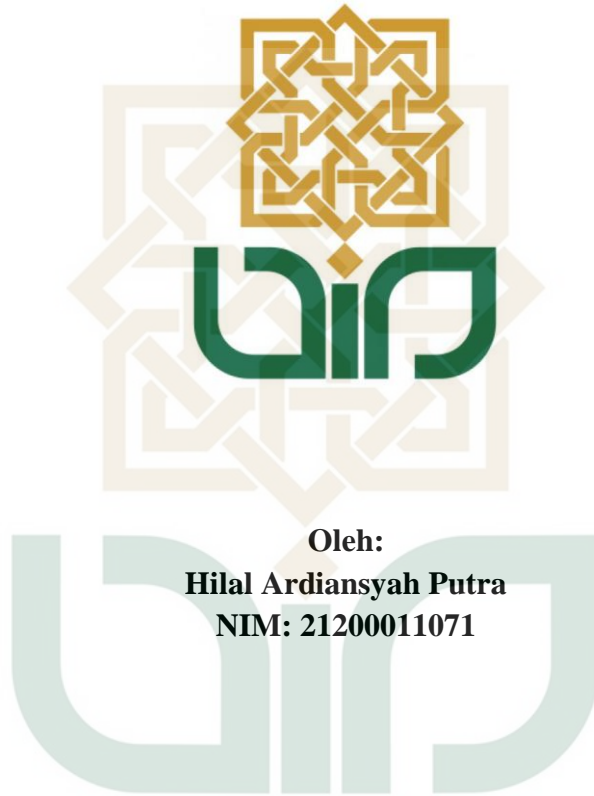


**PRAKTIK PASCA KHITBAH MASYARAKAT LERENG
MERAPI MERBABU PERSPEKTIF MAQĀSID AL-SHARĪ‘AH**



Oleh:

Hilal Ardiansyah Putra

NIM: 21200011071

TESIS

Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga

Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh

Gelar Master of Arts (M.A.)

Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies

Konsentrasi Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

YOGYAKARTA

2023

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hilal Ardiansyah Putra
NIM : 21200011071
Jenjang : Magister
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

menyatakan bahwa tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 03 Juli 2023



Hilal Ardiansyah Putra

NIM: 21200011071

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Hilal Ardiansyah Putra
NIM : 21200011071
Jenjang : Magister
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti bahwa terdapat plagiasi dalam naskah tesis ini maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 03 Juli 2023



Hilal Ardiansyah Putra

NIM: 21200011071

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 519709 Fax. (0274) 557978 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-703/Un.02/DPPs/PP.00.9/08/2023

Tugas Akhir dengan judul : Praktik Pasca Khitbah Masyarakat Lereng Merapi Merbabu Perspektif Maqāsid al-Shar'ah

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : HILAL ARDIANSYAH PUTRA, S.Ag.
Nomor Induk Mahasiswa : 21200011071
Telah diujikan pada : Kamis, 13 Juli 2023
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang/Penguji I

Dr. Subi Nur Isnaini
SIGNED

Valid ID: 64d44fc207b3d



Penguji II

Dr. Suhadi, S.Ag., MA
SIGNED

Valid ID: 64d0c33209047



Penguji III

Dr. Moh. Mufid
SIGNED

Valid ID: 64d436aef19f3



Yogyakarta, 13 Juli 2023

UIN Sunan Kalijaga
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 64d47db79df9a

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,

Direktur Pascasarjana

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh

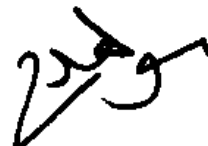
Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul: **Praktik Pasca Khitbah Masyarakat Lereng Merapi Merbabu Perspektif *Maqāsid al-Sharī'ah*** yang ditulis oleh:

Nama : Hilal Ardiansyah Putra
NIM : 21200011071
Jenjang : Magister
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Kajian Maqasid dan Analisis Strategik

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Master of Art (M.A.)

Wassalamu'alaikum Warahmatullah Wabarakatuh

Yogyakarta, 03 Juli 2023



Dr. Suhadi, S.Ag., MA

PEDOMAN TRANSLITERASI

IJMES TRANSLITERATION SYSTEM FOR ARABIC, PERSIAN, AND TURKISH

CONSONANTS

A = Arabic, P = Persian, OT = Ottoman Turkish, MT = Modern Turkish

	A	P	OT	MT	A	P	OT	MT	A	P	OT	MT	
ع	ء	ء	ء	—	ز	z	z	z	ك	k	k or g	k or ñ	k or n
ب	b	b	b	b or p	ژ	—	zh	j				or y	or y
پ	—	p	p	p	س	s	s	s				or ğ	or ğ
ت	t	t	t	t	ش	sh	sh	ş	گ	—	g	g	g
ث	th	s	s	s	ص	ş	ş	ş	ل	l	l	l	l
ج	j	j	c	c	ض	ḍ	ḍ	z	م	m	m	m	m
چ	—	ch	ç	ç	ط	ṭ	ṭ	t	ن	n	n	n	n
ح	ḥ	ḥ	ḥ	h	ظ	ẓ	ẓ	z	ه	h	h	h ¹	h ¹
خ	kh	kh	h	h	ع	c	c	—	و	w	v or u	v	v
د	d	d	d	d	غ	gh	gh	g or ğ	ي	y	y	y	y
ذ	dh	z	z	z	ف	f	f	f	ة	a ²			
ر	r	r	r	r	ق	q	q	k	ال	a ³			

¹ When h is not final. ² In construct state: at. ³ For the article, al- and -l-.

VOWELS

ARABIC AND PERSIAN

OTTOMAN AND MODERN TURKISH

<p><i>Long</i> ا or آ ā</p> <p>و ū</p> <p>ي ī</p> <hr/> <p><i>Doubled</i> عـ iyy (final form ī)</p> <p>وـ uww (final form ū)</p> <hr/> <p><i>Diphthongs</i> اـ au or aw</p> <p>اـ ai or ay</p> <hr/> <p><i>Short</i> ا a</p> <p>و u</p> <p>ي i</p>	<p>ā</p> <p>ū</p> <p>ī</p> <p style="font-size: 2em; font-weight: bold;">}</p> <p>words of Arabic and Persian origin only</p> <hr/> <p>iy (final form ī)</p> <p>uvv</p> <hr/> <p>ev</p> <p>ey</p> <hr/> <p>a or e</p> <p>u or ü / o or ö</p> <p>ı or i</p>
--	--

For Ottoman Turkish, authors may either transliterate or use the modern Turkish orthography.

ABSTRAK

Masyarakat lereng Merapi Merbabu merupakan masyarakat Jawa yang memiliki kekayaan tradisi, sistem dan nilai kehidupan. Salah satu kearifan tersebut adalah unggah-ungguh terkait khitbah dan selanjutnya terkait pernikahan. Pada fragmen yang lebih detail dari praktik masyarakat terkait khitbah dan pernikahan, tidak jarang melahirkan pro dan kontra lebih-lebih jika dihadapkan dengan ajaran Islam yang dianut oleh mayoritas masyarakat lereng Merapi Merbabu. Tesis ini bertujuan untuk melihat praktik pasca khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu yang melahirkan pro kontra antara kalangan santri dan masyarakat pada umumnya.

Penelitian ini menggabungkan penelitian lapangan dengan studi pustaka. Data penelitian lapangan penulis kumpulkan dari wawancara pihak-pihak representatif, pengamatan secara langsung, dan dokumentasi terhadap arsip-arsip dan berita yang berkaitan dengan lamaran dan pernikahan masyarakat lereng Merapi Merbabu. Hasil penelitian lapangan tersebut penulis analisa menggunakan perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah al-ḍaruriyyah al-khamsah* dan klasifikasi *maqāṣid* umum (*al-'āmmah*), khusus (*al-Khāṣṣah*) dan parsial (*al-Juz' iyyah*).

Temuan dari penelitian ini menunjukkan bahwa masyarakat lereng Merapi Merbabu memiliki kebiasaan pasca khitbah berupa boyongan calon istri ke rumah calon suami, menikah siri, saling mengunjungi dan menginap di rumah calon suami atau calon istri, dan jalan berdua-an atau pacaran. Keempat praktik tersebut telah menjadi kebiasaan masyarakat setempat sejak lama karena adanya pemahaman bahwa prosesi khitbah yang di dalamnya terdapat proses serah terima mahar dan persaksian dari masyarakat sekitar adalah prosesi penyerahan pihak wanita ke pihak laki-laki sehingga memberi legitimasi sosial kepada kedua calon mempelai untuk berinteraksi dan melakukan salah satu dari empat praktik tersebut. Praktik boyongan, saling mengunjungi dan pacaran yang tidak terlepas dari unsur khalwat, bersentuhan, saling pandang, tersingkapnya aurat, safar dengan non mahram bahkan hubungan seks menimbulkan masalah jika ditinjau dari segi *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Hal tersebut karena unsur-unsur tersebut dapat mengeliminasi eksistensi maslahat *al-ḍaruriyyah al-khamsah* berupa kestabilan agama, jiwa, akal, kehormatan, keturunan dan juga harta. Selanjutnya, maslahat yang tereliminir akan mengakibatkan maslahat parsial pernikahan dan berkeluarga tidak terealisasi yang pada akhirnya menghambat ketercapaian masalah umum umat manusia. Adapun praktik nikah siri, pada satu sisi praktik ini dapat menjadi instrumen realisasi beberapa segmen *al-ḍaruriyyah al-khamsah* namun pada sisi yang lain juga dapat mengancam segmen lainnya terutama kehormatan dan perlindungan anak-anak dan perempuan.

Kata kunci: Khitbah, *Maqāṣid al-Usrah*, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, Masyarakat Merapi Merbabu

ABSTRACT

The community of Merapi Merbabu are Javanese society with rich traditions, systems, and life values. One of these wisdoms is related to "khitbah" (pre-engagement) and subsequently to marriage. In the more detailed fragment of the community's practices concerning khitbah and marriage, there are often debates and controversies, especially when confronted with the normative islamic law by the majority of the Merapi Merbabu community.

This thesis aims to explore the post-khitbah practices of the Merapi Merbabu community, which generate pros and cons among the santri (Islamic students) and the general community. The research combines fieldwork and literature studies. The fieldwork data is gathered through interviews with representative parties, direct observations, and documentation of archives and news related to the engagement and marriage customs in the area. The findings from the fieldwork are analyzed using the perspective of *al-ḍaruriyyah al-khamsah* (the five essential purposes) and the classification of general *maqāṣid* (*al-'āmmah*), specific *maqāṣid* (*al-Khāṣṣah*), and partial *maqāṣid* (*al-Juz'iyah*).

The research reveals that the Merapi Merbabu community have post-khitbah customs, such as sending the bride-to-be to the groom's house, engaging in secret marriages, visiting and staying at each other's homes, and engaging in courtship or dating. These practices have become local customs for a long time, as there is a belief that the khitbah process, which involves the exchange of dowry and witnessing by the surrounding community, signifies the handover of the woman to the man, giving social legitimacy for both prospective spouses to interact and engage in one of these four practices. However, the customs of sending the bride-to-be, visiting each other, and courtship, which involve elements of seclusion, physical contact, gazing, uncovering of intimate parts, traveling with non-mahram individuals, and even sexual relationships, can pose issues when examined from the perspective of *Maqāṣid al-Sharī'ah*. These elements may jeopardize the existence of the five essential purposes, which include preserving religion, life, intellect, lineage or family, and wealth. Consequently, when these essential purposes are compromised, the partial benefits of marriage and family life cannot be achieved, thus hindering the realization of the general benefits for humanity.

Regarding the practice of secret marriages, on one side, it may serve as an instrument for realizing certain segments of the five essential purposes, but on the other side, it may threaten other segments, particularly the honor and protection of children and women.

Keywords: *Khitbah*, *Maqāṣid al-Usrah*, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, Merapi Merbabu Community.

MOTTO

﴿١٦﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَعِبِينَ

“Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan segala yang ada di antara keduanya dengan bermain-main.”

(Q.S. al-Anbiyā’ [21]: 16)

﴿١٢٢﴾ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ

﴿١٢٢﴾ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

“Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.”

(Q.S. al-Taubah [9]: 122)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERSEMBAHAN

Untuk kedua orang tuaku...

Untuk para guru dan ustadzku....

Untuk para sahabat dan mereka yang telah berbuat kebaikan padaku.....

Terima kasih banyak



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

Bismillāhirrahmānirrahīm

Bersyukur kepada Allah dengan ungkapan *al-ḥamdalah*. Berselawat kepada Rasulullah dengan ungkapan *Allāhumma ṣalli ‘alā sayyidinā Muḥammad wa ‘alā ālihi wa ṣaḥbiḥī ajma‘īn. Wa Ba‘du...*

Memacu semangat akademik untuk sampai pada tahap ini tidaklah mudah. Berbagai rintang ujian datang silih berganti. Namun, dengan izin Allah kemudian tekad yang kuat, penulis akhirnya dapat menyelesaikan satu persatu hingga sampai pada tesis “Praktik Pasca Khitbah Masyarakat Lereng Merapi Merbabu” ini. Penelitian ini berawal dari eksotisme alam dan kearifan lokal Masyarakat Wonolelo yang begitu memukau penulis. Tercatat sejak Januari 2021, penulis menetap dan hidup bersama dengan kultur masyarakat Jawa yang sama sekali berbeda dengan kultur Jawa di tempat penulis. Dalam atmosfer yang berbeda tersebut penulis menangkap banyak hal laiknya sopan-santun, falsafah hidup, ketenangan, kesatuan manusia dan alam, serta kekuatan tawakal pada Tuhan. Semua itu menambah gairah untuk melihat secara lebih lanjut adat dan budaya setempat dengan iklim yang lebih akademis.

Iklim akademis yang selama empat semester penulis asa dengan para pembimbing pada Program Interdisciplinary Islamic Studies UIN Sunan Kalijaga sungguh berarti untuk dijadikan instrumen dalam memandang budaya masyarakat lereng Merapi Merbabu dengan berbagai sudut dan perspektif. Namun demikian, penulis tetap harus memilih salah satu perspektif untuk diinteraksikan dengan fakta yang ada pada masyarakat lereng Merapi Merbabu dan perspektif tersebut adalah *Maqāṣid al-Sharī‘ah*. Alasan sederhana penggunaan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* pada tesis ini tidak lain adalah karena penulis memiliki latar belakang sebagai santri di samping konsentrasi yang penulis ambil pada program IIS UIN Sunan Kalijaga adalah Kajian *Maqāṣid* dan Analisis Strategik. Dari perpaduan latar sosiologis penulis bersama masyarakat lereng Merapi Merbabu dengan latar akademis Kajian *Maqāṣid* maka lahirlah karya *mutawāḍi‘* ini dengan kekurangan di sana-sini. Oleh karena itu berbagai saran dan kritikan sangat penulis harapkan.

Tentu untuk sampai pada akhir penelitian ini, telah banyak pihak yang membantu penulis, baik secara langsung maupun tidak. Oleh sebab itu penulis sampaikan penghargaan dan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada semua pihak. Selanjutnya secara khusus penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan kepada Dr. Suhadi Cholil MA., selaku pembimbing akademik sekaligus pembimbing dalam penulisan tesis ini, sungguh diskusi-diskusi dengan beliau banyak memberikan *insight* yang berharga yang selanjutnya begitu berguna dalam menyelesaikan penelitian ini. Juga kepada Dr. Moh Mufid, Lc., dosen yang telah penulis kenal mulai semester dua dan sosok yang paling sering penulis jumpai. Luasnya bacaan beliau serta banyaknya refrensi terkait *Maqāṣid al-Sharī‘ah* yang beliau kuasai turut serta memperluas pikiran saya terkait *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dan diskusi-diskusi baru yang mengitarinya. Selanjutnya penulis juga sampaikan banyak terima kasih kepada Dr. Subi Nur Isnaini, Lc., MA., yang telah mengajajar mata kuliah Filsafat Ilmu Keislaman, yang darinya penulis mengenal banyak tokoh muslim serta pikiran-pikiran cemerlangnya. Sekali lagi, penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan kepada beliau bertiga yang telah berkenan membaca tesis ini dan memberikan masukan-masukan berharganya dalam proses sidang.

Selanjutnya penulis sampaikan terima kasih kepada kedua orang tua, Bapak Moh Syafe’i dan Ibu Siti Zakiyah, keduanya telah memberikan *support* lahir dan batin, moril dan materil sehingga penulis bisa sampai pada titik ini. Juga kepada *Allāhuyarḥam* Mas Fanni Rahman, pendiri dan pengasuh Pesantren Masyarakat Merapi Merbabu Magelang (PM3), tempat penulis bernaung selama menempuh semester satu dan dua di pasca. Kepada *Allāhuyarḥam* Ust. Muhammad Jauhari, pengasuh Ma‘had Ali Ahlul Qur’an Klaten, yang berkenan menerima penulis untuk tinggal di pesantrennya saat masa-masa kritis. Di tempat beliau inilah sebagian besar tesis ini dikerjakan. -Penulis berdo’a dengan setulusnya, semoga Allah menerima amal baik keduanya, dan menempatkan keduanya pada barisan *al-ṣiddīqīn wa al-ṣāliḥīn*-. Juga tidak lupa, kepada Ust. Achyar Abduh Dzikron, pengasuh Kulliyatul Mu‘allimin Ibnu Abbas Jatinom yang telah membari kesempatan kepada penulis untuk berbagi barang sebentar dan sedikit kepada santri-santri KMI yang luar biasa. Di dua pesantren ini penulis menyelesaikan semester tiga dan paruh awal semester

empat. Kemudian kepada Bapak Faqih Usman, selaku Ketua Majelis Dikdasmen Pimpinan Ranting Muhammadiyah Pantenan, Gresik-Jawa Timur, di lembaga yang beliau pimpin penulis menyelesaikan paruh akhir semester empat dengan menempuh jarak 14 jam perjalanan pulang-pergi Gresik-Lamongan dua kali setiap bulan pada medio Mei hingga Juli 2023.

Terakhir, penulis sampaikan terima kasih kepada masyarakat lereng Merapi-Merbabu dan kawan seperjuangan di Pesantren PM3, Ust. Hariyanto, Ust. Ahsin, Ust. Firdaus, Ust. Inni, Ust. Husein, Ust. Abdul Ghafur, Ust. Syahril, Pak Arifin Partono Siam, Pak Lurah Marpomo, dan semua masyarakat Lerang Merapi Merbabu. Terima kasih atas kesopanan dan keramahannya, terima kasih atas alam indahnya, terima kasih atas nilai falsafahnya, dan terima kasih telah menerima penulis hadir di lereng Merapi Merbabu dengan suasana hangat kekeluargaan. Hanya Allah yang dapat membalas semua kebaikan anda semua.

