

IJTIHAD SCIENTIFIC DALAM HUKUM ISLAM **(Refleksi Metodologis Penemuan Hukum Islam)**

Muhammad Muhibbuddin

Hakim Pengadilan Agama Karangasem Bali

Email: mboyblit@yahoo.co.id

ABSTRACT

This article is an attempt to offer an idea in integrating religions and science to answer the problems in the contemporary Islamic law. In this matter, the writer proposes to employ an experiment as to answer the problem of the minimum age to get married according to Marriage Act in Indonesia. The findings reveal that the use of scientific effort can be used as to integrate religion and science by doing experiments and holistic interpretation of any religious text.

Kata kunci: *Ijtihad Scientific, Relasi Sains dan Hukum Islam, Refleksi Metodologis*

Pendahuluan

Sains merupakan karunia besar bagi kehidupan manusia dalam menghadapi segala tuntutan dan perkembangannya. Melalui sains, manusia berhubungan dengan realitas dalam memahami keberadaan diri dan lingkungannya. Sedangkan dengan agama manusia dapat memahami hubungan keragaman realitas tersebut, untuk memperoleh derajat kepastian mutlak, yakni kesadaran kehadiran Tuhan. Agama dan sains sama-sama menjelajahi realitas. Namun terkadang realitas sains dan agama masih sering dipertentangkan. Untuk menyelesaikan ketegangan yang terjadi antara sains dan agama dapat ditinjau berbagai macam varian hubungan yang dapat terjadi antara sains dan agama.

Ian G. Barbour mencoba memetakan hubungan sains dan agama dengan membuka kemungkinan interaksi di antara keduanya.¹ Melalui tipologi posisi perbincangan tentang hubungan sains dan agama, dia berusaha menunjukkan keberagaman posisi yang dapat diambil berkenaan dengan hubungan sains dan agama. Tipologi ini terdiri dari empat macam pandangan, yaitu: konflik², independensi,³ dialog,⁴ dan integrasi⁵ yang tiap-tiap variannya berbeda satu sama lain.

Keempat hubungan antara agama dan sains tersebut di atas, ada satu tipologi yang menarik yaitu tipologi keempat (integratif). Tipologi ini

¹ Lihat Ian G. Barbour, *Jurubicara Tuhan* (Bandung: Mizan, 2002). Baca juga Ian G Barbour, *Isu dalam Sains dan Agama*, terj. Darmayanti dan Ridwan, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006).

² Pandangan konflik ini mengemuka pada abad ke-19, dengan tokoh-tokohnya seperti: Richard Dawkins, Francis Crick, Steven Pinker, serta Stephen Hawking. Pandangan ini menempatkan sains dan agama dalam dua ekstrem yang saling bertentangan. Bahwa sains dan agama memberikan pernyataan yang berlawanan sehingga orang harus memilih salah satu di antara keduanya. Masing-masing menghimpun penganut dengan mengambil posisi-posisi yang berseberangan. Sains menegaskan eksistensi agama, begitu juga sebaliknya. Keduanya hanya mengakui keabsahan eksistensi masing-masing. Bagi materialisme ilmiah misalkan manusia adalah produk dari rangkaian kebetulan belaka tidak memerlukan Tuhan sebagai perancangannya. Baca Armahedi Mahzar, "Melawan Ideologi Materialisme Ilmiah: Menuju Dialog Sains dan Agama" dalam Keith Ward, *Dan Tuhan Tidak Bermain Dadu*, terj. Larasmoyo, (Bandung: Mizan, 2002), h. 16

³ Tidak semua saintis memilih sikap konflik dalam menghadapi sains dan agama. Ada sebagian yang menganut independensi, dengan memisahkan sains dan agama dalam dua wilayah yang berbeda. Masing-masing mengakui keabsahan eksistensi atas yang lain antara sains dan agama. Baik agama maupun sains dianggap mempunyai kebenaran sendiri-sendiri yang terpisah satu sama lain, sehingga bisa hidup berdampingan dengan damai. Pemisahan wilayah ini dapat berdasarkan masalah yang dikaji, domain yang dirujuk, dan metode yang digunakan. Mereka berpandangan bahwa sains berhubungan dengan fakta, dan agama mencakup nilai-nilai. Dua domain yang terpisah ini kemudian ditinjau dengan perbedaan bahasa dan fungsi masing-masing.

⁴ Pandangan ini menawarkan hubungan antara sains dan agama dengan interaksi yang lebih konstruktif daripada pandangan konflik dan independensi. Diakui bahwa antara sains dan agama terdapat kesamaan yang bisa didialogkan, bahkan bisa saling mendukung satu sama lain. Dialog yang dilakukan dalam membandingkan sains dan agama adalah menekankan kemiripan dalam prediksi metode dan konsep. Salah satu bentuk dialognya adalah dengan membandingkan metode sains dan agama yang dapat menunjukkan kesamaan dan perbedaan.

⁵ Pandangan ini melahirkan hubungan yang lebih bersahabat daripada pendekatan dialog dengan mencari titik temu di antara sains dan agama. Sains dan doktrin-doktrin keagamaan, sama-sama dianggap valid dan menjadi sumber koheren dalam pandangan dunia. Bahkan pemahaman tentang dunia yang diperoleh melalui sains diharapkan dapat memperkaya pemahaman keagamaan bagi manusia yang beriman.

bersifat integratif yaitu sains dan doktrin-doktrin keagamaan, sama-sama dianggap valid dan menjadi sumber koheren dalam pandangan dunia. Bahkan pemahaman tentang dunia yang diperoleh melalui sains diharapkan dapat memperkaya pemahaman keagamaan bagi manusia yang beriman yang melandaskan pengetahuannya pada nilai-nilai keagamaan.

Tulisan ini akan mencoba merefleksikan hubungan sains dan agama dalam tataran praktis yaitu Hukum Islam yang oleh penulis akan dikembangkan nantinya sebagai *ijtihad scientific*/ijtihad ilmiah dalam hukum Islam sebuah metode penemuan hukum Islam kontemporer, upaya ini dilakukan untuk membumikan syariat Islam di bumi Indonesia dan dunia Islam pada umumnya.

