

**HUKUM LARANGAN PERNIKAHAN BEDA AGAMA
DALAM PERSPEKTIF SYAD ZARĪ'AH
IMAM AL-SYĀṬIBI**

TESIS



Oleh:

MUHAMMAD ZAINUDDIN SUNARTO
NIM: 0839131009

IAIN JEMBER
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER

PROGRAM PASCASARJANA

PRODI HUKUM KELUARGA

2015

**HUKUM LARANGAN PERNIKAHAN BEDA AGAMA
DALAM PERSPEKTIF SYAD ZARĪ'AH
IMAM AL-SYĀṬIBI**

TESIS

**Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan
Memperoleh Gelar Magister Hukum Islam
(M.H.I.)**

Dosen Pembimbing:

- 1. Dr. H. Manshur, M.M.**
- 2. Dr. H. Ubaidillah, M.Ag.**



Oleh:

MUHAMMAD ZAINUDDIN SUNARTO
NIM: 0839131009

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
PROGRAM PASCASARJANA
PRODI HUKUM KELUARGA
2015
PERSETUJUAN**

Tesis dengan judul “HUKUM LARANGAN PERNIKAHAN BEDA AGAMA DALAM PERSPEKTIF SYAD ZĀRĪ’AH IMAM AL-SYĀṬĪBĪ” . yang ditulis oleh Muhammad Zainuddin Sunarto NIM 0839131009 ini, telah disetujui untuk diuji dan dipertahankan di depan dewan Penguji Tesis.

Jember, 2015
Pembimbing I

Dr. H. M. MANSHUR, M.M.
NIP. 19651201 199803 1 003

Jember, 2015
Pembimbing II

Dr. H. UBAIDILLAH, M.Ag.
NIP. 19681226 199603 1 001

IAIN JEMBER

PENGESAHAN

Tesis dengan judul “HUKUM LARANGAN PERNIKAHAN BEDA AGAMA DALAM PERSPEKTIF SYAD ZĀRĪ’AH IMAM AL-SYĀṬĪBĪ”. yang ditulis oleh Muhammad Zainuddin Sunarto NIM 0839131009 ini, telah dipertahankan di depan Dewan Penguji Tesis Program Pascasarjana IAIN Jember dan diterima sebagai salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Hukum Islam (M.H.I.).

DEWAN PENGUJI

1. Ketua Penguji : Dr. H. Ach. Junaidi, M.Ag. ()
2. Anggota
 - a. Penguji Utama : Dr. H. Rafid Abbas, M.A. ()
 - b. Pembimbing/Penguji I : Dr. H. M. Manshur, M.M. ()
 - c. Pembimbing/Penguji II : Dr. H. Ubaidillah, M.Ag. ()

Jember, 5 Nopember 2015

Mengetahui,
Rektor IAIN Jember

Mengesahkan,
Direktur Program Pascasarjana

Prof. Dr. H. Babun Suharto, S.E., M.M.
NIP. 19660322 199303 1 002

Prof. Dr. H. Miftah Arifin, M.Ag.
NIP 19750103 199903 1 001

ABSTRAK

Muhammad Zainuddin Sunarto, 2015, *Hukum Larangan Pernikahan Beda Agama dalam Perspektif Syad Żarī'ah Imam al-Syātibi*, Tesis, Program Studi Hukum Keluarga Program Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Jember. Pembimbing I: Dr. H. Manshur, M.M. Pembimbing II: Dr. H. Ubaidillah, M.Ag.

Kata kunci : Pernikahan beda agama, Imam al-Syātibi, Syad Żarī'ah, Maqāṣid syarī'ah.

Hubungan sosial pada zaman modern saat ini sangat bersifat universal, tanpa mengenal batasan agama, ras, dan golongan, maka sangat memungkinkan dua orang berbeda agama menjadi saling mencintai, kasih sayang, dan hendak melangsungkan perkawinan. Disisi lain, kebebasan beragama dijamin secara konstitusional di Indonesia dan dilindungi pada poin di HAM. Dalam hukum Islam dikenal beberapa metode dalam penetapan suatu hukum itu sendiri, salah satunya adalah syad żarī'ah yakni tindakan preventif agar terhindar dari kemafsadatan. Salah satu filosof hukum Islam, Imam al-Syātibi memiliki pemikiran tersendiri tentang metode ini.

Fokus kajian dari penelitian ini akan diarahkan pada: *Pertama*, Bagaimanakah konsep Syad Żarī'ah menurut Imam al-Syātibi?. *Kedua*, Bagaimana posisi Syad Żarī'ah Imam al-Syātibi sebagai metode istinbāt hukum larangan Pernikahan Beda Agama?. Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah: *Pertama*, Ingin mendeskripsikan konsep Syad Żarī'ah Imam al-Syātibi. *Kedua*, Ingin mendeskripsikan penggunaan metode Syad Żarī'ah Imam al-Syātibi terhadap hukum larangan Pernikahan Beda Agama, apakah larangan pernikahan beda agama salah satunya memakai metode ini, sebagai bentuk preventif menolah mafsadah yang timbul dikemudian hari.

Penelitian memakai pendekatan kualitatif. Sedangkan sifat penelitian adalah kepustakaan, sehingga buku dan literatur menjadi acuan utama dalam penelitian ini. Teknik analisis data yang digunakan penelitian ini adalah diskriptif. Serta teknik keabsahan data adalah dengan menggunakan teknik triangulasi sumber.

Hasil dari penelitian, adalah *pertama*, Imam al-Syātibi, mendefinisikan *syad żarī'ah* dengan “*melakukan suatu pekerjaan yang semulanya mengandung kemaslahatan akan tetapi perbuatan itu menuju kepada suatu kemafsadatan.*” Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang dicapai berakhir pada suatu kemafsadatan. *Kedua*, Pelarangan pernikahan beda agama di sini bukan *haram li żatīhī* yakni haram karena pelaksanaan pernikahan tersebut, akan tetapi pernikahan beda agama ini diharamkan karena dikhawatirkan akan terjerumus kepada kejelakan yang timbul dikemudian, hal ini disebut dengan sebab *syad al-żarī'ah* oleh Imam al-Syātibi. Terlebih dilihat dari dampak pernikahan beda agama tersebut, jadi pelarangan ini memakai metode syad żarī'ah. Metode ini dipandang bentuk aplikasi dari kaidah fiqh, *dar'u al-mafāsīd muqaddamun 'ala jalbi al-maṣālih*.

ABSTRACT

Muhammad Zainuddin Sunarto, 2015, The Law of Prohibition Different Religious Wedding According to Perspectives Syad Żarī'ah Imam al-Syāṭibi. Thesis. Family Law Program. Graduate School of Islamic State Islamic Institute Jember. Advisor I: Dr. H. Manshur, M.M. Advisor II: Dr. H. Ubaidillah, M.Ag.

Keywords : Different Religious Wedding, Imam al-Syāṭibi, Syad Żarī'ah, Maqāṣid syari'ah

Social relations in modern times is now very universal, without limitation of religion, race, and class, then it allows two people of different religions into love, affection, and was about to enter into marriage. On the other hand, freedom of religion in Indonesia is guaranteed in the constitution and protected in points on human rights. In Islamic law known several methods in the determination of a law one of which is Syad Żarī'ah, is defined as preventive measures to avoid the ugliness. Imam al-Syāṭibi, one philosopher of Islamic law has its own ideas about these methods

The focus of the research study is How does the concept about Syad Żarī'ah Imam al-Syāṭibi and How position of Syad Żarī'ah Imam al-Syāṭibi as a method of determination of the different religious wedding law. The purpose of the research is describe the concept of Syad Żarī'ah Imam al-Syāṭibi and describe the use of methods Syad Żarī'ah Imam al-Syāṭibi against the different religious wedding law. Whether the prohibition of interfaith marriage one of them used this method, as a form of preventive rejecting ugliness that arise in the future.

Wearing a qualitative research approach. Nature of the research was literature, so that books and literature become the main reference in this study. The data analysis technique used is descriptive research. The data validity technique is to use triangulation techniques.

In Uṣul al-Fiqh study, Syad Żarī'ah interpreted as closing the road that leads to destruction. Imam al-Syāṭibi at defining about Syad Żarī'ah “do a job which all contain kindness changed to an ugliness”. someone doing a job that basically allowed because it contains a kindness, but the objectives to be achieved end on an ugliness. haram law in this case not because of his own actions, but the law forbidden here because the objectives to be achieved from such actions. this is called the practice of Syad Zari'ah. This method is deemed the application form from the rules of fiqh “*dar'u al-mafāsīd muqaddamun 'ala jalbi al-maṣālih*”. From the other side, haram law here is also based of *maqāṣid syari'ah* in keeping religion in order to avoid switching to another religion

التلخيص البحث

محمد زين الدين سونارطا ، ٢٠١٥ ، الحكم لحظر الزواج بين الأديان عند نظرية امام الشاطبي عن شد الذريعة ، البحث العلمي ، لشعبة حكم الاسرة بالدرسات العليا الجامعة الاسلامية الحكومية بمبمبر ، المشرف ١ : الدكتور محمد منصور الحاج الماجستير ، المشرف ٢ : الدكتور عبيد الله الحاج الماجستير

الكلمة الرئيسية : الزواج بين الأديان ، امام الشاطبي ، شد الذريعة ، مقاصد الشريعة .

العلاقات الاجتماعية في العصر الحديث تنمو بسرعة، بغير قيود الدين، والقبيلة ، والمجموعة. ولذلك قد يمكن لاثنين من أبناء الديانات المختلفة في الحب والمودة، وكان هما يقصد أن يزوج . و من ناحية أخرى ، يكفلها الدستور الحرية الدينية في إندونيسيا وحمائتها حقوق الانسان . في الشريعة الإسلامية المعروفة عدة طرق في تحديد قانون ، أحد منها هو شد الذريعة يعني طروق لرفض المفسدة عن الفعل . امام الشاطبي احد فلسوف الاسلامي له نظرية عن هذه الطرق .

سيتم توجيه الفكري في هذه الدراسة البحثية في : الاولى كيف مفهوم امام الشاطبي عن شد الذريعة ، و الثاني كيف موقف شد الذريعة عن طرق الاستنباط الحكم لحظر الزواج بين الأديان . الهدف من هذا البحث هو الاولى سنشرح رأي امام الشاطبي عن شد الذريعة ، و الثاني سنشرح عم شد الذريعة عن طرق الاستنباط الحكم لحظر الزواج بين الأديان .

ويستخدم منهج البحث هو النوعي ، وكانت طبيعة المؤلفات والبحوث ولذلك الكتب والمؤلفات أصبحت المرجع الرئيسي في هذه الدراسة ، تقنية تحليل البيانات المستخدمة هي البحوث وصفي ، تقنية صحة البيانات لاستخدام تقنيات التثليث .

في بحث اصول الفقه ، شد الذريعة هي ما يُتوصل به إلى الشيء الممنوع المشتمل على مفسدة . وما مفهوم شد الذرائع الشاطبي إلا ذلك وهو دفع المصلحة الأقوى الراجحة للمصلحة الأضعف المرجوحة . يعني شخص يقوم بعمل التي سمحت أساسا لأنه يحتوي على المنافع، ولكن الهدف النهائي المراد تحقيقها في مفسدة . و الحرم هنا ليس حرم لذته ، بل هو حرم لمقصده أو يمنع المسلم ينتقل الى دين أخرى . وهذه الطرق هو تطبيق عن القاعدة الفقه يعني درء المفاسد مقدم على جلب المصالح . ومن جهة مقصد الشارع ، ينبغي علينا أن نحفظ ديننا .

KATA PENGANTAR

Segala puji kami haturkan kehadiran Allah swt yang telah mencurahkan rahmat dan karuniaNYA kepada penulis, sehingga bisa menyelesaikan tugas akhir ini berupa Tesis yang berjudul “Hukum Larangan Pernikahan Beda Agama dalam Perspektif Syad Zārī’ah Imam al-Syātibi.

Shalawat serta salam senantiasa terlimpah curahkan kepada junjungan Nabi Muhammad saw, sebagai penutup para nabi dan penuntun dari zaman jahiliyyah ke zama ilmiah, sebagai mana yang kita rasakan saat ini.

Merupakan suatu kebanggaan, karena dengan keterbatasan penulis bisa menyelesaikan tugas akhir ini sebagai kewajiban untuk mendapatkan gelar Magister dalam bidang hukum Islam pada Institut Agama Islam Negeri Jember.

Dalam penyelesaian tugas akhir ini, tentu tidak lepas dari bantuan berbagai pihak. Oleh karena itu dalam kesempatan yang baik ini, penulis ingin menyampaikan rasa terima kasih dan penghargaan kepada:

1. Prof. Dr. H. Babun Suharto, S.E., M.M., selaku Rektor IAIN Jember
2. Prof. Dr. H. Miftah Arifin, M.Ag., selaku Direktur Program Pascasarjana IAIN Jember
3. Dr. H. Ubaidillah, M.Ag., selaku Kepala Prodi Hukum Keluarga yang sekaligus menjadi pembimbing penulis dalam penyelesaian Tesis ini.
4. Dr. H. Manshur, M.M., selaku Pembimbing penulis dalam menyelesaikan Tesis ini.
5. Kedua orang tua penulis, yang telah mengayomi penulis dari kecil hingga saat dan sampai kapan pun, semoga selalu dalam lindungan Allah swt
6. Adik-adik penulis, Raudlatul Jannah, Taufiqurrahman, dan Nasihatul Sakinah, selalu memberi warna dalam kehidupan ini.
7. Seseorang yang selalu mensupport penulis dalam penyelesaian kuliah dan penulisan tugas akhir ini, semoga sesuai apa yang diharapkan.
8. Seluruh Ustadz-ustadz penulis ketika mengenyam pendidikan di PP Nurul Jadid. Seluruh dosen penulis ketika mengenyam perkuliahan di Kampus

ini. Terima kasih atas semua yang diberikan, sehingga penulis bisa menjadi seperti ini hari ini.

9. Teman-teman Pembina Asrama MAK Nurul Jadid, Tenaga Pendidik dan Kependidikan SMA Nurul Jadid, dan keluarga besar Hukum Keluarga yang selalu bersama dalam suka dan duka, saling membantu dalam setiap kesulitan dalam menjalani perkuliahan, semua yang telah terjadi tidak akan terlupakan. Kita akan tetap bersatu selamanya.
10. Serta semua pihak yang telah membantu penulis selama perkuliahan di IAIN Jember dan dalam penyelesaian tugas akhir ini, semoga dibalas setimpal oleh Allah swt

Penulis menyadari atas kelemahan dan kekurangan dalam penulisan skripsi yang kurang begitu sempurna, kritik dan saran selalu ditunggu untuk memperbaiki tulisan ini. Ucapan syukur dan Alhamdulillah atas terselesaikan masa studi Strata satu dan tugas akhir skripsi ini, semoga bisa bermanfaat bagi penulis dan pembaca pada umumnya.

Jember, Nopember 2015

Muhammad Zainuddin Sunarto

IAIN JEMBER

DAFTAR ISI

Halaman Sampul	i
Halaman Judul	ii
Halaman Persetujuan	iii
Halaman Pengesahan	iv
Abstrak	v
Kata pengantar	viii
Daftar Isi	x
Pedoman transliterasi arab latin	xiii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	1
B. Fokus Kajian	16
C. Tujuan Kajian	16
D. Manfaat Kajian	16
E. Definisi Istilah	18
F. Penelitian Terdahulu	19
G. Metode Penelitian	24
1. Pendekatan dan Jenis Penelitian	24
2. Sumber data	24
3. Teknis pengumpulan data	26
4. Teknis analisis data	26
5. Teknis keabsahan data	28
6. Tahapan penelitian	28

H. Sistematika Penulisan	29
BAB II METODE SYAD ŻARĪ’AH	
A. Sumber Hukum Islam	30
1. Al-Qur’an	32
2. Hadis	34
3. Ra’yu	37
B. Syad ŻarĪ’ah	38
1. Definisi <i>ŻarĪ’ah</i>	40
2. <i>Syad ŻarĪ’ah</i>	44
C. Kehujjahan Syad ŻarĪ’ah	45
D. Kategori ŻarĪ’ah	54
1. Klasifikasi	54
2. Syarat-syarat Penerapan <i>Syad ŻarĪ’ah</i>	55
E. Masalah dan Mafsadah	56
BAB III; PERNIKAHAN BEDA AGAMA	
A. Pernikahan	60
1. Pengertian secara Etimologi	61
2. Pengertian secara Terminologi	62
3. Tujuan perkawinan	66
4. Syarat-syarat perkawinan	66
B. Macam-macam pernikahan	67
1. Nikah Syighar	68
2. Nikah mut’ah	69

3. Nikah muhallil	71
4. Nikah muhrim	72
5. Nikah wanita yang sedang beriddah	73
6. Nikah dengan Musyrik	73
C. Pernikahan beda agama	74
D. Dalil hukum tentang pernikahan beda agama	80
1. Hukum Islam	80
2. Hukum Positif	84
E. Pendapat ulama' tentang pernikahan beda agama.....	88
F. Sisi Masalah dan Mafsadah	89
G. Konsep ahl al-kitāb.....	96
1. Musyrik	97
2. Ahl al-kitāb	104
BAB IV; SYAD ŻARĪ'AH IMAM AL-SYĀTIBI	
A. Biografi Imam al-Syātibi	117
1. Kehidupan dan Pendidikan	117
2. Karya-karya	123
3. Konsep ijtihad al-Syātibi.....	124
B. Konsep Syad ŻarĪ'ah al-Syātibi	131
BAB V; PEMBAHASAN	
A. Syad ŻarĪ'ah Imam al-Syātibi.....	133
B. Syad ŻarĪ'ah Imam al-Syā'tibi sebagai metode istinbāṭ hukum	
larangan pernikahan beda agama	137

BAB VI; PENUTUP

A. Kesimpulan 148

B. Saran 150

DAFTAR PUSTAKA 151

BIOGRAFI



DAFTAR TRANSLITERASI

Di dalam naskah skripsi ini banyak dijumpai nama dan istilah teknis (*technical term*) yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf Latin. Pedoman transliterasi yang digunakan untuk penulisan tersebut adalah sebagai berikut :

1. Fonem konsonan Arab, yang dalam sistem tulisan Arab seluruhnya dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasinya ke tulisan Latin sebagian dilambangkan dengan lambang huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian lainnya dengan huruf dan tanda sekaligus sebagai berikut :

ARAB		LATIN	
Kons.	Nama	Kons.	Nama
ا	Alif		Tidak dilambangkan
ب	Ba	b	Be
ت	Ta	t	Te
ث	Sa	ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	j	Je
ح	Ha	ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	d	De
ذ	Zal	ẓ	Zet (dengan titik di atas)

ر	Ra	r	Er
ز	Zai	z	Zet
س	Sin	s	Es
ش	Syin	sy	Es dan Ye
ص	Sad	ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dad	ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ta	ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	Ain	‘	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	g	Ge
ف	Fa	f	Ef
ق	Qaf	q	Ki
ك	Kaf	k	Ka
ل	Lam	l	El
م	Mim	m	Em
ن	Nun	n	En
و	Wau	w	We
ه	Ha	H	Ha

ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya	y	Ya

2. Vokal tunggal atau *monoftong* bahasa Arab yang lambangnya hanya berupa tanda atau *harakat*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf sebagai berikut :
 - a. Tanda *fathah* dilambangkan dengan huruf *a*, misalnya *falaq*.
 - b. Tanda *kasrah* dilambangkan dengan huruf *i*, misalnya *Imkān*.
 - c. Tanda *dammah* dilambangkan dengan huruf *u*, misalnya *rubū'*.
3. Vokal rangkap atau *diftong* bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara *harakat* dengan huruf, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan gabungan huruf sebagai berikut :
 - a. Vokal rangkap *او* dilambangkan dengan gabungan huruf *aw*, misalnya *Sawroh*.
 - b. Vokal rangkap *اي* dilambangkan dengan gabungan huruf *ay*, misalnya Asy-Syaybani.
4. Vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa *harakat* dan huruf, transliterasinya dilambangkan dengan huruf dan tanda macron (coretan horisontal) di atasnya, misalnya *wujūdul hilāl*, dan *imkān rukyah*.
5. *Syaddah* atau *tasydīd* yang dilambangkan dengan tanda *syaddah* atau *tasydid*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang bertanda *syaddah* itu, misalnya *muabbad*.
6. Kata sandang dalam bahasa Arab yang dilambangkan dengan huruf *alif-lām*, transliterasinya dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf yang sesuai dengan

bunyinya dan ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan diberi tanda sempang sebagai penghubung. Misalnya *Al-Asy‘ari*.

7. *Ta’ marbūḥah* mati atau yang dibaca seperti berharakat sukun, dalam tulisan Latin dilambangkan dengan huruf “h”, sedangkan *ta’ marbūḥah* yang hidup dilambangkan dengan huruf “t”, misalnya *maslaḥah al-mursalah* atau *maslaḥatul mursalah*.
8. Tanda *apostrof* (‘) sebagai transliterasi huruf *hamzah* hanya berlaku untuk yang terletak di tengah atau di akhir kata, misalnya *ila’*. Sedangkan di awal kata, huruf *hamzah* tidak dilambangkan dengan sesuatu pun, misalnya *Iḥbā’*.



PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan dibawah ini saya:

Nama : Muhammad Zainuddin Sunarto
Tempat tanggal lahir : Pamekasan, 24 Juni 1990
NIM : 0839131009
Program studi : Hukum Keluarga
Judul Tesis : Hukum Larangan Pernikahan Beda Agama dalam
Perspektif Syad Zari'ah Imam al-Syatibi

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

Jember, Oktober 2015

Saya yang menyatakan,

MUHAMMAD ZAINUDDIN SUNARTO
NIM. 0839131009

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam satu sisi merupakan sebuah fenomena sosial dalam masyarakat, di sisi lain hubungan ini merupakan fitrah diciptakan manusia, yakni hidup berpasang-pasangan dengan lawan jenisnya masing-masing, dikalangan masyarakat hal ini dikenal dengan prosesi perkawinan. Masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Islam menempatkan perkawinan pada tempat yang paling sakral, inilah yang membuat ikatan perkawinan itu sangat berbeda dengan segala bentuk ikatan yang ada, karena sebagian ulama' memasukkan perkawinan sebagai *mu'amalah* (hubungan sosial antar makhluk). Al-Qur'an menetapkan ikatan perkawinan itu sebagai "perjanjian yang berat", sebuah sebutan yang tidak pernah diberikan kepada segala bentuk ikatan apapun.¹

Islam melindungi ikatan perkawinan dengan berbagai jaminan, sekaligus menjadikannya sebagai perbuatan yang sangat agung dan sakral. Inilah yang membuat ikatan perkawinan itu sangat berbeda dengan segala bentuk ikatan yang ada. Pernikahan dalam Islam tidak hanya dianggap sekedar untuk menyatukan jasmani laki-laki dan perempuan atau hanya untuk mendapatkan anak semata (melanjutkan garis keturunan), tetapi lebih dari itu

¹ Shaleh Ghanim, *Jika Suami Istri Berselisih Bagaimana Mengatasinya?*, (Jakarta : Gema Insani Pers, 1998), 15

perkawinan merupakan salah satu tanda kekuasaan-Nya, sesuai firman Allah SWT dalam al-Qur'an:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (الروم : ٢١)

Dan di antara tanda-tanda kekuasaannya ialah dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikannya di antaramu rasa kasih dan sayang sesungguhnya pada yang demikian itu benar terdapat tanda-tanda bagi orang yang berfikir. (QS. Ar Rum : 21).²

Perkawinan tidak hanya dijadikan sebagai tempat mencurahkan hasrat biologis saja, yang merupakan sarana untuk melanjutkan keturunan, akan tetapi lebih dari itu perkawinan adalah sebagai tempat mencurahkan rasa kasih sayang terhadap lawan jenis mereka sendiri, karena manusia mempunyai naluri tersebut terhadap lawan jenis masing-masing. Perasaan-perasaan dan pikiran itu ditimbulkan oleh daya tarik terhadap lawan jenis tersebut menjadi cikal bakal terhadap timbulnya rasa cinta dan kasih sayang, namun rasa cinta dan kasih sayang tersebut haruslah tetap sesuai dengan norma-norma agama, jalan keluar tersebut adalah antara laki-laki dan perempuan itu terjadi hubungan yang wajar yaitu terjadinya hubungan perkawinan sesuai aturan dalam hukum Islam.

Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, dalam pasal 1 disebutkan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan

² Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2013), 406

Yang Maha Esa.³ Ikatan lahir batin di sini mempunyai maksud perkawinan tidak terbatas untuk tujuan hubungan badan suami istri saja, oleh UU perkawinan, perkawinan tersebut diartikan sebagai kebahagiaan materil spiritual, jiwa dan raga, serta kebahagiaan dunia dan akhirat, dan tentunya, ikatan batin inilah yang merupakan inti dari perkawinan itu.

Dari sisi sosiologis, sebagaimana kenyataan yang terjadi di masyarakat Indonesia saat ini, pernikahan dilihat sebagai fenomena penyatuan dua kelompok keluarga besar. Serta pernikahan menjadi sarana terbentuknya satu keluarga besar yang asalnya terdiri dari dua kelompok tidak saling mengenal, yakni satu dari kelompok keluarga suami dan yang satunya dari keluarga istri. Kedua keluarga yang semula berdiri sendiri dan tidak saling kenal ini kemudian menjadi satu kesatuan yang utuh. Karena itu, dari sudut pandang sosiologis, pernikahan menjadi perpaduan dua insan yang awal berbeda, dapat pula menjadi sarana pemersatu dua keluarga menjadi satu kesatuan yang utuh dan menyatu.⁴ Efek dari aspek dari sosiologi dan merupakan Kewajiban negara dalam perkawinan adalah melindungi, mencatatkan, dan menerbitkan akte perkawinannya.

Cinta pada zaman modern saat ini sangat bersifat universal, tanpa mengenal batasan agama, ras, dan golongan, maka sangat memungkinkan dua orang berbeda agama menjadi saling mencintai, kasih sayang, dan hendak melangsungkan perkawinan. Disisi lain, kebebasan beragama dijamin secara

³ Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974, dalam Tim Permata Press, *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, (Jakarta: Permata Press, tt), 78

⁴ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan I*, (Yogyakarta : Academia Tazzafa, 2004), 19

konstitusional di Indonesia dan dilindungi pada poin di Hak Asasi Manusia. Sehingga, sulitnya pelaksanaan perkawinan beda agama di Indonesia, menjadi permasalahan yang harus mendapatkan solusi yang tepat.

Hukum agama-agama yang dipercayai di Indonesia harus diperhitungkan juga, bagaimana mereka mengatur pernikahan beda agama, jangan sampai hanya dengan alasan kebebasan beragama, memperbolehkan hal-hal yang dilarang oleh agama. Sehingga patut dan layak untuk dibahas akan kedua hukum tersebut, bagaimana hukum Positif dan bagaimana pula hukum Islamnya.

Pada realita saat ini yang berhubungan dengan pernikahan beda agama, mulai dipermasalahkan aturan hukumnya di Indonesia. Sebagai bukti, beberapa mahasiswa dan para alumni Fakultas Hukum Universitas Indonesia mengajukan uji materi terhadap Pasal 2 ayat (1) UU Nomor 1 tahun 1974 ke Mahkamah Konstitusi. Aturan dalam pasal tersebut dianggap menimbulkan ketidakpastian hukum bagi warga yang akan melakukan perkawinan beda agama di Indonesia.

Anbar Jayadi, salah satu pemohon, mengatakan, berdasarkan pasal tersebut, negara terkesan memaksa setiap warga negara untuk mematuhi hukum agama dan kepercayaannya masing-masing dalam perkawinan. Pasal tersebut berbunyi, “Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu.”⁵

⁵ Pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974, dalam Tim Permata Press, *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, 78

“Penafsiran ini menyebabkan ketidakpastian hukum bahwa keabsahan perkawinan itu dikembalikan kepada agama dan kepercayaan masing-masing. Seperti diketahui, masing-masing agama dan kepercayaan itu beda-beda,” kata Anbar se usai persidangan pendahuluan yang dilakukan di Gedung Mahkamah Konstitusi, Jakarta, Kamis (4/9/2014). Anbar menambahkan, jika Pasal 2 ayat (1) UU no. 1 tahun 1974 tersebut tidak dilakukan uji materi dari isinya, hal itu akan berimplikasi pada tidak sahnya perkawinan yang dilakukan oleh individu yang berbeda agama. Ia berharap agar MK membatalkan Pasal 2 ayat (1) UU no. 1 tahun 1974 itu agar setiap orang dapat melakukan perkawinan meskipun berbeda agama.

