum

Kata *Istinbāṭ* bila dihubungkan dengan hukum, seperti dijelaskan oleh Muhammad bin 'Ali al-Fayyumi ahli Bahasa Arab dan Fiqh, berarti upaya menarik hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah dengan jalan ijtihad.¹²⁷ Ayat-ayat Al-Qur'an dalam menunjukkan pengertiannya menggunakan berbagai cara, ada yang tegas dan ada yang tidak, ada yang melalui arti bahasa dan ada pula yang melalui maksud hukumnya. Disamping itu terdapat pula perbenturan antar dalil yang memerlukan penyesuaian. Oleh karena itu Ushul Fiqh menyajikan berbagai cara dari berbagai aspeknya untuk menimba pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an dan *As-Sunnah*.¹²⁸

Para ulama dan fuqaha mencoba memecahkan persoalan ini dengan menggunakan analogi deduktif dari Al-Qur'an dan Sunnah. Analogi deduktif ini disebut dengan *qiyās*. Sebagaimana kita ketahui, *qiyās* menurut ulama ushul fiqh ialah menghubungkan suatu kejadian yang tidak ada *naṣṣ*nya kepada kejadian lain yang ada *naṣṣ*nya, dalam hukum yang telah ditetapkan oleh *naṣṣ* karena adanya kesamaan dua kejadian itu dalam *'illat* hukumnya.¹²⁹

Qiyās merupakan metode pertama yang dipegang para mujtahid untuk mengistinbathkan hukum yang tidak diterangkan

¹²⁶ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin: Biografi Al-Ghazali, Ilmu, Iman Imam al-Ghazali*, Bandung: Penerbit MARJA, 2011, hlm.9

¹²⁷ Satria Efendi, M. Zein, *Ushul Fiqh*, Jakarta ; Prenadamedia Group, 2005, hlm. 177

¹²⁸ *Ibid*,..

¹²⁹ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Jakarta; PT RajaGrafindo Persada, 2002, hlm. 74

dalam *nas*, sebagai metode yang terkuat dan paling jelas.¹³⁰ Selain itu *qiyās* juga merupakan salah satu metode *istinbāt* yang dapat dipertanggungjawabkan karena ia melalui penalaran yang disandarkan kepada *nas*. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (٥٩)

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (Q.S An-Nisa“ (4): 59).¹³¹

Ayat di atas menjadi dasar hukum *qiyās*, sebab maksud dari ungkapan “kembali kepada Allah dan Rasul” (dalam masalah khilafiah), tiada lain adalah perintah supaya menyelidiki tanda-tanda kecenderungan apa sesungguhnya yang dikehendaki Allah dan Rasul-Nya. Hal ini dapat diperoleh melalui pencarian ‘*illat* hukum yang merupakan tahapan dalam melakukan *qiyās*.¹³²

Abdul Wahab Khallaf menyebutkan alasan pengambilan dalil ayat di atas sebagai dalil *qiyās*, yakni bahwa Allah SWT telah memerintahkan kepada orang-orang yang beriman untuk mengembalikan permasalahan yang diperselisihkan dan dipertentangkan di antara mereka kepada Allah dan Rasulullah jika mereka tidak menemukan hukumnya dalam Al-Qur’an maupun Sunnah. Sedangkan mengembalikan dan merujuk permasalahan kepada Allah dan Rasul adalah mencakup semua cara dalam mengembalikan permasalahan itu. Artinya, bahwa menyamakan peristiwa yang tidak memiliki *nas* dengan peristiwa yang sudah ada

¹³⁰ Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Fleksibilitasnya*, Jakarta ; Sinar Grafika, 2007 , hlm. 82

¹³¹ *Quran Karim dan Terjemahan Artinya, Op.Cit*, hlm. 154

¹³² Ahmad Masfuful Fuad, *Qiyas Sebagai Salah Satu Metode Istinbath Hukum*, Mazahib, Vol XV, No. 1 Juni 2016, hlm.44

nasnya dikarenakan adanya kesamaan *'illat*, maka hal tersebut termasuk kategori “mengembalikan permasalahan kepada Allah dan Rasul-Nya”.¹³³

Adapun salah satu dalil sunnah yang dikemukakan Jumhur Ulama sebagai argumentasi bagi pengguna *qiyās* yaitu;

عَنْ أَصْحَابِ مُعَاذٍ مِنْ أَهْلِ جَمُصٍ قَالَ: وَقَالَ مَرَّةً عَنْ مُعَاذٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟» قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلَا أَلُو قَالَ: فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».¹³⁴

Dari orang-orang Himsh murid, dari Mu'adz bahwa Rasulullah saw. mengutusnyanya ke Yaman. Rasulullah saw. bertanya, “Bagaimana caramu memberi keputusan, ketika ada permasalahan hukum?” Mu'adz menjawab, “Aku akan memutuskan berdasar kitabullah.” Rasulullah bertanya, “Jika engkau tak menemukan dasar dalam kitabullah?” Mu'adz berkata, “Aku akan menghukumi berdasarkan sunnah Rasulullah saw.” Rasul berkata, “Jika kau tidak menemukan dalam sunnah Rasul?” Mu'adz menjawab, “Aku akan memutuskan berdasarkan pendapatku” Rasulullah saw. menepuk-nepuk dada Mu'adz sambil berkata, “Segala puji bagi Allah yang menuntun utusan Rasulullah kepada apa yang diridai Rasulullah”.

Hadits diatas mengenai percakapan Nabi dengan Mu'adz ibn Jabal saat beliau mengutusnyanya ke Yaman untuk menjadi hakim, yang mana Rasulullah menyetujui ijtihad *bir-ra'yi* jika tidak ditemukan hukum dalam Al-Qur'an dan *As-Sunnah*. Dan *qiyas* termasuk salah satunya.

¹³³ *Ibid*, hlm. 45

¹³⁴ HR. Al-Baihaqi No. 3250, diriwayatkan juga oleh at-Tirmidzi No. 1327, lihat *Sunan at-Tirmidzi*, juz III, Beirut ; *Dār al-kutub al-'Ilmiyah*, t.t, hlm. 616

Meskipun begitu tidak semua ulama sepakat akan penggunaan *qiyās* dalam menemukan suatu hukum. Terkait hal ini Abu Zahrah sebagaimana yang dikutip oleh Ali Muhtarom membaginya menjadi tiga kelompok.¹³⁵

1. Kelompok jumbuh ulama' yang menjadikan *qiyas* sebagai dalil syara'. Mereka menggunakan *qiyas* dalam hal-hal tidak terdapat hukumnya dalam Al-Qur'an atau Sunnah dan juga ijma', mereka menggunakan *qiyas* secara tidak berlebihan dan tidak melampaui batas kewajaran.
2. Kelompok ulama Zhahiriyah dan Syi'ah Imammiyah yang menolak menggunakan *qiyas* secara mutlak. Zahiriyah juga menolak penemuan '*illat* atas suatu hukum dan menganggap tidak perlu mengetahui tujuan ditetapkannya suatu hukum syara'.
3. Kelompok yang menggunakan *qiyas* secara luas dan mudah. Mereka pun berusaha menggabungkan dua hal yang tidak terlihat kesamaan '*illat* di antara keduanya, kadang-kadang memberi kekuatan lebih tinggi terhadap *qiyas*, sehingga *qiyas* itu dapat membatasi keumuman sebagian ayat Al-Qur'an atau Sunnah.

Perbedaan ketiga kelompok tersebut di atas tidak lepas dari pemahaman masing-masing terkait dalil yang mereka ajukan sebagai argumentasinya.

Dalam penggunaan *qiyās* pun rukun-rukunya harus terpenuhi. Adapun rukun-rukun *qiyās* menurut ulama ushul antara lain;¹³⁶

1. *Al-Aşlu*, yaitu sesuatu yang ada nash hukumnya, disebut juga *al-maqis 'alaih* (yang diqiyaskan kepadanya), *mahmul 'alaih* (yang dijadikan pertanggunggan). *Musyabbah bih* (yang diserupakan denganya)

¹³⁵ Ali Muhtarom, *Meninjau Ulang Teori Qiyas*, Al-Ahwal, Vol. 7, No. 1 April 2015, hlm.

¹³⁶ Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Semarang; Dina Utama, 2014, hlm. 94

2. *Al-far'u*, yaitu sesuatu yang tidak ada nash hukumnya, dalam artian hukumnya disamakan dengan *al-ashl*, disebut juga *al-maqis* (yang diqiyaskan), *al-mahmul* (yang dipertanggungkan), *al-musyabbah* (yang diserupakan).
3. *Hukum Aşl*, yaitu hukum *Syara* yang ada nashnya pada *al-aşl*, dan dimaksudkan untuk menjadi hukum dari *al-far'u*
4. *Al-'Illat*, yaitu suatu sifat yang dijadikan dasar untuk memebentuk hukum pokok, dan berdasarkan adanya sifat itu pada *al-far'u*, maka ia disamakan denga pokoknya dari segi hukum.

