

Maqāṣīd dan Tantangan Dunia Modern: Studi Fatwa KUPI tentang Kewajiban Mencegah Perkawinan Anak

Nurul Qomariyah¹, A. Sulaiman², Nurul Azizah³

Universitas Nahdlatul Ulama Purwokerto¹²

Universitas Wahid Hasyim Semarang³

nurulqom27@gmail.com

a.sulaiman@unupurwokerto.ac.id

nuza_azizah@unwahas.ac.id

Received: 29 March, 2024

Reviewed: 23 April, 2024

Accepted: 17 Juny, 2024

Abstract

The debate about maqāṣīd capabilities in facing the challenges of modernity is an ongoing academic discussion. Many figures have renewed the classical maqāṣīd construction so that it is able to respond to issues of new necessity brought about by modernity. However, in reality, the necessity of modernity does not always require the use of new construction of maqāṣīd. This is represented by one of the fatwas issued by the Indonesian Women's Ulema Congress (IWUC) regarding the obligation to prevent child marriage. This study aims to see how the classical maqāṣīd as a philosophical basis for law formulation is able to face the demands of modernity such as the obligation of education, decent life, and health. This study found that the capability of classical maqāṣīd constructions in facing the demands of modernity is carried out by reinterpreting the meaning of preserving the six necessities (religion, soul, intellect, lineage, wealth, and honor) from the realization and protection of them to the development of them. In addition, KUPI has also understood the problem of child marriage not only as an issue of preserving offspring but also as an issue for all maqāṣīd.

Keywords: *maqāṣīd, modern world, child marriage, KUPI*

Abstrak

Perdebatan seputar kapabilitas *maqāṣīd* dalam menghadapi tantangan modernitas merupakan sebuah diskusi akademik yang terus terjadi. Banyak tokoh telah memperbaharui bangunan *maqāṣīd* klasik agar ia mampu menjawab isu-isu keniscayaan baru yang dibawa oleh modernitas. Namun dalam kenyataannya, keniscayaan modernitas ini ternyata tidak selamanya mengharuskan penggunaan bangunan *maqāṣīd* baru. Hal ini salah satunya tergambarkan dalam fatwa yang dikeluarkan oleh Konggres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) mengenai kewajiban pencegahan pernikahan anak. Penelitian ini bertujuan untuk melihat bagaimana *maqāṣīd* klasik sebagai dasar filosofis perumusan hukum mampu menghadapi tuntutan-tuntutan modernitas seperti kewajiban pendidikan, kehidupan yang layak, dan kesehatan. Penelitian ini menemukan bahwa kapabilitas bangunan *maqāṣīd* klasik dalam menghadapi tuntutan-tuntutan modernitas dilakukan dengan reinterpretasi makna pelestarian enam keniscayaan (agama, jiwa, akal, keturunan, harta, dan kehormatan) dari realisasi dan proteksi enam keniscayaan ke pengembangan enam keniscayaan. Selain itu, KUPI juga telah memahami permasalahan perkawinan anak tidak semata-mata sebagai isu tujuan pelestarian keturunan, tetapi juga merupakan isu semua *maqāṣīd*.

Kata Kunci: *maqāṣīd, dunia modern, perkawinan anak, KUPI*

Pendahuluan

Para pemikir kontemporer telah berupaya untuk memperbaharui *maqāṣīd* klasik untuk menghadapi tantangan dunia modern. Menurut al-Raisuni (2014, hlm. 176–178), *maqāṣīd* klasik belum memuat isu-isu dunia modern seperti lingkungan, persatuan umat, pengembangan ekonomi, kebebasan, kemuliaan manusia, keadilan, dan lain-lain. Auda (2015, hlm. 36) menambahkan bahwa para pemikir kontemporer tidak puas dengan *maqāṣīd* klasik sebab empat hal, yaitu *maqāṣīd* tidak memuat tujuan khusus dari nas atau sekelompok nas, *maqāṣīd* klasik lebih berkaitan dengan individu daripada masyarakat, *maqāṣīd* klasik tidak memuat nilai-nilai universal seperti keadilan dan kebebasan, dan konstruksi *maqāṣīd* direduksi dari literatur fikih, bukan al-Qur'an dan sunah.

Para peneliti mengenai *maqāṣīd* tidak ketinggalan berbicara dalam isu *maqāṣīd* dan modernitas ini. Menurut Hallaq (1997, hlm. 214–231) dan Opwis (2005), *maqāṣīd* atau *maṣlaḥah* merupakan teori klasik yang direvitalisasi oleh para pemikir untuk menghadapi tantangan modernitas. Namun demikian, Opwis (2017, hlm. 7) dalam artikelnya yang lebih baru melihat adanya sebuah trend penolakan terhadap konstruksi *maqāṣīd* dengan menambah lima keniscayaan tujuan-tujuan syariat (menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta) dengan nilai-nilai seperti kebebasan, keadilan, dan kesetaraan. Dengan topik penelitian yang sama, Ibrahim (2014, hlm. 59–60) berpendapat bahwa penerapan bangunan *maqāṣīd* klasik tidak mencukupi untuk menyelesaikan problematika sosial, ekonomi, dan politik modern. Penambahan-penambahan nilai yang Opwis sebutkan ke dalam keniscayaan cukup mampu menjawab persoalan.

Pendapat-pendapat dalam tataran teoritis di atas mengarahkan pada kesimpulan bahwa *maqāṣīd* tidak lagi relevan diterapkan untuk menghadapi isu-isu dunia modern. Namun nyatanya dalam tataran praktis, *maqāṣīd* klasik yang dilibatkan oleh KUPI (Kongres Ulama Perempuan Indonesia) dalam perumusan fatwa mampu menghasilkan fatwa yang progresif mengenai pernikahan anak. KUPI mengeluarkan fatwa bahwa pencegahan perkawinan anak adalah wajib, sebuah fatwa yang secara lahir bertentangan dengan perbuatan Rasulullah Saw. yang menikahi ibu 'Āisyah di usia enam tahun (Gaffar dkk., 2021, hlm. 84). Penelitian ini akan melihat pada bagaimana konstruksi *maqāṣīd* klasik mampu merespon tuntutan-tuntutan dunia modern yakni soal pencegahan perkawinan anak yang berkaitan dengan kewajiban pendidikan, kehidupan yang layak/kesejahteraan, dan kesehatan.