Ketika ditelisik kembali oleh hakim konstitusi, Arief Hidayat, beliau mempertanyakan “menurut anda Pasal 2 Ayat 1 itu kenapa tidak konstitusional? Lalu, inskontitusionalnya di mana? Itu harus dipertajam lagi. Konstitusi di Indoensia menganut bukan negara agama, konstitusi di Indonesia berdasarkan Pancasila dan berlandasan Ketuhanan Yang Maha Esa. Landasan gugatan ini dulu yang harus dipertajam,” ucap Arif.⁶

Komisi Nasional Hak Asasi Manusia mendukung upaya uji materi UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan ke Mahkamah Konstitusi untuk melegalkan pernikahan berbeda agama. Komnas HAM menilai, setiap warga negara Indonesia berhak untuk menikah, baik dengan sesama maupun berbeda agama. “Kalau menurut perspektif HAM, hak semua warga negara untuk

⁶<http://nasional.kompas.com/read/2014/09/04/1614069/Pasal.Pernikahan.Berdasarkan.Hukum.Agama.Digugat.ke.MK> diakses tanggal 30 Nopember 2014.

membangun keluarga dan keturunan,” kata Komisioner Komnas HAM Siti Noor Laila saat dihubungi *Kompas.com*, Kamis (4/9/2014) malam.⁷

Selain itu, Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (Matakin) memberikan pandangannya terhadap permohonan uji materi Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Meski tidak secara langsung menyatakan setuju atau tidak terhadap gugatan tersebut, dalam keterangannya, Matakin tidak mempersoalkan perkawinan beda agama. “Perbedaan paham, golongan, bangsa, budaya, etnis, politik, maupun agama, tidak menjadi penghalang dilangsungkannya perkawinan,” ujar Wakil Ketua Umum Matakin Uung Sendana, saat memberikan keterangan dalam sidang pleno di Mahkamah Konstitusi, Jakarta Pusat, Senin (24/11/2014).

Meskipun demikian, Uung mengatakan, *Li Yuan* (upacara pemberkatan) secara agama, tidak dapat dilakukan apabila salah satu pasangan calon menikah bukan beragama Khonghucu. Hal itu sudah ditetapkan dalam Aturan Dewan Rohaniwan Agama Khonghucu Indonesia serta Hukum Perkawinan Matakin. Namun, meski tidak dapat melaksanakan *Li Yuan*, perkawinan beda agama tersebut akan diberikan restu oleh Matakin, berupa pengakuan dan pemberitahuan bahwa telah dilaksanakan sebuah perkawinan. “Kami tidak akan menjalankan upacara agama, tetapi tidak menghalangi perkawinan. Kami akan mengeluarkan surat keterangan menikah,” kata Uung. Selain Matakin, Konferensi Waligereja Indonesia (KWI) dan Parisada Hindu

⁷<http://nasional.kompas.com/read/2014/09/05/08424991/Komnas.HAM.Dukung.Perkawinan.Beda.Agama.Dilegalkan> diakses tanggal 30 Nopember 2014.

Dharma Indonesia juga hadir untuk memberikan keterangan sebagai pihak terkait dalam sidang pleno di MK.⁸

Dalam sebuah buku yang berjudul “Kado Cinta bagi pasangan nikah beda agama”, diceritakan beberapa problem yang terjadi sebab pernikahan beda agama. Ada seorang manajer perusahaan otomotif berlokasi di bilangan Tanjung Priok. Dia bercerita, dirinya menikahi seorang gadis *muallaf* yang sebelumnya beragama kristen. Belum lama menikah, perusahaan tempatnya bekerja menugaskannya untuk belajar ke negeri Matahari Terbit, Jepang. Disana mereka aktif menghadiri majelis taklim yang diadakan oleh komunitas muslim dan Kedubes RI. Selesai masa belajar, mereka kembali ke tanah air. Mulailah masalah berat akidah dan keimanan menimpa rumah tangga mereka. Sang istri, tanpa disangka kembali ke agama asalnya. Ia murtad dan kembali ke agama kristen. Tentu sang suami bingung dan berusaha mengembalikan keimanan istrinya. Istrinya menolak dan tidak mau diintervensi hak asasinya.⁹

Selain itu juga diceritakan, bahwa seorang tokoh masyarakat dari Jawa Tengah yang datang dengan istrinya. Anak gadisnya pacaran dengan putra seorang pengusaha ekspor-impor beragama kristen. Masa pacaran mereka sudah 5 tahun. Mereka kesulitan mencari jalan keluar, karena secara Islam

⁸<http://nasional.kompas.com/read/2014/11/24/15470501/Majelis.Tinggi.Khonghucu.Perbedaan.Agama.Tak.Jadi.Penghalang.Perkawinan> diakses tanggal 30 Nopember 2014.

⁹ Mohammad Monib dan Ahmad Nurcholish, *Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Beda Agama*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), 18 – 19

yang diperbolehkan al-Qur'an adalah bila laki-lakinya muslim, sedang yang mereka alami, anak gadis mereka yang muslim.¹⁰

Di lain waktu, seorang direktur sebuah perusahaan datang, anak gadisnya yang khas gedongan dan kelas menengah, ia sulit diatur, akrab dengan narkoba, dan korba pergaulan bebas. Rahimnya sudah "terisi" tiga bulan. Masalahnya, pacar yang menghamilinya adalah orang kristen. Menurut madzhab syafi'i, mereka baru boleh dinikahkan setelah melahirkan, namun di sisi lainnya pacarnya seorang kristen, dan gadis itu muslimah.¹¹

Suatu hari, penulis buku tersebut, menerima seorang perempuan pegawai negeri dengan pacarnya, seorang pria muslim. Mereka sudah pacaran selama 5 tahun. Ayah si perempuan itu adalah seorang pendeta yang menyetujui rencanaan nikah mereka, dengan syarat tidak dilangsungkan di kotanya dan masyarakat tidak mengetahui bahwa pacarnya seorang muslim. Perempuan itu minta solusi akad nikah yang terhormat bagi diri dan pacarnya.¹²

Seorang muslimah asal Jawa Tengah yang bekerja di Singapura datang meminta solusi. Pacarnya beragama Yahudi Amerika. Mereka bertekad untuk tidak hidup ala pergaulan masyarakat modern yang non agamis, tidak ingin kumpul kebo, dan benci *free sex*. Mereka ingin menyalurkan kebutuhan biologis mereka secara sah dan dibenarkan oleh agama. Itulah beberapa kasus pernikahan beda agama, baik yang masih direncanakan ataupun yang sudah

¹⁰ Mohammad Monib dan Ahmad Nurcholish, *Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Beda Agama*, 19

¹¹ Mohammad Monib dan Ahmad Nurcholish, *Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Beda Agama*, 20

¹² Mohammad Monib dan Ahmad Nurcholish, *Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Beda Agama*, 20

terjadi. Sehingga menarik untuk dibahas, bagaimana proses kebolehan ataupun ketidakbolehan pernikahan beda agama di Indonesia.

Dari beberapa contoh masalah yang terjadi di masyarakat akhir-akhir ini, dapat ditarik benang merah, bahwa permasalahan beda agama, bila ditarik ke dalam ikatan perkawinan, menjadikan sangat rawan kontroversi. Tentunya hal ini tidak hanya dibiarkan begitu saja, perlu penyelesaian dan ketegasan dari berbagai pihak yang memiliki tanggung jawab dalam menyelesaikan permasalahan, salah satunya dari aturan yang menegaskan tentang pernikahan beda agama.

Di satu pihak perkawinan berbeda agama memang memuat resiko dan bahaya yang pantas untuk dihindari. Namun fakta ini sering kali (sengaja) diabaikan begitu saja tanpa mempertimbangkan efek dominan yang ditimbulkannya. Tidak bisa dipungkiri lagi bahwa pernikahan beda agama rawan terhadap permasalahan rumah tangga. Antara lain, mudah memicu konflik yang dapat mengancam keutuhan rumah tangga. Efek lanjutan akan dialami oleh anak-anaknya, dan mereka akan mengalami kebingungan dalam memilih agama, begitupun dalam masalah pembagian warisan akan dijumpai berbagai masalah. Tetapi di lain pihak perkawinan semacam itu, bila dihayati secara bertanggung jawab dan penuh kedewasaan, juga dapat menjadi berkat bagi kedua agama, dialog antara kedua agama dalam satu rumah oleh karena

itu, tinjauan atas masalah perkawinan berbeda agama harus dilaksanakan secara rasional dan penuh toleransi¹³

Menurut pandangan aktifis gender, Siti Musdah Mulia, dalam hal pernikahan beda agama menyatakan sebagai berikut:

“Dapat disimpulkan, semua pendapat yang berkaitan dengan soal pernikahan antara Muslim dan non-Muslim atau pernikahan lintas agama hanya merupakan persoalan ijtihadi. Surat al-Baqarah ayat 221 yang secara tegas dan pasti (*qat’i*) melarang menikahi wanita musyrik, dan pada surat al-Maidah ayat 5 yang membolehkan laki-laki muslim menikahi wanita ahl al-kitāb. Menurut suatu kaidah fiqh, ketiadaan dalil itu sendiri justru adalah sebuah dalil (*‘adam al-dalil huwa al-dalil*), artinya jika dalam suatu perkara tidak ditemukan naş atau teks yang secara tegas melarang atau menyuruh, maka dikembalikan ke hukum asal, namun kaidah tersebut hanya berlaku dalam lingkup mu’amalah, tidak mencakup pada hal ibadah. Salah satu kaidah fiqh menyebutkan bahwa dalam urusan muamalah, seperti pernikahan, hukum asalnya adalah mubah atau boleh (*al-aşl fi al-asya’ al-ibāhah*)”¹⁴

Pada saat ini, pernikahan beda agama, masih menjadi topik hangat dikalangan para cendekiawan muslim, tentang keabsahannya pelaksanaan nikah beda agama tersebut. Terlebih ketika dibenturkan terhadap alasan-alasan akan kebolehan pernikahan beda agama pada masa dahulu, sebelum Islam datang. Ketika Islam datang, terdapat beberapa ayat yang menjelaskan

¹³ Ahmad Nurcholis, *Memoar Cintaku, Pengalaman Empiris Pernikahan Beda Agama*, (Yogyakarta: PT LKis Pelangi Aksara, 2004), 5

¹⁴ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: PT. Mizan Pusaka, 2005),. 70

tentang kebolehan pernikahan beda agama tersebut, namun dengan beberapa batasan yang telah ditentukan, yakni perempuan yang boleh dinikahi adalah perempuan *ahl al-kitāb*.

Salah satu Ilmu yang sangat penting, dan tidak bisa ditinggalkan oleh kaum muslim, khususnya dalam perumusan suatu hukum fiqh, adalah ilmu ushul fiqh, ulama' mengartikan ilmu ini sebagai suatu ilmu yang menguraikan tentang metode yang dipakai oleh para imam mujtahid dalam menggali dan menetapkan hukum syar'i dari naş. Berdasarkan naş pula mereka menggali 'illat yang menjadi landasan hukum serta mencari maslahat yang menjadi tujuan hukum syar'i, sebagaimana dijelaskan dan diisyaratkan oleh al-Qur'an maupun sunnah Nabi.

Karena itulah ilmu uşul al-fiqih merupakan aspek penting yang mempunyai pengaruh paling besar dalam pembentukan pemikiran fiqh. Dengan mengkaji ilmu ini seorang akan mengetahui metode-metode yang dipakai oleh seorang imam mujtahid dalam mengambil hukum yang diwarisi selama ini. Terutama, dari segi yang lebih produktif bila ingin mengembangkan hukum-hukum yang telah diwarisi itu, meski tidak sepadan, maka ilmu uşul al-fiqih itu akan menerangi jalan untuk berijtihad dengan begitu orang-orang akan mengetahui tanda-tanda menetapkan hukum syara' dan tidak menyimpang dari jalan yang benar, disamping itu juga akan selalu mampu mengembangkan hukum syar'i dalam memberikan jawaban terhadap segala persoalan yang muncul dalam setiap masa. Artinya Ilmu uşul al-fiqih merupakan hal yang harus diketahui oleh orang yang ingin mengenali fiqh

hasil para ulama terdahulu, juga bagi orang yang ingin mencari jawaban hukum syar'i terhadap persoalan yang muncul pada setiap saat. Proses reaktualisasi ini diharapkan tidak lagi menyentuh hal-hal yang bersifat ritual-peribadatan yang sudah biasa dilakukan, tetapi mesti menerobos tatanan sosial, ekonomi, politik dan sendi kehidupan lainnya.

Landasan teologis tentang sumber hukum Islam, adalah sebuah hadis yang terkenal, yaitu hadis Muadz bin Jabal:

عَنْ أَنَسٍ مِنْ أَهْلِ حِمَاصٍ، مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَيَسْتَنِّي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي، وَلَا أَلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ» (رواه ابو داود)¹⁵.

Diriwayatkan dari Unās dari golongan himsy, dari Sahabat Muadz bin Jabal, Ketika Nabi Muhammad mengutus beliau ke Yaman, Nabi bertanya: seandainya kamu nanti menghadapi suatu persoalan, bagaimana kamu memutuskannya?”, muadz berkata: “saya akan memutuskan dengan Kitabullah”, “jika kamu tidak menemuinya dalam Kitabullah?”, “saya akan memutuskan dengan Sunnah Rasul”, “jika kamu juga tidak menemukan dalam sunnah Rasul?”, “saya akan berijtihad dengan pendapatku sendiri dan tidak akan menyerah”. Kemudian Rasulullah menepuk dadanya, dan bersabda “segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada RasulNYA, dan terhadap sesuatu yang diridhaiNYA”, (HR Abu Dawud)

Sehingga dari hadis Muadz bin Jabal dapat disimpulkan bahwa sumber hukum Islam itu ada tiga, yaitu al-Qur'an, Hadis, dan akan pikiran manusia yang memenuhi kriteria dan persyaratan untuk melakukan ijtihad. Kesatuan

¹⁵ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud, Juz III*, (Maktabah Syamilah), 303

tiga sumber hukum tersebut, bersifat hierarkis. Posisi ini bersifat tetap dan tidak dapat ditukar posisinya.¹⁶

Sisi lain, yang dapat diungkap dari hadis Muadz tersebut adalah; *Pertama*, al-Qur'an secara umum hanya memuat kaidah pokok-pokok saja, hukum Islam, adakalanya yang *kulli* (terperinci), dan adakalanya yang *juz'iy* (global). Hal ini bertujuan agar umat Islam, bisa mengembangkan kaidah pokok tersebut, dengan melihat Hadis nabi terlebih dahulu, baru mendayagunakan segala potensi dan kreatifitasnya secara bersungguh-sungguh (ijtihad), hal ini bertujuan untuk menggali apa yang dimaksud syara' yang tertuang dalam al-Qur'an tersebut, karena dalam al-Qur'an memang tidak memberikan petunjuk secara konkret, hanya garis besar.¹⁷ Selain itu al-Qur'an hanya membicarakan hal-hal pokok saja bertujuan agar hukum yang tertuang selaras dengan perjalanan zaman, sesuai dengan kaidah (الْحُكْمُ صَالِحٌ لِكُلِّ زَمَانٍ وَ مَكَانٍ), karena interpretasi dari setiap ayat, sesuai dengan kondisi waktu dan tempat.

Kedua, apa yang kurang dalam al-Qur'an, diberi penjelasan dalam Hadis, namun tidak semua persoalan diuraikan dalamnya. Bahkan sepanjang berkaitan dengan persoalan mu'amalah tidak begitu diperinci dalam hadis nabi tersebut. Pada umumnya yang termuat hanyalah bersifat general pula. *Ketiga*, usaha dalam memahami kedua sumber dasar hukum Islam (al-Qur'an

¹⁶ Nganun Naim, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 22

¹⁷ Nganun Naim, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*, 23

dan hadis), yakni dengan bertijtihad. Ijtihad ini dilakukan dalam rangka penggalian hukum Islam dengan menggunakan beragam metode yang telah dirumuskan oleh para ulama' terdahulu dalam beberapa kitab Uşul al-Fiqh.¹⁸

Salah satu metode dalam istinbat hukum yang sudah diuraikan dalam ilmu uşul al-fiqh adalah Syad Żarī'ah, yakni suatu metode dalam hukum Islam yang pada intinya mengantisipasi hal-hal jelek yang tidak diinginkan, atau dengan kata lain, menutup jalan kepada kejelekan. Menutup kejelekan dan membuka peluang pada kebaikan merupakan hal yang sangat penting dalam menetapkan hukum Islam, demi menciptakan berbagai kemaslahatan dan manfaat menghindari kemadaratan (درء المفسد و جلب المصالح), maka perlu adanya dasar-dasar penetapan hukum mengenai hal tersebut.¹⁹ Persoalan yang diperbincangkan ulama adalah perbuatan perantara (pendahuluan) yang belum ada dasar hukumnya. Perbuatan perantara itu disebut oleh ahli ushul dengan *żarī'ah*. Untuk menempatkannya sesuai yang dituju, kata *żarī'ah* didahului dengan *syad* yang artinya “penutup” maksudnya yaitu menutup jalan terjadinya kerusakan atau kepada perbuatan yang diharamkan. Sedangkan pengertian dari metode *żarī'ah* menurut Imam al-Syāṭibi ialah:

التَّوَصَّلُ بِمَا هُوَ مَصْلَحَةٌ إِلَى مَفْسَدَةٍ

¹⁸ Nganun Naim, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*, 24

¹⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam Studi Banding dengan Hukum Positif*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), 196

Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan menuju kepada suatu kemafsadatan.²⁰

Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi berakhir pada suatu kemafsadatan.²¹ Salah seorang ulama' yang memiliki pemikiran tentang metode Syad Żarī'ah adalah Imam al-Syāṭibi, beliau seorang ulama' kontemporer yang banyak memiliki pemikiran cemerlang dalam kaidah-kaidah hukum Islam, dan dalam menyelesaikan berbagai masalah hukum yang terjadi melalui berbagai metode yang pada muaranya tertuju pada maqāṣid al-syari'ah. Sehingga sangat menarik dibahas bagaimana pemikiran Imam al-Syāṭibi tersebut.

Sehingga korelasinya dengan pernikahan beda agama yang marak saat ini, apakah metode ini yang menjadi salah satu dasar dalam larangan Pernikahan beda agama atau tidak, sehingga penulis berkeinginan untuk meneliti lebih dalam tentang "HUKUM LARANGAN PERNIKAHAN BEDA AGAMA DALAM PERSEPEKTIF SYAD ŻARĪ'AH IMAM AL-SYĀṬIBI". Sehingga dari pembahasan itu semua, akan bisa diketahui bagaimana proses pembentukan hukum dari dalil-dalinya yang qaṭ'i, serta korelasi dengan maqāṣid al-Syari'ah

²⁰ Rachmat Syafe'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 132.

²¹ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos, 1996), 161

B. Fokus Kajian

Fokus kajian dari penelitian ini akan diarahkan pada:

1. Bagaimana konsep Syad Żarī'ah menurut Imam al-Syāṭibi?
2. Bagaimana posisi Syad Żarī'ah Imam al-Syāṭibi sebagai metode istinbāṭ hukum Larangan Pernikahan Beda Agama?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Ingin mendeskripsikan konsep Syad Żarī'ah Imam al-Syāṭibi.
2. Ingin mendeskripsikan penggunaan metode Syad Żarī'ah Imam al-Syāṭibi sebagai dasar istinbāṭ hukum Larangan Pernikahan Beda Agama?

D. Manfaat Penelitian

1. Kegunaan teoritis

Untuk menelaah kembali, terhadap dalil-dalil pernikahan beda agama, baik yang telah menjadi hukum positif, maupun hukum Islam yang tertuang dalam al-Qur'an maupun Hadis. Karena banyak dalil agama yang tidak bisa langsung dipahami oleh setiap orang, sehingga dibutuhkan metode istinbāṭ hukum ulama' dalam membahasakan dalil syara' tersebut, hal ini bertujuan untuk memudahkan setiap orang dalam memahami dalil-dalil tersebut. Sehingga bisa menjadi jelas dalil dan metode istinbāṭ hukum tentang pernikahan beda agama yang bisa jadi pedoman hukum di Indonesia kedepannya nanti, serta sebagai pedoman masyarakat dalam

pelaksanaannya. Selain itu, bisa mengetahui korelasi larangan pernikahan beda agama pada konsep Syad Żarī'ah versi Imam al-Syāṭibi, serta dikorelasikan dengan Maqāṣid al-Syārī'ah.

2. Kegunaan praktis

a. Peneliti

Peneliti akan memiliki wawasan baru tentang pernikahan beda agama, dalam hal istinbāṭ hukumnya yakni pada Syad Żarī'ah versi Imam al-Syāṭibi, dalam faktanya hal ini sering diperdebatkan oleh para ulama' akan hukum boleh atau tidaknya tersebut. Sehingga sangat menarik untuk dibahas pembahasan ini.

b. Masyarakat

Masyarakat memiliki pandangan baru tentang pelaksanaan pernikahan beda agama, yang pada akhir-akhir mulai marak dilakukan oleh masyarakat bahkan cendekiawan muslim melaksanakan hal pernikahan tersebut. Serta bisa mengetahui metode yang dipakai oleh para ulama' dalam larangan pelaksanaan nikah beda agama.

c. Pemerintah

Sebagai dasar dalam penentuan aturan-aturan yang akan disusun, untuk mengatur maraknya pernikahan beda agama yang terjadi di Indonesia akhir-akhir ini.

E. Definisi Istilah

Syad *Zārī'ah* : merupakan salah metode istinbat hukum, dalam mencari jalan keluar pemecahan suatu masalah hukum, metode ini korelasi dengan maṣlahah dan mafsadah. Syad *Zārī'ah* ini dalam praktisnya adalah mencegah seluruh perbuatan yang mengarah kepada suatu perbuatan keharaman ataupun kejelekan.

Pernikahan beda agama : yakni suatu pernikahan yang terjadi antara dua calon mempelai yang berbeda keyakinan, baik itu perempuan muslimah dengan laki-laki non muslim dan sebaliknya, laki-laki muslim dengan perempuan non muslimah. Dalam istilah fiqh disebut kawin dengan orang kafir.²² Orang non muslim dalam pandangan Islam dikelompokkan kepada kafir kitabi yang disebut juga dengan *ahl al-kitāb*; dan kafir bukan *ahl al-kitāb* atau disebut juga musyrik atau pagan.

Imam al-Syāṭibi : Abu Ishaq al-Syāṭibi adalah imam ahlussunnah dari mazhab Maliki yang hidup di masa Spanyol Islam. Tempat dan tanggal lahirnya tidak diketahui, ia wafat pada hari Selasa, 8 Sya'ban 790 H di Granada. Ia berasal dari kota Xativa yang kemudian

²² Muhammad Noor Matdawam, *Pernikahan Kawin Antar Agama*, (Yogyakarta: Yayasan Bina Karier, 1990), 83

ia dikenal dengan julukan Imam Syātibi (Imam dari Xativa). Sedangkan keluarganya merupakan migran keturunan bangsa Arab-Yaman dari Banu Lakhm yang berasal dari Betlehem, Asy-Syam.²³

F. Penelitian Terdahulu

1. KAWIN BEDA AGAMA (KAJIAN TERHADAP BUKU FIKIH LINTAS AGAMA; MEMBANGUN MASYARAKAT INKLUSIF -PLURALIS)., Moh. Anang Abidin, Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. 2008.

Penelitian ini bermaksud mengkaji terhadap pemikiran para tokoh dalam buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis. Hal ini tidak lain karena gagasan tersebut dianggap baru dalam khazanah pemikiran Islam yang ada selama ini, terlebih lagi adalah gagasan mereka yang membolehkan kawin beda agama, kemudian untuk mengetahui latar belakang dan epistemologi yang dibangun. Penelitian ini termasuk ke dalam penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif, karena di dalamnya mengkaji pemikiran para tokoh dalam buku tersebut terutama yang berkaitan dengan pembolehan kawin beda agama.

Hasil yang diperoleh dari penelitian ini, bahwa kawin beda agama menurut buku tersebut (antara orang-orang muslim baik laki-laki dan perempuan) hukumnya boleh, bahkan sangat dianjurkan, untuk menjalin

²³ <https://id.wikipedia.org/wiki/Asy-Syathibi>, diakses tanggal 11 Juli 2015

hubungan baik antar-agama melalui sebuah keluarga, mengingat salah satu tujuan keluarga adalah menjalin tali kasih dan sayang. Hal demikian adalah untuk menerjemahkan maksud agama yang tidak membedakan ras, golongan, suku bahkan agama. Sementara latar belakang dan bangunan epistemologinya dipengaruhi oleh tiga faktor; faktor Akademis, faktor Teologis dan faktor Sosiologis. Disamping itu, Nurcholish Madjid melakukan pembaruan pada tiga level; pembaruan level metodologis, etis dan filosofis

2. HUKUM WARIS ANAK DARI PERKAWINAN BEDA AGAMA MENURUT FIQH DAN KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI), Inayatur Rahmah, Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. 2007.

Permasalahan yang dibahas dalam skripsi ini adalah mengenai status dan hukum waris anak dari perkawinan beda agama menurut fiqh dan KHI, dengan tujuan untuk mengetahui bagaimana sebenarnya eksistensi anak dari perkawinan beda agama menurut fiqh dan KHI serta untuk mengetahui lebih mendalam tentang hukum waris anak dari perkawinan beda agama menurut fiqh dan KHI. Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian *bibliographich* research atau penelitian berdasarkan kepustakaan. Sedangkan pengumpulan datanya, penulis menggunakan dokumentasi. Dalam penelitian ini, penulis mencari data mengenai perkawinan beda agama dan kewarisan beda agama dalam literatur-literatur ilmiah, dokumen resmi dan hal-hal lain yang berkaitan dengan pembahasan.

Hasil penelitian yang telah dilakukan menunjukkan bahwa menurut fiqh, status anak dari perkawinan beda agama dianggap sebagai anak yang sah apabila anak tersebut dilahirkan dari perkawinan dengan wanita ahli kitab, karena perkawinan dengan wanita ahli kitab dihalalkan oleh Allah SWT. Sedangkan menurut KHI anak tersebut tidak sah, karena KHI melarang praktek perkawinan beda agama. Adapun mengenai hukum warisnya, menurut fiqh anak dari perkawinan beda agama bisa mendapatkan warisan melalui wasiat wajibah yang tidak boleh lebih dari 1/3 dari harta muwaris. Sedangkan menurut KHI, anak tersebut tidak bisa mewarisi dari bapaknya dan hanya bisa mewarisi dari pihak ibu dan keluarga ibunya.

3. KONSEP ISLAM LIBERAL TENTANG PERNIKAHAN BEDA AGAMA PERSPEKTIF HUKUM ISLAM, Mahbub Kholiduzen, Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. 2011.

Penelitian ini adalah tentang konsep yang digunakan oleh Islam liberal dalam melegalkan pernikahan antar agama, ada tiga aspek penting yang dibahas dalam penelitian ini, yaitu tentang konsep Islam Liberal Terhadap Pernikahan Beda Agama, konsep pernikahan dalam Hukum Islam dan bagaimana Hukum Islam menanggapi konsep Islam Liberal terhadap pernikahan beda agama. Berkenaan dengan hal itu, penelitian ini menggunakan metode deskriptif interpretatif yaitu menyajikan data tentang konsep Islam Liberal terhadap nikah beda agama perspektif

hukum Islam dan ditata sedemikian rupa sehingga membentuk konfigurasi masalah yang dapat dipahami.

Hasil dari penelitian ini adalah: bahwa kebebasan berpikir (rasionalisasi) dalam Islam yang kemudian menjadi jiwa/ roh gerakan Islam liberal ternyata otentik bersumber dari tradisi Islam. Hukum dari pernikahan antar agama yaitu perempuan beragama Islam menikah dengan laki- laki non Islam adalah haram secara mutlak, lelaki Muslim dengan perempuan ahli kitab, ahli kitab di sini adalah agama Nasrani dan Yahudi yang masih memegang teguh ajaran agamanya (tidak ada perubahan ajaran agama) hukumnya boleh dan Laki- laki Muslim dengan perempuan non ahli kitab banyak ulama yang melarang.

