

PROPOSAL
KLUSTER: PENELITIAN PEMULA

**PENELITIAN STUDI KOMPARATIF IKRAR TALAK DALAM
PANDANGAN FIKIH DAN UNDANG-UNDANG NOMOR 1
TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN PERSPEKTIF
MAQASID SYARIAH**



Oleh

ZAINUL MUIEN HUSNI

PROGRAM AKHWAL AS-SAYAKSIYAH
FAKULTAS AGAMA ISLAM
UNIVERSITAS NURUL JADID PAITON PROBOLINGGO
TAHUN AKADEMIK 2018-2019

PROPOSAL

PENELITIAN STUDI KOMPARATIF IKRAR TALAK DALAM PANDANGAN FIKIH DAN UNDANG-UNDANG NOMOR 1 TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN PERSPEKTIF MAQASID SYARIAH

A. Latar Belakang

Kecenderungan untuk membentuk rumah tangga merupakan sesuatu yang fitri dalam diri setiap anak manusia, baik laki-laki maupun perempuan, apa pun agama, ras atau pun warna kulitnya. Sebuah rumah yang menampung pasangan laki-laki dan perempuan disebut rumah tangga apabila hubungan antara keduanya terjalin melalui prosedur yang benar dan sah, yakni perkawinan. Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan menyatakan bahwa perkawinan adalah ikatan seumur hidup antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami-istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹

Menurut Nurcholis Madjid, perkawinan adalah ikatan seumur-hidup antara seorang pria dengan seorang wanita yang disahkan oleh Tuhan.²

Dari kedua pengertian di atas dipahami bahwa pernikahan adalah sarana yang mempertemukan dan mempersatukan kehidupan seorang pria dan wanita dalam satu ikatan lahir-batin, jasmani-rohani dan dunia-akhirat dan secara legalitas normatif diakui sebagai suami istri dalam sebuah kekeluargaan dan kekerabatan dan dalam satu bangunan rumah tangga demi terwujudnya kebahagiaan abadi berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.³

Itulah mengapa pernikahan dalam Islam menjadi sesuatu yang sakral. Alqur'an menyebutnya sebagai *mithāq ghalīz*,⁴ perjanjian yang berat.

Dalam Alqur'an ada tiga perjanjian yang digambarkan oleh Allah *subhānahu wa ta'ālā* sebagai perjanjian yang berat, *pertama*, perjanjian para Nabi dan Rasul *alaihimuṣṣalātu was salām* dengan Allah bahwa mereka akan menjalankan misi profetik mereka kepada umat masing-masing dengan penuh amanah⁵; *kedua*, perjanjian kaum Bani Israil dengan Allah bahwa mereka akan memasuki pintu Bait al-Maqdis dengan bersujud dan bahwa mereka akan mematuhi larangan melaut pada hari Sabtu⁶ dan, *ketiga*, perjanjian nikah.

Di sini perjanjian antara laki-laki dan perempuan dalam pernikahan digambarkan dengan gambaran yang sama dengan perjanjian antara manusia (para Nabi dan kaum Bani Israil) dengan Allah, yaitu *mithāq ghalīz*. Satu hal yang memberi kesan betapa sakralnya perjanjian nikah itu.

Secara umum, ketenangan hidup (*sakīnah*) adalah tujuan untuk apa sebuah rumah tangga dibangun sebagaimana dijelaskan oleh Alqur'an:

¹ Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (Surabaya: Persatuan, 1983), h. 179.

² Nurcholis Madjid, *Masyarakat Religius* (Jakarta: Paramadina, 2009), h. 75.

³ Syamhudi, M. Hasyim, *Satu Atap Beda Agama: Pendekatan Sosiologi Dakwah di Kalangan Masyarakat Muslim Tionghoa* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2013), h. 41.

⁴ QS. Al-Nisā: 21

⁵ QS. Al-Ahzab: 7

⁶ QS. Al-Nisā': 154

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَحَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُتَفَكَّرُونَ
(الروم : 21)

*Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah, Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.*⁷

Namun demikian, kenyataan membuktikan bahwa tidak semua pasangan nikah berhasil membentuk rumah tangga harmonis sebagaimana didambakan. Untuk mengantisipasi kemungkinan ini Islam menawarkan syariat talak (*ṭalāq*, perceraian). Namun demikian, tidak berarti bahwa setiap persoalan di dalam rumah tangga boleh diselesaikan dengan talak, melainkan sebagai alternatif paling akhir yang boleh dipilih manakala sebuah pasangan tidak bisa dipertahankan lagi. Oleh sebab itu dalam sebuah hadith Rasulullah Muhammad *shallallāhu alaihi wa sallam* menyebut talak sebagai perbuatan halal yang sangat dibenci oleh Allah:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مَعْرُوفِ بْنِ وَاصِلٍ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دَتَّارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الطَّلَاقَ (رواه أبو داود)

*Dari Muhārib ibn Dathār dari Ibn ‘Umar radhiyallahu anhumā dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: “Perbuatan halal yang paling dibenci oleh Allah adalah talak.”*⁸

Dengan ungkapan ‘halal tetapi dibenci Allah’ itu Rasulullah hendak mengatakan bahwa talak bukanlah penyelesaian terhadap setiap persoalan dalam rumah tangga, melainkan alternatif paling akhir yang boleh ditempuh manakala kelangsungan hidup rumah tangga tidak lagi bisa dipertahankan.

Dalam Islam, kewenangan talak ada di tangan suami. Hal ini karena laki-laki dinilai paling mampu untuk mengendalikan dirinya dan berpikir seksama sebelum bertindak, sehingga diharapkan tidak sembarang menjatuhkan talak hanya karena persoalan kecil antara dia dan istrinya.

Sebagai pemegang otoritas talak, suami tidak boleh sembarangan mengucapkan kata talak terhadap istrinya. Sebab, menurut fikih mazhab empat, bila kata talak telah terucap dengan ungkapan eksplisit yang tidak mengandung makna lain kecuali cerai maka talak telah jatuh, bahkan meski dengan maksud bercanda sekalipun. Ini didasarkan kepada sabda Rasulullah *shallallāhu alaihi wa sallam*:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حُبَيْبِ بْنِ أَدْرَكَ الْمَخْزُومِيِّ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ مَاهِكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : ثَلَاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ : النِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ (رواه الترمذي)⁹

⁷QS. Al-Rūm: 21. Lihat: *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Madinah: Majma al-Malik Fahd li-Thibaat al-Mushaf al-Sharīf, 1418 H.), 644.

⁸Abu Dawud, Sulaimān ibn al-Asy’ath ibn Ishāq al-Azdī al-Sijistānī, *Sunan Abī Dawūd*, Kitab al-Ṭalāq, hadith no. 2178.

⁹Al-Tirmidhī, Muhammad ibn’Isā ibn Saurah ibn Mūsā al-Sulamī, *Sunan al-Tirmidhī*, hadith no. 1184.

Dari Abd al-Rahmān ibn Hubaib al-Makhzūmī dari ‘Aṭā’ dari Abū Rabāh dari Māhik dari Abū Hurairah, ia berkata: Bersabda Rasulullah alaihis ṣalātu was-salām: “Ada tiga perkara yang kesungguhannya menjadi sungguh-sungguh dan candanya pun menjadi sungguh-sungguh, yaitu nikah, talak dan rujuk”.

Al-Tirmidhī setelah meriwayatkan hadith ini menulis:

هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ ، وَعَلَيْهِ عَمَلٌ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنَ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ

Ini hadits hasan gharīb. Praktik para ulama dari kalangan sahabat Nabi sejalan dengan hadits ini.¹⁰

Riwayat lain yang dikeluarkan Al-Ṭabarānī dari Fuḍālah ibn Ubaid¹¹ menyebut perkara yang ketiga bukan rujuk seperti dalam riwayat Abū Hurairah di atas, tetapi pemerdekaan budak. Namun, yang mana pun di antara kedua riwayat itu yang kita ambil, talak adalah salah satu dari tiga perkara yang tidak boleh dibuat main-main.

Berdasarkan hadith tersebut maka fikih empat mazhab menetapkan bahwa bila suami mengungkapkan talak kepada istrinya dengan kata-kata yang tegas (*ṣarīh*) yang tidak mempunyai makna lain selain cerai, maka pada saat itu juga talak telah jatuh dan berimplikasi hukum, baik dia serius atau pun sekedar bercanda. Sekedar menyebut contoh, dalam *Kifāyat al-Akhyār*, salah satu kitab *babon* Mazhab Shāfiī, Imam Taqiy al-Dīn al-Hiṣnī (w. 829 H.) menulis:

فَلَوْ قَالَ : أَنْتِ طَالِقٌ أَوْ مُطَلَّقةٌ أَوْ يَا طَالِقُ أَوْ يَا مُطَلَّقةً (بتشديد اللام) وَقَعَ الطَّلَاقُ¹² .