Gresik, 05 Juli 2023

Penulis,

Hilal Ardiansyah Putra

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIARISME	iii
PENGESAHAN	iv
NOTA DINAS PEMBIMBING	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	vii
ABSTRAK	viii
ABSTRACT	viii
MOTTO	ix
PERSEMBAHAN	x
KATA PENGANTAR	xi
DAFTAR ISI	xiv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian.....	5
D. Kajian Pustaka	6
E. Kerangka Teoretis	16
F. Metode Penelitian	39
G. Sistematika Pembahasan	44
BAB II JALAN PANJANG MENUJU AKAD NIKAH DAN MAQASID AL-USRAH	47
A. Pendahuluan	47
B. Jalan Panjang Menuju Akad Nikah	48
1. Taaruf.....	49
3. Khitbah.....	53

4.	Hukum Khitbah.....	55
5.	Syarat-syarat Khitbah.....	58
6.	Aturan dan Prosesi Khitbah	60
7.	Sifat dan Konsekuensi Khitbah.....	64
C.	Nikah Siri.....	66
1.	Definisi dan Ragam Nikah Siri	66
2.	Nikah Siri Perspektif Syariat dan Hukum Positif	69
3.	Dampak Negatif Nikah Siri.....	73
D.	Halal-Haram Khalwat.....	75
1.	Definisi dan Ragam Khalwat	75
2.	Hukum Khalwat	77
E.	Keluarga, Pernikahan, Khitbah dan <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i>	81
1.	<i>Maqāṣid al-Ushrah</i>	Error! Bookmark not defined.
2.	<i>Maqāṣid al-Nikāḥ</i>	88
3.	<i>Maqāṣid al-Khiṭbah</i>	92

BAB III MASYARAKAT LERENG MERAPI MERBABU DAN UNGGAH-UNGGUH LAMARAN.....

A.	Pendahuluan	96
B.	Profil Umum Masyarakat Lereng Merapi Merbabu	96
1.	Profil Umum Tiga Desa	98
2.	Ragam Tradisi dan Kebudayaan	102
3.	Corak Keberagamaan.....	105
C.	Tradisi dan Adat Lamaran Masyarakat Lereng Merapi Merbabu	110
1.	<i>Ndodog Nakogke</i>	110
2.	Lamaran	113
D.	Praktik Pasca Lamaran Masyarakat Lereng Merapi Merbabu	117
1.	Boyongan Calon Istri ke Rumah Calon Suami	117
2.	Nikah Siri	120
3.	Saling Berkunjung dan Menginap.....	122
4.	Dolan-Dolan.....	124

E.	Alasan Praktik Pasca Khitbah Masyarakat Lereng Merapi Merbabu	126
BAB IV ANALISIS <i>MAQĀṢID AL-SHARĪ'AH</i> TERHADAP PRAKTIK PASCA KHITBAH MASYARAKAT LERENG MERAPI MERBABU		
A.	Pendahuluan	129
B.	Hukum Normatif Praktik Pasca Khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu.....	133
1.	Hukum Boyongan dan Jalan Berdua Pasangan Khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu	134
2.	Hukum Nikah Siri Masyarakat Lereng Merapi Merbabu	138
3.	Hukum Saling Mengunjungi Pasangan Khitbah.....	140
4.	Hukum Jalan Berdua Pasangan Khitbah	142
C.	Praktik Pasca Khitbah Masyarakat Lereng Merapi Merbabu dalam Tinjauan <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i>	144
1.	Analisis <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> pada Praktik Boyongan Pasca Khitbah.....	145
2.	Analisis <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> pada Praktik Nikah Siri.....	149
3.	Analisis <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> pada Praktik Saling Kunjung Pasangan Khitbah.....	155
4.	Analisis <i>Maqāṣid al-Sharī'ah</i> pada Praktik Jalan Berdua Pasangan Khitbah.....	158
BAB V PENUTUP		
A.	Kesimpulan.....	161
B.	Saran	163
DAFTAR PUSTAKA		
DAFTAR RIWAYAT HIDUP		

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Pernikahan merupakan perjanjian antara seorang laki-laki dan perempuan untuk hidup bersama dan membangun keluarga yang harmonis dan penuh kasih sayang.¹ Untuk merealisasikan hal tersebut, maka keduanya akan terlebih dahulu saling mengamati karakter dan kepribadian masing-masing calon pasangan. Baik mengamati secara langsung maupun bertanya pada orang-orang terdekatnya. Setelah merasa cocok, dalam tuntunan Islam, keduanya perlu melakukan proses bertemu untuk saling menyamakan persepsi. Proses ini sering disebut dengan *nazar*.² Setelah proses ini, kedua pihak akan membuat kesepakatan untuk proses lamaran calon mempelai laki-laki kepada wali calon mempelai wanita. Proses ini disebut dengan khitbah. Khitbah adalah salah satu tradisi Islam di mana seorang laki-laki mendatangi keluarga calon mempelai wanita untuk mengutarakan niatnya menikahi

¹ Dalam Q.S al-Nisa [4]: 21, pernikahan disebut sebagai *mīthāqan ghalīẓan* yaitu perjanjian yang kuat dan berat. *Saking* beratnya, istilah ini juga digunakan untuk para utusan yang mengikat janji pada Allah untuk menunaikan perintah-Nya menyebarkan wahyu pada umat manusia sebagaimana dalam Q.S. al-Ahzab [33]: 7. Ibn Kathīr menyitir perkataan Sufyān al-Thauri menjelaskan bahwa perjanjian nikah disifati dengan janji yang kuat dan berat adalah karena hidup bersama tidaklah muda. Akan ada banyak ujian dan masalah. Oleh karena itu, untuk memastikan kedua pasangan bisa hidup berdampingan bersama, maka keduanya diminta untuk berjanji secara kuat dan tidak main-main. Jika memilih untuk tetap bersama, maka diharuskan berhubungan dengan baik dan kasih sayang. Pun jika tidak mampu untuk bersikap arif, maka berpisah dengan cara baik-baik adalah pilihan yang wajib. Lihat: Muḥammad ‘Ali al-Ṣābūni, *Mukhtaṣar ibn Kathīr*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1981), 370.

² *Nazar* adalah proses dalam taaruf yang lebih lanjut. Di mana kedua calon pengantin akan bertemu di suatu tempat untuk saling bertukar informasi dan dilanjutkan dengan saling melihat pasangan secara langsung. Praktik ini disandarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Aḥmad dan Abū Dāwud dari Jābir bin ‘Abdillāh, bahwa Nabi Muhammad bersabda, artinya: “Apabila salah seorang dari kalian malaran wanita, maka jika mampu melihat pada apa yang membuatnya (mantap) untuk menikahinya maka kerjakanlah.” Lihat: Muḥammad ibn al-Amīr al-Ṣan‘ānī, *Subul al-Salām Sharḥ Bulūg al-Marām min Adillat al-Aḥkām*, vol. 2 (Kairo: Dār al-Hadīth, 1997), 165.

calon mempelai wanita. Setelah khitbah diterima, kedua pihak akan menentukan cara, acara, dan waktu pelaksanaan akad dan pesta pernikahan.

Dari ketiga hal tersebut, waktu pelaksanaan akad yang berjarak dengan khitbah -baik sebentar maupun lama- dapat menimbulkan problem sosial maupun normatif. Di antara problem sosial yang pada akhirnya bersinggungan dengan nilai-nilai normatif baik agama maupun adat-istiadat adalah pembatalan khitbah sepihak, dan interaksi pasangan khitbah yang berlebihan.

Karena bukan akad nikah maka sewaktu-waktu khitbah dapat dibatalkan sepihak tanpa ada musyawarah dengan calon besan. Nahasnya jika pembatalan tersebut terjadi saat hari pelaksanaan akad nikah, tentu akan menimbulkan masalah yang serius. Di antara kasus yang pernah terjadi dan mencuat ke publik adalah kasus Sri Subur Lestari dan calon suaminya Agus Suyitno pada tahun 2019. Suyitno yang telah meminang Lestari tidak kunjung menikahinya padahal Suyitno telah mengajak Lestari untuk berhubungan di luar nikah sebanyak sembilan kali.³ Kasus lain sebagaimana dilansir oleh Kompas.com pada 23 Juni 2022, ketika seorang laki-laki berinisial AAH tidak menghadiri akad nikah dengan DN.⁴ Hal yang sama juga terjadi

³ Merasa dirugikan, Lestari pun menggugat Suyitno agar membayar ganti rugi sebesar seratus juta rupiah ke Pengadilan Negeri Banyumas (Lihat: Putusan Nomor 5/Pdt.g/2019/PN Bms (PDF), dalam putusan.mahkamaagung.go.id, akses 23 Februari 2023.)

⁴ Sebagaimana dilansir JPNN.com, Kasus menghilangnya AAH membuat keluarga DN kesal hingga melaporkan AAH ke pihak berwajib (Lihat: Alinda Hardiantoro, "Tidak Menepati Janji Untuk Menikahi, Apakah Ada Sanksi Hukumnya?," *Kompas.Com* (Jakarta, 11 Juli 2022), diakses pada 23 Februari 2023, <https://www.kompas.com/tren/read/2022/07/11/190500365/tidak-menepati-janji-untuk-menikahi-apakah-ada-sanksi-hukumnya->.; "Mempelai Pria Tak Kunjung Datang Ke Akad Nikah Dan Resepsi, Ujungnya Pahit," *JPNN.Com* (Jakarta, 24 Mei 2022), diakses pada 23 Februari 2023, <https://m.jpnn.com/news/mempelai-pria-tak-kunjung-datang-di-akad-nikah-dan-resepsi-ujungnya-pahit?page=3>.)

pada pasangan pria GA yang tidak hadir pada acara ijab kabul dengan perempuan RD di Magetan, Jawa Timur.⁵⁶

Selain pembatalan sepihak, jarak antara khitbah dengan akad juga dapat memancing interaksi yang longgar dari kedua calon. Interaksi tersebut dapat berupa khalwat, pacaran, saling sentuh, saling buka aurat bahkan sampai berhubungan badan sebelum akad nikah dilaksanakan.⁷ Interaksi yang longgar antara pasangan khitbah tersebut menimbulkan problem normatif lebih-lebih dalam perspektif *Maqāsid al-*

⁵ Andi Saputra, “Mempelai Pria Kabur Dari Pernikahan, Ini Yang Bisa Dilakukan Mempelai Wanita,” *DetikNews* (Jakarta, 13 Mei 2022), diakses pada 23 Februari 2023, <https://news.detik.com/berita/d-6075743/mempelai-pria-kabur-dari-pernikahan-ini-yang-bisa-dilakukan-mempelai-wanita>.

⁶ Guna mengantisipasi pembatalan khitbah sepihak, dalam beberapa masyarakat ditetapkan aturan dan sanksi –sanksi sosial . Diantaranya, aturan pengembalian mahar berganda atau dua kali lipat dari mahar yang diserahkan saat lamaran pada masyarakat Kuta Baro Aceh Besar. (Lihat: Saifuddin Sa’dan dan Arif Afandi, “Pengembalian Mahar Berganda Karena Pembatalan Khitbah Dalam Pandangan Islam: Analisis Terhadap Persepsi Dan Praktik Masyarakat Kuta Baro Aceh Besar,” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 1, no. 1 (Juni 2017): 120–147.) Aturan *tebus wireng* atau penutup malu dengan mengembalikan seserahan khitbah ditambah dengan denda uang pada Masyarakat Bandung Kabupaten Jepara. (Lihat: Novita Kusumawardani, “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Denda Akibat Pembatalan Khitbah Oleh Pihak Perempuan: Studi Kasus Di Desa Bandung, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara” (Skripsi, Semarang, Universitas Negeri Semarang, 2018). Aturan surat komitmen yang ditandatangani kedua pihak untuk sama-sama tidak membatalkan khitbah atau jika terpaksa terjadi pembatalan maka harus membayar denda yang telah disepakati sebagaimana yang dipraktikkan masyarakat Mulo dan masyarakat Semin Kabupaten Gunung Kidul. (Lihat: M. Saeful Amri, “Perjanjian Dalam Khitbah Perspektif Maqasid Al-Ushrah: Studi Khitbah Di Desa Mulo, Wonosari, Gunung Kidul” (Tesis, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2021), 6.; Muhammad Dzakiyyul Hikam, “Sanksi Pembatalan Khitbah: Studi Kasus Tradisi Masyarakat Di Kecamatan Semin Kabupaten Gunungkidul” (Tesis, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2019), 110.) Aturan denda material berupa uang sebesar harga satu ekor binatang ternak yang dipraktikkan masyarakat Oelua Kabupaten Rote Ndao. (Lihat: Iskandar, Muhammad Tamrin, and Dini I. Laebo, “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Sanksi Adat Tentang Pembatalan Khitbah Di Desa Oelua Kecamatan Loaholu Kabupaten Rote Ndao,” *Jurnal Al-Mizan: Jurnal Hukum Islam Dan Ekonomi Syariah* Vol. 9, no. No. 2 (September 2022): 121.) Aturan *Mudhun Genteng*, yaitu menurunkan atap rumah pihak pembatal selama semalam oleh keluarga pihak yang dibatalkan sepihak di Masyarakat Karang Juwet Kabupaten Malang. (Lihat: Nina Agus Hariati, “Mudhun Genteng Sebagai Sanksi Pembatalan Khitbah Perspektif *Sadd al-Dharī’ah*: Studi Pada Masyarakat Dusun Karang Juwet Kecamatan Karang Ploso Kabupaten Malang” (Skripsi, Malang, UIN Maulana Malik Ibrahim, n.d.).

⁷ Dalam perspektif hukum Islam, hal-hal tersebut tidak dibenarkan karena menimbulkan banyak mudarat sedangkan mudarat adalah sesuatu yang harus dieliminasi demi terealisasinya masalah. (Lihat: Muhammad Zaini, “Khalwat dalam Islam: Kajian *Fiqh al-Hadīth*,” *AL-QIRAAH* 14, no. 1 (10 September 2020): 58.; Muhammad ibn Muhammad al-Ghazālī, *al-Mustasfā* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993), 174.)

Sharī'ah. Khitbah, dalam perspektif *Maqāsid al-Sharī'ah* bertujuan untuk menemukan kecocokan dan keserasian (*al-Kuf'u*). Kecocokan dan keserasian antar dua insan tersebut kemudian disatukan dalam akad nikah yang jelas dan sah. Pernikahan yang jelas dan sah merupakan langkah untuk merealisasikan tujuan pernikahan (*Maqāsid al-Nikāh*) yaitu membentuk keluarga yang sakinah, mawadah dan rahmah.

Problem normatif kelonggaran interaksi pasangan khitbah ini telah menjamur di kalangan masyarakat. Bahkan sebagian telah menganggap kelonggaran tersebut adalah kewajaran. Salah satu contohnya adalah kelonggaran interaksi pasangan khitbah pada masyarakat lereng Merapi Merbabu bagian barat daya yang mencakup kecamatan Selo dan Sawangan⁸.

Pada masyarakat daerah tersebut jika khitbah atau lamaran telah dilangsungkan dan kedua pihak sama-sama menerima dan setuju, maka akan ada beberapa praktik pasca khitbah. Di antaranya adalah: 1) diizinkan kedua pasangan khitbah untuk saling berkunjung secara bebas; 2) diizinkan kedua pasangan untuk saling menjenguk di rumah masing-masing dan menginap; 3) diizinkan salah satu pasangan untuk tinggal di rumah pasangan yang lain atau boyongan; 4) melakukan akad siri.

Praktik yang telah mendarah daging di Lereng Merapi Merbabu tersebut cukup menarik untuk diteliti sebab mengambil posisi biner dengan etika normatif masyarakatnya yang beragama Islam. Untuk melihat sejauh mana posisi praktik

⁸ Kecamatan Selo masuk dalam administrasi Kabupaten Boyolali, Jawa Tengah. Kecamatan Sawangan masuk dalam administrasi Kabupaten Magelang, Jawa Tengah.

pasca khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu dalam konstelasi etika normatif Islam, penulis akan menggunakan teori *Maqāṣid al-Sharī'ah* –baik sebagai *al-ma'āni wa al-ghāyāt* maupun sebagai metode *istinbāt*- sebagai perspektif.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, penelitian ini akan mencoba untuk menjawab tiga rumusan masalah berikut:

1. Apa yang dilakukan pasangan khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu pasca khitbah?
2. Mengapa pasangan khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu melakukan praktik tersebut pasca khitbah?
3. Bagaimana praktik pasca khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu jika ditinjau menggunakan perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah*?

C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas maka penelitian ini secara umum bertujuan untuk mengungkap fakta sosial-keagamaan yang berhubungan dengan khitbah dan pernikahan pada masyarakat lereng Merapi Merbabu. Adapun tujuan khusus dari penelitian ini adalah: 1) mengetahui praktik dan tradisi yang dilakukan masyarakat lereng Merapi Merbabu pasca khitbah; 2) mengetahui landasan dan argumen masyarakat lereng Merapi Merbabu atas praktik yang dilakukan pasca khitbah; 3) mengetahui posisi praktik pasca khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu dalam konstelasi hukum Islam perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

Adapun terkait signifikansi penelitian, penulis berharap penelitian ini dapat menjadi sumbangan wawasan dan keilmuan baru terkait fakta sosial-keagamaan yang terjadi di masyarakat berdasarkan konstruksi pemikiran dan wawasan lokal (*insider perspective*) dan bagaimana fakta tersebut berdialektika dengan pandangan diluar mereka (*outsider perspective*) . Adapun dalam kajian *Maqāṣid al-Sharī'ah*, penulis berharap kajian ini dapat memberikan sumbangsi pada diskusi *Maqāṣid al-Ushrah* dalam konteks lokal masyarakat Jawa demi tercapainya maslahat dan tereliminasinya mafsadat tanpa harus mendekonstruksi secara radikal kebudayaan serta adat-istiadat yang telah dibangun dalam tempo yang tidak singkat.

D. Kajian Pustaka

Tema penelitian yang penulis lakukan ini bukanlah kerja pertama. Artinya telah ada sejumlah penelitian yang telah dilakukan. Oleh karena itu penting untuk melihat kajian-kajian terdahulu guna memberikan wawasan, perluasan perspektif, dan tentunya agar tidak terjadi pengulangan penelitian dalam tema dan pendekatan yang sama.⁹ Dalam tema penelitian ini penulis memetakan penelitian terdahulu dalam empat klaster yaitu klaster khitbah, klaster sanksi pembatalan khitbah, klaster perilaku pasca khitbah dan terakhir klaster *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan hubungannya dengan khitbah dan pernikahan.

⁹ Muh Fitrah dan Luthfiyah, *Metodologi Penelitian: Penelitian Kualitatif, Tindakan Kelas & Studi Kasus* (Sukabumi: Jejak Publisher, 2018), 137.

