

KEBIRI KIMIA BAGI PELAKU KEKERASAN SEKSUAL TERHADAP ANAK KAJIAN KOMPARATIF HUKUM POSITIF DAN HUKUM ISLAM

Maharani Azi Sandra Zaskia Putri¹, Ahmad Sholikhin Ruslie²

^{1,2}Universitas 17 Agustus 1945 Surabaya

maharaniaszp@gmail.com¹, ruslie@untag-sby.ac.id²

ABSTRACT; *The prevalence of child sexual violence cases in Indonesia has prompted the government to introduce stricter legal measures, notably chemical castration, as stipulated in Law Number 17 of 2016 and detailed in Government Regulation Number 70 of 2020. This policy raises serious concerns regarding efficiency, human rights, medical ethics, and its legitimacy from the perspective of Islamic law. This study aims to conduct a comparative analysis of chemical castration under Indonesian positive law and Islamic law, while assessing its alignment with child protection principles. The study employs a statutory approach and a contextual approach within a normative legal research framework. The findings indicate that under positive law, chemical castration is a valid additional penalty, yet it faces challenges concerning human rights and medical professional ethics. From the perspective of Islamic law, there is no explicit scriptural text (*naṣṣ*) regarding chemical castration; thus, it is categorized as *ta'zīr* (discretionary punishment), the application of which must consider *Maqāṣid al-Syarī'ah* (the objectives of Sharia), the legal maxim of *lā ḍarar wa lā ḍirār* (no harm and no reciprocating harm), and the preservation of human dignity. Consequently, chemical castration may be accepted to a limited extent as an instrument for child protection, but it cannot serve as a sole solution without a comprehensive rehabilitative approach.*

Keywords: *Chemical Castration, Child Sexual Violence, Positive Law, Islamic Law, Ta'zir, Maqāṣid Al-Syarī'ah.*

ABSTRAK; Maraknya kasus kekerasan seksual terhadap anak di Indonesia mendorong pemerintah menghadirkan kebijakan hukum yang lebih tegas, salah satunya berupa hukuman kebiri kimia yang diatur dalam Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2016 dan diperinci melalui Peraturan Pemerintah Nomor 70 Tahun 2020. Kebijakan ini menimbulkan perdebatan serius dari sisi efektivitas, hak asasi manusia, etika medis, serta legitimasinya dalam perspektif hukum Islam. Penelitian ini bertujuan menganalisis kebiri kimia secara komparatif antara hukum positif Indonesia dan hukum Islam, serta menilai kesesuaiannya dengan prinsip perlindungan anak. Penelitian ini menggunakan pendekatan perundang-undangan (statute approach) dan pendekatan konseptual untuk melakukan penelitian hukum normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam hukum positif, kebiri kimia merupakan pidana tambahan yang sah namun menghadapi kendala dari aspek hak asasi manusia dan etika profesi kedokteran. Dalam perspektif hukum Islam, kebiri

kimia tidak memiliki nash yang eksplisit sehingga dikategorikan sebagai ta'zir yang penerapannya harus mempertimbangkan Maqāsid al-Syarī'ah, kaidah lā ḍarar wa lā ḍirār, serta perlindungan martabat manusia. Dengan demikian, kebiri kimia dapat diterima secara terbatas sebagai instrumen perlindungan anak, namun tidak dapat diposisikan sebagai solusi tunggal tanpa pendekatan rehabilitatif yang menyeluruh.

Kata Kunci: Kebiri Kimia, Kekerasan Seksual Anak, Hukum Positif, Hukum Islam, Ta'zir, Maqāsid Al-Syarī'ah.