Seandainya suami berkata (pada istrinya): “Engkau talak” atau “engkau ditalak” atau “Wahai perempuan talak” atau “Wahai perempuan yang ditalak”, maka jatuhlah talak itu.

Ini perspektif fikih empat mazhab. Tetapi, lain fikih lain pula Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (selanjutnya disebut UU 1/74) yang mengatur hal-hal yang berkenaan dengan keluarga Islam Indonesia, khususnya nikah, talak, cerai, rujuk dan waris (NTCRW). Menurut undang-undang ini, ungkapan talak tidak berdampak hukum apa-apa kecuali jika diikrarkan di depan sidang pengadilan agama. Pasal 39 ayat (1) undang-undang tersebut menyatakan:

Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang pengadilan setelah pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.¹³

¹⁰*Ibid.*

¹¹Lihat: www.islamweb.net, fatwa no. 22349 (16/9/2002)

¹²Al-Hishni, Taqiy al-Din Abu Bakr ibn Muhammad al-Husaini, *Kifayat al-Akhyar fi Hall Ghayat al-Ikhtishar* (Cairo: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, tt.), II/85.

¹³ *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan* (Pustaka Yayasan Peduli Anak Negeri, tt.), 9.

Senada dengan undang-undang tersebut, Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 115 menyatakan:

*Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.*¹⁴

Bagi seorang Muslim, mematuhi ketentuan fikih adalah kewajiban legal-moral yang tidak boleh diabaikan. Tetapi, di sisi lain, sebagai warga negara Indonesia, dia juga berkewajiban mematuhi peraturan perundang-undangan yang berlaku di negaranya, apalagi undang-undang tersebut merupakan produk hukum wakil-wakil umat Islam di lembaga legislatif. Akan tetapi masalahnya adalah paradoks antara kedua hukum tersebut. Pada saat fikih menghukumi sah talak yang dijatuhkan oleh suami dan berimplikasi hukum bersamaan dengan terucapnya kata tersebut, terlepas apakah dia mengucapkannya secara serius atau bercanda dan apakah ada saksi atau tidak, undang-undang justru tidak mengesahkannya sepanjang tidak diikrarkan di depan sidang pengadilan. Itu pun baru diakui berkekuatan hukum tetap setelah terbitnya surat talak dari pihak pengadilan. Masalahnya kemudian, jika seorang suami telah melontarkan kata talak pada istrinya, kemudian mengikrarkan talaknya di depan sidang pengadilan untuk memperoleh legalitas hukum, maka secara fiqh pengikraran itu dihitung sebagai talak yang kedua, sementara undang-undang menghitungnya satu. Ini membuat umat Muslim Indonesia terombang-ambing dalam ketidakpastian hukum yang membingungkan.

Melihat permasalahan tersebut Peneliti memandang urgen menarik benang merah antara kedua produk hukum tersebut sehingga umat Muslim Indonesia memperoleh kepastian hukum dalam hal talak. Untuk itulah Peneliti mengangkat judul: STUDI KOMPARATIF IKRAR TALAK DALAM PANDANGAN FIKIH DAN UNDANG-UNDANG NOMOR 1 TAHUN 1974 TENTANG PERKAWINAN PERSPEKTIF MAQASID SYARIAH.

B. Identifikasi Masalah

Bertolak dari uraian di atas maka fokus penelitian ini adalah terumuskannya solusi tengah di mana fikih dan UU 1/74 berdialektik secara harmonis dan bertemu di satu titik dalam masalah ikrar talak sehingga warga Muslim Indonesia tidak lagi terombang-ambing oleh ketidakpastian hukum.

¹⁴ Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, 1991/1992, 62-63.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah di atas maka permasalahan yang hendak dikaji dalam penelitian ini dapat dirumuskan dalam pertanyaan berikut:

1. Bagaimana ikrar talak dalam pandangan fikih dan UU 1/74?
2. Bagaimana perspektif Maqasid Syariah tentang pelaksanaan ikrar talak menurut UU 1/74?

D. Tujuan Penelitian

1. Untuk memaparkan secara komparatif ikrar talak dalam pandangan fikih dan UU 1/74.
2. Untuk memaparkan perspektif Maqasid Syariah tentang pelaksanaan talak menurut.

E. Manfaat Penelitian

Diharapkan penelitian ini dapat memberi manfaat sebagai berikut:

1. Sebagai sumbangsih pemikiran Peneliti dalam bidang komparasi fikih dan hukum dan sebagai gambaran bahwa, meski pun fiqh dan hukum ranahnya berbeda, tetapi tidak untuk dipertentangkan satu dengan lainnya.
2. Diharapkan bahwa dengan hasil penelitian ini warga Muslim Indonesia memperoleh kepastian hukum dalam masalah ikrar talak dan tidak lagi terombang-ambing dalam dualisme afiliasi hukum kepada fikih dan undang-undang.

F. Penjelasan Istilah Penelitian

Untuk menghindari kesalahpahaman terhadap judul penelitian ini, berikut diuraikan makna peristilahan yang terdapat di dalamnya.

1. Ikrar Talak

Istilah *ikrar talak* terdiri dari dua kata, yaitu *ikrar* dan *talak*. Kata *ikrar* berasal dari bahasa Arab, *iqrār* (إِقْرَارٌ). Seperti kata asalnya dalam bahasa Arab, kata *ikrar* dalam bahasa Indonesia berarti pengakuan.¹⁵ Sedang kata *talak* juga berasal dari kata Arab, *ṭalāq* (طَلَاقٌ), yang secara etimologis berarti melepas ikatan,¹⁶ dan kemudian menjadi istilah bagi apa yang dikenal dalam bahasa Indonesia dengan *perceraian*, yakni pemutusan ikatan pernikahan dengan kata talak atau semisalnya.¹⁷ Jadi, *ikrar talak* berarti pengakuan talak. Yang dimaksudkan dengan istilah ini dalam terminologi hukum Indonesia adalah penjatuhan talak oleh seorang suami terhadap istrinya di depan sidang pengadilan. Dalam terminologi fikih, pengikraran seperti ini disebut *isyhad* (إِشْهَادٌ, persaksian).

2. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974

¹⁵Lihat: www.artikata.web.id, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (KBBI), entry: ik.rar

¹⁶Al-Zuhaili, Wahbah, Dr., *Mausu'at al-Fiqh al-Islami wa al-Qdhaya al-Mu'ashirah* (Beirut: Dar al-Fikr, Cet. III, 2013), VIII/343.

¹⁷*Ibid.*

adalah undang-undang hukum keluarga Islam Indonesia yang mengatur hal-hal yang berkenaan dengan nikah, talak, cerai, rujuk dan waris (NCRW).

3. Perspektif

Perspektif artinya sudut pandang atau pandangan,¹⁸ berasal dari bahasa Inggris *perspective*.

4. Maqasid Syariah.

Secara etimologis Maqasid Syariah (*Maqāsid al-sharīah*) berarti tujuan-tujuan syariah. Yang dimaksudkan adalah tujuan-tujuan dan hikmah-hikmah di balik penetapan hukum-hukum syariat Islam. Pada awalnya teori Maqasid Syariah merupakan bagian dari Ushul Fikih. Tetapi belakangan telah berkembang menjadi satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri dengan nama *Ilm al-Maqāsid*.

G. Tinjauan Pustaka & Penelitian Terdahulu

A. Kajian Teoritis

1. Konsep Dasar

Penelitian ini menggunakan pendekatan teoretik Maqasid Syariah untuk meninjau dan memahami ikrar talak di Pengadilan Agama. Maqasid Syariah berkorelasi dengan tinjauan persoalan ini, baik dari sudut pandang fiqh maupun hukum positif. Dengan cara demikian bisa diketahui dan dikenali kesahihan dan keterandalan (reliabilitas) pendapat-pendapat fikih (*aqwal fiqhiyyah*) di seputar persoalan ini dan maksud di balik peraturan kewajiban pengikraran talak di pengadilan.

Aqwal fiqhiyah secara umum lebih berfokus pada ikrar talak yang dijatuhkan oleh suami, terlepas diakui atau tidak oleh Pengadilan Agama. Dengan demikian jatuhnya talak semata-mata disebabkan oleh aspek faktual dan kondisional dari statemen talak tersebut. Dalam hal ini, menurut fikih,¹⁹ hukum talak bersifat *wadl'iy* (وضعي), yaitu hukum yang dapat menjadi sebab atau syarat atau faktor penghambat bagi konsekwensi tertentu yang dihasilkan.²⁰ Kata talak saja sudah cukup menjadi sebab jatuhnya perceraian. Penulis akan mengkaji lebih mendalam pendasaran di balik argumen fiqhiah ini dengan melihat prinsip-prinsip ushul fiqh yang melatarbelakanginya dan dari perspektif Maqasid Syariah.