Khusus dalam masalah *'illat*, ada beberapa cara yang dalam kajian ushul fiqh dikenal dengan *masalik al-'illat* atau cara, metode untuk mengetahui *'illat* dalam suatu hukum.¹³⁷ Cara penentuan ini secara garis besar adalah:

- a. Melalui *nash*, baik ayat-ayat Al-Qur'an maupun Sunnah Rasulullah saw. Adakalanya *'illat* yang terdapat dalam *nash* itu bersifat pasti dan adakalanya *'illat* itu jelas, tetapi mengandung kemungkinan yang lain.
- b. Melalui *ijma'*, diketahui sifat tertentu yang terdapat dalam hukum syara' yang menjadi *'illat* hukum itu. Misalnya, yang menjadi *'illat* perwalian terhadap anak kecil dalam masalah harta adalah karena "masih kecil". *'illat* ini diqiyaskan kepada perwalian dalam masalah nikah. Jika *'illat* tidak diperoleh dengan salah satu dari cara di atas, para mujtahid boleh meneliti dan dan menggunakan penalaran logis untuk menetapkan apa yang bisa dijadikan alasan kuat pensyariatan (*tasyri'*) suatu ketentuan. Penentuan *'illat* dengan cara ini sering disebut dengan *al-munasabah*, *al-sibru wa at-taqsim*, dan *tahqiq al-manat*, yaitu upaya

¹³⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jakarta; Kencana, 2009, hlm.225

seorang mujtahid untuk mengidentifikasi substansi obyek hukum, untuk menghindari terjadinya kesalahan teknis penyesuaian antara satu hukum dengan obyeknya.¹³⁸

Qiyās merupakan salah satu metode *istinbāt* (menggali) hukum yang populer di kalangan mazhab Syafi'i. Dalam urutannya, mazhab Syafi'i menempatkan *qiyās* berada di urutan keempat setelah Al-Qur'an, hadits, dan *ijma'*.¹³⁹ Demikian juga Imam al-Ghazali .

2. Metode Ijtihad Imam Al-Ghazali

Imam al-Ghazali memang bukanlah seroang mujtahid mutlak¹⁴⁰ tetapi ia merintis dan membangun metode atau lorong ijtihad tersendiri. Hal itu dilakukan setelah melanglang buana pengkajian yang berulang-ulang tentang ushul fikih yang telah ada. Sistematisasi dan hierarkis metode ijtihadnya pun berdasar pada Al-Qur'an dan Sunah Rasulullah yang telah dipraktikkan oleh para sahabat.¹⁴¹

Al-Ghazali menerapkan hukum dalam metode ijtihadnya dengan menggunakan pendekatan kaidah-kaidah bahasa. Al-Ghazali juga menghendaki adanya penggunaan metode pendekatan melalui nilai-nilai dan sasaran syara' yang tersirat dalam bagian terbesar dari hukum-hukum syara'. Bagi seseorang yang hanya berhenti pada hal-hal yang bersifat tekstual serta terikat dengan makna simbolik dengan tanpa memperhatikan makna-makna kontekstual maka ia akan terjebak kepada kekeliruan dalam beijtihad. Oleh karena itu dalam berijtihad patutnya memperhatikan makna ayat secara tekstual dan kontekstual dengan berbagai pendekatan.¹⁴²

¹³⁸ Ali Muhtarom, *Op.Cit*, hlm. 12

¹³⁹ Ahmad Masfuful Fuad, *OP.Cit*, hlm. 43

¹⁴⁰ Mujtahid mutlak adalah seorang mujtahid yang mampu memberikan fatwa dan pendapatnya yang tidak terkait dengan mazhab apapun. Bahkan justru menjadi pendiri mazhab.(lihat Ahmad Taqwim, *Hukum Islam*, Semarang ; WalisongoPress, 2009 hlm. 39)

¹⁴¹ Abdullah, *Abu Hamid Mhammad bin Muhammad Al-Tusy Al-Gazaliy dan metode ijtihadnya* , Sulesana Volume 6 Nomor 2 Tahun 2011, hlm. 50,

¹⁴² Abdullah *Op.Cit*, hlm. 50

Dalam metode ijtihadnya, al-Ghazali menegaskan bahwa dalam menetapkan suatu hukum harus berdasar pada 4 hal, seperti yang beliau tulis dalam kitabnya *al-Mustashfā* yaitu:¹⁴³

1. Al-Qur'an,
2. Sunnah Nabi SAW,
3. *Ijma'* (konsensus),
4. Dalil *aql*

Menurut al-Gazali, sumber hukum syara' pada hakikatnya hanya satu, yaitu firman-firman Allah yang termuat dalam Al-Qur'an, karena sabda (perkataan nabi) pada hakikatnya juga berasal dari Al-Qur'an, yang bersifat bayan (penjelasan) Nabi terhadap Al-Qur'an. Sedang *Ijma'* para sahabat merupakan hasil pemahaman mereka dari *Sunnah*, sedang *Sunnah* Nabi berasal dari firman-firman Allah juga. Adapun nalar (*aql*) adalah sesuatu yang tidak tersebut dalam nas-nas hukum syara' (Al-Qur'an dan *Sunnah*), yang lahir sebagai hasil penalaran sesuai dengan kaidah-kaidah berfikir, namun tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan *Sunnah*.¹⁴⁴

1. Al-Qur'an dan *As-Sunnah*

Sudah merupakan kesepakatan para ulama bahwa Al-Qur'an merupakan sumber dari segala sumber hukum islam. Di dalam Al-Qur'an terdapat perintah untuk menetapkan hukum berdasarkan Al-Qur'an, sebagaimana firman Allah Q.S al-Maidah ayat 8:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ
(٨)

“Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk

¹⁴³ Al-Ghazali, *al-Mustashfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut ; Al-Resalah, 1417 H/1997 M, hlm. 189

¹⁴⁴ *Ibid*, hlm. 189-190

berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan”.¹⁴⁵

Al-Ghazali menempatkan *Sunnah* sejajar dengan Al-Qur'an, karena *Sunnah* nabi pada hakekatnya bersifat penjelas terhadap Al-Qur'an, kecuali hadits ahad tidak sama nilainya dengan Al-Qur'an dan hadis *mutawatir*, meskipun kekuatan *Sunnah* nabi secara terpisah tidak sekuat seperti Al-Qur'an.¹⁴⁶

Pada realisasinya al-Ghazali menempuh cara apabila dalam Al-Qur'an tidak ditemukan dalil yang dicari, ia menggunakan hadits *mutawatir*. Apabila tidak ditemukan dalam hadits tersebut, ia menggunakan hadis *āhad*. Apabila tidak ditemukan pada ketiganya maka al-Ghazali akan mencari dari pendapat sahabat. Jika ditemukan ada *ijma'* dari para sahabat tentang apa yang dicarinya maka hukum itulah yang dipakainya. Meskipun al-Ghazali berhujjah dengan hadits *āhad*, namun ia tidak menempatkannya sejajar dengan Al-Qur'an dan Hadits *mutawatir*, Karena hanya Al-Qur'an dan Hadits *mutawatir* itulah yang *qath'iy al-wurud*, yang dikafirkan orang yang mengingkarinya dan disuruh bertaubat.¹⁴⁷

Al-Ghazali menerima hadits *ahad*, jika perawinya memiliki syarat-syarat sebagaimana yang dikutip Abdullah dalam kitab *al-Mustasfā*, antara lain:¹⁴⁸

- a. Perawinya terpercaya. Ia tidak menerima hadis dari orang yang tidak terpercaya.
- b. Perawinya berakal, memahami apa yang diriwayatkannya.
- c. Perawinya *dhābiṭ* (kuat ingatannya).

¹⁴⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemah*, Op.Cit, hlm. 108

¹⁴⁶ Abdullah Op.Cit, hlm. 51

¹⁴⁷ *Ibid*, hlm. 52

¹⁴⁸ *Ibid*,...

- d. Perawinya benar-benar mendengar sendiri hadits itu dari orang yang menyampaikan kepadanya.
- e. Perawi itu tidak menyalahi para ahli ilmu yang juga meriwayatkan hadits itu

2. *Ijma'*

Sebagaimana ulama usul fikih umumnya, al-Ghazali memberi definisi *ijma'* dengan kesepakatan (konsensus) para mujtahid (dari kalangan) umat Muhammad SAW, setelah beliau wafat, pada suatu masa, atas hukum suatu masalah.¹⁴⁹

Dari definisi tersebut, dapat disimpulkan ada dua unsur pokok *ijma'*, yaitu;¹⁵⁰

1. Adanya kesepakatan segenap mujtahid dari kalangan umat Islam, dari segenap penjuru dunia Islam, tidak boleh tertinggal seorang mujtahid pun dalam kesepakatan tersebut.
2. Terjadinya kesepakatan tersebut adalah dalam suatu masa sesudah meninggalnya Nabi Muhammad SAW, yang menyangkut segenap permasalahan dalam masyarakat.

Apabila para mujtahid telah melakukan *ijma'*, tentang hukum syara' dari suatu peristiwa atau kejadian, maka *ijma'* itu hendaklah diikuti, Karena mereka tidak mungkin melakukan kesepakatan dalam berbuat kesalahan, kemaksiatan, dan dusta.

Dengan demikian, hukum *ijma'*, dalam sudut pandang al-Ghazali adalah wajib diikuti dengan tujuan untuk membangun kebenaran dan kemaslahatan di tengah-tengah umat.¹⁵¹

3. Dalil *aql*

Menurut al-Ghazali akal tidak menjadi sumber untuk menetapkan adanya hukum, tetapi sebaliknya untuk menetapkan

¹⁴⁹ Al-Ghazali, *al-Mustasfā*, hlm. 325

¹⁵⁰ Abdullah *Op.Cit*, hlm. 52

¹⁵¹ Abdullah *Op.Cit*, hlm. 53

tiadanya hukum di kala nas tidak ada.¹⁵² Sehingga bisa dikatakan juga dalil *aql* ini adalah bentuk ijtihad.

