



Perlindungan Perempuan dalam Hukum Syariah: Analisis *Maqāṣid Al-Syari'ah* Perspektif Jasser Auda

Azka Syifaul Maula

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia,
email: azkasyifaulmaula@gmail.com

Abstrak: Penelitian ini mengkaji perlindungan perempuan dalam hukum syariah melalui pendekatan *maqāṣid al-syari'ah* perspektif Jasser Auda. Secara normatif, Islam menempatkan perempuan sebagai subjek hukum yang setara dengan laki-laki, namun dalam praktik historis sebagian konstruksi fikih klasik kerap dipengaruhi budaya patriarki sehingga menimbulkan ketimpangan relasi gender. Melalui rekonstruksi *maqāṣid* yang bersifat sistemik, interkonektif, multidimensional, dan berorientasi pada tujuan kemaslahatan, Jasser Auda menawarkan paradigma baru yang menekankan perlindungan martabat manusia (*ḥifẓ al-karāmah*) selain lima tujuan pokok syariah. Analisis menunjukkan adanya pergeseran dari fokus *ḥifẓ al-nasl* menuju perlindungan integritas fisik, psikologis, sosial, dan ekonomi perempuan sebagai bagian dari keadilan substantif. Dalam konteks Indonesia, reformasi hukum keluarga, pembatasan poligami, peningkatan usia perkawinan, dan perlindungan korban KDRT mencerminkan aktualisasi nilai *maqāṣid* dalam sistem hukum modern.

Kata Kunci: Perlindungan Perempuan; *Maqāṣid al-Syari'ah*; Jasser Auda; Hukum Keluarga Islam; *Ḥifẓ al-Karāmah*.

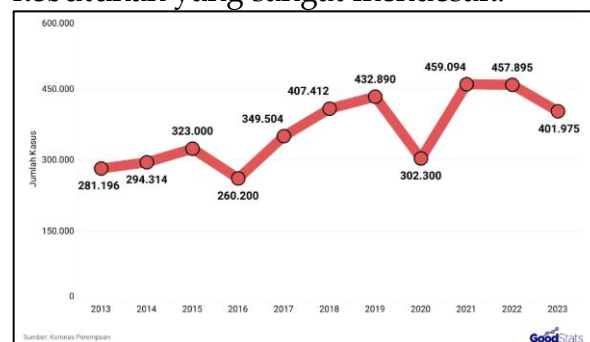
Pendahuluan

Syariah Islam pada dasarnya hadir untuk mewujudkan keadilan dan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia tanpa membedakan jenis kelamin.¹ Prinsip ini menempatkan perlindungan terhadap jiwa, martabat dan hak asasi manusia sebagai fondasi normatif syariah. Oleh karena itu, segala bentuk kekerasan terhadap perempuan baik fisik, psikis, seksual, maupun ekonomi secara prinsip itu bertentangan dengan syariah. Namun dalam praktik historisnya, sebagian konstruksi fikih klasik sering dipahami secara tekstual dan normatif, sehingga menimbulkan kesan bahwa perempuan berada pada posisi subordinat.² Ketegangan antara nilai normatif syariah dan praktik sosial inilah yang kemuan menuntut rekonstruksi pemikiran hukum islam yang lebih kontekstual, terutama dalam menjawab permasalahan kekerasan terhadap perempuan.

Di Indonesia, isu perlindungan perempuan bukan hanya menjadi perbincangan teologis, tetapi juga persoalan hukum nasional. Negara telah mengatur perlindungan perempuan melalui Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT), yang menjadi landasan hukum utama dalam mencegah dan menindak kekerasan baik fisik, psikis, seksual,

maupun penelantaran serta melindungi korban dalam lingkup rumah tangga.³ Meski demikian, realitas sosial menunjukkan bahwa kekerasan terhadap perempuan masih berada pada angka yang memprihatinkan.

Berdasarkan data Catatan Tahunan (Catahu) Komnas Perempuan mencatat 302.300 kasus pada tahun 2020, meningkat menjadi 459.094 kasus pada 2021, 457.895 kasus pada 2022, 401.975 kasus pada 2023, dan kembali naik menjadi 445.502 kasus pada 2024. Kekerasan tersebut terjadi di ranah personal, publik, maupun negara. Tingginya angka ini menegaskan bahwa pemenuhan hak-hak perempuan, khususnya akses terhadap informasi dan layanan pemulihan korban, merupakan kebutuhan yang sangat mendesak.⁴



Gambar 1. Tren Jumlah Kasus Kekerasan Terhadap perempuan di Indonesia (2013-2023)⁵

¹Sururi Maudhunati and Muhajirin Muhajirin, "Gagasan Maqashid Syari'ah Menurut Muhammad Thahir bin al-'Asyur serta Impelementasinya dalam Ekonomi Syari'ah," *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 6, no. 02 (December 2022): 196, <https://doi.org/10.26618/j-hes.v6i02.9315>.

²Fatmawati Fatmawati, "Konsep Gender Perspektif Hukum Islam," *Islamic Law: Jurnal Siyasa* 9, no. 2 (December 2024): 88, <https://doi.org/10.53429/iljs.v9i2.984>.

³ Undang-Undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (2004), <https://peraturan.bpk.go.id/Details/40597/uu-no-23-tahun-2004>.

⁴ Komnasperempuan.go.id, "Siaran Pers Komnas Perempuan Memperingati Hari Hak untuk Tahu Sedunia," September 28, 2025, <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-memperingati-hari-hak-untuk-tahu-sedunia>.

⁵ GoodStats, "Komnas Perempuan Catat 401.975 Kasus Kekerasan terhadap Perempuan di Indonesia Sepanjang 2023," GoodStats, accessed February 17, 2026, <https://goodstats.id/article/komnas-perempuan->

Di sinilah pendekatan *maqāṣid al-syari'ah* menjadi relevan. Dalam perkembangannya, *maqāṣid* tidak lagi dipahami hanya sebagai perlindungan lima kebutuhan dasar (agama, jiwa, akal, keturunan dan harta), tetapi juga mencakup perlindungan martabat (*ḥifẓ al-karāmah*), keadilan sosial dan kesetaraan.⁶ Pendekatan ini memberi ruang untuk membaca ulang teks-teks hukum Islam dengan mempertimbangkan konteks sosial dan tujuan kemaslahatan yang lebih luas.

Pemikiran oleh Jasser Auda menjadi salah satu kontribusi penting dalam pembaruan metodologi *maqāṣid*. Melalui pendekatan sistem (*systems approach*), Jasser Auda menegaskan bahwa hukum Islam harus dipahami sebagai sistem yang terbuka, dinamis, multidimensional dan berorientasi tujuan.⁷ Artinya, hukum tidak berhenti pada teks, tetapi bergerak menuju realisasi nilai keadilan dalam kehidupan nyata.