4. STUDI KOMPARATIF PEMIKIRAN MASJFUK ZUHDI DAN NURCHOLIS MADJID TENTANG NIKAH BEDA AGAMA, Imam Fauzi, Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang. 2011

Penelitian menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan metode deskriptif analisis. Analisis ini akan digunakan dalam usaha mencari dan mengumpulkan data, menyusun, menggunakan serta menafsirkan data yang sudah ada. Untuk menguraikan secara lengkap, teratur dan teliti terhadap suatu obyek penelitian, yakni dapat mengetahui dengan jelas pendapat dan dasar hukum Masjfuk dan Nurcholis tentang nikah beda agama.

Dari penelitian ini menghasilkan sebuah kesimpulan bahwa, menurut pendapat Masjfuk pernikahan antara laki-laki Muslim dengan perempuan

ahl al-kitab adalah boleh berdasarkan QS. al-Maidah: 5, dan laki-laki Muslim dengan perempuan musyrik haram hukumnya berdasarkan QS. al-Baqarah: 221, serta pernikahan antara perempuan Muslim dengan laki-laki non Muslim maka hukumnya haram berdasarkan QS. al-Baqarah: 221 dan QS. al-Mumtahanah: 10. Lain halnya menurut Nurcholis, menurutnya pernikahan beda agama itu boleh baik dengan ahl al-kitab maupun musyrik, asalkan bukan musyrik bangsa Arab, ia mendasarkan pendapatnya pada QS. al-Maidah: 5, dan juga membolehkan pernikahan antara perempuan Muslimah dengan laki-laki non Muslim, menurutnya diperbolehkannya pernikahan ini lantaran tidak ada larangan yang sharih. Yang ada justru bersumber dari hadis yang tidak begitu jelas kedudukannya.

Dari beberapa karya ilmiah di atas, belum ada yang membahas secara spesifik tentang kajian Syad Zari'ah Imam al-Syātibī korelasinya dengan hukum larangan pernikahan beda agama, sehingga bisa menjadi jelas dasar yang koheren dan tepat dalam mendasari hukum larangan pernikahan beda agama di Indonesia, serta akan diketahui pula tentang metode istinbāṭ yang dipakai ketika memutus hukum tersebut, selain itu bisa ditelisik maksud syara' tentang hukum larangan pernikahan beda agama yang telah tertuang dalam teks ayat di al-Qur'an maupun hadis.

G. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Dalam pendekatan kualitatif ini, peneliti berposisi tidak saja sebagai pengumpul data dari segi kuantitasnya tetapi ingin memperoleh pemahaman yang lebih mendalam dibalik fenomena yang berhasil direkam, yakni fenomena tentang pernikahan beda yang marak saat ini, namun ditelisik dari proses pembentukan hukumnya tersebut, yakni dari segi metode istinbāḥ hukumnya versi Imam al-Syāṭibi.

Sedangkan jenis penelitian ini menggunakan *library research*, sehingga buku dan literatur yang berhubungan dengan pernikahan beda agama, syad żarī'ah, pemikiran Imam al-Syāṭibi dalam kaidah hukum, serta bahan-bahan pendukung lainnya, menjadi acuan utama dalam penelitian ini

2. Sumber data

a. Sumber data primer, yakni sumber data utama yang menjadi rujukan pada penelitian ini, antara lain:

- 1) Al-Muwafaqāt, Imam al-Syāṭibi
- 2) Qawaid al-Maqāṣid 'Inda Imam al-Syāṭibi.

b. Sumber data sekunder, adalah literatur yang berkaitan dengan pernikahan dalam hal ini lebih mendalam kepada masalah pernikahan beda agama, antara lain:

- 1) Al-Wajiz li Abdul Karim Zaidan

- 2) Al-Wajis li Wahbah Zuhaili
- 3) Uşul Fiqh li Abdul Wahab Kholaf
- 4) Tafsir Ayat al-Ahkam Ali al-Şobuni
- 5) Fiqh as-Sunnah, Sayyid Sabiq
- 6) Fiqh Lima Madzhab, Muhammad Jawad Mughni
- 7) Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, Amir Syarifuddin
- 8) Tanya Jawab Nikah Beda Agama (menurut Hukum di Indonesia),
Hukum Online.com
- 9) Argumen Pluralisme Agama, Abd. Moqsith Ghazali
- 10) Kawin Lintas Agama, Suhadi
- 11) Tolerance and Coercion in Islam, Yohanan Friedmann
- 12) Perkawinan Beda Agama, M. Karsayuda
- 13) Fiqih Lintas Agama, Mun'im A. Sirry (Ed.)
- 14) Pernikahan Kawin antar Agama, M. Noor Maidawam
- 15) Pernikahan Beda Agama, Ahmad Nurcholish dan Ahmad Baso (Ed)
- 16) Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Beda Agama, Yudi Latif
- 17) Perkawinan Campuran menurut Pandangan Islam, Abdul Mutaal
Muhammad al-Jabry
- 18) Satu Atap Beda Agama, M. Hasyim Syamhudi
- 19) Perkawinan antar Agama, O.S., Eoñ
- 20) Kompilasi Hukum Islam
- 21) Risalah Nikah, HSA al-Hamdani
- 22) Fikih Munakahat, H.M.A Tihami dan Sohari Sahrani

23) Fiqh Munakahat, Abdul Rahman Ghazali

3. Teknis pengumpulan data

Pada tahap awal, peneliti menelusuri dalil-dalil al-Qur'an yang berhubungan dengan Pernikahan Beda Agama dan pemikiran Imam al-Syāṭibi yang berkaitan dengan Syad Żarī'ah dalam metode istinbāṭ hukum Islam, Setelah ada pandangan tersebut, maka akan diuraikan isi dari hasil tersebut, serta dicari beberapa kitab fiqh, kitab tafsir, buku, maupun tulisan ilmiah yang berhubungan pernikahan beda agama serta syad żari'ah.

Untuk lebih mengembangkan isi dari penelitian, maka penulis akan menambahkan diskusi dengan para dosen atau guru untuk lebih mengembangkan isi dari penelitian ini nanti. Secara teknis, tehnik yang peneliti gunakan dalam pengumpulan data adalah sebagai berikut:

- a. Telaah dokumen
- b. Hasil interpretasi terhadap kitab-kitab Uṣul al-Fiqh dan dalil-dalil hukum yang berhubungan dengan pernikahan beda agama.

4. Teknis analisis data

Dalam melakukan analisis data, penelitian yang dipakai oleh peneliti adalah analisis isi (*content analysis*), yaitu teknik apapun yang digunakan untuk menarik kesimpulan melalui usaha menentukan karaktersistik pesan yang dilakukan secara obyektif dan sistematis.²⁴

²⁴ Lexy J Molcong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung, Remaja Rosdakarya, 2002) 163

Teknik analisis data yang digunakan penelitian ini adalah deskriptif yaitu dengan cara menganalisis hukum pernikahan beda agama apakah salah metode istinbath hukum yang dipakai dalam larangan Pernikahan beda agama adalah *sad zari'ah* atau tidak. Disamping itu, data yang diperlukan dalam kajian tesis ini tidak hanya sebatas mendeskripsikan hukum Islam yang berkaitan dengan pernikahan beda agama, namun juga implikasinya terhadap kehidupan masyarakat di Indonesia.

Dengan pola pikir deskriptif dan analisis ini, terlebih dahulu dikemukakan tentang hukum Islam dan metode istinbath hukumnya terhadap dalil-dalil yang berhubungan dengan pernikahan beda agama, selanjutnya baru membahas apakah larangan pernikahan beda agama, berdasarkan *Syad Zari'ah* atau tidak. Apabila penulis telah mendeskripsikannya secara detail tentang metode istinbath tersebut, selanjutnya penulis akan menganalisis dan melakukan verifikasi terhadap metode istinbath yang telah dipakai oleh para ulama' tersebut.

Data-data dalam sumber data dianalisis yang dilakukan sejak awal secara terus menerus sampai akhir untuk menemukan pemahaman tentang pola-pola dan model-model dari suatu masalah yang diteliti berdasarkan berbagai informasi yang berkaitan dengan masalah tersebut sesuai dengan penelitian deskriptif dan kualitatif.

Tahapan dalam analisis deskriptif ini, yakni akan mengumpulkan berbagai data yang berhubungan dengan tema ini, selanjutnya akan direduksi ataupun dipilah-pilih mana saja yang berkorelasi dengan tema ini.

Setelah itu baru akan ditampilkan kepada pembaca, sejumlah hasil reduksi yang telah dilakukan sebelum ini.

5. Teknis keabsahan data

Pemeriksaan keabsahan data sangat diperlukan dalam penelitian kualitatif, demi kesahihan dan keandalan serta tingkat kepercayaan data yang telah terkumpul. Teknik keabsahan data adalah dengan menggunakan teknik triangulasi sumber. Hal ini merupakan salah satu pemeriksaan keabsahan data yang memanfaatkan sesuatu yang lain diluar data untuk kredibilitas pengecekan atau sebagai pembandingan terhadap data. Keabsahan ini dilakukan dengan cara :

- 1) Merujuk pada pendapat ulama' tentang pernikahan beda agama, terlebih terhadap metode istinbāṭ.
- 2) Menguji hasil analisis yang diperoleh.
- 3) Membandingkan dengan karya tulis ilmiah lainnya, dengan tema berkorelasi dengan tema pembahasan ini.
- 4) Berdiskusi dengan teman sejawat terhadap tema ini.

6. Tahapan penelitian

Tahapan penelitian dalam karya tulis ini akan dimulai dengan pengumpulan literatur yang berhubungan dengan pernikahan beda agama, selanjutnya juga akan mengumpulkan literatur yang berhubungan dengan metode-metode istinbath hukum islam, salah satu Syad Żari'ah. Baru dianalisa tentang larangan pernikahan beda agama tersebut terhadap konsep Syad Żarī'ah.

H. Sistematika Penulisan

Bab pertama, akan membahas pendahuluan, dengan sub bab: latar belakang masalah, fokus kajian, tujuan penelitian, manfaat penelitian, definisi istilah, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan

Bab kedua, akan membahas tentang Syad Żari'ah dan sumber-sumber hukum Islam; Sumber Hukum Islam, Syad Żari'ah secara umum, Kehujjahan Syad Żari'ah, Kategori Syad Żari'ah, serta maşlahah dan mafsadah.

Bab ketiga, akan membahas tentang pernikahan beda agama; pengertian, macam-macam pernikahan, dalil-dalil hukum, pendapat para ulama', konsep ahl al-kitāb saat ini.

Bab keempat, akan membahas tentang Pemikiran Imam Syatibi tentang Syad Żari'ah; Biografi Imam al-Syāṭibi, Metode ijtihad, dan pemikiran beliau tentang Syad Żari'ah, serta pengaplikasiannya dalam sebuah hukum.

Bab kelima, akan memaparkan hasil penelitian yang telah dilaksanakan, yakni Kajian Syad Żari'ah versi Imam al-Syāṭibi sebagai metode istinbāt hukum larangan pernikahan beda agama, dilihat dari dasar pengambilan keputusan hukum tersebut.

Bab keenam, merupakan penutup, yang berisi kesimpulan dan saran.

BAB II

METODE SYAD ZARĪ' AH

A. Sumber Hukum Islam

Salah satu persoalan mendasar dalam epistemologi adalah bagaimana atau dengan cara apa manusia mengetahui berbagai hal. Persoalan ini sangat mendasar karena menyangkut masalah validitas ilmu. Dengan demikian, sangat relevan jika *uṣūl al-fiqh* ditempatkan sebagai epistemologi hukum Islam. *Uṣūl al-fiqh* bukan sekedar metodologi *istinbāt* hukum, akan tetapi lebih luas lagi sebagai sebuah disiplin ilmu yang memiliki prinsip-prinsip epistemologi¹. Sehingga dalam hal ini, *Uṣūl al-fiqh* merupakan sebuah disiplin ilmu tersendiri yang wilayah kerjanya bersifat mandiri, yakni seputar kajian seluk beluk pembentukan *fiqh*.

Sumber hukum Islam, diartikan sebagai dalil hukum Islam atau dasar hukum Islam, yang artinya sesuatu yang dipergunakan untuk menetapkan hukum Islam atau asal tempat pengambilan hukum Islam. Mengenai sumber hukum Islam, Allah telah menentukan tentang sumber-sumber hukum yang harus ditaati oleh hamba-NYA, yakni yang tertuang dalam surat an-Nisa ayat 59, yakni kewajiban bagi setiap muslim untuk mentaati hukum Allah, *sunnah* Rasul, dan keputusan *Ulil Amri*². Hukum Allah telah tertulis dalam al-

¹ Abbas Arfan, *Gencologi Pluralitas dalam Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), 25

² *Ulil Amri* yaitu orang yang memenuhi syarat untuk berijtihad karena mempunyai “kekuasaan” berupa ilmu pengetahuan untuk mengalirkan ajaran hukum Islam dari sumber utamanya, yakni al-Qur’an dan *Sunnah*

Qur'an, Sunnah Rasul terhimpun dalam kitab-kitab hadis, keputusan ulil amri dapat dilihat dengan konsensus umat Islam (Ijma'), produk hukum Islam (fiqh), dan keputusan hakim atau penguasa, sepanjang semuanya itu tidak bertentangan dengan apa yang tercantum dalam al-Qur'an dan Hadis.³

Landasan teologis tentang sumber hukum Islam, adalah sebuah hadis yang terkenal, yaitu hadis Muadz bin Jabal:

عَنْ أَنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمَاصٍ، مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَيَسْتَنِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو فَضْرَبَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لَمَّا يُرْضَى رَسُولَ اللَّهِ» (رواه ابو داود) .⁴

Diriwayatkan dari Unās dari golongan himsy, dari Sahabat Muadz bin Jabal, Ketika Nabi Muhammad mengutus beliau ke Yaman, Nabi bertanya: seandainya kamu nanti menghadapi suatu persoalan, bagaimana kamu memutuskannya?”, muadz berkata: “saya akan memutuskan dengan Kitabullah”, “jika kamu tidak menemuinya dalam Kitabullah?”, “saya akan memutuskan dengan Sunnah Rasul”, “jika kamu juga tidak menemukan dalam sunnah Rasul?”, “saya akan berijtihad dengan pendapatku sendiri dan tidak akan menyerah”. Kemudian Rasulullah menepuk dadanya, dan bersabda “segala puji bagi Allah yang telah memberikan petunjuk kepada RasulNYA, dan terhadap sesuatu yang diridhaiNYA”, (HR Abu Dawud)

Sehingga dari hadis Muadz bin Jabal dapat disimpulkan bahwa dalam memecahkan masalah-masalah yang muncul dalam hukum Islam itu ada tiga, yaitu al-Qur'an, Hadis, dan akal pikiran manusia yang memenuhi kriteria dan

³ Taufiqurrohmah Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia; Pro-Kontra Pembentukan hingga Putusan Mahkamah Konstitusi*, (Jakarta: Kencana, 2013), 42 – 43

⁴ Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud, Juz III*, (Maktabah Syamilah), 303

persyaratan untuk melakukan ijtihad. Kesatuan tiga sumber hukum tersebut, bersifat hierarkis. Posisi ini bersifat tetap dan tidak dapat ditukar posisinya.⁵

1. Al-Qur'an

Al-Qur'an secara istilah adalah firman Allah SWT. yang tiadaandingannya (mu'jizat) diturunkan kepada nabi Muhammad saw. dengan perantara Malaikat Jibril, ditulis dalam muṣḥaf-muṣḥaf yang disampaikan secara mutawatir, membacanya mendapat pahala, dimulai dengan surat al-Fatihah dan ditutup dengan surah an-Nas.⁶

Al-Qur'an merupakan kalam Allah yang terakhir diturunkan kepada para nabi, melalui perantara malaikat Jibril, sebagai pedoman hidup manusia untuk mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat kelak. Sebagai kalam Allah yang terakhir, maka kedudukan al-Qur'an terhadap kitab-kitab sebelumnya merupakan: 1. Memperkuat kebenaran mutlak yang diajarkan dalam kitab-kitab sebelumnya. 2. Memberikan ajaran-ajaran yang belum pernah diajarkan oleh kitab-kitab sebelumnya. 3. Memberikan koreksi terhadap penyimpangan yang telah terjadi pada kitab-kitab sebelumnya, dan 4. Mengganti ajaran-ajaran kitab-kitab sebelumnya yang tidak lagi sesuai dengan perkembangan hidup terutama dalam bidang-bidang aturan hukum.⁷

Fungsi utama diturunkannya al-Qur'an adalah sebagai petunjuk bagi umat manusia. Sebagai petunjuk tentunya ayat-ayat al-Qur'an itu

⁵ Nganun Naim, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 22

⁶ Subhi al-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (terj), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 130

⁷ Taufiqurrohman Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia*, 45

berisi penjelasan-penjelasan tentang apa dan bagaimana seharusnya manusia itu menjalani hidupnya agar tujuan hakiki dari kehidupan itu tercapai. Namun dalam realitasnya, petunjuk-petunjuk al-Qur'an itu seringkali ditampilkan dalam ungkapan-ungkapan yang sangat umum dan belum operasional sehingga memerlukan interpretasi lebih lanjut. Dari sinilah kemudian lahir Ilmu Tafsir sebagai sebuah usaha untuk memperjelas petunjuk-petunjuk al-Qur'an itu.

Pada masa Rasullulah, beliau bertindak sebagai mufassir tunggal untuk menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an yang memerlukan penjelasan lebih lanjut. Kegiatan ini di teruskan oleh para sahabat dan tabi'in. Gabungan dari tiga sumber di atas, yaitu penafsiran Rasul saw, penafsiran sahabat-sahabat, serta penafsiran tabi'in, dikelompokkan menjadi satu kelompok yang dinamai Tafsir bi al-ma'thur.

Menurut al-Syāṭibi, al-Qur'an dipaparkan dalam bahasa Arab yang tinggi dan *ma'hud* (berkembang) dalam kalangan bangsa Arab baik dari segi *lafaz*-nya maupun *uslub*-nya, sebagai contoh al-Shāṭibi menyebutkan bahwa orang-orang Arab adakalanya menggunakan *lafaz 'ām* dengan tujuan *khās*, adakalanya dengan tujuan *'ām* pada satu segi dan *khās* pada segi yang lain.⁸

⁸ Mengenai keharusan memahami bahasa Arab, Fazlurrahman memperkuat pendapat al-Syāṭibi dengan menyatakan bahwa memahami al-Qur'an secara tepat diperlukan pengetahuan bahasa Arab termasuk dengan idiom-idiom bahasa Arab pada zaman Nabi. Muḥammad Abū Zahrah memastikan bahwa secara pasti dapat dikatakan bahwa seluruh ulama *ahl al-uṣul al-fiqh* sepakat terhadap keharusan adanya kemampuan atas bahasa Arab bagi orang yang ingin mendalami dan menggali kandungan al-Qur'an sebagai sumber hukum berbahasa Arab. Lihat: Muḥammad Abū Zahrah, *Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Dār al-Fikr al-'Arabiy, 1958), 380.

2. Hadis

Kata Hadis merupakan *isim* (kata benda) yang secara bahasa berarti kisah, cerita, pembicaraan, percakapan atau komunikasi baik verbal maupun lewat tulisan.⁹ Bentuk jamak dari Hadis yang lebih populer di kalangan ulama' *muḥaddisīn* adalah *ahādīs*, dibandingkan bentuk lainnya yaitu *huthdan* atau *hithdan*.¹⁰ Masyarakat Arab di zaman Jahiliyyah telah menggunakan kata Hadis ini dengan makna “pembicaraan”, hal itu bisa dilihat dari kebiasaan mereka untuk menyatakan “hari-hari mereka yang terkenal” dengan sebutan *ahādīs*.¹¹

Secara terminologi, ahli Hadis dan ahli *Uṣul* berbeda pendapat dalam memberikan pengertian Hadis. Di kalangan ulama' Hadis sendiri pada umumnya mendefinisikan Hadis sebagai segala sabda, perbuatan, *taqrīr* (ketetapan), dan hal ikhwal yang disandarkan kepada Nabi Muhammad saw.¹² Masuk ke dalam pengertian “hal ikhwal” segala yang diriwayatkan dalam kitab-kitab tarīkh, seperti hal kelahirannya, tempatnya, dan yang bersangkutan paut dengan itu, baik sebelum diutus maupun sesudah diutus. Berdasarkan definisi tersebut, maka bentuk-bentuk *Hadis* dapat dibedakan sebagai berikut: 1. sabda, 2. perbuatan, 3. *Taqrīr*, dan 4. hal ikhwal Nabi saw. Kalangan ulama' *Uṣul* mendefinisikan Hadis sebagai segala perkataan, perbuatan, dan *taqrīr* Nabi saw. yang

⁹ A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Edisi Kedua, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 242

¹⁰ M. Hasbi al-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 20

¹¹ Subhi al-Shalih, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis* (terj), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), 15

¹² M. Hasbi al-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, 22

berkaitan dengan hukum. Oleh karena itu, tidak masuk dalam kategori Hadis sesuatu yang tidak bersangkutan paut dengan hukum seperti urusan pakaian.¹³

Dalam pandangan Imam al-Syāṭibi, Hadis merupakan sumber hukum kedua setelah al-Qur'an. Pemahaman *maqāṣid al-syārī'ah* yang terdapat di dalam al-Qur'an sangat ditentukan oleh pengetahuan dan pemahaman terhadap Hadis. Baginya posisi Hadis atas al-Qur'an ini dapat diketahui secara tekstual dan rasional. Secara tekstual terdapat Hadis yang menyatakan akan hal ini, diantaranya adalah hadis yang sangat populer tentang pengutusan Muadz bin Jabal sebagai *qāḍī* di Yaman.

Secara rasional, Hadis dipahami sebagai penjelas atau penjababaran atas al-Qur'an.¹⁴ Ini berarti bahwa Hadis sebagai penjabar pasti menempati posisi lebih rendah dari yang dijabarkan. Dengan logika sederhana Imam al-Syāṭibi, apabila al-Qur'an sebagai *mubayyan* tidak ada, maka Hadis sebagai *bayān* tidak diperlukan. Namun, apabila *bayān* tidak ada, maka *mubayyan* tidak akan hilang.¹⁵

¹³ M. Hasbi al-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, 23

¹⁴ Di samping perdebatan di kalangan ulama mengenai posisi Hadis atas al-Qur'an, muncul pula pendapat yang beranggapan bahwa Sunnah lebih penting dari al-Qur'an dengan melihat posisi Sunnah sebagai penentu kandungan al-Qur'an (قاضية على الكتاب). Dua alasan yang melatarbelakangi pemikiran ini adalah bahwa: keumuman al-Qur'an memerlukan penjelasan Sunnah dan terdapat ayat-ayat yang memiliki makna alternatif. Dalam kaitannya dengan hal ini, Sunnah memberikan alternatif tersebut.

¹⁵ Walaupun al-Syāṭibi berpendapat bahwa Sunnah tidak dapat terpisahkan dari al-Qur'an, namun ia menolak atas anggapan bahwa Sunnah lebih penting dan sebagai penentu makna kandunagn al-Qur'an. Baginya, kebutuhan al-Qur'an akan Sunnah sebagai penjelas akan makna yang terkandung di dalamnya tidaklah menjadikan Sunnah lebih penting dari al-Qur'an.

Dalam kaitannya dengan sumber hukum Islam, terdapat perbedaan yang sangat besar antara al-Qur'an dengan hadis Nabi saw. Al-Qur'an bersifat *qath'i al-wurūd*, yang berarti bahwa al-Qur'an diyakini sepenuhnya oleh kaum muslimin tanpa kecuali, sebagai wahyu yang datang dari Allah.¹⁶ Dengan demikian ijtihad masih berlaku terhadap ayat-ayat tertentu. Berbeda dengan ayat-ayat *mutasyabihat* yang dimungkinkan terjadinya interpretasi yang bermacam-macam, sehingga diperlukan ijtihad dalam hal ini.¹⁷

Hadis sebagai pernyataan, pengalaman, taqdir dan hal-ihwal Nabi Muhammad SAW, merupakan sumber ajaran Islam kedua setelah al-Qur'an. Pada zaman Nabi, sesungguhnya telah ada beberapa sahabat Nabi yang menulis hadis Nabi, tetapi jumlah mereka selain tidak banyak, juga materi (*matn*) hadis yang mereka catat masih terbatas. Keadaan ini disebabkan selain jumlah mereka yang pandai menulis tidak begitu banyak, juga karena perhatian mereka lebih tertuju kepada pemeliharaan al-Qur'an. Sebab, al-Quran pada zaman Nabi masih belum dibukukan dalam bentuk muṣḥaf.¹⁸

Bagi seseorang yang ingin mengkaji dalil-dalil syara' dan metode *istinbāf*, maka wajib baginya untuk mengetahui ilmu dan hukum yang berkaitan dengan obyek pembahasan serta kaidah-kaidahnya. Seorang

¹⁶ Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh*, (Jakarta: al-Majlis al-A'la al-Indunisia li al-Da'wat al-Islamiyyat, 1972), 35

¹⁷ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt, Juz I*, (Mekkah: Dar Ibnu Affan, 1997), 36-37.

¹⁸ Syuhudi Ismail, *Kaidah Keshahihan Sanad Hadis*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2005), 3

peneliti, misalnya, memandang dan menemukan adanya dua dalil yang dia anggap saling bertentangan (*ta'arūd*) semisal, satu dalil menetapkan adanya hukum atas sesuatu, sementara dalil yang lain meniadakannya, maka diperlukan pengetahuan untuk mengenali cara-cara menolak pertentangan yang tampak secara lahiriah tersebut serta mengetahui metode tarjih antara dalil-dalil yang saling bertentangan itu. Karena pada hakikatnya dalil-dalil syara' (al-Qur'an dan hadis) selaras dan tidak ada pertentangan diantaranya.¹⁹

3. Ra'yu

Ra'yu atau akal pikiran adalah sumber ketiga hukum Islam. Upaya akal pikiran untuk menemukan suatu ketentuan hukum Islam disebut Ijtihad. Ijtihad secara bahasa diartikan sebagai meluangkan kesempatan dan mencurahkan kesungguhan. Ijtihad disini merupakan suatu jalan untuk mendapatkan ketentuan hukum dari norma dasar yang terkandung dalam al-Qur'an dan Hadis Rasul, serta sebagai suatu cara untuk memberikan ketentuan hukum yang timbul karena tuntutan kepentingan masyarakat yang selalu berubah dari masa ke masa.²⁰

Orang yang melakukan ijtihad disebut mujtahid. Apabila ijtihad itu dilaksanakan secara kolektif, maka disebut *ijtihad Jama'i*, dan apabila dilakukan secara perorangan, maka disebut *ijtihad Fardi*.

Menurut Ahmad Hanafi, objek ijtihad ialah setiap peristiwa hukum, baik sudah ada aturan hukumnya yang bersifat *ẓanny*, maupun

¹⁹ www.ppsnh.com diakses pada 25 Agustus 2015

²⁰ Taufiqurrohman Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia*, 52

belum ada aturan hukumnya sama sekali. Bagi setiap peristiwa hukum yang ada aturan hukumnya, cara ijtihad ialah dengan memahami dan meneliti aturan hukum itu, apakah ia bersifat khusus atau bersifat umum. Untuk peristiwa hukum yang tidak ada aturan hukumnya itu, maka cara ijtihadnya dengan memakai Qiyas, masalah mursalah, istihsan, istishab, urf, dan metode-metode lainnya.²¹

Suatu hal yang tidak bisa dipisahkan dari yang mendukung proses penggalian hukum Islam adalah pemahaman tentang *maqāsid al-syārī'ah*. Menurut al-Syātibī ijtihad pada intinya merupakan upaya penggalian hukum agama secara optimal. Upaya ini akan berhasil jika seorang mujtahid memahami *maqāsid al-syārī'ah*²² secara sempurna disamping kemampuan menarik kandungan hukum atas dasar pengetahuan dan pemahaman *maqāsid al-syārī'ah* dengan ditunjang kemampuan bahasa arab dan kemampuan memahami kandung al-Qur'an dan Sunnah.²³

B. Syad Zārī'ah

Segala tindakan manusia, baik tindakan itu berupa ucapan ataupun perbuatan yang ada di dalam ibadah dan mu'amalah, atau berupa pidana dan

²¹ Taufiqurrohman Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia*, 53

²² Al-Syātibī menjelaskan *maqāsid al-syārī'ah* meliputi tujuan syari' dan tujuan mukallaf. Tujuan-tujuan ini meliputi: *pertama*, tujuan syari' dalam menurunkan syariat adalah untuk kepentingan dan kemaslahatan umat manusia. Kemaslahatan ini meliputi *daruriyat* (pemeliharaan akal, jiwa, harta, keturunan, dan agama), *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*. *Kedua*, syariat diturunkan agar dipahami oleh manusia. *Ketiga*, penetapan syari'at sebagai hukum taklifi untuk dilaksanakan. *Kemempat*, membawa manusia dalam lingkungan hukum.