PENDAHULUAN

Kekerasan seksual yang dilakukan terhadap anak adalah persoalan hukum dan sosial yang terus menunjukkan tren mengkhawatirkan di Indonesia. Menurut data Sistem Informasi Online Perlindungan Perempuan dan Anak (SIMFONI PPA) Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak, sebanyak 28.831 kasus kekerasan terhadap anak tercatat pada tahun 2024, dengan kekerasan seksual sebagai jenis pelanggaran yang paling umum. [1] Sementara pada tahun 2023, terdapat sekitar 13.156 kasus kekerasan seksual dari keseluruhan laporan yang masuk.[2] Angka-angka tersebut bukan hanya statistik itu juga menunjukkan bahwa anak-anak mengalami trauma psikologis dan fisik yang parah serta kehilangan masa depan yang seharusnya mereka miliki

Melalui Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2016 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Perlindungan Anak, pemerintah Indonesia mengambil tindakan tegas dengan memasukkan hukuman kebiri kimia sebagai sanksi pidana tambahan. Peraturan Pemerintah Nomor 70 Tahun 2020 kemudian memperincikan kebijakan ini secara teknis. Peraturan ini mendefinisikan kebiri kimia sebagai pemberian zat kimia melalui penyuntikan atau metode lain dengan tujuan menekan hasrat seksual pelaku, bersama dengan rehabilitasi. Kebiri kimia bekerja melalui penekanan hormonal, tidak seperti kebiri fisik yang permanen. Kebiri kimia pada dasarnya dapat dipulihkan (reversibel) setelah penghentian obat.

Namun, kebijakan ini telah mengalami banyak kontroversi sejak dibuat. Pertanyaan fundamental tentang konstitusionalitas sanksi yang mengancam integritas tubuh seseorang muncul dari perspektif hukum. Keberatan profesional di bidang medis berakar pada etika kedokteran. Dalam hal hak asasi manusia, ada perdebatan tentang batas-batas kewenangan

negara untuk menjatuhkan hukuman yang memengaruhi fungsi biologis seseorang. Apakah kebijakan ini sesuai dengan syariat dari sudut pandang Islam mayoritas orang Indonesia?

Tujuan penelitian ini adalah untuk menjawab dua pertanyaan utama: bagaimana hukum positif Indonesia melihat kebiri kimia sebagai sanksi pidana, dan bagaimana hukum Islam melihat kebijakan tersebut. Diharapkan bahwa penelitian komparatif ini akan membantu mempertimbangkan kebijakan dari sudut pandang keadilan, kemanusiaan, dan tujuan hukum yang lebih mendasar, serta dari sudut pandang jangka pendek.

METODE PENELITIAN

Metode yuridis normatif digunakan dalam penelitian ini. Pendekatan yuridis normatif adalah pendekatan penelitian hukum yang menitikberatkan pada analisis norma, prinsip, dan doktrin hukum sebagai objek analisis. Ada dua pendekatan yang digunakan secara bersamaan. Pendekatan perundang-undangan memeriksa Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2016, Peraturan Pemerintah Nomor 70 Tahun 2020, dan peraturan lain yang relevan, dan pendekatan konseptual memeriksa konsep-konsep dasar hukum pidana Islam seperti *ta'zir*, *Maqāṣid al-Syarī'ah*, dan kaidah fikih.

Al-Qur'an, Hadis, dan peraturan perundang-undangan merupakan bahan hukum primer, bahan hukum sekunder terdiri dari jurnal hukum, buku akademik, fatwa ulama, dan pendapat para ahli, dan bahan hukum tersier terdiri dari kamus hukum dan ensiklopedia hukum Islam. Analisis preskriptif-normatif dilakukan dengan teknik interpretasi teks, harmonisasi standar, dan konstruksi argumen hukum.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Kebiri Kimia Dalam Hukum Positif Indonesia

Pengaturan kebiri kimia di Indonesia lahir dari serangkaian reformasi legislasi yang didorong oleh meningkatnya kejahatan seksual terhadap anak. Undang-Undang Nomor 17 Tahun 2016 menjadi titik balik dengan untuk pertama kalinya memasukkan kebiri kimia sebagai pidana tambahan. Dalam konstruksi hukum pidana, ia lebih tepat dikategorikan sebagai sanksi tindakan (*maatregel*) yang bertujuan mengendalikan kondisi pelaku bukan hanya menghukum, tetapi juga menekan faktor risiko yang berpotensi memicu pengulangan kejahatan. Pendekatan ini sejalan dengan teori social defense yang menempatkan perlindungan masyarakat sebagai tujuan utama pembedaan modern.[3]

Peraturan Pemerintah Nomor 70 tahun 2020 menetapkan prosedur yang sistematis untuk penilaian klinis yang dilakukan oleh tim dokter, psikiater, dan psikolog, rekomendasi medis, kebiri kimia yang dilakukan di rumah sakit pemerintah selama paling lama dua tahun, dan rehabilitasi psikologis. Prosedural ini menunjukkan upaya negara untuk memastikan bahwa sanksi diberikan dengan standar medis dan dapat dipertanggungjawabkan secara hukum dan bukan secara sewenang-wenang.