Di sisi lain, ketentuan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan yang tidak mengesahkan talak yang tidak diikrarkan di depan sidang Pengadilan Agama tentu dilatarbelakangi oleh beberapa alasan yang mungkin mendasar, misalnya, aturan itu dibuat untuk melindungi istri dari talak yang dijatuhkan secara semena-mena oleh suaminya. Maka penting mengkaji argumen di balik ketentuan tersebut. Untuk itu Maqasid Syariah Penulis gunakan juga untuk melihat apakah ketentuan tersebut beralasan sehingga secara substansial memiliki tujuan yang sama dengan fikih, yaitu dalam rangka melindungi kemaslahatan keluarga.

b. Kerangka Pemikiran

1. Maqasid Syariah

a. Kilasan Sejarah

¹⁸Lihat: www.artikata.web.id, Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), entry: *Perspektif*

¹⁹Lihat: *Ahkam al-Fuqaha fi Muqarrarat Mu'tamarat Nahdlatil Ulama: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam* (Surabaya: Lajnah Ta'lif Wan Nasyr NU Jawa Timur, Cet. I, Oktober 2004), 440.

²⁰Zaidān, Abd al-Karīm, Dr. *Al-Wajīz fi Ushul al-Fiqh* (Beirut: Resālah Publishers, Cet. I, 2009), 44.

Sebagai sebuah teori, Maqasid Syariah telah banyak dibahas dalam karya-karya ushul fiqh zaman awal. Imam Al-Juwainī (w. 478 H), misalnya, kontributor paling awal terhadap teori Maqasid,²¹ dalam karya ushulnya sering menggunakan istilah *al-maqāṣid* dan *al-maṣāliḥ al-‘āmmah* (kemaslahatan umum). Kemudian Al-Ghazālī (w. 505 H/1111 M) mengelaborasi klasifikasi Maqasid dan memasukkannya ke dalam kategori *Maṣlahah Mursalah*, yakni kemaslahatan yang tidak disebut secara eksplisit dalam naṣ. Lalu Fakhr al-Dīn al-Rāzī (w. 604 H) dan Al-Āmidī (w. 1233 M) mengikuti terminologi Al-Ghazālī tersebut.²²

Kajian demi kajian lebih lanjut di bidang ushul fiqh yang tak henti-hentinya dilakukan oleh para ulama di setiap waktu dan tempat ternyata telah memberikan kontribusi besar yang sangat positif terhadap perkembangan teori Maqasid Syariah. Puncaknya adalah karya besar Abū Ishāq al-Shāṭibī yang diberinya judul *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī‘ah* di mana untuk pertama kalinya Maqasid Syariah berhasil ‘disapuh’ dari induk keilmuannya, yaitu ushul fiqh, untuk menjadi satu disiplin ilmu yang berdiri sendiri yang dikenal dengan Ilmu Maqasid.

Memang, secara epistemologis kajian Maqasid dalam Al-Muwāfaqāt belum bisa dibidang terpisah sama sekali dari kajian ushul fiqh. Sebab, Al-Muwāfaqāt sendiri pada intinya adalah kitab ushul dan teori Maqasid dikaji di sini dalam kerangka kajian ushul fiqh. Namun, berbeda dengan karya-karya ushul terdahulu, Al-Muwāfaqāt menyediakan bagian tersendiri yang secara khusus diperuntukkan bagi pembahasan teori Maqasid, yakni bagian ketiga dari lima bagian kitab tersebut yang diberinya judul *Kitāb al-Maqāṣid*. Itulah inovasi monumental yang dilakukan Al-Shāṭibī dalam kajian ushul di mana ia mengakaji Maqasid secara detil dan komprehensif. Dengan inovasi baru itu tidaklah berlebihan jika para ulama kontemporer, sebagaimana dikatakan Dr. Shammām,²³ menjuluki Al-Shāṭibī sebagai Bapak Maqasid (*Syaikh al-Maqāṣid*).

Menurut Shammām,²⁴ sepeninggal Al-Shāṭibī studi tentang teori Maqasid mengalami stagnasi akut cukup lama, yaitu lebih-kurang 6 abad. Sepanjang kurun waktu tersebut tidak seorang ulama pun yang tertarik untuk mempelajari temuan-temuan Al-Shāṭibī, apalagi mengembangkannya. Hingga akhirnya datang Muhammad al-Tāhir ibn ‘Āshūr dengan karya besarnya tentang Maqasid yang tak kalah penting (untuk tidak mengatakan lebih penting) dari karya Al-Shāṭibī, yaitu kitab *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* yang merupakan penyempurnaan dan pengembangan dari Muwāfaqāt-nya Al-Shāṭibī. Itulah untuk pertama kalinya Ilmu Maqasid dikodifikasikan tersendiri dalam satu kitab di luar kerangka kajian ushul fiqh.

Di sini dapat dikatakan bahwa setelah menjalani proses ‘kehamilan’ yang sangat panjang sejak Al-Juwainī, Ilmu Maqasid lahir di tangan Al-Shāṭibī dan kemudian mencapai puncak kematangannya di tangan Ibn ‘Āshūr.

Dengan karya monumentalnya itu Ibn ‘Āshūr muncul di abad moderen sebagai pakar Maqasid yang telah memberi pencerahan dan menghidupkan kembali studi ushul, khususnya Maqasid yang selama beberapa abad stagnan. Ibn ‘Āshūr mengakui bahwa ia memperoleh banyak inspirasi dari Al-Shāṭibī dan mengikutinya dalam beberapa hal penting yang dikemukakannya. Tetapi dengan tegas ia

²¹Lihat: Jasser Auda, Dr. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah: Pendekatan Sistem*, terjemahan Rosidin dan ‘Ali ‘Abd el-Mun’im (Bandung: Mizan Pustaka, Cet. I), 33.

²² *Ibid.*

²³Lihat: Shammām, Bashīr Abd al-‘Ālī, Dr., *Ru‘yah Taqwīmiyyah li-Ishāmāt al-Shāṭibī wa Ibn ‘Āshūr al-Maqāṣidiyyah*, *Majallat al-Sharī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah*, No. VII, 2006.

²⁴ *Ibid.*

menyatakan bahwa ia tidak mengutip pemikiran Al-Shāṭibī apa adanya atau pun melakukan resume terhadapnya.²⁵

Bertolak dari pernyataan tersebut ia tidak segan-segan melancarkan kritik konstruktif terhadap para ulama ushul secara umum. Menurutny, studi ushul yang ada selama ini tidak sepenuhnya melayani kepentingan hikmah-hikmah dan tujuan syariah, melainkan hanya berputar-putar di sekitar metode *istinbāt* (penggalian) hukum dengan mengeksplorasi lafal-lafal tertentu berikut makna-makna yang dikandungnya.²⁶ Al-Shāṭibī pun tidak luput dari kritiknya, antara lain dalam hal-hal berikut:

- 1) Pendapat Al-Shāṭibī bahwa ushul fiqh itu *qaṭ'ī*. Ibn 'Āshūr menulis:
“Dalam Mukaddimah Pertama dari kitabnya, *Al-Muwāfaqāt*, Abū Ishāq al-Shāṭibī berusaha membuktikan dengan berbagai dalil dan argumentasi bahwa ushul fiqh adalah *qaṭ'ī*, tetapi tidak ada gunanya”.²⁷
- 2) Sistematika pembahasan Al-Shāṭibī tentang masalah *ta'lil* yang dinilainya tidak memenuhi standar keilmuan. Ia menulis:
“Ketahuilah bahwa Abū Ishāq al-Shāṭibī dalam dua masalah, yakni masalah kedelapan belas dan masalah kesembilan belas dari kategori keempat menguraikan dengan panjang lebar mengenai *ta'abbud* dan *ta'lil*, tetapi secara umum tidak dapat dipertanggung-jawabkan”.²⁸
- 3) Bahkan pembahasan tentang Maqasid Syariah secara umum juga dinilai oleh Ibn 'Āshūr tidak memenuhi standar keilmuan karena pembahasannya kerap bertele-tele sehingga keluar (*istiṭrād*) dari tema bahasan. Akibatnya, banyak hal penting dari permasalahan Maqasid Syariah yang terabaikan.²⁹

Oleh karena hal-hal tersebut maka wajar jika karya Ibn 'Āshūr memperoleh akseptabilitas yang luas dari para ulama kontemporer. Sejak itu kajian-kajian tentang Maqasid bermunculan, baik yang sekedar mengulas pemikiran Maqasidnya Al-Shāṭibī dan/atau Ibn 'Āshūr atau mengkomparasikan antara keduanya atau bahkan berusaha mengembangkan pemikiran Maqasid sesuai dengan tuntutan dinamika kehidupan moderen. Sebutlah, sebagai contoh, kitab *Naẓariyyat al-Maqāsid inda al-Imām al-Shāṭibī* (1990) karya Dr. Ahmad Raissouni, *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (2008) karya Dr. Ziyād Muhammad Humaidān dan *Maqasid Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (2008) karya Jasser Auda yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Rosidin dan 'Alī 'Abd el-Mun'im dengan judul *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah: Pendekatan Sistem* (2015). Ada pula studi komparatif pemikiran Maqasid antara Al-Shāṭibī dan Ibn 'Āshūr dalam *Majallat al-Sharī'ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* yang ditulis oleh Dr. Bashīr 'Abd al-'Ālī Shammām dengan judul *Ru'yah Taqwimiyyah Li-Ishamāt al-Shāṭibī wa Ibn 'Āshūr* (Kajian Evaluatif Terhadap Sumbangsih al-Shāṭibī dan Ibn 'Āshūr).

b. 'Illat dan Maṣlahat

Pada mulanya adalah temuan para ulama tentang adanya beberapa teks Alqur'an dan Sunnah yang memberi kesan adanya illat ('illah, alasan) di balik

²⁵ Ibn 'Āshūr, Muhammad al-Ṭāhir, *Maqāsid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* dengan taḥqīq Muhammad al-Ṭāhir al-Misāwī (Ammān: Dār al-Nafāis, 2001) 174.