Dalam metode ijtihadnya, al-Ghazali, selaku pengikut mazhab syafi'i sendiri yang mempersamakan ijtihad dengan *qiyās*, walaupun pada hakikatnya, ada perbedaan dengan *qiyās*. Ijtihad lebih dari pada *qiyās*, karena kadang-kadang ijtihad dilakukan dengan nalar (sikap rasionalitas) yang mendalam terhadap lafal-lafal yang umum dan dalil-dalil selain *qiyās*.¹⁵³

Al-Ghazali juga memasukkan *istishāb*¹⁵⁴ sebagai metode ijtihad, beliau berhujjah dengan *istishāb* dan membaginya ke dalam empat macam, yaitu: *istishāb al-khaṣṣah*, *istishāb al-'umūm*, *istishāb an-nash*, dan *istishāb al-ijma'*. Tiga dari yang pertama dibolehkan, dan yang terakhir (*istishāb al-ijma'*) tidak dibenarkan karena tidak ada dalil yang menguatkannya.¹⁵⁵

Selain keempat sumber atau dalil hukum tersebut, al-Ghazali juga menyertakan dalil-dalil hukum lainnya yang bersifat sekunder (*ḥonni*) seperti:¹⁵⁶

1. *Syar'u man qoblanā*
2. *Qoul as-ṣohābiy*
3. *Istihsān*
4. *Istiṣlāh*

D. Pendapat Al-Ghazali Tentang Hukum Aborsi

Seperti yang kita ketahui Imam al-Ghazali adalah ulama dari mazhab Syafi'iyah yang lebih cenderung beraliran sufi. Sebagaimana yang sudah disebutkan di bab sebelumnya bahwa Imam al-Ghazali sangat tidak setuju dengan pelenyapan janin walupun baru konsepsi,

¹⁵² Khaidarulloh, *al-Gazzali Dan Karyanya Al-Mustasfā*, hlm. 7

¹⁵³ Abdullah, *Loc. Cit*, hlm. 54

¹⁵⁴ Apa yang telah ditetapkan (hukumnya) pada masa lalu, yang pada dasarnya, masih dapat dilestarikan pada masa yang akan datang selama belum didapati suatu dalil yang dapat mengubah hukum tersebut.

¹⁵⁵ Al-Ghazali, *al-Mustasfā*, hlm. 380

¹⁵⁶ *Ibid*, hlm. 390

menurutnya hal itu tergolong perbuatan pidana (*jinayah*) walaupun kadarnya kecil. Beliau memberikan komentar yang sangat menarik, dalam kitabnya *Ihyā 'Ulūm ad-dīn* beliau mengatakan ;

وَلَيْسَ هَذَا كَالْإِجْهَاضِ وَالْوَأْدِ، لِأَنَّ ذَلِكَ جِنَايَةٌ عَلَى مَوْجُودٍ حَاصِلٍ، وَلَهُ
أَيْضًا مَرَاتِبٌ وَأَوَّلُ مَرَاتِبِ الْمَوْجُودِ أَنْ تَقَعَ النُّطْفَةُ فِي الرَّحِمِ وَتَخْتَلِطُ
بِمَاءِ الْمَرْأَةِ وَتَسْتَعِدُّ لِقَبُولِ الْحَيَاةِ وَإِفْسَادُ ذَلِكَ جِنَايَةٌ، فَإِنْ صَارَتْ مُضْغَةً
وَعَلَقَةً كَانَتْ الْجِنَايَةُ أَفْحَشَ، وَإِنْ نُفِخَ فِيهِ الرُّوحُ وَاسْتَوَتْ الْخَلْقَةُ زِدَادَتْ
الْجِنَايَةُ تَفَاحُشًا، وَمُنْتَهَى التَّفَاحُشِ فِي الْجِنَايَةِ بَعْدَ الْإِنْفِصَالِ حَيًّا¹⁵⁷

“Dan tidaklah demikian itu (al-‘Azl) seperti menggugurkan anak dan membunuh anak hidup-hidup, karena yang demikian itu adalah penganiayaan (jinayah) terhadap apa yang ada, yang telah terjadi (maujūd hasil), dan apa yang telah ada itu mempunyai beberapa tingkatan. Yang pertama dari adanya itu adalah jatuhnya nutfah ke dalam rahim, dan bercampur dengan sel telur perempuan dan bersedia untuk menerima hidup. Merusak yang demikian itu adalah penganiayaan (jinayah), jika sudah menjadi segumpal darah (mudghah) dan segumpal daging (‘alaqah) maka penganiayaan itu menjadi lebih keji lagi. Dan jika sudah ditiupkan ruh dan telah menjadi makhluk, maka bertambahlah kejinya penganiayaan itu. Dan puncak kekejian dari penganiayaan itu adalah sesudah lahirnya anak tersebut dalam keadaan hidup”.¹⁵⁸

Dari pendapat diatas bisa kita ketahui bahwa menurut al-Ghazali Senggama terputus (*al-‘Azl*) tidak dapat disamakan dengan aborsi (*ijhādih*), karena *ijhādih* merusak konsepsi atau pembuahan (*maujūd hasil*), yakni percampuran antara *nutfah* dengan ovum, dan merusak konsepsi merupakan perbuatan jinayah yang ada sanksi hukumnya. Mengapa ? karena kehidupan itu berkembang dan dimulai secara bertahap demi tahap, awalnya *nutfah* dipancarkan ke dalam rahim, lalu bercampur dengan sel telur perempuan, kemudian setelah itu ia siap menerima kehidupan. Dan, merusak hasil pembuahan tersebut adalah jinayah. Jinayah akan meningkat semakin besar sesuai dengan usia janin

¹⁵⁷ Al-Ghazali, *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*, Juz 2, bab Adāb al-Mu'āsirah, Beirut; *Dār al-kutub al-‘Ilmiyah*, hlm. 58

¹⁵⁸ *Ihya' Al-Ghazali* (terjemah kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*), alih bahasa oleh Ismail Jakub, Jakarta; C.V. FAIZAN, jilid 2, hlm. 432

yang dirusak. Jinayah akan sampai pada puncaknya jika janin terpisah dari tubuh ibunya dalam keadaan hidup kemudian mati.¹⁵⁹

Al-Ghazali menggambarkan perihal konsepsi atau percampuran antara sperma dan ovum sebagai sebuah transaksi serah terima (ijab-qabul) yang tidak boleh dirusak. Demikian pula pelenyapan hasil konsepsi, secara hukum fiqh dilarang, dan pelakunya wajib dikenai hukuman.¹⁶⁰

Dalam kitab *Ihyā'*nya disebutkan;

وكيفما كان فمء المرأة ركن في الانعقاد فيجري الماءان مجرى
الايجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود، فمن اوجب ثم رجع
قبل القبول لا يكون جانبا على العقد با النقض والفسخ، ومهما اجتمع
الايجاب والقبول كان الرجوع بعده رفعا وفسخا وقطعا¹⁶¹

Dalam kitabnya tersebut beliau mengatakan bahwa berlakunya sperma dan sel telur, sebagaimana berlakunya ijab dan qabul mengenai hukum dalam segala akad (ikatan perjanjian), jika ia menarik kembali sebelum qabul (penerimaan), maka tidak lah ia menganiaya kepada akad, dengan pembatalan dan pembongkaran, namun jika sudah berkumpul antara ijab dan qabul, menariknya kembali adalah pembatalan, pembngkaran, dan pemutusan.¹⁶²

Pendapat dari al-Ghazali ini diikuti oleh Ibnu al-Jauzi dalam kitab *Minhāj al-Qaṣidīn* dan tokoh ulama kontemporer Yusuf Qardhawi dalam kitab beliau *Halāl wal Harām* serta beberapa ulama lain seperti Ibnu Hajar al-Haitsami dan Mahmud Syaltut dalam kitabnya *Al-Fatāwā*, karena jika dilihat kembali pendapat al-Ghazali ini menunjukkan bahwa beliau tidak hanya memahami hukum islam, tapi juga memahami embriologi dan anatomi tubuh.

Mengenai sanksi hukumnya, dalam kitab *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām as-Syāfi'iy* al-Ghazali sebagaimana yang dikutip Maria Ulfah

¹⁵⁹ Maria Ulfah Anshor, *Op.Cit*, hlm. 98-99

¹⁶⁰ *Ibid*, hlm. 99

¹⁶¹ Al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm ad-dīn*, *Op.Cit*, hlm. 58

¹⁶² *Ihya' Al-Ghazali*, hlm. 433

Anshor menyatakan bahwa aborsi yang dilakukan saat bentuk janin segumpal darah, maka harus membayar diyat 1/3 dari denda sempurna (*ghurrāh kāmīlah*), jika berbentuk segumpal daging, maka membayar diyat sebesar 2/3 nya, dan jika sudah melewati masa penyawaan, pelakunya dihukum dengan membayar denda penuh (*ghurrāh kāmīlah*) jika gugur dalam keadaan meninggal, tetapi bila sebaliknya, pelaku diwajibkan membayar uang tebus penuh (*diyāt kāmīlah*).¹⁶³

Namun dikatakan dalam kitab *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām as-Syāfi'iy*, al-Ghazali mengakui bahwa menurut pendapat yang paling kuat (*qaul aṣah*)¹⁶⁴ aborsi dalam bentuk segumpal darah (*'alaqah*) dan segumpal daging (*mudghah*) atau sebelum penciptaan hukumnya tidak apa-apa.¹⁶⁵ :

لا شئ في اجهاض المضغة والعلقة قبل التخطيط ، علي
الاصح

Hal ini terkesan bertolak belakang dengan pendapat beliau dalam kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*. Menurut Maria Ulfah Anshor dalam bukunya *Fiqh Aborsi*. Bahwa kedua pendapat ini jika dilihat dari sisi hermeneutikanya, pada saat Imam al-Ghazali menulis kitab *al-Wajīz*, kapasitas beliau adalah seorang ahli fiqh (fuqaha), belakangan ketika Beliau menulis kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*, Beliau berada pada tahap usia lanjut sebagai filosof dan ahli tasawuf (sufi) yang pemikirannya sangat arif sekali. Dalam kajian tentang hermeneutika yang ditulis pemikir Libanon, Ali Harb, dikatakan bahwa penglihatan yang sangat dalam dan kearifanlah yang menjadi metode dominan bagi kalangan sufi. Ini berbeda dengan metode kalangan ahli fiqh yang melihat fakta-fakta dan kompleksitas suatu persoalan.¹⁶⁶