Teori dan Metode

Penelitian ini mengkaji fatwa KUPI tentang kewajiban mencegah pernikahan anak. Data penelitian ini diambil dari Hasil Musyawarah KUPI No. 02/MK-KUPI-1/IV/2017 tentang Pernikahan Anak yang dimuat dalam buku Dokumen Resmi Proses dan Hasil Kongres Ulama Perempuan Indonesia (TIM KUPI, 2017) yang kemudian akan diuraikan dengan analisis konten. Penguraian fatwa akan dilakukan dengan menggunakan teori *Ijtihād Maqāṣidī* yang dirumuskan oleh al-Raisūnī yang memperhitungkan empat hal, yaitu nas-nas dan hukum-hukum digantungkan berdasarkan tujuan-tujuannya (النُّصُوصُ وَالْأَحْكَامُ بِمَقَاصِدِهَا), penyelarasan antara nas

partikular dan nas dan tujuan universal (الْجَمْعُ بَيْنَ الْجُزْئِيَّاتِ وَالْكُلِّيَّاتِ), penolakan kerusakan dan penarikan kemaslahatan secara mutlak (دَرْءُ الْمَفَاسِدِ وَجَلْبُ الْمَصَالِحِ مُطْلَقًا), dan perhitungan dampak yang akan terjadi dari penetapan hukum (اِعْتِبَارُ الْمَالِ) (al-Raisuni, 1995, hlm. 363–381). Lebih jauh, penulis akan mendekati masalah ini dengan salah satu fitur sistem yang ditawarkan oleh Jasser Auda yaitu keterbukaan (*openness*) yang akan melihat nilai-nilai modern sebagai bagian dari uruf. (Auda, 2015, hlm. 266).

Tuntutan-tuntutan Modernitas Mengenai Masalah Anak

Modernitas merupakan sebuah tatanan dunia baru yang berubah sebab kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi (Nasution, 2003, hlm. 3). Dalam periodisasi Bakhtiar (Bakhtiar, 2013, hlm. 57–63), zaman modern dimulai pada abad ketujuhbelas. Lebih jauh, Bakhtiar merunut ke belakang bahwa era modern bertitik tolak dari era *renaissance* (pencerahan) pada abad kelimabelas hingga ketujuhbelas yang mana temuan-temuan baru mulai ditemukan oleh para ilmuwan. Hingga kini, temuan-temuan dari para ilmuwan telah menyebabkan terjadinya lima revolusi. Revolusi pertama (1763-1870) atau yang disebut revolusi industri I merupakan proses mekanisasi atau pergantian dari tenaga manusia ke mesin. Revolusi kedua (1871-1945) atau yang disebut revolusi industri II merupakan masifikasi penggunaan berbagai macam peralatan elektronik. Revolusi ketiga (1946-1970) atau yang disebut revolusi industri III ditandai dengan penemuan komputer. Revolusi keempat (1971-1992) merupakan revolusi informasi I yang ditandai dengan semakin masifnya komputer dan media informasi. Revolusi kelima merupakan revolusi informasi II yang ditandai dengan ditemukannya jaringan, ruang *virtual*, dan revolusi biologi (Wang, 2008, hlm. 32).

Secara singkat, Sulaiman (2022, hlm. 53) mencatat tiga perubahan besar yang dibawa oleh modernitas, yaitu cara pandang yang berubah sebab ditemukannya ilmu pengetahuan dan teknologi, peran ulama yang terbatas pada hukum privat saja, dan sistem negara yang berubah di dunia Islam dari kekhilafahan yang supranasional menjadi negara bangsa. Di luar tiga hal ini, penulis melihat bahwa dunia modern memiliki standar kualitas hidup manusia yang mana standar ini bersifat global. Ini diwakili oleh adanya *Human Development Index* (Indeks Pembangunan Manusia) yang dipegang oleh PBB. PBB memantau indeks pembangunan manusia di 191 negara dengan tiga domain dasar yakni kesehatan, pendidikan, dan kehidupan yang layak. PBB membagi negara-negara menjadi empat yaitu *very high human development*, *high human development*, *medium human development*, dan *low human development*. Indonesia sendiri berada di posisi 114 dengan nilai 0,705 di tingkat *high human development*. Adapun posisi tertinggi ditempati oleh Swiss dengan nilai 0,962.

Jasser Auda (2015, hlm. 59–60), seorang pemikir *maqāṣīd* kontemporer, mengusulkan indeks pembangunan manusia agar menjadi bagian dari *maqāṣīd*. Dia mengatakan bahwa kemaslahatan publik pengembangan sumber daya manusia semestinya menjadi salah satu tujuan mendasar dari syariat Islam yang diwujudkan melalui hukum-hukum Islam yang dirumuskan. Penggunaan indeks pembangunan manusia sebagai bagian dari *maqāṣīd* menurutnya akan menjadikan *maqāṣīd* sebagai konsepsi yang bisa diukur secara ilmiah berdasarkan target-target pembangunan yang dibuat oleh PBB.

Secara implisit, KUPI telah menunjukkan bahwa ia telah mempertimbangkan tiga domain besar dari indeks pembangunan manusia. Ini misalnya ditunjukkan dari bagaimana data-data dan temuan-temuan penelitian ilmiah yang berkaitan dengan tiga domain ini KUPI masukan dalam penggambaran masalah (*taṣawwur*). Berkaitan dengan kesehatan misalnya, KUPI mengutip temuan dari UNICEF bahwa kehamilan yang terjadi di usia di bawah 18 tahun menyebabkan ibu hamil terkena anemia, kekurangan gizi pada ibu hamil karena ibu hamil ini masih dalam keadaan tumbuh kembang sementara gizinya harus dibagi dengan anaknya yang masih ada dalam kandungan, pertumbuhan bayi tidak maksimal, dan fenomena kehamilan di usia muda berdampak pada kematian kedua terbesar saat kehamilan dan melahirkan dan bayi yang lahir berpeluang meninggal sebelum usia 28 hari (TIM KUPI, 2017, hlm. 102).