Beberapa penelitian di Indonesia menunjukkan bahwa pendekatan *maqāṣid* dapat digunakan untuk mereinterpretasi relasi suami-istri, tanggung jawab nafkah, hingga persoalan perwalian dalam hukum keluarga.⁸ Dengan pendekatan ini, relasi

gender tidak lagi dipahami secara hierarkis, melainkan sebagai kemitraan yang berlandaskan keadilan dan tanggung jawab bersama. Selain itu, integrasi *maqāṣid* dalam pembaruan hukum pidana dan sistem peradilan agama juga dinilai mampu memperkuat perlindungan terhadap perempuan dari kekerasan berbasis gender. Prinsip menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dan menjaga kehormatan (*ḥifẓ al-'ird*) menjadi landasan utama dalam memastikan bahwa hukum Islam benar-benar menghadirkan rasa aman bagi perempuan.⁹

Dengan demikian, pendekatan *maqāṣid al-syari'ah* perspektif Jasser Auda menawarkan kerangka metodologis yang lebih kontekstual dan humanis. Perlindungan perempuan dalam hukum syariah tidak hanya dipahami sebagai pengaturan peran domestik, tetapi juga sebagai upaya menyeluruh untuk menjaga martabat, hak dan partisipasi sosial perempuan dalam kehidupan bermasyarakat.

Metode

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian kepustakaan (*library research*). Pemilihan metode ini didasarkan pada fokus kajian yang bertujuan menganalisis konsep perlindungan perempuan dalam perspektif *maqāṣid al-syari'ah* menurut Jasser Auda serta relevansinya terhadap fenomena kekerasan terhadap perempuan di

catat-401975-kasus-kekerasan-terhadap-perempuan-di-indonesia-sepanjang-2023-ZdHPc.

⁶ Muhammad Aldi Dahri et al., "Rekonstruksi Maqasid Syariah: Relevansi Dan Implementasinya Dalam Konteks Hukum Islam Kontemporer," *Amandemen: Jurnal Ilmu Pertahanan, Politik Dan Hukum Indonesia* 3, no. 1 (January 2026): 2, <https://doi.org/10.62383/amandemen.v3i1.1492>.

⁷ Dahri et al., 2.

⁸ Dede Al Mustaqim, "Peran Perempuan Sebagai Pencari Nafkah Keluarga Perspektif Qira'ah Mubadalah Dan Maqashid Syariah," *SETARA: Jurnal Studi Gender dan Anak* 6, no. 01 (2024): 114–32, <https://doi.org/10.32332/jsga.v6i01.9226>.

⁹ Budi Rahmat Hakim and Herlinawati Herlinawati, "Reinterpretasi Persepsi Keagamaan Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan (Perspektif Maqashid al-Syariah)," *JOURNAL OF ISLAMIC AND LAW STUDIES* 5, no. 1 (April 2021): 1–12, <https://doi.org/10.18592/jils.v5i1.4577>.

Indonesia. Penelitian kepustakaan dipandang tepat karena sumber data utama berasal dari berbagai literatur yang memiliki keterkaitan langsung dengan tema penelitian, baik berupa karya-karya Jasser Auda, literatur *maqāṣid al-syarī'ah*, hukum Islam, regulasi perlindungan perempuan, maupun hasil penelitian terdahulu yang relevan.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh dari karya-karya Jasser Auda yang membahas pendekatan sistem (systems approach) dalam *maqāṣid al-syarī'ah*, terutama buku *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Sementara itu, data sekunder diperoleh dari artikel jurnal ilmiah, buku, peraturan perundang-undangan, laporan resmi lembaga negara, serta dokumen lain yang berkaitan dengan isu perlindungan perempuan, kekerasan berbasis gender, dan perkembangan pemikiran hukum Islam kontemporer.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui dokumentasi, yaitu dengan menelusuri, mengidentifikasi, menginventarisasi, dan mengkaji berbagai sumber pustaka yang relevan dengan fokus penelitian. Data yang telah terkumpul kemudian diseleksi berdasarkan tingkat relevansi, kredibilitas, dan kontribusinya terhadap pembahasan penelitian. Proses ini bertujuan untuk memperoleh data yang valid dan mampu menjelaskan hubungan antara konsep *maqāṣid al-syarī'ah* dan perlindungan perempuan secara komprehensif.

Analisis data menggunakan metode analisis isi (content analysis) yang dipadukan dengan pendekatan

deskriptif-analitis. Pada tahap deskriptif, peneliti memaparkan konsep *maqāṣid al-syarī'ah* menurut Jasser Auda, prinsip-prinsip perlindungan perempuan dalam hukum Islam, serta realitas kekerasan terhadap perempuan di Indonesia. Selanjutnya, pada tahap analitis, data yang telah diperoleh diinterpretasikan untuk menemukan relevansi nilai-nilai *maqāṣid*, seperti *ḥifẓ al-naḥs* (perlindungan jiwa), *ḥifẓ al-'ird* (perlindungan kehormatan), keadilan, kemaslahatan, dan martabat manusia dalam upaya membangun sistem perlindungan perempuan yang lebih kontekstual dan responsif terhadap tantangan sosial kontemporer.

Untuk menjaga validitas penelitian, dilakukan triangulasi sumber dengan membandingkan berbagai literatur dan hasil penelitian yang memiliki keterkaitan dengan objek kajian. Selain itu, interpretasi data dilakukan secara kritis dengan mempertimbangkan konteks sosial, hukum, dan perkembangan pemikiran Islam kontemporer. Melalui langkah tersebut, penelitian ini diharapkan mampu menghasilkan pemahaman yang komprehensif mengenai kontribusi pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* perspektif Jasser Auda dalam memperkuat perlindungan perempuan dan mendorong terwujudnya keadilan gender dalam hukum Islam.

Hasil dan Pembahasan

Konsep Perlindungan Perempuan Dalam Syariah

1. Perempuan Sebagai Subjek Hukum Dalam Al-Qur'an

Dalam ajaran Islam, perempuan dipandang sebagai pribadi yang utuh,

memiliki kedudukan spiritual dan moral yang sama di hadapan Allah sebagaimana laki-laki.¹⁰ Al-Qur'an menegaskan hal ini secara jelas dalam QS. Al-Qur'an Surah An-Nisa' ayat 1;¹¹

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١

Artinya: "Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu."

Dari ayat tersebut ditegaskan bahwa seluruh manusia diciptakan dari satu jiwa (*nafs wahidah*). Dalam ayat ini jelas asal-usul laki-laki dan perempuan sama. Tidak ada yang lebih tinggi secara hakiki, karena keduanya berasal dari sumber penciptaan yang sama. Al-Qur'an secara tegas mengakui perempuan sebagai subjek hukum yang mandiri dan memiliki tanggung jawab pribadi.¹² Dalam Islam, perempuan tidak diposisikan sebagai pelengkap semata,

melainkan sebagai individu utuh yang memiliki hak dan kewajiban di hadapan Tuhan dan masyarakat. Islam memberikan perempuan hak atas pendidikan, hak menerima nafkah, hak atas mahar sebagai bentuk penghargaan dalam pernikahan, hingga hak untuk mengajukan perceraian apabila syarat-syaratnya terpenuhi.¹³

Meski Islam mengakui adanya perbedaan fungsi alami antara laki-laki dan perempuan, perbedaan itu tidak berarti perbedaan derajat. Justru, dalam konteks sejarahnya, ajaran Islam hadir sebagai reformasi besar yang mengangkat martabat perempuan dari berbagai bentuk penindasan pada masa pra-Islam. Dari yang sebelumnya kerap diperlakukan sebagai objek, perempuan dalam Islam ditegaskan sebagai pribadi yang memiliki hak penuh, kehormatan, serta perlindungan hukum yang jelas dan terstruktur.