¹⁶³ Maria Ulfah Anshor, *Op.Cit*, hlm. 99

¹⁶⁴ istilah untuk menyebutkan pendapat yang rajih dari beberapa pendapat para ashab as-Syafi'i, lihat Muhammad Ajib, *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi'i*, Jakarta; Rumah Fiqh Publishing, 2018, hlm. 27

¹⁶⁵ Al-Ghazali, *Al-Wajīz*, Juz 2, Beirut ; *Darul Qolam*, 1997 M/1418 H, hlm. 156

¹⁶⁶ Maria Ulfah Anshor, *Op.Cit*, hlm. 98

BAB IV

ANALISIS PENDAPAT IMAM AL-GHAZALI TENTANG ABORSI DALAM KITAB *IHYĀ 'ULŪM AD-DĪN*

A. Analisis Terhadap Pendapat Imam al-Ghazali Tentang Aborsi

Seperti yang sudah disebutkan dalam bab sebelumnya dalam kitabnya *Ihyā 'Ulūm ad-dīn* Imam al-Ghazali menyampaikan pendapatnya terkait pengguguran kandungan, beliau mengatakan ;

وَلَيْسَ هَذَا كَالْإِجْهَاضِ وَالْوَأْدِ، لِأَنَّ ذَلِكَ جِنَايَةٌ عَلَى مَوْجُودٍ حَاصِلٍ، وَلَهُ
أَيْضًا مَرَائِبٌ وَأَوَّلُ مَرَائِبِ الْوُجُودِ أَنْ تَقَعَ النُّطْفَةُ فِي الرَّجْمِ وَتَخْتَلِطُ
بِمَاءِ الْمَرْأَةِ وَتَسْتَعِدُّ لِقَبُولِ الْحَيَاةِ وَإِفْسَادُ ذَلِكَ جِنَايَةٌ، فَإِنْ صَارَتْ مُضْغَةً
وَعَلَقَةً كَانَتْ الْجِنَايَةُ أَفْحَشَ، وَإِنْ نُفِخَ فِيهِ الرُّوحُ وَاسْتَوَتْ الْخُلُقَةُ إِزْدَادَتْ
الْجِنَايَةُ تَفَاحُشًا، وَمُنْتَهَى التَّفَاحُشِ فِي الْجِنَايَةِ بَعْدَ الْإِنْفِصَالِ حَيًّا¹⁶⁷

“Dan tidaklah demikian itu (al-‘Azl) seperti menggugurkan anak dan membunuh anak hidup-hidup, karena yang demikian itu adalah penganiayaan (jinayah) terhadap apa yang ada, yang telah terjadi (maujūd hasil), dan apa yang telah ada itu mempunyai beberapa tingkatan. Yang pertama dari adanya itu adalah jatuhnya nutfah ke dalam rahim, dan bercampur dengan sel telur perempuan dan bersedia untuk meerima hidup. Merusak yang demikian itu adalah penganiayaan (jinayah), jika sudah menjadi segumpal darah (mudghah) dan segumpal daging (‘alaqah) maka penganiayaan itu menjadi lebih keji lagi. Dan jika sudah ditiupkan ruh dan telah menjadi makhluk, maka bertambahlah kejinya penganiayaan itu. Dan puncak kekejian dari penganiayaan itu adalah sesudah lahirnya anak tersebut dalam keadaan hidup”.¹⁶⁸

Al-Ghazali menambahkan bahwa perihal konsepsi atau percampuran antara sperma dan ovum sebagai sebuah transaksi serah terima (ijab-qabul) yang tidak boleh dirusak. Demikian pula pelenyapan

¹⁶⁷ al-Ghazali, *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*, Juz 2, bab Adāb al-Mu'āsirah, Beirut; *Dār al-kutub al-‘Ilmiyah*, hlm. 58

¹⁶⁸ *Ihya' Al-Ghazali* (terjemah kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*), alih bahasa oleh Ismail Jakub, Jakarta; C.V. FAIZAN, jilid 2, hlm. 432

hasil konsepsi, secara hukum fiqh dilarang, dan pelakunya wajib dikenai hukuman.¹⁶⁹ Dalam kitabnya disebutkan;

وكيفما كان فمء المرءة ركن في الانعقاد فيجري المءان مجرى
الايجاب والقبول في الوجود الحكمي في العقود، فمن اوجب ثم رجع
قبل القبول لا يكون جانبا على العقد با النقض والفسخ، ومهما اجتمع
الايجاب والقبول كان الرجوع بعده رفعا وفسخا وقطعا¹⁷⁰

Berdasarkan hal tersebut penulis berusaha menganalisa terhadap pendapat Imam al-Ghazali tersebut. Selain itu penulis juga akan menganalisa terkait *istinbat* hukum yang dipakai al-Ghazali dalam menentukan hukum aborsi.

Padabab II penulis sudah memaparkan teori-teori yang akan digunakan untuk menganalisis pendapat dari Imam al-Ghazali ini, teori elastisitas hukum dari Yusuf Qardhawi serta berbagai pendapat para ulama mengenai hukum penguguran kandungan (aborsi).

Syariat Islam memiliki sifat-sifat yang meliputi; Sifat sempurna, yaitu hukum Islam diturunkan dalam bentuk umum dan mengglobal. Ini memberikan peluang kepada fuqaha untuk berijtihad dalam rangka penetapan hukum sesuai dengan ruang dan waktu. Sifat universal dimana hukum Islam berlaku untuk semua, tanpa dibatasi oleh klaim geografis dan kawasan tertentu, karena pemilik hukum Islam adalah Allah. Sifat elastisitas hukum Islam mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Hukum Islam hanya memberikan patokan dan kaedah yang umum dan perinciannya diserahkan kepada kekuatan ijtihad para fuqaha. Sifat sistematisnya terlihat dari sejumlah doktrin yang bertalian dan berhubungan antara satu dengan yang lainnya secara logis. Sifat *ta'abbudi* dalam bidang ibadah merupakan bagian yang terkadang tidak dapat dinalar, dia hanya bentuk kepatuhan dan ketundukan kepada

¹⁶⁹*Ibid*, hlm. 99

¹⁷⁰al-Ghazali, *Ihyā 'Ulūm ad-dīn, Op.Cit*, hlm. 58

Tuhan. Sedangkan sifat *ta'qquli* bersifat duniawiyah yang maknanya dapat dipahami oleh nalar manusia.¹⁷¹

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa salah satu karakteristik dari hukum Islam adalah mampu berkembang dan diperbarui sehingga hal ini menunjukkan bahwa sifat hukum Islam pada dasarnya fleksibel atau elastis. Keelastisan tersebut menurut Yusuf Qardhawi dalam bukunya *'Awāmil al-Sa'ah wa al-Murūnah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyah* meliputi:

1. Luasnya situasi yang dimaafkan

Segala hal yang tidak tersentuh oleh *nash* menunjukkan atas minimalisasi beban kewajiban dan perluasan sektor kemaafan yang ada dalam fikih Islam. Hal itu bukan terjadi karena kebetulan, melainkan disengaja dan menjadi tujuan utama bagi pembuat syariat. Allah Swt menghendaki syariat ini bersifat umum, abadi dan relevan dengan setiap waktu, ruang dan kondisi.¹⁷²

2. *Naş* memperhatikan hukum-hukum universal

Adalah fakta bahwa sebagian besar *nash* atau teks Al-Qur'an hanya memuat prinsip-prinsip umum dan memuat hukum yang bersifat universal. *Naş* tidak membicarakan hal-hal yang bersifat rinci, kongkrit maupun bersifat teknis, kecuali pada hal-hal yang bersifat abadi dan langgeng. Padahal-hal yang bersifat langgeng ini *nash* memberikan rincian yang kongkrit dan memberikan teknis.¹⁷³

Juhaya S. Praja lebih lanjut mengatakan, ada tujuh prinsip umum hukum Islam yang bersifat universal diantaranya prinsip tauhid, prinsip keadilan, prinsip *amar ma'ruf nahi*

¹⁷¹Abdul Wahab Khallaf, *Sejarah Pembentukan dan perkembangan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grfindo Persada, 2002, hal. 2

¹⁷²Yusuf Qardhawi, *'Awāmil al-Sa'ah wa al-Murūnah fi al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, Kairo; *Dar as Shohwah*, 1992, hlm.12, lihat juga Slamet Arofik, *Op.Cit*, hlm. 173

¹⁷³Yusuf Qardhawi, *'Awāmil al-Sa'ah wa al-Murūnah*, hlm.36

munkar, prinsip kebebasan, persamaan, prinsip *ta'awun* dan prinsip toleransi.¹⁷⁴

3. *Nas* menerima keragaman pemahaman

Implementasi faktor ketiga ini adalah tertuju pada *nas-nas* yang memuat hukum parsial (*juz'iyah*) dan yang terperinci. *Nas* yang memuat hukum parsial diformulasikan dan dinyatakan dengan bentuk kata ataupun redaksi yang memungkinkan terdapat di dalamnya keberagaman penafsiran. Satu kata bisa memiliki beberapa makna tergantung pihak yang memberi pemaknaan sesuai dengan karakter maupun tingkat integritas keilmuannya. Tidak heran jika faktor ketiga ini beserta dua faktor sebelumnya pada tahap berikutnya mendorong munculnya berbagai aliran pemikiran hukum dalam khazanah fikih Islam.¹⁷⁵