²³ Asni, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2012), 123

perdata, baik yang terjadi dalam soal-soal akad maupun pengelolaan, maka semua itu dalam dalam syariat Islam telah ada hukumnya. Hukum-hukum itu sebagian telah dijelaskan di dalam naṣ-naṣ Al-Qur'an dan Hadis, dan sebagian yang lain belum dijelaskan. Sedangkan sebagian aturan yang belum dijelaskan secara terperinci di dalam Al-Qur'an dan Hadis, menjadi wilayah kajian seorang ulama untuk mengerahkan kemampuan dalam berijtihad sehingga ditemukan formulasi hukum dan melahirkan ketetapan dan penjelasan bagi persoalan yang ada.²⁴

Hukum-hukum syari'ah yang berhubungan dengan tindakan manusia baik berupa ucapan atau perbuatan, diambil dari naṣ-naṣ yang ada, atau dari istinbāt dalil-dalil syariat Islam yang lain yang tidak terdapat naṣnya, maka kumpulan dari semua itu menjadi kodifikasi ilmu fiqh.²⁵

Di antara metode penetapan hukum yang dikembangkan para ulama adalah *syad zari'ah* dan *fath al-zari'ah*. Metode tersebut merupakan upaya preventif agar tidak terjadi sesuatu yang menimbulkan dampak negatif. Metode hukum ini merupakan salah satu bentuk kekayaan khazanah intelektual Islam yang tidak dimiliki oleh agama-agama lain. Selain Islam, tidak ada agama yang memiliki sistem hukum yang didokumentasikan dengan baik dalam berbagai karya yang sedemikian banyak. Karena memang salah satu tujuan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan (*mafsadah*). Jika suatu perbuatan yang belum

²⁴ Abd. Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam (Ushul al-Fiqh) jilid 1* (Yogyakarta: CV. Nurcahaya, 1980), 11.

²⁵ Abd. Wahab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam (Ushul al-Fiqh) jilid 1*, 11.

dilakukan diduga keras akan menimbulkan kerusakan (*mafsadah*), maka dilarang hal-hal yang mengarahkan kepada perbuatan tersebut. Metode hukum inilah yang kemudian dikenal dengan *syad al-zarī'ah*.

1. Definisi *Zarī'ah*

Secara bahasa, *zarī'ah* berarti:

الْوَسِيلَةُ الَّتِي يَتَوَصَّلُ بِهَا إِلَى الشَّيْءِ سَوَاءً كَانَ حَسِيًّا أَوْ مَعْنَوِيًّا

Jalan yang membawa kepada sesuatu, secara *hissi* (nyata) atau *ma'nawi* (abstrak), baik atau buruk²⁶

Jadi kata *zarī'ah* secara etimologi berarti *waṣīlah* atau jalan ke suatu tujuan. Syekh Hashim Jamil mengartikan dengan jalan dan perantara yang dibolehkan dalam batas-batas tertentu akan tetapi bisa menimbulkan keharaman *syari'at*.²⁷ Mustafa Ibrāhīm az-Zalāmi mengartikan *zarī'ah* sebagai suatu perantara yang mubah yang dapat membawa kepada sesuatu yang dicegah atas mafsadahnya.²⁸ Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan *al-zarā'i'* (jamak dari *al-zarī'ah*) dengan sesuatu yang menjadi perantara ke arah perbuatan yang diharamkan atau dihalalkan.

Pengertian *zarī'ah* ditinjau dari segi bahasa adalah “jalan menuju sesuatu”. Dengan demikian *zarī'ah* adalah sebuah perantara (*waṣīlah*).

Secara istilah menurut Abu Zahra, *zarī'ah* adalah sesuatu yang menjadi perantara ke arah perbuatan yang diharamkan atau dihalalkan.

²⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih I*, (Jakarta: Kencana, 2008), 398.

²⁷ Hashim Jamil Abdullah, *Masā'il Min al-Fiqh al-Muqāran*, (Bagdād: Bayt al-Ḥikmah, 1989), 55

²⁸ Musthafa Ibrāhīm al-Zalāmī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā' fī Ahkām al-Shar'iyah*, Jilid I, (Baghdad: al-Dar al-'Arabiyah Li al-Taba'ah, 1976), 494.

Imam al-Syāṭibi mendefinisikan *ẓarī'ah* dengan:

التَّوَسُّلُ بِمَا هُوَ مَصْلِحَةٌ إِلَى مَفْسَدَةٍ

“Perantara (*wasilah*) dengan suatu hal yang semula mengandung kemaslahatan, menuju kepada suatu kerusakan”. Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan ia capai berakhir pada suatu kemafsadatan”, dengan kata lain adalah menolak sesuatu yang boleh (*jāiz*) agar tidak mengantarkan kepada sesuatu yang dilarang (*mamnū'*).²⁹

Ketentuan hukum *ẓarī'ah* mengikuti ketentuan hukum yang menjadi tujuan. Jika tujuan mubah, maka perantaranya juga mubah. Jika tujuan itu haram maka hukum perantaranya juga haram. Jika tujuan itu wajib, maka hukum perantaranya juga wajib. Jika tujuan itu sunnah, maka hukum perantaranya juga sunnah. Jika tujuan itu makruh, maka hukum perantaranya juga makruh.³⁰

Dari penjelasan di atas, maka bisa ditarik kesimpulan, bahwa *ẓarī'ah* itu ada dua, *ẓarī'ah* yang menuju kepada suatu kebaikan disebut dengan *fath al-ẓarī'ah*, ini merupakan pendapat Ibn Qayyim al-Jauzi. *Ẓarī'ah* yang menuju kepada suatu kejelekan disebut dengan *Syad al-ẓarī'ah*. Menurut Imam Ghazali, *ẓarī'ah* yang baik pintunya harus

²⁹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt, Juz III*, 257-258.

³⁰ M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqih I*, (Surabaya, Penerbit Buku Salsabila, 2014), 95

dibuka lebar-lebar, serta *zarī'ah* yang jelek pintunya harus ditutup rapat-rapat.³¹

Dalam memandang *zarī'ah*, ada dua sisi yang dikemukakan oleh para ulama' usul: Motivasi seseorang dalam melakukan sesuatu. Contohnya, seorang laki-laki yang menikah dengan perempuan yang sudah ditalak tiga oleh suaminya dengan tujuan agar perempuan itu bisa kembali pada suaminya yang pertama. Perbuatan ini dilarang karena motivasinya tidak dibenarkan syara'. Dari segi dampaknya (akibat), semisal seorang muslim mencaci maki sesembahan orang, sehingga orang musyrik tersebut akan mencaci Allah. Oleh karena itu, perbuatan seperti itu dilarang.

Karena *zarī'ah* diartikan sebagai sesuatu yang menjadi perantara ke arah perbuatan yang diharamkan atau dihalalkan. Dalam hal ini, ketentuan hukum yang dikenakan pada *zarī'ah* selalu mengikuti ketentuan hukum yang terdapat pada perbuatan yang menjadi sasarannya. Jelasnya, perbuatan yang membawa ke arah mubah, adalah mubah. Perbuatan yang membawa ke arah haram adalah haram. Dan perbuatan yang membawa ke arah wajib adalah wajib. Misalnya zina adalah haram, maka, melihat aurat wanita yang menyebabkan seseorang melakukan zina adalah haram juga, hukum ini adalah hukum, meskipun dalam kasus lain, melihat aurat wanita tidak akan jatuh terhadap zina. Shalat Jum'at adalah *fardu* (wajib), maka meninggalkan jual beli guna memenuhi kewajiban menjalankan ibadah

³¹ M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqih I*, 96

shalat Jum'at adalah wajib. Untuk lebih jelasnya dapat dikemukakan disini bahwa sumber penetapan hukum ini ada dua³²:

- a. *Maqāṣid* (tujuan/sasaran), yakni perkara-perkara yang mengandung *maṣlaḥat* atau *mafsadat*.
- b. *Wasāil* (perantaraan), jalan atau perantaraan yang membawa kepada *maqāṣid*, dimana hukumnya mengikuti hukum dari perbuatan yang menjadi sasarannya (*maqāṣid*), baik berupa halal atau haram.

Jadi, yang menjadi sumber pokok hukum Islam di sini adalah tinjauan terhadap suatu perbuatan. Peninjauan terhadap akibat suatu perbuatan, bukannya memperhitungkan kepada niat si pelaku, akan tetapi yang diperhitungkan di sini adalah akibat dan buah dari perbuatannya. Menurut Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, jalan atau perantara tersebut bisa berbentuk sesuatu yang dilarang maupun yang dibolehkan.³³

Imam Ahmad bin Hambal terbilang sebagai mujtahid yang paling banyak memfungsikan metode *ẓarī'ah* dalam proses istinbatnya, begitu juga dengan Imam Malik. Sementara yang terlihat jarang memfungsikannya adalah Imam Syafi'i dan Abu Hanifah.³⁴ Teori penetapan *ẓarī'ah* menurut prespektif Imam Ahmad bin Hambal berbeda dengan teori yang dikembangkan oleh kalangan ulama Malikiyah. Bagi mazhab Hambali, teori yang digunakan ialah dengan tinjauan kesimpulan

³² Muhammad Abu Zahrah, *Ushūl Fiqh*, Terj. Saefullah Ma'shum, dkk., (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), 439.

³³ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lam al-Muqi'in*, juz II (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), 103.

³⁴ Muḥammad Abū Zahrah, *Ibnu Ḥanbal Ḥayatuḥu wa 'Ashruḥu Arā'uhu wa Fiqḥuhu* (Kairo: Dār al-Fikr al-'Araby, 1996), 345.

akhir atas konsekuensi yang akan terjadi. Sedangkan bagi mazhab Maliki dengan tinjauan tingkatan atau kadar kekuatan yang bisa menyebabkan suatu perantara menuju pada kerusakan.³⁵

2. Definisi *Syad Zārī'ah*

Sebagaimana telah dijelaskan, bahwa pengertian *syad zārī'ah* adalah menutup jalan atau perantara yang membawa kepada suatu hal yang *mafsadah* atau keburukan.

Dalam kajian ushul fiqih, *syad zārī'ah* adalah menutup jalan yang membawa kepada kebinasaan atau kejahatan. Imam al-Syāṭibi, mendefinisikan *syad zārī'ah* ini dengan “*melakukan suatu pekerjaan yang semulanya mengandung kemaslahatan menuju kepada suatu kemafsadatan.*” Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan dicapai berakhir pada suatu kemafsadatan. Contohnya, dalam masalah zakat. Sebelum waktu *haul* (batas waktu perhitungan zakat sehingga wajib mengeluarkan zakatnya) datang, seseorang yang mempunyai sejumlah harta yang wajib dizakatkan, menghibahkan sebagian hartanya kepada anaknya, sehingga berkurang nisab harta itu dan terhindar dari kewajiban zakat.³⁶ Pada dasarnya, menghibahkan harta kepada anak atau orang lain, dianjurkan oleh *syara'*, akan tetapi karena tujuan hibah ini adalah dengan tujuan menghindari kewajiban membayar

³⁵ Azizi Hasbullah (ed.), *Kilas Balik Teoritis Fiqih Islam*, (Kediri: PP Lirboyo, 2005), 300.

³⁶ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 161-162.

zakat, maka perbuatan ini dilarang. Atas dasar bahwa, zakat itu hukumnya wajib, sedangkan hibah hukumnya sunah.

Perbuatan yang membawa kepada kemafsadahan yang harus dicegah dan mencegahnya adalah dengan menutup perantara atau jalan tersebut. Hal inilah yang dimaksud dengan *syad al-zarī'ah*. Hal ini juga yang dimaksud oleh Syekh Hashim Jamil mengenai *syad al-zarī'ah*. Maka *syad zarī'ah* dapat diartikan sebagai menutup jalan kepada suatu tujuan.³⁷

Imam al-Syāṭibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi, sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

- a. Perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan.
- b. Kemafsadatan lebih kuat dari kemaslahatan pekerjaan, dan
- c. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatannya lebih banyak.

C. Kehujjahan Syad Zārī'ah

1. Dalil al-Qur'an

- a. Al-Qur'an Surat al-An'am ayat 108:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا
لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, Karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan

³⁷ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2005), 172.

merekalah kembali mereka, lalu dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan.”³⁸

Pada dasarnya tidak ada salahnya memaki berhala (sembahan kaum musyrik) bahkan menghancurkannya seperti yang dilakukan Nabi Ibrahim AS. Akan tetapi karena, hampir dapat dipastikan, mereka akan membalas memaki Allah, bahkan dengan makian yang lebih kasar, maka Allah melarang hal di atas untuk menutup *zarī’ah* yang menyebabkan kaum musyrik memaki-Nya.

b. al-Qur’an Surat al-Baqarah ayat 104

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu katakan (kepada Muhammad): *Rā’ina*³⁹, tetapi katakanlah: *Unẓurna*, dan "dengarlah". Dan bagi orang-orang yang kafir siksaan yang pedih.”⁴⁰

Pada surah al-Baqarah ayat 104 di atas, bisa dipahami adanya suatu bentuk pelarangan terhadap sesuatu perbuatan karena adanya kekhawatiran terhadap dampak negatif yang akan terjadi. Kata *rā’ina* (رَاعِنَا) berarti: “Sudilah kiranya kamu memperhatikan kami.” Saat

para sahabat menggunakan kata ini terhadap Rasulullah, orang Yahudi

³⁸ Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2013), 141

³⁹ *Rā’ina* artinya perhatikanlah kami. Tetapi orang Yahudi bersungut mengucapkannya sehingga yang mereka maksud ialah *ru’ūnah* yang artinya bodoh sekali, sebagai ejekan kepada Rasulullah. Itulah sebabnya Allah menyuruh sahabat-sahabat menukar *Rā’ina* dengan *Unẓurnā* yang sama artinya

⁴⁰ Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, 16

juga memakai kata ini dengan nada mengejek dan menghina Rasulullah SAW.

Mereka menggunakannya dengan maksud kata *rā'ina* (رَعِيْنَا) sebagai bentuk isim *fā'il* dari *masdar* kata *ru'ūnah* (رُعُونَةٌ) yang berarti

bodoh atau tolol.⁴¹ Karena itulah, Allah menyuruh para sahabat Nabi SAW mengganti kata *rā'ina* yang biasa mereka pergunakan dengan *unẓurna* yang juga berarti sama dengan *rā'ina*. Dari latar belakang dan pemahaman demikian, ayat ini menurut al-Qurthubi dijadikan dasar dari *syad al-Ẓarī'ah*.⁴²

c. Surat an-Nur ayat 31:

... وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا
الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“...Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertobatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.”⁴³

Sebenarnya menghentakkan kaki itu boleh-boleh saja bagi perempuan, namun karena menyebabkan perhiasan yang tersembunyi dapat diketahui orang sehingga akan menimbulkan rangsangan bagi yang mendengar, maka menghentakkan kaki itu menjadi terlarang.⁴⁴

⁴¹ Abu Abdillah Muḥammad bin Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusāin at-Taimi ar-Rāzy, *Mafātīḥ al-Ghaib (Tafsir ar-Razi), juz II*, (Maktabah asy-Syāmilah), 261.

⁴² Muḥammad bin Aḥmad bin Aby Bakr bin Farḥ Al-Qurthuby, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, (Maktabah asy-Syāmilah), 56.

⁴³ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 353

⁴⁴ Amir Syarifudin, *Ushul Fiqh I*, 401.

2. Dalil Hadis

Salah satu hadis Nabi Saw yang dijadikan dasar tentang *zarī'ah* adalah:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ قَالَ يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ^{٤٥}

Dari Abdullah bin Amr RA, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda: “Termasuk di antara dosa besar seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya.” Beliau kemudian ditanya, “Bagaimana caranya seorang lelaki melaknat kedua orang tuanya?” Beliau menjawab, “Seorang lelaki mencaci maki ayah orang lain, kemudian orang yang dicaci itu pun membalas mencaci maki ayah dan ibu lelaki tersebut.”

Hadis ini dijadikan oleh Imam al-Syāṭibi sebagai salah satu dasar hukum bagi konsep *syad al-zarī'ah*. Berdasarkan hadis tersebut, menurut tokoh ahli fikih dari Spanyol itu, dugaan (*zhann*) bisa digunakan sebagai dasar untuk penetapan hukum dalam konteks *syad al-zarī'ah*.⁴⁶

3. Kaidah Uṣuliyyah

Di antara kaidah fikih yang bisa dijadikan dasar penggunaan *syad al-zarī'ah* adalah:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ.^{٤٧}

“Menolak keburukan (mafsadah) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan (maslahah).”

⁴⁵ Muḥammad bin Ismā'il Abū Abdullah al-Bukhāry, *al-Jami' al-Ṣaḥiḥ al-Mukhtaṣar*, Juz V, (Beirut: Dār Ibn Katsīr, 1987), 228.

⁴⁶ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, Juz III, 360.

⁴⁷ Jalaluddīn al-Suyūthi, *al-Ashbah wa an-Naḍāir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.), 176.

Kaidah ini merupakan kaidah asasi yang bisa mencakup masalah-masalah turunan di bawahnya. Berbagai kaidah lain juga bersandar pada kaidah ini. Karena itulah, *syad zari'ah* pun bisa disandarkan kepadanya. Hal ini juga bisa dipahami, karena dalam *syad zari'ah* terdapat unsur *mafsadah* yang harus dihindari.

4. Logika

Syad zari'ah artinya menutup jalan atau perantara menuju perbuatan yang diharamkan. Meskipun jalan atau perantara tersebut pada awalnya tidak haram, namun karena ia mengantarkan kepada perbuatan yang diharamkan, ia menjadi haram juga.

Tidak semua imam mazhab mengakui *Syad zari'ah* sebagai bagian dari dalil hukum Islam, salah satunya pendapat Syafi'iyah dan Hanafiyah. Mereka menyatakan bahwa *Syad zari'ah* bukan merupakan dalil fiqh, karena *syad zari'ah* adalah perantara, sedangkan perantara hukumnya berubah-ubah, kadang haram, kadang wajib, makruh, mandub, dan terkadang mubah. Dan perantara tersebut pun berbeda-beda terhadap hukum yang jadi tujuannya (*al-Maqāṣid*), sesuai dengan kuat lemahnya masalah dan mafsadat yang dihasilkan, serta nampak dan tersembunyinya perantara tersebut. Atas dasar ini, tidak memungkinkan untuk menentukan hukum *Syad zari'ah* ini secara pasti.⁴⁸

Mereka juga menyatakan bahwa hukum syara' dibangun atas sesuatu yang nampak (*zhahir*), sebagaimana yang dilakukan Rasulullah

⁴⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Ushulu al-Fiqh*, (Syuriah: Dâr al-Fikr, 2001), 888.

terhadap kaum yang menampakkan keislaman padahal hatinya ingkar (kalangan munafik), mereka di dunia tidak mendapatkan hukuman atas kekafiran mereka karena yang nampak di luar mereka adalah muslim. Selain Syafi'iyah dan Hanafiyah, yang juga menolak *Syad zārī'ah* adalah kalangan *Zāhiriyyah*.

Sementara itu penganut Malikiyah dan Hanabilah condong untuk berpendapat sebaliknya. Bahkan Menurut Wahbah al-Zuhaili, Imam Malik dan Ahmad bin Hanbal menyatakan bahwa *Syad zārī'ah* merupakan salah satu bagian dari Uşul al-fiqh. Masih menurut Wahbahal-Zuhaili, Ibn al-Qayyim menyatakan bahwa *Syad zārī'ah* merupakan seperempat agama.⁴⁹ Kata-kata inilah yang barangkali secara eksplisit menjelaskan kemunculan perdana dari istilah *Syad al-zārī'ah*.

Perbedaan pendapat antara Syafi'iyah dan Hanafiyah disatu pihak dengan Malikiyah dan Hanabilah di pihak lain dalam berhujjah dengan *syad al-zārī'ah* adalah dalam masalah niat dan akad. Menurut ulama' Syafi'iyah dan Hanafiyah, dalam suatu transaksi yang dilihat adalah akad yang disepakati oleh orang yang bertransaksi. Jika sudah memenuhi syarat dan rukun maka akad transaksi tersebut dianggap sah. Adapun masalah niat diserahkan kepada Allah SWT. Menurut mereka, selama tidak ada indikasi-indikasi yang menunjukkan niat dari perilaku maka berlaku kaidah:

المُعْتَبَرُ فِي أَوْامِرِ اللَّهِ الْمَعْنَى ، وَالْمُعْتَبَرُ فِي أُمُورِ الْعِبَادِ الْأِسْمُ وَاللَّفْظُ .

⁴⁹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh, juz I*, 425-427.

Yang diperhitungkan pada perkara-perkara Allah adalah pada maknanya, sedangkan yang diperhitungkan pada perkara-perkara seorang hamba adalah pada nama dan lafadz.

Akan tetapi, jika tujuan orang yang berakad dapat ditangkap dari beberapa indikator yang ada, maka berlaku kaidah:

العِبْرَةُ فِي الْعُقُودِ بِالْمَقَاصِدِ وَالْمَعَانِي لَا بِالْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي.

Yang diperhitungkan pada beberapa akad adalah pada maksud dan makna, bukan lafadz dan makna.

Sedangkan menurut ulama' Malikiyah dan Hanabilah, yang menjadi ukuran adalah niat dan tujuan. Apabila suatu perbuatan sesuai dengan niatnya maka sah. Namun, apabila tidak sesuai dengan tujuan semestinya, tetapi tidak ada indikasi yang menunjukkan bahwa niatnya sesuai dengan tujuan tersebut, maka akadnya tetap dianggap sah, tetapi ada perhitungan antara Allah dan pelaku, karena yang paling mengetahui niat seseorang hanyalah Allah saja. Apabila ada indikator yang menunjukkan niatnya, dan niat itu tidak bertentangan dengan tujuan syara', maka akadnya sah. Namun apabila niatnya bertentangan dengan syara', maka perbuatannya dianggap rusak, namun tidak ada efek hukumnya.

Golongan Żahiriyyah tidak mengakui kehujjahan *syad żarī'ah* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum syara'. Hal itu sesuai dengan prinsip mereka yang hanya menggunakan naş secara harfiyah saja dan tidak menerima campur tangan logika dalam masalah hukum.

Salah satu ulama' modern yang memiliki pemikiran tentang *Syad żarī'ah* adalah Imam al-Syāṭibi, pemikiran beliau dalam *Syad żarī'ah*

korelasinya pada masalah *maslahah* dan *mafsadah* pada suatu perbuatan. Banyak dalil syara' yang telah menunjukkan bahwasanya syari' telah menetapkan bahwa syariat itu ditegakkan untuk menggapai kemaslahahan dan menolak kemafsadatan.

Bisa diibaratkan bahwa menegakkan kemaslahahan, merupakan menjadi 'illat dalam pembentukan suatu hukum ataupun menjadi sebab menyingkap suatu dalil hukum, serta Allah telah menetapkan hal itu semua dalam naş-naş yang sharih⁵⁰, beberapa dalil yang menunjukkan bahwa tujuan disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahahan;

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء : ١٠٧)

Setiap sesuatu yang diturunkan pada kalian merupakan bentuk kasih sayang bagi setiap alam (al-Anbiya': 107).⁵¹

Perumpamaan dalam kasih sayang terhadap setiap orang, untuk memberikan faedah kepada setiap orang itu, yakni kasih di dunia dan kasih sayang di akhirat. Kasih sayang merupakan salah satu alasan diutusnya Nabi Muhammad saw, yang secara hakikat tidak mungkin hal itu terjadi kecuali dengan isi syariat itu sendiri hanya untuk kemaslahahan orang mukallaf secara umum, serta mencegah hal-hal yang memiliki kemafsadatan bagi mereka. Karena bentuk kasih sayang tidak akan bisa tampak tanpa ada pembeda masalah ataupun mafsadah.⁵²

⁵⁰ Abdurahman Ibrāhim al-Kailāni, *Qawā'id al-Maqāshid 'Inda Imam al-Syātibī*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 132

⁵¹ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 331

⁵² Abdurahman Ibrāhim al-Kailāni, *Qawā'id al-Maqāshid 'Inda Imam asy-Syātibī*, 132

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ () وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (البقرة : ٢٠٤ - ٢٠٥)

Dan diantara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan dipersaksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, padahal ia adalah penantang yang paling keras () Dan apabila ia berpaling (dari kamu), ia berjalan di bumi untuk mengadakan kerusakan padanya, dan merusak tanaman dan binatang ternak, dan Allah tidak menyukai kebinasaan⁵³ (QS al-Baqarah: 204-205).⁵⁴

Ayat ini menunjukkan bahwa syariat pasti berdasarkan kemaslahatan, hal ini terbukti dalam dua bentuk. *Pertama*, bahwasanya Allah telah melarang kepada kaumnya untuk membuat kerusakan dimuka bumi. Serta melarang berbuat kerusakan dalam mengelola alam ini, hal ini berbanding terbalik dalam mencari kemaslahatan dan hikmah dari diciptakannya makhluk.

Kedua, bahwa Allah dalam ayat terakhir berfirman, “Allah tidak menyukai kemafsadatan”, mafsadah merupakan lawan dari masalah. Maka apabila Allah tidak menyukai mafsadah, tentunya beliau menyukai kemaslahatan, hal ini sesuai dengan mafhum mukholafah. Sehingga syariat itu tegak berdasarkan apa yang dibebani itu sesuai dengan kemaslahatan dan mencegah kemafsadatan.⁵⁵

Selain dua dalil diatas, masih banyak *dalil kulli* dan *juz’i* yang dipakai oleh Imam al-Syāṭibi dari berbagai naṣ syara’. Hal ini

⁵³ Ungkapan ini adalah ibarat dari orang-orang yang berusaha menggonggokkan iman orang-orang mukmi dan selalu membuat kekacauan.

⁵⁴ Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, 32

⁵⁵ Abdurahman Ibrāhīm al-Kailāni, *Qawā’id al-Maqāshid ‘Inda Imam asy-Syāṭibi*, 133

menunjukkan bahwa puncak tujuan syara' adalah menegakkan kemaslahatan hambanya dan menolak kemafsadatan dikehidupan mereka.⁵⁶

D. Kategori *Zarī'ah*

1. Klasifikasi

Dilihat dari aspek akibat yang timbulkan, Ibn al-Qayyim mengklasifikasikan *Syad' zarī'ah* menjadi empat macam, yaitu:⁵⁷

- a. Suatu perbuatan yang memang pada dasarnya pasti menimbulkan kerusakan (*mafsadah*). Hal ini misalnya mengonsumsi minuman keras yang bisa mengakibatkan mabuk dan perbuatan zina yang menimbulkan ketidakjelasan asal usul keturunan.
- b. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan atau dianjurkan (*mustahab*), namun secara sengaja dijadikan sebagai perantara untuk terjadi sesuatu keburukan (*mafsadah*). Misalnya menikahi perempuan yang sudah ditalak tiga agar sang perempuan boleh dikawini. Contoh lain adalah melakukan jual beli dengan cara tertentu yang mengakibatkan muncul unsur riba.
- c. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun tidak disengaja untuk menimbulkan suatu keburukan (*mafsadah*), dan pada umumnya keburukan itu tetap terjadi meskipun tidak disengaja. Keburukan (*mafsadah*) yang kemungkinan terjadi tersebut lebih besar

⁵⁶ Abdurahman Ibrāhīm al-Kailāni, *Qawā'id al-Maqāshid 'Inda Imam asy-Syātibi*, 134

⁵⁷ Ibnu al-Qayyim, *A'lam al-Muqi'in*, juz II, 104.

akibatnya daripada kebaikan (*maslahah*) yang diraih. Contohnya adalah mencaci maki berhala yang disembah oleh orang-orang musyrik.