²⁶ *Ibid*, 192.

²⁷ *Ibid*, 7.

²⁸ *Ibid*, 48.

²⁹ *Ibid*, 8

perbuatan Allah atau hukum yang ditetapkan-Nya, misalnya contoh-contoh berikut ini:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء : 107)

“Dan tidaklah Kami utus engkau melainkan sebagai rahmat bagi semesta alam”.³⁰

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (طه : 14)

Artinya: “Dan tegakkanlah shalat untuk ingat kepada-Ku”.³¹

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (البقرة : 183)

“Wahai orang-orang yang beriman, telah diwajibkan kepada kalian berpuasa sebagaimana telah diwajibkan kepada orang-orang sebelum kalian agar kalian bertaqwa”.³²

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ (الأنفال : 39)

“Dan perangilah mereka sehingga tidak ada kekacauan dan agama semuanya menjadi milik Allah”.³³

حَدَّثَنَا عُمَارَةُ بْنُ عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ : دَخَلْنَا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ ، وَعِنْدَهُ عَلْقَمَةُ وَالْأَسْوَدُ ، فَحَدَّثَ حَدِيثًا لَا أَرَاهُ حَدَّثَهُ إِلَّا مِنْ أَجْلِي ، كُنْتُ أَخَذْتُ الْقَوْمَ سِنًا ، قَالَ : كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَبَابًا ، لَا نَجِدُ شَيْئًا ، فَقَالَ : يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ ، فَإِنَّهُ أَعْضُ لِلْبَصْرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ . وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ .

“Telah menceritakan kepada kami ‘Umārah ibn Abd al-Rahmān ibn Yazid, ia berkata: Kami pernah bertamu kepada Abd Allāh (ibn Mas’ūd), sedang di sisinya ada ‘Alqamah dan Al-Aswad, lalu Abd Allāh menuturkan sebuah hadith yang aku yakin dia menuturkannya untukku, kebetulan aku adalah yang termuda di antara mereka. Abd Allāh berkata: “Kami pernah bersama Nabi shallallāhu alaihi wa sallam, lalu Nabi bersabda: “Barangsiapa yang mampu melakukan perisetubuhan maka hendaklah ia kawin. Sebab, perkawinan lebih menjamin baginya untuk menutup mata (dari pandangan yang haram) dan memungkingkannya untuk memelihara kemaluannya (dari perziniaan).

³⁰ QS. Al-Anbiya: 107

³¹ QS. Ṭāhā: 14. Lihat: *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Madinah: Majma al-Malik Fahd li-Thibaat al-Mushaf al-Sharīf, 1418 H.), 44.

³² QS. Al-Baqarah: 183.

³³ QS. *Al-Anfāl*: 39. Lihat: *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Madinah: Majma al-Malik Fahd li-Thibaat al-Mushaf al-Sharīf, 1418 H.), 266.

Barangsiapa yang tidak mampu maka hendaklah ia berpuasa. Sebab, puasa baginya adalah kebiri”³⁴.

Dari teks-teks tersebut di atas dan yang semisal muncul pertanyaan, mungkinkah perbuatan Allah dilatarbelakangi oleh alasan tertentu atau mengacu kepada maksud tertentu? Dalam menjawab pertanyaan ini para ulama terbagi menjadi dua kelompok, ada yang menolak kemungkinan tersebut, yaitu Mazhab Asy’ariyah dan beberapa aliran lain yang sependapat dengannya, dan ada yang menerimanya, yaitu mayoritas ulama fikih dan ushul.³⁵ Imam Fakhr al-Dīn al-Rāzī yang merupakan representasi kaum Asy’ariyyah menguraikan argumentasinya dalam menafikan illat bagi perbuatan Allah mengemukakan argumentasi sebagai berikut:

“Kalau perbuatan Allah didasarkan pada tujuan tertentu maka kemungkinannya ada dua: mungkin tujuan itu kembali kepada kepentingan Allah dan mungkin juga kembali kepada kepentingan hamba-Nya. Kemungkinan yang pertama itu tidak bisa diterima, sebab Allah Maha Suci dari manfaat dan bahaya. Dengan batalnya kemungkinan pertama maka tinggallah kemungkinan kedua, yakni bahwa tujuan itu kembali kepada kepentingan hamba. Namun hamba tidak punya tujuan apa-apa kecuali memperoleh kenyamanan dan menghindari dari kesengsaraan, sedang Allah Maha Kuasa untuk memberikannya tanpa perantara apa-apa. Jika demikian halnya maka mustahil Allah berbuat sesuatu demi sesuatu”³⁶.

Kemudian, Dr. Humaidān mencoba menarik benang merah antara kedua kubu tersebut dengan mengatakan bahwa yang dimaksudkan dengan illat dalam terminologi Ilmu Kalam adalah alasan yang mendorong seseorang untuk meraih manfaat bagi dirinya. Tentu, hal demikian mustahil bagi Allah. Sedang illat dalam terminologi ushul adalah sifat yang mengandung hikmah. Itulah kemaslahatan yang diperuntukkan bagi obyek hukum (*mukallaḥ*).³⁷

Adapun maslahat (*maṣlahah*, kemaslahatan) secara etimologis adalah lawan dari keburukan atau bahaya (*mafsadah*).³⁸ Sedang secara terminologis, Al-Ghazālī³⁹ mengemukakan bahwa maslahat itu pada prinsipnya adalah upaya meraih manfaat dan mencegah bahaya. Kemudian lebih jauh ia mengatakan:

“Tetapi bukan itu yang dimaksudkan di sini. Sebab, meraih manfaat dan mencegah bahaya itu kepentingan makhluk, dan kebaikan makhluk terletak pada terlayannya kepentingan mereka. Akan tetapi yang dimaksudkan dengan maslahat di sini adalah terpeliharanya tujuan syara’. Tujuan syara’ dari makhluk adalah lima prinsip dasar, yaitu: terlindunginya agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka. Maka, semua hal yang berorientasi kepada terlindunginya kelima prinsip tersebut adalah maslahat. Sebaliknya, apa saja yang mengabaikan kelima prinsip tersebut adalah mafsadat, dan mencegah mafsadat itu adalah maslahat”⁴⁰.

³⁴ Al-Bukhari, *Al-Jāmi’ al-Sahīh*, hadith no. 1425.

³⁵ Humaidān, Ziyād Muhammad, Dr., *Maqaṣid al-Sharī’ah al-Islāmiyyah* (Beirut: Resalah Publishers, 2008), 65.

³⁶ Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn, *Al-Taḥṣīn al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr, 1970), XXII/131.

³⁷ Lihat: Humaidān, *Ibid*, 66.

³⁸ Lihat: Al-Jāmi’ah al-‘Arabiyyah, *Al-Mu’jam al-Wasīṭ* (Beirut: Dar al-Fikr,)

³⁹ Al-Ghazālī, Al-Mustaṣfa (Beirut: Dār al-Fikr, 1979) I/286.

⁴⁰ *Ibid*.

Sege nap ulama telah ijma' bahwa hukum-hukum syariat ditegakkan untuk merealisasikan kemaslahatan bagi manusia, baik di dunia maupun di akhirat. Tujuan syara' untuk merealisasikan kemaslahatan manusia di balik penetapan hukum-hukum syariah itu disebut Maqasid Syariah.⁴¹

Namun demikian, kemaslahatan itu bertingkat-tingkat, ada yang bisa diketahui dengan mudah lantaran ditegakkan dalam teks hukum itu sendiri, ada yang diketahui setelah melalui proses perenungan dan ijtihad dan ada yang sama sekali tidak bisa dijangkau.⁴² Atau menurut kategorisasi yang dilakukan Ibn Āshūr, ada hukum yang illatnya jelas lantaran ditegakkan atau, paling tidak, diisyaratkan oleh naṣ, ada hukum yang kategorinya ibadah murni (*ta'abbudī*) dan tidak bisa diketahui illat hukum atau hikmahnya dan ada yang tengah-tengah antara kedua kategori di atas, yakni hukum yang illatnya tidak jelas tetapi diistinbatkan oleh para ulama dan, oleh karenanya, mereka bersilang pendapat mengeniannya.⁴³

c. Teori Maqasid Syariah

Terma Maqasid berasal dari bahasa Arab مقاصد (*maqāsid*) yang merupakan bentuk jamak dari kata مقصد (*maqṣad*), *masdar mim* dari kata kerja قصد (*qaṣada*) yang mempunyai banyak arti, yaitu *menuju* (kepada sesuatu), *rata* (misalnya jalan), *posisi tengah*, *sikap adil*, *memotong dan memaksa*.⁴⁴ Maqasid Syariah didefinisikan sebagai tujuan-tujuan yang melatarbelakangi penetapan hukum-hukum syariat demi kemaslahatan manusia.⁴⁵

1) Teori Maqasid Al-Shāṭibī

Mengawali penjelasan tentang teori Maqasid, Al-Shāṭibī dalam Muwāfaqātnya mengklasifikasikan Maqasid menjadi dua bagian, yaitu maksud syari' (Allah dan/atau Rasulullah) dan maksud *mukallaf* (obyek hukum, manusia).

a) Bagian pertama: Maksud syari'.