Landasan Teoritik *Ijtihad Scientific*⁶

Pengertian Ijtihad Scientific

Kata *ijtihad* berasal dari kata *jahada*, kata ini beserta derivasinya berarti “pencurahan segala kemampuan untuk memperoleh suatu dari berbagai urusan.” Perkataan ini menunjukkan pekerjaan yang sulit dilakukan atau lebih dari biasa. Secara ringkas, *ijtihad* berarti sungguh-sungguh atau kerja keras untuk mendapatkan sesuatu.⁷

Kata *ijtihad* mempunyai makna khusus dalam Islam, yaitu pencurahan segala kemampuan secara maksimal untuk memperoleh suatu hukum Syarak yang amali melalui penggunaan sumber syarak yang diakui.⁸ Dalam definisi yang lain disebutkan, *ijtihad* adalah pengerahan segenap kesanggupan oleh seorang ahli fiqh atau mujtahid untuk memperoleh pengetahuan tentang hukum-hukum syara'.⁹ Menurut Fazlur Rahman, *ijtihad refers to the striving*

⁶ Landasan teoritik *ijtihad scientific* dalam tulisan ini diambil dari tulisan Nur Kholis Dosen Universitas Islam Indonesia Yogyakarta semata mata agar kemanfaatannya dapat dirasakan oleh semua orang untuk kepentingan ilmiah.

⁷ Muhammad Musa Towana, *al-Ijtihad: Madha Hajatina Ilaihi fi Hadha al-'Asr*, (Dar al-Kutub al-Hadithah, 1972), h. 97.

⁸ Al-Amidi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*. juz 3, (Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967), h. 204.

⁹ Muhammad Khudari Bik, *Usul al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), h. 367.

*of the jurists to the point of mental exhaustion to derive principle and rules of law from evidence found in the sacred texts of sources.*¹⁰

Sedangkan *scientific* bermakna menurut atau berdasar ilmu pengetahuan.¹¹ Biasanya dihasilkan melalui penelitian dengan menerapkan metode ilmiah tertentu.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *ijtihad scientific* merupakan suatu upaya pencurahan segala kemampuan oleh seorang yang mempunyai kelayakan ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah tertentu untuk mendapatkan jawaban terhadap persoalan-persoalan kontemporer dengan berdasarkan sumber-sumber hukum yang diakui oleh Syarak.

Posisi Teks dalam Ijtihad Scientific

Sumber hukum yang fundamental dalam hukum Islam adalah al-Qur'an dan al-Sunnah (teks). Al-Qur'an diwahyukan kepada Muhammad SAW yang merupakan Rasulullah terakhir, dan syariatnya adalah syariat yang terakhir.¹² Sedangkan al-Sunnah merupakan penjelas terhadap hukum-hukum al-Qur'an, walau terkadang juga menentukan hukum baru. Dengan demikian syariat Islam adalah syariat yang akan berlaku hingga akhir zaman, oleh karena itu dalam teks tersebut terkandung nilai-nilai dan ajaran yang memungkinkannya berlaku hingga akhir zaman.

Di antaranya adalah bahwa dalam al-Qur'an dan al-Sunnah terdapat dua jenis hukum-hukum, yaitu: (1) hukum-hukum *qat'iyat* yang ditegaskan oleh dalil, kekukuhannya tidak berubah karena perubahan ruang dan waktu, tidak boleh ber-*ikhtilaf* terhadapnya, tidak boleh ditolak atau diterima berdasarkan ijtihad semata-mata. Jenis inilah yang disebut oleh para pemikir sebagai hukum Islam dalam makna Syariah.¹³ (2) hukum-hukum yang tidak

¹⁰ Fazlur Rahman, *Post Formative Developments in Islam*, (Karachi: Islamic Studies, 1962), h. 12.

¹¹ M. Dahlan Al Barry dan Pius A Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*, (Surabaya: Arkola, 1994), h. 688.

¹² Sayyid Hasyim al-Musawi, *Manhaj al-Fiqh al-Islami*, (Teheran: Islamic Republic of Iran, 1997), h. 17-18.

¹³ Mahmood Zuhdi, *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 1997), h. 25-26.

ditetapkan secara jelas dan *qat'i* baik periwayatannya maupun artinya (hukum *zanniyyat* yang bersifat *interpretable*). Hukum-hukum ini dipahami karena adanya isyarat yang menunjuk ke arah itu, sehingga timbul perbedaan paham, perbedaan sudut pandang, baik karena hal yang berkaitan dengan periwayatan ataupun penunjukan hukumnya.

Jenis hukum yang kedua inilah area untuk berijtihad, sehingga dari sinilah muncul penalaran, pemikiran, *pen-tarjih-an*, penelaahan, perkiraan kemaslahatan, kebaikan, serta perubahan keadaan yang mungkin menimbulkan perbedaan.¹⁴ Interpretasi terhadap jenis hukum yang kedua inilah disebut *fiqh*.¹⁵ Dalam melakukan interpretasi terhadap hukum-hukum *zanniyyat* itu diperlukan suatu penalaran ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah tertentu, agar kesimpulannya nanti memiliki bobot ilmiah yang tinggi dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Inilah *ijtihad scientific* yang diperlukan pada era global saat ini. Akan tetapi, tetap harus diingat bahwa nilai kebenaran yang dihasilkan tetap bersifat relatif, liberal, terbuka untuk diuji dan dikaji ulang¹⁶ serta terbuka untuk dikritik.¹⁷ Berbeda dengan hukum

¹⁴ Abul A'la Maududi, *Islamic Law and Constitution*, (Lahore: Islamic Publication Ltd., 1997), h. 58-61. Perbedaan hasil ijtihad mereka itu terjadi antara lain karena perbedaan metode ijtihad yang mereka pergunakan di samping latar belakang keilmuan dan orientasi penalaran yang berlainan. Lihat Mahmood Zuhdi Abd. Majid, "Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran", dalam Paizah Hj. Ismail dan Ridzwan Ahmad (eds.), *Fiqh Malaysia; Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, cet. 2, (Kuala Lumpur: Al-Ba'ian dan Akademi Pengajian Islam UM, 2004), h. 6-8. Untuk melihat contoh perbedaan itu, lihat Aznan Hasan, "A Comparative Study of Islamic Legal Maxims in Majallat al-Ahkam al-'Adliyyah, Jordanian Civil Code, and Limited Arab Emirates Law of Civil Transaction", dalam *Jurnal The Islamic Quarterly*, Vol. 48, No. 1, (London: The Islamic Cultural Centre, 2004), h. 47-68.