2. Perlindungan Normatif Dengan Praktik Sosial

Perlindungan perempuan dalam syariah pada dasarnya berangkat dari prinsip bahwa setiap manusia memiliki martabat dan hak yang harus dihormati.¹⁴ Perbedaan dalam beberapa aturan bukan dimaksudkan untuk merendahkan, melainkan disesuaikan dengan pembagian tanggung jawab dan peran sosial yang diatur dalam hukum Islam. Secara normatif, syariah

¹⁰Nurhayati B and Mal Al Fahnum, "HAK-HAK PEREMPUAN MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN," *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama Dan Jender* 16, no. 2 (December 2017): 186–200, <https://doi.org/10.24014/marwah.v16i2.4139>.

¹¹"Surat An-Nisa' Ayat 1: Arab, Latin, Terjemah Dan Tafsir Lengkap | Quran NU Online," accessed February 18, 2026, <https://quran.nu.or.id/an-nisa/1>.

¹²Annis Rizqina, Safria Andy, and Fadhilah Is, "Akhlak Independent Woman Dalam Al-Qur'an Surah An-Naml Ayat 23: Perspektif Ulama-Ulama Perempuan Di Kabupaten Aceh Tamiang, Aceh," *Mesada: Journal of Innovative Research* 2, no. 2 (July 2025): 882–97, <https://doi.org/10.61253/vwqa8e23>.

¹³Luciana Anggraeni, *Fikih Perempuan Dan Anak Dalam Dimensi Privat Dan Publik* (Malang: Malang: UMM Press, 2024).

¹⁴Saniasa Saniasa, Muhammad Yusuf, and Mardan Mardan, "Kesetaraan Gender Dalam Perspektif Al-Qur'an (Telaah Tematik Atas Ayat-Ayat Kesetaraan Gender)," *Journal of Innovative and Creativity* 5, no. 2 (August 2025): 21396–407, <https://doi.org/10.31004/joecy.v5i2.1377>.

sebenarnya hadir untuk melindungi dan memuliakan perempuan. Dalam kerangka *maqasid syariah*, ada prinsip *hifz an-nafs* (perlindungan jiwa) dan *hifz al-mal* (perlindungan harta) yang menegaskan bahwa perempuan berhak atas keamanan, keselamatan dan kepemilikan ekonomi yang adil.¹⁵

Namun, dalam praktik sosial, nilai-nilai ideal ini tidak selalu terwujud. Budaya patriarkal yang masih kuat sering kali membatasi akses perempuan terhadap ruang ekonomi, politik, bahkan pengambilan keputusan dalam keluarga.¹⁶ Akibatnya, ada jarak antara ajaran normatif yang menjunjung tinggi keadilan dan realitas sosial yang kadang justru melanggengkan ketimpangan. Di sinilah pentingnya membedakan antara ajaran agama yang bersifat prinsipil dengan praktik budaya yang belum tentu sejalan dengan semangat keadilan yang diajarkan Islam.

1. Problem Bias Patriarki Dalam Fikih Klasik

Bias patriarki dalam fikih klasik bukan berarti Islam itu patriarkal secara esensial. Yang terjadi adalah proses ijtihad para ulama yang hidup dalam kultur patriarki, sehingga tafsir dan formulasi hukumnya ikut terwarnai oleh konteks tersebut.¹⁷ Karena fikih adalah

produk historis, maka ia juga bisa dikaji ulang secara kritis. Tantangan ini bukan sekadar mengkritik fikih klasik, tapi bagaimana membangun metodologi baru yang tetap berakar pada teks dan tradisi, namun responsif terhadap nilai keadilan, kesetaraan, dan martabat manusia.

Teori *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

1. *Maqāṣid* Klasik Perspektif Abu Ishaq Al-Shatibi

Maqāṣid syariah klasik menurut Abu Ishaq al-Shatibi dalam karyanya *Al-Muwāfaqāt* menjadi fondasi utama untuk memahami tujuan syariah sebagai upaya mewujudkan kemaslahatan (*maṣlahah*) dan mencegah mudharat.¹⁸ Abu Ishaq al-Shatibi mengklasifikasikan lima *maqāṣid ḍarūriyyah* (esensial) yang melindungi kehidupan manusia secara holistik.

a. *Hifz Al-Din*

Hifz al-dīn merupakan tujuan utama dalam *maqāṣid al-syarī'ah* karena agama menjadi fondasi kehidupan seorang Muslim. Menjaga agama bukan hanya soal mempertahankan identitas keislaman, tetapi juga memastikan bahwa keimanan, ibadah dan nilai-nilai tauhid tetap terpelihara dalam kehidupan individu maupun masyarakat. Al-Shatibi menempatkan aspek ini sebagai prioritas tertinggi karena tanpa agama, arah hidup manusia akan kehilangan pedoman moral dan spiritual.

Upaya menjaga agama dilakukan melalui berbagai cara, seperti kewajiban dakwah, pendidikan keagamaan, perlindungan terhadap praktik ibadah, hingga regulasi yang mencegah

¹⁵ Miswanto Miswanto, Iis Hikmawati, and Agustina Nurhayati, "Analisis Maqashid Al-Syariah Terhadap Pemenuhan Hak Narapidana Perempuan Di Lembaga Pemasyarakatan Perempuan Kelas II A Bandar Lampung," *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* 4, no. 2 (December 2023): 143–59, <https://doi.org/10.24042/el-izdiwaj.v4i2.19617>.

¹⁶ Musdah Mulia, *Kemuliaan Perempuan Dalam Islam*, II (Jakarta: Jakarta: Megawati Institute, 2014).

¹⁷ Aisyah Arsyad, *Fikih Gender Berbasis Maqāṣid Al-Syarī'ah (Kritik Kesetaraan Gender Dalam Nikah Siri)* (Makassar: Makassar: Alauddin University Press, 2020).