Bagian ini dibagi menjadi empat kategori, yaitu:

(1) Maksud syari' dalam penetapan hukum-hukum syariah.

Menurut Al-Shāṭibī, Hukum-hukum syariah dimaksudkan untuk memelihara maqasidnya di dalam mukallaf. Maqasid dimaksud ada tiga macam, yaitu:

- (a) *Maqasid ḍarūriyyah* (perkara-perkara yang niscaya), yaitu maslahat-maslahat esensial yang menjadi prasyarat mutlak bagi terealisirnya kepentingan-kepentingan keagamaan maupun keduniaan dan dengan tanpanya akan terjadi ketimpangan dan kerusakan besar di dunia dan di akhirat. Seberapa besar kekurangan di bidang ini sebesar itu pula ketimpangan yang akan terjadi dalam pranata kehidupan manusia.
- (b) *Maqasid ḥājjiyyah* (kebutuhan mendesak), yaitu maslahat-maslahat yang berpotensi memberikan kenyamanan hidup dan keleluasaan bagi mukallaf serta menghindarkannya dari kesempitan.
- (c) *Maqasid tahsīniyyah* (pelengkap), yaitu maslahat-maslahat yang urgensinya tidak sampai ke tingkatan dua maqasid di atasnya,

⁴¹ *Ibid.*

⁴² Lihat: Al-Āmidī, *Al-Ihkām fī Uṣul al-Ahkām*, II/263. Bandingkan dengan: Al-Rāzī, *Al-Maḥṣūl*, II/239 dan Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, II/162.

⁴³ Ibn Āshūr, *Ibid.*, 163.

⁴⁴ Lihat: Humaidān, *Ibid.*, 12-16.

⁴⁵ Raissounī, Ahmad, Dr. *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'Inda al-Imām al-Shāṭibī* (Virginia: Al-Ma'had al-'Ālamī li al-Fikr al-Islāmī, Cet. IV, 1995), 19.

melainkan hanya sebagai pelengkap dan penyempurna dalam upaya merealisasikannya.

Dari penelitian intensif (*istiqra'*) terhadap kepentingan-kepentingan manusia dalam hidupnya diperoleh kesimpulan bahwa ada lima keniscayaan yang masuk ke dalam maqasid darūriyyah, yaitu perlindungan terhadap agama (*hifz al-dīn*), perlindungan terhadap jiwa-raga (*hifz al-nafs*), perlindungan terhadap harta (*hifz al-māl*), perlindungan terhadap akal (*hifz al-'aql*) dan perlindungan terhadap keturunan (*hifz al-nasl*).

Kelima keniscayaan tersebut merupakan pangkal dari semua kemaslahatan hidup di dunia ini. Sedang maqasid hājiyyah merupakan pelayan dan penyempurna bagi maqasid darūriyyah sebagaimana maqasid tahsīniyyah juga merupakan pelayan dan penyempurna bagi maqasid hājiyyah.

- (2) Maksud syari' dalam menetapkan syariah untuk memberi pemahaman.

Pembahasan mengenai kategori ini dalam Al-Muwāfaqāt tidak sedetil kategori pertama. Di sini hanya ada dua bahasan utama, *pertama*, bahwa syariah Islam bersifat kearaban karena Alqur'an diturunkan dengan bahasa Arab. Oleh karena itu, untuk memahami syariah ini dengan benar tidak bisa lain harus memahami bahasa Arab dengan baik pula.

Kedua, bahwa syariah Islam bersifat *ummī* karena ia diturunkan pertama kali kepada bangsa Arab yang buta baca-tulis. Maka, menempatkan syariah ini menurut situasi dan kondisi keumman bangsa Arab akan lebih menjamin terealisirnya kemaslahatan yang dikehendaki oleh syari'.

- (3) Maksud syari' dalam menetapkan hukum-hukum syariah untuk dilaksanakan oleh mukallaf

Di sini Al-Shāṭibī membahas panjang-lebar tentang maksud syari' dari penetapan hukum-hukum syariah, tetapi secara umum dapat dikategorikan dalam dua tema utama, *pertama*, bahwa di dalam hukum-hukum syariah tidak ada beban kewajiban atau pun larangan yang berada di luar batas kemampuan mukallaf dan, *kedua*, tentang adanya beberapa kesulitan (*mashaqqah*) di dalam hukum-hukum syariah.

- (4) Maksud syari' dalam masuknya mukallaf di bawah hukum-hukum syariah.

Kategori ini diuraikan Al-Shāṭibī dengan sangat panjang lebar, tetapi secara umum apa yang hendak dikatakannya dengan bagian ini adalah bahwa tidak seorang pun dan tidak ada satu keadaan pun yang dikecualikan dari hukum-hukum syariah. Semua manusia baik yang awam maupun yang khawas, semua kejadian baik yang sudah lazim dikenal maupun yang asing bagi manusia dan semua keadaan baik yang tampak nyata atau yang tersembunyi, semuanya harus masuk ke dalam hukum syariah.

- b) Bagian kedua dari Maqasid Syariah adalah Maksud mukallaf dalam hukum-hukum syariah.

Pemikiran dasar bagian ini berkisar pada dua hal, yaitu:

- (1) Maksud mukallaf dalam perbuatan harus sesuai dengan apa yang dimaksudkan oleh syari' dalam menetapkan hukum syariah. Sebagaimana telah diuraikan di atas, penetapan hukum-hukum syariah

oleh syari' dimaksudkan untuk merealisasikan kemaslahatan bagi mukallaf. Maka mukallaf pun, di pihak lain, harus menyesuaikan dengan maksud syari' tersebut dalam semua perbuatan hukumnya. Jika tidak maka berarti dia tidak berjalan sesuai dengan ketentuan syara'.

- (2) Barangsiapa yang melakukan sesuatu dari hukum-hukum syariah dengan maksud lain dari apa yang dimaksudkan oleh syari' dari penetapan hukum tersebut maka berarti dia telah menyalahi syariah. Dan barangsiapa yang menyalahi syariah maka perbuatannya batil belaka.

2) Perkembangan Teori Maqasid di Abad Moderen

Pada abad moderen ini teori Maqasid Syariah mengalami perkembangan pesat. Menurut Jasser Auda, pakar Maqasid Syariah kontemporer,⁴⁶ para teoritikus kontemporer mengkritik klasifikasi *darūriyāt* model tradisional sebagaimana tersaji di atas dengan beberapa alasan sebagai berikut:

- a) Meski jangkauan Maqasid tradisional meliputi seluruh hukum Islam, tetapi upaya para penggagas Maqasid tradisional itu tidak memasukkan maksud khusus dari suatu atau sekelompok nash/hukum yang meliputi topik fiqh tertentu.
- b) Maqasid tradisional lebih berkaitan dengan individu dan cenderung mengabaikan keluarga, masyarakat atau umat manusia.
- c) Klasifikasi Maqasid tradisional tidak memasukkan nilai-nilai universal semisal keadilan dan kebebasan.
- d) Maqasid tradisional lebih merupakan deduksi dari kajian literatur fiqh daripada sumber-sumber pokok syariat, yakni Alqur'an dan Hadith.

Bertolak dari kenyataan tersebut dan untuk menyempurnakan kekurangan konsep Maqasid tradisional maka para cendekiawan Muslim kontemporer memperkenalkan konsep dan klasifikasi Maqasid baru dengan memasukkan dimensi-dimensi Maqasid yang baru pula, yaitu sebagai berikut:⁴⁷

a) Penyempurnaan pada Jangkauan Maqasid.

Untuk menyempurnakan jangkauan hukum yang dicakup oleh Maqasid, klasifikasi moderen membagi Maqasid menjadi tiga tingkatan, yaitu Maqasid Umum, Maqasid Khusus dan Maqasid Parsial.