- d. Suatu perbuatan yang pada dasarnya diperbolehkan namun terkadang bisa menimbulkan keburukan (*mafsadah*). Kebaikan yang ditimbulkan lebih besar akibatnya daripada keburukannya. Misalnya, melihat perempuan yang sedang dipinang dan mengkritik pemimpin yang *dalim*.

2. Syarat-syarat Penerapan *Syad'Zarī'ah*:

Imam al-Syāṭibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi, sehingga perbuatan itu dilarang⁵⁸:

- a. Perbuatan yang dilakukan itu, membawa kepada kemafsadatan,
- b. Kemafsadatan lebih kuat dari pada kemaslahatan,
- c. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan, kemafsadatannya lebih banyak.

Memang dalam poin kedua dan ketiga, struktur redaksi kalimatnya hampir sama, namun pada dasarnya antara syarat yang pertama sampai ketiga adalah pengertian yang saling menguatkan bukan berdiri sendiri. Dengan demikian maka ketiga syarat itupun bisa disimpulkan menjadi satu makna yakni suatu perbuatan yang pada asalnya dibolehkan akan tetapi nilai kemafsadatan yang akan timbul lebih besar dari masalahnya.

⁵⁸ Ibnu al-Qayyim, *A'lam al-Muqi'in*, juz II, 390.

Mengenai ukuran kemaslahatan, ada ungkapan *maṣlahah al-syarīah* maknanya adalah penegasan bahwa tujuan syariat adalah demi kebaikan dan kemaslahatan manusia. Memahami Tuhan, agama, dan syariat berarti keyakinan bahwa segala sesuatu yang kita kerjakan yang mendatangkan kebaikan dan kemaslahatan merupakan perintah agama dan menjadi tujuan syariat. Ungkapan *maṣlahah al-syarīah* bukan sekedar konklusi logika akal dan kesimpulan dari prinsip itu, akan tetapi diungkapkan dan ditunjukkan oleh teks itu sendiri.⁵⁹ Sementara untuk ukuran kemafsadatan adalah sebaliknya ketika seseorang tak memahami Tuhan, agama, dan syariat berarti ia bisa jatuh ke dalam jurang kemafsadatan. Perbuatan yang tak dilandasi keimanan kepada Allah sering berujung kepada hal-hal yang buruk.

E. Masalah dan Mafsadah

Pada prinsipnya segala tindakan yang diperintahkan oleh syari'at itu pasti mengandung kemaslahatan, baik kemaslahatan itu di dunia, maupun di akhirat. Sebaliknya seluruh perbuatan yang dilarang oleh syari'at itu pasti mengandung kemafsadatan, baik kemafsadatan itu di dunia, maupun di akhirat. Setiap aturan yang terkandung dalam al-Qur'an sebagian besar merupakan himbuan melakukan kemaslahatan ataupun sebab-sebab menuju kemaslahatan tersebut. Serta melarang terhadap mafsadat ataupun sebab-

⁵⁹ Ahmad al-Raysuni, Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad: antara teks, realitas, dan kemaslahatan sosial* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2002), 104-105.

sebab menuju kemafsadatan itu sendiri. Secara garis besar kemaslahatan itu dibagi menjadi tiga bagian:

1. Kemaslahatan dari wajibat (tindakan yang wajib)
2. Kemaslahatan dari mandubat (tindakan yang sunnah)
3. Kemaslahatan mubahat (tindakan yang jawaz)

Kemafsadatan juga dibagi menjadi dua bagian:

1. Kemafsadatan dari makruhat (tindakan yang makruh)
2. Kemafsadatan dari muharramat (tindakan yang haram),⁶⁰

Dalam penerapannya, Malikiyyah dan Hanabilah memberikan beberapa syarat terhadap metode ini, yaitu :⁶¹

1. Masalah yang diambil harus relevan dengan tujuan hukum Islam, dan tidak boleh bertentangan dengan dalil-dalil *qat'î*.
2. Masalah yang ada harus nyata dan dapat diterima oleh akal. Ini berarti masalah tersebut benar-benar dapat mengambil manfaat dan menjauhkan manusia dari bahaya.
3. Masalah yang diambil harus berupa solusi konkret dan relevan terhadap seluruh lapisan masyarakat tidak untuk kepentingan pribadi masing-masing.
4. Masalah yang diambil memang benar-benar tidak terdapat dalil yang melatarbelakanginya dan masalah tersebut tidak boleh bertentangan dengan syara'.⁶²

⁶⁰ Izzuddin bin Abdis Salam, *Qawa'idul Ahkam fi Mashalihil Anam*, diterjemahkan oleh Imam Ahmad Ibnu Nazir, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, (Bandung: Penerbit Nusa Media, 2011), 7

⁶¹ Muhammad Sa'ad Ahmad bin Mas'ud al-Yübiy, *Maqāsid al-Syāri'ah al-Islāmiyyah*, (Riyād, Dār al-Hijrah, 2002), 532

Mengenai ruang lingkup operasional *maslahah al-mursalah*, Imam Ghazali dan al-Syātibī sama-sama berpendapat bahwasanya *maslahah al-mursalah* hanya dapat digunakan pada bidang mu'amalah saja. Sedangkan dalam hal ibadah, kedua ulama ini lebih mengutamakan penggunaan dalil *naqliy* yaitu merujuk pada al-Qur'an dan Hadis. Al-Tūfī sependapat dengan al-Ghazali dan al-Shātibi, bahwasanya *maslahah al-mursalah* hanya dapat digunakan pada bab mu'amalah saja tidak pada ibadah. Hal ini berdasarkan pada empat faktor :

1. Akal manusia dapat membedakan antara manfaat dan keburukan. Oleh karena itu manusia diberi kebebasan dalam memilih metode dalam melindungi dirinya.
2. *Maslahah al-mursalah* menurut al-Tūfī merupakan dalil yang berdiri sendiri terlepas dari *naṣ*.⁶³
3. Ruang lingkup *maslahah al-mursalah* hanya terjadi pada bidang mu'amalah saja, tidak pada bidang ibadah.
4. Menurutnya, metode ini adalah metode hukum yang kuat dan dapat disejajarkan dengan *naṣ* bahkan dapat melampauinya jika terdapat pertentangan di antara keduanya. Menurut Ahmad Munif Suratmaputra, al-Tūfī mendahulukan metode ini dari *naṣ* dengan cara *takhsīs* dan *bayān* dan bukan berarti dengan meninggalkannya.⁶⁴

⁶² Tsurayya Mahmūd 'Abd al-Fattāh, *Dirāsāt fī Usūl al-Fiqh*, (Kairo: Matba'ah Jāmi'ah al-Azhar, 2009), 39.

⁶³ Muhammad Sa'ad Ahmad bin Mas'ūd al-Yūbiy, *Maqāsīd al-Syārī'ah al-Islāmiyyah*, 537.

⁶⁴ Ahmad Munif Suratmaputra, *Fisafāt Hukum Islam al-Ghazali; Maslahah-Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaruan Hukum Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 184.

Maslahah al-mursalah dibagi menjadi tiga bagian :⁶⁵

1. *Maslahah al-Ḍarūriyyāt*

Yang dimaksud dengan *maslahah al-Ḍarūriyyāt* adalah *maslahah* yang terbentuk untuk menjaga lima hal pokok manusia⁶⁶, yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Contohnya adalah kebijakan suatu negara dalam penegakan sistem anti korupsi.

2. *Maslahah al-Hājiyyāt*

Yang dimaksud dengan *maslahah al-hājiyyāt* adalah perbuatan-perbuatan atau tindakan-tindakan yang walaupun lima hal pokok tidak tergantung padanya, tetapi dapat mengurangi kadar kesempurnaannya jika salah satu dari *maslahah* tersebut terabaikan. Contoh : UU negara yang membahas tentang tindak pidana bagi pelaku korupsi.

3. *Maslahah al-Taḥsiniyyāt*

Yang dimaksud dengan *maslahah al-taḥsiniyyāt* adalah *maslahah* yang diambil dengan merelevansikan kebiasaan atau adat setempat. Contoh : Etika perbendaharaan dalam administrasi keuangan.

IAIN JEMBER

⁶⁵ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt*, Juz IV, 7.

⁶⁶ Ulama yang menemukan lima hal pokok manusia pertama kali adalah al-Amiriy.

BAB III

PERNIKAHAN BEDA AGAMA

A. Pernikahan

Pernikahan merupakan sunnatullah yang umum dan berlaku pada semua makhluk-NYA, baik pada manusia, hewan, maupun tumbuh-tumbuhan. Ia adalah suatu cara yang dipilih oleh Allah sebagai jalan bagi makhluk-NYA untuk berkembang biak, dan melestarikan kehidupannya.

Pernikahan merupakan salah satu kesunnahan, diantara beberapa kesunnahan dari Allah kepada makhluk-NYA, itu sudah menjadi kaidah umum pada manusia, hewan bahkan tumbuh-tumbuhan, serta tidak ada yang mengingkarinya, firman Allah:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (الذريات : ٤٩)

Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah (QS al-Dzariyat: 49).¹

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ (يس : ٣٦)

Maha suci Tuhan yang telah menciptakan pasangan-pasangan semuanya, baik dari apa yang ditumbuhkan oleh bumi dan dari diri mereka maupun dari apa yang tidak mereka ketahui. (QS Yaasin: 36)²

Pernikahan merupakan cara yang dipilih oleh Allah, untuk membuat dan memperbanyak keturunan, serta meneruskan kehidupan manusia³.

¹ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2013), 141

² Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 442

³ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2006) 453

Pernikahan itu juga merupakan cara yang dipilih oleh Allah untuk meneruskan keturunan manusia.

Allah telah menjadikan hubungan laki-laki dan perempuan, dengan hubungan yang mulia, dibangun atas kerelaan, melalui Ijab dan Qabul, serta saling rela antar keduanya. Pelaksanaannya didepan saksi yang membenarkan kejadian tersebut.⁴

1. Pengertian secara Etimologi

Nikah menurut bahasa: al-jam'u dan al-dhamu yang artinya berkumpul. Makna nikah (zawaj), bisa diartikan dengan:

عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ لَفْظَ التَّزْوِيجِ

Yakni setiap akad yang bermaksud untuk menikah. Juga bisa diartikan *waṭ'u al-zawaj*, yang bermakna menyetubuhi istri. Definisi yang sama

juga dimunculkan oleh Rahmat Hakim, bahwa kata nikah berasal dari *nikahun* yang merupakan maṣdar atau asal kata dari fiil madhi *nakaha*, yang memiliki kesamaan arti dengan *tazawwaja*, serta diartikan dalam bahasa Indonesia sebagai perkawinan.⁵

Beberapa penulis juga menyebut pernikahan dengan kata perkawinan. Dalam bahasa Indonesia, perkawinan berasal dari kata kawin yang diartikan membentuk keluarga dengan lawan jenisnya; melakukan hubungan kelamin atau bersetubuh, istilah kawin ini dipergunakan secara

⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 453

⁵ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakaht: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Press, 2010), 7

umum, untuk tumbuhan, hewan, dan manusia, serta menunjukkan proses generatif secara umum.

Berbeda dengan nikah, kata ini hanya dipakai pada manusia karena mengandung keabsahan secara hukum nasional, adat istiadat, dan terutama menurut agama. Makna nikah adalah ikatan atau akad, karena dalam suatu proses pernikahan terdapat ijab (pernyataan penyerahan dari pihak perempuan) dan kabul (pernyataan penerimaan dari pihak laki-laki), selain itu nikah juga bisa diartikan sebagai bersetubuh.⁶

2. Pengertian secara Terminologi

Secara syara' nikah adalah akad serah terima antara laki-laki dan perempuan dengan tujuan untuk saling memuaskan satu sama lainnya dan untuk membentuk sebuah bahtera rumah tangga yang sakinah serta masyarakat yang sejahtera. Hal ini juga didefinisikan sebagai berikut;

عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ إِبَاحَةَ وَطْئِ بِلَفْظِ النِّكَاحِ أَوْ التَّزْوِيجِ أَوْ مَعْنَاهَا

Akad yang mengandung ketentuan hukum kebolehan hubungan kelamin dengan lafaz nikah atau tazwij atau yang semakna keduanya⁷.

Sedangkan definisi dari berbagai ulama' mazhab tentang pernikahan, yaitu sebagai berikut:⁸

- a. Ulama Hanafiyah mendefinisikan pernikahan atau perkawinan sebagai suatu akad yang berguna untuk memiliki *mut'ah* (kesenangan) dengan disengaja. Artinya seorang laki-laki dapat menguasai seorang

⁶ Abd. Rahman Assegaf, *Studi Islam Konstektual Elaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*, (Yogyakarta: Gama Media, 2005), 131

⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2007), 35

⁸ Busriyanti, *Fiqh Munakahat*, (Jember: STAIN Jember Press, 2013), 5

perempuan dengan seluruh anggota badannya untuk mendapatkan kesenangan dan kepuasan. Ulama' Hanafiyah lebih memaknai nikah dalam arti secara hakiki untuk hubungan kelamin.

- b. Ulama' Syafi'iyah menyatakan bahwa pernikahan adalah suatu akad dengan menggunakan lafaz "*nakaha*" atau "*zawwaja*" yang mengandung arti memiliki, artinya dengan dilaksanakan pernikahan seseorang dapat memiliki atau mendapatkan kesenangan dari pasangannya.
- c. Ulama' Malikiyah menyebutkan bahwa pernikahan adalah suatu akad yang mengandung arti *mut'ah* untuk mencapai kepuasan dengan tidak diwajibkan adanya harga (mahar).
- d. Ulama' Hanabilah menyatakan bahwa pernikahan adalah akad dengan menggunakan lafaz "*nakaha*" atau lafaz "*tazwij*" untuk mendapatkan kepuasan.⁹

Sedangkan dalam UU nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan, perkawinan didefinisikan dalam pasal 1, yang berbunyi:

Perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dari definisi menurut UU nomor 1 tahun 1974 diatas, bisa diperhatikan beberapa hal, yakni:

- a. Digunakannya kata *seorang pria* dengan *seorang wanita*, hal mengandung pengertian bahwa perkawinan hanya boleh dilakukan

⁹ Slamet Abidin dan Aminuddin, *Fiqh Munakahat*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 10

oleh dua orang yang berbeda jenis kelamin. Serta menolak perkawinan sesama jenis yang oleh beberapa negara barat dilegalkan.

- b. Digunakannya kata *sebagai suami istri* mengindikasikan bahwa bertemunya dua jenis kelamin yang berbeda dalam suatu rumah tangga, bukan hanya dalam istilah “hidup bersama”.
- c. Dalam definisi tersebut dinyatakan juga tujuan perkawinan yakni *untuk membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal*, sehingga menafikan perkawinan yang hanya mencari kesenangan sesaat (temporal), seperti yang berlaku dalam pernikahan mut’ah dan pernikahan tahlil.
- d. Disebutkan juga kata-kata berdasarkan ketuhanan yang maha esa, mengisyaratkan bahwa pernikahan adalah berdasarkan agama, bukan hanya sekedar pelampiasan nafsu biologis, akan tetapi lebih mewujudkan syari’at agama.¹⁰

Perkawinan merupakan institusi yang sangat penting dalam masyarakat. Eksistensi institusi ini adalah melegalkan hubungan hukum antara seorang laki-laki dengan seorang wanita. Yang dimaksud dengan perkawinan adalah ikatan lahir batin antara pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan untuk membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang maha esa (Pasal 1 UU Nomor 1 Tahun 1974).¹¹

¹⁰ Busriyanti, *Fiqh Munakahat*, 7-8

¹¹ Salim HS., *Pengantar Hukum Perdata Tertulis (BW)*, (Jakarta; Sinar Grafika, 2008),61

Pengertian yang lain, perkawinan ialah pertalian yang sah antara seorang lelaki dan seorang perempuan untuk waktu yang lama. Undang-undang memandang perkawinan hanya dari hubungan keperdataan, demikian pasal 26 Burgerlijk Wetboek.¹²

Hukum perkawinan sebagai bagian dari hukum perdata ialah peraturan-peraturan hukum yang mengatur perbuatan-perbuatan hukum serta akibat-akibatnya anatar dua pihak, yaitu seorang laki-laki dan seorang wanita dengan maksud hidup bersama untuk waktu yang lama menurut peraturan-peraturan yang diterapkan dalam undang-undang. Kebanyakan isi peraturan mengenai pergaulan hidup suami istri diatur dalam norma-norma keagamaan, kesusilaan atau kesopanan¹³

UU nomor 1 tahun tahun 1974 dan hukum islam memandang bahwa perkawinan itu tidak hanya dilihat dari aspek formal semata-mata, tetapi juga dilihat dari aspek agama dan sosial. Aspek agama menetapkan tentang keabsahan perkawinan, sedangkan aspek formal adalah menyangkut aspek administratif, yaitu pencatatan di KUA dan catatan sipil.¹⁴

Dalam konsepsi hukum perdata barat, perkawinan itu dipandang dalam hubungan keperdataan saja. Maksudnya bahwa UU tidak ikut campur dalam upacara-upacara yang diadakan oleh gereja. UU hanya

¹² Subekti, *Pokok-pokok Hukum Perdata*, (Jakarta: PT Intermedia, 2003), 23

¹³ Titik Triwulan Tutik, *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*, (Jakarta: Kencana, 2008), 97

¹⁴ Salim HS., *Pengantar Hukum Perdata Tertulis (BW)*, 61

mengenal “perkawinan perdata”, yaitu perkawinan yang dilangsungkan dihadapan seorang pegawai catatan sipil (Vollmar, 1983: 50).¹⁵

3. Tujuan perkawinan

Tujuan perkawinan ini adalah untuk membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang maha esa. Ini berarti bahwa perkawinan itu: (1) berlangsung seumur hidup, (2) cerai diperlukan syarat-syarat yang ketat dan merupakan jalan terakhir, dan (3) suami istri membantu untuk mengembangkan diri. Suatu keluarga dikatakan bahagia apabila terpenuhi dua kebutuhan pokok, yaitu kebutuhan jasmaniah dan rohaniah. Yang termasuk kebutuhan jasmaniah, seperti papan, sandang, pangan, kesehatan dan pendidikan. Sedangkan esensi kebutuhan rohaniah, contohnya adanya seorang anak yang berasal dari darah daging mereka sendiri.¹⁶

4. Syarat-syarat perkawinan

Pada dasarnya tidak semua pasangan laki-laki dan wanita dapat melangsungkan perkawinan. Namun, yang dapat melangsungkan perkawinan adalah mereka-mereka yang telah memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan di dalam peraturan perundang-undangan.

Syarat-syarat melangsungkan perkawinan diatur dalam pasal 6 sampai dengan pasal 7 UU nomor 1 tahun 1974. Di dalam ketentuan itu ditentukan dua syarat untuk dapat melangsungkan perkawinan, yaitu syarat intern dan syarat ekstern. Syarat *intern*, yaitu syarat yang

¹⁵ Salim HS., *Pengantar Hukum Perdata Tertulis (BW)*, 61

¹⁶ Salim HS., *Pengantar Hukum Perdata Tertulis (BW)*, 62

menyangkut pihak yang akan melaksanakan perkawinan. Syarat-syarat *intern* itu meliputi:

- a. persetujuan kedua belah pihak;
- b. izin dari kedua orang tua apabila belum mencapai umur 21 tahun;
- c. pria berumur 19 tahun dan wanita 16 tahun. Pengecualiannya yaitu ada dispensasi dari pengadilan atau camat atau bupati;
- d. kedua belah pihak dalam keadaan tidak kawin;
- e. wanita yang kawin untuk kedua kalinya harus lewat masa tunggu (iddah). Bagi wanita yang putus perkawinannya karena perceraian, masa iddahnya 90 hari dan kematian 130 hari.

Syarat *ekstern*, yaitu syarat yang berkaitan dengan formalitas-formalitas dalam pelaksanaan perkawinan. Syarat-syarat itu meliputi:

- a. harus mengajukan laporan ke pegawai pencatat nikah, talak, dan rujuk;
- b. pengumuman, yang ditandatangani oleh pegawai pencatat

B. Macam-macam pernikahan

Dalam pernikahan dikenal beberapa macam dan model pernikahan, dari beberapa model pernikahan tersebut, banyak yang tidak sesuai dengan aturan-aturan yang telah ditentukan oleh para imam mazhab maupun oleh aturan-aturan di Indonesia. Konsekuensi dari pernikahan tersebut apabila dilaksanakan maka pernikahan tersebut menjadi batal, dan paparan dibawah ini hanya memaparkan beberapa macam pernikahan, yang apabila

dilaksanakan maka pernikahannya batal, sesuai dengan mazhab imam Syafi'i.¹⁷

1. Nikah Syighar

Nikah syighar yaitu seorang wali yang menikahkan ke walinya seorang laki-laki dengan syarat ia menikahkannya juga sebagai kewaliannya; baik menyebutkan mahar ataupun tidak. Hal ini sesuai dengan hadis nabi

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا شِغَارَ فِي الْإِسْلَامِ» (رواه مسلم)¹⁸

Diriwayatkan Ibnu Umar, bahwa Nabi Muhammad bersabda: “tidak boleh melaksanakan pernikahan syighar dalam Islam”

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الشِّغَارِ» زَادَ ابْنُ نُمَيْرٍ: " وَالشِّغَارُ أَنْ يَقُولَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: زَوِّجْنِي ابْنَتَكَ وَأَزْوَجْكَ ابْنَتِي، أَوْ زَوِّجْنِي أُخْتَكَ وَأَزْوَجْكَ أُخْتِي " (رواه مسلم)¹⁹

Diriwayatkan dari Abu Hurairah ia berkata: Rasulullah melarang pelaksanaan nikah syighar, Ibnu Numair menambahkan; nikah syighar yaitu seorang laki-laki yang mengatakan nikahkanlah aku dengan anak perempuanmu dan aku menikahkanmu dengan anak perempuanku, atau nikahkanlah aku dengan saudara perempuanmu dan aku menikahkanmu dengan saudara perempuanku.

Hukum nikah ini harus dibatalkan sebelum bercampur, dan jika telah bercampur maka dibatakannya selama tanpa adanya mahar, dan apa yang diberikan baginya untuk masing-masing mahar tidak batal.²⁰

¹⁷ Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2004), 23

¹⁸ Muslim bin Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusāiri an-Naisāburi, *Shohih Muslim Juz II*, (Beirut: Dar Ihya' Turats al-Arabiyy, tt), 1035

¹⁹ Muslim bin Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusāiri an-Naisāburi, *Shohih Muslim Juz II*, 1035

²⁰ Ali Yusuf as-Subki, *Nidhom al-Usroti fi al-Islam*, diterjemahkan oleh Nur Khozin, *Fiqh Keluarga*, (Jakarta: Amzah, 2012), 136

2. Nikah mut'ah

Nikah mut'ah merupakan pernikahan sementara yang disepakati antara kedua belah pihak. Mut'ah telah menjadi kebiasaan antara kabilah-kabilah arab dalam setiap waktu, sebagaimana pernikahan yang dilakukan sebagian laki-laki saat permulaan Islam, ketika mereka jauh dari istri-istri ketika melaksanakan peperangan.²¹

Dinamakan dengan nikah mut'ah, karena laki-laki yang melakukan itu, hanya bertujuan untuk memanfaatkan dan menjadikan pernikahan sebagai sarana mencari kenikamatan dan kepuasan dalam jangka waktu tertentu. Nikah ini juga disebut *ziwaj muaqqot* dan *ziwaj munqathi'*, artinya nikah yang ditentukan atau nikah yang terputus.²²

Nikah mut'ah ini pernah dihalalkan oleh Rasulullah.²³ Namun para ulama' sepakat menyatakan bahwa hukumnya adalah haram. Ada beberapa hadis yang menjelaskan nikah mut'ah itu diharamkan oleh Rasulullah, setelah sebelumnya dibolehkan:

عَنِ الْحَسَنِ، وَعَبْدِ اللَّهِ، ابْنِي مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ أَبِيهِمَا، أَنَّهُ سَمِعَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ يَقُولُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ» (صحيح مسلم)²⁴

²¹ Ali Yusuf as-Subki, *Nidhom al-Usroti fi al-Islam*, 134

²² Abdurrahman al-Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2006), 37

²³ Ada beberapa hadis yang menjelaskan waktu dan tempat Rasulullah mengahalalkan nikah mut'ah. Ada yang menerangkan pada perang khaibar, ada yang menjelaskan pada waktu penaklukan Mekkah, ada juga yang menjelaskan pada waktu Rasulullah menunaikan haji wada', ada juga yang menjelaskan pada waktu perang Authas. Jika diperhatikan waktu yang disebutkan tersebut, terletak dalam rangkaian waktu yang berdekatan sebelum dan sesudah penaklukan Mekkah.

²⁴ Muslim bin Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusāiri an-Naisāburi, *Shohih Muslim Juz II*, 1028

Diriwayatkan dari Hasan dan Abdillah putra Muhammad bin Ali bin Abi Talib, dari Ali bin Abi Thalib, bahwasanya dia mendengar Ali berkata kepada Ibnu Abbad, “Rasulullah melarang menikahi perempuan secara mut’ah pada waktu perang khaibar dan melarang memakan daging khimar yang jinak”

عَنْ إِيَّاسِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: «رَخَّصَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ أَوْطَاسٍ، فِي الْمُتَعَةِ ثَلَاثًا، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا» (صحيح مسلم) ^{٢٥}

Diriwayatkan dari Iyas bin Salamah dari ayahnya, ia berkata: Rasulullah telah memberi keringan di tahun Authas (tahun pembebasan, yakni pembukaan kota Mekkah) tentang melangsungkan pernikahan mut’ah selamat tiga hari, lalu melarangnya.

حَدَّثَنِي الرَّبِيعُ بْنُ سَبْرَةَ الْجُهَنِيُّ، أَنَّ أَبَاهُ، حَدَّثَهُ، أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنِّي قَدْ كُنْتُ أَذِنْتُ لَكُمْ فِي الْإِسْتِمْتَاعِ مِنَ النِّسَاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَرَّمَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهُ، وَلَا تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا» (صحيح مسلم) ^{٢٦}

Diriwayatkan dari Rabi’ bin Sabrah al-Juhaniy, bahwasanya Ayahnya sedang bersama Rasulullah, lalu bersabda: “wahai manusia, aku pernah mengizinkan kalian untuk melakukan nikah mut’ah, tapi ketahuilah bahwa Allah telah mengharamkannya sampai hari kiamat, maka barangsiapa diantara kalian yang memiliki pasangan itu permudah jalannya, dan jangan mengambil sedikitpun dari apa yang mereka berikan.

Nikah mut’ah disamping tidak sejalan dengan tujuan dan prinsip pernikahan dalam ajaran Islam, nikah ini dapat disepedankan dengan zina dari sisi tujuan yang hanya mencari kesenangan dan kenikmatan yang akhirnya merugikan salah satu pihak (dalam hal ini perempuan).

Perempuan tidak lebih diibaratkan sebagai barang dagangan yang dapat berpindah dari satu tangan ke tangan yang lain. Pernikahan ini juga akan

²⁵ Muslim bin Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusāiri an-Naisāburi, *Shohih Muslim Juz II*, 1023

²⁶ Muslim bin Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusāiri an-Naisāburi, *Shohih Muslim Juz II*, 1025

merugikan bagi anak-anak yang terlahir karena mereka tidak akan mendapatkan keluarga yang dapat menjadi tempat bernaung.²⁷

3. Nikah muhallil

Nikah muhallil adalah seorang perempuan diceraikan tiga kali (talak ba'in), maka haram baginya menikah dengan bekas suaminya, kecuali dia telah menikah dengan laki-laki lainnya.²⁸ Sesuai firman Allah

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجَ غَيْرِهِ ... (البقرة : ٢٣٠)

Kemudian jika dia menceraikannya (setelah talak yang kedua) maka perempuan itu tidak lagi halal baginya, sampai dia kawin dengan suami yang lain.... (QS al-Baqarah: 230)²⁹

Namun Rasulullah melarang pernikahan model, dengan sabdanya:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ، عَنْ زَمْعَةَ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ وَهْرَامٍ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحَلَّلَ، وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»³⁰

Diriwayatkan dari Muhammad bin Basyār, dari Abu Amir, dari Zam'ah bin Shālih, dari Salamah bin Wahram, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas berkata: Rasulullah melaknat orang yang menjadi muhallil, atau yang dihalakan.