Berkaitan dengan pendidikan, KUPI menyebutkan bahwa kabupaten Bondowoso merupakan salah satu kabupaten yang menunjukkan adanya korelasi antara pernikahan anak dan buta huruf. Bondowoso memiliki prevensi tertinggi dibandingkan kabupaten-kabupaten lain. KUPI menyebutkan bahwa 6,84% anak laki-laki dan 19,09% perempuan usia di atas empat tahun tidak sekolah pada tahun 2012. Data BPS menunjukkan bahwa 85% dari perempuan yang menikah di usia dini mengakhiri pendidikannya setelah mereka menikah. Dari data UNICEF, anak perempuan yang menikah sebelum usia 18 tahun berpeluang enam kali lebih besar untuk tidak menyelesaikan pendidikan (TIM KUPI, 2017, hlm. 102–103)

Berkaitan dengan kehidupan yang layak, KUPI menjelaskan bahwa pernikahan anak banyak menimbulkan dampak negatif, ketidaknyamanan hidup, dan penderitaan baik bagi anak laki-laki yang menikahi maupun anak perempuan yang dinikahi. Menurut KUPI, pernikahan anak akan menghasilkan *madharat* yang bertingkat-tingkat dan berkaitan erat dengan aspek-aspek lain yang pada akhirnya akan berpengaruh terhadap kualitas mereka dalam mengemban amanah Allah dan Rasul-Nya baik amanah sebagai individu yang memiliki hubungan vertikal dengan Allah dan anamah sebagai bagian dari keluarga, masyarakat, bangsa, dan penduduk dunia yang berkewajiban untuk memakmurkan kehidupan dunia dan mengembangkan peradaban (TIM KUPI, 2017, hlm. 102).

Bagi KUPI, pernikahan anak merupakan problem sehingga pada fatwanya KUPI mewajibkan mencegah perkawinan anak. Terlebih dalam survey BPS, sebagaimana KUPI kutip, salah satu dari empat perempuan Indonesia menikah sebelum mencapai usia 18 tahun. Dalam konteks dunia internasional, Indonesia merupakan salah satu dari tujuh negara yang memiliki jumlah absolut tertinggi pernikahan anak. Di tingkat Asia Tenggara, Indonesia berada di posisi kedua sebagai negara dengan jumlah kasus pernikahan anak terbanyak (TIM KUPI, 2017, hlm. 101).

KUPI: Gerakan Ulama Perempuan Pejuang Kesetaraan

Jika dilihat dari namanya, Konggres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI) merupakan sebuah forum yang mempertemukan para ulama perempuan. Akan tetapi jika dilihat secara substansif, KUPI merupakan sebuah gerakan moral yang menyuarakan isu-isu penting terutama yang berkaitan dengan keadilan gender. Kusmana (2019, hlm. 110) menyebutnya sebagai gerakan moral yang mendiskursuskan suara alternatif dari para ulama perempuan. Sebagai catatan, apa yang dimaksud ulama perempuan di sini

bukanlah ulama yang berjenis kelamin perempuan. Dalam konsepsi KUPI, ulama perempuan dibedakan dengan perempuan ulama. Ulama perempuan adalah semua orang yang memiliki kapasitas keulamaan, baik laki-laki maupun perempuan dan menggunakan perspektif keadilan gender sedangkan perempuan ulama merupakan semua ulama yang berjenis kelamin perempuan baik yang memiliki perspektif keadilan gender maupun tidak (TIM KUPI, 2017, hlm. 19) Gerakan ini memiliki visi “*terwujudnya masyarakat yang adil dan sejahtera, serta terbebas dari segala kezaliman sosial terutama yang berbasis gender*” (KUPI, 2021).

Sebagai sebuah gerakan, KUPI lahir di era reformasi, era di mana para peneliti studi Indonesia telah menyepakatinya sebagai era keterbukaan, demokrasi, dan kebebasan (Barker, 2015; Eddyono, 2018; Hasan, 2008; Webster, 2010; Yusuf & Sterkens, 2015). Menurut Kusmana (2019, hlm. 92), pergeseran politik dari era orde baru yang diktator ke era reformasi yang demokratis telah memberikan ruang dan kesempatan bagi para aktivis termasuk ulama perempuan untuk mengekspresikan agensi mereka secara terbuka. Jika di masa orde baru lembaga-lembaga swadaya masyarakat (LSM) selalu berada di luar dan anti terhadap pemerintah, di masa reformasi fenomena menjadi berbeda. LSM atau gerakan sipil harus memanfaatkan peluang-peluang yang berada di bawah sistem negara. (Marcoes-Natsir dkk., 2012, hlm. v-vi).

KUPI lahir dari inisiasi tiga LSM pejuang gender yaitu Rahima, Fahmina, dan Alimat. Jika ditarik secara lebih jauh, pengurus Divisi Seminar dan Workshop KUPI Neng Dara Afifah, melihat bahwa KUPI berasal dari kerja keras P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) pada awal 1990-an yang digawangi oleh Lies Marcoes. Kerja keras P3M kemudian dilanjutkan oleh Rahima (1999/2000) yang dikomandoi oleh Farha Ciciek dan AD Eridani dan kemudian melahirkan lembaga lain yakni Fahmina (2000) yang diisi oleh pemikir gender dari kalangan kiai (KH. Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, dan Marzuki Wahid). Pada tahun 2009, KH. Husein Muhammad dan beberapa koleganya menggagas pendirian Alimat yang diisi oleh para ulama perempuan untuk menjawab isu-isu diskriminatif dan kekerasan terhadap perempuan atas nama agama (Afifah, 2017, hlm. 3-5). Diskusi internal Rahima kemudian menghasilkan keputusan untuk menggandeng Alimat dan Fahmina guna penyelenggaraan KUPI. Hasilnya pada April 2015, tiga lembaga ini menyepakati penghelatan KUPI (Eridani, 2017, hlm. 10).

Sejauh ini, KUPI telah dihelat sebanyak dua kali yaitu pada tahun 2017 dan 2022. KUPI I dilaksanakan pada 25-27 April 2017 di Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islamy Cirebon. Kongres pertama ini menghasilkan tiga fatwa yaitu mengenai kekerasan seksual, pernikahan anak, dan perusakan alam (TIM KUPI, 2017). Adapun KUPI II dilaksanakan pada 24-26 November 2022 di Pondok Pesantren Hasyim Asy'ari Jepara. Kongres kedua ini membahas lima isu penting yakni kepemimpinan perempuan dalam upaya melindungi bangsa dari intoleransi dan anjuran kekerasan, pengelolaan sampah untuk kemaslahatan lingkungan, pemaksaan perkawinan anak dan perempuan, pelukaan dan pemotongan genitalia perempuan, dan perlindungan jiwa perempuan dari kehamilan lantaran pemerkosaan (KUPI, 2022).