4. Melindungi keadaan darurat dan tertentu

Faktor keempat adalah fakta bahwa syariat Islam sangat memperhatikan kebutuhan-kebutuhan, hal-hal darurat dan keadaan-keadaan sulit dalam kehidupan manusia. Begitu pula syariat memperhatikan keadaan terpaksa dan memperhatikan hukum pengecualian. Syariat meletakkan semua itu pada tempat dan porsi masing-masing sekaligus menetapkan hukum-hukumnya selaras dengan tujuan umum syariat, yaitu mempermudah dan menghilangkan kesulitan.¹⁷⁶ Seperti dalam Firman Allah SWT:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (٢٨)

*Allah hendak memberikan keringana kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah (Q.S An-Nisa: 28)*¹⁷⁷

¹⁷⁴ Husnul Fatarib, *Op. Cit*, hlm. 66

¹⁷⁵ *Ibid*, lihat juga Yusuf Qardhawi, 'Awāmil al-Sa'ah wa al-Murūnah, hlm. 47

¹⁷⁶ *Ibid*, hlm. 176

¹⁷⁷ Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an Tajwid dan Terjemah*, hlm.83

5. Perubahan fatwa sebab perubahan waktu, ruang, kondisi dan adat

Perubahan fatwa seiring dengan perubahan waktu, ruang, kondisi dan tradisi masyarakat, menurut Yusuf Qardhawi diperbolehkan. Dengan konsep ini, fikih Islam dapat mengakomodir perubahan masyarakat yang akan terus mengalami perkembangan. Qardhawi menegaskan bahwa Al-Qur'an maupun hadits tidak lain kecuali memiliki tujuan mewujudkan kemaslahatan alam semesta, menegakkan keadilan, menghilangkan segala macam kezaliman dan segala macam kegiatan yang merusak kedamaian dan ketentraman dunia, sehingga para ahli fikih dalam setiap merumuskan hukum dan memberikan fatwa harus selalu bertumpu pada situasi dan kondisi *mahkum 'alaih* dan bersandar pada tujuan-tujuan utama syariat dan tidak harus selalu berpegang teguh kepada satu pendapat dari salah satu ahli fikih.¹⁷⁸

Faktor-faktor di atas berpengaruh terhadap keelastisan sebuah hukum, meskipun sifat elastisitas hukum Islam mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. namun juga perlu kita pahami lagi bahwa hukum islam memiliki sifat *ta'abudi* yang terkadang tidak dapat dinalar, dia hanya bentuk kepatuhan dan ketundukan kepada Tuhan. Hukum Islam hanya memberikan patokan dan kaedah yang umum dan perinciannya diserahkan kepada kekuatan ijtihad para fuqaha.

Pendapat lain mengatakan bahwa sebenarnya fatwa (ijtihad) tidak berubah dengan berubahnya zaman, tempat ataupun individu, akan tetapi hukum syari'at terkait dengan alasan, jika alasannya ada maka hukumnya berlaku begitu juga sebaliknya.¹⁷⁹ Tidak heran dalam problematika aborsi ini para ulama berbeda pendapat tentang waktu dibolehkannya menggugurkan kandungan yang ada dalam rahim, karena mereka memiliki alasan tersendiri yang pastinya berdasarkan pemahaman mereka pada *naş* yang ada.

¹⁷⁸ Slamet Arofik, *Op.Cit*, hlm. 177.

¹⁷⁹ Abdul Aziz, dkk, *Fatwa-Fatwat Terkini 2*, Jakarta; Darul Haq, 2003, hlm.191

Mengacu pada pendapat Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihyā* nya diatas bahwa aborsi diharamkan sejak terjadinya konsepsi, rasanya tidak salah, karena Imam al-Ghazali menilai bakal kehidupan sudah ada sejak bertemunya sel sperma dan sel telur dalam rahim, pendapat ini kemudian diikuti juga oleh Ibnu al-Jauzi dalam Pendapat dari al-Ghazali ini diikuti oleh Ibnu al-Jauzi dalam kitab *Minhāj al-Qaṣidīn* dan tokoh ulama kontemporer Yusuf Qardhawi dalam kitab beliau *Halāl wal Harām*, walaupun hasil dari zina kandungan tersebut tetaplah harus dihormati, Yusuf Qardhawi seperti dalam bukunya fatwa-fatwa kontemporer mengatakan;

“Aborsi (menggugurkan kandungan) pada dasarnya terlarang, semenjak bertemunya sel sperma laki-laki dan sel telur perempuan, yang dari keduanya muncul makhluk yang baru dan menetap di dalam tempat menetapnya yang kuat di dalam rahim. Maka makhluk baru tersebut harus dihormati, meskipun ia hasil dari hubungan yang haram seperti zina. Dan Rasulullah saw. telah memerintahkan wanita ghamidiyah yang mengaku telah berbuat zina dan akan dijatuhi hukuman rajam itu agar menunggu sampai melahirkan anaknya, kemudian setelah itu ia disuruh menunggu sampai anaknya sudah tidak menyusu lagi baru setelah itu dijatuhi hukuman rajam.”¹⁸⁰

Inilah fatwa yang beliau pilih untuk keadaan normal, meski ada sebagian fuqaha yang membolehkan pengguguran kandungan asalkan belum berumur 40 hari¹⁸¹ dan ada juga yang membolehkan sebelum 120 hari¹⁸²berdasarkan riwayat masing-masing seperti yang sudah penulis sampaikan di bab sebelumnya.

Yusuf Qardhawi menambahkan :

“Tetapi pendapat yang saya pandang kuat ialah apa yang saya sebutkan sebagai pendapat pertama di atas, meskipun dalam keadaan udzur tidak ada halangan untuk mengambil salah satu antara dua pendapat tersebut. Bila udzurnya semakin kuat, maka rukhsahnya semakin jelas, dan bila hal itu terjadi sebelum

¹⁸⁰ Yusuf Qardhawi, Fatwa-fatwa Kontemporer jilid II, *Op.Cit*, hlm. 879

¹⁸¹ Hadits dari Ibnu Numair, Lihat Imam Nawawi, *Syarah Shahih Muslim*, Jakarta; Pustaka Azzam, 2011, hlm. 82

¹⁸² Hadits dari Ibnu Mas’ud, Lihat Imam Nawawi, *Op.Cit*, hlm. 80- 81

berusia 40 hari maka yang demikian lebih dekat kepada rukhṣah. Karena itu rukhṣah terikat dengan kondisi udzur yang dibenarkan, yang ditentukan oleh ahli syara', dokter, dan cendikiawan. Sedang yang kondisinya tidak demikian, maka tetap dalam hukum asal, yaitu terlarang”¹⁸³

Disinilah peran dari keelastisan hukum Islam, memperhatikan kebutuhan-kebutuhan, hal-hal darurat dan keadaan-keadaan sulit dalam kehidupan manusia. Begitu pula syari'at memperhatikan keadaan terpaksa dan memperhatikan hukum pengecualian. Misalnya ketika kehadiran calon bayi tersebut dapat membahayakan kehidupan si ibu maka menggugurkannya diperbolehkan. karena ibu merupakan pangkal kehidupan janin, sedangkan janin sebagai *far'u* (cabang), maka tidak boleh mengorbankan yang asal demi kepentingan yang cabang. Logika ini disamping sesuai dengan syara', juga sejalan dengan akhlak, etika kedokteran dan undang-undang.

إذا تعارض مفسدتان رُوعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما

“Jika ada dua bahaya berkumpul, maka yang dihindari adalah bahaya yang lebih besar dengan mengerjakan yang bahayanya lebih ringan.”¹⁸⁴

Dan seperti apa yang dikatakan Yusuf Qardhawi diatas semakin kuat udzurnya semakin jelas juga rukhsahnya.

Adapun pendapat Imam al-Ghazali dalam kitab nya yang lain yakni *al-Wajīz*, yang mengatakan bahwa menurut pendapat yang paling kuat (*qaul aṣah*) aborsi dalam bentuk segumpal darah (*'alaqah*) dan segumpal daging (*mudghah*) atau sebelum penciptaan hukumnya tidak apa-apa.:

لا شيء في اجهاض المضغة والعلقة قبل التخطيط ، علي الاصح¹⁸⁵

Sebagaimana kita ketahui bersama bahwa Imam al-Ghazali bermazhab Syafi'yyah yang tentu metodologis yang ada dalam

¹⁸³*Ibid*, hlm. 880

¹⁸⁴ Abdul Natsir, *Op.Cit*, hlm. 566

¹⁸⁵ Al-Ghazali, *Al-Wajīz*, Juz 2, Beirut ; *Darul Qolam*, 1997 M/1418 H, hlm. 156

mazhab tersebut berpengaruh dalam penentuan suatu hukum. Dalam kalimat tersebut al-Ghazali menyebutkan kata “*al-aṣaḥ*” (الأصح).” Perlu kita ketahui bersama bahwa makna dari *qaul* “*al-aṣaḥ*” ini adalah perkataan (pendapat) dari ulama-ulama Syafi’iyah dalam memahami perkataan Imam as-Syafi’i yang lebih dibenarkan/dikuatkan dari perkataan-perkataan yang ada.¹⁸⁶ Dan jika bertemu semua perkataan-perkataan ini, maka yang dipegang adalah *qaul al-aṣaḥ* (الأصح).

Hal ini sejalan dengan Maria Ulfah Anshor dalam bukunya *Fiqh Aborsi*. Bahwa kedua pendapat ini jika dilihat dari sisi hermeneutikanya, pada saat Imam al-Ghazali menulis kitab *al-Wajīz*, kapasitas beliau adalah seorang ahli fiqh (fuqaha), belakangan ketika beliau menulis kitab *Ihyā ‘Ulūm ad-dīn*, Beliau berada pada tahap usia lanjut sebagai filosof dan ahli tasawuf (sufi) yang pemikirannya sangat arif sekali.¹⁸⁷ Menurut al-Ghazali sendiri *arifin* adalah orang yang telah mencapai martabat, maksudnya dia sudah memiliki pengetahuan, keyakinan dan pengalaman.”Itulah kecintaan Tuhan yang telah bertemu dengan inti sari ilmu. Orang-orang alim tingkat kedua ini harus terus belajar. Untuk mencapai derajat ketiga mulailah menaklukkan akal kepada jalan kecintaan. Jalannya ialah melepaskan diri dari pengaruh kemegahan.¹⁸⁸ Dan al-Ghazali sudah melewati ini semua.