4. Nikah muhrim

Yakni pernikahan yang dilakukan oleh seorang laki-laki yang sedang dalam keadaan ihram, baik itu ihram haji maupun ihram umroh, serta belum diakhiri dengan tahallul. Hukum pernikahan ini batal. Jika ia

²⁷ Busriyanti, *Fiqh Munakahat*, 86

²⁸ Ali Yusuf as-Subki, *Nidhom al-Usroti fi al-Islam*, 137

²⁹ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 36

³⁰ Ibnu Majāh Abu Abdillah Muhammad bin Yazid Qazwaini, *Sunan Ibnu Majāh Juz I*, (tk: Dar al-Ihya', tt), 622

menginginkan nikah dengan perempuan tersebut, maka ia harus melaksanakan aka kembali setelah pelaksanaan haji atau umroh selesai.³¹

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى، قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ نُبَيْهِ بْنِ وَهَبٍ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ، أَرَادَ أَنْ يُزَوِّجَ طَلْحَةَ بْنَ عُمَرَ بِنْتَ شَيْبَةَ بْنِ جُبَيْرٍ، فَأَرْسَلَ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ يَحْضُرُ ذَلِكَ وَهُوَ أَمِيرُ الْحَجِّ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: سَمِعْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَنْكَحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكَحُ، وَلَا يَخْطُبُ»
(رواه مسلم)³²

Diriwayatkan dari Yahya bin Yahya, bahwasanya dia dibacakan hadis oleh Imam Malik dari Nafi', dari Nubaih bin Wahb, bahwasanya Umar bin Ubaidillah akan menikahkan Tolhah bin Umar kepada Syaibah bin Jubair, maka Putra Usman mendatangi mereka (dan beliau sedang menjadi Amirul Hajj), maka Putra Usman berkata, saya mendengar Usman bin Affan berkata: bahwasanya Rasulullah bersabda: "Orang yang berihram tidak boleh menikah, tidak juga menikahkan, dan tidak juga melamar. (HR Muslim).

Maksudnya adalah ketika pelaksanaan ihram, tidak boleh melaksanakan akad nikah, baik untuk dirinya sendiri maupun orang lain, bila dilaksanakan maka konsekuensi adalah batal.³³

5. Nikah wanita yang sedang beriddah, baik iddahnya itu ba'in atau raj'i.

Pernikaha ini batal hukumnya, yakni hendaknya mereka berdua dipisahkan karena batalnya akad. Selain itu juga, diharamkan bagi seseorang berazam setelah habis masa iddah,³⁴ hal ini sesuai firman Allah

... وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ ... (البقرة : ٢٣٥)

Dan janganlah kamu berazam (bertetap hati) untuk berakad nikah, sebelum habis masa iddah. (QS al-Baqarah: 235)³⁵

³¹ Ali Yusuf as-Subki, *Nidhom al-Usroti fi al-Islam*, 138

³² Muslim bin Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusairi an-Naisaburi, *Shohih Muslim Juz II*, 1030

³³ Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, 24

³⁴ Ali Yusuf as-Subki, *Nidhom al-Usroti fi al-Islam*, 138

³⁵ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 38

6. Nikah dengan Musyrik

Para ulama' sepakat bahwasanya seorang muslim tidak diperbolehkan menikahi wanita penyembah api, penyembah berhala, dan orang yang murtad dari Islam.³⁶

Yang dimaksud dengan beda agama di sini ialah perempuan muslimah dengan laki-laki non muslim. Dalam istilah fiqh dikenal dengan kawin dengan orang kafir. Orang yang tidak beragama Islam dalam pandangan hukum Islam dikelompokkan kepada kafir kitabi yang disebut juga dengan *ahl al-kitāb* dan kafir ghairu kitabi atau disebut musyrik atau pagan.

Perempuan musyrik adalah yang percaya kepada banyak tuha atau tidak percaya sama sekali kepada Allah, kelompok ini haram melangsungkan perkawinan dengan muslim. Begitu pula sebaliknya laki-laki musyrik haram kawin dengan perempuan muslimah, kecuali bila ia telah masuk Islam.³⁷

Dalam hal apakah Yahudi dan Kristen saat ini masih menjadi kategori *ahl al-kitāb*, hal tersebut masih menjadi perselisihan dikalangan ulama'. Mayoritas ulama' mengatakan mereka tidak lagi termasuk pada pengertian *ahl al-kitāb* yang boleh dikawini. Mereka dikelompokkan ke dalam pengertian musyrik yang terdapat ayat-ayat yang mengharamkan perempuan musyrik. Sedangkan perkawinan perempuan muslimah dengan

³⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 503

³⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 133

laki-laki *ahl al-kitāb* disepakati oleh ulama tentang keharamannya, karena tidak ada petunjuk sama sekali, dari dali-dalil yang membolehkannya.³⁸

C. Pernikahan beda agama

Pergaulan manusia saat ini semakin luas, tidak dapat dihindari yang namanya hubungan muda-mudi yang berbeda agama yaitu muslim dengan non muslim. Hubungan itu tidak menutup kemungkinan sampai pada jenjang pernikahan. Masalah muncul, apakah hukumnya sah perkawinan muslim dengan non muslim?

Peristiwa di atas menyangkut perkawinan antar agama yang dapat meliputi: perkawinan orang beragama Islam (pria/wanita) dengan orang beragama non Islam (pria/wanita). Perkawinan antar agama yang dimaksud ini dapat terjadi antara:

1. Calon isteri beragama Islam dan calon suami tidak beragama Islam, baik *ahl al-kitāb* maupun *musyrik*.
2. Calon suami beragama Islam dan calon istri tidak beragama Islam, baik *ahl al-kitāb* maupun *musyrik*.³⁹

Akibat hukum dari perkawinan antar agama adalah apabila perkawinan antar agama terjadi antara perempuan yang beragama Islam dan laki-laki yang tidak beragama Islam, baik musyrik maupun *ahl al-kitāb*, maka para ulama *Imamiyah* sebagaimana halnya dengan keempat mazhab lainnya

³⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 135

³⁹ Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selektta Hukum Islam*, (Jakarta: Haji Masagung, 1994), 4.

sepakat bahwa wanita muslimah tidak boleh kawin dengan laki-laki non muslim meskipun *ahl al-kitāb*.⁴⁰ Hal ini berarti apabila perkawinan antar agama terjadi antara perempuan yang beragama Islam dan laki-laki yang tidak beragama Islam, baik musyrik maupun *ahl al-kitāb*, maka ulama fiqh sepakat hukumnya tidak sah.⁴¹ Selanjutnya apabila perkawinan terjadi antara laki-laki beragama Islam dan perempuan yang tergolong *ahl al-kitāb*, terdapat beberapa pendapat antar ulama fiqh

1. Abdullah ibnu Umar melarang perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan *ahl al-kitāb*, Sebab menurutnya Allah Swt. Telah mengharamkan laki-laki muslim menikahi perempuan musyrik dan ia tidak mengetahui kemusyrikan yang lebih besar daripada kemusyrikan seseorang yang menyatakan bahwa Tuhannya adalah Nabi Isa As. Sesungguhnya Isa hanyalah seorang hamba Allah.⁴²
2. Jumhur ulama fiqh membolehkan perkawinan laki-laki muslim dengan perempuan *ahl al-kitāb*. Argumen mereka adalah, penjelasan yang terdapat dalam Al-Qur'an dalam surat al Ma'idah ayat 5, pendapat Sayyid Sabiq, ahli fiqh Mesir menjelaskan bahwa walaupun boleh seorang laki-laki beragama Islam mengawini wanita *ahl al-kitāb* namun hukumnya makruh.⁴³ Sekalipun jumhur ulama fiqh sepakat tentang kebolehan seorang laki-laki beragama Islam mengawini wanita *ahl al-kitāb*, namun

⁴⁰ Muhammad Jawad Mughniyah, *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Khamsah*, Terj. Masykur AB, *et al*, "Fiqh Lima Mazhab", (Jakarta: PT Lentera Basritama, 2000), 336

⁴¹ Abdul Aziz Dahlan, *et al*, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jilid IV, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), 1409

⁴² Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 179

⁴³ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 179

mereka berbeda pendapat dalam menentukan wanita *ahl al-kitāb* itu sendiri.

Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam hubungannya dengan perkawinan antar agama melalui fatwa yang dikeluarkan pada tanggal 29 Juli 2005 Nomor: 4/MUNAS VII/MUI/8/2005, MUI Pusat mengharamkan semua bentuk pernikahan beda agama, termasuk pernikahan laki-laki Muslim dengan non muslim, walaupun dari kalangan *ahl al-kitāb* dan menganggap perkawinan tersebut tidak sah. Alasannya karena kerusakan (*mafsadah*) yang ditimbulkan dari pernikahan beda agama itu lebih besar daripada kebaikan (*maslahah*) yang didatangkannya, terutama bagi kaum Muslimin. Dalam hal ini, MUI mengambil kaidah fiqh mencegah kemafsadatan lebih didahulukan (diutamakan) daripada menarik kemaslahatan.

Dalam Kompilasi Hukum Islam, pasal 2, pernikahan diartikan sebagai akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalidha* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah, pada pasal 3 perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah.⁴⁴ Tujuan perkawinan untuk membentuk keluarga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*, dapat terwujud, apabila didasari oleh rasa kepercayaan di antara (keduanya) suami isteri. Dalam perkawinan seringkali terjadi perselisihan, karena tidak adanya saling percaya. Hal ini berakibat adanya saling curiga, ketidaktenangan dan dapat menjadi saling menuduh yang tidak beralasan. Sehingga berujung pada perceraian.

⁴⁴ Pasal 2 dan 3 Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Tim Permata Press. tt. *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, 2

Sejalan dengan itu, bahwa langgengnya kehidupan dalam rumah tangga sangatlah didambakan oleh Islam, akad untuk selamanya sampai meninggal dunia, dengan demikian suami-isteri dapat merindukannya, merasakan nikmatnya kasih sayang dan ikatan perkawinan adalah merupakan ikatan paling suci dan paling kokoh.

Maulana Muhammad Ali dalam bukunya *The Religion of Islam* memaparkan bahwa dalam Al-Qur'an, perkawinan itu disebut *mi'saq* (perjanjian), yaitu perjanjian antara suami dan isteri. Firman Allah Swt

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا
(النساء: ٢١)

Dan bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal kamu telah bergaul satu sama lain (sebagai suami-isteri). Dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) dari kamu. (Q.S. An-Nisaa: 21).⁴⁵

Ikatan perkawinan (akad nikah) dilakukan dengan menyatakan persetujuan oleh kedua belah pihak, pihak suami dan pihak isteri, dihadapan saksi-saksi dan inilah satu-satunya yang paling penting. Menurut jumhur ulama, rukun pernikahan ada lima dan masing-masing rukun itu memiliki syarat-syarat tertentu.⁴⁶

Hukum Islam yang ditempatkan UU Perkawinan sebagai dasar keabsahan perkawinan bagi umat Islam memunculkan ketentuan yang berbeda mengenai perkawinan beda agama antara pria muslim dan wanita *ahl*

⁴⁵ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 81

⁴⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997), 71

al-kitāb. Al-Qur'an membolehkannya, sementara Kompilasi Hukum Islam melarangnya.⁴⁷

Ibnu Mundzir berkata: tidak ada keterangan dari seorang pendahulu pun yang mengharamkan jenis pernikahan ini. Ibnu Umar pernah ditanya seseorang tentang hukum nikah seorang laki-laki dengan wanita nasrani atau Yahudi, maka dijawab: Allah mengharamkan menikahi wanita musyrik untuk orang mu'min, serta belum pernah diketahui sedikitpun tentang paling besarnya larangan seorang wanita yang Tuhannya sama dengan nabi Isa, atau merupakan seorang hamba, dari hamba-hamba Allah.⁴⁸

Imam Qurtubi meriwayatkan dari Nahhās: pendapat ini membedakan dari pendapat sekelompok orang yang mendasari pada hujjah. Karena sesungguhnya telah dibolehkan menikahi perempuan *ahl al-kitāb*, serta telah dikerjakan oleh beberapa sahabat, diantara mereka adala Ustman, Tolhah, Ibnu Abbas, Jābir, Hudaifah. Dan diantara tabi'in Said bin Musayyab, Said bin Jubair, Hasan, Mujahid, Towwas, Ikrimah, asy-Sya'bi, Dohhak.

Dari beberapa dalil al-Qur'an yang telah menjelaskan tentang pernikahan beda agama, tidak ada satupun yang bertentangan, karena lafadz

“الشرك” tidak mencakup *ahl al-kitāb* juga, sehingga sangat jelas perbedaan antara *musyrik* dengan *ahl al-kitāb*.⁴⁹ Sesuai firman Allah:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (البينة: ١)

⁴⁷ Anshori, *Hukum Perkawinan Islam*, 218

⁴⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 504

⁴⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 504

Orang-orang yang kafir dari golongan *ahl al-kitāb* dan orang-orang musyrik tidak akan meninggalkan (agama mereka) sampai datang kepada mereka bukti yang nyata (QS al-Bayyinah: 1)⁵⁰

Akan tetapi, jenis pernikahan ini meskipun dibolehkan namun beberapa ulama' memakruhkan untuk melakukan pernikahan jenis ini, karena ditakutkan akan terikut agamanya kepada agama istrinya. Apabila perempuan itu merupakan *kafir harbi*⁵¹ lebih dimakruhkan, karena potensinya kafir harbi lebih banyak diperangi, selain itu sebagian ulama' juga mengharamkan menikahi kafir harbi. Sehingga secara tidak langsung yang diperbolehkan adalah menikahi *kafir dzimmi*⁵².

Hikmah dibolehkannya menikahi *ahl al-kitāb* adalah untuk tetap menyambungkan hubungan persaudaraan antara *ahl al-kitāb* dengan Islam. Karena dalam pernikahan adanya pergaulan, pertemuan, mendekatkan antar keluarga, sehingga bisa saling belajar isi Islam, serta mengetahui hakikat, dasar, dan percontohan agama Islam. Hal itu semua merupakan rahasia dari beberapa rahasia kedekatan antar muslim dengan *ahl al-kitāb*. Menjadi petunjuk menuju agama yang benar. Bagi setiap orang yang berkehendak menikahi *ahl al-kitāb*, hendaklah menjadi tujuan utama.⁵³

⁵⁰ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 598

⁵¹ Seorang kafir yang tidak bermukim di negara Islam,

⁵² Seorang kafir yang bermukim di negara Islam dan tunduk pada aturan negara Islam.

⁵³ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 505

D. Dalil hukum tentang pernikahan beda agama

1. Hukum Islam

Dalam al-Qur'an terdapat tiga Konsep hukum mengenai perkawinan seorang laki-laki Islam atau seorang perempuan Islam dengan non muslim atau non muslimah, yaitu larangan kawin dengan orang Musyrik, orang kafir, dan kebolehan mengawini perempuan *ahl al-kitāb*.

- a. Larangan seorang perempuan muslimah kawin dengan laki-laki Musyrik dan seorang laki-laki muslim kawin dengan perempuan Musyrikah. Sesuai firman Allah

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (البقرة : ٢٢١)

Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mu'min lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mu'min) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mu'min lebih baik dari orang musyrik walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran". (QS al-Baqarah: 221)⁵⁴

Adapun sebab turunnya ayat ini adalah diketengahkan oleh

Ibnu Mundzir Ibnu Abi Hatim dan Wahidi dari Muqotil, katanya "ayat

⁵⁴ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 35

ini diturunkan mengenai Ibnu Abu Martsab al-Ghanawi yang meminta izin kepada Nabi SAW untuk mengawini seorang wanita musyrik yang cantik dan mempunyai kedudukan tinggi (namanya Inaq) lalu turunlah ayat ini dan diketengahkan oleh Wahidi dari jalur Suda dari Abu Malik dari Ibnu Abbas, katanya : Ayat ini turun mengenai Abdullah bin Rawahah, ia mempunyai seorang budak hitam yang dimarahi dan dipukulinya kemudian ia merasa kebingungan dan takut lalu ia datang kepada Rasulullah SAW dan menceritakannya dan banyak orangpun menyalahkannya lalu turunlah ayat diatas.⁵⁵

Ayat diatas memberikan beberapa isyarat, diantaranya:

- 1) Diharamkan menikahi perempuan penyembah berhala dan tidak memiliki kitab samawi.
- 2) Wanita muslim diharamkan menikah laki-laki kafir, baik *ahl al-kitāb* maupun penyembah berhala
- 3) Dibolehkan menikahi wanita kitabiyah (Yahudi dan Nasrani), apabila tidak berbahaya untuk pembinaan anak
- 4) Perbedaan antar manusia, baik segi amal maupun keshalihan, sehingga budak muslimah lebih baik dari perempuan musyrik yang merdeka
- 5) Musyrik kebanyakan akan menarik perempuan muslim untuk menjadi orang kafir.⁵⁶

⁵⁵ Abū Bakar Bahrun, *Terjemah Tafsīr Jalālain Berikut Asbābun Nuzūl* juz, h. 205-206

⁵⁶ Muhammad Ali al-Šābūni, *Rawa'ī al-Bayān fi Tafsīr Ayat al-Ahkām min al-Qur'an juz I*, (Beirut: al-Maktabah al-Isriyah, 2011), 271

- b. Larangan kawin baik laki- laki muslim dengan perempuan kafir dan perempuan muslimah dengan laki-laki kafir, Sebagaimana dalam firman Allah

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ
بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا
هُم يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاثُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ
أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاَسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلْوَا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ
حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (الممتحنة : ١٠)

Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka. Dan berikanlah kepada (suami-suami) mereka mahar yang telah mereka bayar. Dan tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkan-Nya di antara kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.⁵⁷

- c. Diperbolehkannya laki-laki muslim mengawini perempuan yang ada diantara *ahl al-kitāb*, hal ini berdasarkan firman Allah QS al-Māidah (5):5

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا

⁵⁷ Departemen Agama RI, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 550

ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مَخْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ
بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (المائدة : ٥)

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal pula bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari akhirat termasuk orang-orang merugi".(QS. al-Māidah: 5).⁵⁸

Ketiga ayat tersebut tidak ada pertentangan dan semua kandungan hukumnya dapat diberlakukan. Antara Larangan kawin dengan orang musyrik, dengan kebolehan mengawini *ahl al-kitāb* tidaklah bertentangan karena kriteria musyrik adalah bagi mereka yang tidak mempunyai ajaran samawi, sedangkan *ahl al-kitāb* adalah mereka yang menganut ajaran agama yang semula bersumber dari *wahyu* atau dari Ajaran Samawi.

Ketentuan mengenai pernikahan beda agama termasuk dalam pembahasan Larangan perkawinan. Larangan perkawinan karena berlainan agama, hal ini sesuai ayat dengan dalam al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 221 dan surat al-Mumtahanah ayat 10. Kelonggaran mengenai larangan tersebut diberikan kepada laki-laki muslim untuk

⁵⁸ Departemen Agama RI, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 107

menikah dengan wanita *ahl al-kitāb*, pernyataan ini sesuai dengan surat al-Maidah ayat 5.⁵⁹

Menurut Mohammad Daud Ali, guru besar hukum Islam di Universitas Indonesia, menyebutkan bahwa ada tiga pendapat mengenai penggunaan hak laki-laki muslim mengawini perempuan *ahl al-kitāb*.⁶⁰

- a. Hak tersebut boleh digunakan oleh laki-laki muslim, jika menghendakinya.
- b. Hak tersebut bisa dilaksanakan tergantung pada situasi umat ketika itu. Misal bagi laki-laki muslim yang hidup di negara yang penduduknya mayoritas muslim, maka sulit dibenarkan untuk melakukan pernikahan tersebut. Penggunaan kebolehan mengawini perempuan *ahl al-kitāb* bagi laki-laki muslim, hanya mungkin dilakukan apabila di suatu tempat perempuan *ahl al-kitāb* tersebut lebih banyak dari perempuan muslim.
- c. Jika pernikahan tersebut dilihat dari unsur masalah dan mafsadah, maka pelaksanaan pernikahan itu banyak mengandung mafsadah atau kerugiannya bagi syiar Islam daripada kebaikan, maka penggunaan hak tersebut tidak dapat dibenarkan.

2. Hukum Positif

Undang-undang nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan tidak mengatur tentang pernikahan beda agama, UU Perkawinan hanya

⁵⁹ Taufiqurrahman Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia; Pro-Kontra Pembentukan hingga Putusan Mahkamah Konstitusi*, (Jakarta: Kencana, 2013), 112

⁶⁰ Taufiqurrahman Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia*, 113

mengatur tentang perkawinan antar warga negara asing dengan warga negara Indonesia, atau lebih dikenal dengan perkawinan campuran,⁶¹ sehingga dengan tidak ada aturan yang jelas tentang perkawinan beda agama menimbulkan beberapa pemahaman;

Pertama, secara tersirat tidak dibolehkan, karena UU tersebut menempatkan keabsahan suatu perkawinan kepada agama masing-masing. “perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan masing-masing”.⁶² Hal ini bisa disimpulkan, karena agama yang diakui di Indonesia tidak membenarkan perkawinan beda agama, sehingga perkawinan beda agama ini tidak dikehendaki oleh UU perkawinan.⁶³

Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa terhadap perkawinan beda agama tidak terdapat aturannya di dalam UU Perkawinan, karenanya merujuk pasal 66 UU Perkawinan, yaitu:

Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (*burgerlijk wetboek*), Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (*Huwelijk Ordonantie Christen Indonesiers S. 1893 No. 74*), Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling op de gemengde huwelijken S. 1898 no. 158*), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku.⁶⁴

⁶¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2013), 273

⁶² Pasal 2 ayat (1) UU nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan

⁶³ Anshori dan Abdul Ghofur, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2011), 217

⁶⁴ Pasal 66 UU nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan

Sehingga dengan pasal diatas, ketentuan lama diberlakukan, yakni pasal 6 Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op de Gemengde Huwalijken S. 1898 No. 158).⁶⁵

Sehingga dengan keluarnya Inpres No. 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam mulai mengatur tentang perkawinan beda agama, hal ini merupakan suatu terobosan berani yang dilakukan oleh KHI, dalam pasal 40 menegaskan:

Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan wanita karena keadaan tertentu:

1. Karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain
2. Seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain
3. Seorang wanita yang tidak beragama Islam.⁶⁶

Kondisi diatas ketika yang akan menikah adalah laki-laki muslim, bagaimana dengan untuk wanita muslim, larangan bagi yang beda agama diatur dalam pasal 44: "Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam."⁶⁷

Kenyataan di lapangan yang terjadi, menunjukkan bahwa sejak sebelum dan semasa diberlakukannya UU Perkawinan, perkawinan beda agama ini terus terjadi. Bahkan sejak dinyatakan secara tegas larangan melangsungkannya melalui Kompilasi Hukum Islam, ternyata kejadiannya masih berlangsung sampai saat ini. Hal ini tidak terbatas dengan apa yang dibolehkan secara terbatas oleh al-Qur'an saja, tetapi

⁶⁵ Anshori dan Abdul Ghofur, *Hukum Perkawinan Islam*, 218

⁶⁶ Pasal 40 Kompilasi Hukum Islam

⁶⁷ Pasal 44 Kompilasi Hukum Islam

terjadi pula perkawinan beda agama di kalangan umat Islam yang dilarang secara tegas dan sepakat antara al-Qur'an, Kompilasi Hukum Islam maupun jumhur ulama'.

Melihat realitas hukum, khususnya terjadinya perbedaan antara ketentuan al-Qur'an dan Kompilasi Hukum Islam pada satu sisi, serta realitas kalangan masyarakat yang melakukan kawin beda agama yang sebagiannya bahkan terlepas dari konteks norma agama, melahirkan sebuah pertanyaan apakah sebuah realitas kemasyarakatan merupakan wakil dari rasa keadilan yang hidup di masyarakat. Akankah sebuah realitas secara serta merta dapat dikatakan sebagai hukum yang hidup (*living law*) dan karenanya pantas dijadikan sumber hukum.⁶⁸

Dilihat dari aspek keagamaan, perkawinan beda agama dapat melahirkan bahaya bagi akidah dan anak-anaknya, bila hal ini membudaya, maka akan menjadi ancaman bagi umat Islam secara keseluruhan. Oleh karenanya, meskipun dalam perkawinan laki-laki Muslim dengan wanita kitabiyah,

Hal ini mungkin terdapat kebaikan, namun bahaya yang ditimbulkannya lebih besar dari manfaat yang didapatkannya. Dalam aturan hukum Islam, menikahi wanita *ahl al-kitāb* diperbolehkan, namun ketika zaman sudah berubah dan kerugian mengancam kehidupan umat Islam, Umar bin Khattab melarang laki-laki muslim menikahi *ahl al-kitāb*. Tindakan umar ini didasarkan pada pertimbangan:

⁶⁸ Anshori dan Abdul Ghofur, *Hukum Perkawinan Islam*, 219

- a. Sifat dan sikap *ahl al-kitāb* sudah berubah.
- b. Tujuan diperbolehkan menikahi wanita *ahl al-kitāb*, tidak tercapai sesuai tujuannya.⁶⁹

E. Pendapat ulama' tentang pernikahan beda agama

1. Golongan Hanafiyah berpendapat bahwasanya menikahi wanita yang memiliki kitab selain Yahudi dan Nasrani, yakni percaya kepada agama samawi, memiliki kitab yang diturunkan oleh Allah, seperti Suhuf Ibrahim dan Syit, Zabur nabi Daud, diperbolehkan untuk dinikahi selagi mereka tidak syirik, Alasannya bahwasanya mereka berpegang pada kitab yang diturunkan oleh Allah, sehingga menyamai yahudi dan nasrani. Sedangkan pendapat syafiiyah dan hanabilah tidak memperbolehkan menikahi mereka, sesuai firman Allah

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ
(الأنعام : ١٥٦)

(kami turunkan al-Qur'an itu) agar kamu (tidak) mengatakan, "kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan sebelum kami (Yahudi dan Nasrani) dan sungguh kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca." (QS al-An'am: 156).⁷⁰

Karena kitab-kitab yang diturunkan kepada mereka (selain yahudi dan nasrani) hanya berisi tentang peringatan dan pembelajaran saja, tidak

⁶⁹ Anshori dan Abdul Ghofur, *Hukum Perkawinan Islam*, 220

⁷⁰ Departemen Agama RI, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 149

berisi tentang hukum-hukum didalamnya, sehingga didalamnya tidak ditetapkan hukum yang sempurna.⁷¹

2. Para ulama' sepakat bahwa menikahi laki-laki non muslim tidak diperbolehkan, baik laki-laki itu musyrik atau *ahl al-kitāb*. Dalilnya dari sesuai dalam surah al-Mumtahanah ayah 10 yang telah disebutkan diatas.

Hikmah dilarangnya menikahi laki-laki non muslim, karena seorang suami akan menjadi pemimpin bagi istrinya, sehingga istri wajib mematuhi setiap kebaikan yang diperintahkan. Dalam artian seorang sumi menjadi pemimpin keluarga. Dalam aturannya seorang muslim tidak boleh taat kepada non muslim.

Alasan dilarangnya menikah dengan non muslim, bahwa mereka tidak mengetahui dengan agama muslimah, bahkan mereka mendustakannya, serta menentang risalah kenabian, sehingga tidak mungkin terbentuk keluarga yang diharapkan jika adanya perbedaan tersebut. Sebaliknya jika seorang muslim menikah dengan perempuan *ahl al-kitāb*, karena bisa diketahui agama mereka, dan mereka beriman dengan kitab dan nabinya, sebagai pelengkap dari keimanannya.⁷²

F. Sisi Masalah dan Mafsadah

1. Sisi Masalah

Dalam surat al-Maidah ayat 5, yang merupakan ayat Madaniyah, melarang pelaksanaan pernikahan dengan orang-orang musyrik, sehingga

⁷¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 506

⁷² Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 507

mereka beriman. Ayat ini dapat disebut “ayat revolusi”, karena secara eksplisit menjawab beberapa keraguan bagi Muslim pada saat itu, perihal pernikahan dengan non-Muslim. Di sisi yang lain, ayat ini mulai membuka ruang bagi wanita Kristen dan Yahudi (ahli kitab) untuk melakukan pernikahan dengan orang-orang Muslim. Ayat tersebut bisa berfungsi dua hal sekaligus, yakni penghapus (*nasakh*) dan pengkhusus (*mukhaṣiṣ*) dari ayat-ayat yang turun sebelumnya.⁷³

Namun, apabila pernikahan laki-laki muslim dengan wanita non muslim (Kristen dan Yahudi) diperbolehkan, bagaimana dengan sebaliknya, yaitu pernikahan wanita muslim dengan laki-laki non muslim. Memang dalam masalah ini terdapat persoalan serius, karena tidak ada teks suci, baik al-Qur’an, hadis, maupun kitab fiqh yang memperbolehkan pernikahan seperti itu. Tapi menarik juga untuk dicermati, karena tidak ada larangan yang *ṣarih*.⁷⁴

Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat sangat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita muslim boleh menikah dengan laki-laki non muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas, amat sangat diperbolehkan. Semua ini merujuk pada semangat yang dibawa al-Qur’an itu sendiri.