Metodologi Fatwa KUPI

Fatwa adalah penjelasan hukum Islam yang diambil dari dalil yang diberikan kepada orang yang bertanya (*mustafti*). Menurut 'Ali Jum'ah, mufti Mesir 2003-2013,

seorang mufti dalam mengeluarkan fatwa harus mengikuti empat tahap, yaitu tahap deskripsi masalah (*marhalah tashwir*), tahap pendudukan masalah (*marhalah takyif*), tahap penjelasan hukum (*marhalah bayan al-hukm*), dan tahap pengambilan keputusan fatwa (*marhalah ifta'*) (Jum'ah, 2008, hlm. 52). Selain itu, seorang mufti sebaiknya mengikuti manhaj dalam berfatwa dengan mengikuti runtutan dalil-dalil hukum yaitu al-Qur'an, sunah, dan kias dengan syarat hukum-hukum yang dirumuskan tidak bertentangan dengan ijmak. Seorang mufti diperkenankan menggunakan dalil-dalil yang diperselisihkan seperti istihsan dan syariat sebelum Islam (*syar'u man qablanaa*) selagi dalil-dalil tersebut dapat mengantarkan kepada kesahihan. Seorang mufti tidak diperkenankan memegang salah satu mazhab jika hal tersebut tidak mengantarkan pada kebenaran dan tidak diperkenankan pula berfatwa dengan dalil yang dalam pikirannya dalil tersebut termasuk kategori *marjuh* (diungguli oleh dalil lain) (Jum'ah, 2008, hlm. 56-57).

Jika ditimbang dengan teori Jum'ah di atas, metodologi fatwa KUPI memiliki persamaan kendati terdapat kekhasan tersendiri. Jika merujuk pada apa yang dipahami dari struktur fatwa KUPI yang di dalamnya juga menjelaskan mengenai metodologi fatwa KUPI, perumusan fatwa KUPI mengikuti beberapa tahap, yaitu tahap deskripsi masalah (*taswir*), pengumpulan dalil-dalil (*jam'al-adillah*), analisis dalil-dalil (*istidlal*), perumusan sikap keagamaan, dan penyusunan rekomendasi (TIM KUPI, 2017, hlm. 51-52). Runtutan metodologi fatwa KUPI ini tampak melewati tahap pendudukan masalah (*takyif*). Akan tetapi sebenarnya, tahap pendudukan masalah pasti dilakukan, sebab pengumpulan dalil-dalil tidak akan terjadi tanpa adanya pendudukan masalah. Jadi, tahap *takyif* ada setelah tahap *taswir* dan *jam'al-adillah*. Tahap *jam'al-adillah* dan *istidlal* bisa disamakan dengan tahap bayan al-hukm dan tahap perumusan sikap keagamaan, dan penyusunan rekomendasi bisa disamakan dengan tahap *ifta'*.

Jika ditimbang menggunakan teori al-Qaraḍāwī (w. 2022) mengenai pembagian *ijtihad*, penulis dapat mengatakan bahwa *ijtihad* KUPI dalam perumusan fatwanya menggunakan *al-ijtihad al-jami' bain al-intiqā'i wa al-insyā'i* plus (Al-Qaradhawi, 1996, hlm. 129). Makna dari *ijtihad* ini adalah bahwa mujtahid menyeleksi pendapat ulama yang telah ada sebelumnya sekaligus melakukan istinbat hukum sendiri. Dalam Dokumen Resmi *Proses & Hasil* disebutkan bahwa dalil-dalil hukum yang diperhitungkan oleh KUPI adalah nas al-Qur'an, nas hadis, pendapat ulama, dan konstitusi negara Republik Indonesia. Penambahan konstitusi negara Republik Indonesia ini yang penulis sebut sebagai plus. Dalam *Dokumen Resmi Proses & Hasil* disebutkan:

Istidlal adalah proses analisis dengan cara menggunakan dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits untuk melihat persoalan yang dibahas dan diputuskan dengan mempertimbangkan Aqwal 'Ulama dan Konstitusi Negara RI dalam merumuskan mashlahat dan mafsadat dalam hasil Musyawarah (TIM KUPI, 2017, hlm. 52-53).

Dalam proses *istidlal* (analisis terhadap dalil-dalil untuk kemudian menetapkan hukum), KUPI menggunakan kaidah-kaidah usul fikih, kaidah-kaidah fikih, *maqāsid*, dan prinsip-prinsip universal Islam, seperti keadilan, kemanusiaan, ketersalingan, kesetaraan, kebaikan, kebangsaan, kemaslahatan, berpikir yang memberikan solusi dengan memperhitungkan keadilan hakiki bagi laki-laki dan perempuan (TIM KUPI, 2017, hlm. 52-53).

Ijtihad Maqāsīdi Dalam Fatwa KUPI Tentang Kewajiban Pencegahan Pernikahan Anak

Ditinjau dari sisi teori *ijtihad maqāsīdi al-Raisuni*, mekanisme ijtihad KUPI dalam perumusan fatwa pencegahan pernikahan anak telah memperhitungkan empat prinsip *ijtihad maqāsīdi*.¹ KUPI tidak memutuskan hukum dengan cara tradisional usul fikih yang menetapkan hukum berdasarkan dalil partikular saja (al-Anshori, 2016, hlm. 11). Apa yang sangat tampak adalah bahwa KUPI berusaha untuk menyelaraskan antara dalil partikular (*adillah juz'iyah*), dalil dan tujuan khusus (*adillah wa maqāsīd khāṣṣah*) dari pernikahan, dan dalil-dalil dan tujuan-tujuan universal (*adillah wa maqāsīd āmmah*).

Dalil partikular yang berhubungan langsung dengan permasalahan pernikahan anak yang KUPI kutip adalah hadis tentang perintah melakukan pernikahan bagi orang yang mampu (HR. Muslim: 3464).² Di sini, petunjuk yang KUPI ambil adalah *mafhūm* yakni bahwa orang yang ingin menikah harus memiliki kemampuan menikah (*istiṭā'ah al-bā'ah*). KUPI memperluas pemaknaan kesiapan menikah *Ibn Hajar al-Asqālānī* yang hanya membatasi pada kemampuan finansial dan fisik biologis dengan penambahan kecakapan psikis dan kematangan sosial sebagai implikasi logis dari semakin kompleksnya kehidupan berkeluarga di masa modern.