¹⁸ Muhammad Nur Khaliq and Aji Pangestu, "Teori Maqasid Syari'ah Klasik (Asy-Syatibi)," *Risalah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 11, no. 1 (March 2025): 149–62, https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v11i1.1330.

pelecehan atau perusakan nilai-nilai agama. Konsep jihad dalam konteks ini dipahami sebagai bentuk pertahanan ketika agama diserang, bukan agresi. Selain itu, adanya sanksi terhadap kemurtadan dalam fikih klasik dipahami sebagai bentuk perlindungan terhadap stabilitas komunitas beragama. Namun dalam konteks modern, pembahasan ini juga berkaitan dengan bagaimana Islam menjamin kebebasan beragama, sekaligus menjaga komitmen umat terhadap tauhid dan ajaran Islam secara sadar dan bertanggung jawab.

b. *Hifz Al-Nafs*

Hifz al-nafs berfokus pada perlindungan nyawa dan keselamatan manusia. Dalam Islam, kehidupan manusia sangat sakral membunuh satu jiwa tanpa alasan yang benar diibaratkan seperti membunuh seluruh umat manusia. Karena itu, syariat menetapkan larangan keras terhadap pembunuhan, penganiayaan, dan segala bentuk kekerasan fisik maupun psikis. Ketentuan *qisās* dan *diyat* hadir sebagai mekanisme keadilan dan efek jera, sekaligus sebagai bentuk perlindungan sosial.

Menjaga jiwa juga mencakup hak untuk hidup sehat, aman dan bermartabat. Dalam konteks kontemporer, ini bisa dihubungkan dengan standar keselamatan kerja, layanan kesehatan, keamanan pangan (termasuk industri halal), hingga perlindungan terhadap perempuan dan anak dari kekerasan. Al-Shatibi menekankan bahwa perlindungan jiwa adalah dasar tercapainya kemaslahatan dunia dan akhirat, sebab tanpa jaminan keselamatan, manusia tidak dapat beribadah dan beraktivitas secara optimal.

c. *Hifz Al-'Aql*

Akal adalah anugerah besar dari Allah yang membedakan manusia dari makhluk lainnya. Dengan akal, manusia mampu memahami wahyu, membedakan benar dan salah, serta membangun peradaban. Karena itu, menjaga akal menjadi bagian penting dari *maqāṣid al-syari'ah*. Syariat melarang konsumsi khamr, narkoba, dan segala zat yang merusak kesadaran karena dapat melemahkan fungsi intelektual dan moral seseorang.

Di era modern, menjaga akal tidak hanya berarti menjauhi zat berbahaya, tetapi juga menjaga kualitas informasi dan pendidikan. Penyebaran hoaks, manipulasi informasi, dan degradasi literasi juga bisa dianggap sebagai ancaman terhadap akal. Al-Shatibi menggunakan pendekatan induktif-tematik dalam memahami dalil-dalil syariah, yang menunjukkan bahwa Islam sangat menghargai rasionalitas dan pengetahuan. Dengan demikian, pengembangan sains, riset, dan pendidikan berkualitas merupakan bagian dari realisasi *hifz al-'aql* demi menjaga kualitas peradaban Islam.

d. *Hifz Al-Nasl*

Hifz al-nasl bertujuan menjaga keberlangsungan generasi dan kejelasan garis keturunan (*nasab*). Syariat mendorong pernikahan yang sah sebagai sarana membangun keluarga yang stabil dan bermartabat. Larangan zina dan aturan terkait nasab bukan semata-mata pembatasan, tetapi langkah preventif agar struktur keluarga tidak rusak dan hak-hak anak tetap terlindungi.

Al-Shatibi memandang perlindungan keturunan sebagai upaya menjaga ketahanan sosial. Ketika keluarga kuat, masyarakat pun akan

kokoh. Aturan seperti pembatasan poligami, kewajiban nafkah, serta sanksi terhadap pelanggaran moral memiliki tujuan menjaga kehormatan dan stabilitas rumah tangga. Dalam konteks kekinian, *hifz al-nasl* juga bisa dikaitkan dengan perlindungan anak, edukasi pranikah, serta kebijakan yang mendukung kesejahteraan keluarga.

e. *Hifz Al-Māl*

Harta dalam Islam bukan hanya simbol kekayaan, tetapi juga amanah yang harus dikelola dengan baik. *Hifz al-māl* bertujuan melindungi kekayaan dari pencurian, penipuan, riba, korupsi dan segala bentuk eksploitasi ekonomi. Syariat menetapkan aturan kepemilikan, transaksi halal, serta sanksi bagi pelanggaran untuk memastikan keadilan ekonomi.

Selain perlindungan, Islam juga mendorong distribusi harta yang adil melalui zakat, infak, sedekah, dan sistem waris. Al-Shatibi menekankan bahwa stabilitas sosial sangat bergantung pada keadilan ekonomi. Ketika harta dikelola secara halal dan bertanggung jawab, ia menjadi sarana ibadah dan kesejahteraan bersama. Namun jika disalahgunakan, harta bisa menjadi sumber ketimpangan dan kerusakan sosial. Karena itu, *maqāṣid* ini relevan dalam pengembangan ekonomi syariah, perbankan halal, dan kebijakan anti-kemiskinan.

2. *Rekonstruksi Maqāṣid Kontemporer Perspektif Jasser Auda*

Jasser Auda membawa cara baru dalam memahami *maqasid* syariah. Jasser Auda tidak lagi melihat *maqasid* sebagai aturan yang kaku dan terbatas seperti dalam pemahaman klasik. Sebaliknya, Jasser Auda menggunakan pendekatan sistem, yaitu melihat hukum

Islam sebagai satu kesatuan yang saling terhubung dan menyeluruh, berbasis enam fitur utama yaitu *cognitive nature*, *wholeness*, *openness*, *interrelated hierarchy*, *multidimensionality* dan *purposefulness*.¹⁹

a. Dari Hierarki Ke Interkoneksi

Dalam tradisi klasik, ulama seperti Imam al-Ghazali²⁰ dan Imam al-Syatibi²¹ memahami *maqasid* syariah sebagai struktur bertingkat. Mereka membaginya menjadi tiga level utama, *daruriyat* (kebutuhan primer seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta), *hajiyyat* (kebutuhan sekunder) dan *tahsiniyat* (kebutuhan pelengkap). Model ini menyerupai piramida, di mana *daruriyat* menempati posisi tertinggi dan paling mendesak. Pendekatan ini sangat berpengaruh dalam sejarah fikih, tetapi sering dipahami secara kaku, seolah-olah setiap tujuan berdiri sendiri dan tidak saling berhubungan.

Jasser Auda menawarkan cara pandang baru melalui pendekatan sistem (*systems approach*).²² Menurutnya, *maqasid* tidak seharusnya dilihat sebagai piramida yang terpisah-pisah, melainkan sebagai jaringan yang saling terhubung. Jasser Auda menyebutnya sebagai *interrelated hierarchy*, yaitu struktur yang tetap memiliki prioritas, tetapi bersifat dinamis dan saling memengaruhi. Misalnya, menjaga agama (*hifz ad-din*)

¹⁹ Luthviah Romziana et al., "Maqāṣid Al-Syarī'ah Berbasis Sistem Perspektif Jasser Auda Dan Relevansinya Bagi Hukum Islam Kontemporer," *Jurnal Intelek Dan Cendekiawan Nusantara* 2, no. 6 (2025): 14300–14309.