¹⁵ Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Hukum Islam Semasa di Malaysia: Prospek dan Cabaran*. Syarahan Perdana di Universiti Malaya pada hari Sabtu, 16 Agustus 1997, h. 9-10; Juhaya S. Praja, "Aspek Sosiologi dalam Pembaruan Fiqh di Indonesia", dalam *Epistemologi Syara' Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 119.

¹⁶ Untuk melihat lebih jelas ilustrasinya, lihat hasil ijtihad yang kemudian difatwakan tentang penternakan dan konsumsi kodok hijau oleh MUI Sumatera Barat yang berbeda dengan fatwa MUI Nusa Tenggara Barat. Kemudian kasus tersebut dikaji lagi oleh MUI Pusat Jakarta untuk menentukan hukum penternakan dan konsumsi kodok hijau. Lihat Nadirsyah Hosen, "Behind The Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia (1975-1998)", dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, (Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, 2004), h. 166-168.

¹⁷ Lihat Qutb Mustafa Sibanu, "Al-Fikr al-Maqasidi wa Manahij al-Baht fi al-'Ulum al-Ijtima'iyah wa al-Insaniyyah", dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 59 dan 60, Tahun ke-15,

qat'î yang bersifat mutlak dan otoritatif.

Dengan demikian jelaslah bahwa kedudukan teks dalam *ijtihad scientific* adalah sebagai sumber hukum yang bersifat mutlak dan otoritatif, sedangkan hasil *ijtihad scientific* tergolong dalam hukum fiqh yang bersifat relatif, liberal, terbuka untuk diuji dan dikaji ulang serta terbuka untuk dikritik.

Kekuatan Hukum Hasil Ijtihad Scientific

Penelusuran terhadap sejarah *tasyri' al-islami* menunjukkan bahwa Rasulullah saw. menggalakkan umatnya untuk berijtihad.¹⁸ Ini misalnya terungkap dalam beberapa hadis, diantaranya hadis Mu'az bin Jabal. Sewaktu Rasulullah saw. hendak mengutus Mu'az bin Jabal r.a untuk menjadi hakim di daerah Yaman, beliau sempat berdialog dengan Mu'az sebagai berikut:

Rasulullah: "Bagaimana (cara) kamu menyelesaikan perkara jika kepadamu diajukan suatu perkara?". Mu'az: "Aku akan putusan menurut ketentuan hukum yang ada dalam al-Qur'an". Rasulullah: "Kalau tidak kamu dapatkan dalam Kitab Allah?". Mu'az: "Aku akan putusan menurut hukum yang ada dalam Sunnah Rasul". Rasulullah: "Kalau tidak (juga) kamu jumpai dalam Sunah Rasul dan tidak pula dalam Kitab Allah?". Mu'az: "Aku akan berijtihad dengan seksama".

Kemudian Rasulullah saw. pun mengakhiri dialognya sambil menepuk-nepuk dada Mu'az seraya beliau bersabda, "Segala puji hanya untuk Allah SWT yang telah memberikan petunjuk kepada utusan Rasul-Nya jalan yang diridai Rasul Allah".¹⁹

Dalam hadis yang lain, Rasulullah saw. memberikan tempat yang mulia kepada mujtahid, walaupun ia salah dalam berijtihad. Dari 'Amr bin al-'Ash r.a., ia mendengar Rasulullah saw. bersabda yang artinya, "Apabila

(Beirut: Dar al-Ijtihad, 2003), h. 212-213; Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Hukum Islam....*, h. 10-11.

¹⁸ Lihat Ahmad Yaman, "Nasy'ah al-Fiqh al-Islami wa tatawwurihi", dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 57 dan 58, Tahun ke-15, (Beirut: Dar al-Ijtihad, 2003), h. 19-31.

¹⁹ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, juz II, (Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1952), h. 268.

seorang hakim hendak menetapkan suatu hukum kemudian dia berijtihad dan ternyata benar ijtihadnya, maka baginya dua pahala, dan apabila dia hendak menetapkan hukum kemudian dia berijtihad dan ternyata salah ijtihadnya, maka untuknya satu pahala”.²⁰

Dari dua hadis tersebut tergambar bagaimana kekuatan hukum hasil *ijtihad scientific*. *Ijtihad Scientific* sebagai salah satu tipe ijtihad yang menerapkan metode ilmiah dan dilakukan oleh orang yang mempunyai kelayakan ilmiah, tentu masuk dalam kategori yang disebutkan dalam hadis tersebut. Dalam hadis tersebut, jelas Rasulullah saw. mengakui dan membenarkan ijtihad sebagian sahabatnya sebagai hukum yang dapat diterapkan untuk mewujudkan kemaslahatan umat.

Oleh karena itu, secara historis, ijtihad telah tumbuh sejak masa-masa awal Islam, yakni pada zaman Nabi Muhammad saw., dan kemudian berkembang pada masa-masa sahabat dan tabi‘in serta masa-masa generasi selanjutnya hingga kini dan mendatang.²¹ Bahkan justru dengan adanya ijtihad inilah ajaran-ajaran Islam dapat senantiasa sesuai dengan dinamika perkembangan zaman, sehingga di sinilah letak relevansinya ungkapan bahwa syariat Islam itu selalu *salihun likulli zaman wa likulli makan* (cocok untuk setiap zaman dan tempat).²²

Rasional Urgensi *Ijtihad Scientific*

Sebagaimana digambarkan di atas, bahwa *ijtihad scientific* adalah upaya pencurahan segala kemampuan oleh seorang yang mempunyai kelayakan ilmiah dengan menggunakan metode ilmiah tertentu untuk mendapatkan jawaban terhadap persoalan-persoalan kontemporer dengan berdasarkan sumber-sumber hukum yang diakui oleh Syarak (al-Qur’an dan al-Sunnah). Dalam era global, dimana dunia diibaratkan sebagai planet

²⁰ Terjemah H.R. al-Bukhari, Muslim, Ahmad, Abu Dawud, an-Nasa’i dan Ibn Majah

²¹ Mawil Izzi Dien, “Theology, Practice and Textual Interpretation in Islam”, dalam *Jurnal The Islamic Quarterly*, Vol. 49, No. 1, (London: The Islamic Cultural Centre, 2005), h. 5-6.