Dalil ini juga dikaitkan dengan dalil partikular lain yang menyiratkan keharusan adanya kerelaan dalam pernikahan, pendapat ulama, dan beberapa peraturan perundang-undangan yang merepresentasikan tuntutan-tuntutan modernitas. Dalil partikular yang dimaksud adalah hadis tentang perempuan perawan yang dinikahkan oleh walinya namun dia tidak rela dan kemudian mengadu pada Rasulullah dan kemudian beliau menolak pernikahannya.³ Pendapat ulama yang dimaksud adalah pendapat Abdullah ibn Syubrumah yang tidak memperbolehkan ayah menikahkan anaknya yang masih kecil kecuali setelah anaknya dewasa dan mengizinkan. Beberapa undang-undang yang dimaksud adalah pasal 28 UUD 1945 mengenai hak anak untuk mengembangkan diri dan memperoleh pendidikan, perlindungan kehormatan, kehidupan sejahtera, dan kebebasan.

Dalil-dalil partikular ini dihubungkan dengan tujuan pernikahan (*maqāsīd khāṣṣah*) yang dijelaskan dalam QS. al-Rūm: 21 yaitu ketenangan jiwa (*sakīnah*) atas dasar kasih sayang (*mawaddah wa raḥmah*).⁴ Pada titik ini, KUPI melihat bahwa kemampuan menikah merupakan wasilah untuk mencapai tujuan ketenangan jiwa dalam pernikahan. Pemahaman yang diperoleh adalah bahwa ketika pernikahan didasari

¹ Sebenarnya al-Raisūnī mengistilahkan empat hal ini sebagai jalan-jalan (*maslak/masālik*), buka prinsip (*mabda'/mabādī*). Istilah jalan-jalan memberi pengertian bahwa satu entitas bisa berjalan sendiri tanpa entitas yang lain. Padahal menurut Sulaiman, empat entitas ini bisa bekerja bersama-sama sehingga ia lebih memilih menyebutnya sebagai prinsip yang harus dikerjakan secara bersamaan daripada jalan yang sifat pelaksanaannya opsional. (Sulaiman, 2022, hlm. 284–285)

² HR. Muslim: 3464

يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّيْتِمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ

³ HR. al-Bukhārī:5193

عَنْ حَسَنَاءَ بِنْتِ خَدَّامِ الْأَنْصَارِيِّهِ أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ تَيْبٌ فَكَرِهَتْ ذَلِكَ فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ص.م. فَرَدَّ بِكَأَحْيَا

⁴ QS. al-Rūm (30): 21

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

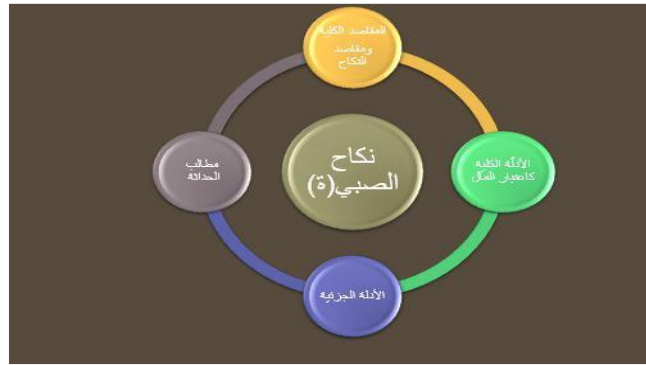
dengan kemampuan finansial, kemampuan fisik biologis, kecakapan psikis dan kematangan sosial, maka ia akan mencapai tujuan ketenangan jiwa.

Penyelarasan dalil partikular pernikahan dan tujuan khusus pernikahan ini bagi KUPI belum cukup untuk merumuskan hukum pernikahan anak. KUPI mengutip dalil-dalil yang dalam terminologi al-Raisūnī disebut sebagai *adillah kulliyah*. Beberapa dalil yang dimaksud adalah perintah untuk tidak memiliki generasi yang lemah (QS. al-Nisā: 9), pernyataan mengenai umat terbaik yang terlibat dalam pekerjaan sosial (Ali 'Imrān: 110), larangan menjatuhkan diri ke dalam kerusakan (al-Baqarah: 192) dan (HR. Mālik: 1435), perintah menjalankan amanah (al-Nisā: 58), perintah berbuat baik dan adil (al-Nahl: 90), anjuran menuntut ilmu (al-Mujādalah: 11), perintah berbuat kasih sayang (HR. al-Tirmizī: 2049), dan larangan berbuat zalim dan anjuran menghilangkan kesusahan dan kesulitan orang lain (al-Bukhārī: 2482).

Jika Fatwa KUPI dipahami secara utuh, dalil-dalil universal ini selain berkaitan dengan prinsip *ijtihād maqāsidī* yaitu *al-jam' bain al-kulliyāt wa al-juz'iyāt*, juga berkaitan dengan prinsip yang lain yaitu *i'tibār al-ma'āl*. Jadi, apa yang KUPI inginkan adalah bahwa pernikahan harus bisa mewujudkan generasi yang berkualitas, umat terbaik, terhindar dari kemadaraman atau kerusakan, bisa menjalankan amanah mendidik anak secara baik dan benar, menjalankan keluarga yang adil dan baik, menjadi ayah dan ibu yang terdidik, keluarga yang penuh kasih dan sayang, dan keluarga yang tidak kezaliman dan kesusahan. Pernikahan anak yang belum memenuhi empat syarat kemampuan menikah bagi KUPI tidak mampu mewujudkan nilai-nilai universal ini sehingga berdasarkan kaidah kerusakan harus dihilangkan (الضَّرُّ يُزَالُ), pernikahan anak harus dicegah.

Tujuan-tujuan universal dalam Islam (*maqāsid kulliyāt*) yang bagi kalangan *maqāsidīyyīn* harus dilibatkan di sini diinterpretasi secara lebih luas daripada kacamata klasik. KUPI menginterpretasikan enam keniscayaan dalam kaitannya dengan pernikahan anak sebagai berikut. Menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*) berarti menjaga anak agar mampu menjalankan agama dan aturan-aturan pernikahan yang telah digariskan oleh agama dengan baik. Melakukan pernikahan di usia dini akan menghambat proses belajar agama yang dibutuhkan. Menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) berarti menjaga anak dari kemungkinan kematian akibat organ reproduksi yang belum matang. Menjaga akal (*ḥifẓ al-aql*) berarti melindungi anak dari kemungkinan tidak berkembangnya potensi akal akibat putus pendidikan sebab menikah dini. Menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) berarti melindungi anak dari potensi menghasilkan keturunan yang tidak berkualitas. Menjaga kehormatan (*ḥifẓ al-'ird*) berarti melindungi anak dari kemungkinan diperdagangkan dan dieksploitasi sebab ia harus bekerja mencari nafkah. Menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*) berarti menjaga anak dari potensi kemiskinan dan hidup tidak sejahtera (TIM KUPI, 2017, hlm. 101–121).