²⁰ Danu Aris Setiyanto, "Maqasid As-syariah dalam Pandangan Al-Gazzali (450-505 H/ 1058-1111 H)," *IJTIHAD* 35, no. 2 (2019), <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/ijtiHAD/article/view/13>.

²¹ Khaliq and Pangestu, "Teori Maqasid Syari'ah Klasik (Asy-Syatibi)."

²² Dahri et al., "Rekonstruksi Maqasid Syariah."

tidak dapat dipisahkan dari menjaga jiwa (*hifz an-nafs*), terutama dalam konteks globalisasi, hak asasi manusia dan konflik sosial modern.

b. Dari Teks Ke Tujuan

Pendekatan tradisional sering kali terlalu fokus pada teks secara literal. Jasser Auda menggeser fokus dari sekadar pemahaman teks menuju tujuan di balik teks, yang Jasser Auda sebut sebagai *purposefulness* (orientasi pada tujuan).²³ Artinya, Al-Qur'an dan Sunnah dibaca dengan mempertimbangkan maksud dan kemaslahatan yang ingin diwujudkan. Dengan pendekatan ini, syariah tidak hanya berfungsi menjaga hal-hal dasar, tetapi juga mendorong pembangunan manusia, keadilan sosial dan kemajuan peradaban. Hal ini memungkinkan *ijtihad* kontemporer, seperti dalam regulasi ekonomi digital, etika kecerdasan buatan, atau kebijakan publik modern.

c. Dari Legalistik Ke Humanistik

Lebih jauh, fikih klasik sering dikritik karena bersifat legalistik, yaitu terlalu terfokus pada aturan-aturan hukum yang terpisah dan lebih menekankan kepentingan individu. Jasser Auda memperluas cakupan maqasid menjadi lebih humanistik, multidimensional dan terbuka terhadap konteks sosial. Jasser Auda menekankan hak kolektif, pembangunan sosial, kesetaraan gender dan perlindungan kelompok rentan.²⁴ Dalam kerangka ini,

syariah tidak lagi dipahami hanya sebagai sistem hukum yang membatasi, tetapi sebagai alat pemberdayaan manusia secara menyeluruh dan relevan dengan tantangan zaman modern.

Analisis Perlindungan Perempuan Berbasis *Maqāṣid Syari'ah*

1. *Pergeseran Paradigma Dari Hifz Al-Nasl Ke Hifz Al-Karāmah*

Dalam konstruksi klasik maqāṣid, perlindungan keturunan (*hifz al-nasl*) sering dijadikan landasan utama dalam regulasi keluarga termasuk soal pernikahan, perceraian dan legitimasi anak.²⁵ Namun, dalam perkembangan kontemporer, muncul kesadaran bahwa menjaga keturunan saja tidak cukup. Perempuan tidak hanya diposisikan sebagai “alat reproduksi sosial” demi menjaga garis nasab, tetapi sebagai subjek hukum yang memiliki martabat (*karāmah insāniyyah*).

Pendekatan *hifz al-karāmah* menegaskan bahwa setiap aturan keluarga harus memastikan penghormatan terhadap integritas fisik, psikologis, dan sosial perempuan. Dalam konteks ini, praktik seperti perkawinan anak, poligami yang eksploitatif, atau pembatasan hak ekonomi perempuan tidak lagi cukup dibenarkan hanya atas nama menjaga keturunan. Jika praktik tersebut merendahkan martabat dan menimbulkan ketidakadilan, maka secara maqāṣid harus ditinjau ulang.

Islam),” *Jurnal Al Himayah* 2, no. 1 (March 2018): 97–118.

²⁵ Fitri Mustafa et al., “The Deconstruction of Marriage Law in Islam: A Critical Analysis of The Practice of Contract Marriage in The Modern Era (Dekonstruksi Hukum Perkawinan Dalam Islam: Analisis Kritis Terhadap Praktik Kawin Kontrak Di Era Modern),” *Al Hairy | Journal of Islamic Law* 1, no. 1 (April 2025): 51–74, <https://doi.org/10.64344/hry.v1i1.14>.

²³ Deni Mulyadi, “PENGEMBANGAN HARTA WAKAF DI DAYAH UMMUL AYMAN SAMALANGA KABUPATEN BIREUEN (Studi Menurut Konsep Maqasid Syari'ah Jasser Auda)” (Disertasi, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2023).

²⁴ Retna Gumanti, “Maqasid Al-Syariah Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem Dalam Hukum

Pergeseran ini menandai transformasi dari pendekatan normatif-tekstual menuju pendekatan etis-humanistik.

2. Keadilan Substantif Dalam Hukum Keluarga Islam

Keadilan substantif berarti melihat dampak nyata hukum terhadap kehidupan perempuan, bukan hanya kesesuaian formalnya dengan teks. Dalam *maqāṣid*, tujuan hukum adalah *jalb al-maṣlaḥah wa dar' al-mafṣadah* (mendatangkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan).²⁶ Maka, ketika suatu aturan secara legal sah tetapi menghasilkan ketimpangan struktural, perlu ada reinterpretasi.

a. Poligami Dalam Perspektif Maqāṣid

Secara normatif, poligami memang diakui dalam teks. Namun, *maqāṣid* menekankan syarat keadilan yang sangat ketat. Banyak kajian menunjukkan bahwa dalam praktiknya, keadilan emosional dan ekonomi hampir mustahil dipenuhi secara sempurna. Dari perspektif *maqāṣid*, poligami hanya dapat dibenarkan jika benar-benar menghadirkan kemaslahatan dan tidak menimbulkan kerugian bagi istri dan anak.²⁷ Dalam konteks Indonesia, regulasi pembatasan poligami melalui izin pengadilan merupakan bentuk aktualisasi *maqāṣid* yakni memastikan perlindungan terhadap hak istri pertama

serta mencegah penyalahgunaan otoritas suami.

b. Otoritas Wali Sebagai Proteksi Atau Dominasi

Konsep wali dalam pernikahan awalnya dimaksudkan sebagai bentuk proteksi sosial. Namun, dalam praktik tertentu, otoritas wali bisa berubah menjadi instrumen dominasimisalnya dalam kasus pemaksaan perkawinan atau pembatasan pilihan pasangan. Pendekatan *maqāṣid* menuntut agar fungsi wali dikembalikan pada prinsip perlindungan martabat dan kemaslahatan perempuan.²⁸ Jika keberadaan wali justru menjadi sumber *mafṣadah* (kerugian), maka negara memiliki legitimasi untuk melakukan pembatasan atau reinterpretasi, seperti pengakuan terhadap wali hakim.

c. Hak Nafkah Dan Kemandirian Ekonomi Perempuan

Hak nafkah dalam hukum Islam sering dipahami sebagai kewajiban suami dan hak istri. Namun, dalam perkembangan sosial modern, perempuan juga memiliki hak atas kemandirian ekonomi. Perspektif *maqāṣid* melihat nafkah bukan sebagai alat kontrol, tetapi sebagai jaminan kesejahteraan.²⁹ Jika hak nafkah dijadikan dasar untuk membatasi akses perempuan terhadap pendidikan atau pekerjaan, maka hal tersebut bertentangan dengan tujuan perlindungan martabat dan

²⁶Latifah, Abdul Helim, and Ahmad Supriadi, "Metode Pemahaman Hadits Pendekatan Maqāshidī Berbasis Tujuan Syariat," *SULTAN ADAM: Jurnal Hukum dan Sosial* 3, no. 2 (July 2025): 251–59, <https://doi.org/10.71456/sultan.v3i2.1581>.