²² Muhammad Anis Ubadah, *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi ‘Ahd an-Nubuwwah wa as-Sahabah wa at-Tabi‘in*, (Dar at-Tiba‘ah, 1980), h. 10.

yang tidak terbatas (*borderless world* atau sering juga disebut *global village*) karena begitu spektakulernya perkembangan teknologi informasi (terutama dengan adanya internet) dan pengangkutan (pesawat terbang), menjadikan *ijtihad scientific* merupakan suatu perkara yang sangat mungkin dilakukan oleh siapa saja yang mempunyai kelayakan ilmiah dan kesungguhan. Semua yang diperlukan untuk untuk melakukan *ijtihad scientific* sudah tersedia, tinggal menunggu kemauan dan kesungguhan manusia itu sendiri.

Landasan Ijtihad Scientific

Islam adalah agama yang senantiasa sesuai untuk segala zaman dan tempat. Sifat dasar Islam ini didukung oleh instrumen-instrumen hukum yang menjadikannya fleksibel dengan segala perubahan zaman. Hal ini sebagaimana terlihat dalam sifat dasar hukum yang digariskan oleh al-Qur'an yaitu ada hukum yang bersifat *qat'iyat* dan *mutasyabihat (zanniyyat)*, di mana jenis yang kedua terbuka untuk diinterpretasi sesuai *ta'lim al-ahkam* (melihat hukum berdasarkan 'illah) yang dipahami mujtahid akademik dan juga tuntutan zaman serta realitas sosial dan budaya lokal.²³

Selain itu terdapat hadis-hadis, seperti dua hadis tersebut diatas yang memberikan justifikasi untuk berijtihad kepada siapa saja yang berkelayakan terhadap persoalan-persoalan yang muncul (kontemporer) yang tidak ditentukan hukumnya oleh al-Qur'an dan al-Sunnah. Bahkan dua hadis tersebut menunjukkan bahwa orang yang berijtihad mendapatkan tempat yang utama dan mulai dalam ajaran Islam. Dengan demikian jelas sekali, bahwa al-Qur'an dan al-Sunnah memberikan landasan yang kuat untuk melakukan ijtihad saintifik.

Di samping itu, setelah mendalami makna dan filosofi yang terkandung dalam al-Quran dan al-Sunnah, para ulama menyimpulkan bahwa tujuan utama penetapan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia,²⁴ baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini sejalan dengan

²³ Lihat Mahmood Zuhdi Abd. Majid, *Hukum Islam....*, h. 8-12.

²⁴ Ahmad al-Risuni, *Nazariyyah al-Maqasidi 'inda al-Syatibi*, (Riyad: al-Dar al-'Alamiyyah li al-Kuttub al-Islami, 1992), h. 7; Felicitas Opwis, "Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory", dalam *Jurnal Islamic Law and Society*, Vol. 12, No. 2. 2005, h. 183;

misi Islam secara keseluruhan yang *rahmatan lil‘alamin*. Bahkan asy-Syatibi dalam al-Muwafaqat²⁵ menegaskan:

ومعلوم ان الشريعة انما وضعت لمصالح الخلق باطلاق

“Telah diketahui bahwa hukum Islam itu disyariatkan/diundangkan untuk mewujudkan kemaslahatan makhluk secara mutlak”.

Dalam ungkapan yang lain Yusuf al-Qaradawi²⁶ menyatakan:

ايما كانت المصلحة فثم حكم الله

“Di mana ada maslahat, di sanalah hukum Allah”.

Dua ungkapan tersebut menggambarkan secara jelas bagaimana eratnya hubungan antara hukum Islam dengan kemaslahatan. Kemaslahatan yang dimaksud adalah bersifat dinamis dan fleksibel, artinya pertimbangan kemaslahatan itu seiring dengan perkembangan zaman.²⁷ Konsekuensinya, bisa jadi yang dianggap maslahat pada waktu yang lalu belum tentu dianggap maslahat pada masa sekarang. Kemaslahatan yang ingin diwujudkan hukum Islam bersifat universal, kemaslahatan sejati, bersifat duniawi dan *ukhrawi*, lahir dan batin, material dan spiritual, maslahat individu dan maslahat umum, maslahat hari ini dan esok.²⁸

Maslahat menurut al-Syaukani, adalah pemeliharaan terhadap tujuan hukum Islam dengan menolak bencana/kerusakan/hal-hal yang merugikan dari makhluk (manusia).²⁹ Sementara menurut al-Tufi, maslahat secara urf merupakan sebab yang membawa kepada kemaslahatan (manfaat), sedangkan dalam hukum Islam, maslahat merupakan sebab yang membawa akibat bagi tercapainya tujuan Syari‘ (Allah), baik dalam bentuk ibadah maupun

Qutb Mustafa Sibanu, “Al-Fikr al-Maqasidi...”, h. 215.

²⁵ Al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, juz II, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 19.

²⁶ Yusuf al-Qaradawi, *al-Ijtihad al-Mu‘asir*; (Dar al-Tawzi‘ wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1994), h. 68.

²⁷ Felicitas Opwis, “Maslaha in...”, h. 183.

²⁸ Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal lidirasah as- Syari‘ah al-Islamiyyah*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), h. 62.

²⁹ Al-Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min ‘Ilm al-Usul*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 242.

muamalat.³⁰ Sedangkan menurut al-Ghazali, maslahat makna asalnya merupakan menarik manfaat atau menolak madarat. Akan tetapi yang dimaksud maslahat dalam hukum Islam adalah setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Setiap hukum yang mengandung tujuan memelihara kelima hal tersebut disebut maslahat.³¹

Penerapan *Ijtihad Scientific* dalam Hukum Islam ³²

Penulis hendak menyoroti relasi sains dan hukum Islam dalam memahami batasan usia pernikahan yang menjadi bahan perbincangan di kalangan cendekiawan ahli Hukum Islam.