- (1) Maqasid Umum (*al-maqāṣid al-āmmah*) dapat ditelaah di semua bagian hukum Islam, yaitu keniscayaan dan kebutuhan yang telah disebutkan di atas ditambah dengan usulan Maqasid baru, yaitu *keadilan* dan *kemudahan*.
- (2) Maqasid Khusus (*al-maqāṣid al-khāṣṣah*) dapat diobservasi di semua isi bab hukum keluarga, perlindungan dari tindak kejahatan dalam hukum kriminal, dan perlindungan dari monopoli dalam hukum ekonomi.
- (3) Maqasid Parsial (*al-maqāṣid al-juz'iyah*) adalah maksud-maksud di balik suatu nash atau hukum tertentu seperti maksud mengungkapkan kebenaran dalam mensyaratkan jumlah saksi tertentu pada kasus hukum tertentu, maksud meringankan kesulitan dalam membolehkan orang sakit tidak berpuasa dan maksud memberi makan kepada orang miskin dalam melarang umat Muslim menimbun daging selama Idul Adha.

b) Penyempurnaan pada Jangkauan Orang yang Diliputi oleh Maqasid.

Untuk menyempurnakan kekurangan teori Maqasid klasik dalam hal jangkauan orang yang diliputi oleh Maqasid, yaitu individu, ide Maqasid

⁴⁶ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah* (Bandung: PT. Mizan Pustaka, Cet. I 2015), 36.

⁴⁷ *Ibid*, 36-40.

diperluas jangkauannya sehingga mencakup masyarakat, bangsa, bahkan umat manusia. Ibn ‘Āshūr, misalnya, memberikan prioritas pada Maqasid yang berkaitan dengan kepentingan bangsa atau umat di atas kepentingan individual. Kemudian Rashīd Riḍā memasukkan *reformasi dan hak-hak perempuan* ke dalam teori maqasidnya. Lalu, belakangan, Yūsuf al-Qarḍāwī menempatkan *martabat dan hak-hak asasi manusia* pada teori maqasidnya.

Dengan pemekaran jangkauan Maqasid ini maka Maqasid dapat merespon isu-isu global dan membuatnya berkembang dari hikmah di balik keputusan hukum ke rencana praktis untuk reformasi dan pembaruan.

- c) Perbaikan pada Sumber Induksi Maqasid dan Tingkatan Keumuman Maqasid.

Selanjutnya para cendekiawan kontemporer memperkenalkan teori Maqasid umum baru yang secara langsung digali dari nash. Ini memungkinkan Maqasid untuk melampaui historisitas ketentuan fiqh dan merepresentasikan nilai dan prinsip umum nash, karena hukum-hukum detil (*ahkām tafṣīliyah*) digali langsung dari prinsip-prinsip menyeluruh (*kulliyyāt*).

Semua Maqasid yang telah disebutkan di atas, baik dalam klasifikasi klasik maupun kontemporer, merupakan buah pikiran dan konsepsi para ulama fiqh. Tidak ada satu pun klasifikasi maupun struktur Maqasid yang mengklaim kebenarannya menurut maksud asli Allah. Semuanya adalah hasil olah pikir manusia dalam rangka memberi ilustrasi untuk kepentingan mereka sendiri dan orang lain. Oleh sebab itu struktur Maqasid sangatlah tepat jika dideskripsikan sebagai *struktur multidimensional* di mana tingkatan keniscayaan, jangkauan hukum, jangkauan orang dan tingkatan keumuman Maqasid seluruhnya dilihat sebagai dimensi-dimensi valid yang merepresentasikan sudut pandang dan klasifikasi yang valid pula.

- 3) Multidimensionalitas dan Maqasid⁴⁸

Apabila multidimensionalitas dikombinasikan dengan pendekatan Maqasid maka dapat menawarkan solusi atas dilema dalil-dalil yang bertentangan. Sebab, jika sebuah atribut dipandang secara monodimensi, seperti perang dan damai, perintah dan larangan, berdiri dan duduk, kelaki-lakian dan kewanitaan... dan seterusnya, maka kemungkinan besar akan timbul pertentangan. Tidak demikian halnya jika kita memperluas jangkauan penglihatan kita dengan memasukkan satu dimensi lagi, yaitu Maqasid. Dalil-dalil yang dianggap bertentangan, dengan demikian, bisa jadi saling mendukung dalam mencapai maksud tertentu tetapi dalam konteks yang berbeda-beda. Meski demikian, kedua dalil itu dapat dikonsolidasikan pada suatu konteks baru, yaitu konteks Maqasid.

Berikut ini beberapa contoh tipikal literatur klasik tentang pertentangan (*ta'āruḍ*) dalil-dalil, yang merepresentasikan beberapa pandangan tradisional dan modernis saat ini yang dapat diurai dengan metode multidimensional dan Maqasid.

- a) Ada sejumlah besar dalil-dalil bertentangan yang berhubungan dengan cara-cara yang berbeda dalam pelaksanaan ibadah, seperti perbedaan tata cara berdiri dan bergerak dalam shalat, bacaan *tasyahhud*, sujud sahwī, bacaan takbir dalam shalat hari raya, penunaian kaffarah bagi yang tidak

⁴⁸ *Ibid*, 290-293.

berpuasa di bulan Ramadhan, detil ibadah haji dan lain-lain. Dalil-dalil mengenai tata cara ibadah tersebut semuanya dinisbatkan kepada Rasulullah *shallallāhu alaihi wa sallam* dan kerap memicu perdebatan panas, bahkan keretakan, di kalangan komunitas Muslim. Akan tetapi dengan memahami hadith-hadith yang bertentangan itu dalam konteks maksud tertentu, seperti maksud memberi kemudahan (*taysīr*) dapat memberi pemahaman bahwa Rasulullah melakukan ritual-ritual itu dengan berbagai cara untuk menganjurkan fleksibilitas dalam hal-hal tersebut.

- b) Ada sejumlah hadith bertentangan yang berkenaan dengan masalah *'urf*, tetapi pertentangan itu dapat diurai dengan diinterpretasikan melalui maksud universalitas hukum Islam sebagaimana disarankan Ibn Āshūr. Dengan kata lain, perbedaan antara hadith-hadith itu harus dipahami sebagai perbedaan adat kebiasaan yang mana hadith-hadith itu berusaha menunjukkan konsiderasi terhadapnya ketimbang kontradiksi. Dua hadith riwayat Ummul-Mukminin Aisyah *radhiyallāhu anhā* berikut ini barangkali bisa dikemukakan sebagai contoh konsiderasi adat di mana satu di antara keduanya melarang perempuan menikah tanpa izin walinya, sementara hadith yang lain membolehkan perempuan yang sudah pernah menikah (*thayyib*) untuk membuat keputusan independen terkait pernikahannya. Diriwayatkan juga bahwa Aisyah, perawi hadith tersebut, tidak menerapkan persyaratan izin wali dalam beberapa kasus pernikahan. Menjelaskan hal tersebut Mazhab Hanafi mengatakan bahwa, dalam adat kebiasaan bangsa Arab, perempuan yang menikah tanpa izin walinya dipandang sebagai perempuan yang tidak tahu malu. Maka memahami kedua hadith dalam konteks mempertimbangkan *'urf* berdasarkan universalitas hukum Islam akan mengurai kontradiksi dan menyajikan fleksibilitas dalam melangsungkan akad nikah sesuai dengan perbedaan adat istiadat dalam tempat-tempat maupun waktu-waktu yang berbeda.
- c) Ada sejumlah hadith yang diklasifikasikan sebagai hadith-hadith *mansūkh* (telah dibatalkan penggunaannya), tetapi beberapa ahli fiqh melihatnya sebagai kasus-kasus aplikasi hukum secara gradual. Maqasid di balik aplikasi hukum secara gradual dalam skala luas adalah memfasilitasi perubahan yang sedang dibawa oleh hukum Islam terhadap kebiasaan masyarakat yang sudah mengakar kuat. Maka, hadith-hadith yang terkesan bertentangan terkait larangan minuman keras (*khamr*) dan judi serta pelaksanaan salat dan puasa harus dipahami sebagai Sunnah Nabi yang mengaplikasikan cita-cita luhur secara gradual dalam masyarakat.
- d) Ada sejumlah hadith yang dinilai kontradiktif karena pernyataan-pernyataannya memuat perbedaan hukum terkait kasus-kasus yang serupa. Akan tetapi pertentangan dapat diurai dengan mudah mengingat pernyataan-pernyataan Nabi itu mengacu pada komunitas Sahabat yang beragam. Dalam kasus-kasus ini maksud yuridis pemenuhan kemaslahatan yang terbaik bagi masyarakat dapat menjadi kunci untuk mengurai pertentangan antar-hadith berdasarkan perbedaan-perbedaan sosial masyarakat Sahabat. Misalnya beberapa hadith yang melaporkan bahwa Nabi memberitahukan perempuan yang diceraikan suaminya (*muṭallaqah*) bahwa dia kehilangan hak asuhnya terhadap anak-anaknya jika menikah lagi. Akan tetapi sejumlah hadith lain mengatakan bahwa muṭallaqah tetap berhak mengasuh anak-anaknya meski sudah menikah lagi, seperti kasus

Umm Salamah yang tetap mengasuh anaknya setelah menikah dengan Nabi.