1. Klaster Khitbah

Kajian dan penelitian terkait khitbah dengan berbagai objek material telah banyak dilakukan. Di antaranya oleh Fafa Redi (2022) dalam skripsi berjudul “Khitbah Perempuan Kepada Laki-Laki dalam Perspektif Gender dan Hukum Islam”. Dalam penelitiannya tersebut Redi menyimpulkan bahwa Khitbah yang dilakukan oleh perempuan kepada pihak laki-laki tidak bertentangan dengan hukum syariat. Di samping itu dalam perspektif gender, praktik tersebut merupakan langkah maju untuk mencapai kesamaan hak antara perempuan dan laki-laki.¹⁰

Penelitian lain oleh Rosyidatul Khusniah (2020) dalam Skripsi berjudul “Pengaruh Khitbah dalam Membentuk Keluarga Sakinah Mawaddah Warahmah Perspektif Hukum Islam”. Dengan menjadikan Pondok Imaadul Bilad sebagai tempat studi kasus, Khusniah menyimpulkan bahwa praktik khitbah yang dilaksanakan di Pondok Imaadul Bilad mengambil tradisi khitbah pada zaman Nabi Muhammad di mana seorang pelamar laki-laki akan ditemani dengan perantara sedangkan pelamar perempuan ditemani orangtua atau wali. Dengan adanya lamaran, kedua calon mempelai menyamakan persepsi dan tujuan pernikahan untuk membangun rumah tangga. Praktik ini

¹⁰ Fafa Redi, “Khitbah Perempuan Kepada Laki-Laki Dalam Perspektif Gender Dan Hukum Islam” (Skripsi, Bengkulu, UIN Fatmawati Soekarno, 2022), 57.

memiliki efek positif dalam keberlangsungan rumah tangga pasca akad nikah.¹¹

Penelitian lain oleh Hefi Rohman Soleh (2018) dalam skripsi berjudul “Khitbah Perspektif Madhab Ḥanāfī dan Madhab Shāfi’ī”. Temuan Soleh dalam skripsi ini adalah, pada proses khitbah Madhab Ḥanāfī membolehkan kedua calon untuk melihat wajah, telapak tangan luar dan dalam, dan kedua telapak kaki luar dan dalam. Adapun Madhab Shāfi’ī hanya membolehkan melihat wajah dan telapak tangan bagian dalam. Temuan lain, dalam kedua Madhab tersebut sama-sama mengharamkan khitbah pada masa idah dan meminang orang yang memiliki hubungan nasab dan persusuan.¹²

Selanjutnya penelitian M. Saeful Amri (2021) dalam tesis “Perjanjian dalam Khitbah Perspektif *Maqāṣid al-Ushrah*” Dalam penelitian tersebut, Amri menyimpulkan tiga faktor penyebab munculnya perjanjian dalam khitbah yaitu banyaknya kasus pembatalan sepihak, kerugian moral, materil dan waktu, dan upaya perlindungan wanita. Dengan menggunakan pendekatan *Maqāṣid al-Ushrah*, Amri memandang perjanjian khitbah sebagai langkah positif dikarenakan tiga hal pula yaitu sebagai upaya pengaturan hubungan laki-laki dan perempuan untuk lebih saling mengenal lebih dalam, agar tidak

¹¹ Rosyidatul Khusniah, “Pengaruh Khitbah Dalam Membentuk Keluarga Sakinah Mawaddah Warahmah Prespektif Hukum Islam (Studi Kasus Di Pondok Imaadul Bilaad 15 A Iringmulyo, Metro Timur)” (Skripsi, IAIN Metro, 2020), 70.

¹² Hefi Rohman Soleh, “Khitbah Perspektif Madhab Ḥanāfī dan Madhab Shāfi’ī” (Skripsi, IAIN Ponorogo, 2018), 83.

terjadi salah pilih pasangan, dan lebih realistis dalam merealisasikan kehidupan keluarga yang *sakīnah, mawaddah, dan rahmah*.¹³

2. Klaster Sanksi Pembatalan Khitbah

Khitbah sebagai perjanjian akad nikah perlu dijaga oleh kedua pihak meski pada asalnya khitbah tidak mengikat (*ghair al-Jāzimah*). Meski demikian, bukan berarti boleh seenaknya untuk membatalkan. Oleh sebab itu sebagai antisipasi dan penjagaan agar tidak terjadi pembatalan maka pada sebagian masyarakat dibuat aturan sedemikian rupa. terkait isu ini, beberapa penelitian telah dilakukan. Di antaranya dilakukan oleh Muhammad Dzakiyyul Hikam (2019) dalam tesis “Sanksi Pembatalan Khitbah: Studi Kasus Tradisi Masyarakat di Kecamatan Semin Kabupaten Gunung Kidul”. Dalam temuannya, Hikam menjelaskan bahwa adat denda pembatalan khitbah merupakan warisan turun temurun dan tidak diketahui oleh siapa dan sejak kapan tradisi tersebut diberlakukan. Dalam kesimpulannya, warga Semin tetap menjalankan tradisi tersebut sebagai bentuk penghormatan kepada tradisi disamping sebagai bentuk antisipasi agar tidak terjadi pembatalan khitbah yang akan membuat malu pihak-pihak terkait. Di samping itu, aturan denda yang disepakati bersama saat khitbah tersebut juga menjadi penjamin rasa tenang sampai akad nikah diselenggarakan. Terkait landasan aturan ini,

¹³ Amri, “Perjanjian Dalam Khitbah Perspektif *Maqāṣid al-Ushrāh*: Studi Khitbah Di Desa Mulo, Wonosari, Gunung Kidul” (Tesis, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 2021), 123–24.

Hikam memandang bahwa tradisi tersebut dibangun di atas pondasi masalah umum yang diakui oleh syariat.¹⁴

Penelitian lain oleh Saifuddin Sa'ad dan Arif Afandi (2017) dalam artikel berjudul "Pengembalian Mahar Berganda Karena Pembatalan Khitbah dalam Pandangan Islam: Analisis terhadap Persepsi dan Praktik Masyarakat Kuto Baro Aceh Besar". Dalam penelitian tersebut ditemukan bahwa jika pihak perempuan membatalkan khitbah, maka pihaknya harus mengembalikan antaran atau hadiah yang diserahkan saat khitbah dua kali lipat. Sa'ad dan Afandi berkesimpulan bahwa denda tersebut merupakan *ta'zīr* atas pelanggaran tidak menepati janji.¹⁵ Penelitian serupa dilakukan oleh Nina Agus Hariati (2016) dalam tesis berjudul "Mudhun Genteng Sebagai Sanksi Pembatalan Khitbah Perspektif *Sadd al-Dharī'ah*: Studi pada Masyarakat Dusun Karang Juwet Kecamatan Karang Ploso Kabupaten Malang". Dalam penelitian ini, Hariati memotret salah satu hukum adat di Kabupaten Malang bagi pihak yang membatalkan khitbah. Hukum adat tersebut berupa penurunan genting atau atap rumah pihak yang membatalkan khitbah oleh pihak yang dibatalkan. Rumah pihak pembatal akan dibiarkan tanpa genting selama sehari-semalam. Dengan pendekatan *sadd-dharī'ah*, Hariati berkesimpulan bahwa hukum adat ini bernilai positif karena dianggap

¹⁴ Hikam, "Sanksi Pembataln Khitbah: Studi Kasus Tradisi Masyarakat di Kecamatan Semin Kabupaten Gunungkidul," 110–11.

¹⁵ Sa'dan dan Afandi, "Pengembalian Mahar Berganda Karena Pembatalan Khitbah Dalam Pandangan Islam: Analisis Terhadap Persepsi Dan Praktik Masyarakat Kuta Baro Aceh Besar," 129.

dapat mencegah terjadinya pembatalan sehingga tidak ada kehormatan pihak-pihak terkait yang jatuh.¹⁶

Selanjutnya penelitian yang dilakukan oleh Sudirman (2017) dalam artikel “Analisis Hukum Islam Terhadap Sanksi Pembatalan Khitbah Nikah”. Dalam penelitiannya di beberapa lokasi di Surabaya, Sudirman menemukan fakta adanya denda yang terlalu tinggi jika khitbah dibatalkan. Sebab pembatalan pun beragam, mulai dari ketidakcocokan sampai selingkuh dengan pihak lain. Dalam temuan Sudirman ini, denda yang terlalu mahal mengakibatkan perseteruan antara dua keluarga pasangan khitbah. Tidak hanya itu, karena pihak yang membatalkan tidak berkenan membayar, maka kedua pasangan tersebut dinikahkan secara bodong (pura-pura nikah) demi menghindari dari hukuman denda.¹⁷

3. Klaster Pasca Khitbah

Terkait isu praktik pasca khitbah, beberapa penelitian telah dilakukan dengan objek, subjek dan pendekatan yang berbeda-beda. Di antaranya adalah Uswatun Hasanah (2020) dalam tesisnya “Khitbah dan Perilaku Pasca Khitbah Masyarakat Desa Ardisaeng Kecamatan Pakem Kabupaten Bondowoso Menurut Perspektif Teori *al-'Urf*”. Dari penelitian tersebut, Hasanah mendapatkan fakta bahwa setelah khitbah calon mempelai wanita

¹⁶ Hariati, “*Mudhun Genteng Sebagai Sanksi Pembatalan Khitbah Perspektif Sadd al-Dhari'ah*,” Studi Pada Masyarakat Dusun Karang Juwet Kecamatan Karang Ploso Kabupaten Malang,” 126–127.

¹⁷ Sudirman Sudirman, “Analisis Hukum Islam Terhadap Sanksi Pembatalan Khithbah Nikah,” *Adzkiya : Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 5, no. 1 (1 Maret 2017): 157.

harus tinggal di rumah calon suaminya. Tujuan praktik tersebut adalah untuk saling mengenal lebih dalam. Adapun jika terjadi hubungan di luar nikah, keluarga tidak menjadi masalah karena telah yakin pihak laki-laki akan bertanggung jawab. Dengan menggunakan perspektif *al-'Urf*, Hasanah memandang bahwa praktik tersebut termasuk dalam kategori *al-'Urf* yang fasid karena bertentangan dengan ajaran agama yaitu larangan khalwat.¹⁸

Berikutnya adalah skripsi berjudul “Pandangan Masyarakat dan Hukum Islam tentang Pergaulan Calon Pengantin pasca Pertunangan (Studi Kasus di Kecamatan Teupah Selatan Kabupaten Simeulue” oleh Evi Susanti. Kasus yang terjadi pada daerah tersebut adalah luasnya hubungan antara dua orang yang telah melangsungkan khitbah baik itu sekedar jalan bersama atau sampai tinggal serumah. Setelah mengumpulkan pendapat para tokoh setempat terkait fakta sosial tersebut, Susanti menemukan adanya dua pandangan. Pertama, mereka yang menentang praktik tersebut dan berpendapat harus dibatasi karena dilarang syariat. Sedangkan yang kedua memandang praktik tersebut tidak menjadi masalah karena akan semakin menyakinkan kedua pasangan untuk melaksanakan ijab-kabul.¹⁹ Berikutnya skripsi berjudul “Pandangan Masyarakat Terhadap Pergaulan Pasca Pertunangan: Studi Kasus Kecamatan Syiah Kuala Kota Banda Aceh” oleh

¹⁸ Uswatun Hasanah, “Khitbah Dan Perilaku Pasca Khitbah Masyarakat Desa Ardisaeng Kecamatan Pakem Kabupaten Bondowoso Menurut Perspektif Teori *al-'Urf*” (Tesis, Jember, IAIN Jember, 2020), 110–11.

¹⁹ Evi Susanti, “Pandangan Masyarakat Dan Hukum Islam Tentang Pergaulan Calon Pengantin Pasca Pertunangan (Studi Kasus Di Kecamatan Teupah Selatan Kabupaten Simeulue)” (Skripsi, Banda Aceh, UIN Ar-Raniry, 2019), 63–64.

Rizki Senu (2021). Penelitian tersebut menyimpulkan bahwa mayoritas masyarakat telah memahami batasan-batasan pasca khitbah dan kebanyakan telah konsekuen dengan aturan tersebut. Adapun pihak-pihak yang melampaui batas, maka praktik tersebut bukanlah adat dan budaya setempat.²⁰

Disamping tiga penelitian tersebut, terdapat juga skripsi oleh Siti Fatimah (2022) yang berjudul “Pandangan Tokoh Agama Tentang Pergaulan Pria dan Wanita Pasca Khitbah Perspektif Hukum Islam.”²¹ Skripsi oleh Khafidhotul Izza (2022) berjudul “Pergaulan Bebas Pasca Khitbah Perspektif Kaum Abangan di Kecamatan Karangploso Kabupaten Malang”.²² Skripsi oleh Anita Dwi Karina (2020) berjudul “Pandangan Masyarakat Terhadap Pergaulan Muda Mudi Pasca Khitbah: Studi Kasus Desa Kuta Kecamatan Belik Kabupaten Pematang”.²³ Tesis oleh Nurmi Ariyantika (2016) berjudul “Perilaku Calon Pengantin Pasca Perayaan Peminangan (Ghabai Bhabhakalan) Perspektif Teori Perilaku Sosial.”²⁴ Beberapa penelitian tersebut memiliki kesimpulan yang hampir sama. Jika yang digunakan adalah pendekatan agama, maka banyak batasan yang dilanggar. Jika yang diteliti

²⁰ Rizki Senu, “Pandangan Masyarakat Terhadap Pergaulan Pasca Pertunangan (Studi Kasus Kecamatan Syiah Kuala Kota Banda Aceh)” (Skripsi, Banda Aceh, UIN Ar-Raniry, 2021), 56.

²¹ Fatimah Siti, “Pandangan Tokoh Agama Tentang Pergaulan Pria Dan Wanita Pasca Khitbah Perspektif Hukum Islam (Studi di Kelurahan Tanjung Senang Kota Bandar Lampung)” (Skripsi, UIN Raden Intan, 2022).

²² Khafidhotul Izza, “Pergaulan Bebas Pasca Khitbah Perspektif Kaum Abangan Di Kecamatan Karangploso Kabupaten Malang” (Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, 2022).

²³ Anita Dwi Karina, “Pandangan Masyarakat Terhadap Pergaulan Muda Mudi Pasca Khitbah: Studi Kasus Desa Kuta Kecamatan Belik Kabupaten Pematang” (Skripsi, Purwokerto, IAIN Purwokerto, 2020).

²⁴ Nurmi Ariyantika, “Perilaku Calon Pengantin Pasca Perayaan Peminangan (Ghabai Bhabhakalan) Perspektif Teori Perilaku Sosial: Studi Di Desa Lapa Taman Kec. Dungek Kab. Sumenep” (Tesis, Malang, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2016).

adalah pendapat tokoh dan masyarakat, maka terdapat dua pandangan. Sebagian memperkenankan praktik-praktik pasca khitbah yang terjadi pada masing-masing kasus, dan sebagian lain yang konsisten dengan ajaran agamanya berpandangan praktik-praktik tersebut tidak layak dan tidak boleh.

4. Klaster *Maqāṣid*, Khitbah dan Pernikahan

Sebagai bagian dari ajaran Islam, pernikahan dan seluruh proses beserta aturan hukumnya tidak lepas dari upaya perealisasiian maslahat. Untuk mengungkap maslahat di balik aturan-aturan pernikahan perlu diadakan kajian yang serius. Di antara kajian yang telah dilakukan terkait isu ini adalah disertasi berjudul “*al-Ussrah fī Maqāṣid al-Sharī‘ah: Qirā‘ah fī Qaḍāyā al-Zawāj wa al-Ṭalāq fī Amrīkā*” oleh Zainab al-‘Ulwānī. Kajian tahun 2013 tersebut oleh penulisnya dianggap sebagai kajian pertama dalam isu terkait keluarga dan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* secara terpisah. Dalam kajian tersebut – dengan mengutip al-Ghazālī- Zainab menguraikan tujuan-tujuan penting pernikahan di antaranya memperoleh keturunan, merealisasikan kecintaan pada berbagai sisi, menciptakan suasana yang tentram dan saling tolong menolong dalam urusan dunia dan akhirat, serta menikmati ciptaan Allah dengan cara yang legal.²⁵ Di samping itu, Zainab juga mencoba untuk menghadirkan kaidah-kaidah aplikatif yang dapat digunakan untuk menyelesaikan masalah-masalah keluarga pada komunitas muslim Amerika. Ia menegaskan bahwa *Maqāṣid al-Sharī‘ah* menjadi cukup penting untuk

²⁵ Zainab al-‘Ulwānī, *al-Ussrah fī Maqāṣid al-Sharī‘ah: Qirā‘ah fī Qaḍāyā al-Zawāj wa al-Ṭalāq fī Amrīkā* (Firginia: al-Ma‘had al-‘Ali li al-Fikr al-Islāmī, 2013), 21.

dikaji ulang dengan menjadikan teks al-Qur'an dan Sunah sebagai basis utama menemukan tujuan-tujuan syariat dalam pernikahan dan keluarga sehingga syariat mampu hadir dengan wajahnya yang baru untuk menguraikan problem keluarga komunitas muslim yang tinggal pada suasana yang sekuler seperti di Amerika.²⁶

Kajian lain adalah tesis yang ditulis oleh Muhammad Farid (2017) berjudul “*Maqāṣid al-Tashrī‘ al-Islāmī fī Aḥkām Takwīn al-Urah al-Muslimah wa Inḥilālīhā*”. Dengan melakukan analisa terhadap teks syariat dan juga teks fikih, Farid menemukan bahwa hukum syariat yang berkaitan dengan keluarga tidak lain adalah untuk merealisasikan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam berbagai aspeknya. Aspek-aspek *maqāṣid* yang dimaksud Farid adalah *ḥifẓ al-dīn*, *ḥifẓ al-nafs*, *ḥifẓ al-aql*, *ḥifẓ al-nasl* dan *ḥifẓ al-māl*. Farid juga menyimpulkan bahwa *maqāṣid* tersebut bertingkat-tingkat yaitu primer, sekunder dan tersier.²⁷

Penelitian lain oleh Nurhadi (2017) dalam artikel “*Maqāṣid al-Sharī‘ah* Hukum Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam”. Setelah melakukan pembacaan Kompilasi Hukum Islam (KHI) dengan frame *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, Nurhadi berkesimpulan bahwa KHI memiliki tujuan luhur untuk menciptakan dan merealisasikan keserasian, keharmonisan, dan

²⁶ Zainab al-‘Ulwānī, 356.

²⁷ Muhammad Farid, “*Maqāṣid al-Tashrī‘ al-Islāmī fī Aḥkām Takwīn al-Urah al-Muslimah wa Inḥilālīhā*” (Tesis, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2017), 1.

saling welas asih antara dua pasangan gender yang menikah.²⁸ Selanjutnya tesis berjudul “*Ādāb wa Ahkām al-Khiṭbah wa Maqāsiduhā baina al-Fiqh wa al-Qānūn al-Muqāran*” oleh Khidr ibn Shurait. Dalam penelitian tersebut Ibn Shurait menyimpulkan bahwa memperhatikan adab dan aturan dalam khitbah akan membantu merealisasikan tujuan-tujuan syariat.²⁹

Dari empat klaster di atas dapat disimpulkan bahwa penelitian terkait khitbah, praktik pasca khitbah, sanksi pembatalan nikah, dan pernikahan dalam perspektif *Maqāsid al-Sharī‘ah* telah banyak dilakukan. Adapun terkait penelitian penulis ini, ia memiliki kedekatan dengan klaster ketiga. Namun yang akan membedakan penelitian ini dengan penelitian-penelitian tersebut adalah subjek, objek dan pendekatan yang berbeda. Lebih-lebih terkait perspektif, penelitian ini menjadi berbeda karena menggunakan perspektif *Maqāsid al-Sharī‘ah* di mana penelitian terdahulu belum ada yang menggunakannya sebagaimana tampak dalam paparan penelitian terdahulu di muka.

E. Kerangka Teoretis

Kerangka teoretis atau *theoretical Framework* merupakan bagian penting dalam penelitian kualitatif. Hal ini guna membantu peneliti dan juga pembaca untuk mengarahkan perspektifnya atas suatu tema penelitian menuju kesamaan persepsi dan paradigma. Sebagai kerangka pemikiran dasar, kerangka teori kadang bisa

²⁸ Nurhadi, “*Maqāsid al-Sharī‘ah* Hukum Perkawinan Dalam Kompilasi Hukum Islam,” *al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 16, no. 2 (Desember 2017): 227.