Ketersambungan Prinsip-prinsip *Ijtihād Maqāsidī* dan Tuntutan Modernitas dalam Perumusan Hukum



Gambar. 1

Modernitas dan Interpretasi Ekspansif terhadap *Maqāṣid*: Dari Realisasi dan Proteksi menuju Pengembangan Keniscayaan

Sebagaimana telah penulis jelaskan dalam pendahuluan, KUPI masih mempertahankan konstruksi *maqāṣid* klasik. Kendati demikian, sebagaimana telah disebutkan di atas, KUPI telah melakukan pembacaan yang lain terhadap konstruksi *maqāṣid* klasik. KUPI tidak memaknai konstruksi *maqāṣid* klasik sebagaimana tokoh-tokoh yang Sulaiman sebut sebagai *ancient-tenacious maqāṣidiyyīn* seperti al-Zuhailī, Khalāf, Jum‘ah dan al-Buṭī yang menjelaskan konstruksi *maqāṣid* klasik sebagaimana cara pandang al-Gazālī (w. 505 H) dan al-Syāṭibī (w. 790 H) (Sulaiman, 2022, hlm. 57). KUPI dalam hal ini membaca *maqāṣid* dengan memperhitungkan tuntutan-tuntutan modernitas.

Al-Gazālī selaku perumus pertama *maqāṣid* dengan komposisi lima keniscayaan (*darūriyyāt khams*) mengatakan:

ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم و عقلهم ونسلهم وما لهم ...

“Tujuan syarak untuk makhluk adalah lima yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka” (al-Ghazali, 2014, hlm. 275–276).

Untuk menjaga agama, agama membuat sanksi hukuman mati bagi kafir yang menyesatkan dan sanksi bagi penyebar bid‘ah. Untuk menjaga jiwa, agama mewajibkan aturan kisas. Untuk menjaga akal, agama mewajibkan adanya had meminum khamer. Untuk menjaga keturunan, agama mewajibkan had zina. Untuk menjaga harta, agama mewajibkan sanksi mencuri dan gasab (al-Ghazali, 2014, hlm. 275–276). Cara pandang perlindungan seperti ini menurut Mawardi terpengaruh oleh pemikiran al-‘Āmirī (w. 381 H) yang sebelumnya telah merumuskan lima pilar hukum pidana untuk menciptakan kemaslahatan. (Mawardi, 2010, hlm. 191).

Al-Syāṭibī kemudian memperluas penjelasan al-Gazālī dengan membagi perlindungan menjadi dua aspek yaitu aspek realisasi (*jānib al-wujūd*) dan aspek proteksi (*jānib al-‘adam*). Maksud dari realisasi adalah sesuatu yang menegakan pilar-pilar dan pondasi-pondasi dari kemaslahatan yang niscaya sedangkan proteksi adalah sesuatu yang mencegah kerusakan yang terjadi atau mungkin terjadi terhadap kemaslahatan yang niscaya. Menurutnya, pokok-pokok ibadah seperti iman, mengucapkan syahadat, salat, puasa, haji, dan lain-lain merujuk pada aspek realisasi. Aturan-aturan Islam dalam masalah adat (aturan selain ibadah) seperti mengkonsumsi

makanan, minuman, menggunakan pakaian, dan tempat tinggal merujuk pada aspek realisasi dari perlindungan jiwa dan akal. Aturan muamalah seperti perdagangan, sewa-menyewa, gadai, pernikahan dan lain-lain merujuk pada aspek realisasi dari perlindungan keturunan dan harta dan juga merujuk pada aspek realisasi dari perlindungan jiwa dan akal namun dengan lantaran adat. Aturan dalam jinayat amar makruf nahi munkar mengumpulkannya kembali pada aspek proteksi dari seluruh keniscayaan (al-Syathibi, 2011, hlm. 7–8).

Penggambaran seperti ini masih menjadi acuan penggambaran *maqāṣid* dari tokoh-tokoh yang Sulaiman sebut sebagai *ancient-tenacious maqāṣidiyyīn* seperti Khalāf (w. 1956) (t.t., hlm. 200–201), al-Buṭī (w. 2013) (1983, hlm. 119–120), dan al-Zuhailī (w. 2015) (al-Zuhaili, 1999, hlm. 218–220). Sebagai gambaran, penulis di sini akan memaparkan penggambaran salah satu tokoh dari kelompok ini yaitu al-Buṭī. Untuk memudahkan, penulis akan menyandingkan penggambaran al-Buṭī dengan penggambaran KUPI dalam kaitannya dengan fatwa kewajiban pencegahan pernikahan anak.

Tabel 1. Perbandingan Interpretasi *maqāṣid* al-Buṭī dan KUPI

<i>Maqāṣid</i>	Interpretasi al-Buṭī	Interpretasi KUPI
Menjaga agama	Realisasi: penegakan iman dan rukun-rukun Islam Proteksi: disyariatkannya jihad, sanksi bagi pengajak bid'ah	Menjaga anak agar mampu menjalankan agama dan aturan-aturan pernikahan yang telah digariskan oleh agama dengan baik
Menjaga jiwa	Realisasi: pembolehan mengkonsumsi makanan, minuman, tempat tinggal yang menjadi sandaran dari kehidupan Proteksi: adanya sanksi kisas dan diat	Menjaga anak dari kemungkinan kematian akibat organ reproduksi yang belum matang
Menjaga akal	Realisasi: pembolehan mengkonsumsi makanan, minuman, tempat tinggal yang menjadi sandaran dari kehidupan dan akal Proteksi: Pengharaman hal-hal yang memabukan dan disyariatkannya sanksi bagi peminum khamer	Melindungi anak dari kemungkinan tidak berkembangnya potensi akal akibat putus pendidikan sebab menikah dini
Menjaga keturunan	Realisasi: pensyariatan pernikahan, pengasuhan, nafkah	Melindungi anak dari potensi menghasilkan keturunan yang

	Proteksi: keharaman zina dan sanksinya	tidak berkualitas
Menjaga kehormatan	-	Melindungi anak dari kemungkinan diperdagangkan dan dieksploitasi sebab ia harus bekerja mencari nafkah
Menjaga harta	Realisasi: disyariatkannya asal muamalah yang bermacam-macam Proteksi: pengharaman mencuri dan disyariatkannya sanksi mencuri	Menjaga anak dari potensi kemiskinan dan hidup tidak sejahtera.