Beberapa kekurangan kebiri kimia yang harus diakui. Kekerasan seksual terhadap anak tidak hanya disebabkan oleh hormon, menurut penelitian kriminologi, itu adalah fenomena multifaktor yang melibatkan dinamika kekuasaan, trauma masa lalu pelaku, dan gangguan kepribadian. Ini menunjukkan bahwa kebiri kimia hanya menangani satu aspek dari masalah yang jauh lebih kompleks. Selain itu, World Medical Association dan Ikatan Dokter Indonesia (IDI) telah secara resmi menentang pelibatan tenaga medis dalam pelaksanaan hukuman ini.[4] Mereka berpendapat bahwa prinsip beneficence dan non-maleficence dalam etika kedokteran merupakan prinsip yang harus dihormati. Kelembagaan belum menyelesaikan konflik antara kewajiban hukum dan etika profesi ini.

B. Kebiri Kimia Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia

Pada dasarnya, Pasal 28G ayat 2 UUD NRI 1945 menjamin bahwa setiap warga negara berhak untuk terbebas dari segala bentuk penyiksaan atau perlakuan yang merendahkan martabat manusia. Selain itu, jaminan tersebut sejalan dengan peraturan dalam instrumen hukum internasional seperti Convention Against Torture (CAT) dan ICCPR, yang menyatakan bahwa hak tersebut tidak dapat dibatasi atau dikurangi dalam situasi apa pun. Dalam kasus ini, menggunakan kebiri kimia sebagai cara untuk mengganggu fungsi biologis tubuh manusia menimbulkan keraguan karena dapat bertentangan dengan prinsip perlindungan hak asasi manusia.

Ada dua perspektif yang berbeda, sebagian pakar berpendapat bahwa kebiri kimia tidak dapat dianggap sebagai penyiksaan karena dilakukan sebagai prosedur medis, dapat diperbaiki, dan digunakan terhadap pelaku kejahatan berat yang telah terbukti bersalah. Dalam Pasal 28J ayat (2) UUD 1945, diperbolehkan untuk membatasi hak individu sepanjang diatur oleh undang-undang dan bertujuan untuk melindungi kepentingan yang lebih besar. Karena itu, consent medis untuk kebiri kimia masih bermasalah secara etis. Pandangan kritis menekankan

bahwa persetujuan yang diberikan dalam konteks ancaman sanksi pidana tidak dapat dianggap sebagai persetujuan yang bebas dan sebenarnya.

Titik keseimbangan yang perlu diperhatikan adalah prinsip proporsionalitas. Artinya, kebiri kimia hanya dapat dibenarkan jika diterapkan secara terbatas, berdasarkan pertimbangan medis yang ketat, serta diawasi oleh lembaga independen. Jika tidak memiliki standar yang jelas, kebijakan ini berpotensi menjadi bentuk penyiksaan terselubung yang bertentangan dengan prinsip hak asasi manusia.