²⁹ Khidr ibn Shurait, “*Ādāb wa Ahkām al-Khiṭbah wa Maqāsiduhā baina al-Fiqh wa al-Qānūn al-Muqāran*” (Tesis, Ziane Achour University, 2016), 58.

berubah atau mengalami penyempurnaan saat dan pasca penelitian.³⁰ Berangkat dari urgensi tersebut penulis akan menjelaskan beberapa teori dasar yang berkaitan dengan penelitian ini.

1. *Maqāṣid al-Sharī'ah*

Term *Maqāṣid al-Sharī'ah* meski sudah digunakan oleh para sarjana muslim generasi awal namun belum mendapatkan definisinya bahkan hingga masa al-Shāṭibī. Hal ini dikarenakan para sarjana telah memahami maksud dari *Maqāṣid al-Sharī'ah*.³¹ Hanya saja, pada masa-masa akhir ini, beberapa sarjana kontemporer mencoba untuk memberikan definisi atas term tersebut. Di antaranya adalah Muḥammad Ṭāhir ibn Āshūr yang mendefinisikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan, “*al-ma‘ānī wa al-ḥikam al-malḥūzah li al-shārī’ fi jamī‘i ahwāli al-tashrī‘ au mu‘zamiḥā*. Dalam definisi tersebut Ibn Āshūr melihat bahwa makna-makna dan hikmah-hikmah yang ditangkap dari syariat baik pada semua syariat maupun sebagiannya adalah *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Beliau menjelaskan bahwa tujuan umum syariat adalah menjaga keteraturan, mendatangkan kebaikan, mencegah keburukan, menegakkan persamaan di antara sesama manusia, menjadikan syariat dihormati, ditaati dan dilaksanakan, dan menjadikan umat Islam kuat, disegani, namun tetap tenang.³²

Sarjana lain, Alal al-Fāsī, mendefinisikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai *al-ghāyāt minḥā wa al-asrār allatī waḍa‘ahā al-shārī’ ‘inda kulli*

³⁰ Nursapiah Harahap, *Penelitian Kualitatif* (Medan: Wal Ashri Publishing, 2020), 50.

³¹ al-Raisūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*, 17–18.

³² Ibn Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 2:21.

ḥukmin min aḥkāmihā. Dalam definisi ini terlihat bahwa *Maqāṣid al-Sharī‘ah* memiliki dua poin. Pertama, bahwa *Maqāṣid al-Sharī‘ah* adalah tujuan dari hukum syariat secara global. Kedua, bahwa cakupan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* begitu luas bahkan setiap hukum yang parsial pun memiliki tujuannya sendiri-sendiri.

Dalam Mukadimah *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘inda a-Shāṭibī*, setelah menyuguhkan dua definisi dari Ibn Āshūr dan Alal al-Fāsī, Aḥmad al-Raisūnī mengambil kesimpulan bahwa *Maqāṣid al-Sharī‘ah* adalah *al-ghāyāt allatī wuḍi‘at al-sharī‘at li ajli taḥqīqihā li maṣlaḥat al-‘ibād*. Yaitu tujuan yang karenanya syariat diadakan untuk merealisasikannya demi kemaslahatan manusia.³³ Definisi lain dari Jaser Audah. Ia mendefinisikan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dengan *al-ma‘ānī allatī qaṣada al-sharī‘ ilā taḥqīqihā min warā‘i tashrī‘ātihī wa aḥkāmihī wallatī yastaqri‘uhā al-ulamā’ al-mujtahidūn min al-nuṣūs al-shar‘iyyah*. Dalam definisi Jaser Audah ini terdapat tambahan penting bahwa *Maqāṣid al-Sharī‘ah* bukan hanya tujuan syariat berupa maslahat bagi hambah dan manusia. Namun perlu penekanan bahwa makna dan hikmah-hikmah tersebut tidak datang dari akal dan hawa nafsu melainkan dari teks-teks agama.³⁴

Kesimpulan keempat definisi sebelumnya, bahwa *Maqāṣid al-Sharī‘ah* adalah *tujuan, hikmah, makna, yang ada dibalik pensyariatan yang diambil dari teks-teks syariat secara global demi tercapainya maslahat bagi makhluk*

³³ al-Raisūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘inda al-Shāṭibī*, 19.

³⁴ Jaser Audah, *Maqāṣid al-Sharī‘ah: Ināṭat al-Aḥkām al-Shar‘iyyah bi Maqāṣidihā* (Virginia: al-Ma’had al-‘Alī li al-Fikr al-Islāmī, 2006), 25.

hidup. Berangkat dari pemahaman ini maka *Maqāṣid al-Sharī'ah* merupakan kemaslahatan yang menjadi tujuan pemberlakuan hukum. Kemaslahatan ini didasarkan pada penjabaran syariat yang didapatkan dari teks atau tafsir para mujtahid. *Maqāṣid al-Sharī'ah* digali dengan menggunakan metode *istiqrā'* (induktif) untuk mengungkap maksud penetapan hukum. Induktif adalah mengambil kesimpulan dari masalah-masalah khusus. Sehingga dalam penggalian ini tidak didasarkan satu dua teks. Namun seluruh teks yang berhubungan dengan sebuah objek. Dengan *Maqāṣid al-Sharī'ah* perbedaan antara sarana dan tujuan dapat teridentifikasi. Tujuan tidak bisa berbeda dan bersifat permanen serta universal. Adapun wasilah, maka ia bisa berubah sesuai dengan kebutuhan dan kemampuannya dalam merealisasikan tujuan.³⁵

Mengesampingkan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam *istinbāṭ al-aḥkām* sama saja dengan membangun rumah tanpa pondasi. Hukum menjadi bengis dan manusia tidak mendapatkan maslahatnya. Melihat pentingnya peran *Maqāṣid al-Sharī'ah*, Ibn Āshūr mengatakan, “meremehkan *maqāṣid* merupakan sebab kejumudan kebanyakan fuqaha dan faktor penting cacatnya hukum dari kemanfaatan...”³⁶ Bukan hanya jumud tapi produk hukum yang

³⁵ Wasilah atau *al-wasā'il* memiliki makna umum dan khusus. Wasilah dalam makna yang umum adalah perbuatan yang dijadikan instrumen untuk mengantarkan pada realisasi tujuan (*maqasid*). Adapun wasilah dalam makna yang khusus adalah perbuatan yang tidak dilakukan karena zatnya, karena dalam perbuatan tersebut tidak mengandung maslahat atau mafsadat secara langsung. Makna terakhir inilah yang penulis maksud dalam konteks pembahasan kaidah perubahan hukum. Lihat: Muṣṭafā ibn Karāmatullah Makhdūm, *Qawā'id al-Wasā'il fī al-Sharī'ati al-Islāmiyyah* (Riyāḍ: Dār Ishbīliyyā li al-Nashr wa al-Tauzī', tt), 47, 54.

³⁶ Muḥammad Ṭāhir ibn Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, (Qatar: Kementerian Waqaf dan Urusan Keislaman, 2004), 2/67.

tercerabut dari akar *Maqāṣid al-Sharī'ah* akan mengakibatkan cacat dan membuat bangunan masalahat dalam syariat tereliminasi.

Dengan melihat tujuan-tujuan syariat, produk hukum tidak akan jumud. Ibarat produk hukum adalah jasad, ia tidak akan hidup tanpa ruh. Dan ruh dari hukum itu sendiri adalah tujuan-tujuan syariat. Sebab itu Ibn al-Qayyim dalam *I'lām al-Muwaqqi'īn* mensifati *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan fikih yang hidup, yang masuk ke dalam jiwa tanpa izin. Di samping itu, orang yang tidak mengetahui tujuan dan hikmah dari penetapan sebuah hukum akan sulit untuk menghasilkan *qiyās* yang sahih. Lebih lanjut Ibn al-Qayyim memberikan permisalan terhadap orang yang tidak memahami hikmah syariat dengan orang yang dikatakan kepadanya, Jangan ucapkan salam kepada pelaku bidah, lantas orang itu mencium tangan dan kakinya namun tidak mengucapkan salam kepadanya.³⁷ Oleh sebab itu kepekaan seorang mujtahid tentang *Maqāṣid al-Sharī'ah* akan membantu dirinya dalam memahami teks syariat dan menjadi alat penting dalam menafsirkan sebuah teks sehingga tidak kaku dan menyulitkan mukalaf. Dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid* dalam *istinbāt* hukum, hasil dari ijtihad tersebut akan lebih bisa diaplikasikan dalam kehidupan yang nyata dan akan dapat dirasakan kebermanfaatannya.

Hal penting lainnya, dengan menjadikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai titik tolak legislasi dalam hukum, perbedaan antar mujtahid akan sedikit

³⁷ Muḥammad ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn*, vol. 4 (Arab Saudi: Dār ibn al-Jauzī, 2002), 448.

terminalisir. Sebagaimana yang diisyaratkan oleh al-Ḥaramain bahwa barangsiapa yang tidak peka terhadap tujuan-tujuan syariat dalam perintah dan larangan maka ia tidak memiliki ketajaman pandangan dalam menetapkan sebuah hukum. Lebih lanjut, menurut al-Ḥaramain, ketidapkahaman seorang mujtahid terhadap rahasia larangan dan perintah merupakan sebab perpecahan para ahli fikih.³⁸

Memperhatikan tujuan syariat dalam *istinbāt* hukum merupakan amanah yang harus dipikul oleh setiap mujtahid. Sebab tujuan adanya hukum adalah keadilan. Dan keadilan ini akan runtuh jika tujuan-tujuan syariat tidak diperhatikan. Ibn al-Qayyim menyebut bahwa Syariat keseluruhannya adalah keadilan, maslahat, dan hikmah. Maka setiap maslahat yang keluar dari keadilan menuju kezaliman dan dari rahmat menuju lawannya dan dari maslahat menuju mafsadat, dari hikmah menuju kesia-siaan maka bukan bagian dari syariat meskipun perkara-perkara tersebut bisa ditakwil. Syariat merupakan keadilan dan rahmat Allah bagi hambah-Nya.³⁹ Sebab itu para sahabat sebagai generasi pertama *tārīkh al-tashrī'* telah dan senantiasa mencermati dan menjaga agar maslahat yang ada pada sebuah hukum yang dipraktikkan tetap terjaga dan agar *istinbāt* hukum baru tidak lepas dari tujuan syariat yang mulia. al-Shāṭibī menyebut bahwa generasi sahabat merupakan generasi yang paling paham terhadap rahasia-rahasia syariat. Sebab syariat pertama kali turun kepada mereka. Bersentuhan dengan

³⁸ ‘Abd al-Mālīk ibn ‘Abdullāh al-Juwainī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 101.

³⁹ Ibn Qayyim, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Alāmīn*, 4:41.

kehidupan mereka. Dan dengan bahasa mereka pula syariat diturunkan. al-Shāṭibī mengatakan: “mereka adalah orang yang paling paham dengan al-Qur’an dan alimnya para alim atas tujuan-tujuan syariat dan rahasia-rahasiannya.”⁴⁰ Senada dengan al-Shāṭibī, Fakhrudīn ar-Rāzī melalui pengamatannya berkesimpulan bahwa para sahabat dalam membahas hukum bukan hanya melihat pada masalah tapi benar-benar memperhatikan dan menjaga masalah yang menjadi tujuan dari syariat. Keyakinan para sahabat generasi pertama ini tetap diikuti oleh para ulama yang hanif setelah para sahabat.⁴¹

2. Perkembangan Kajian *Maqāṣid al-Sharī‘ah*

Sarjana muslim baik klasik maupun kontemporer meyakini adanya rahasia dan hikmah di balik wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad. Rahasia dan hikmah di balik syariat oleh para ulama tersebut kemudian dikenal dengan *Maqāṣid al-Sharī‘ah*. *Maqāṣid* yang awalnya masih bersifat sangat abstrak, perlahan mulai menemukan bentuknya pada era al-Juwainī. Guru al-Ghazālī tersebut memformulasi lima hierarki *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh* ketika membahas macam-macam sebab dan landasan filosofis hukum syariat. Kelima hierarki tersebut yaitu: 1) tujuan syariat yang berhubungan dengan kebutuhan primer (*al-ḍaruriyyah*), 2) tujuan syariat yang berkaitan dengan kebutuhan sekunder yang bersifat umum (*al-*

⁴⁰ Ibrāhīm ibn Mūsa al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, vol. 5 (Kairo: Dār ibn ‘Affān, 1997), 57.

⁴¹ Fakhrudīn al-Rāzī, *al-Maḥṣūl*, vol. 6 (Libanon: Mu’assasah al-Risālah, 1997), 167.

ḥājjah al-‘āmmah), 3) tujuan syariat yang tidak berhubungan dengan kebutuhan primer dan sekunder umum yaitu kemuliaan (*al-makramāt*), 4) tujuan syariat di bawah *al-makramāt* yaitu *al-mandūbāt*, dan 5) tujuan syariat yang belum nampak secara jelas maksud-maksudnya.⁴²

Lima hierarki tersebut oleh al-Raisūnī dipadatkan menjadi tiga poin berupa kebutuhan primer (*al-daruriyyah*), kebutuhan sekunder (*al-ḥājjah al-‘āmmah*) dan tersier (*al-makramāt*).⁴³ Bangunan yang dimulai oleh al-Juwainī lantas diteruskan oleh al-Ghazālī dengan memberi turunan tujuan-tujuan syariat yang bersifat primer berupa penjagaan atas agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-aql*), harta (*ḥifẓ al-māl*) dan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*).⁴⁴ Lima pilar *Maqāsid al-Sharī‘ah* al-Ghazālī pada era kontemporer mendapat tambahan dan penyempurnaan oleh para sarjana seperti penambahan konsep penjagaan atas lingkungan (*ḥifẓ al-bī‘ah*) dan konsep penjagaan atas masyarakat (*ḥifẓ al-ummah*).⁴⁵ Di samping itu terdapat pula konsep penjagaan atas keadilan, persamaan, kemerdekaan, hak sosial dan hak ekonomi.⁴⁶

Setelah al-Ghazālī di abad ke-6 M, di abad ke-8 datang al-Shāṭibī, seorang sarjana Barat-Muslim yang membahas secara mendalam konsep

⁴² al-Juwainī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, 2:79–80.

⁴³ al-Raisūnī, *Nazariyyat al-Maqāsid ‘inda al-Shāṭibī*, 51.

⁴⁴ al-Ghazālī, *Shifā‘u al-Ghafil fī Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta‘fil*, 160; al-Raisūnī, *Nazariyyat al-Maqāsid ‘inda al-Shāṭibī*, 54.

⁴⁵ al-Qaraḍāwī, *Ri‘āyat al-Bī‘ah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, 39; al-Najjār, *Maqāsid al-Sharī‘ah bi Ab‘ād Jadīdah*, 143.

⁴⁶ Mohammad Hashim Kamali, *Actualization (Taf‘il) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shariah* (International Institute of Islamic Thought, 2020), 299, <https://doi.org/10.2307/j.ctv19pr6v>.

Maqāṣid al-Sharī‘ah dalam separuh *masterpiece*-nya, *al-Muwāfaqāt*. Sumbangan besar al-Shāṭibī adalah kategori *maqāṣid* menjadi dua dalam sudut yang belum pernah dilakukan pendahulunya. Dua kategori tersebut adalah *qaṣd al-shāri‘* (*lawgiver purposes*) dan *qaṣd al-mukallaf* (*human purposes*). Adapun yang pertama al-Shāṭibī menjabarkannya menjadi empat jenis. Pertama, tujuan *shāri‘* terkait peran syariat yaitu menjaga maslahat dan mencegah mafsadat sehingga manusia dapat hidup secara baik di dunia dan akhirat. Dalam penjelasan lebih lanjut, al-Shāṭibī mengkategorikan hukum-hukum adat dan muamalah sebagai instrumen penjagaan maslahat dari segi *al-wujūd* sedangkan hukum-hukum yang berkaitan dengan *jināyāt* atau pidana berfungsi sebagai instrumen penjagaan maslahat dari segi *al-‘adam*.⁴⁷

Kedua, tujuan *shāri‘* terkait legislasi syariat untuk memberi kepastian (*qaṣd al-ifhām*). Terkait jenis yang kedua ini, al-Raisūnī sebagai peneliti pikiran-pikiran al-Shāṭibī berkomentar bahwa seharusnya jenis ini tidak dimasukkan dalam kategori *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, melainkan sebagai instrumen untuk menggali dan mengungkap *Maqāṣid al-Sharī‘ah*.⁴⁸ Ketiga, tujuan *shāri‘* terkait penetapan hukum syariat sebagai taklif sesuai dengan aturan yang telah ditetapkan. Pada bagian ini al-Shāṭibī menjelaskan bahwa syariat datang tidak untuk menimpakan kesusahan atas manusia. Adapun eksistensi *mashaqqah* sebagai konsekuensi pelaksanaan perintah bukanlah tujuan dari perintah tersebut. Ia mengatakan, “*bal yuqṣadu mā fī dhālika min*

⁴⁷ al-Raisūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid ‘inda al-Shāṭibī*, 145–146.

⁴⁸ al-Raisūnī, 149.

al-māṣāliḥ al-‘ā’idah li al-mukallaḥ,⁴⁹ bahwa yang menjadi tujuan syariat adalah kebaikan dan maslahat yang ada di balik beban tersebut. al-Raisūnī terkait bagian ketiga ini berkesimpulan bahwa syariat bertujuan untuk menghilangkan kesukaran dari umat manusia dengan pendekatan yang adil dan moderat.⁵⁰

Keempat, tujuan *shāri‘* terkait masuknya mukalaf di bawah payung hukum syariat. Pada pembahasan kedua belas al-Shāṭibī menegaskan bahwa tidak ada satu individu, satu masalah, dan satu keadaan yang terlepas hukum syariat. Universalisme syariat melingkupi semua hal sebagai manifestasi keuniversalan risalah Islam itu sendiri. Tujuan universalisme tersebut menurut al-Shāṭibī adalah untuk mengeluarkan manusia dari hawa nafsu, pikiran yang terbatas, dan kemampuan yang tidak sempurna yang ada pada manusia. Sehingga agar manusia terbebas dari hegemoni nafsu, pikiran dan kemampuan yang terbatas tersebut syariat perlu hadir.⁵¹ Setelah menjelaskan empat tujuan *shāri‘* tersebut al-Shāṭibī beralih pada *qaṣḍ al-mukallaḥ*. Pertama, ia menyebut bahwa tujuan mukalaf dalam perbuatannya harus sesuai dengan tujuan syariat. Hal tersebut sebagai konsekuensi dari tujuan *al-shāri‘* yang keempat terkait posisi mukalaf di bawah hukum syariat. Kedua, syariat memiliki tujuan di balik amalan zahir, maka seorang mukalaf belum disebut

⁴⁹ al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 2:215.

⁵⁰ al-Raisūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid ‘inda al-Shāṭibī*, 152.; al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 2:286.