Berdasarkan tabel di atas, terdapat dua distingsi dari bagaimana KUPI menginterpretasi *maqāṣid*. *Pertama*, KUPI melihat bahwa aturan pernikahan tidak semata-mata berkaitan dengan tujuan perlindungan keturunan. Lebih jauh, pernikahan berkaitan dengan seluruh tujuan syariat Islam.⁵ Di sini, KUPI lebih melihat pada apa yang terjadi setelah pernikahan (*i'tibār ma'āl*) yakni mengenai keberlangsungan praktik keagamaan, kehidupan/kesehatan, pendidikan, kualitas keturunan, kehormatan, dan kesejahteraan dari anak yang menikah di usia dini. Pada titik ini, KUPI mengisyaratkan kesepakatannya dengan Ibn 'Asyūr (w. 1339 H/1973 M) yang menjadikan peduli tataran keluarga sebagai tujuan dari syariat Islam. Bagi Ibn 'Asyūr, keteraturan urusan keluarga adalah asas peradaban dan keteraturan tatanan umat (Ibn Asyur, 2016, hlm. 172–173).

Kedua, jika dilihat dari titik pijak awal yang mempertahankan terminologi lama *maqāṣid*, KUPI sebenarnya berada bersama *ancient-tenacious maqāṣidiyyīn*. Namun jika dilihat secara praktis yakni dalam hal memahami substansi dari makna enam keniscayaan dari *maqāṣid*, KUPI sebenarnya berada bersama semi *ancient-tenacious maqāṣidiyyīn*. Pada titik ini, tuntutan-tuntutan modernitas (kesehatan, pendidikan, dan kehidupan yang layak) telah melahirkan kesadaran baru terhadap interpretasi *maqāṣid*. Pergeseran yang begitu jelas adalah interpretasi penjagaan akal, keturunan, dan harta dari sekedar realisasi dan proteksi dalam bingkai perlindungan ke pengembangan keniscayaan. Dengan kata lain, tuntutan-tuntutan modernitas telah menaikkan standar dari tujuan-tujuan syariat. Secara spesifik, tujuan dinaikan dari perlindungan akal ke pengembangan potensi akal, dari perlindungan keturunan ke upaya menghasilkan keturunan yang berkualitas, dan dari perlindungan harta ke upaya menuju hidup sejahtera.

Berkaitan dengan perlindungan jiwa, KUPI telah memperhitungkan temuan penelitian modern, sebagaimana dijelaskan dalam *taṣawwur*, berupa pernyataan UNICEF pada 2016 yakni bahwa kehamilan yang terjadi di usia dini (sebelum 18 tahun) bisa

⁵ Sebagai catatan, KUPI sebenarnya tidak konsisten mengenai *maqāṣid* yang dia kutip. Pada bagian *aqwāl al-ulamā'*, KUPI mengutip pendapat al-Syāṭibī yang merumuskan komposisi *maqāṣid* terdiri dari lima keniscayaan. Namun di bagian *al-istidlāl*, KUPI mengutip dan menginterpretasi *maqāṣid* yang terdiri dari enam tujuan yang merupakan konsepsi al-Qarāfi.

menyebabkan ibu hamil mengalami anemia, terjadinya keguguran, terjadinya perebutan gizi antara ibu dan bayinya, bayi mengalami ketidaksempurnaan fisik atau mental, dan berdampak pada kematian kedua terbesar saat kehamilan dan melahirkan baik ibunya maupun anaknya. (TIM KUPI, 2017, hlm. 102).

Berkaitan dengan perlindungan agama dan akal, KUPI telah memperhitungkan tatanan dunia modern tentang pendidikan dalam interpretasi *maqāṣid*. Dalam konteks dunia modern, pendidikan telah diatur sedemikian rupa dengan adanya penjenjangan, masa studi, dan ijazah. Dalam konteks di Indonesia, pendidikan formal mengharuskan peserta didiknya masih belum menikah. Jika peserta didiknya telah menikah, maka otomatis dia terputus pendidikannya. Hal ini yang menjadi bagian dari *taṣawwur* (TIM KUPI, 2017, hlm. 102) dan memengaruhi dari bagaimana KUPI menginterpretasi *maqāṣid* dari nilai perlindungan agama dan akal.

Penutup

Apa yang KUPI lakukan dalam perumusan fatwa telah mengisi diskusi mengenai kapabilitas *maqāṣid* klasik dalam menghadapi tuntutan-tuntutan modernitas dalam tataran praktis. Penggunaan KUPI terhadap konsepsi *maqāṣid* klasik telah menunjukkan sebuah cara dari bagaimana konsepsi *maqāṣid* klasik masih bisa digunakan di dunia modern tanpa perlu menambah nilai-nilai baru atau bahkan membentuk konstruksi baru maqasid. Apa yang KUPI lakukan adalah dengan reinterpretasi konsepsi maqasid klasik sesuai dengan tuntutan-tuntutan dunia modern.

Berdasarkan pemaparan di atas, KUPI telah memberikan dua distingsi dari bagaimana mereka menginterpretasi *maqāṣid*. *Pertama*, KUPI melihat bahwa aturan pernikahan tidak semata-mata berkaitan dengan tujuan perlindungan keturunan. Lebih jauh, pernikahan berkaitan dengan seluruh tujuan syariat Islam. *Kedua*, Interpretasi KUPI terhadap *maqāṣid* telah menunjukkan bahwa mereka mempertimbangkan tuntutan-tuntutan modernitas. Tuntutan-tuntutan modernitas (kesehatan, pendidikan, dan kehidupan yang layak) telah melahirkan kesadaran baru terhadap interpretasi *maqāṣid*. Pergeseran yang begitu jelas adalah interpretasi perlindungan akal, keturunan, dan harta dari sekedar realisasi dan proteksi dalam bingkai perlindungan ke pengembangan keniscayaan. Dengan kata lain, tuntutan-tuntutan modernitas telah menaikkan standar dari tujuan-tujuan syariat. Secara spesifik, tujuan dinaikan dari perlindungan akal ke pengembangan potensi akal, dari perlindungan keturunan ke upaya menghasilkan keturunan yang berkualitas, dan dari perlindungan harta ke upaya menuju hidup sejahtera. Pergeseran ini menunjukkan bahwa *maqāṣid* bersifat terbuka.