Dalam kajian tentang hermeneutika yang ditulis pemikir Libanon, Ali Harb, dikatakan bahwa penglihatan yang sangat dalam dan kearifanlah yang menjadi metode dominan bagi kalangan sufi.

¹⁸⁶ lihat Muhammad Ajib, *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi’i*, Jakarta; Rumah Fiqih Publishing, 2018, hlm. 27

¹⁸⁷ Maria Ulfah Anshor, *Op.Cit*, hlm. 98

¹⁸⁸ Enung Asmaya, *Hakikat Manusia dalam Tasawuf Al-Ghazali*, KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Vol. 12, No. 1, Januari - Juni 2018, hlm. 133

Ini berbeda dengan metode kalangan ahli fiqh yang melihat fakta-fakta dan kompleksitas suatu persoalan.¹⁸⁹

Menurutnya pendapat Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihyā ‘Ulūm ad-dīn* bukan berarti revisi atas pendapatnya dalam kitab *al-Wajīz*, sebab al-Ghazali pun tidak mencabut pendapatnya dalam kitab *al-Wajīz* nya. Justru ada hikmah dan alternatif pemikiran dari sini yang dapat diambil. Karena proses manusia untuk sampai pada tahapan pemikiran sufi membutuhkan waktu yang lama, kearifan pemikiran al-Ghazali ini bisa dikatakan ideal namun hanya untuk kondisi tertentu, dan tidak ada paksaan bagi semua orang untuk berpikiran serupa seperti Imam al-Ghazali.¹⁹⁰

Demikian juga menurut Yusuf Qardhawi Perubahan fatwa sebab perubahan waktu, ruang, kondisi dan adat itu diperbolehkan. Walaupun menurut pendapat lain perubahan hukum bukan karena perubahan waktu, ruang, kondisi dan adat, namun lebih kepada alasan yang terdapat dibalikinya. Selain itu *nas* juga menerima keragaman pemahaman yang mana maknadari suatu kata tergantung pihak yang memberi pemaknaan sesuai dengan karakter maupun tingkat integritas keilmuannya.

B. Analisis Metode istinbath hukum Imam al-Ghazali

Pada Bab III sudah dijelaskan bahwa pendapat Imam al-Ghazali tentang hukum pengguguran janin (aborsi) dalam kitabnya *Ihyā ‘Ulūm ad-dīn* didasarkan atas ijtihad yang beliau lakukan. Imam al-Ghazali menggunakan *qiyās* dalam metode *istinbat al-ahkam* nya. Beliau membedakan aborsi dengan *‘azl*, menurut beliau aborsi adalah suatu penganiayaan (*jinayah*) terhadap sesuatu yang telah ada (*maujūd ḥaṣil*), dan apa yang telah ada itu memiliki beberapa

¹⁸⁹ Maria Ulfah Anshor, *Loc. Cit*

¹⁹⁰ Maria Ulfah Anshor, *Fikih Aborsi Tidak Hitam-Putih*, <https://islamlib.com>, diakses 5 Desember 2019

tingkatan, yang mana semakin tinggi tingkatannya semakin besar pula tingkat kekejian jika merusaknya. Sampai di sini jelas bahwa Imam al-Ghazali mengharamkan aborsi walaupun baru tahap konsepsi, yakni pertemuan antara sel sperma dengan ovum.¹⁹¹

Imam al-Ghazali menggambarkan perihal konsepsi atau percampuran antara sperma dan ovum sebagai sebuah transaksi serah terima (ijab-qabul), karena sebab adanya janin tersebut bukan hanya dari sel sperma saja melainkan karena bercampurnya sperma tersebut dengan sel telur dalam rahim perempuan seperti berlakunya ijab dan qabul sehingga haram hukumnya melakukan perusakan terhadapnya. Sebagaimana Firman Allah SWT ;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ... (١)

“Hai orang-orang beriman penuhilah akad-akad itu”. (Q.S Al-Maidah{5}:1)¹⁹²

Ayat diatas memerintahkan kepada kita sebagai orang yang beriman agar memenuhi akad-akad yang dihadapkan kepada kita, sebagaimana kaidah ushul fiqh :

الأصل في الأمر للوجوب إلا أن دل دليل على خلافه

“Hukum asal dalam perintah adalah wajib, kecuali ada dalil (pertanda) yang mengatakan selainya”.¹⁹³

Dengan demikian haram hukumnya jika melanggarnya dan termasuk perbuatan dosa dan kemaksiatan.

Dalam masalah ini menurut analisa penulis jika dilihat rukun-rukun *qiyās* nya adalah akad (ijab-qabul) sebagai *Aṣl*, konsepsi atau pembuahan adalah *far’u*, hukum asalnya adalah wajib dipenuhi (haram dirusak), kemudian *‘illat* hukumnya adalah perikatan.

¹⁹¹ Maria Ulfah Anshor, *Op. Cit*, hlm. 98-99

¹⁹² Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 106

¹⁹³ Muhammad Khitob. *Qurotul ain sarh al waroqot*, Jakarta.; Darul kutub Islamiyah, 2011 hlm. 47.

Sehingga pelenyapan hasil konsepsi haram hukumnya, dan pelakunya wajib dikenai hukuman.

Kemudian mengenai penggunaan *qiyās*, kita ketahui bersama bahwa al-Ghazali adalah ulama yang bermazhab Syafi'iyah, yang mana sebagaimana telah disebutkan dalam bab III, dalam urutannya, Imam Syafi'i menempatkan *qiyās* berada di urutan keempat setelah Al-Qur'an, hadits, dan *ijma'*. Imam Syafi'i sebagai pelopor mujtahid yang menggunakan *qiyās* sebagai satu-satunya jalan untuk menggali hukum, mengatakan bahwa yang dinamakan *ijtihād* adalah *qiyās*. Beliau mengatakan bahwa '*ijtihād*' dan '*qiyās*' merupakan dua kata yang memiliki makna yang sama. Artinya, dengan cara *qiyās*, berarti para mujtahid telah mengembalikan ketentuan hukum sesuai dengan sumbernya: Al-Qur'an dan hadits. Sebab, hukum Islam, kadang tersurat jelas dalam nas Al-Qur'an atau hadits secara eksplisit, kadang juga bersifat tersirat secara implisit.

Demikian juga pada bab III, mengacu pada kitab *al-Mustasfa* bahwa dalam menetapkan suatu hukum, Imam al-Ghazali berdasar pada:

1. Al-Qur'an,
2. Sunnah Nabi SAW,
3. *Ijma'* (konsensus),
4. Dalil akal

Al-Qur'an merupakan sumber rujukan utama dalam penggalan suatu hukum yang mana menurut Imam al-Ghazali, sumber hukum syara' pada hakikatnya hanya satu, yaitu firman-firman Allah yang termuat dalam Al-Qur'an, karena sabda (perkataan nabi) pada hakikatnya juga berasal dari Al-Qur'an, yang bersifat bayan (penjelasan) Nabi terhadap Al-Qur'an. Sedang *Ijma'* para sahabat merupakan hasil pemahaman mereka dari *Sunnah*, sedang *Sunnah* Nabi berasal dari firman-firman Allah juga. Adapun nalar

(*aql*) adalah sesuatu yang tidak tersebut dalam nas-nas hukum syara' (Al-Qur'an dan *Sunnah*), yang lahir sebagai hasil penalaran sesuai dengan kaidah-kaidah berfikir, namun tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan *Sunnah*.¹⁹⁴ Dan *qiyās* merupakan salah satu bentuk dari analogi hukum dengan nalar (*aql*).

Kelompok ulama Zhahiriyah dan Syi'ah Imammiyah memang menolak menggunakan *qiyās* secara mutlak, juga menolak penemuan '*illat*' atas suatu hukum dan menganggap tidak perlu mengetahui tujuan ditetapkannya suatu hukum syara'. Namun jumhur ulama menjadikan *qiyās* sebagai dalil syara'. Mereka menggunakan *qiyās* dalam hal-hal tidak terdapat hukumnya dalam Al-Qur'an atau *Sunnah* dan juga *ijma'*, mereka menggunakan *qiyās* secara tidak berlebihan dan tidak melampaui batas kewajaran.¹⁹⁵

Dari pendapat tersebut bisa kita ketahui *qiyās* hanya dapat dilakukan apabila telah diyakini bahwa benar-benar tidak ada satupun nash yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum. Karena itu tugas pertama yang harus dilakukan oleh seseorang yang akan melakukan *qiyās* ialah mencari apakah ada nash yang dapat dijadikan dasar untuk menetapkan hukum dari peristiwa atau kejadian. Jika telah diyakini benar-benar tidak ada nash yang dimaksud barulah dilakukan *qiyās*.

Berkaca dari hal tersebut dalam Al-Qur'an dan Hadits tidak ditemukan secara khusus mengenai hukum aborsi, sehingga menimbulkan perbedaan pendapat tentang hukum melakukan aborsi khususnya sebelum masa peniupan ruh. Karena jika sudah lewat masa peniupan ruh semua ulama sepakat mengharamkannya berdasarkan firman Allah dalam Q.S. al-An'am : 151

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنُؤْتِ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا

¹⁹⁴ Al-Ghazali, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, hlm. 189-190

¹⁹⁵ Ali Muhtarom, *Op. Cit.*, hlm. 11

وَمَا بَطْنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ
(١٥١)

“Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar”. Demikian itu yang diperintahkan kepadamu supaya kamu memahaminya”.