⁵¹ al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 2:475; al-Raisūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid ‘inda al-Shāṭibī*, 155–

sesuai dengan tujuan syariat jika amalan zahirnya belum atau tidak merealisasikan *qaṣd al-shāri'*.⁵²

Dengan penjelasan dan penjabaran cukup panjang oleh al-Shāṭibī, bukan berarti pemikiran *Maqāṣid al-Sharī'ah* berhenti. Terbukti setelah al-Shāṭibī datang Muḥammad ibn Ṭāhir ibn Āshūr yang membuat kategorisasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* lebih detail dan rinci dengan membagi *Maqāṣid al-Sharī'ah* menjadi *maqāṣid* umum dan khusus. Pertama, *maqāṣid* umum adalah makna yang diambil dari semua hukum syariat, tidak terbatas pada tema-tema parsial dan temporal melainkan pada semua tema dan waktu secara universal.⁵³ Ibn Āshūr mensifati *maqāṣid* umum dengan empat hal yaitu: 1) tetap dan tidak berubah dengan perubahan waktu dan keadaan (*al-thubūt*);⁵⁴ 2) jelas dan tidak menimbulkan penafsiran-penafsiran kontradiktif dan kontraproduktif (*al-wuḍūh*); 3) dapat diukur sehingga diketahui kadar dan batasan-batasannya (*al-inzibāṭ*); 4) dan bisa berlaku pada berbagai keadaan, daerah, etnis dan waktu (*al-ittirād*).⁵⁵

Dengan membaca semua aspek syariat Ibn Āshūr berkesimpulan bahwa tujuan umum syariat adalah menjaga keselarasan umat dan keberlangsungan maslahatnya dengan cara menjaga maslahat makhluk yang

⁵² al-Raisūnī, *Nazariyyat al-Maqāṣid 'inda al-Shāṭibī*, 169.

⁵³ Muḥammad ibn Ṭāhir ibn Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, vol. 3 (Qatar: Kementerian Waqaf dan urusan Keislaman, 2004), 165.

⁵⁴ Universalisasi hukum Islam dalam praktiknya menurut Ibn Āshūr terdiri dari dua cara. Pertama, syariat dengan berbagai prinsip dan kaidah-kaidah umumnya mampu membersamai semua keadaan yang fluktuatif dan kosmopolitan. Kedua, menyesuaikan hal-hal baru agar sesuai dengan syari'at tanpa ada *mashaqqah* dan kesusahan. Lihat: Ibn Āshūr, 3:275.

⁵⁵ Ibn Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, 3:166-167.

diamanahi untuk menjaganya yaitu manusia. Menurut Ibn Āshūr, masalah manusia yang harus dijaga adalah akal, pekerjaan, dan ekosistem yang ada di sekitarnya.⁵⁶ Setelah memberikan kesimpulan masalah tersebut Ibn Āshūr semakin yakin bahwa tujuan syariat diadakan tidak lain adalah demi masalah umat manusia di dunia dan akhirat.⁵⁷ Realisasi keselarasan umat menurut Ibn Āshūr mengharuskan adanya dakwah Islam kepada semua manusia agar menjalankan syariat. Sebab, jika sebagian menjalankan dan sebagian tidak, maka masalah umat tidak dapat terealisasi secara paripurna.⁵⁸

Kedua, *maqāṣid* khusus. Yaitu *maqāṣid* dalam bab-bab spesifik semisal *maqāṣid* hukum pernikahan, *maqāṣid* hukum warisan, *maqāṣid* hukum muamalah, *maqāṣid* hukum keluarga, *maqāṣid* ibadah, *maqāṣid tabarru'āt*, *maqāṣid* hukuman, dan lain sebagainya. Klasifikasi dalam bab-bab tertentu yang lebih spesifik akan memberikan gambaran utuh terkait tujuan syariat secara khusus atas bab-bab tersebut. Kategorisasi Ibn Āshūr tersebut dilanjutkan oleh al-Raisūnī dengan menambah satu lagi dengan lingkup yang lebih detail yaitu *al-maqāṣid al-juz'iyah* atau tujuan parsial hukum demi hukum. al-Raisūnī menjelaskan bahwa setiap hukum berupa pengharaman, pembolehan, pemakruhan, jika bersanding dengan kasus-kasus tertentu akan memiliki *maqāṣid* nya sendiri. Tentu dengan bentuknya yang semakin lokal. Sebagai contoh adalah hukum kewajiban mahar. al-Raisūnī

⁵⁶ Ibn Āshūr, 3:194.

⁵⁷ Ibn Āshūr, 3:195.

⁵⁸ Ibn Āshūr, 3:259.

menilai bahwa tujuan parsial dari mahar adalah menciptakan saling cinta antara dua orang dan tujuan parsial dari persaksian nikah adalah pembuktian adanya akad nikah jika terjadi perselisihan dan sengketa.⁵⁹

3. *Maqāṣid al-Sharī'ah* Sebagai Metode *Istinbāṭ* Hukum

Definisi *Maqāṣid al-Sharī'ah* oleh Muḥammad ibn Ṭāhir ibn Āshūr berupa, “*al-ma‘ānī wa al-ḥikam al-malḥūzah li al-shārī‘ fi jamī‘i aḥwāli al-tashrī‘ au mu‘zamiḥā*”, juga oleh Alal al-Fāsi berupa, “*al-ghāyāt minhā wa al-asrār allatī waḍa‘ahā al-shārī‘ ‘inda kulli ḥukmin min aḥkāmihā*,” atau oleh Aḥmad al-Raisūnī, “*al-ghāyāt allatī wuḍi‘at al-sharī‘ah li ajli taḥqīqihā li maṣlaḥat al-‘ibād*,” juga oleh Jāsir Audah berupa, “*al-ma‘ānī allatī qaṣada al-shārī‘ ilā taḥqīqihā min warā‘i tashrī‘ātihi wa aḥkāmihī wallatī yastaqri‘uhā al-ulamā al-mujtahidūn min al-nuṣūs al-shar‘iyyah*,”; dinilai oleh Riyāḍ al-Jawwādī belum mewakili secara sempurna term *Maqāṣid al-Sharī'ah*.

Dalam karya keduanya terkait *Maqāṣid al-Sharī'ah*, *al-Ijtihād al-Maqāṣidī: Qirā'ah Naqdiyyah*, ia menilai definisi-definisi tersebut dan juga definisi lainnya yang dikemukakan oleh para sarjana yang membahas *Maqāṣid al-Sharī'ah* baik dalam perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai bagian dari Usul Fikih maupun sebagai ilmu yang mandiri; baru mengakomodir dua dari tiga unsur *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Kedua unsur tersebut

⁵⁹ Aḥmad al-Raisūnī, *Madkhal Ilā Maqāṣid al-Sharī'ah* (Kairo: Dār al-Kalimah li al-Nashr wa al-Tauzī‘, 2010), 15.

adalah *al-ghāyāt* dan bagaimana syariat merealisasikan *al-ghāyāt* tersebut melalui perangkat-perangkat hukum dan aturan.⁶⁰ Sedangkan unsur ketiga yang dinilai belum disentuh adalah bagaimana merangkai kedua unsur sebelumnya menjadi metode untuk *istinbāt* hukum. Oleh karena itu untuk menambal kealpaan tersebut al-Jawwādī mengajukan definisinya berupa:

*“al-‘ilmu alladhī yabhathu fī al-ma‘ānī wa al-ḥikam al-malḥūzah li al-shārī‘i fī jamī‘ aḥwāl al-tashrī‘i au mu‘zamiḥā, wa al-kaifiyyāt al-maqṣūdah li al-shārī‘ li taḥqīq maqāsid al-bashr al-nāfi‘ah, au li ḥifẓ maṣāliḥihim al-āmmah fī taṣarrufātihim al-khāṣṣah, wa al-qowā‘id allatī tunazzimu tilka al-ma‘ānī al-malḥūzah li taḥqīq ghāyāt mutawakhāh min waḍ‘i al-sharī‘ati fī wāqi‘i taghuyyur taḥaddiyātihi wa tajaddudi waqā‘ihi.”*⁶¹

Dalam definisi tersebut al-Jawwādī menekankan tiga unsur utama *Maqāsid al-Sharī‘ah*. Pertama, makna atau hikmah dari syariat yang diperoleh dari pembacaan atas tindakan-tindakan syariat dalam mengorganisir perbuatan manusia. Kedua, bagaimana cara syariat dalam merealisasikan makna dan hikmah tersebut sehingga kemaslahatan manusia dapat dicapai baik dalam sekala individu maupun lebih luas. Dan ketiga, bagian yang menurut al-Jawwādī banyak diabaikan yaitu bagaimana kedua unsur sebelumnya dirubah dan difungsikan sebagai alat atau metode dalam mengkonstruksi hukum atas masalah-masalah baru atau sekedar sebagai alat untuk membaca ulang produk hukum masa lampau yang dinilai kurang relevan seiring dengan perubahan dan perkembangan umat manusia serta tantangan yang semakin kompleks.

⁶⁰ al-Jawwādī, *al-Ijtihād al-Maqāsidī Qirā‘ah Naqdiyyah*, 21.

⁶¹ al-Jawwādī, 32.

Sebagai metode dalam *istinbāḥ* hukum, *Maqāṣid al-Sharī‘ah* tidak bisa digunakan secara serampangan. Oleh karena itu perlu ada aturan dan kaidah agar *Maqāṣid al-Sharī‘ah* tidak menjadi alat dekonstruksi syariat.⁶² Di antara aturan-aturan yang dibahas oleh sarjana kontemporer adalah dimana *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dapat diaplikasikan. ‘Abd al-Hamīd Ishāq misalnya, dalam artikelnya yang berjudul “*I’ṁāl al-Maqāṣid fī al-Ijtihād: Majālātuh wa Ḍawābituh*” ia menyebutkan empat medan yang dapat dimasuki oleh *Maqāṣid al-Sharī‘ah*. Pertama, pada teks-teks syariat sebagai alat untuk menafsirkan teks dan mengeluarkan hukum darinya. Kedua, pada proses *qiyās* masalah yang tidak ada teksnya pada masalah yang telah ada teksnya dengan perantara kesamaan ‘*illah* hukum. Ketiga, pada ijtihad yang berbasis maslahat yang melingkupi *al-maṣlaḥah al-mursalāh*, *al-istiḥsān*, dan *sadd al-dharī‘ah*. Keempat, pada proses pengaplikasian hukum pada masalah-masalah konkret yang sedang terjadi dengan melihat pertimbangan dan kemungkinan mafsadat-maslahat di saat dan pasca pemberlakuan hukum.⁶³

4. Aplikasi *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam *Istinbāḥ* Hukum

Penggunaan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* sebagai salah satu instrumen dalam menetapkan syariat atau hukum Islam sebenarnya telah dipraktikkan oleh

⁶² *Maqāṣid al-Sharī‘ah* adalah pisau bermata dua. Pada satu sisi *Maqāṣid al-Sharī‘ah* sangat berperang dalam ijtihad dan istinbat untuk menemukan hukum yang paling dekat dengan kehendak *al-Shari‘*, namun pada sisi yang lain *Maqāṣid al-Sharī‘ah* juga dapat menjadi alat untuk merubuhkan syariat dan menggantinya dengan maslahat-maslahat yang samar. ‘Abd al-Majīd ‘Ishāq menyebut bahwa *Maqāṣid al-Sharī‘ah* di tangan pihak yang tidak tepat dapat menjadi alat untuk mencabut hukum-hukum syariat dan menggantinya dengan hukum manusia. Lihat: ‘Abd al-Majīd ‘Ishāq, “*I’ṁāl al-Maqāṣid fī al-Ijtihād: Majālātuh wa Ḍawābituh*,” *al-Ihyā’* 37–38 (n.d.): 134–36.

⁶³ ‘Abd al-Majīd ‘Ishāq, “*I’ṁāl al-Maqāṣid fī al-Ijtihād: Majālātuh wa Ḍawābituh*,” *al-Ihyā’* 37–38 (t.t.): 134–36.

para ulama bahkan sejak era sahabat Nabi laiknya Umar ibn Khattab dalam banyak kasus. Begitu juga oleh para imam madhab ketika menggali hukum menggunakan *qiyās*, *istiṣlāḥ*, *istiḥsān*, *sadd al-dharī‘ah*, dan sumber hukum lainnya.⁶⁴

Pertama, Aplikasi *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam *qiyās*. Antara *qiyās* dan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* memiliki hubungan yang cukup erat lebih-lebih dalam penentuan ‘illah dan pengaplikasiannya dalam masalah baru yang memiliki ‘illah yang sama. Dalam hal *ḥifẓ al-aql* misalnya, ketika syariat mengharamkan fermentasi anggur karena memabukkan lalu kemudian merusak akal, maka hukum yang sama juga harus diberikan pada fermentasi buah lainnya yang sama-sama memabukkan dan merusak akal. Akan sangat tidak adil jika fermentasi anggur diharamkan sedangkan bir tidak, padahal keduanya sama-sama memabukkan.⁶⁵ Oleh karena itu dalam proses *ta‘fīl* atau

⁶⁴ Syariat atau hukum Islam adalah rumah besar bagi *uṣūl*, *furū‘* juga filsafatnya. Atif Ahmad sebagaimana dalam Masykur Rozi (2022) meletakkan *uṣūl* sebagai kumpulan teori untuk menggali hukum dari sumber-sumber *authoritative* baik teks maupun ekstra teks. Hasil dari penggunaan teori pada sumber yang diakui akan menghasilkan seperangkat aturan praktis berupa aturan-aturan *furū‘*. Adapun filsafat hukum maka berfungsi membangun cara dan sudut pandang (*worldview*) atas *uṣūl* dan *furū‘*. Bertolak dari pandangan tersebut maka maqasid hadir dalam ketiganya, *uṣūl*, *furū‘* juga filsafat hukum. Pada masing-masing bagian, maqasid memiliki tugas yang berbeda. Dalam aspek *uṣūl*, maqasid membahas seputar keadaan dan karakter ijtihad guna menghasilkan hukum. Dalam aspek *furū‘* maqasid menjadi alat untuk mengklasifikasi hukum berdasar kaidah fikih (*legal maxim/legal percept*). Adapun fungsi pada filsafat adalah membangun argumen dan landasan filosofis keduanya. Lihat: Masykur Rozi, “Nalar Maqasidi Dalam Fikih Akbari: Analisis *Maqāṣid al-Sharī‘ah* Terhadap Pendapat Hukum ibn Arabi Dalam al-Futūḥāt al-Makkiyyah” (Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2022), 14–15.

⁶⁵ Contoh lain adalah hukum *al-ijārah*, sebagian kalangan menghukumi *al-ijārah* sebagai transaksi yang tidak dibolehkan karena diqiyaskan pada jual beli yang tidak ada objek barangnya. Namun, dengan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, qiyas tersebut dapat dibantah dan dihukumi sebagai qiyas yang rusak. Hal tersebut dapat dijelaskan bahwa tujuan jual beli adalah mendapatkan manfaat atas objek jual beli. Pada jual beli barang, manfaat tidak akan didapat kecuali ada barang. Hal ini tentu berbeda pada jasa. Sebab jasa tidak memiliki barang fisik yang kongkrit namun meski demikian manfaatnya dapat dirasakan. Oleh sebab itu dengan pendekatan *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, *al-ijārah* hukumnya sah karena dapat merealisasikan manfaat yang diinginkan oleh pihak yang bertransaksi.

penentuan ‘illah hukum, *Maqāṣid al-Sharī‘ah* sangat berperan dalam memberikan pandangan apa maslahat yang dituju oleh syariat dalam hukum tersebut lantas apa ‘illah yang sesuai untuk memastikan maslahat tetap terjaga.⁶⁶

Ibn Taimiyyah sebagaimana dikutip al-Badawī menjelaskan bahwa seorang mujtahid tidak akan sampai pada *qiyās* yang sah sebelum ia menguasai rahasia-rahasia syariat dan *Maqāṣid al-Sharī‘ah*. *Maqāṣid al-Sharī‘ah* menjadi begitu penting dalam proses *qiyās* karena dengannya hikmah hukum dapat ditemukan dan dengan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* pula ‘illah yang paling pas dapat diketahui.⁶⁷ Melihat hubungan yang erat ini Hishām Azhar bahkan mengatakan bahwa *qiyās* merupakan benteng yang tangguh untuk merealisasikan dan menjaga *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dapat terealisasi pada kasus-kasus baru yang tidak terdapat teks yang menerangkannya.⁶⁸

Kedua, aplikasi *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam *al-maṣlaḥah al-mursalah*.⁶⁹

Tidak semua kasus baru dapat diselesaikan dengan *qiyās* karena tidak semua

Lihat: Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘inda Ibn Taimiyyah* (Yordan: Dār al-Nafā’is li al-Nashr wa al-Tauzī‘, t.t.), 338.

⁶⁶ Hishām ibn Sa‘īd Azhar, *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘Inda Imām al-Ḥaramain wa Athāruhā fī al-Taṣarrufāt al-Māliyyah* (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2010), 147.

⁶⁷ Yūsuf Aḥmad Muḥammad al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘inda Ibn Taimiyyah* (Yordan: Dār al-Nafā’is li al-Nashr wa al-Tauzī‘, t.t.), 339–43.

⁶⁸ Hishām ibn Sa‘īd Azhar, *Maqāṣid al-Sharī‘ah Inda Imām al-Ḥaramain wa Athāruhā fī al-Taṣarrufāt al-Māliyyah*, 148.

⁶⁹ Para sarjana Usul Fikih mengkategorikan maslahat dalam tiga jenis. Pertama, *al-maṣlaḥah al-mu‘tabarah*, yaitu maslahat yang diakui fungsinya oleh syariat untuk merealisasikan tujuan syariat. Kedua, *al-maṣlaḥah al-mulghā*, yaitu maslahat yang tidak diakui bahkan ditolak oleh syariat. Ketiga, *al-maṣlaḥah al-mursalah*, yaitu maslahat yang tidak terdapat keterangan dari syariat bahwa ia ditolak atau diterima. Pada tataran teoritis para sarjana Usul Fikih dari lintas madhab berbeda pendapat terkait keabsahan penggunaan al-maslahah al-mursalah sebagai sumber hukum. Namun pada tataran yang lebih praktis, para imam madhab dalam praktik ijtihadnya telah menggunakan *al-maṣlaḥah al-mursalah* baik dalam skala yang intens maupun jarang.

kasus memiliki ‘illah yang menjadi *starting point* dalam praktik *qiyās*. Namun semua masalah dapat ditimbang maslahat dan mafsadatnya. Di sinilah peran *al-maṣlaḥah al-mursalah* mendapatkan signifikansinya. *al-maṣlaḥah al-mursalah* yang didefinisikan sebagai setiap manfaat yang termasuk dalam *Maqāṣid al-Sharī‘ah* tanpa ada dalil spesifik yang menjelaskannya; telah dijadikan landasan para sajarna dalam mengkonstruksi banyak hukum.⁷⁰ Mengutip al-Badawī, mengesampingkan *al-maṣlaḥah al-mursalah* hanya akan membuat umat jatuh pada kesusahan dan hal-hal yang tidak disenangi.⁷¹

Ketiga, aplikasi *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam *istiḥsān*. Sebagaimana dijelaskan oleh Hishām Azhar, term *istiḥsān* merujuk pada dua praktik yaitu berpaling dari *qiyās* yang jelas menuju *qiyās* yang samar dan berpaling dari dalil umum atau kaidah umum menuju dalil khusus yang mengharuskan perpalingan tersebut. Adapun dalil khusus tersebut dapat berupa teks syariat, konsensus, adat kebiasaan, keadaan darurat dan maslahat.⁷² Proses berpaling tersebut memiliki hubungan yang erat dengan konsep *Maqāṣid al-Sharī‘ah* sebab seorang mujtahid tidak akan berpaling dari dalil-dalil yang nampak kuat kepada dalil lainnya hanya dengan perasangka dan perkiraan yang tidak bersandar. Sebab itu al-Shāṭibī mengatakan bahwa orang-orang yang menggunakan *istiḥsān* tidaklah menggunakannya hanya karena cita rasa dan syahwat akan tetapi karena apa yang oleh para mujtahid ketahui dari *Maqāṣid*

⁷⁰ al-Jawwādī, *al-Ijtihād al-Maqāṣidī Qirā‘ah Naqdiyyah*, 59-60.