Daftar Pustaka

- Afifah, N. D. (2017). Cerita di Balik Konggres Ulama Perempuan Indonesia (KUPI). Dalam *Proyeksi Masa Depan Ulama Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan Refleksi tentang Konggres Ulama Perempuan Indonesia* (hlm. 3–5). KUPI.
- al-Anshori, A. Y. Z. ibn M. al-Anshori. (2016). *Ghayah al-Wushul Syarh Lubb al-Ushul* ('Abd l-Ilah Sa'd, Ed.). DKI.
- al-Buthi, S. R. (1983). *Dhawabith al-Mashlahah fi Syari'ah al-Islam*. Muassasah al-Risalah.
- al-Ghazali, A. H. (2014). *Al-Mustashfa min 'Ilmu al-Ushul*. DKI.
- al-Raisuni, A. (1995). *Nazariyyah al-Maqāṣid 'ind al-Imām al-Syāṭibī*. International Institute of Islamic Thought.
- al-Raisuni, A. (2014). *Muhadharah fi Maqāṣid al-Syari'ah*. Dar Alkalema.
- al-Syathibi, A. I. I. ibn M. (2011). *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah* (Vol. 4). DKI.
- al-Zuhaili, M. W. (1999). *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. Dar al-Fikr.
- Al-Qaradhawi, Y. (1996). *Al-Ijtihad fi Syari'ah al-Islamiyyah ma'a Nadzariyyat Tahliliyyah fi al-Ijtihad al-Mu'ashir*. Dar al-Qalam.
- Auda, J. (2015). *Membumikan Hukum Islam melalui Maqasid Syariah: Pendekatan Sistem* (Rosidin & A. 'Abd el-Moen'im, Penerj.). Mizan.
- Bakhtiar, A. (2013). *Filsafat Ilmu*. Rajawali Press.
- Barker, T. (2015). *Sex on Indonesia's Screens. Dalam L. Bennett & S. G. Davies (Ed.), Sex and Sexuality in Contemporary Indonesia: Sexual Politics, Diversity, and Representations* (hlm. 253–272). Routledge.
- Eddyono, S. (2018). *Intertwining of Educational Dualism in post-New Order Indonesia*. Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, 22(2), 168–172.
- Eridani, A. (2017). KUPI: Sebuah Perjalanan. Dalam Tim KUPI (Ed.), *Proyeksi Masa Depan Ulama Perempuan Indonesia: Kumpulan Tulisan Refleksi tentang Kongres Ulama Perempuan Indonesia* (KUPI) (hlm. 7–12). KUPI.
- Gaffar, A., Rusdi, M. A., & Akbar, A. (2021). *Kedewasaan Usia Perkawinan Perspektif Hadis Nabi Muhammad dengan Pendekatan Interkoneksi Masalah*. Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam, 15(1), 83–98.
- Hallaq, W. B. (1997). *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunnī Usūl al-Fiqh*. Cambridge University Press.
- Hasan, N. (2008). *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru* (H. Salim, Penerj.). LP3ES & KITLV.
- Ibn Asyur, M. al-Thahir. (2016). *Maqāṣid al-Syari'ah al-Islamiyyah*. Dar al-Salam.
- Ibrahim, Y. S. (2014). *An Examination of the Modern Discourse on Maqāṣid al-Sharī'a*. Journal of the Middle East & Africa, 5(1), 39–60. <https://doi.org/10.1080/21520844.2014.882676>
- Jum'ah, 'Ali. (2008). *Shina'ah al-Ifta'*. Nahdah Mishr.
- Khalaf, 'Abd al-Wahhab. (t.t.). *Ilm Ushul al-Fiqh*. al-Haramain.
- KUPI, T. M. (2021, September 15). *Visi Misi KUPI*. KUPI. <https://kupi.or.id/visi-misi-kupi/>
- KUPI, T. M. (2022, Agustus 9). *Latar Belakang*. KUPI. <https://kupi.or.id/latar-belakang/>
- Kusmana, K. (2019). The Qur'an, Woman and Nationalism In Indonesia: Ulama Perempuan's Moral Movement. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 57(1), 83–116.

- Marcoes-Natsir, L., Wahid, M., El-Mawa, M., & Rofi'ah, N. (2012). *Peta Gerakan Perempuan Islam Pasca-Orde Baru*. ISIF.
- Mawardi, A. I. (2010). *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyât dan Evolusi Maqâshid al-Syarâ'ah dari Konsep ke Pendekatan*. LKIS.
- Nasution, H. (2003). *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Bulan Bintang.
- Opwis, F. (2005). *Maṣlaḥa in Contemporary Islamic Legal Theory*. *Islamic Law and Society*, 12(2), 182–223. JSTOR.
- Opwis, F. (2017). New trends in Islamic Legal Theory: Maqāṣid al-Shari'ah as a New Source of Law? *Die Welt des Islams*, 57(1), 7–32.
- Sulaiman, A. (2022). *Ijtihād Maqāṣidī dan Politik Pengetahuan: Pergumulan Diskursus Keagamaan Revolusi Mesir Yūsuf al-Qaraḍāwī dan 'Alī Jum'ah* [Disertasi]. UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- TIM KUPI. (2017). *Dokumen Resmi dan Hasil Konggres Ulama Perempuan Indonesia*. Konggres Ulama Perempuan Indonesia.
- Tim Penyusun. (2022). *Human Development Report 2021/2022 Overview*. UNDP.
- Wang, J. (2008). Islamic Reform and Social Transition in Middle East: A World History Approach. *Journal of Middle Eastern and Islamic Studies (in Asia)*, 2(1), 31–43.
- Webster, T. W. (2010). *Pergaulan Bebas and Genderd Youth Culture in Yogyakarta, Indonesia* [Ph.d Thesis]. University Western of Australia.
- Yusuf, M., & Sterkens, C. (2015). Analysing The State's Law on Religious Education in Post-new Order Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 53(1), 105–130.