Perbedaan pendapat itu tepatnya berpangkal pada “kapan kehidupan manusia itu dimulai?” Mayoritas Ulama yang membolehkan atau setidaknya memakruhkan aborsi dalam kurun waktu berpuluh-puluh hari memandang bahwa kehidupan dimulai saat ruh ditiupkan. Sebagaimana yang sudah dijelaskan dalam bab III dalam hadits yang diriwayatkan Ibnu Mas’ud bahwa awal dimulainya kehidupan adalah saat masa peniupan ruhsaat kandungan berusia 120 hari, sementara dalam hadits dari Ibnu Numair peniupan ruh terjadi saat kandungan berusia 40 atau 45 malam.

Sementara Manusia dalam pandangan al-Ghazali terdiri dari komponen jasad dan ruh. Pendapat ini didasarkan pada teori kebangkitan jasad pada akhir hayat (kehidupan). Disampaikan bahwa manusia akan dibangkitkan di hari akhir itu jasad dan ruh, karena itu yang merasakan nikmat dan pedihnya siksa akhirat adalah jiwa dan raganya. Dari teori ini maka manusia adalah individu yang memiliki unsur jasadi dan ruhani. Kedua unsur ini merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, namun yang memiliki posisi yang tinggi adalah unsur ruhani.¹⁹⁶ Dari sini kita pahami bahwa jasad dan ruh adalah unsur kehidupan, tidak akan ada kehidupan jika salah satu unsur ini tidak ada. Al-Ghazali sebagai seorang sufi yang mana lebih mengedepankan penglihatan hati bukan penglihatan mata. Sebab penglihatan mata ini hanyalah alat belaka dari penglihatan hati. Buta dalam perkara ini bukanlah buta mata tetapi buta hati yang ada dalam dada. Sehingga wajar rasanya jika al-Ghazali mengharamkan aborsi walaupun baru pada tahap pembuahan, mengingat dia melihat hal ini

¹⁹⁶ Enung Asmaya, *Hakikat Manusia dalam Tasawuf Al-Ghazali*, Op.Cit, hlm. 133

dengan pendekatan tasawuf. Belum lagi pendapat dari ulama-ulama lain yang memiliki argumentasi dan alasan sendiri dalam menghukumi tindakan aborsi

Hal ini tentunya yang menimbulkan terjadinya perbedaan pendapat mengenai hukum aborsi, sehingga *ijma'* sulit terwujud. Padahal menurut Imam al-Ghazali syarat pokok agar *ijma'* bisa dijadikan sebagai hukum harus memenuhi dua hal yaitu;

4. Adanya kesepakatan segenap mujtahid dari kalangan umat Islam, dari segenap penjuru dunia Islam, tidak boleh tertinggal seorang mujtahid pun dalam kesepakatan tersebut.
5. Terjadinya kesepakatan tersebut adalah dalam suatu masa sesudah meninggalnya Nabi Muhammad SAW, yang menyangkut segenap permasalahan dalam masyarakat.¹⁹⁷

Dalam kajian Ushu Fiqh ada 3 metode yang bisa digunakan dalam proses penggalan hukum Islam yakni *ijtihād bayāni*, *ijtihād ta'lili/qiyāsi*, dan *ijtihād istislāhi*. Dalam penggunaannya pun tidak semua orang bisa melakukan ijtihad, hanya yang sudah memenuhi kriteria-kriteria tertentu yang diperbolehkan melakukan ijtihad.

Dan adapun perbedaan pendapat dikalangan Fuqaha dalam masalah *furū'iyah* adalah hal yang wajar, mengingat mereka tidak menguasai seluruh ilmu sehingga ada sesuatu yang tidak diketahui salah seorang dari mereka namun diketahui oleh yang lainnya. Ada *nas-nas* yang dipahami mereka namun tidak dipahami sebagian yang lainnya karena tidak mengetahui secara jelas dalilnya.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Abdullah, *Op.Cit*, hlm. 52

¹⁹⁸ Abdul Azz, dkk, *Op.Cit*, hlm. 209

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan dan penjelasan di atas, maka penulis simpulkan mengenai hukum aborsi menurut Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*;

1. Bahwa Imam al-Ghazali dalam kitabnya *Ihyā 'Ulūm ad-dīn* menegaskan jika aborsi haram hukumnya sejak terjadinya konsepsi atau percampuran antara sperma dan ovum sebagai sebuah transaksi serah terima (ijab-qabul) yang tidak boleh dirusak, penenyapan hasil konsepsi (*maujūd haşil*), secara hukum fiqh dilarang, dan pelakunya wajib dikenai hukuman. Aborsi boleh dilakukan jika memang ada udzur yang mengharuskan untuk dilakukan Aborsi. semakin kuat udzurnya semakin jelas pula rukhsahnya. Walaupun dalam kitab *al-Wajīz fī Fiqh al-Imām as-Syāfi'iy* beliau mengakui bahwa pendapat yang paling dikuatkan adalah dibolehkannya aborsi saat janin dalam bentuk segumpal darah (*'alaqah*) dan segumpal daging (*mudghah*). Namun pendapatnya yang ada dalam kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn* bukanlah revisi dari pendapatnya dalam kitab *al-Wajīz ini*. pendapatnya tersebut karena beliau sudah dalam usia lanjut sebagai seorang sufi yang pemikirannya sangatlah arif.
2. Dalam kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*, *istinbat* hukum yang dilakukan Imam al-Ghazali terkait pendapatnya mengenai hukum aborsi dalam kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn* adalah *qiyās*, inilah mengapa aborsi diharamkan sejak masa konsepsi karena Imam al-Ghazali menganggap percampuran antara sperma dan ovum sebagai sebuah transaksi serah terima (ijab-qabul) yang tidak boleh dirusak. Sesuai kaidah hukum Islam penggunaan *qiyās* boleh dilakukan jika suatu permasalahan tidak ditemukan dalam Al-Qur'an dan Hadits serta tidak adanya *ijma'* maka

boleh untuk melakukan *ijtihād bi al-aqli*, dan *qiyās* merupakan salah satu bentuk *ijtihād bi al-aqli*.

B. Saran

Berdasarkan tema yang ada pada skripsi ini, maka penulis memberikan saran-saran agar senantiasa memperkuat diri dengan keimanan, mengingat aborsi kebanyakan terjadi karena terjadinya Kehamilan Tidak Diinginkan sebagai akibat dari pergaulan bebas. Berangkat dari sinilah kemudian upaya penguatan akses informasi kesehatan, agama, hukum, dan nilai-nilai tentang hak hidup sangatlah penting, dan yang paling bertanggung jawab dalam hal ini tentunya adalah diri kita sendiri.

Kemudian, hasil pemikiran ini bukanlah hasil final, tetapi masih membuka peluang untuk dikaji lagi kembali. Sehingga kajian yang setema dengan skripsi ini bisa ditingkatkan mutu penelitiannya, serta dapat menambah kekayaan khasanah pemikiran islam.

Terakhir yang harus selalu kita ingat bahwa ilmu pengetahuan adalah suatu hal yang akan terus berkembang, satu hal yang tidak ada batasannya, sehingga satu pemikiran seorang bukanlah hal yang mutlak untuk diikuti dan diyakini.

C. Penutup

Alhamdulillah, puji syukur kehadiran Allah SWT karena berkat rahmat, taufik dan hidayahnya, penulis dapat menyelesaikan karya ilmiah ini. Penulis menyadari sepenuhnya karya ini semata-mata kerana keterbatasan dari penulis. Oleh karena itu, saran dan kritik yang bersifat konstruktif sangat penulis harapkan demi kebaikan skripsi ini. Semoga karya ini dapat memberi manfaat khususnya bagi penulis dan juga masyarakat luas pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

Buku-Buku

Abdullah, Sulaiman, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Fleksibilitasnya*, Jakarta; Sinar Grafika, 2007.

Al-Ghazali, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Beirut ; Al-Resalah, 1417 H/1997 M.

Al-Ghazali, *Al-Wajīz*, Juz 2, Beirut ; Darul Qolam, 1997 M/1418 H.

Al-Ghazali, *Iḥyā' 'Ulūm Ad-Dīn*, jilid 2, Beirut; Darul Kutub Ilmiyah, t.th.

Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulumuddin: Biografi Al-Ghazali, Ilmu, Iman Imam al-Ghazali*, Bandung; Penerbit MARJA, 2011.

Al-Ghazali, *Mukāsyafah al-Qulub: Bening Hati Dengan Ilmu Tasawuf*, Bandung; Penerbit Marja', 2003.

Al-Ghazali, *Tahōfut al-Falāsifah (Kerancuan Para Filosof)*, (penerjemah Ahmad Maimun), Bandung; Penerbit MARJA, 2016.

Ajib, Muhammad, *Mengenal Lebih Dekat Mazhab Syafi'i*, Jakarta; Rumah Fiqih Publishing, 2018.

An-Nawawi, *Syarah Shahih Muslim* (terjemahan Amir Hamzah), Jakarta; Pustaka Azzam, 2011.

Anshor, Maria Ulfah, *Fikih Aborsi*, Jakarta; Kompas, 2006.

Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, cet ke-10, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1996.

Asy-Syafi'i, Muhammad ibn Idris, *Al-Umm* (penerjemah Amir Hamzah), Jakarta; Pustaka Azzam, 2015.

At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, juz III, Beirut ; *Dār al-kutub al-Ilmiyah*, t.t.

Aziz, Abdul, dkk, *Fatwa-Fatwat Terkini 2*, Jakarta; Darul Haq, 2003.

Azwar, Saifuddin, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.

Dahlan, Zaeni, *Quran Karim dan Terjemahan Artinya*, Yogyakarta; UII Press, 1999.

Danim, Sudarwan *Menjadi Peneliti Kualitatif*, Bandung; Pustaka Setia, 2002.