⁷¹ al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘inda Ibn Taimiyyah*, 353.

⁷² Hishām ibn Sa‘id Azhar, *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘inda Imām al-Ḥaramain wa Athāruhā fī al-Taṣarrufāt al-Māliyyah*, 207.

al-Sharī'ah.⁷³ Pandangan al-Shāṭibī tersebut menguatkan pendahulunya, Ibn Taimiyyah, yang menjelaskan bahwa mujtahid yang tidak memperhatikan adanya penghalang (*al-māni' al-rājih*) pemberlakuan *qiyās* hanya akan menjadi penyebab kerusakan dalam agama dan akal.⁷⁴

Keempat, aplikasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam *sadd al-dharī'ah*. Para sarjana Usul Fikih mendefinisikan *sadd al-dharī'ah* sebagai suatu wasilah yang dapat mengantarkan mukalaf pada perkara yang haram. Definisi tersebut jika ditarik pada *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang berporos pada realisasi maslahat dan mencegah mafsadat, maka *sadd al-dharī'ah* memiliki peran penting pada bagian yang kedua yaitu mempersempit celah terjadinya mafsadat. Penggunaan *sadd al-dharī'ah* pada proses ijtihad termasuk dalam kategori proyeksi aspek pasca pemberlakuan hukum. Dengan melihat efek hukum atau keadaan pasca hukum, seorang mujtahid dapat memilih alternatif hukum lainnya demi terhindarnya manusia dari mafsadat.⁷⁵ al-Shāṭibī mengatakan bahwa melihat efek dari hukum sebelum menerapkan hukum diakui eksistensinya dalam ranah ijtihad. Hal tersebut untuk mengetahui dampak baik atau buruk dari pemberlakuan suatu hukum. Jika memiliki efek negatif maka harus mencari alternatif hukum yang lebih manfaat.⁷⁶ Memilih hukum berdasarkan efek merupakan logika teori *sadd al-dharī'ah*.

⁷³ Hishām ibn Sa'īd Azhar, 208

⁷⁴ al-Badawī, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'inda Ibn Taimiyyah*, 410.

⁷⁵ al-Badawī, 373.

⁷⁶ al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, 5:177.

Kelima, aplikasi *Maqāṣid al-Sharī'ah* dalam pengkhususan lafal umum. Tema *takhṣīṣ* termasuk tema yang cukup serius dikaji oleh para sarjana Usul Fikih. Hal tersebut lantaran tidak sedikit lafal umum yang jika dibiarkan dalam keumumannya dapat mengakibatkan *mashaqqah* atau kesusahan pada mukalaf. Oleh karena itu diperlukan perangkat yang diakui keabsahannya oleh syariat untuk mengkhususkan lafal-lafal umum tersebut yang di antaranya adalah maslahat yang menjadi diskusi pokok *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Penggunaan maslahat sebagai alat untuk mengkhususkan lafal umum pada praktiknya digunakan oleh banyak ulama. Bahkan al-Ghazālī sebagaimana dinukil oleh al-Jawwādī mengatakan bahwa penggunaan maslahat pada pengkhususan lafal umum tidak mendapatkan pengingkaran dari siapapun.⁷⁷

Di samping empat sumber hukum dan satu metode ijtihad di atas sebenarnya masih terdapat banyak sumber hukum dan metode ijtihad lainnya yang memiliki keterikatan dengan *Maqāṣid al-Sharī'ah* dan telah dipraktikkan oleh para sarjana fikih sejak era sahabat, pertengahan sampai dengan era kontemporer saat ini. Hanya saja penulis dalam kesempatan ini hanya membahas lima saja sebagai gambaran bagaimana dahulu para sarjana usul dan juga sarjana fikih dalam ijtihad-ijtihad mereka senantiasa menjadikan *Maqāṣid al-Sharī'ah* sebagai pertimbangan ijtihad bahkan sebagai metode ijtihad itu sendiri.

⁷⁷ al-Jawwādī, *al-Ijtihād al-Maqāṣidī Qirā'ah Naqdiyyah*, 53.

5. *al-Ijtihād al-Maqāṣidī*

Dengan adanya penggunaan *Maqāṣid al-Sharī‘ah* dalam proses *istinbāḥ* hukum maka lahirlah term baru yaitu *al-ijtihād al-maqāṣidī*. Term ini menurut pembacaan ‘Abd al-Majīd al-Soswa (2018) belum dijumpai pada generasi awal. Namun demikian bukan berarti tidak ada. Secara praktis, para sahabat telah berulang kali menggunakan corak ijtihad tersebut seperti kasus shalat ashar di Bani Quraidah, keputusan Umar terkait tanah hasil perang, keputusan Mu‘ād ibn Jabal yang membolehkan pembayaran zakat dengan nilai dan keputusan Uthman terkait unta hilang. Praktik dan makna yang telah ada di zaman mula-mula Islam tersebut oleh para sarjana abad 20 disebut dengan *al-ijtihād al-maqāṣidī*.⁷⁸

Adalah Nūruddīn al-Khādimī, sebagaimana riset al-Soswa, adalah sarjana pertama yang memberikan definisi atas term *al-ijtihād al-maqāṣidī*. Definisi al-Khādimī adalah, “beramal dengan *Maqāṣid al-Sharī‘ah*, memalingkan pandangan kepadanya dan memperhatikannya dalam proses ijtihad fikih.” Sebagai definisi yang mula-mula datang, tentu banyak kekurangan. al-Soswa sendiri lantas menyempurnakan definisi tersebut dengan, “pengerahan segenap daya seorang fakih dalam menafsirkan teks, *istinbāḥ* hukum dan aplikasinya di bawah semangat ‘illah, tujuan, dan makna yang dikehendaki *al-shāri‘* untuk memelihara maslahat manusia.”⁷⁹

⁷⁸ Kamali, *Actualization (Taf‘il) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shariah*, 309.

⁷⁹ ‘Abd al-Majīd al-Soswa, “Masālik al-Ijtihād al-Maqāṣidī fī Fiqh al-Ṣaḥābah,” *al-Majallah al-‘Urdūniyyah fī al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 14, no. 4 (2018): 384.

Maqāṣid al-Sharī'ah dalam proses *al-ijtihād al-maqāṣidī* memiliki enam fungsi yaitu: 1) Membantu *istinbāṭ al-'illah* dan makna-makna hukum yang telah ada yang selanjutnya akan sangat berfungsi dalam memberi jawaban atas perkara-perkara baru yang belum ada teks dan susah untuk dilakukan proses *qiyās (analogy)*.⁸⁰ 2) Membantu memahami teks secara dalam untuk mendapatkan tujuan dibalik teks atau tidak berhenti pada zahir teks.⁸¹ Dengan adanya peran *maqāṣid*, teks sebagai sumber otoritatif syariat mendapatkan artikulasi berarti sehingga hadir kembali dalam wajah solutif untuk masalah yang lebih universal.⁸² 3) Mengawal aplikasi hukum dalam aspek praksis agar tidak menjadi beban (*al-mashaqqah*) atau kesusahan (*al-takalluf*) pada subjek hukum (*al-mukallaf*).⁸³ Dalam hal ini *maqāṣid* menjadi penting sebagai alat untuk mengevaluasi pelaksanaan hukum.⁸⁴ 4) Membantu memahami efek dari hukum (*ma'ālāt al-aḥkām*) yang akan diterapkan sebelum benar-benar dilaksanakan sehingga dapat memberikan pertimbangan-pertimbangan semisal penundaan dan atau bahkan pembatalan pelaksanaan suatu hukum.⁸⁵ 5) Membantu memahami tingkatan-tingkatan maslahat dan mafsadat ketika terjadi kontradiktif baik antar maslahat, antar

⁸⁰ al-Soswa, 387.

⁸¹ al-Soswa, 389.

⁸² Kamali, *Actualization (Taf'īl) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shariah*, 302.

⁸³ al-Soswa, "Masālik al-Ijtihād al-Maqāṣidī fī Fiqh al-Ṣaḥābah," 391.

⁸⁴ Kamali, *Actualization (Taf'īl) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shariah*, 304.

⁸⁵ al-Soswa, "Masālik al-Ijtihād al-Maqāṣidī fī Fiqh al-Ṣaḥābah," 394.

mafsadat, dan maslahat dengan mafsadat.⁸⁶ 6) Membantu menyusun urutan-urutan maslahat dalam skala prioritas.⁸⁷

Dari keenam peran *Maqāṣid al-Sharī‘ah* tersebut, dapat dilihat bahwa *maqāṣid* tidak pernah lepas dari tiga unsur utama yaitu teks (*al-nuṣūṣ*), konteks (*al-wāqi‘*) dan subjek hukum (*al-mukallaḥ*).⁸⁸ Sentuhan *maqāṣid* pada teks akan menghasilkan konsep ruh dan semangat dibalik proses pensyariaan. Sentuhan pada konteks akan memberikan kontribusi dalam menyelesaikan masalah-masalah zaman sesuai dengan semangat zamannya (*zeitgeist*). Dan sentuhan pada mukallaḥ akan menjaga maslahatnya tetap terpelihara. Dengan demikian *maqāṣid* menjadi instrumen kokoh yang melengkapi Usul Fikih.

Urgensi aplikasi *Maqāṣid al-Sharī‘ah* akan begitu tampak ketika berhubungan dengan masalah kontemporer yang belum ada padanan kasusnya di masa lalu. Tanpa menggunakan pendekatan *maqāṣid*, dalam makna hanya menggunakan pendekatan teks, akan sangat susah untuk mendapatkan hukum yang mampu menghadirkan maslahat. Pun demikian, penggunaan analogi akan susah diterapkan karena bersandar pada ‘illah sedangkan tidak semua masalah baru memiliki kesamaan ‘illah.^{89,90} Yang

⁸⁶ al-Soswa, 396.

⁸⁷ al-Soswa, 398.

⁸⁸ ‘Abd al-Mahdi al-‘Azlūnī dan ‘Abd al-Karīm al-‘Umari, “al-Ijtihād al-Maqāṣidi wa Atharuh alā Taṭbīq al-Naṣ al-Shar‘i,” *al-Majallah al-‘Urdūniyyah fī al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 14, no. 4 (2018): 345–346.

⁸⁹ Kamali, *Actualization (Taf‘il) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shariah*, 302.

⁹⁰ Perbedaan antara ‘illah dan maqasid adalah prinsipil. ‘Illah dalam term qiyas adalah sebab atau petunjuk keharusan eksistensi hukum (*al-mu‘arrif li al-ḥukm*) sebagaimana dalam kaidah *al-ḥukm yadūru ma‘a illatihi wujūdān wa ‘adaman*. Oleh para sarjana Usul Fikih, ‘illah disyaratkan

penting untuk diketengahkan pula, meski para sarjana kontemporer telah “berhasil memandirikan” diskursus *maqāṣid* dari payung besar Usul Fiqih, namun tidak berarti keduanya berpisah dalam aplikasi.⁹¹ Keduanya perlu disejajarkan dan aplikasikan bersama-sama sehingga kesimpulan yang didapatkan lebih dapat dipertanggung jawabkan karena berdiri di atas dua pondasi yang sama-sama kuatnya.⁹² Selain itu, *maqāṣid* tanpa teks akan jatuh pada *mauhūmāt* dan teks tanpa *maqāṣid* akan melahirkan hukum yang kaku dan menyusahkan mukalaf.⁹³

F. Metode Penelitian

Sebagai usaha sistemik, metode dalam penelitian adalah suatu aksioma. Suatu penelitian tidak akan menghasilkan temuan yang kredibel atau menjawab dan menjelaskan suatu fenomena dengan baik jika tidak dibarengi dengan langkah dan

harus jelas, terukur dan memiliki kecocokan dengan hukum. Berbeda dengan *maqṣad*, ia merupakan tujuan di balik sebuah hukum dan penerapannya. Lihat: ‘Abd al-Karīm an-Namlah, *al-Jāmi’ li Masā’il Uṣūl al-Fiqh wa Taḥqīqātuhā ‘alā al-Madhab al-Rājih*, (Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2000), 332. Dalam kaitan perbedaan ini, Kamali memberikan contoh kasus *qīṣās*. Dalam Q.S. al-Maidah [5]: 45 dijelaskan ‘illah *al-qīṣās* adalah nyawa yang hilang. Sedangkan tujuan *qīṣās* adalah menjaga kehidupan sebagaimana dalam Q.S. al-Baqarah [2]:179. Lihat: Kamali, *Actualization (Taf’il) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shariah*, 302–3.

⁹¹ Terdapat diskusi yang terjadi antar sarjana Islam kontemporer terkait apakah *Maqāṣid al-Sharī’ah* telah menjadi dalil yang berdiri sendiri (*dalīl mustaqīl*) atau tidak. Di antara sarjana yang berpendapat bahwa *Maqāṣid al-Sharī’ah* telah menjadi dalil mandiri adalah Ṭāha Jābir al-Ulwāni. Ia menjelaskan, memang *Maqāṣid al-Sharī’ah* pada awalnya merupakan produk, namun karena ia merupakan produk metode *istiqrā’i* yang bersifat pasti, ia telah berubah menjadi hakim atas perkara-perkara lainnya. Adapun sarjana yang memandang *Maqāṣid al-Sharī’ah* bukan dalil mandiri –di antaranya– adalah Nūruddin al-Khādimi. Ia berargumen bahwa, bagaimanapun pastinya *Maqāṣid al-Sharī’ah*, ia tetap menjadi bagian dari sumber-sumber hukum yang telah ada sebelumnya semisal *qiyās* dan *istihsān*, dan bukan sebagai sumber hukum mandiri. Lihat: Khalūq Ḍaifullah Muḥammad Āgā, “Daur al-Ijtihād al-Maqāṣidi fi Ḍabṭ Fahm al-Naṣ al-Shar’i wa Istinbāt al-Aḥkām Minh,” *Majallah Afāq I’lmiyyah* 7 (2013): 128–130.

⁹² Kamali, *Actualization (Taf’il) of the Higher Purposes (Maqasid) of Shariah*, 302.

⁹³ al-Soswa, “Masālik al-Ijtihād al-Maqāṣidi fi Fiqh al-Shahābah,” 389.

metode penelitian yang tepat. Oleh sebab itu penulis perlu untuk menjelaskan metode yang dipakai dalam penelitian ini.

1. Jenis dan Sifat Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang memadukan studi lapangan dengan studi pustaka. Strauss & Corbin dalam Salim & Syahrums menjelaskan bahwa penelitian kualitatif adalah “penelitian terkait kehidupan suatu objek, cerita, perilaku, dan juga tentang fungsi organisasi, gerakan sosial atau hubungan timbal balik.”⁹⁴ Paradigma kualitatif melihat adanya indikasi bahwa kualitas merupakan esensi dasar suatu objek. Untuk mendapatkan kualitas atas suatu objek maka yang dijadikan acuan adalah jawaban-jawaban atas apa, bagaimana, kapan, dan dimana sesuatu itu memiliki esensi. Dengan demikian penelitian kualitatif akan mengacu pada makna, konsep, karakteristik, definisi, simbol, metafora dan pemaparan sesuatu.⁹⁵ Terkait sifat, sebagaimana dikutip oleh Abdussamad dari Bogdan & Taylor, penelitian kualitatif sebagai prosedur penelitian akan menghasilkan data bersifat deskriptif berupa ungkapan atau kata-kata tertulis dari subjek penelitian.⁹⁶

Dalam penelitian ini penulis memadukan perspektif emik dan etik. Emik adalah perspektif yang menempatkan perilaku subjek penelitian sesuai dengan konstruksi pemahaman mereka sendiri (pandangan insider). Adapun

⁹⁴ Salim dan Syahrums, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Citapustaka, 2012), 41.

⁹⁵ Salim dan Syahrums, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 28.

⁹⁶ Zuhri Abdussamad, *Metode Penelitian Kualitatif* (Makassar: Syakir Media Press, 2021),

perspektif etik adalah pandangan eksternal yang penulis gunakan untuk berinteraksi dengan emik yang ada.⁹⁷ Dua perspektif tersebut penulis gunakan bergantian. Perspektif emik penulis gunakan untuk menggambarkan praktik kebudayaan masyarakat lereng Merapi Merbabu terkait objek penelitian. Oleh karena itu dalam penyajian data, penulis mempertahankan istilah-istilah tertentu beserta maknanya sesuai dengan pemahaman insider subjek penelitian. Terkait etik, perspektif ini penulis gunakan ketika mendiskusikan objek penelitian dalam konteks yang lebih normatif sehingga secara otomatis bersifat outsider dari pemahaman emik subjek. Adapun etik yang penulis gunakan adalah *Maqāṣid al-Sharī'ah* baik ia sebagai produk maupun sebagai metode dalam berijtihad.

2. Sumber dan Metode Pengumpulan Data

Sumber data pada penelitian ini penulis bagi ke dalam dua jenis; primer dan sekunder. Data primer adalah data pokok dan utama penelitian. Data jenis ini penulis dapat dari proses observasi, wawancara dan dokumentasi. Adapun data sekunder adalah data tambahan berupa buku dan hasil penelitian dalam bentuk disertasi, tesis, skripsi, dan jurnal ilmiah yang berkaitan langsung maupun tidak dengan subjek dan objek penelitian. Meskipun bersifat sekunder namun data-data tersebut cukup membantu dalam melengkapi referensi dan menyusun hasil penelitian.

⁹⁷ Rawa-El Amady, "Etik dan Emik Pada Karya Etnografi," *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 16, no. 2 (March 1, 2015): 171.

Selanjutnya guna mendapatkan data, terutama data primer untuk penelitian ini, maka penulis melakukan pemetaan calon informan dengan kriteria *purposive*. Dengan kriteria tersebut penulis memilih pihak-pihak yang memiliki kedudukan di masyarakat dan juga pihak-pihak yang terlibat dalam praktik yang menjadi objek penelitian sebagai informan dan narasumber. Setelah informan dan narasumber terpetakan, penulis akan melakukan wawancara. Wawancara bertujuan untuk menggali informasi atas fokus penelitian. Sebagaimana diutarakan oleh Bogdan & Biklen, wawancara adalah pembicaraan yang dilakukan oleh peneliti dengan informan yang memiliki tujuan jelas terarah guna memperoleh info dan data-data yang dibutuhkan dalam penelitian.⁹⁸ Dalam wawancara ini penulis langsung turun ke masyarakat untuk mewawancarai informan secara tatap muka dengan pertanyaan terstruktur yang telah penulis siapkan sebelumnya. Meski demikian, dalam wawancara ini tidak menutup kemungkinan pertanyaan-pertanyaan akan berubah dari yang telah penulis siapkan karena mengikuti alur wawancara dan kebutuhan.