Menyikapi pertentangan tersebut mayoritas mazhab fiqh lebih memilih kelompok hadith pertama dan mengeliminasi kelompok hadith kedua dengan alasan bahwa kelompok hadith pertama lebih valid karena diriwayatkan oleh Al-Bukhārī dan Ahmad ibn Hanbal. Dari sini mereka lantas berpendapat bahwa hak kepengasuhan otomatis berpindah kepada ayahnya manakala si ibu menikah lagi. Sementara Ibn Hazm, di sisi lain, memilih kelompok hadith kedua dan menolak kelompok hadith pertama berdasarkan kecurigaannya terhadap kapasitas hafalan salah seorang perawinya. Al-Ṣanʿānī dalam *Subul al-Salām* setelah menguraikan kedua pendapat berkomentar: “Anak-anak tersebut dapat tetap tinggal bersama orang tua yang mampu memberikan kemaslahatan terbaik bagi mereka. Jika ibu adalah pengasuh yang lebih baik dan mampu mengurus mereka dengan rajin maka ia harus diprioritaskan untuk mengasuh mereka. Anak-anak harus berada dalam hak kepengasuhan orang tua yang kapabel, dan hukum Islam tidak dapat menilai dengan yang sebaliknya.”

Multidimensionalitas juga menuntut pertimbangan lebih dari satu maksud syariah jika memang dapat dipakai. Dalam kasus ini cara penguraian pertentangan yang memenuhi Maqasid ini dalam tingkatan yang paling tinggi harus diberi prioritas.

2. Maqasid Syariah dalam Pernikahan

Ibn Āshūr dalam *Maqasid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* mengatakan bahwa keteraturan hidup keluarga dalam umat manusia merupakan fondasi peradaban. Oleh karena itu pengaturan keluarga menjadi komitmen semua hukum yang dibuat oleh umat manusia dan merupakan unsur utama pembangunan masyarakat madani di mana hubungan darah dipelihara kemurniannya, dalam arti ada komitmen besar terhadap kejelasan penisbatannya kepada orang tertentu.⁴⁹

Kemudian ia menulis:

“Tidak perlu diragukan bahwa pangkal utama dalam pengaturan hukum keluarga adalah bagaimana memperkuat ikatan perkawinan (*āṣirat al-nikāh*), memperkuat tali kekerabatan (*āṣirat al-qarābah*), memperkuat tali hubungan kemertuaan (*āṣirat al-ṣihr*) dan kemudian bagaimana melepas apa yang bisa dilepas di antara ikatan-ikatan tersebut”.⁵⁰

Syaikh ‘Ali Ahmad al-Jurjāwī dalam *Hikmat al-Tshrī’ wa Falsafatuh*⁵¹ mengatakan bahwa manusia diciptakan Allah *subhanahu wa ta’ala* untuk memakmurkan bumi (*imārat al-arḍ*) dan, bersamaan dengan itu, diciptakan-Nya pula semua yang ada di bumi ini sebagai bekal hidupnya. Allah berfirman:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرة : 29)

“Allah telah menciptakan semua yang ada di bumi untuk kalian”.⁵²

Untuk mencapai tujuan tersebut maka keberadaan manusia di bumi harus terus berlangsung dan berkesinambungan (*survive*) hingga akhir kehidupan. Hal ini hanya akan terealisasi manakala antarsesama manusia terjadi hubungan perkawinan menurut

⁴⁹ Ibn Āshūr, 430.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Al-Jurjāwī, Ali Ahmad, *Hikmat al-Tashrī’ wa Falsafatuh* (Singapura: Al-Haramain, tt.) II/7.

⁵² QS. Al-Baqarah: 29. Lihat: *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Madinah: Majma al-Malik Fahd li-Thibaat al-Mushaf al-Sharīf, 1418 H.), 14.

aturan yang telah ditetapkan oleh Sang Pencipta sehingga proses reproduksi terus berjalan dalam wadah keluarga yang terhormat.⁵³ Hubungan perkawinan demikian inilah yang disebut *nikah* atau pernikahan.

Di sini dapat disimpulkan bahwa kemakmuran bumi sangat bergantung kepada survivalitas manusia di bumi, dan survivalitas manusia, pada gilirannya, bergantung pada pernikahan.⁵⁴

Itulah maqasid utama pernikahan. Selain itu banyak maqasid lain yang merupakan cabang darinya, antara lain:⁵⁵

- a. Untuk memperoleh ketenangan batin dengan adanya pasangan yang halal sesuai dengan firman Allah:

... وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا (الأعراف : 189)

”...dan diciptakan-Nya pasangannya agar dia menjadi tenang dengannya”.⁵⁶

- b. Untuk melindungi diri (semua indera dan terutama organ reproduksi) dari perzinahan dengan semua pernikahannya.
- c. Untuk memelihara kesucian garis keturunan (*nasab*) agar tidak tercemar oleh perzinahan.
- d. Untuk membangun keluarga yang terhormat melalui pernikahan yang akadnya dilangsungkan secara terbuka, disaksikan banyak orang dan tidak secara diam-diam.
- e. Bila seseorang telah meninggal dunia, maka semua amal perbuatannya terhenti, kecuali jika dia pernah menikah dan mempunyai anak-anak yang saleh, maka amalnya akan terus berkesinambungan hingga dia meninggal sekalipun sesuai dengan sabda Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي يُوسُفَ وَفُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَفُتَيْبَةُ بْنُ حُجْرٍ قَالُوا: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ (رواه مسلم)

“Menceritakan kepadaku Yahyā ibn Ayyūb, Qutaibah ibn Sa’id dan Qutaibah ibn Hujr, ketiganya berkata: menuturkan kepada kami Ismā’il ibn Ja’far dari Al-‘Alā’ dari ayahnya dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: “Apabila seorang anak Adam meninggal dunia maka terputuslah amal perbuatannya kecuali tiga perkara, yaitu sedekah yang (manfaatnya) mengalir, ilmu yang dimanfaatkan atau anak saleh yang berdoa untuknya”.⁵⁷

3. Maqasid Syariah dalam Perceraian

Berbicara tentang cara-cara melepas ikatan perkawinan, ikatan kekerabatan dan ikatan kemertuaan, Ibn Āshūr mengatakan bahwa syariah telah menjadikan untuk masing-masing ikatan tersebut cara untuk melepaskannya apabila terbukti rapuh atau

⁵³ Al-Jurjāwī, *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ QS. Al-A’rāf: 189. Lihat: *Al-Qur’an dan Terjemahnya* (Madinah: Majma al-Malik Fahd li-Thibaat al-Mushaf al-Sharīf, 1418 H.), 253.

⁵⁷ HR. Muslim (V/73)

tidak bisa dipertahankan lagi. Semua itu, menurutnya, masuk di dalam tujuan umum (*maqṣad ‘ām*) akad-akad dan pelepasannya.⁵⁸

Kemudian berbicara tentang bagaimana melepas ikatan pernikahan ia menulis:

“Lepasnya tali pernikahan adalah dengan talak dari pihak suami dan perceraian atau perusakan nikah (*fasakh*) yang dilakukan oleh hakim di pengadilan. Tujuan syara’ dari semua itu adalah menempuh bahaya yang paling ringan ketika sangat sulit membangun hubungan baik antara suami istri dan ada kekhawatiran akan terjadi kekacauan di dalam rumah tangga keduanya. Mengisyaratkan akan hal-hal tersebut Allah berfirman:

.... إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُعْتِمِبَا حُدُودَ اللَّهِ (البقرة: 229)

“... kecuali kalau keduanya khawatir tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah.”

“Di antara pasangan suami istri, suami adalah pihak yang disertai kewenangan untuk menjatuhkan talak karena, pada umumnya, laki-laki lebih besar komitmennya pada kelangsungan hidup rumah tangganya, lebih besar ketergantungannya pada rumah tangga dan lebih jeli dalam mempertimbangkan kemaslahatannya. Namjun demikian, perempuan pun diberi peluang untuk sampai kepada talak dengan jalan khulu’ atau dengan mengajukan gugatan cerai kepada pengadilan jika terjadi sesuatu yang diinginkannya. Demikian pula perempuan diberi jalan keluar dari kemungkinan adanya kesewenang-wenangan dari sebagian laki-laki atau dalam tradisi sebagian komunitas sosial dengan mensyaratkan pada saat nikah bahwa talak adalah haknya apabila si suami menikah lagi tanpa izinnya atau apabila dia melakukan hal-hal yang membahayakan dirinya. Dalam hadth dikatakan:”

أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تَمُوزَا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ

“Syarat yang paling layak kalian penuhi adalah syarat yang dengannya kemaluan dihalalkan.”⁶⁰

Menurut Al-Jurjāwī, talak menjadi *mubah* jika ada kemaslahatan tertentu bagi suami atau istri atau bagi kedua-duanya atau bagi keduanya dan anak-anaknya. Ini mencakup dua hal yang umumnya menjadi faktor penyebab terjadinya perceraian, *pertama*, kemandulan salah satu dari suami atau istri dan, *kedua*, ketidakcocokan antara keduanya.⁶¹

Bila seorang suami atau istri menurut hasil pemeriksaan medis positif mandul maka dia tidak berpeluang untuk menurunkan keturunan, padahal lahirnya keturunan dari sebuah keluarga merupakan tujuan utama pernikahan yang merupakan satu mata rantai penting proses ‘imārat al-arḍ seperti telah dikemukakan di atas. Dalam keadaan demikian talak boleh dipilih sebagai sebagai solusi. Tetapi, jika pun pasangan tersebut sepakat untuk mempertahankan keutuhan rumah tangganya tanpa kehadiran seorang anak maka itu adalah haknya dan boleh dia akan berbahagia juga. Namun, dengan kehadiran anak kebahagiaan itu akan menjadi lengkap.⁶² Allah berfirman:

⁵⁸ *Ibid*, 446.