C. Kebiri Kimia dalam Perspektif Hukum Pidana Islam

Menurut hukum pidana Islam, tindak pidana (jarimah), yang secara bahasa berarti "perbuatan yang dilarang" dan secara istilah didefinisikan sebagai segala perbuatan atau tindakan yang dilarang oleh syariat dan diancam dengan hukuman *hudud* atau *ta'zir*, dibagi menjadi tiga kategori. Pertama, *hudud*, yaitu hukuman yang jenis dan kadarnya telah ditetapkan secara tegas dan pasti dalam *nash Al-Qur'an* maupun hadis sehingga tidak dapat diubah, dikurangi, maupun ditambah oleh siapapun. Kedua, *qisas-diyat*, yaitu hukuman yang berkaitan dengan kejahatan terhadap jiwa atau anggota tubuh, di mana *qisas* berarti pembalasan setimpal atas perbuatan yang dilakukan pelaku, sedangkan *diyat* berarti ganti rugi berupa harta yang wajib dibayarkan kepada korban atau keluarganya sebagai pengganti hukuman *qisas*. Ketiga, *ta'zir*, yaitu hukuman yang jenis dan kadarnya tidak ditentukan oleh *nash* melainkan diserahkan sepenuhnya kepada pertimbangan penguasa atau hakim demi tercapainya kemaslahatan masyarakat.

Kebiri kimia tidak memiliki dasar dalam *nash*, sehingga tidak termasuk *hudud* maupun *qisas*. Selain itu, kekerasan seksual terhadap anak juga tidak dapat disamakan dengan zina, yakni hubungan seksual yang dilakukan oleh laki-laki dan perempuan yang tidak terikat hubungan pernikahan yang sah, dalam konsep klasik, karena terdapat unsur paksaan dan korban tidak mampu memberikan persetujuan. Oleh karena itu, perbuatan tersebut lebih tepat dikategorikan sebagai jarimah *ta'zir*. Pemimpin menurut *ta'zir* memiliki wewenang untuk memilih sanksi apa yang dianggap paling efektif. Menurut Wahbah al-Zuhaili, hukuman *ta'zir* dapat disesuaikan dengan kebutuhan masyarakat selama tidak bertentangan dengan prinsip dasar syariat. Ini juga didukung oleh konsep *siyasah syar'iyah*, yang secara bahasa berarti "kebijakan yang berlandaskan syariat" dan secara istilah diartikan sebagai kewenangan penguasa dalam menetapkan aturan hukum demi kemaslahatan umum, yakni kebaikan dan

kepentingan seluruh masyarakat, meskipun tidak secara eksplisit diatur dalam fiqh klasik, yaitu pemikiran dan rumusan hukum Islam yang berkembang pada masa ulama terdahulu. Konsep ini memungkinkan negara untuk menetapkan kebijakan hukum untuk kepentingan umum. Dengan demikian, kebiri kimia masih dapat diperdebatkan khususnya dalam hal perlindungan anak menurut beberapa ulama modern.

Ta'zir pada dasarnya tidak memiliki batas yang baku, dalam arti jenis dan kadar hukumannya tidak ditetapkan secara rinci oleh *nash* melainkan diserahkan kepada kebijaksanaan hakim atau penguasa sesuai dengan kemaslahatan yang hendak dicapai. Batasan normatif yang harus diperhatikan termasuk hadis Nabi Muhammad SAW yang melarang praktik kebiri (*al-ikhṣā'*), yakni tindakan menghilangkan atau merusak organ reproduksi secara permanen sehingga seseorang kehilangan kemampuan untuk bereproduksi. Dalam menetapkan sanksi, larangan ini menjadi dasar yang tidak dapat diabaikan. Karena kebiri termasuk menyakiti orang lain tanpa alasan yang dibenarkan oleh syariat, Imam al-Nawawi menganggapnya haram, yaitu sesuatu yang secara tegas dilarang oleh syariat dan pelakunya berdosa. Ibn Hajar al-Asqalani mendukung pendapat ini dengan mengatakan bahwa larangan tersebut jelas karena menghilangkan fungsi dasar manusia. Yusuf al-Qaradawi juga berpendapat bahwa upaya pencegahan kejahatan seharusnya dilakukan secara menyeluruh, bukan hanya secara fisik.