Terkait informan penulis telah mewawancarai tujuh orang dengan rincian satu informan penulis wawancara via WhatsApp dan enam lainnya di kediaman para informan pada tanggal 22, 26 dan 27 Februari 2023. Selanjutnya untuk keamanan para informan dan etika, maka penulis menggunakan inisial.

⁹⁸ Abdussamad, *Metode Penelitian Kualitatif*, 119.

Selain wawancara, fakta kehidupan masyarakat di tiga desa tersebut juga penulis dapat dari proses pengamatan dan observasi lapangan selama penulis tinggal di Dusun Windusajan Desa Wonolelo pada medio Januari 2021 sampai Agustus 2022 lalu. Pengamatan tersebut berperan penting dalam memahami karakter dan corak keberagaman masyarakat lereng Merapi Merbabu.

Cara lain yang penulis gunakan untuk memperoleh data adalah dokumentasi. Dalam dokumentasi ini, penulis menghimpun dokumen-dokumen yang berkaitan dengan subjek dan objek penelitian seperti berita, surat kabar, rekaman audio/visual, video youtube, serta karya-karya ilmiah baik jurnal, skripsi, tesis dan disertasi yang memiliki keterkaitan dengan tema penelitian baik secara langsung maupun tidak.

3. Subjek dan Objek Penelitian

Subjek penelitian ini adalah masyarakat Lereng Merapi Merbabu di empat dusun, yaitu: 1) warga Dusun Windusajan Desa Wonolelo Kecamatan Sawangan Kabupaten Magelang; 2) warga Dusun Belang Desa Tlogolele Kecamatan Selo Kabupaten Boyolali; 3) warga Dusun Tumud Desa Jrasah Kecamatan Selo Kabupaten Boyolali; 4) warga Dusun Takeran Desa Tlogolele Kecamatan Selo Kabupaten Boyolali. Adapun objek penelitian ini adalah praktik yang dilakukan masyarakat lereng Merapi Merbabu pasca khitbah atau lamaran.

G. Sistematika Pembahasan

Sebagai upaya untuk menstrukturisasi penelitian ini sehingga runtut dan sistematis maka penulis membagi pembahasan dalam penelitian ini dalam lima bab sebagaimana berikut. Bab I Pendahuluan. Dalam pendahuluan ini penulis akan menjelaskan beberapa hal berikut: 1) Latar Belakang Penelitian. Pada bagian ini penulis menyajikan beberapa informasi kunci yang menjadi titik tolak sekaligus pendorong untuk melakukan kajian lebih lanjut. 2) Rumusan Masalah. Fungsi bagian ini adalah memperjelas dan mempertegas pokok-pokok kajian. Di samping itu dengan adanya rumusan masalah, pembahasan dalam penelitian ini tidak melebar pada satu sisi, dan tidak terlalu sempit dan parsial pada sisi yang lain. 3) Tujuan dan Kegunaan Penelitian. Bagian ini sebagai penjabar urgensi penelitian baik dalam ranah akademik maupun sosial masyarakat. 4) Kajian Pustaka. Pada bagian ini penulis akan menjelaskan kesimpulan penelitian-penelitian yang telah dilakukan dalam tema yang memiliki kedekatan dengan tema penelitian penulis ini. Tujuannya adalah untuk memastikan tidak adanya penelitian dengan subjek, objek dan pendekatan yang sama dengan penelitian yang penulis lakukan. Dalam ungkapan lain, kajian pustaka berfungsi untuk mencari ruang kosong akademik yang masih memungkinkan untuk diisi. 5) Kerangka Teoretis. Bagian ini mengupas beberapa hal yang penulis gunakan untuk menganalisa data dan temuan penelitian. 6) Metode Penelitian yang berisi penjelasan langkah dan pendekatan penelitian. 7) Sistematika Pembahasan sebagai langkah penyusunan penelitian yang runtut dan sistematis.

Bab II mengkaji lebih lanjut term-term kunci penelitian yang penulis uraikan secara singkat pada sub bab kajian teoretis pada Bab I, yaitu: 1) Definisi, hukum,

syarat-syarat, aturan dan prosesi, sifat dan konsekuensi khitbah serta beberapa hal sebelum khitbah. 2) Definisi nikah siri, ragam, perspektif hukum syariat dan positif, dan dampak. 3) Definisi, ragam dan hukum khalwat. 4) Definisi *Maqāṣid al-Sharī'ah*, pengembangan teori, dan posisinya *istinbāṭ* hukum Islam.

Selanjutnya pada Bab III penulis membahas profil dan praktik masyarakat lereng Merapi Merbabu yang berhubungan dengan khitbah dengan susunan berikut: 1) Profil umum masyarakat lereng Merapi Merbabu yang mencakup profil umum tiga desa, ragam tradisi dan kebudayaan, dan corak keberagaman. 2) Tradisi dan adat khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu yang mencakup praktik taaruf, dan praktik khitbah. 3) Praktik dan kebiasaan pasangan pasca khitbah yang mencakup praktik boyongan ke pihak laki-laki, nikah siri, saling berkunjung dan menginap, dan pergi berdua. 4) Dalil dan alasan praktik pasca khitbah

Bab IV penulis akan menganalisa praktik pasca khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu menggunakan perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah* dengan susunan berikut: 1) Pernikahan, khitbah dan *Maqāṣid al-Sharī'ah* yang mencakup *maqāṣid* keluarga, pernikahan dan khitbah. 2) Tinjauan normatif praktik khitbah yang mencakup hukum boyongan dan jalan berdua, hukum nikah siri, dan hukum saling mengunjungi. 3) Analisis *Maqāṣid al-Sharī'ah* pada praktik pasca khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu.

Data dan hasil analisa pada bab-bab di atas akan penulis simpulkan pada Bab V sebagai gambaran umum hasil penelitian. Di samping itu, pada bagian terakhir ini

penulis juga memberikan saran dan rekomendasi untuk pengembangan penelitian lebih lanjut.



BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan pada bab-bab terdahulu dapat disimpulkan tiga poin utama. Pertama, masyarakat lereng Merapi Merbabu yang sebagian besar beragama Islam memberikan perhatian cukup serius pada urusan pernikahan, bahkan sejak taaruf dan khitbah. Dalam khitbah, masyarakat lereng Merapi Merbabu menempuh dua kali tahapan. Tahap pertama untuk memastikan apakah pihak perempuan sudah siap menikah lalu apakah telah ada yang melamar. Jika belum maka pihak laki-laki akan menawarkan diri untuk mempersuntingnya. Apabila pihak wanita menerima, maka keduanya akan melanjutkan proses khitbah tahap kedua, yaitu persaksian lingkungan dan penyerahan hadiah serta mahar.

Bagi masyarakat lereng Merapi Merbabu, karena telah disaksikan oleh lingkungan dan mahar atau hadiah telah diberikan, maka sang perempuan telah sah dipinang oleh pihak laki-laki. Sahnya pinangan tersebut menjadi parameter kebolehan kedua pasangan untuk melakukan hubungan dan praktik tertentu yaitu boyongan ke rumah calon laki-laki, saling mengunjungi dan menginap, nikah siri, dan jalan berduaan atau pacaran. Keempat praktik pasca khitbah tersebut lumrah dilakukan oleh masyarakat lereng Merapi Merbabu dikarenakan adanya anggapan bahwa jika telah disaksikan oleh lingkungan dan serahan mahar, maka calon perempuan telah sah menjadi milik calon laki-laki. Selain itu, keempat praktik tersebut merupakan instrumen bagi kedua calon pasangan untuk saling mengenal

lebih dekat, memperlambat dan mempercepat keakraban serta adanya rasa aman dari pihak keluarga perempuan jika terjadi apa-apa pihak laki-laki pasti bertanggung jawab. Alasan lain adalah karena masyarakat menganggap keempat praktik tersebut lumrah sehingga kedua pasangan tidak canggung untuk melakukan praktik-praktik tersebut.

Kedua, masyarakat lereng Merapi Merbabu secara luas mempraktikkan keempat hal tersebut lantaran adanya anggapan bahwa penyerahan mahar dan persaksian lingkungan merupakan proses yang melegitimasi hak laki-laki atas perempuan. Kedua hal tersebut dianggap sebagai simbol penyerahan calon istri oleh wali atau keluarganya kepada calon suaminya. Pada sisi lain, terdapat rasa aman dari pihak wanita jika terjadi apa-apa pada putrinya semisal kehamilan karena pihak laki-laki pasti akan bertanggung jawab. Begitu juga anggapan sebagian masyarakat yang memandang praktik-praktik tersebut lumrah menambah keleluasaan pasangan khitbah untuk berinteraksi di luar batas-batas syariat.

Ketiga, praktik pasca khitbah yang dilakukan oleh masyarakat lereng Merapi Merbabu berupa praktik boyongan, praktik menginap di rumah tunangan, dan jalan berduaan dapat mencegah terealisasinya *maqāṣid al-nikāḥ* dalam perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Hal tersebut karena dalam ketiga praktik tersebut mengundang khalwat, *ikhtilāf*, sentuhan lawan jenis non mahram, melihat aurat, dan bahkan perzinaan. Kesemuanya tersebut dalam pandangan normatif hukum perlu dihindari untuk melindungi maslahat agama, jiwa, keturunan, harta dan kehormatan *min jānib al-'adam*. Adapun praktik nikah siri dan kunjungan bersama mahram, maka praktik

tersebut memiliki fungsi merealisasikan tujuan pernikahan secara khusus dan *al-daruriyyah al-khamsah* secara umum *min jānib al-wujūd*. Di samping adanya unsur yang kurang pas dalam perspektif *Maqāṣid al-Sharī'ah*, terdapat pula praktik positif yang sesuai dengan *maqāṣid al-khitbah wa al-nikāḥ* yaitu praktik *ndodog nakogke*, *asok tukon*, dan *nyesekke lingkungan*. Praktik *ndodog nakogke* dapat menjadi instrumen terealisasinya tujuan khitbah yaitu mencari kesepahaman demi terwujudnya *al-kafā'ah* dalam pasangan. Praktik *asok tukon* dapat menjadi simbol kesungguh-sungguhan pihak laki-laki dalam meminang pihak perempuan dan pada sisi lain menjadi sebab penerimaan dan keterbukaan pihak perempuan. Adapun *nyesekke lingkungan*, praktik ini dapat menjadi instrumen terealisasinya masalah umum berupa kestabilan sosial karena adanya unsur perkenalan dan pengenalan orang baru di komunitas baru.

B. Saran

Pada akhirnya, penelitian ini merupakan usaha kecil untuk mengungkap sisi-sisi lain manusia dan dialektika antara kebudayaan yang diciptakannya dengan wahyu dalam bingkai *Maqāṣid al-Sharī'ah*. Penulis menyadari dalam penelitian ini terdapat kekurangan di sana sini sehingga membutuhkan penelitian lanjutan dengan tambahan perspektif dan pendekatan untuk mendapatkan panorama yang beragam.

Di antara pengembangan penelitian yang dapat dilakukan adalah melihat praktik pasca khitbah masyarakat lereng Merapi Merbabu tersebut menggunakan perspektif antropologi dan sosiologi. Dengan pendekatan yang *human oriented* tersebut, faktor, motif dan tujuan dari praktik tersebut dapat dijelaskan lebih dalam

sehingga dapat memberikan masukan-masukan yang konstruktif demi tercapai dan terjaganya maslahat semua pihak.

Di samping pendekatan tersebut, memadukan teori syariat, sejarah pensyariatan dan antropologi budaya yang terkait dengan khitbah dan pernikahan juga dapat menjadi alternatif pendekatan untuk membaca apakah praktik khitbah tahap kedua masyarakat lereng Merapi Merbabu telah masuk dalam kategori ijab-kabul pernikahan atau belum. Jika iya, maka praktik yang dilakukan masyarakat setempat pasca khitbah adalah sah dan tidak menjadi ancaman syariat. Bahkan sebaliknya, praktik-praktik tersebut dapat menjadi instrumen untuk merealisasikan maslahat pernikahan secara khusus dan maslahat primer secara umum. Namun, untuk sampai pada kesimpulan tersebut, dibutuhkan kerja ekstra untuk menggali fragmen-fragmen sejarah baik sejarah kebudayaan masyarakat Arab sebagai tempat turunnya wahyu dan sejarah kebudayaan masyarakat Jawa sebagai subjek penelitian dan bagaimana wahyu berdialog dengan kebudayaan Arab yang berkaitan dengan khitbah dan pernikahan tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku

- Abdussamad, Zuhri. *Metode Penelitian Kualitatif*. Makassar: Syakir Media Press, 2021.
- Achmadi, Asmoro. *Filsafat Dan Kebudayaan Jawa: Upaya Membangun Keselarasan Islam Dan Budaya Jawa*. Surakarta: CV. Cendrawasih, 2004.
- Arisman, *Menuju Gerbang Pernikahan*, ed. Nurhadi. Depok: Guepedia, 2021.
- Şan‘anī al-, Muḥammad ibn al-Amīr. *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām min Adillat al-Aḥkām*. Kairo: Dār al-Hadīth, 1997.
- Anşārī al-, Zakariyyah. *Fath al-Wahhāb bi Sharḥ Manhaj al-Thullāb*. Beirut: Dār al-Fikr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr, 1994.
- Audah, Jasir. *Maqāşid al-Sharī‘ah: Ināţat al-Aḥkām al-Shar‘iyyah bi Maqāşidihā*. Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālī li al-Fikr al-Islāmī, 2006.
- Badawī al-, Yūsuf Aḥmad Muḥammad. *Maqāşid al-Sharī‘ah ‘inda Ibn Taimiyyah*. Yordan: Dār al-Nafā’is li al-Nashr wa al-Tauzī‘, t.t..
- Bahūtī al-, Manşūr ibn Yūnus. *al-Rauḍ al-Murbi’ bi Sharḥ Zād al-Mustaqni’*. Kuwait: Dār al-Rakā’iz, 1438 H.
- Baiḍawī al-, Abdullah ibn Umar. *Minḥāj al-Wuṣūl Ilā ‘Ilmi al-Uṣūl*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2006.
- Baihāqī al-, Aḥmad ibn al-Ḥusain. *al-Sunan al-Sughrā*. Pakistan: Jāmi‘at al-Dirāsāt al-Islāmiyyah, 1989.
- Basri, Helmi, dkk. *Nawazil Ahkamil Usrah: Aplikasi Teori Nawazil Pada Problematika Hukum Keluarga*. Bogor: Guepedia, 2021.
- Bukhārī al-, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Şaḥīḥ al-Bukhārī*. Mesir: al-Maṭba‘ah al-Kubrā al-Āmiriyyah, 1311 H.

- Dāwud, Sulaimān ibn al-Ash'ash Abu. *Sunan Abū Dāwud*. Damaskus: Dār al-Risālah al-‘Ālamiyyah, 2009.
- Dhahabī al-, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Kabā’ir*. Beirut: Dār al-Nadwah al-Jadīdah, t.t..
- Ghazālī al-, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Mustaṣfā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- . *Iḥyā’ Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1431.
- . *Shifā’u al-Ghālīl fī Bayān al-Shabah wa al-Mukhīl wa Masālik al-Ta‘līl*. Bagdad: Maṭba‘ah al-Irshād, 1971.
- Hākīm al-, Muḥammad ibn Abdullah. *al-Mustadrak ‘alā al-Ṣaḥīḥain*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990.
- Ḥanbal, Aḥmad ibn. *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2001.
- Harahap, Nursapiah. *Penelitian Kualitatif*. Medan: Wal Ashri Publishing, 2020.
- Harnadi, Dodik. *Hukum Negara vis a vis Hukum Masyarakat: Perspektif Sosiologi Hukum*. Bodowoso: Licensi, 2020.
- Rāfi‘ī al-, ‘Abd al-Karīm ibn Muḥammad. *al-Azīz Sharḥ al-Wajīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Qāsim, Muḥammad ibn. *Fath al-Qarīb al-Mujīb fī Sharḥ Alfāz al-Taqrīb*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005.
- Rushd, Muḥammad ibn Aḥmad ibn. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*. Kairo: Dār al-Hadīth, 2004.
- Ashūr, Muḥammad ibn Ṭāhir ibn. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Qatar: Kementerian Waqaf dan urusan Keislaman, 2004.

- . *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Bannānī, 2011.
- Idhamy, Dahlan. *Asas-Asas Fikih Munakahat: Hukum Keluarga Islam*. Surabaya: al-Ikhlās, 1984.
- Jauziyyah al-, Ibn Qayyim. *al-Jawāb al-Kāfi liman Sa’ala an al-Dawā’ al-Shāfi*. Maroko: Dār al-Ma’rifah, 1997.
- . *I’lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al-Ālamīn*. Arab Saudi: Dār Ibn al-Jauzī, 2002.
- Jazā’irī al-, Jābir ibn Mūsā. *Aisar al-Tafāsīr li Kalām al-‘Alīy al-Kabīr*. Madinah: Maktabah al-Ulūm wa al-Hikam, 2003.
- Juwainī al-, ‘Abd al-Mālik ibn Abdullah. *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- . *al-Waraqāt*. Kairo: Dār Ibn al-Jauzī, 2013.
- Kāsānī al-, Abu Bakar. *Badā’i‘ al-Ṣanā’i‘ fī Tartīb al-Sharā’i‘*. Mesir: Maṭba‘ah Sharikah al-Maṭbū‘at al-‘Ilmiyyah, 1427.
- Kathīr al-, Ismā‘īl ibn Umar bin. *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*. Mesir: Dār Ḥajar li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tauzī‘ wa al-I’lām, 2003.
- . *Tafsīr al-Qur’ān al-Aẓīm*. Riyāḍ: Dār Ṭayyibah li al-Nashr wa al-Tauzī‘, 1999.
- Kementerian Agama RI. *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Bimas Islam, 2018.
- Kementerian Wakaf dan Urusan Keislaman. *al-Mausū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*. Vol. 41. Kuwait, 1427.
- Liliweri, Prof Dr Alo. *Pengantar Studi Kebudayaan*. Yogyakarta: Nusamedia, 2019.

- Luthfiyah, Muh Fitrah &. *Metodologi Penelitian: Penelitian Kualitatif, Tindakan Kelas & Studi Kasus*. CV Jejak (Jejak Publisher), 2018.
- Majelis Ulama Indonesia. *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Emir, 2015.
- Manzūr al-, Muḥammad ibn Makram. *Lisān al-Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, 1993.
- Makhdūm, Muṣṭafā ibn Karāmatullah. *Qawā'id al-Wasā'il fī al-Sharī'ati al-Islāmiyyah*. Riyāḍ: Dār Ishbīliyā li al-Nashr wa al-Tauzī', tt.
- Muslim, Abul Ḥusain. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Muhammad Fu'ād 'Abd al-Bāqi (ed). Kairo: Maṭba'ah Isā al-Bābī al-Ḥalibī, 1955.
- Najjār al-, 'Abd al-Majīd. *Maqāṣid al-Sharī'ah bi Ab'ād Jadīdah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 2008.
- Namlah al-, 'Abd al-Karīm. *al-Jāmi' li Masā'il Uṣūl al-Fiqh wa Tatbīqātuhā alā al-Madhab al-Rājiḥ*. Riyāḍ: Maktabah al-Rushd, 2000.
- Nawawi al-, Muḥyiddīn. *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhab*. Kairo: Idārah al-Ṭibā'ah al-Munīriyyah, 1344 H.
- . *al-Minhāj Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim Ibn al-Hajjāj*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth, 1392 H.
- Prasongko, Eko Titis. *Gunung Berapi Di Indonesia*. Semarang: Alprin, 2020.
- Qaraḍāwī al-, Yūsuf. *Ri'āyat al-Bī'ah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Kairo: Dār al-Shurūq, 2001.
- Qindil, Muḥammad 'Abd al-Laṭīf. *Fiqh al-Nikāḥ wa al-Farā'id*, t.t..
- Raisūnī al-, Aḥmad. *Madkhal Ilā Maqāṣid al-Sharī'ah*. Kairo: Dār al-Kalimah li al-Nashr wa al-Tauzī', 2010.