Ketentuan batas minimal usia untuk menikah tidak dimuat secara jelas dan tegas dalam al-Qur'an dan al-Hadis yang notabenehnya menjadi sumber dari hukum Islam. Kedua sumber ini hanya memberikan tanda-tanda, dugaan ataupun isyarat saja. Dalam hal ini para fuqaha' mengistinbatkan hukum bahwa busia baligh merupakan suatu tanda kebolehan bagi seseorang untuk melangsungkan suatu perkawinan.³³ Hal ini didasarkan pada pemahaman terhadap isyarat yang ditunjukkan oleh firman Allah dalam surat an-Nisa' (4) ayat 6:

وَابْتَلُوا الْيَتِيمَ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنَّ آنَسْتُمْ رَشَدًا فَاذْفَعُوا أَمْوَالَهُمْ

Pada dasarnya ayat ini berisi tentang anjuran untuk memperhatikan anak yatim tentang keagamaannya, usaha dan tingkah lakunya sehingga mereka dapat dipercaya. Orang yang telah dapat dipercaya secara sempurna berarti telah dapat diberi tanggung jawab secara penuh, dengan kata lain orang tersebut telah dewasa. Namun lafadz *balagh an-nikah* yang disertai dengan *rusyd* yang termaktub dalam ayat tersebut dijadikan sandaran oleh

³⁰ Hal ini sebagaimana dikutip Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), h. 31.

³¹ Al-Ghazali, *al-Mustasfa*, juz 1, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), h. 286-287.

³² Dalam tulisan ini penulis mengambil tulisan Tesis Siti Badiroh, atas izin dari beliau. Lihat Siti Badiroh, "Urgensitas Kedewasaan Dalam Perkawinan (Tinjauan atas Batas Minimal Usia Nikah dalam UU No. 1/1974)", *Tesis*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015).

³³ Ahmad Azhar Basyir, *Asas Hukum Muamalah*, Edisi Revisi (Yogyakarta: Fakultas Hukum UII, 1993), hlm. 20.

para fuqaha' untuk menentukan batas minimal usia untuk melaksanakan suatu perkawinan.

Menurut Imam Syafi'i, masa dewasa mulai dengan sempurnanya umur 15 tahun bagi laki-laki dan perempuan, meskipun beliau dapat juga menerima kedewasaan sebelum usia 15 tahun dengan tanda-tanda datangnya haid bagi perempuan dan mimpi bagi anak laki-laki.³⁴ Hal ini didasarkan pada hadis Nabi tentang jihad yang berbunyi:³⁵

عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم عرضه يوم احد وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يجزني ثم عرضني يوم الخندق وانا ابن خمس عشرة فأجزني

Dari penjelasan hadis di atas dapat dipahami bahwa kewajiban bagi seseorang untuk berjihad adalah setelah sempurna usia 15 tahun bagi mereka yang belum menemukan tanda-tanda kedewasaan, karena hal tersebut yang membedakan antara anak dan seseorang boleh ikut berjihad (perang). Bagi mereka yang telah mempunyai kewajiban untuk ikut berperang berarti telah memenuhi suatu ketentuan dan telah dikenai suatu pembebanan hukum. Suatu ketentuan hukum tidak berlaku bagi mereka yang masih anak-anak ataupun belum baligh. Ketentuan hukum diberlakukan bagi anak laki-laki maupun anak perempuan yang telah sempurna berusia 15 tahun bagi mereka yang belum menemukan tanda-tanda kedewasaannya.

Namun demikian karena bunyi dari Q.S. al-Nisa' (4) : 6 sebagaimana yang telah disebutkan di atas tidak menyebutkan secara jelas tentang mulai pada usia berapa seseorang diperbolehkan untuk melaksanakan perkawinan, maka dalam hal ini as-Syafi'i berpendapat bahwa ketentuan usia tersebut ditafsirkan sesuai dengan kondisi dan lingkungan tempat tinggal mereka.

Meskipun as-Syafi'i telah memberikan ketentuan usia kedewasaan seseorang untuk menikah, namun ternyata ia memperbolehkan perkawinan

³⁴ Abu Abdullah Muhammad bin Idris as-Syafi'i, *al-Umm*, V, (Bairut: Dar al-'Ilmiyyah, 1993), h. 14. Lihat juga dalam Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa as-Syari'ah*, III, (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), h. 250.

³⁵ Abu Dawud Sulaiman bin al-'Asy'as as-Sajastani, *Sunan Abi Dawud*, "Kitab al-Hudud" "Bab fi al-Gulan Yusibu al-Had", IV, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), h. 141. Hadis diriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal, telah menceritakan kepadaku Yahya, dari 'Ubaidillah, telah mengabarkan kepadaku Nafi' dari Ibnu 'Umar; Abu 'Abdillah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, IV, (Bairut: Dar al-Fikr, 1981), h. 45.

yang dilakukan oleh orang tua kepada anak kecil meskipun ia lebih menyetujui perkawinan yang dilakukan oleh orang tua atau kakek kepada anak-anak atau cucunya ketika mereka telah dewasa. As-Syafi'i memperbolehkan adanya perkawinan anak-anak karena didasarkan pada hadis Nabi, di mana dalam hal ini Nabi Muhammad menikahi Aisyah ketika Aisyah berumur 6 tahun dan menggaulinya ketika berumur 9 tahun. Adapun bunyi hadis tersebut adalah:³⁶

عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي بنتا ست سنين وادخلت عليه
وهي بنت تسع سنين مكثت عنده تسعا

Fuqaha' hanafiyah berpendapat bahwa baligh pada laki-laki diketahui dengan terjadinya mimpi basah, keluar air mani dan dapat menghamili perempuan, dan pada perempuan diketahui dengan terjadinya mimpi, haid dan kehamilan. Apabila tanda-tanda tersebut tidak diketahui maka balighnya laki-laki dan wanita tercapai pada usia 15 tahun. Namun demikian, menurut pendapat Abu hanifah bahwa seseorang diketahui telah mencapai baligh untuk dapat melangsungkan perkawinan adalah dengan batas usia yaitu 18 tahun bagi laki-laki dan 17 tahun bagi perempuan. Sedangkan dalam hal *ikrar al-bulugh* (klaim baligh) dipersyaratkan adanya dua hal, yaitu minimal berusia 12 tahun bagi laki-laki dan 9 tahun bagi perempuan serta keduanya telah mengalami mimpi.³⁷ Dasar dari batasan usia yang digunakan oleh Abu hanifah di atas adalah firman Allah dalam surat al-An'am (6) ayat 152:

ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشده

Fuqaha' malikiyah, berpendapat bahwa tanda-tanda baligh bagi laki-laki adalah mimpi basah, tumbuhnya bulu kemaluan atau jika telah mencapai usia tertentu yang biasanya disebut dengan dewasa yaitu sekitar usia tujuh belas atau delapan belas tahun. Ketiga tanda tersebut juga menjadi tanda

³⁶ Jalal ad-Din as-Suyuti, Sunan an-Nasa'i bi Syarh al-Hafiz Jalal ad-Din as-Suyuti, "Kitab an-Nikah", VI, (Bairut: Dar al-Fikr, 1930), h. 72. Hadis diriwayatkan dari Muhammad bin an-Nadhr bin Musawir, telah menceritakan kepadaku Ja'far bin Sulaiman, dari Hisyam bin 'Urwah, dari Bapaknyanya, dari 'Aisyah; Imam Muslim, *Sahih Muslim* (Bairut: Dar al-Fikr, t.t), hadis No. 1422, I: 594-595.

³⁷ Muhammad 'Amin Ibn 'Abidin, *Rad al-Mukhtar 'ala al-Dar al-Mukhtar*, V, (Bairut: Dar Ihya' at-Turas al-Araby, 1987), h. 97.

baligh bagi perempuan ditambah dengan haid dan kehamilan.³⁸

Sementara itu, fuqaha' hanabilah berpendapat bahwa tanda laki-laki dan perempuan telah baligh ada tiga macam, yaitu keluarnya air mani dalam keadaan tidur atau sadar, tumbuhnya bulu kemaluan yang kasar dan genap berusia 15 tahun. Dan khusus bagi perempuan ditambah dua hal yaitu haid dan kehamilan. Sedangkan bagi *hunsā*, jika ia mengalami haid maka hal itu merupakan tanda baligh dan menunjukkan bahwa ia perempuan. Dan jika ia mengeluarkan air mani dari kemaluannya, maka hal itu merupakan tanda baligh dan menunjukkan bahwa ia laki-laki.³⁹

Berdasarkan pada uraian di atas, maka kedewasaan ditentukan berdasarkan tanda-tanda fisik atau usia yang kenyataannya bisa berbeda-beda menurut keadaan waktu dan tempat. Apa yang telah ditetapkan oleh para ulama' hanya batasan standard yang sangat relatif. Oleh karena itu, menurut pendapat para fuqaha' persoalan tentang pembatasan usia kedewasaan ini termasuk masalah yang boleh diatur oleh manusia sendiri dengan memperhatikan segi manfaat dan kebaikannya di tengah-tengah masyarakat. Terlebih lagi jika batasan kedewasaan tersebut dikaitkan dengan perkawinan tentunya harus benar-benar mempertimbangkan kesiapan secara fisik maupun mental untuk memasuki kehidupan rumah tangga. Karena di dalam ikatan rumah tangga tersebut tidak hanya terdapat hak-hak, namun juga terdapat berbagai kewajiban yang harus dipenuhi oleh suami maupun istri.

Di sinilah penulis melihat perlunya menggunakan sains untuk menafsirkan arti kedewasaan sehingga akan terjadi integrasi antara sains dan agama dalam masalah batasan usia pernikahan. Dalam hal ini penulis mencoba mengintegrasikan ilmu psikologi dan agama dalam batasan usia minimal pernikahan.

³⁸ 'Abd al-Wahhab al-Baghdadi, *al-Ma'unah 'ala Wadhhab 'Alim al-Madinah al-Imam Malik ibn Anas*, II, (Bairut: Dar al-Fikr, 1995), h. 1174. Berkenaan dengan tanda-tanda baligh ini, Abdul Wahhab berpendapat bahwa jika batas baligh hanya dengan batasan usia, maka hal itu tidak cukup untuk menunjukkan seseorang telah baligh. Sehingga untuk menjatuhkan hukum, perlu mempertimbangkan hal-hal di luar batasan tersebut.

³⁹ Abu Muhammad Muwaffiq al-Din 'Abdillah Ahmad ibn Qudamah, *al-Muqni' Fiqh Imam as-Sunnah Ahmad ibn Hanbal as-Syaibani*, (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), h. 125.

Para ahli psikologi di Indonesia seperti Dra. Singgih Gunarsa dan suaminya menetapkan bahwa usia antara 12-22 tahun sebagai masa remaja.⁴⁰ Susilowindradini, untuk menghindari salah faham, berpatokan pada literatur Amerika dalam menentukan masa pubertas (11/12-15/16 tahun). Selanjutnya ia menguraikan tentang masa remaja awal atau *early Adolescence* (13-17 tahun) dan remaja akhir atau *Late Adolescence* (17-21 tahun).⁴¹ Sedangkan dr. Winarno Surachmad, setelah meninjau banyak literatur luar negeri, mengemukakan bahwa usia sekitar 12-22 tahun merupakan masa yang mencakup sebagian terbesar perkembangan *adolescence*.⁴² Sedangkan menurut B. Simandjuntak bahwa masa remaja dapat dibagi dalam empat fase:⁴³ (a) masa awal pubertas, disebut pula sebagai masa *pueral* atau *pra pubertas* biasanya pada usia 13; 0-14; 0, (b) masa menentang kedua, merupakan masa *prae pubertas* atau dikenal pula dengan periode *prae pubertas*. Biasanya terjadi pada usia 14; 0-15; 0, (c) masa pubertas sebenarnya. Biasa terjadi pada umur 15; 0-18; 0. masa pubertas anak wanita pada umumnya berlangsung lebih awal daripada pubertas anak laki-laki, (d) masa *adolescence*, biasa terjadi pada usia 18; 0-21; 0.