²⁷ Fidaa Af'idaa, Achmad Nursobah, and Najih Abqori, "Analisis Kemaslahatan Pada Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1983 Tentang Izin Poligami," *J-CEKI: Jurnal Cendekia Ilmiah* 4, no. 3 (April 2025): 3295–316, <https://doi.org/10.56799/jceki.v4i3.8571>.

²⁸ Chindya Puspa Devi and Aminuddin Aminuddin, "Maqāṣid Al-Syarī'Ah Sebagai Basis Perlindungan Perempuan Dari Kekerasan," *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 9, no. 2 (November 2025): 185–95, <https://doi.org/10.52266/sangaji.v9i2.5357>.

²⁹ Sutisna et al., *Panorama Maqashid Syariah* (Bandung: Bandung: CV. MEDIA SAINS INDONESIA, 2021).

kesejahteraan. Dalam konteks ini, *maqāṣid* mendukung pemberdayaan ekonomi perempuan sebagai bagian dari perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dan harta (*ḥifẓ al-māl*).

3. *Maqāṣid* Dan Integrasi Nilai Hak Asasi Manusia

Sebagian kalangan memandang HAM dan syariah sebagai dua sistem yang berbeda. Namun, banyak sarjana kontemporer menunjukkan bahwa prinsip dasar *maqāṣid* perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sejalan dengan nilai-nilai universal HAM. Perlindungan terhadap korban KDRT, larangan perkawinan paksa, dan penghapusan diskriminasi gender dapat dibaca sebagai implementasi *maqāṣid* dalam bahasa hukum modern.³⁰ Dengan kata lain, integrasi ini bukan westernisasi hukum Islam, melainkan aktualisasi nilai-nilai dasarnya dalam konteks kontemporer.

4. Relevansi Dalam Konteks Indonesia

a. Reformasi Hukum Keluarga Islam

Reformasi hukum keluarga Islam di Indonesia pada dasarnya merupakan proses negosiasi antara teks klasik fikih dengan realitas sosial modern. Revisi UU Perkawinan terutama perubahan batas usia minimal perkawinan pada 2019 serta penguatan regulasi poligami menunjukkan bahwa negara tidak lagi sekadar menjadi penjaga ortodoksi hukum klasik, tetapi juga berperan sebagai aktor *ijtihād* kolektif.³¹ Dalam

banyak kajian, reformasi ini dipahami sebagai bentuk fikih konstitusional, yakni upaya menyesuaikan norma Islam dengan prinsip hak asasi manusia dan keadilan sosial dalam kerangka negara hukum modern.

Pendekatan ini selaras dengan paradigma *maqāṣid al-shari'ah* yang menekankan tujuan perlindungan kemaslahatan manusia. Jadi, reformasi bukanlah bentuk sekularisasi hukum Islam, melainkan reinterpretasi untuk memastikan bahwa substansi hukum tetap relevan dengan kebutuhan masyarakat kontemporer. Di Indonesia, kecenderungan ini tampak dalam pembatasan praktik poligami melalui syarat ketat dan kontrol pengadilan, yang bertujuan melindungi hak istri dan anak. Dengan kata lain, reformasi hukum keluarga bergerak dari pendekatan legal-formal menuju perlindungan keadilan substantif.

b. Pencegahan Perkawinan Anak

Kenaikan batas usia minimal perkawinan menjadi 19 tahun bagi laki-laki dan perempuan merupakan langkah penting dalam perspektif *maqāṣid*.³² Berbagai penelitian menunjukkan bahwa perkawinan anak berkorelasi dengan meningkatnya angka putus sekolah, kemiskinan struktural, komplikasi kesehatan reproduksi, serta risiko kekerasan dalam rumah tangga. Dalam kerangka *ḥifẓ al-nafs* (perlindungan jiwa) dan *ḥifẓ al-'aql* (perlindungan akal), kebijakan ini memiliki justifikasi normatif yang sangat kuat.

³⁰ Agus Hermanto, *MAQASHID AL-SYARI'AH Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam* (Malang: Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021).

³¹ Rabiatul Adawiyah, "Analisis Batas Usia Perkawinan Pada UU No. 16 Tahun 2019 atas Perubahan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan

(Studi Terhadap Pandangan Ilmuan Kota Padang tentang Perubahan Batas Usia Perkawinan)," *Hukum Islam* 21, no. 2 (February 2022): 256–78, <https://doi.org/10.24014/jhi.v21i2.11711>.

³² Adawiyah.

Secara sosial, kebijakan ini juga mencerminkan kesadaran bahwa kematangan biologis tidak otomatis berarti kematangan psikologis dan sosial. Negara melalui perubahan regulasi berupaya mencegah mudarat jangka panjang yang ditimbulkan oleh perkawinan dini. Dalam diskursus hukum Islam kontemporer, langkah ini sering dipandang sebagai bentuk ijtihad kontekstual yang menempatkan kemaslahatan publik di atas pembacaan literal terhadap praktik historis. Namun demikian, tantangan tetap ada, terutama terkait dispensasi kawin yang masih cukup tinggi di beberapa daerah. Di sinilah pentingnya pendekatan *maqāṣid* di tingkat peradilan agar hakim tidak hanya mempertimbangkan aspek formal permohonan, tetapi juga dampak jangka panjang terhadap perlindungan anak.

Kenaikan batas usia minimal perkawinan merupakan langkah konkret perlindungan berbasis *maqāṣid*. Perkawinan anak terbukti meningkatkan risiko KDRT, kemiskinan dan putus sekolah.³³ Dalam perspektif *ḥifẓ al-nafs* dan *ḥifẓ al-'aql*, kebijakan ini jelas memiliki landasan *maqāṣid* yang kuat.

c. Perlindungan Korban KDRT

Undang-Undang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) menandai perubahan besar dalam paradigma hukum keluarga di Indonesia. Rumah tangga tidak lagi dipandang sebagai wilayah privat yang kebal intervensi negara. Kekerasan domestik diakui sebagai pelanggaran terhadap hak asasi manusia dan

bertentangan langsung dengan prinsip perlindungan jiwa serta martabat manusia.