- . *Nazariyyat al-Maqāṣid inda al-Shāṭibī*. Virginia: al-Ma‘had al-‘Ālī li al-Fikr al-Islāmī, 1995.
- Rasyid, Hamdan, dan Saiful Hadi El-Sutha. *Panduan Muslim Sehari-hari*. Sukabumi: Wahyu Qolbu, 2016.
- Rāzī al-, Fakhruddīn. *al-Maḥṣūl*. Libanon: Mu’assasah al-Risālah, 1997.
- Rāzī al-, Zainuddīn Abu Abdillah. *Mukhtār al-Ṣiḥāḥ*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1999.
- Ricci, Ronit. *Menerjemahkan Islam Lintas Bahasa, Budaya Dan Zaman, Sastra, Kebiasaan, Dan Kosmopolis Arab Di Asia Selatan Dan Tenggara*. Toengoel P. Siagian (ter): Jakarta: Suara Harapan Bangsa, 2014.
- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, t.t..
- Salām al-, Izzuddīn ibn ‘Abd. *Qawā‘id al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1991.
- Salim, and Syahrūm. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Citapustaka, 2012.
- Ṣābūnī al-, Muḥammad Ali. *Mukhtaṣar Ibn Kathīr*. Beirut: Dār al-Qur’ān al-Karīm, 1981.
- Sarwat, Ahmad. *Ensiklopedi Fikih Indonesia: Pernikahan*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019.
- Shāṭibī al-, Ibrāhīm ibn Mūsā. *al-Muwāfaqāt*. Kairo: Dār Ibn Affān, 1997.
- Simuh. *Mengislamkan Jawa: Transformasi Tasawuf Islam Ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Narasi, 2018.
- Sudais al-, Muḥammad ibn ‘Abd al-Azīz. *Muqaddimāt al-Nikāḥ*. Arab Saudi: Universitas Islam Madinah, 1425.

- Sugono, Dendy. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.
- Sulamī al-, Iyad ibn Namī. *Uṣūl al-Fiḥ alladhi Lā Yasa‘u al-Faqīha Jahluhu*. Riyāḍ: Dār al-Tadmūriyyah, 2005.
- Shaukānī al-, Muḥammad ibn Ali. *Fath al-Qadīr*. Beirut: Dār ibn Kathīr, 1414 H.
- Shirbīnī al-, Muḥammad ibn Muḥammad al-Khatīb. *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma‘rifat Ma‘ānī Alfāz al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995.
- Ṭabarānī al-, Sulaimān ibn Aḥmad. *al-Mu‘jam al-Kabīr*. Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, 1994.
- Ṭāriqī al-, Abdullah ibn ‘Abd al-Muḥsin. *al-Khalwah wa Aḥkāmuhā fī al-Fiḥ al-Islāmī*. Riyāḍ: Mu’assasah al-Juraisī li al-Tauzī‘, 1997.
- Tirmīdhī al-, Muḥammad ibn Isā. *Sunan al-Tirmīdhī*. Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalībī, 1975.
- al-‘Ulwānī, Zainab. *al-Usrah fī Maqāṣid al-Sharī‘ah: Qirā‘ah fī Qāḍāyā al-Zawāj wa al-Ṭalāq fī Amrīkā*. Virginia: al-Ma‘had al-Āfī li al-Fikr al-Islāmī, 2013.
- Jāmi‘ah al-, Ma‘had ‘Āfī. *Syarah Fathul Qarib*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2021.
- Zuhailī al-, Muḥammad. *Mausū‘ah Qaḍāyā Islāmiyyah Mu‘āṣirah*. UEA: Dār al-Maktabī, t.t..
- . *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiḥ al-Islāmī*. Qatar: Dār al-Khaīr li al-Ṭibā‘ah wa al-Nashr wa al-Tauzī‘, 2006.
- . *al-Fiḥ al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damaskus: Dār al-Fikr, t.t..

B. Jurnal/Karya Ilmiah

- Āgā,Khalūq Ḍaifullah Muḥammad. “*Daur al-Ijtihād al-Maqāṣidī fī Ḍabṭ Fahm al-Naṣ al-Shar‘i wa Istinbāt al-Aḥkām Minh.*” *Majallah Āfāq I‘lmiyyah* 7, 2013.
- Amri, M. Saeful. “Perjanjian Dalam Khitbah Perspektif *Maqāṣid al-Ushrah*: Studi Khitbah Di Desa Mulo, Wonosari, Gunung Kidul.” Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2021.
- Arifin, Muhammad. “Tindak Pidana Terhadap Pelaku Khalwat Menurut Qanun Provinsi Nanggroe Aceh Nomor 14 Tahun 20023.” *Jurnal Al- Fikrah* 4, no. 1, t.t..
- Ariyantika, Nurmi. “Perilaku Calon Pengantin Pasca Perayaan Peminangan (Ghabai Bhabhakalan) Perspektif Teori Perilaku Sosial: Studi Di Desa Lapa Taman Kec. Dungkek Kab. Sumenep.” Tesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2016.
- Azlūnī al-, ‘Abd al-Mahdi, dan ‘Abd al-Karīm al-Umarī. “*al-Ijtihād al-Maqāṣidī wa Atharuh alā Taṭbīq al-Naṣ al-Shar‘i.*” *al-Majallah al-Urdūniyyah fī al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 14, no. 4 (2018): 341–359.
- Bariyah, N. Oneng Nurul. “Larangan Melihat Aurat.” *Majalah Tabligh*, 2012.
- Darussalam, Andi. “Wawasan Hadis Tentang Silaturahmi.” *Tahdis: Jurnal Kajian Ilmu Al-Hadis* 8, no. 2, 2017.
- Farid, Muhammad. “*Maqāṣid al-Tashri‘ al-Islāmī fī Aḥkām Takwin al-Ushrah al-Muslimah wa Inḥilāliha.*” Tesis, Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2017.
- Gunawan, Edi. “Nikah Siri Dan Akibat Hukumnya Menurut UU Perkawinan.” *Jurnal Ilmiah Al-Syir’ah* 11, no. 1, 2013.

- Hariati, Nina Agus. “Mudhun Genteng Sebagai Sanksi Pembatalan Khitbah Perspektif Sad’ al-Dzari’ah: Studi Pada Masyarakat Dusun Karang Juwet Kecamatan Karang Ploso Kabupaten Malang.” Skripsi, UIN Maulana Malik Ibrahim, t.t..
- Hasanah, Uswatun. “Khitbah Dan Perilaku Pasca Khitbah Masyarakat Desa Ardisaeng Kecamatan Pakem Kabupaten Bondowoso Menurut Perspektif Teori *al-‘Urf*.” Tesis, IAIN Jember, 2020.
- Hikam, Muhammad Dzakiyyul. “Sanksi Pembataln Khitbah: Studi Kasus Tradisi Masyarakat Di Kecamatan Semin Kabupaten Gunungkidul.” Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Idrus, Muhammad. “Makna Agama Dan Budaya Bagi Orang Jawa.” *UNISLA* 30, no. 66, 2007.
- Ishāq, ‘Abd al-Majid. “*I’ māl al-Maqāṣid fī al-Ijtihād: Majālātuh wa Ḍawābituh.*” *al-Ihyā’* 37–38 (t.t.).
- Iskandar, Muhammad Tamrin, and Dini I. Laebo. “Tinjauan Hukum Islam Terhadap Sanksi Adat Tentang Pembatalan Khitbah Di Desa Oelua Kecamatan Loaholu Kabupaten Rote Ndao.” *Jurnal Al-Mizan: Jurnal Hukum Islam dan Ekonomi Syariah* Vol. 9, no. No. 2 (September 2022).
- Isnaini, Enik. “Perkawinan Siri Dalam Perspektif Hukum Islam, Hukum Positif Dan Hak Asasi Manusia.” *Jurnal Independent* 2, no. 1 (2014).
- Izza, Khafidhotul. “Pergaulan Bebas Pasca Khitbah Perspektif Kaum Abangan Di Kecamatan Karangploso Kabupaten Malang.” Undergraduate, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2022.
- Karina, Anita Dwi. “Pandangan Masyarakat Terhadap Pergaulan Muda Mudi Pasca Khitbah: Studi Kasus Desa Kuta Kecamatan Belik Kabupaten Pematang.” Skripsi, IAIN Purwokerto, 2020.

- Khusniah, Rosyidatul. "Pengaruh Khitbah Dalam Membentuk Keluarga Sakinah Mawaddah Warahmah Prespektif Hukum Islam(Studi Kasus Di Pondok Imaadul Bilaad 15 A Iringmulyo, MetroTimur)." Skripsi, IAIN Metro, 2020.
- Kusumawardani, Novita. "Tinjauan Hukum Islam Terhadap Denda Akibat Pembatalan Khitbah Oleh Pihak Perempuan: Studi Kasus Di Desa Bandung, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara." Skripsi, Universitas Negeri Semarang, 2018.
- Lestari. "Islam Nusantra: Corak Spiritualitas Pribumi." *Jurnal Elkatarie: Jurnal Ilmu Pendidikan dan Sosial* 01, no. 02 (October 2019): 28–41.
- Manurung, Agus, and Lusiana Sulastri. "Polemik Pencatatan Anak Dari Nikah Siri." *Jurnal Hukum Sasana* 7, no. 2 (December 2021): 321–332.
- Masduqi, Irwan. "Nikah Siri Dan Istbat Nikah Dalam Pandangan Lembaga Bahtsul Masail PWNNU Yogyakarta." *Musāwa: Jurnal Studi Gender dan Islam* 12, no. 2 (2013): 187–200.
- Nurhadi. "Maqashid Syari'ah Hukum Perkawinan Dalam Kompilasi Hukum Islam." *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman* 16, no. 2 (December 2017): 203–232.
- Ramdani, Dani Ahmad, and Sutisna Sutisna. "Studi Komparatif Pemikiran Imam Nawawi dan Yusuf al-Qardhawi Tentang Berjabat Tangan Dengan Bukan Mahram Dalam Islam." *Mizan: Journal of Islamic Law* 2, no. 1 (February 11, 2018): 47–58.
- Redi, Fafa. "Khitbah Perempuan Kepada Laki-Laki Dalam Perspektif Gender Dan Hukum Islam." Skripsi, UIN Fatmawati Soekarno, 2022.
- Restinaningsih, Lilis. "Kakawin' Sena: Sebuah Kakawin Pada Masa Jawa Baru Dari Lereng Merbabu." *Jumantara: Jurnal Manuskrip Nusantara* 2, no. 1 (2011): 46–57.

- Rozi, Masykur. “Nalar *Maqāṣid* i Dalam Fikih Akbari: Analisis *Maqāṣid al-Sharī’ah* Terhadap Pendapat Hukum Ibnu ‘Arabi Dalam al-Futuhat al-Makkiyah.” Tesis, UIN Sunan Kalijaga, 2022.
- Şālih, al-Kailānī Ḥamīd. “*Maqāṣid al-Sharī’ah* al-Islāmiyyah ‘inda al-Imām al-Ghazālī.” Tesis, Universitas Libia, 2008.
- Sa’dan, Saifuddin, and Arif Afandi. “Pengembalian Mahar Berganda Karena Pembatalan Khitbah Dalam Pandangan Islam: Analisis Terhadap Persepsi Dan Praktik Masyarakat Kuta Baro Aceh Besar.” *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 1, no. 1 (June 2017): 120–147.
- Senu, Rizki. “Pandangan Masyarakat Terhadap Pergaulan Pasca Pertunangan (Studi Kasus Kecamatan Syiah Kuala Kota Banda Aceh).” Skripsi, UIN Ar-Raniry, 2021.
- Shurait, Khidr. “*Adāb wa Aḥkām al-Khitbah wa Maqāṣiduhā Baina al-Fiqh wa al-Qānūn al-Muqāran.*” Tesis, Ziane Achour University, 2016.
- Siti, Fatimah. “Pandangan Tokoh Agama Tentang Pergaulan Pria Dan Wanita Pasca Khitbah Perspektif Hukum Islam (Studi Di Kelurahan Tanjung Senang Kota Bandar Lampung).” Skripsi, UIN Raden Intan, 2022.
- Soemaryatmi. “Pertunjukan Tari Campur Bawur Dalam Tradisi Syawalan Desa Lencoh Selo Boyolali.” *Harmonia: Journal of Arts Research and Education* 10, no. 1 (2010).
- Soleh, Hefi Rohman. “Khitbah Perspektif Madhab Hanafi Dan Madhab Shafi’i.” Skripsi, IAIN Ponorogo, 2018.
- Soswa al-, ‘Abd al-Majīd. “*Masālik al-Ijtihād al-Maqāṣidī fī Fiqh al-Şaḥābah.*” *al-Majallah al-Urdūniyyah fī al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 14, no. 4 (2018): 381–409.

- Sudirman, Sudirman. “Analisis Hukum Islam Terhadap Sanksi Pembatalan Khithbah Nikah.” *Adzkiya : Jurnal Hukum dan Ekonomi Syariah* 5, no. 1 (March 1, 2017): 133–160.
- Susanti, Evi. “Pandangan Masyarakat Dan Hukum Islam Tentang Pergaulan Calon Pengantin Pasca Pertunangan (Studi Kasus Di Kecamatan Teupah Selatan Kabupaten Simeulue).” Skripsi, UIN Ar-Raniry, 2019.
- Thābit, Umar Jamīl. “*Aḥkām al-Khalwah wa Atharuhā fī al-Fiqh al-Islāmī*.” Tesis, Jāmi‘ah al-Najāh al-Waṭaniyyah, 2011.
- Ulwan, Nasih. “Nikah Siri Perspektif Hukum Islam (Antara Majelis Tarjih Muhammadiyah Dan Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia).” Skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2018.
- Umar, Marzuki. “Implementasi Taaruf Pranikah Dan Implikasinya Bagi Ketahanan Keluarga: Studi Pada Ormas Wahdah Islamiyah.” Tesis, UIN Alauddin, n.d.
- Zaini, Muhammad. “Khalwat dalam Isla: Kajian Fiqh al-Hadis.” *AL-QIRAAH* 14, no. 1 (September 10, 2020): 45–63.
- Zakaria, Endang, and Muhammad Saad. “Nikah Siri Menurut Hukum Islam Dan Hukum Positif.” *Kordinat: Jurnal Komunikasi Antar Perguruan Tinggi Agama Islam* 20, no. 2 (2021): 249–264.
- Zubair al-, Majduddīn Maḥjūb. “*al-Khitbah fī al-Islām Maqāṣid wa Aḥkām*.” *Majallah al-Sharī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, 2011.

C. Dokumen

- Boyolali, Badan Pusat Statistik Kabupaten . “Kecamatan Selo Dalam Angka 2022.” BPS Kabupaten Boyolali, 2022.
- . “Kecamatan Selo Dalam Angka: Selo Subdistrict in Figures 2020.” BPS Kabupaten Boyolali, 2020.

- Magelang, Badan Pusat Statistik Kabupaten. “Kecamatan Sawangan Dalam Angka: Sawangan Subdistrict in Figure 2020.” BPS Magelang, 2020.
- . “Kecamatan Sawangan Dalam Angka: Sawangan Subdistrict in Figure 2022.” TM Percetakan, 2022.
- Chapra, Muhamed. “The Islamic Vision of Development in the Light of Maqāsid Al-Sharī‘ah,” January 1, 2008.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Actualization (Taf‘il) of the Higher Purposes (Maqāsid) of Shariah*. International Institute of Islamic Thought, 2020.
- Kullābī al-, Nājī ibn Ḥusain. “Aḥkām Khitbah al-Nisā’ fī al-Islām.” Diktat Mata Kuliah, Universitas Islam Madinah, 2010.
- Majelis Tarjīd dan Tajdid, PP Muhammadiyah. “Fatwa Tarjih: Hukum Nikah Siri,” 2007.
- Pemerintah Pusat. “Undang-Undang (UU) Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan,” 2019.

D. Situs Web

- Badan Pusat Statistik Kabupaten Boyolali. “Jumlah Penduduk Menurut Agama Yang Dianut (Orang), 2017-2020.” boyolalikab.bps.go.id. Diakses 18 Maret 2023.
- Bruwt, North. “Kesenian Campur Bawur Windusajan Wonolelo Sawangan.” Youtube.com. Diakses 18 Maret 2023
- Budaya, Soes Karya. “Tari Soreng Oleh Ibu-Ibu Seniwati Desa Wonolelo Kedung Kayang, Sawangan, Magelang.” Youtube.com. Diakses pada 18 Maret 2023.
- Faḍā’iyyah al-, Qanāt al-Anīs. “*Taisīr Fahm Maqāsid al-Sharī‘ah*.” Youtube.com. Diakses pada 31 Juli 2023.

Hardiantoro, Alinda. “Tidak Menepati Janji Untuk Menikahi, Apakah Ada Sanksi Hukumnya?” *kompas.com*. Diakses 23 Februari 2023.

Hidayat, Wahyu. “Kesenian Soreng, Tarian Dari Dunung Masuk Ke Istana.” *magelangkab.go.id*. Diakses 18 Maret 2023.

Pemkab Klaten. “Geografi Dan Topografi Kabupaten Klaten.” *klatenkab.go.id*. Diakses 15 Maret 2023.

Pemkab Sleman. “Data Sebaran Penduduk KRB III & II Gunung Merapi.” *slemankab.go.id*. Diakses 13 Maret 2023.

Saputra, Andi. “Mempelai Pria Kabur Dari Pernikahan, Ini Yang Bisa Dilakukan Mempelai Wanita.” *news.detik.com*. Diakses 23 Februari 2023.

Tanjung, Armaid. “Bahtsul Masa’il NU Sumbar: Nikah Siri Haram Sumber:” *nu.or.id*. Diakses 8 Maret 2023.

Tim. “Mempelai Pria Tak Kunjung Datang Ke Akad Nikah Dan Resepsi, Ujungnya Pahit.” *JPNN.Com*. Diakses 23 Februari 2023.

Yoghaken. “Kondisi Topografi Kabupaten Boyolali (Sistem Informasi Geografis).” *yoghaken.blogspot.com*. Diakses 15 Maret 2023.

E. Wawancara

Wawancara Saudara HA via WhatsApp pada 22 Februari 2023

Wawancara Bapak SL di Dusun Tumud Desa Jrasah pada 26 Februari 2023

Wawancara Saudara JK di Dusun Tumud Desa Jrasah pada 26 Februari 2023

Wawancara Bapak PS di Dusun Windusajan Desa Wonolelo pada 27 Februari 2023

Wawancara Bapak KH di Dusun Belang Desa Tlogolele pada 27 Februari 2023

Wawancara IK di Dusun Belang Desa Tlogolele pada 27 Februari 2023

Wawancara Bapak SH di Dusun Takeran Desa Tlogolele pada 27 Februari 2023