Dari pemaparan tentang kategori-kategori pembagian masa remaja di atas, maka nampak bahwa usia 12 tahun sampai dengan 22 tahun masih dalam masa pubertas yang sebenarnya,⁴⁴ atau jika kita merujuk pada pendapat Elizabeth B. Hurlock berada pada tahapan remaja awal atau dikenal pula

⁴⁰ Ny. Singgih D Gunarsa dan Singgih D Gunarsa, *Psikologi Remaja*, (Jakarta: Gunung Mulia, 1981), h. 15-16.

⁴¹ Susilowindradini, *Psikologi Perkembangan II: Masa Remaja*, (Malang: Fakultas Ilmu Pendidikan IKIP, 1981), h. 1.

⁴² Winarno Surachmad, *Psikologi Pemuda* (Bandung: Jenmars, 1977), h. 4.

⁴³ Dikutip oleh B. Simandjuntak dari pendapat L.C.T. Bigot dkk. yang merupakan ahli psikologi berkebangsaan Belanda. Lihat dalam B. Simandjuntak, *Latar Belakang Kenakalan Remaja*, (Bandung: ALUMNI, 1979), h. 65.

⁴⁴ Kata pubertas berasal dari bahasa latin, yang berarti usia menjadi orang, atau dapat pula dimaknai dengan peralihan antara anak dan orang dewasa, yaitu suatu periode di mana anak dipersiapkan untuk menjadi individu yang dapat melaksanakan tugas biologis berupa melanjutkan keturunannya atau berkembang biak. Karena memang dalam periode ini terdapat perubahan-perubahan yang bersifat biologis sehingga menunjang pelaksanaan tugasnya. Perubahan-perubahan biologis berupa mulai bekerjanya organ-organ reproduktif tersebut disertai pula oleh perubahan-perubahan yang bersifat psikologis. Koestoeer Partowisastro, *Dinamika Psikologi Sosial*, (Jakarta: Erlangga, 1983), h. 108.

istilah yang biasa diberikan bagi si remaja awal adalah “*teenagers*” atau anak yang berusia belasan tahun.⁴⁵ Masa remaja awal atau masa pubertas sebenarnya ini merupakan suatu masa yang segera akan dilanjutkan oleh masa adolesensi yang disebut pula sebagai masa puber lanjut.

Dengan demikian meskipun ada perbedaan fase-fase usia yang diberikan oleh para ahli, namun hampir dapat disepakati bahwa usia 12 tahun sampai dengan 22 tahun masih berada pada kategori masa remaja.⁴⁶

Di sinilah *ijtihad scientific* bisa digunakan untuk menentukan batas usia minimal pernikahan yaitu 22 tahun sebab setelah usia tersebut seseorang bisa dikatakan telah dewasa menurut para ahli psikologi.

Penutup

Sains dapat digunakan sebagai salah satu metode penemuan Hukum Islam dalam hal ini dilakukan integrasi antara metode ilmiah (*scientific methode*, eksperimen) dan metode agama (*religion methode*, bayani, burhani, irfani, eksperience) yaitu berupa eksperimen dan interpretasi holistik atas teks keagamaan, teks kebudayaan, dan teks kealaman serta burhani dan eksperience irfani sehingga memunculkan pemahaman yang lebih sesuai dengan realitas kesejarahan manusia. Pada akhirnya semua produk penafsiran manusia haruslah dikaji ulang, diverifikasi, dan difalsifikasi sehingga sains dan agama (hukum Islam) akan dapat terintegrasikan dengan baik dalam rangka membumikan ide besar *ijtihad scientific*/ijtihad ilmiah dalam hukum Islam sebagai penemuan hukum Islam kontemporer. Barangkali hanya dalam kesimpulan inilah kontribusi penulis dalam tulisan ini dan selebihnya hanya merupakan pengutipan dari tulisan yang pernah ada.

⁴⁵ Andi Mappiare, *Psikologi Remaja*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1982), h. 31.

⁴⁶ Masa remaja disebut sebagai masa penghubung atau masa peralihan antara masa kanak-kanak dengan masa dewasa. Pada periode ini terjadi perubahan-perubahan besar dan esensial mengenai kematangan fungsi-fungsi rokhaniah dan jasmaniah terutama fungsi seksual. Yang sangat menonjol pada periode ini adalah kesadaran yang mendalam mengenai diri sendiri di mana mereka mulai meyakini kemauan, potensi dan cita-cita sendiri. Dengan kesadaran tersebut ia berusaha menemukan jalan hidupnya dan mulai mencari nilai-nilai tertentu seperti kebaikan, keluhuran, kebijaksanaan, keindahan dan sebagainya. Lihat dalam Kartini Kartono, *Psikologi Anak-Anak: Psikologi Perkembangan*, cet. 4, (Bandung: Mandar Maju, 1990), h. 148.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, juz II, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, 1952.
- Amidi, Al-, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, juz 3, Kairo: Muassasah al-Halabi, 1967.
- Badiroh, Siti, “Urgensitas Kedewasaan Dalam Perkawinan (Tinjauan atas Batas Minimal Usia Nikah dalam UU No. 1/1974)”, *Tesis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2015.
- Baghdadi, ‘Abd al-Wahhab al-, *al-Ma’unah ‘ala Wadhhab ‘Alim al-Madinah al-Imam Malik ibn Anas*, II, Bairut: Dar al-Fikr, 1995.
- Barbour, Ian G., *Isu Dalam Sains dan Agama*, terj. Darmayanti dan Ridwan, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2006.
- Barbour, Ian G., *Jurubicara Tuhan*, Bandung: Mizan, 2002.
- Barry, M. Dahlan Al dan Pius A Partanto, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994.
- Basyir, Ahmad Azhar, *Asas Hukum Muamalah*, Edisi Revisi, Yogyakarta: Fak. Hukum UII, 1993.
- Bik, Muhammad Khudari, *Usul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Bukhari, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Ismail al-, *Sahih al-Bukhari*, IV, Bairut: Dar al-Fikr, 1981.
- Dien, Mawil Izzi, “Theology, Practice and Textual Interpretation in Islam”, dalam Jurnal *The Islamic Quarterly*, Vol. 49, No. 1, London: The Islamic Cultural Centre, 2005.
- Ghazali, *al-Mustasfa*, juz. 1, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Gunarsa, Ny. Singgih D. dan Singgih D. Gunarsa, *Psikologi Remaja*, Jakarta: Gunung Mulia, 1981.
- Hasan, Aznan, “A Comparative Study of Islamic Legal Maxims in Majallat al-Ahkam al-‘Adliyyah, Jordanian Civil Code, and Limited Arab Emirates Law of Civil Transaction”, dalam Jurnal *The Islamic Quarterly*, Vol. 48, No. 1, London: The Islamic Cultural Centre, 2004.
- Hosen, Nadirsyah, “Behind The Scenes: Fatwas of Majelis Ulama Indonesia (1975-1998)”, dalam *Journal of Islamic Studies*, Vol. 15, No. 2, Mei 2004, Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies, 2004.
- Ibn ‘Abidin, Muhammad ‘Amin, *Rad al-Mukhtar ‘ala al-Dar al-Mukhtar*, V, Bairut: Dar Ihya’ at-Turas al-Araby, 1987.