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta ; Maghfiroh Pustaka, 2006.

Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Hukum Islam* ,Jakarta: PT. IchtiarBaru Van Hoeve, 2003, hlm. 404.

Djubaedah, Neng, *Perzinaan (dalam Peraturan Perundang-undangan di Indonesia Ditinjau dari Hukum Islam)*, Jakarta ; Kencana, 2010.

Efendi,Satria, M. Zein, *UshulFiqh*, jakarta ; Prenadamedia Group, 2005.

Faizah, Nur, *Pandangan Penduduk Desa Mengenai Hamil diluar Nikah*, Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat IAIN Walisongo, 2013.

Gunadi, Ismu; dan Efendi , Junaedi, *Cepat & Mudah Memahami Hukum Pidana*, Jakarta; Kencana, 2014.

Ihya' Al-Ghazali (terjemah kitab *Ihyā 'Ulūm ad-dīn*), alih bahasa oleh Ismail Jakub, Jakarta; C.V. FAIZAN, jilid 2, t.th.

Irfan, M. Nurul, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta; AMZAH, 2016.

KementerianAqma RI, *Mushaf Al-Qur'an TajwiddanTerjemah*, Solo; ABYAN, 2014.

Khallaf, Abdul Wahab, *IlmuUshulFiqh*, Semarang; Dina Utama, 2014.

Khallaf, Abdul Wahab, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam (Ilmu Ushul Fiqh)*, Jakarta; PT RajaGrafindo Persada, 2002.

Khallaf, Abdul Wahab, *Sejarah Pembentukan dan perkembangan Hukum Islam*, Jakarta: Raja Grfindo Persada, 2002.

Khitob, Muhammad, *Qurotul ain sarh al waroqot*, Jakarta.; Darul kutub Islamiyah, 2011.

Khudori Soleh, Ahmad, *Kegelisahan Al-Ghazali: Sebuah Otobiografi Intelektual* (Diterjemahkan dari Kitab *Al-Munqidz min adh-Dhalāl* dan *Kimiyā as-sa'ādah*), Bandung; Pustaka Hidayah, 1998.

KUHAP dan KUHP, Jakarta; Sinar Grafika, 2011.

Marlia, Milda, *Marital Rape Kekerasan Seksual Terhadap Istri*, Yogyakarta ; Pustaka Pesantren, 2007.

Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum*, Surabaya: HilalPustaka, 2013.

Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif* ; Yogyakarta, Rakesarasin, 1996.

Munajat, Makhrus, *Hukum Pidana Islam Di Indonesia*, Yogyakarta; Teras, 2009

Muslich, Ahmad Wardi, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta; Sinar Grafika, 2005.

Muslim ibn hajjaj, Abi al-Husain, *Shahīh Muslim*, Juz IV, Beirut ; Darul Kutub ‘Imiyyah, 1413 H/1992 M

Noor, Juliansyah, *Metodologi Penelitian “Skripsi, Tesis, Disertasi, dan Karya Ilmiah”*, Jakarta; Prenadamedia Grup, 2011.

Qardhawi, Yusuf, *‘Awāmil al-Sa‘ah wa al-Murūnah fi al-Syarī‘ah al-Islāmiyah*, Kairo; Darul Shohwah, 1992.

Qardhawi, Yusuf, *Fatwa-Fatwa Kontemporer* jilid II (judul asli Hadyul Islam Fatawi Mu’ashirah), Jakarta ; Gema Insani, 1995.

Qudamah, Ibnu, *Al-Mughni jilid 12* (penerjemah Abdul Syukur, Muhyidin), Jakarta; Pustaka Azzam, 2013.

Rahman, Sinta Nuriyah A, *Islam Dan Konstruksi Seksualitas*, PSW IAIN Yogyakarta, The Ford Foundation dan, Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2002.

Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah* (judul asli *Fiqh as-Sunnah*), Jakarta; Pena Pundi Aksara, 2009.

Sibawaihi, *Eskatologi; Al-Gazali dan Fazlur Rahman (Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer)*, Yogyakarta: Islamika, 2004.

Suryabrata, Sumardi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: RajaGrafindo, 1998.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Kencana, 2009.

Taqwim, Ahmad, *Hukum Islam*, Semarang ; Walisongo Press, 2009.

Yunanto, Ari, Helmi, *Hukum Pidana Malpraktik Medik*, Yogyakarta; ANDI, 2010.

Jurnal-Jurnal

Abdullah, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Tusy Al-Gazaliy dan metode ijtihadnya, *Sulesana*, Volume 6 Nomor 2 Tahun 2011.

Arofik, Slamet, *Elastisitas Hukum Islam Perspektif Yusuf Qardhawi*, makalah, t.tp,t.th.

Asmaya, Enung, *Hakikat Manusia dalam Tasawuf Al-Ghazali*, KOMUNIKA: Jurnal Dakwah dan Komunikasi Vol. 12, No. 1, Januari - Juni 2018

Azwar, Zainal, *Pemikiran Ushul Fikih Al-Ghazali Tentang Al-Maslahah Al-Mursalah* (Studi Eksplorasi terhadap Kitab *al-Mustashfâ min 'Ilmi al-Ushûl* Karya Al-Ghazali), *FITRAH* Vol. 01 No. 1 Januari-Juni 2015.

Fatarib, Husnul, *Prinsip Dasar Hukum Islam (Studi Terhadap Fleksibilitas dan Adaptabilitas Hukum Islam)*, *NIZAM*, Vol. 4, No. 01 Januari - Juni 2014.

Fuad, *Aborsi Janin Cacat Dalam Perspektif Hukum Islam*, *Jurnal Hukum Al-Mazahib*, Volume 5, No. 2, Desember 2017.

Fuad, Ahmad Masfuful *Qiyas Sebagai Salah Satu Metode Istinbath Hukum*, *Jurnal Mazahib*, Vol XV, No. 1 Juni 2016.

Habibie, M. Luqmanul Hakim, *Hermeneutik Dalam Kajian Hukum Islam*, *Fikri*, Vol. 1, No. 1, Juni 2016.

Kurnanto, Muhammad Edi, *Pendidikan Dalam Pemikiran Al-Ghazali*, *Jurnal Khatulistiwa Journal Of Islamic Studies* Volume 1 Nomor 2 September 2011.

Muhtarom, Ali, *Meninjau Ulang Teori Qiyas, Al-Ahwal*, Vol. 7, No. 1 April 2015.

Natsir, Abdul, *Abortus Atas Indikasi Medis Menurut Konsep Al-Dlarurat dalam Islam*, Sumbula: Vol. 2, No. 2, Desember 2017.

Nisa', Khoirun, *Al-Ghazali ; Ihya 'Ulum al-din Dan Pembacanya*, Jurnal *Ummul Qura* Vol VIII, No. 2, September 2016.

Rohmawati, *Tinjauan Hukum Islam Terhadap Legalitas Aborsi Akibat Perkosaan Dalam PP No. 61 Tahun 2014*, Jurnal *AHKAM*, Volume 3, Nomor 1, Juli 2015.

Saifullah, Moh., *Aborsi dan Resikonya Bagi Perempuan (Dalam Pandangan Hukum Islam)*, Jurnal *Sosial Humaniora* , Vol 4 No.1, Juni 2011.

Syofrianisda, Abduh, M. Arrafie, *Pengaruh Tasawuf Al-Ghazali Dalam Islam Dan Kristen*, Jurnal *Ushuluddin* Vol. 25 No.1, Januari-Juni 2017.

Yusra , Nelly, *Aborsi Dalam Perspektif Hukum Islam*, Jurnal Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan Uin Suska Riau, t.tp, t.th.

Zaini, Ahmad, *Pemikiran Tasawuf Imam Al-Ghazali*, Esoterik: Jurnal Akhlak dan Tasawuf, Volume 2 Nomor 1 2016.

Skripsi

Eryzona, Husaein *Aborsi Menurut Majelis Tarjih Muhammadiyah dan Lembaga Bahtsul Masail Nadhlatul Ulama*, Skripsi Fakultas Syari'ah prodi Perbandingan Mazhab Dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.

Indriyani, AnnaAmaliya, *Studi Komparatif Menurut Imam Hambali Dan Imam Malik Tentang Hukum Aborsi*, Skripsi Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, 2017.

Muna , Nailal, *Analisis Fatwa Majelis Ulama Indonesia 2b Ayat 1 Nomor : 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi Janin Terindikasi Penyakit Genetik*, Skripsi Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo, Tahun 2015.

Wuryani, Tri, *Studi Analisis Pendapat Yusuf Al-Qardhawi Tentang Hukum Tindak Pidana Aborsi*, Skripsi Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, Tahun 2012.

Peraturan Pemerintah

Peraturan Pemerintah Nomor 61 Tahun 2014 tentang kesehatan reproduksi.

Internet

Anshor, Maria Ulfah, *Fikih Aborsi Tidak Hitam-Putih*, <https://islamlib.com>, 5 Desember 2019

Simorangkir, Rinto, *Aborsi Penyebab Kematian Terbesar, Indonesia Butuhkan UU Prostitusi*, <https://www.kompasiana.com/>, 20 November 2019.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Adi Nur Supriyanto
Tempat dan Tanggal lahir : Pemalang, 5 September 1996
Agama : Islam
Kewarganegaraan : Indonesia
Alamat : Desa Cibuyur RT 40/RW 05
Kecamatan Warungpring, Kabupaten
Pemalang

Riwayat Pendidikan

1. SDN 05 Cibuyur, Tahun Lulus 2009
2. Mts. Nurul Huda Mereng, Tahun Lulus 2012
3. MAN Babakan Lebaksiu Tegal, Tahun Lulus 2015
4. Hukum Pidana Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo angkatan 2015

Semarang, 2 Maret 2020

Penulis

Adi Nur Supriyanto