⁵⁹ HR. Al-Bukhārī (2721), Kitāb al-Shurūṭ.

⁶⁰ Ibn Āshūr, *Ibid*, 447.

⁶¹ Al-Jurjāwī, *Ibid*, II/57.

⁶² *Ibid*, 58.

“Harta dan anak-anak adalah perhiasan hidup dunia.”⁶³

Ketidakkcocokan antara suami dan istri juga merupakan faktor yang melegalkan perceraian. Sebab, manakala antara keduanya tidak ada lagi rasa cinta dan sayang yang menjadi perekat kehidupan rumah tangga dan tidak memungkinkan lagi dibangun rasa saling percaya satu sama lain maka bagaimana mungkin dan untuk apa rumah tangga itu dipertahankan? Di sinilah Islam menawarkan syariat talak sebagai solusinya.⁶⁴

B. Penelitian Terdahulu

Untuk tema komparasi fikih dengan undang-undang dalam kaitan dengan ikrar talak ini kami mendapatkan sebuah disertasi dengan judul *Pandangan Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Ikrar Talak di Indonesia Pasca Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974*.⁶⁵ Disertasi ini mengkaji permasalahan ikrar talak dengan rumusan, *pertama*, mengapa pelaksanaan ikrar talak di Indonesia harus di depan sidang Pengadilan Agama dan, *kedua*, bagaimana pandangan hukum Islam terhadap pelaksanaan ikrar talak di Indonesia.

Dari rumusan tersebut diketahui bahwa disertasi itu dimaksudkan untuk menguak alasan hukum di balik kewajiban mengikrarkan talak di depan sidang Pengadilan Agama dan pandangan fikih terhadap ketentuan tersebut. Hal ini masih menyisakan satu pertanyaan lain yang belum dijawab, yaitu bagaimana menarik benang merah dari kedua jenis hukum tersebut sehingga keduanya tidak lagi merupakan dua entitas yang berbeda dan harus dipertentangkan satu dengan lainnya, khususnya dalam masalah ikrar talak, dan pada gilirannya tidak ada lagi dualisme afiliasi kepada fikih, di satu pihak, dan kepada undang-undang, di pihak yang lain. Dualisme ini nyata dalam kehidupan kontemporer masyarakat Muslim Indonesia. Siapa pun tahu bahwa ketika seorang suami menjatuhkan talak kepada istrinya, meski secara sepihak, maka jatuhlah talak satu sesuai dengan ketentuan fikih. Kemudian, bila ia mengikrarkan talaknya di depan sidang Pengadilan Agama sesuai dengan ketentuan undang-undang maka secara fikih ikrar itu dihitung talak kedua, sementara undang menghitungnya satu.

Dengan penelitian ini Penulis berusaha menemukan benang merah yang menghubungkan antara keduanya sehingga dualisme afiliasi hukum itu bisa diakhiri. Pada sisi inilah penelitian ini berbeda dengan tema umum disertasi tersebut.

Di samping itu penggunaan teori Maqasid Syariah sebagai pisau analisis untuk mengungkap filosofi hukum di balik ketentuan fikih maupun undang-undang dalam masalah ikrar talak adalah aspek lain yang membedakan penelitian ini dengan disertasi tersebut.

H. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan metode penelitian deskriptif kualitatif. Jenis penelitian ini berupa kajian pustaka, dengan kata lain disebut Studi Dokumen atau Teks. Kajian pustaka berupa kajian teoritis yang berhubungan dengan budaya dan norma. Dan

⁶³ QS. Al-Kahf: 46. Lihat:

⁶⁴ Al-Jurjāwī, *Ibid*.

⁶⁵ Makinuddin, Dr., *Pandangan Hukum Islam Terhadap Pelaksanaan Ikrar Talak di Indonesia Pasca Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974*, disertasi, tidak dipublikasikan, Program Studi Ilmu Ke-Islam-an Konsentrasi Pemikiran Islam, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2011.

kajian pustaka ini tidak akan pernah terlepas dari literatur-literatur ilmiah.⁶⁶ Dimana fokus kajian ini merupakan tafsiran atau interpretasi secara mendalam terhadap teks dan konteks, yaitu tinjauan Ikrar Talak dalam tinjauan Fiqh dan UU nomer 1/74 dan implikasi hukumnya.

2. Sumber Data

a) Sumber Data Utama

Sumber Utama penelitian ini adalah Ushul Fiqh dan UU Nomer 1 tahun 1974 yang dijadikan media analisis ikrar talak yang berimplikasi pada hukum taklak tersebut.

b) Sumber Data Pendukung

Sedangkan sumber pendukung dalam kajian ini adalah segala hal terkait yang berupa data, dokumen, dan sebagainya.

3. Teknik Pengumpulan Data

a) Kepustakaan

Kepustakaan berupa pengumpulan data dari ruang kepustakaan. Sedangkan bentuknya berupa koran, buku, majalah, naskah, dan sebagainya.⁶⁷ Kajian pustaka menurut Suharsimi Arikunto merupakan pengumpulan data literatur berupa bahan pustaka yang koheren dengan objek kajian yang dimaksud.⁶⁸ Dalam hal ini peneliti mengumpulkan data terkait hukum ikrar talak ditinjau dari pandangan ushul fiqh dan UU no 1 tahun 1974, memilah, menata, mensesederhanakannya agar memudahkan peneliti memahami permasalahan penelitian secara utuh.

b) Dokumentasi

Pengumpulan data pada penelitian ini juga menggunakan teknik dokumentasi karena jenis penelitian ini berupa kajian pustaka (Library Research). Dokumentasi pemberian bukti atau bahan-bahan untuk dibandingkan satu dengan lainnya. Baik itu berupa keterangan, informasi, penjelasan, atau dokumentasi tertulis.⁶⁹

4. Analisis Data

Berdasarkan jenisnya penelitian ini merupakan kajian pustaka (Library Research). Dari itu analisis yang dipakai penulis dalam penelitian ini adalah analisis konten (تحليل المحتوى). Sedangkan ciri dari analisis konten yaitu peneliti mengkaji data secara detail terkait permasalahan penelitian. Analisis data atau konten merupakan deskripsi data yang ditulis maupun didengar secara sistematis dan mendalam ditinjau dari dari fokus, tujuan, definisi operasional objek penelitian.⁷⁰ Disamping menggunakan pendekatan analisis konten, penulis juga menggunakan analisis deduktif. Analisis deduktif merupakan pendekatan yang berangkat dari kesimpulan umum sebuah teori kemudian difokuskan pada sebuah kesimpulan atau temuan penelitian yang berimplikasi pada teori hukum tentang ikrar talak dalam tinjauan ushul fiqh dan UU Nomer 1 tahun 1974.

I. Output Artikel

⁶⁶ Sugiono, *Metode Penelitian Kualitatif Kuantitatif Dan R&D*, (Bandung: Alfabeta, 2012), 291

⁶⁷ Koentjaraningrat, *Kamus Istilah Antropologi*, (Jakarta: Pusat Pembinaan Bahasa, Depdikbud 1983), 420

⁶⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 24

⁶⁹ Kamruddin, *Pengantar Metodologi Riset*, (Bandung: Angkasa, 1972), 50

⁷⁰ Ribhi Mustafa Ulyan, *al Bahs al Ilmi: ususuhi, mahahijuhu...* (Jordania: Baitu al Afkar ad Dauiyah, 2010), 54

Setelah dirampungkannya kajian ini secara tuntas diharapkan akan memberikan kontribusi positif baik secara teori maupun praktek bagi akademisi maupun praktisi hukum dan akan dipublikasikan secara terbuka di Jurnal Ilmiah.

J. Anggaran Biaya

Adapun anggaran dana dalam penelitian ini adalah dana yang telah dikucurkan pada bulanan dosen tetap dengan rasionalisasi yang akan peneliti lampirkan pada tahap berikutnya.