- Ibn Qudamah, Abu Muhammad Muwaffiq al-Din ‘Abdillah Ahmad, *al-Muqni’ Fiqh Imam as-Sunnah Ahmad ibn Hanbal as-Syaibani*, Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- Imam Muslim, *Sahih Muslim*, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- Kartono, Kartini, *Psikologi Anak-Anak: Psikologi Perkembangan*, cet. 4, Bandung: Mandar Maju, 1990.
- Mahzar, Armahedi, “Melawan Ideologi Materialisme Ilmiah: Menuju Dialog Sains dan Agama” dalam Keith Ward, *Dan Tuhan Tidak Bermain Dadu*, terj. Larasmoyo, Bandung: Mizan, 2002.
- Majid, Mahmood Zuhdi Abd., “Fiqh Malaysia: Konsep dan Cabaran”, dalam Paizah Hj. Ismail dan Ridzwan Ahmad (eds.), *Fiqh Malaysia; Ke Arah Pembinaan Fiqh Tempatan yang Terkini*, cet. 2, Kuala Lumpur: Al-Baian dan Akademi Pengajian Islam UM, 2004.
- Majid, Mahmood Zuhdi Abd., *Hukum Islam Semasa di Malaysia: Prospek dan Cabaran*, Syarahan Perdana di Universiti Malaya pada hari Sabtu, 16 Agustus 1997.
- Mappiare, Andi, *Psikologi Remaja*, Surabaya: Usaha Nasional, 1982.
- Maududi, Abul A’la, *Islamic Law and Constitution*, Lahore: Islamic Publication Ltd., 1997.
- Musawi, Sayyid Hasyim al-, *Manhaj al-Fiqh al-Islami*, Teheran: Islamic Republic of Iran, 1997.
- Opwis, Felicitas Opwis, “Maslaha in Contemporary Islamic Legal Theory”, dalam *Jurnal Islamic Law and Society*, Vol. 12, No. 2. 2005.
- Partowisastro, Koestoer, *Dinamika Psikologi Sosial*, Jakarta: Erlangga, 1983.
- Praja, Juhaya S., “Aspek Sosiologi dalam Pembaruan Fiqh di Indonesia”, dalam *Epistemologi Syara’ Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Qaradawi, Yusuf al-, *al-Ijtihad al-Mu‘asir*, Dar al-Tawzi‘ wa al-Nasyr al-Islamiyyah, 1994.
- Qaradawi, Yusuf al-, *Madkhal lidirasah as- Syari’ah al-Islamiyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- Rahman, Fazlur, *Post Formative Developments in Islam*, Karachi: Islamic Studies, 1962.
- Risuni, Ahmad al-, *Nazariyyah al-Maqasidi ‘inda al-Syatibi*, Riyad: al-Dar al-‘Alamiyyah li al-Kuttab al-Islami, 1992.
- Sajastani, Abu Dawud Sulaiman bin al-‘Asy’as as-, *Sunan Abi Dawud*, “Kitab

- al-Hudud” “Bab fi al-Gulan Yusibu al-Had”, IV, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Sibanu, Qutb Mustafa, “Al-Fikr al-Maqasidi wa Manahij al-Bahth fi al-‘Ulum al-Ijtima ‘iyyah wa al-Insaniyyah”, dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 59 dan 60, Tahun ke-15, Beirut: Dar al-Ijtihad, 2003.
- Simandjuntak, B., *Latar Belakang Kenakalan Remaja*, Bandung: ALUMNI, 1979.
- Susilowindradini, *Psikologi Perkembangan II: Masa Remaja*, Malang: Fakultas Ilmu Pendidikan IKIP, 1981.
- Suyuti, Jalal ad-Din as-, *Sunan an-Nasa’i bi Syarh al-Hafiz Jalal ad-Din as-Suyuti*, “Kitab an-Nikah”, VI, Bairut: Dar al-Fikr, 1930.
- Syafi’i, Abu Abdillah Muhammad bin Idris as-, *al-Umm*, V, Bairut: Dar al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Syatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Ahkam*, juz II, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Syawkani, *Irsyad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haq min ‘Ilm al-Usul*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Towana, Muhammad Musa, *al-Ijtihad: Madha Hajatina Ilaihi fi Hadha al-‘Asr*, Dar al-Kutub al-Hadithah, 1972.
- Ubadah, Muhammad Anis, *Tarikh al-Fiqh al-Islami fi ‘Ahd an-Nubuwwah wa as-Sahabah wa at-Tabi’in*, Dar at-Tiba’ah, 1980.
- Winarno Surachmad, *Psikologi Pemuda*, Bandung: Jenmars, 1977.
- Yaman, Ahmad, “Nasy’ah al-Fiqh al-Islami wa tatawwurihi”, dalam *Journal al-Ijtihad*, Vol. 57 dan 58, Tahun ke-15, Beirut: Dar al-Ijtihad, 2003.
- Yusdani, *Peranan Kepentingan Umum dalam Reaktualisasi Hukum: Kajian Konsep Hukum Islam Najamuddin at-Tufi*, Yogyakarta: UII Press, 2000.
- Zuhaili, Wahbah az-, *Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa as-Syari’ah*, III, Bairut: Dar al-Fikr, 1995.
- Zuhdi, Mahmood, *Pengantar Undang-undang Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Malaya, 1997.