Pertama, bahwa pluralitas agama merupakan sunnatullah yang tidak bisa dihindarkan. Tuhan menyebut agama-agama samawi dan mereka

⁷³ Mun’ir Sirry, Ed., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif – Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004), 162

⁷⁴ Mun’ir Sirry, Ed., *Fiqh Lintas Agama: ...*, 163

membawa ajaran amal saleh sebagai orang yang akan bersamaNYA di surga nanti. Bahkan tuhan juga secara eksplisit menyebutkan agar perbedaan jenis kelamin dan suku sebagai tanda agar satu dengan yang lainnya saling mengenal. Pernikahan antar agama ini dapat dijadikan salah satu ruang, yang mana antara penganut agama dapat saling berkenal secara lebih dekat.

Kedua, tujuan dari diberlangsungkannya pernikahan adalah untuk membangun tali kasih (*mawaddah*) dan tali sayang (*rahmah*). Ditengah rentannya hubungan antar agama saat ini, pernikahan beda agama justru dapat dijadikan wahana untuk membangun toleransi dan kesepahaman antara masing-masing pemeluk agama. Bermula dari ikatan tali kasih dan tali sayang, maka bisa dirajut kerukunan dan keadamaian.⁷⁵

Ketiga, semangat yang dibawa Islam adalah pembebasan, bukan belenggu. Dan tahapan-tahapan yang dilakukan oleh al-Qur'an sejak larangan pernikahan dengan orang musyrik, lalu membuka jalan bagi pernikahan dengan ahli kitab merupakan sebuah tahapan pembebebasan secara evolutif. Pada saat ini, harus melihat agama lain bukan sebagai kelas dua, dan bukan pula sebagai *ahl al-zimmah* dalam arti menekan mereka, melainkan sebagai sesama warga Negara.⁷⁶

Perbedaan pendapat dalam mendukung praktek pernikahan beda agama ini berdasarkan CLD-KHI yang dicetuskan oleh kaum reformis dan pejuang gender, memiliki pendapat sendiri tentang asas-asas hukum

⁷⁵ Mun'in Sirry, Ed., *Fiqih Lintas Agama: ...*, 164

⁷⁶ Mun'in Sirry, Ed., *Fiqih Lintas Agama: ...*, 165

perkawinan yang dirumuskan dalam pasal 4, terutama asas pluralisme dan asal demokratis. Pluralisme sendiri diartikan sebagai kesediaan menerima dan mengembangkan keragaman etnis, adat, bahasa, asal usul, budaya, dan agama dalam perkawinan.

Kemudian yang dimaksud demokratis adalah sikap menghargai perbedaan pendapat dalam perkawinan.⁷⁷ Realisasi dari kedua asas tersebut, diantaranya dirumuskan dalam ketentuan yang liberal mengenai perkawinan antara orang Islam dengan bukan Islam. Ditinjau dari segi *maqāṣid syāri'ah* seperti yang dimaksudkan oleh al-Ghazali serta dikembangkan oleh Imam al-Syātibi dan Muhammad Abu Zahra.

Salah satu contohnya, bahwa pendekatan *maqāṣid syāri'ah* yang digunakan CLD-KHI adalah tidak sesuai dengan *maqāṣid syāri'ah* rumusan al-Ghazali. Dalam pasal 54 RUU Hukum Perkawinan versi CLD-KHI menentukan:

- 1) Perkawinan orang Islam dengan bukan Islam dibolehkan
- 2) Perkawinan orang Islam dengan bukan Islam dilkuaqn berdasarkan prinsip menghargai dan menjunjung tinggi hak kebebasan menjalankan ajaran agama dan keyakinan masing-masing.
- 3) Sebelum perkawinan dilangsungkan, pemerintah berkewajiban memberi penjelasan kepada kedua calon suami atau istri mengenai perkawinan orang Islam dengan bukan Islam sehingga masing-masing menyadari segala kemungkinan yang akan terjadi akibat perkawinan tersebut.⁷⁸

Menurut pemikiran Muhammadiyah, hukum bolehnya laki-laki muslim mengawini perempuan ahli kitab, adalah untuk berdakwah kepada

⁷⁷ Neng Djubaedah, *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan tidak Dicatat menurut Hukum tertulis di Indonesia dan Hukum Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), 29

⁷⁸ Neng Djubaedah, *Pencatatan Perkawinan dan ...*, 30

mereka, dengan harapan mereka bisa mengikuti agama suaminya (Islam). Jika keadaan justru sebaliknya, laki-laki muslim akan terbawa kepada agama ahli kitab, maka hukum mubah dapat berubah menjadi haram.⁷⁹

Perbedaan kesimpulan terjadi karena perbedaan perspektif dan paradigma dalam memandang makna agama dan Islam sebagai *rahmatan lil alamin*. Mereka yang berbeda pendapat tersebut sama-sama bersyahadat, salat, puasa, zakat, dan haji. Mereka sama-sama mengikuti sunnah nabi Muhammad. Perbedaannya, yang satu beragama secara rigid, kaku pada teks (al-Qur'an dan Hadis) dan memahaminya secara harfiah. Teks bagi kelompok ini adalah orientasi, pusat, dan agama itu sendiri. Yang satunya melihat konteks al-Qur'an dan Hadis saat diturunkan dan diucapkan. Kelompok kedua beragama secara kontekstual dan melihat agama sebagai spirit moral dan nilai-nilai luhur kehidupan yang bergerak maju dan dinamis. Karena itu, kelompok kedua berupaya keras (berijtihad) menemukan jawaban dan solusi atas permasalahan dan problem yang lahir dari konsekuensi gerak dinamis kehidupan itu.⁸⁰

2. Sisi Mafsadah

Perempuan muslim yang hidup dalam mayoritas kaum kafir akan rentan mengalami diskriminasi dan pelecehan. Mereka juga dikhawatirkan mengikuti keyakinan golongan kafir karena tidak kuat

⁷⁹ Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995), 143 -145 dalam Suhadi, *Kawin Lintas Agama; Perspektif Kritik Nalas Islam*, (Yogyakarta: LkiS, 2006), 47

⁸⁰ Mohammad Monib dan Achmad Nurcholish, *Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Beda Agama*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2009), 171

menghadapi tekanan dari keluarga (suami) yang kafir dan lingkungan masyarakat yang sebagian besar kafir. Lebih dari itu, pelarangan ini memberikan perlindungan terhadap perempuan yang lemah, al-Qur'an menetapkan bahwa perempuan Muslim tidak boleh dinikahi orang kafir. Bahkan dalam perkembangannya, sebagian ulama' berpendapat bahwa laki-laki muslim dilarang menikah dengan perempuan kafir.⁸¹

Melihat dari realitas hukum, khususnya terjadinya perbedaan antara ketentuan al-Qur'an dan Kompilasi Hukum Islam pada satu sisi, serta realitas kalangan masyarakat yang melakukan kawin beda agama yang sebagiannya bahkan terlepas dari konteks norma agama, melahirkan sebuah pertanyaan apakah sebuah realitas kemasyarakatan merupakan wakil dari rasa keadilan yang di masyarakat. Akankah sebuah realitas secara serta merta dapat dikatakan sebagai hukum yang hidup dan karenanya pantas dijadikan sebagai sumber hukum.

Perkawinan beda agama tidak dapat dikatakan sebagai hukum yang hidup, karena hanya dilakukan oleh segelintir orang dengan dalih kebebasan. Ditinjau dari aspek nilai, perkawinan beda agama tidak sejalan dengan rasa keadilan masyarakat yang agamis. Hal ini terbukti dengan munculnya berbagai reaksi, khususnya dari keluarga dekat pasangan. Secara empirik juga menunjukkan bahwa perbedaan agama merupakan potensi paling besar terjadi disharmoni dalam rumah tangga, sehingga tujuan membina rumah tangga yang bahagia, tidak akan tercapai. Disisi

⁸¹ Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi berbasis al-Qur'an*, (Depok: KataKita, 2009), 344

lain, harus diakui pula bahwa memang ada sedikit pasangan beda agama yang dapat mempertahankan ikatan perkawinannya itu. Sehingga hal yang sedikit itu, tidak bisa dijadikan patokan, maka kepentingan yang lebih besar yang harus diutamakan.⁸²

Fakhrudin al-Razi mengutip alasan ulama' yang tidak setuju terhadap pernikahan seorang muslim dengan perempuan kafir. Menurutnya, ketika terjadi pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan kafir, boleh jadi laki-laki condong ke agama istrinya. Ketika melahirkan anak, anak-anak mereka cenderung mengikuti agama sang ibu. Dalam kondisi ini menyebabkan seorang muslim dalam kesulitan. Argumen ini tampaknya lepas dari konteks yang melatarbelakangi al-Mumtahanah ayat 10.⁸³

Pertimbangan yang melatarbelakangi munculnya larangan menikahi wanita non muslim tanpa terkecuali, termasuk ahli kitab sebagaimana telah diatur dalam pasal 40 huruf c Kompilasi Hukum Islam, adalah situasi dan kondisi yang menyelimuti kehidupan umat Islam di Indonesia. Menurut Aswadie Syukur, salah seorang ulama' Kalimantan Selatan yang terlibat sebagai pemakalah dalam merumuskan larangan kawin beda agama, alasan pelarangannya, antara lain:⁸⁴

a. Umat Islam di Indonesia adalah mayoritas penganut mazhab Syafi'i.

Menurut mazhab Syafi'i, Kitabiyah yang boleh dinikahi itu harus *min*

⁸² Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2011), 220

⁸³ Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama; ...*, 344

⁸⁴ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama (Menakar Nilai-nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam)*, (Jogjakarta: Total Media, 2006), 149

qablikum (keyakinannya sesuai dengan ajaran sebelum diutus Rasul sebagai utusan), berdasarkan kriteria ini, maka nasrani di Indonesia tidak memenuhi syarat kitabiyah karena agama Kristen masuk ke Indonesia setelah Rasulullah diutus.

- b. Mafsadah yang akan timbul akibat perkawinan beda agama tersebut lebih besar dari masalah yang dicapai. Walaupun demikian, pertimbangan berdasarkan penafsiran terhadap pengertian ahli kitab barang kali perlu dipertimbangkan, setidaknya untuk mendukung munculnya larangan.

G. Konsep *ahl al-kitāb* saat ini

Ada dua kriteria non muslim dalam perkawinan, yang disebutkan dalam al-Qur'an yaitu musyrik dan *ahl al-kitāb*. Menurut Abdul Karim ada lagi istilah lain yang dimunculkan oleh ulama, yang menjadi kondisi pertengahan dari dua keadaan yang disebutkan diatas, hal itu disebabkan dengan yang menyerupai *ahl al-kitāb*.⁸⁵

Musyrik adalah pihak yang dilarang al-Qur'an untuk dikawini oleh seorang muslim sebagaimana disebutkan dalam surat al-Baqarah ayat 221 dan surat al-mumtahanah ayat 10. Menurut Ibnu Munzir, ayat yang melarang perkawinan dengan orang musyrik adalah sebagai jawaban bagi Ibnu Abi Murtasid al-Ganawi yang bermaksud untuk menikah dengan wanita

⁸⁵ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama, (Menakar Nilai-Nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam)*, (Jogjakarta: Total Media Yogyakarta, 2006), 75

musyrik.⁸⁶ Walaupun larangan mengawini orang musyrik itu adalah orang musyrik di tanah arab, karena saat ayat itu diturunkan tujuannya adalah musyrik tanah arab, tetapi juga berlaku umum untuk semua orang selain yang beragama Islam dan *ahl al-kitāb*.

Larangan melakukan akad perkawinan dengan orang kafir adalah larangan secara umum⁸⁷ Sedangkan kebolehan laki-laki muslim mengawini wanita ahli kitab atau *kitabiyat* adalah pengecualian atau *takhsis*. Pengecualian atau takhsis tersebut berdasar pada alasan bahwa ayat yang memperbolehkan laki-laki muslim mengawini *ahl al-kitāb* QS (5) ayat 5 adalah ayat yang paling terakhir diturunkan diantara ketiga ayat-ayat tersebut.

1. Musyrik

Perempuan musyrik, yaitu yang percaya kepada banyak tuhan atau tidak percaya sama sekali kepada Allah, kelompok ini haram melangsungkan perkawinan dengan muslim. Begitu pula sebaiknya laki-laki musyrik haram kawin dengan perempuan muslimah kecuali bila ia telah masuk Islam, sesuai firman Allah:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعَجَبْتُمْ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعَجَبْتُمْ ... (البقرة : ٢٢١)

⁸⁶ Qomaruddin Saleh, et. al., *Asbabun Nuzul*, (Bandung: CV Diponegoro, 1974), 70

⁸⁷ Secara Bahasa kafir itu diartikan menyembunyi atau penutup sedangkan secara Devinitif adalah semua orang yang tidak termasuk kategori mu'min atau muslim atau setiap orang yang tidak beriman kepada nabi Muhammad SAW termasuk ajaran yang dibawanya. Kafir bersifat umum mencakup semua orang non muslim baik itu ahli kitab maupun musyrik, ada beberapa ayat Al-Qur'an menunjukkan bahwa orang yang termasuk kategori ahlu kitab secara otomatis termasuk kategori golongan kafir QSAI-Baqarah (2) :105 dan QS Al-Bayyinah (98) :1 Jenis-jenis Kekafiran dalam al-Qur'an dapat dibaca dalam Zainun Kamal, *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama*, h. 147

Dan janganlah kamu kawinkan perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman, sesungguhnya perempuan-perempuan hamba sahaya yang beriman lebih baik dari perempuan musyrik merdeka, walau ia menakjubkan. Dan janganlah mengawinkan anak perempuanmu kepada laki musyrik sebelum ia beriman, sesungguhnya perempuan hamba sahaya yang beriman lebih baik daripada perempuan merdeka yang musyrik, walau ia menawan hati ... (QS al-Baqarah: 221)⁸⁸

M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah, menjelaskan bahwa Syirik adalah mempersekutukan sesuatu dengan sesuatu. Dalam pandangan agama, seorang musyrik adalah siapa yang percaya bahwa ada Tuhan bersama Allah, atau siapa yang melakukan satu aktivitas yang bertujuan utama ganda, pertama kepada Allah, dan kedua kepada selain-NYA. Dengan demikian, semua yang mempersekutukan-NYA dari sudut pandang tinjauan ini, adalah musyrik. Orang-orang kristen yang percaya tetang trinitas, adalah musyrik, dari sudut pandang di atas. Namun demikian, pakar-pakar al-Qur'an yang kemudian melahirkan pandangan hukum, mempunyai pandangan lain. Menurut pengamatan mereka, kata musyrik atau musyrikin, dan musyrikat, digunakan al-Qur'an untuk kelompok tertentu yang mempersekutukan Allah. Mereka adalah para penyembah berhala, yang ketika turunnya al-Qur'an masih cukup banyak, khususnya yang bertempat tinggal di Mekah. Dengan demikian, istilah al-Qur'an berbeda dengan istilah keagamaan diatas. Walaupun penganut agama kristen percaya kepada Tuhan Bapak dan Tuhan Anak yang oleh agama Islam dinilai sebagai orang-orang yang mempersekutukan Allah,

⁸⁸ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 35

namun al-Qur'an tidak menamai mereka orang-orang musyrik, tetapi menamai mereka ahl al-Kitāb.⁸⁹

Sehingga bisa ditarik kesimpulan, bahwa kafir ada dua macam. Ahl al-kitāb dan orang-orang musyrik. Kedua istilah itu digunakan al-Qur'an untuk satu substansi yang sama, yakni kekufuran dengan dua nama yang berbeda, yaitu ahl al-kitāb dan musyrikun. Ini lebih sama dengan istilah dengan kata korupsi dan mencuri. Walaupun substansi keduanya sama, yakni mengambil sesuatu yang bukan haknya, tetapi dalam penggunaan, biasanya bila pegawai mengambil yang bukan haknya maka ia adalah koruptor, dan bila orang biasa – bukan pegawai – maka ia dinamai pencuri.⁹⁰

Perbedaan antara ahl al-kitāb dengan musyrikah sangat penting, karena di surat al-maidah ayat 5, diberikan izin bagi pria muslim untuk mengawini wanita-wanita ahl al-kitāb. Mereka yang memahami kata musyrik, mencakup ahl al-kitāb, menilai bahwa ayat 5 pada surat al-maidah itu telah dibatalkan hukumnya oleh ayat al-baqarah ayat 221. Tetapi pendapat itu sulit diterima, karena ayat al-baqarah lebih dahulu turun dari ayat al-maidah, dan tentunya tidak logis sesuatu yang datang terlebih dahulu, menghapus yang datang kemudian.

Ayat al-Baqarah ini, walaupun tidak menyebut ahl al-kitāb, tetapi istilah yang digunakannya adalah orang-orang kafir, dan seperti dikemukakan di atas ahl al-kitāb adalah salah satu dari kelompok orang-

⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Juz 1*, (Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2000), 442

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Juz 1*, 443

orang kafir. Dengan demikian, walaupun ayat ini tidak menyebut ahl al-kitāb, namun ketidakhilalan tersebut tercakup dalam kata orang-orang kafir saja.

Selanjutnya, alasan utama larangan perkawinan dengan non muslim adalah perbedaan iman. Perkawinan dimaksudkan agar terjalin hubungan yang harmonis, minimal antara pasangan suami istri dan anak-anaknya. Bagaimana mungkin keharmonisan tercapai jika nilai-nilai yang dianut oleh suami yang berbeda keyakinan, apalagi bertentangan dengan nilai-nilai yang dianut oleh istri. Faktor lain yang melatarbelakangi larangan perkawinan muslimah dengan non muslim, yakni faktor anak. Mutawalli al-sya'rawi, dalam uraiannya tentang ayat ini menggarisbawahi, bahwa anak manusia adalah yang paling panjang masa kanak-kanaknya. Orang tua yang berkewajiban membimbing anak tersebut hingga ia dewasa, sehingga apabila orang tua berbeda keyakinan, mau dibimbing dengan ajaran yang mana anak tersebut.⁹¹

Ibnu Katsir berpendapat bahwa yang dimaksud musyrik di sini adalah penyembah berhala, dan dikhususkan (dikeluarkan dari pengertian musyrik) adalah *ahl al-kitāb*. Menurut Muhammad Abduh, musyrik yang dilarang dinikahi adalah musyrik dilingkungan tanah arab saja, pendapat ini beliau kutip dari pendapat Ibnu Jarir at-Tabari. Konsekwensi dari pendapat ini adalah bahwa semua agama di luar tanah arab seperti Majusi,

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Juz 1*, 445

Hindu, Budha, dan Tao serta agama-agama tradisonal orang Jepang dikelompokkan ke dalam agama samawi hingga saat ini.⁹²

Ayat-ayat al-Qur'an yang telah disebutkan pada bab sebelumnya merupakan ayat madaniyah pertama turuan dan membawa pesan khusus agar orang-orang Muslim tidak menikahi wanita musyrik atau sebaliknya. Imam Muhammad al-Razi dalam al-Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib menyebutkan bahwa ayat tersebut sebagai ayat-ayat permulaan yang secara eksplisit menjelaskan hal-hal yang halal dan hal-hal yang dilarang. Diantaranya adalah menikahi orang musyrik merupakan salah satu perintah Tuhan dalam kategori haram dan dilarang.⁹³

Sebagian ulama', sebagaimana diakui Imam al-Razi berpandangan bahwa dalam beberapa ayat al-Qur'an menyebut Kristen dan Yahudi sebagai musyrik. Kategori musyrik dalam kedua agama samawi tersebut, dikarenakan orang-orang Yahudi menganggap Uzair sebagai anak Tuhan, sedang orang-orang Kristen menganggap al-Masih sebagai anak tuhan. Dalam sebuah hadis dijelaskan, bahwa Rasulullah saw telah menyuruh salah seorang pemimpin / gubernur bila bertemu dengan sejumlah orang-orang musyrik hendaklah mengajak mereka agar masuk Islam. Bila mereka masuk Islam, maka terimalah. Dan jika tidak, maka suruhlah mereka membayar jizyah dan menandatangani akad dzimmah.⁹⁴

⁹² M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 76

⁹³ Mun'in Sirry, Ed., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif – Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004), 154

⁹⁴ Mun'in Sirry, Ed., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif – Pluralis*, 155

Perlu diidentifikasi mengenai siapa sebenarnya yang dikategorikan oleh al-Qur'an sebagai orang musyrik, yang kemudian haram dikawini oleh orang-orang Islam. Bisa dikategorikan musyrik bukan hanya yang menyekutukan Allah, tapi juga tidak mempercayai salah satu kitab-kitab samawi, baik yang telah terdapat penyimpangan ataupun yang masih asli. Sedangkan *ahl al-kitāb* adalah orang-orang yang mempercayai salah seorang nabi dari beberapa nabi dan salah satu dari kitab-kitab samawi, baik sudah terjadi penyimpangan pada mereka dalam bidang akidah atau amalan. Sedangkan yang disebut sebagai orang mukmin adalah orang-orang yang percaya dengan risalah Nabi Muhammad baik mereka lahir dalam Islam ataupun kemudian memeluk Islam, yang berasal dari *ahl al-kitāb* atau musyrik.⁹⁵

Komposisi masyarakat seperti ini menunjukkan bahwa ada distingsi yang jelas antara musyrik, kristen, dan yahudi. Yang membedakannya adalah ajaran monoteisme. Musyrik sepertinya murni sebagai kekuatan politik, yang di antara ambisinya adalah kekuasaan dan kekayaan. Sedangkan yahudi dan kristen adalah mereka yang sedikit banyak mempunyai persinggungan teologis dengan Islam. Walaupun terdapat ketegangan antara mereka dengan komunitas muslim, tapi setidaknya terdapat beberapa upaya bersama untuk membangun sebuah kesepahaman bersama, yang dibuktikan dengan diterbitkannya piagam madinah yang merupakan kesepakatan antara komunitas muslim, kristen,

⁹⁵ Mun'in Sirry, Ed., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif – Pluralis*, 159

dan yahudi. Bahkan ketiga agama samawi telah sepakat untuk bersatu menjadi umat yang satu.⁹⁶

Pada umumnya, pengertian musyrik diletakkan pada kelompok yang menyekutukan Tuhan atau mengakui ada Tuhan selain Allah SWT. Seperti para penyembah berhala, penyembah api, dewa-dewa, ruh (animisme), penyembah sapi, perempuan murtad, politeisme dan sebagainya.⁹⁷ Sementara *ahl al-kitāb* adalah kelompok penganut agama yang memiliki kitab suci atau penganut agama-agama samawi, seperti Yahudi dan Kristen.

Sementara itu imam al-Jaziry membedakan orang kafir atas tiga golongan yaitu:

- b. Golongan yang tidak mempunyai kitab dari langit (samawi) atau yang semisalnya. Mereka adalah golongan penyembah berhala. Termasuk dalam golongan ini kaum murtad yang mengingkari hal yang sudah di ketahui secara pasti dalam Agama Islam, seperti golongan rafidlah yang meyakini bahwa jibril keliru dalam menyampaikan wahyu sehingga disampaikan kepada Muhammad padahal Allah memerintahkannya untuk menyampaikan wahyu kepada Ali. Kaum shabi'ah yang menyembah bintang juga dalam golongan ini.
- c. Golongan yang mempunyai kitab semacam kitab samawi. Mereka adalah orang-orang Majusi yang menyembah api. Mereka mengubah-ubah kitab yang diturunkan kepada mereka dan membunuh Nabi-Nabi dari mereka.
- d. Golongan yang beriman kepada kitab suci, mereka adalah orang Yahudi yang percaya kepada kitab Taurat dan orang-orang Nasrani yang mempercayai Taurat dan Injil.⁹⁸

⁹⁶ Mun'in Sirry, Ed., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif – Pluralis*, 162

⁹⁷ QS. Al-Ankabūt (29): 61-63, Lukmān (31): 25, al-Zumar (39): 38. al-Zukhruf (43): 9 dan 87 dalam ayat-ayat tersebut al-Qur'an menyatakan bahwa musyrik adalah mereka yang selain meyakini Allah sebagai Tuhan yang menciptakan langit dan bumi juga menyembah berhala.

⁹⁸ Abdurrahman al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Madhāhib al-Arba'ah*, 75

2. Ahl al-kitāb

Perlu digambarkan kondisi *ahl al-kitāb* pada masa Rasulullah dan pada masa sekarang, mengingat adanya tenggang waktu yang sangat jauh, sehingga kemungkinan terjadinya perubahan yang signifikan dalam agama nasrani sangat dimungkinkan. Terlebih kondisi geografis antara tanah arab dengan bumi Indonesia sangat berbeda, sehingga kemungkinan terjadinya perbedaan.⁹⁹

Ada beberapa faktor yang memungkinkan sebuah paham tidak bisa diterima dan tersebar sedemikian rupa. Diakui atau tidak, bahwa jauh sebelum diutusnya Nabi Muhammad saw telah lenyap sifat-sifat kesucian dan kesederhanaan dari ajaran nasrani, sehingga agama ini telah menjadi penyembah berhala dan gambar al-Masih. Perubahan dari ajaran asli buka saja terjadi pada penganut agama nasrani, tetapi umat Yahudi pun telah mengalami perubahan kitab mereka dengan mengingkari kerasulam Muhammad saw.¹⁰⁰

Sedangkan dogma Trinitas sudah ada dan dianut umat Nasrani pada masa Rasulullah. Begitu pula umat Yahudi sudah mengalami penyimpangan dari ajaran aslinya. Dapat diambil kesimpulan, bahwa keadaan umat Nasrani dan Yahudi yang dalam surat al-Maidah ayat 5 disebut sebagai *ahl al-kitāb*, tidaklah berbeda dengan yang hidup dewasa

⁹⁹ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 77

¹⁰⁰ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 78

ini, sebab penyelewengan terjadi sejak sebelum nabi Muhammad diutus sebagai Rasul, serta terjadi pula dilingkungan kehidupan Rasulullah.¹⁰¹

Seorang mulim boleh menikahi seorang perempuan *ahl al-kitāb* yang merdeka, hal ini sesuai firman Allah

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ
فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (المائدة : ٥)

Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal pula bagi mereka. (Dan dihalalkan mengawini) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari akhirat termasuk orang-orang merugi".(QS. al-Mā'idah: 5).¹⁰²

Ulama' berbeda pendapat tentang cakupan makna (الذين أوتوا الكتاب), setelah para ulama' sepakat bahwa paling tidak mereka itu adalah penganut agama Yahudi dan Nasrani, mereka kemudian berbeda pendapat apakah penganut itu adalah generasi masa lalu dan keterunannya saja, atau termasuk para penganut kedua agama itu hingga kini, baik yang leluhurnya telah memeluknya maupun yang baru memeluknya. Ada yang menolak menamai penganut yahudi dan Nasrani pada dewasa ini sebagai

¹⁰¹ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 79

¹⁰² Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 158

ahl al-kitāb. Kalau pendapat ini mempersempit pengertian ahl al-kitāb, bahkan meniadakan wujudnya dewasa ini, maka ada lagi ulama' yang memperluas maknanya, sehingga memasukkan dalam pengertian itu al-kitāb, semua penganut agama yang memiliki kitab suci atau semacam kitab suci, hingga dewasa ini.¹⁰³

Perbedaan antara wanita musyrik dengan wanita *ahl al-kitāb* terletak pada, bahwa wanita musyrik itu tidak mempunyai aturan agama yang melarang berkhianat, mewajibkan amanah, menyuruh kepada kebaikan, melarang kepada kejelekan. Hal tersebut kembali kepada tabiat mereka dan tempat bergaulnya, yakni mereka menyembah berhala, patung, api, dan penyembahan kepada setan. Sedangkan wanita *ahl al-kitāb*, mereka beriman kepada Allah dan beribadah kepadaNYA, beriman kepada para para nabi, serta kehidupan hari akhir, dan pembalasan amal. Selain itu mereka beragama dengan agama yang mewajibkan berbuat kebaikan dan mengharamkan kejelekan.