Perbedaan antara kebiri kimia dan kebiri fisik menjadi dasar munculnya perdebatan. Kebiri fisik (*al-ikhṣā' al-jirāhī*) adalah tindakan pengangkatan atau kerusakan organ reproduksi secara bedah yang bersifat permanen dan tidak dapat dipulihkan. Adapun kebiri kimia (*al-ikhṣā' al-kīmīyā'ī*) adalah pemberian zat atau senyawa kimia tertentu ke dalam tubuh yang berfungsi menekan produksi hormon testosteron sehingga dorongan seksual pelaku dapat ditekan untuk sementara waktu. Kebiri kimia tidak benar-benar menghilangkan organ reproduksi, tetapi hanya menghentikan fungsi hormonal untuk waktu yang singkat dan bersifat reversibel, artinya dapat kembali pulih apabila pemberian zat kimia tersebut dihentikan. Akibatnya, beberapa ulama menganggap perbedaan ini sangat signifikan, sehingga kebiri kimia tidak dapat disamakan dengan larangan kebiri dalam hadis. Di titik inilah muncul ruang ijtihadiyah, yaitu wilayah hukum yang belum memiliki ketetapan pasti dalam *nash* maupun ijma, yakni kesepakatan bulat para ulama mujtahid dalam suatu masa terhadap suatu hukum syariat, sehingga terbuka untuk dikaji dan ditafsirkan melalui penalaran hukum Islam. Hingga

saat ini, belum ada ijma yang secara tegas melarang atau membolehkan kebiri kimia sebagai bentuk hukuman. Akibatnya, ini masih menjadi perdebatan di kalangan ulama.

D. Analisis Melalui *Maqāṣid al-Syarī'ah*

Menurut *Maqāṣid al-Syarī'ah*, lima tujuan utama harus dilindungi dalam setiap kebijakan hukum menjaga agama, jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal, keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta. Dua aspek yang paling penting dalam kasus kekerasan seksual terhadap anak adalah perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dan perlindungan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), karena kejahatan tersebut secara langsung mengancam keselamatan fisik dan masa depan.[10]

Dari sudut pandang *ḥifẓ al-nafs*, kebiri kimia dianggap bermanfaat karena bertujuan untuk melindungi calon korban agar tidak mengalami kekerasan seksual di masa depan. Sementara dari sudut pandang *ḥifẓ al-nasl*, kebijakan ini dipandang sebagai upaya untuk menjaga kualitas dan keberlangsungan generasi karena dampak kekerasan seksual sangat merusak perkembangan fisik, psikologis, dan sosial korban. Namun analisis *Maqāṣid al-Syarī'ah* tidak dapat melihat satu sisi saja. Dari perspektif pelaku, mengurangi fungsi biologis dalam jangka panjang dapat menyebabkan gangguan hormonal, osteoporosis, dan depresi. Kondisi ini dapat bertentangan dengan prinsip *ḥifẓ al-nafs* karena masih berkaitan dengan perlindungan keselamatan jiwa, termasuk keselamatan pelaku.

Berdasarkan kaidah fikih yang disebutkan sebagai *al-ḍarar al-asyadd yuzāl bi al-ḍarar al-akhaff*, bahaya yang lebih besar dihilangkan dengan bahaya yang lebih kecil. Dengan kata lain, kebiri kimia dapat diterima jika efeknya terhadap pelaku lebih kecil daripada risiko kejahatan seksual yang ingin dicegah. Sementara itu, menurut kaidah *dar' al-mafāsīd muqaddam 'alā jalb al-maṣāliḥ*, yang berarti mencegah kerusakan didahulukan daripada menarik manfaat, kebijakan harus dievaluasi dan ditinjau kembali jika kebiri kimia tidak efektif atau menimbulkan efek negatif baru.

E. Perbandingan Hukum Positif dan Hukum Islam

Perbandingan antara hukum positif Indonesia dan hukum Islam dalam melihat kebiri kimia menunjukkan perbedaan mendasar pada filosofi hukumnya. Hukum positif melegitimasi kebiri kimia berdasarkan prinsip legalitas, yang berarti bahwa itu sah selama diatur oleh undang-undang yang dibuat secara demokratis dan memiliki kekuatan mengikat dari negara. Namun, dalam hukum Islam, legitimasi tidak hanya didasarkan pada adanya aturan formal,

tetapi juga harus sesuai dengan *Maqāṣid al-Syarī'ah*, yang berarti bahwa suatu kebijakan tidak hanya sah secara hukum, tetapi juga dapat diterima secara moral dan teologis.