Dalam perspektif *maqāṣid*, KDRT jelas melanggar *ḥifẓ al-nafs* (perlindungan jiwa) dan *ḥifẓ al-'ird* (perlindungan kehormatan/martabat). Oleh karena itu, penegakan hukum terhadap pelaku KDRT bukan hanya kewajiban legal, tetapi juga kewajiban moral dan religius. Pendekatan ini menegaskan bahwa tujuan pernikahan dalam Islam adalah sakinah, mawaddah, dan rahmah bukan dominasi atau kekerasan.

Meski demikian, praktik di lapangan masih menunjukkan adanya hambatan kultural dan stigma terhadap korban, khususnya perempuan. Oleh sebab itu, integrasi perspektif *maqāṣid* dalam kebijakan dan penegakan hukum menjadi penting untuk memastikan bahwa perlindungan hukum benar-benar efektif dan tidak berhenti pada norma tertulis.

UU Penghapusan KDRT mencerminkan kesadaran bahwa rumah tangga bukan ruang kebal hukum.³⁴ Kekerasan domestik bertentangan langsung dengan tujuan perlindungan jiwa dan martabat manusia. Maka, penegakan hukum dalam kasus KDRT merupakan bentuk konkret penerapan *maqāṣid*.

d. Tantangan Implementasi di Pengadilan Agama

Walaupun regulasi yang ada cenderung progresif, implementasi di pengadilan agama masih menghadapi tantangan serius. Beberapa penelitian menunjukkan adanya bias patriarkal,

³³ Sunarti Tabi, Roy Marthen Moonti, and Ibrahim Ahmad, "Perkawinan Anak Antara Legalitas Formal Dan Realitas Sosial Di Masyarakat," *Amandemen: Jurnal Ilmu Pertahanan, Politik Dan Hukum Indonesia* 2, no. 3 (June 2025): 283–98, <https://doi.org/10.62383/amandemen.v2i3.1085>.

³⁴ Undang-Undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

pendekatan tekstualis yang kaku, serta minimnya perspektif gender dalam pertimbangan hukum. Hal ini seringkali membuat putusan belum sepenuhnya mencerminkan keadilan substantif. Penguatan kapasitas hakim melalui pendekatan *maqāṣid* menjadi langkah strategis. Dengan memahami tujuan hukum Islam secara lebih luas, hakim dapat melihat perkara tidak semata-mata sebagai konflik normatif, tetapi sebagai persoalan perlindungan kemaslahatan manusia. Pendekatan ini memungkinkan penafsiran hukum yang lebih responsif terhadap realitas sosial, tanpa harus keluar dari kerangka syariah itu sendiri.

Singkatnya, reformasi hukum keluarga di Indonesia sudah bergerak ke arah yang progresif, tetapi tantangan terbesar adalah memastikan bahwa semangat *maqāṣid* benar-benar hidup dalam praktik peradilan sehari-hari. Tanpa itu, hukum berisiko menjadi teks yang baik di atas kertas, tetapi belum sepenuhnya menghadirkan keadilan di tengah masyarakat.

Kesimpulan

Perlindungan perempuan dalam syariah pada dasarnya memiliki landasan normatif yang kuat, baik secara teologis maupun yuridis. Al-Qur'an menempatkan perempuan sebagai subjek hukum yang utuh, memiliki kedudukan spiritual, moral, dan tanggung jawab individual yang sama dengan laki-laki. Prinsip penciptaan dari *nafs wāḥidah* menegaskan kesetaraan ontologis antara laki-laki dan perempuan.

Dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* klasik sebagaimana dirumuskan oleh al-Shāṭibī, perlindungan terhadap perempuan dapat ditelusuri melalui lima tujuan pokok syariah (*ḥifẓ al-dīn, ḥifẓ al-*

nafs, ḥifẓ al-'aql, ḥifẓ al-nasl, dan ḥifẓ al-māl). Namun, perkembangan pemikiran kontemporer khususnya melalui pendekatan sistem Jasser Auda menunjukkan bahwa *maqāṣid* tidak boleh dipahami secara kaku dan hierarkis, melainkan secara interkonektif, multidimensional, dan berorientasi pada tujuan kemanusiaan.

Analisis berbasis *maqāṣid* menunjukkan adanya pergeseran paradigma dari sekadar menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*) menuju perlindungan martabat manusia (*ḥifẓ al-karāmah*). Perlindungan perempuan tidak cukup dibatasi pada aspek reproduksi dan struktur keluarga, tetapi harus menjamin integritas fisik, psikologis, sosial, dan ekonomi perempuan. Oleh karena itu, praktik-praktik yang secara formal dibenarkan tetapi menghasilkan ketidakadilan substantif perlu ditinjau ulang melalui pendekatan *maqāṣid* yang humanistik.

Di Indonesia, reformasi hukum keluarga Islam, peningkatan batas usia perkawinan, regulasi poligami, serta perlindungan terhadap korban KDRT merupakan bentuk aktualisasi *maqāṣid* dalam sistem hukum modern. Meski demikian, tantangan implementasi masih terlihat, terutama dalam bentuk bias patriarki dan pendekatan tekstualis yang kurang responsif terhadap nilai keadilan substantif.

Daftar Pustaka

Adawiyah, Rabi'atul. "Analisis Batas Usia Perkawinan Pada UU No. 16 Tahun 2019 atas Perubahan UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan (Studi Terhadap Pandangan Ilmuan Kota Padang tentang Perubahan Batas Usia Perkawinan)." *Hukum Islam* 21, no. 2 (February 2022): 256–78.

- <https://doi.org/10.24014/jhi.v21i2.11711>.
- Af'idaa, Fidaa, Achmad Nursobah, and Najih Abqori. "Analisis Kemaslahatan Pada Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1983 Tentang Izin Poligami." *J-CEKI: Jurnal Cendekia Ilmiah* 4, no. 3 (April 2025): 3295–316. <https://doi.org/10.56799/jceki.v4i3.8571>.
- Anggraeni, Luciana. *Fikih Perempuan Dan Anak Dalam Dimensi Privat Dan Publik*. Malang: Malang: UMM Press, 2024.
- Arsyad, Aisyah. *Fikih Gender Berbasis Maqāṣid Al-Syari'ah (Kritik Kesetaraan Gender Dalam Nikah Siri)*. Makassar: Makassar: Alauddin University Press, 2020.
- Dahri, Muhammad Aldi, Ahmad Fadly Rahman, Ferdiansa Putra, and Kurniati Kurniati. "Rekonstruksi Maqasid Syariah: Relevansi Dan Implementasinya Dalam Konteks Hukum Islam Kontemporer." *Amandemen: Jurnal Ilmu Pertahanan, Politik Dan Hukum Indonesia* 3, no. 1 (January 2026): 14–22. <https://doi.org/10.62383/amandemen.v3i1.1492>.
- Devi, Chindya Puspa, and Aminuddin Aminuddin. "Maqāṣid Al-Syari'ah Sebagai Basis Perlindungan Perempuan Dari Kekerasan." *SANGAJI: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum* 9, no. 2 (November 2025): 185–95. <https://doi.org/10.52266/sangaji.v9i2.5357>.
- Fatmawati, Fatmawati. "Konsep Gender Perspektif Hukum Islam." *Islamic Law: Jurnal Syiasah* 9, no. 2 (December 2024): 87–96. <https://doi.org/10.53429/iljs.v9i2.984>.
- GoodStats. "Komnas Perempuan Catat 401.975 Kasus Kekerasan terhadap Perempuan di Indonesia Sepanjang 2023." GoodStats. Accessed February 17, 2026. <https://goodstats.id/article/komnas-perempuan-catat-401975-kasus-kekerasan-terhadap-perempuan-di-indonesia-sepanjang-2023-ZdHPc>.
- Hermanto, Agus. *MAQASHID AL-SYARI'AH Metode Ijtihad Dan Pembaruan Hukum Keluarga Islam*. Malang: Malang: CV. Literasi Nusantara Abadi, 2021.
- Khaliq, Muhammad Nur, and Aji Pangestu. "Teori Maqasid Syari'ah Klasik (Asy-Syatibi)." *Risalah Jurnal Pendidikan Dan Studi Islam* 11, no. 1 (March 2025): 149–62. https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v11i1.1330.
- Komnasperempuan.go.id. "Siaran Pers Komnas Perempuan Memperingati Hari Hak untuk Tahu Sedunia." September 28, 2025. <https://komnasperempuan.go.id/siaran-pers-detail/siaran-pers-komnas-perempuan-memperingati-hari-hak-untuk-tahu-sedunia>.
- Latifah, Abdul Helim, and Ahmad Supriadi. "Metode Pemahaman Hadits Pendekatan Maqāshidī Berbasis Tujuan Syariat." *SULTAN ADAM: Jurnal Hukum dan Sosial* 3, no. 2 (July 2025): 251–59. <https://doi.org/10.71456/sultan.v3i2.1581>.
- Maudhunati, Sururi, and Muhajirin Muhajirin. "Gagasan Maqashid Syari'ah Menurut Muhammad Thahir bin al-'Asyur serta Impelementasinya dalam Ekonomi Syari'ah." *Jurnal Hukum Ekonomi Syariah* 6, no. 02 (December 2022): 195–209. <https://doi.org/10.26618/j-hes.v6i02.9315>.
- Miswanto, Miswanto, Iis Hikmawati, and Agustina Nurhayati. "Analisis Maqashid Al-Syariah Terhadap Pemenuhan Hak Narapidana Perempuan Di Lembaga

- Pemasyarakatan Perempuan Kelas II A Bandar Lampung.” *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law* 4, no. 2 (December 2023): 143–59. <https://doi.org/10.24042/el-izdiwaj.v4i2.19617>.
- Mulia, Musdah. *Kemuliaan Perempuan dalam Islam*. II. Jakarta: Jakarta: Megawati Institute, 2014.
- Mulyadi, Deni. “PENGEMBANGAN HARTA WAKAF DI DAYAH UMMUL AYMAN SAMALANGA KABUPATEN BIREUEN (Studi Menurut Konsep Maqasid Syari’ah Jasser Auda).” Disertasi, UIN Ar-Raniry Banda Aceh, 2023.
- Mustafa, Fitri, Fokky Fuad, Putri Mawariza, Habib Suthon, and Jhon Kenedy Aziz. “The Deconstruction of Marriage Law in Islam: A Critical Analysis of The Practice of Contract Marriage in The Modern Era (Dekonstruksi Hukum Perkawinan dalam Islam: Analisis Kritis Terhadap Praktik Kawin Kontrak Di Era Modern).” *Al Hairy | Journal of Islamic Law* 1, no. 1 (April 2025): 51–74. <https://doi.org/10.64344/hry.v1i1.14>.
- Mustaqim, Dede Al. “Peran Perempuan sebagai Pencari Nafkah Keluarga Perspektif Qira’ah Mubadalah dan Maqashid Syariah.” *SETARA: Jurnal Studi Gender dan Anak* 6, no. 01 (2024): 114–32. <https://doi.org/10.32332/jsga.v6i01.9226>.
- Nurhayati B, and Mal Al Fahnum. “HAK-HAK PEREMPUAN MENURUT PERSPEKTIF AL-QURAN.” *Marwah: Jurnal Perempuan, Agama Dan Jender* 16, no. 2 (December 2017): 186–200. <https://doi.org/10.24014/marwah.v16i2.4139>.
- Rizqina, Annis, Safria Andy, and Fadhilah Is. “Akhlak Independent Woman dalam Al-Qur’an Surah An-Naml Ayat 23: Perspektif Ulama-Ulama Perempuan di Kabupaten Aceh Tamiang, Aceh.” *Mesada: Journal of Innovative Research* 2, no. 2 (July 2025): 882–97. <https://doi.org/10.61253/vwqa8e23>.
- Romziana, Luthviah, Achmad Jazuli Afandi, Kholil Syamsul, and Khoirul Anas. “Maqāṣid Al-Syarī’ah Berbasis Sistem Perspektif Jasser Auda dan Relevansinya bagi Hukum Islam Kontemporer.” *Jurnal Intelek dan Cendekiawan Nusantara* 2, no. 6 (2025): 14300–14309.
- Saniasa, Saniasa, Muhammad Yusuf, and Mardan Mardan. “Kesetaraan Gender dalam Perspektif Al-Qur’an (Telaah Tematik Atas Ayat-Ayat Kesetaraan Gender).” *Journal of Innovative and Creativity* 5, no. 2 (August 2025): 21396–407. <https://doi.org/10.31004/joecy.v5i2.1377>.
- Setiyanto, Danu Aris. “Maqasid As-syariah dalam Pandangan Al-Gazzali (450-505 H/ 1058-1111 H).” *IJTIHAD* 35, no. 2 (2019). <https://journals.fasya.uinib.org/index.php/ijtihad/article/view/13>.
- “Surat An-Nisa’ Ayat 1: Arab, Latin, Terjemah dan Tafsir Lengkap | Quran NU Online.” Accessed February 18, 2026. <https://quran.nu.or.id/an-nisa/1>.
- Sutisna, Neneng Hasanah, Arlinta Prasetyan Dewi, Ikhwan Nugraha, Ekarina Katmas, Ali Mutakin, Nurhadi, Suparnyo, Kamarudin Arsyad, and Andi Triyawan. *Panorama Maqashid Syariah*. Bandung: Bandung: CV. MEDIA SAINS INDONESIA, 2021.
- Tabi, Sunarti, Roy Marthen Moonti, and Ibrahim Ahmad. “Perkawinan Anak Antara Legalitas Formal dan Realitas Sosial di Masyarakat.” *Amandemen: Jurnal Ilmu Pertahanan, Politik Dan Hukum Indonesia* 2, no. 3 (June 2025): 283–98. <https://doi.org/10.62383/amandemen.v2i3.1085>.

Undang-Undang (UU) Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga. (2004). <https://peraturan.bpk.go.id/Details/40597/uu-no-23-tahun-2004>.