Hukum positif biasanya lebih pragmatis dalam hal tujuan pemidanaan. Kebiri kimia dianggap sebagai cara untuk melindungi masyarakat dan mengurangi tingkat residivisme. Hukuman yang hanya menekan dorongan biologis pelaku tanpa memperbaiki kondisi psikologis dan moral pelaku dianggap tidak memenuhi tujuan pemidanaan dalam hukum Islam karena tujuan pemidanaan lebih luas dan mencakup pencegahan serta pembentukan keseimbangan sosial.

Tujuan akhir, melindungi anak-anak, yang merupakan kelompok yang rentan dan berhak atas jaminan negara, adalah titik temu antara hukum positif dan hukum Islam. Namun, ada kemungkinan bahwa cara yang berbeda digunakan untuk mencapai tujuan tersebut. Akibatnya, diperlukan upaya untuk mengintegrasikan secara seimbang nilai-nilai moral dalam hukum Islam dan kepastian hukum dalam sistem hukum positif. Dengan cara ini, kebijakan yang dibuat tidak hanya praktis, tetapi juga memiliki dasar keadilan yang kuat secara etis.

KESIMPULAN DAN SARAN

Analisis tersebut menghasilkan tiga kesimpulan. Pertama, kebiri kimia memiliki dasar hukum yang jelas dan merupakan sanksi tambahan yang sah dalam hukum positif Indonesia. Kebijakan ini menunjukkan pergeseran ke arah preventif dan perlindungan sosial daripada retributif. Namun, legitimasi tersebut belum menjawab semua pertanyaan tentang keefektifan, etika medis, dan kemungkinan pelanggaran hak asasi manusia. Kedua, *ta'zir* memasukkan kebiri kimia ke dalam domain *ijtihadiah* dalam hukum Islam karena tidak memiliki dasar langsung dalam *nash*. Prinsip *Maqāṣid al-Syarī'ah*, kaidah *lā ḍarar wa lā ḍirār*, dan penghormatan terhadap martabat manusia membatasi pemanfaatannya. Oleh karena itu, kebiri kimia hanya dapat digunakan secara proporsional dan dengan manfaat yang benar-benar lebih besar. Ketiga, meskipun sumber legitimasi dan filosofi pemidanaan kedua sistem hukum berbeda, mereka semua bekerja untuk perlindungan anak. Akibatnya, kebiri kimia harus dilihat sebagai bagian dari upaya yang lebih komprehensif untuk mencegah, rehabilitasi pelaku, dan pemulihan korban, bukan sebagai satu-satunya solusi.

DAFTAR PUSTAKA

- Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak (KemenPPPA), Data SIMFONI PPA Tahun 2024.
- Data SIMFONI PPA KemenPPPA Tahun 2023; lihat juga Arif Gosita, *Masalah Perlindungan Anak* (Jakarta: Akademika Pressindo, 2004), h. 56.
- Muladi dan Barda Nawawi Arief, *Teori-Teori dan Kebijakan Pidana* (Bandung: Alumni, 2005), h. 15; Eva Achjani Zulfa, *Pergulatan Paradigma Pemidanaan* (Depok: Rajawali Pers, 2020), h. 145.
- Ikatan Dokter Indonesia (IDI), *Pernyataan Sikap IDI terhadap Kebiri Kimia* (Jakarta: IDI, 2016), h. 1–3; World Medical Association, *Declaration of Tokyo: Guidelines for Physicians Concerning Torture* (WMA, 2006).
- Ahmad Wardi Muslich, *Pengantar dan Asas Hukum Pidana Islam (Fikih Jinayah)* (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), h. 17–18.
- Abdul Qadir Audah, *At-Tasyri' al-Jina'i al-Islami* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1992), h. 80; Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, Jilid 7 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), h. 287.
- Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), h. 556; Ahmad Wardi Muslich, *op.cit.*, h. 158.
- Imam al-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), h. 9; Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Bari* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1379 H), h. 112.
- Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh al-Jinayah fi al-Islam* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2001), h. 214.
- Abu Ishaq al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Jilid II (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), h. 8;.