Perbedaan yang sangat mendasar keduanya, terletak pada percayanya mereka kepada Nabi Muhammad saw., artinya orang-orang yang percaya kepada para nabi, tentunya akan mengetahui tentang datangnya nabi terakhir tersebut, jika mereka tidak bodoh. Selain itu juga karena dasar-dasar agamanya sama dengan agama Islam, karena juga termasuk agama samawi yang diturunkan oleh Allah.¹⁰⁴

¹⁰³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Juz 3*, 30

¹⁰⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 505

Wanita paganis, yaitu wanita yang menyembah berhala, seperti komunitas pagan arab dan lainnya. Dalam sebuah ayat, Allah berfirman:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْبَتِكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْبَتَكُمْ ... (البقرة : ٢٢١)

Dan janganlah kamu kawin perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman, sesungguhnya perempuan-perempuan hamba sahaya yang beriman lebih baik dari perempuan musyrik merdeka, walau ia menakutkan. Dan janganlah mengawinkan anak perempuanmu kepada laki musyrik sebelum ia beriman, sesungguhnya perempuan hamba sahaya yang beriman lebih baik daripada perempuan merdeka yang musyrik, walau ia menawan hati ... (QS al-Baqarah: 221)¹⁰⁵

Sesuai maksud ayat diatas, laki-laki muslim haram menikahi wanita musyrik dan wanita muslim haram menikahi laki-laki musyrik, hal ini sesuai dengan berbedanya keyakinan yang ada diantara mereka. Islam mengajak umatnya ke surga, sedangkan mereka mengajak ke neraka. Orang muknin beriman kepada Allah, Nabi, dan hari akhir. Sementara orang musyrik menyekutukan Allah.¹⁰⁶ Tentunya fakta tersebut sangat bertolak belakang dengan dasar dilaksanakannya perkawinan, yakni satu keyakinan, jika berbeda keyakinan, tujuan perkawinan tidak akan tercapai.

Berbeda dengan ketentuan diatas, laki-laki muslim boleh menikahi wanita *ahl al-kitāb*, baik itu Yahudi maupun Nasrani, al-Qur'an sendiri membolehkan hal tersebut, karena *ahl al-kitāb* dianggap sama-sama memiliki panduan kitab yang turun dari langit (*samawi*), meski

¹⁰⁵ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 35

¹⁰⁶ Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, diterjemahkan oleh Achmad Sunarto, *Halal dan Haram dalam Islam*, (Surabaya: Karya Utama, tt), 211

dikemudian hari banyak terjadi penyimpangan. Dalam al-Qur'an menghalalkan makanan mereka dan menikahi dengan wanita-wanita mereka, Allah berfirman:

وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُوجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ (المائدة : ٥)

Makanan (sembelihan) orang-orang ahli itu halal bagi kalian, dan makan kalian hal pula bagi mereka. (dan dihalalkan mengawini) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan diantara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan diantara orang-orang *ahl al-kitāb* sebelum kalin, bila kalian telah membayar maskawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak pula menjadikannya sebagai gundik-gundik ... (QS. Al-Maidah: 5)¹⁰⁷

Ini merupakan bentuk ekspresi toleransi Islam terhadap agama lain, yang sama-sama termasuk agama samawi, meski al-Qur'an menganggap orang kafir dan sesat, al-Qur'an tetap memperbolehkan laki-laki muslim menikahi perempuan *ahl al-kitāb*.¹⁰⁸ Terhadap ayat diatas, al-Nawawi menjelaskan bahwa menurut Imam Syafii, kebolehan laki-laki muslim mengawini wanita *ahl al-kitāb* tersebut apabila mereka bergama menurut Taurat dan Injil, yang notabene telah diturunkan terlebih dahulu sebelum al-Qur'an. Namun apabila setelah diturunkannya al-Qur'an mereka tetap beragama menurut kitab-kitab tersebut, tidak bisa dikategorikan sebagai *ahl al-kitāb*. Menurut tiga mazhab yang lain, Hanafi, Maliki, dan Hanbali, berpendapat bahwa kebolehan laki-laki Muslim mengawini wanita *ahl al-*

¹⁰⁷ Departemen Agama RI, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 107

¹⁰⁸ Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, 212

kitāb bersifat *mutlak*, meskipun agama *ahl al-kitāb* tersebut telah di nasakh.¹⁰⁹

Imam Syafi'i menolak pendapat yang menyatakan bahwa hubungan antara surah al-Baqarah ayat 221 dengan surat al-Maidah ayat 5 sebagai *nasikh mansukh*, beliau menyatakan bahwa kedua ayat itu tetap berlaku. Jumhur ulama' berpendapat bahwa *ahl al-kitāb* yang boleh dinikahi itu adalah perempuan Yahudi dan perempuan Nasrani, hal ini bahkan telah menjadi kesepakatan dari para Imam Madzhab. Yusuf Qardhawi berpendapat bahwa *ahl al-kitāb* itu Yahudi dan Nasrani, baik mereka tinggal dalam kekuasaan penguasa muslim maupun tidak. *Ahl al-kitāb* dari sekte manapun menurut Imam Syafi'i dapat dibenarkan, sepanjang mereka tidak menyalahi dari pokok ajaran agama mereka. Pendapat Imam Syafi'i yang mu'tamad mensyaratkan *ahl al-kitāb* yang boleh dinikahi memenuhi kriteria *min qablikum*, artinya wanita tersebut berasal dari keluarga Nasrani atau Yahudi yang menganut salah satu dari kedua agama tersebut, sebelum nabi Muhammad diutus menjadi Rasul.¹¹⁰

Adapun yang dimaksud al-kitab menurut zakariyah al-Anṣari adalah Taurat dan Injil dan bukan kitab-kitab yang lain sebelumnya seperti kitab nabi syist, Idris, dan Ibrahim a.s. karena kitab-kitab tersebut tidak diturunkan secara teratur dan bisa dipelajari maupun dibaca. Para nabi tersebut hanya diberi wahyu tentang pengertian-pengertiannya saja

¹⁰⁹ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, 274

¹¹⁰ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 80

atau karena kitab-kitab tersebut hanya memuat kata hikmah, nasehat-nasehat dan tidak memuat hukum-hukum syari'at.¹¹¹

Secara formal, di Indonesia hanya ada penganut Nasrani (Katolik dan Kristen), penganut Yahudi secara formal belum dikenal di Indonesia. Walau demikian, banyak orang Indonesia yang berkiprah di luar negeri lebih memungkinkan terjadinya persentuhan bahkan perkawinan antara seorang muslim Indonesia dengan penganut agama yahudi. Secara harfiah Yahudi dan Nasrani dipandang sebagai *ahl al-kitāb*, tetapi dalam perkembangan berikutnya setelah kehadiran Islam, mereka tetap dalam keyakinan Islam. Bahkan mereka masuk pada agam Yahudi dan Nasrani setelah tersebarnya Islam, oleh Ibnu Umar tidak lagi dipandangn sebagai *ahl al-kitāb* yang boleh dinikahi oleh laki-laki muslim, melainkan sebagai orang musyrik yang dilarang menikah dengannya.¹¹²

Allah memberikan gambaran tentang sebuah perkawinan sebagai berikut:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً
(الروم : ٢١)

Dan diantara tanda-tanda kekuasaanNYA adalah tatkala Allah menciptakan dari diri kalian sendiri istri-istri, agar kalian merasa tentram kepadanya dan dijadikan-NYA cinta dan kasih di antara kalian. (QS ar-Rum: 21)¹¹³

¹¹¹ Al-Syarqawi, *Al-Syarqawi 'alā at-Taḥrīr*, juz II, 237-240

¹¹² M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 80

¹¹³ Departemen Agama RI, *al-Qur'ān Dan Terjemahnya*, 406

Seorang wanita muslimah, apapun kondisinya, masih lebih baik ketimbang wanita *ahl al-kitāb*. Di sisi lain, dengan istri dari *ahl al-kitāb*, tentu seorang suami akan merasa khawatir dengan keyakinan anak-anaknya. Dia pun harus berpikir untuk melindungi agama mereka dan menghindari bahaya ini secara dini. Jika dalam suatu kondisi jumlah wanita muslimah sangat minim, misalkan saja di negeri seberang, maka haram menikah dengan wanita *ahl al-kitāb*, sebab jika mereka menikahi wanita *ahl al-kitāb* akan semakin memperkecil kesempatan wanita muslimah untuk mendapatkan suami dan semakin termarginalkan. Sikap semacam ini jelas akan merugikan komunitas muslim di daerah yang bersangkutan.¹¹⁴

Dalam nash yang sudah tercantum diatas, tidak pengecualian tentang *ahl al-kitāb*, sehingga setiap wanita yang masuk kategori *ahl al-kitāb*, maka diperbolehkan dinikahi oleh laki-laki muslim. Namun ada suatu pertanyaan, kenapa hal ini diperbolehkan? Yusuf Qardhawi beralasan, bahwa seorang laki-laki akan menjadi kepala rumah tangga, berkuasa, dan bertanggung jawab tentang istrinya. Hal ini juga menjadi bukti bahwa Islam memberikan kebebasan agama kepada seorang istri, bahkan memberikan perlindungan hak dan kehormatannya. Berbeda dengan agama Yahudi dan Nasrani, mereka tidak memberika kebebasan agama kepada seorang istri dan tidak mau melindungi haknya. Bagaimana mungkin Islam mengorbankan generi penerusnya dan menyerahkan

¹¹⁴ Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, 213

mereka kepada orang yang tidak pernah mempunyai komitmen untuk memberikan kebebasan beragama.

Pada dasarnya, Yusuf Qardhawi berpendapat bahwa suami harus menghormati agama istrinya, sebagai jaminan interaksi sosial yang harmonis di antara mereka berdua. Pada hakekatany, muslim dan *ahl al-kitāb* sama-sama memeluk agama samawi, meski saat ini mereka telah banyak menyimpang.¹¹⁵

Apabila diperhatikan ketentuan hukum dalam pasa 40 dan 44 KHI, pelarangan perkawinan beda agama tersebut, tidak hanya berdasarkan pendapat Imam Syafii yang melihat keberadaan Taurat dan Injil yang telah di nasakh dengan turunnya al-Qur'an, sehingga perkawinan antar pemeluk agama, antara Islam dan non Islam, tidak diperbolehkan. Selain itu dasar pelarangan yang telah tercantum dalam KHI, berdasarkan kajian empiris, bahwa realitas perkawinan antar pemeluk agama yang berbeda, lebih banyak menimbulkan persoalan, karena terdapat beberapa hal prinsip yang berbeda, meskipun banyak yang beralasan, pasangan beda agama dapat hidup rukun dan dapat mempertahankan ikatan perkawinannya.¹¹⁶

Mengawini perempuan *ahl al-kitāb* bagi laki-laki muslim sebenarnya dibolehkan oleh karena ada petunjuk yang jelas terdapat dalam al-Qur'an, sebagaimana firman Allah

¹¹⁵ Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, 214

¹¹⁶ Ahmad Rofiq, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, 274

الْيَوْمَ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا
آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ... (المائدة : ٥)

Pada hari dihalalkan kepadamu yang baik-baik, makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi kitab itu halal untukmu dan makanan kamu halal untuk mereka. Dan dihalalkan (mengawini) perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan yang beriman dan perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan *ahl al-kitab* sebelum kamu, bila kamu telah memberikan mahar mereka untuk menikahnya, bukan untuk berzina, dan bukan menjadikan perempuan piaraan ... (QS al-Maidah: 5).¹¹⁷

Dalam hal agama apa sajakah yang termasuk *ahl al-kitāb* dan apakah golongan Nasrani dan Yahudi saat ini masih termasuk pengertian *ahl al-kitāb* yang boleh dikawini oleh laki-laki muslim terdapat beda pendapat di kalangan ulama'. Jumhur ulama' berpendapat bahwa yang dimaksud dengan *ahl al-kitāb* dalam ayat ini adalah orang Yahudi dan Nasrani, selain dari dua agama tersebut tidak termasuk *ahl al-kitāb*.¹¹⁸

Sementara larangan menikah beda agama bagi wanita muslimah diatur dalam Pasal 44 KHI : “seseorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam.” Secara normatif larangan bagi wanita muslimah ini tidak menjadi persoalan, karena sejalan dengan ketentuan dalam al- Qur’an yang disepakati kalangan fuqaha. Di dalam Pasal 4 KHI juga melarang perkawinan beda agama. Menurut pasal tersebut Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan Pasal 2 ayat (1)

¹¹⁷ Departemen Agama RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, 107

¹¹⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 134

Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan.¹¹⁹ Untuk mewujudkan tujuan yang ideal dari pernikahan, maka seringkali sebagian pasangan suami istri mengalami kesulitan di dalam membina rumah tangga, salah satunya adalah apabila pasangan suami istri tersebut berbeda agama atau keyakinan. Akan sulit sekali untuk membentuk keluarga yang *sakinah, mawadah, dan rahmah*. Agama Islam sendiri melarang bentuk pernikahan semacam ini karena di dalamnya jelas mengandung *mafsadah* (kerusakan), yakni pertikaian dalam keluarga karena adanya perbedaan agama. Akibatnya adalah hilangnya tujuan perkawinan yaitu menciptakan keluarga yang *sakinah, mawadah, dan rahmah*.

Dalam konteks sekarang, bagaimana dengan pernikahan orang mukmin dengan orang musyrik. Ada tiga hal yang perlu dikemukakan.¹²⁰

- a. Bahwa *al-musyrikat* itu termasuk kata umum sehingga bisa ditakhsis (spesifikasi) dalam usul al-fiqh Syafi'i atau *di'naskh juz'i* dalam istilah usul al-fiqh Maliki, oleh al-Maidah ayat 5 disebutkan bahwa perempuan yang menjaga kehormatannya dari kaum mukminah dan *ahl al-kitāb* sebelum kamu.

Argumen kelompok pertama ini mengandung problem. Yaitu, bahwa orang-orang *ahl al-kitāb* masuk dalam pengertian umum kata musyrik.

Padahal, al-Qur'an membedakan antara *ahl al-kitāb* dan musyrik.

¹¹⁹ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 7.

¹²⁰ Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Tolcransi berbasis al-Qur'an*, (Depok: KataKita, 2009), 336

Sehingga pendapat yang menyatakan bahwa *lafzh 'amm* ini ditakhsis atau *dinaskh juz'i* oleh al-Maidah ayat 5 adalah kontradiktif dalam dirinya sendiri.

- b. Bahwa al-Baqarah ayat 221 bertentangan (*ta'arudl*) dengan al-Maidah ayat 5. Dalam usul al-fiqh ada teori yang menyatakan bahwa ketika dua ayat saling bertentangan dan tidak mungkin dikompromikan, solusinya adalah *naskh*. Yaitu ayat yang pertama turun dibatalkan oleh ayat kedua. Dalam konteks ini, ayat pertama (al-Baqarah ayat 221) lebih awal turun, sehingga dimungkinkan dianulir oleh ayat kedua (al-Maidah ayat 5).¹²¹

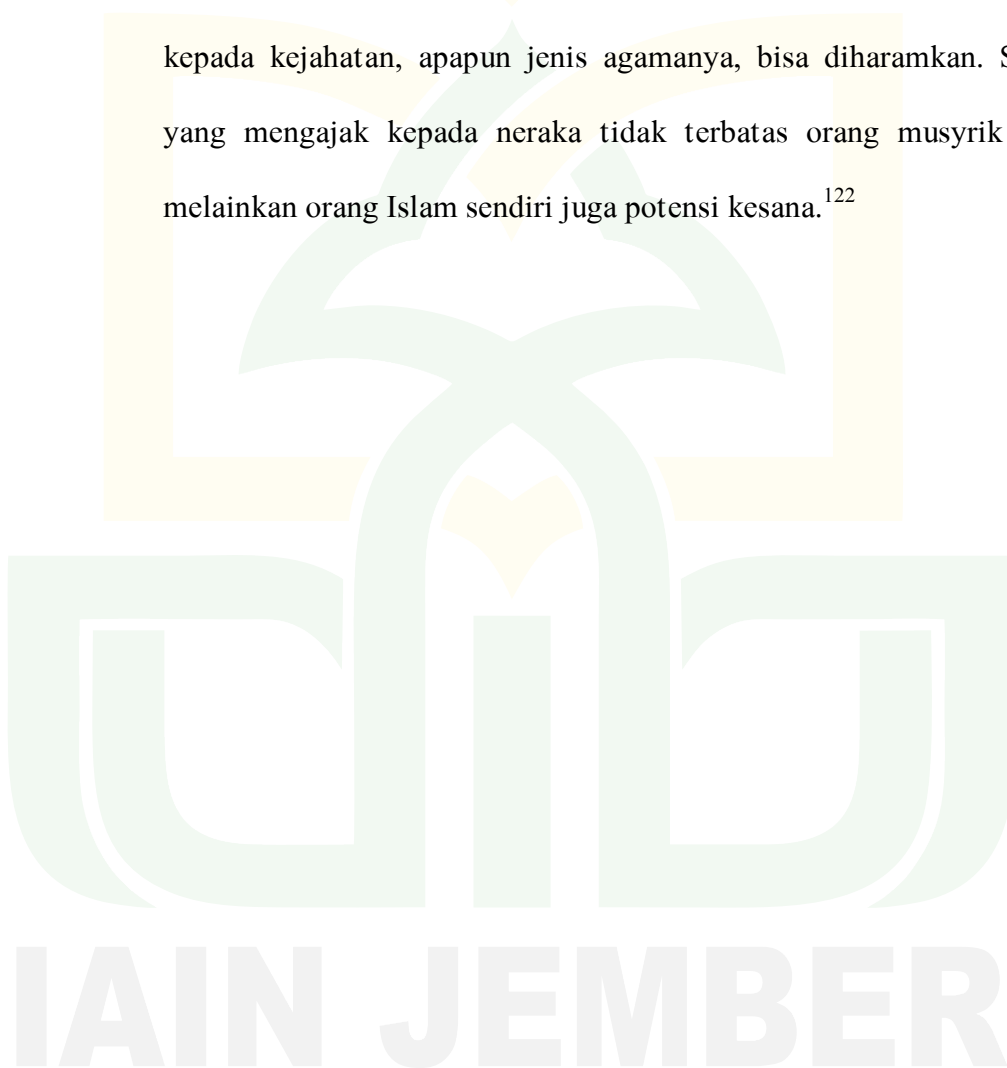
Pendapat kedua ini pun juga problematik. Dengan menyatakan bahwa al-Baqarah ayat 221 *dinaskh* al-Maidah ayat 5, mengandung pengertian bahwa musyrik dan *ahl al-kitāb* adalah sama. Sehingga ketika dua ayat itu saling bertentangan dan tidak mungkin ditempuh jalan kompromi, maka ditempuh jalan *naskh*. Padahal dengan jelas al-Qur'an telah membedakan antara musyrik dan *Ahl al-kitāb*. Dengan demikian, pelarangan pernikahan dengan orang musyrik berdiri sendiri, tidak terikat dengan *ahl al-kitāb*.

- c. Sebagian ulama berpendapat bahwa alasan pengharaman pernikahan orang mukmin (mukminat) dengan orang musyrik, sebagaimana yang dinyatakan dalam al-Baqarah ayat 221, adalah karena mereka mengajak ke neraka. Dalam illat hukum alasan mengajak ke neraka

¹²¹ Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama; ...*, 337

tidak bisa dijadikan illat hukum, karena sulit untuk diberi batasan dan kriteria tertentu (*ghairu mundlabit*).

Jika mengajak kepada neraka, dijadikan sebagai illat hukum, maka dalam praktiknya nanti, pengharaman tidak hanya kepada orang-orang musyrik. Menikah dengan orang yang potensial mengajak seseorang kepada kejahatan, apapun jenis agamanya, bisa diharamkan. Sebab yang mengajak kepada neraka tidak terbatas orang musyrik saja, melainkan orang Islam sendiri juga potensi kesana.¹²²



¹²² Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama: ...*, 339

BAB IV

SYAD ŻARĪ'AH IMAM AL-SYĀṬĪBI

A. Biografi Imam al-Syāṭībi

1. Kehidupan dan Pendidikan

Imam al-Syāṭībi adalah filosof hukum Islam dari Spanyol yang bermazhab Maliki. Tanggal dan tempat lahirnya tidak diketahui secara pasti. Nama lengkapnya adalah Ibrahim bin Musa bin Muhammad. Kunyah-nya adalah Abū Ishāq dengan nisbatnya al-Syāṭībi atau al-Gharnati. Gharnati dinisbatkan kepada kerajaan yang berkuasa ketika Imam al-Syāṭībi hidup (Granada). Adapun al-Syāṭībi (sativa) adalah sebuah kota di bagian Timur Andalusia.

Oleh banyak penulis sejarah diduga Imam al-Syāṭībi hidup pada masa pemerintahan Ismail Farraj yang berkuasa tahun 713 H, Muhammad ibn Ismail yang berkuasa tahun 725 H, Abu Hajjaj ibn Yusuf ibn Ismail berkuasa pada tahun 734 H, dan Muhammad al-Ghani bi Allah pada tahun 755 H.¹

Imam al-Syāṭībi hidup di Granada dalam kondisi politik yang tidak stabil. Perpecahan dan pertentangan dalam negeri berlangsung cukup lama. Secara tegas Sati' al-Husari menyatakan bahwa suatu realitas yang tidak dapat dipungkiri pada paruh kedua abad ke-8 H/ke-14

¹ Abū al-Ajfan, *Min Athār al-Fuqahā' al-Andalus: Fatawā al-Imām al-Syāṭībi* (Tunis: Matba'ah al-Kawākib, 1985), 26

M merupakan masa kemunduran dunia Islam belahan timur dan merupakan masa kebangkitan di dunia Islam barat (Spanyol dan Afrika Utara).²

Sejak kecil Imam al-Syāṭibi dikenal sebagai pribadi yang tekun belajar. Ia mendalami berbagai macam jenis ilmu, sehingga membawanya menjadi seorang ulama yang memiliki berbagai disiplin keilmuan yang mendalam. Berbagai gelar, ahli tafsir, bahasa, fiqh diraihinya selain terkenal sebagai ahli *uṣūl al-fiqh*.

Imam al-Syāṭibi mengawali pendidikannya dengan mendalami bahasa Arab. Pendidikan ini ia terima dari Abū ‘Abdullāh Muḥammad ibn Fakhkhār al-Birrī (w. 754 H/1353 M), Abū Qāsim Muḥammad ibn Aḥmad al-Shabtī (w. 760 H/1358 M), dan Abū Ja’far Aḥmad al-Shaqwari.

Pengetahuan tentang Hadis ia peroleh dari Abū al-Qāsim ibn Binā dan Shams al-Dīn al-Tilimisānī (w. 781 H), melalui guru yang kedua ini Imam al-Shāṭibi mempelajari al-Jāmi’ al-Ṣaḥīḥ li al-Bukhārī dan al-Muwaṭṭā’ karya imam Mālik. Ilmu kalam dan filsafat ia peroleh dari Abū Ali Manṣūr al-Zawawi (w. 770 H). Ilmu uṣūl al-fiqh ia peroleh dari Abū ‘Abd Allah Muḥammad ibn Aḥmad al-Miqarrī dan Abū ‘Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Shārif al-Tilimsani.

² Tentunya kemajuan dan kebangkitan yang dimaksud tentunya bukan dalam arti politik dan kekuasaan. Namun lebih dalam bidang pemikiran hukumnya. Perlu diakui memang kemajuan pemikiran ini tidak sebanding dengan apa yang telah dicapai oleh ulama-ulama besar, seperti para mujtahid di bidang fiqh pada masa keemasan Islam abad ke-2 dan ke-3 H. Namun perlu diperhatikan dan dipertimbangkan bahwa kemajuan yang dicapai pada abad ke-8 H ini berada pada masa kemunduran dan kekacauan politik Islam, sehingga pencapaian ini layak disebut sebagai perkembangan yang mengagumkan. Lihat: ‘Abd al-Muta’al al-Saidi, *al-Mujaddidūn fī al-Islām min Qarn al-Awwāl ilā al-Rābi’ al-‘Ashar*, (Mesir: Maktabah al-Adab wa Maktabuhā, t.th.), 287.

Tercatat beberapa murid Imam al-Syāṭibi antara lain: Abī Yaḥyā ibn Asim, Abū Bakr al-Qāḍi, Abū ‘Abd Allāh al-Bayānī, Abū ‘Abd Allāh al-Mijari dan Abū Ja’far Aḥmad al-Qisar al-Gharnati.

Abū Ishāq al-Syāṭibi memiliki reputasi yang baik antara ulama semasanya. Ia juga mendapat tempat tersendiri dalam pandangan murid-muridnya. Kelebihan al-Syāṭibi terlihat pada orang-orang meminta fatwa kepadanya, tidak hanya dari kalangan pemerintah dan masyarakat yang kurang mengetahui masalah-masalah keagamaan, akan tetapi terdapat juga dari kalangan ulama. Diantara ulama yang meminta fatwa kepada al-Syāṭibi adalah ulama terkenal ahli fiqh dan hadis Abu Abdullah al-Huffar (w. 800 H) yang meminta fatwa tentang hukum penambahan terhadap gaji yang diambil dari baitul mal.³ Sementara ulama Spanyol lain seperti Abu al-Qāsim Ibn Siraj (w. 848 H) merasa sulit untuk berfatwa dengan fatwa yang berbeda dengan apa yang di fatwakan oleh al-Syāṭibi. Hal ini, diduga karena pengetahuan yang dimilikinya.⁴

Al-Syāṭibi sangat menonjol dimasanya tidak hanya terbatas dalam bentuk keterlibatan-keterlibatan ilmiah sesama para ulama, akan tetapi juga dalam bentuk perdebatan ilmiah dan keagamaan— seperti masalah akidah—dengan para ahli kitab di Granada. Dia berhasil mematahkan argument-argumen yang dikemukakan oleh para pemimpin ahli kitab dengan dalil-dalil yang kuat. Oleh karena itu, tepatlah apabila muridnya,

³ Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Faḥ al-Mubīn fī Ṭabaqat al-Uṣuliyyīn*, II (Beirut: Muḥammad Amin Rajm wa Shirkah, 1974), 205.

⁴ Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Faḥ al-Mubīn fī Ṭabaqat al-Uṣuliyyīn*, II, 57.

Abu Abdullah al-Majari al-Andalusi, menyebut al-Syāṭibi sebagai maha guru terkenal dan sangat menonjol pada masanya.

Walaupun al-Syāṭibi hidup pada abad ke-8 H atau abad ke-14 M., dan lebih dikenal pada masanya di dunia Islam belahan barat hal itu tidak berarti ketenarannya dibatasi oleh batas-batas geografis. Pada rentang waktu berikut, terutama sejak abad ke-19, ketokohan al-Syāṭibi dengan pemikiran-pemikiran hukumnya, mulai menjalin rujukan kalangan pemikir pembaruan dalam Islam. Antara lain para pemikir pembaruan dalam Islam itu adalah Syeikh Muhammad Abduh, Rasyid Rida, Muhammad Iqbal dan Abū al-Ala al-Maududi. Disamping itu pula mendapat tempat dalam pandangan pemikir atau cendekiawan muslim abad ke-20 ini seperti Fazlur rahman, T.M. Hasbi ash-Siddieqy dan zainudin Sardar.

Al-Syāṭibi mendapat perhatian dikalangan pemikir pembaruan dalam Islam karena sumbangan pemikirannya yang cukup Besar di bidang pemikiran hukum Islam terutama melalui karyanya al-Muwafaqat dan al-I'tisam.

Muhammad Abduh (w 1323 H/1905 M) seorang pemikir pembaruan terkenal abad ke-19 melihat al-Syāṭibi dengan al-Muwafaqat merupakan mata rantai yang sangat penting bagi pengembangan pemikiran hukum Islam. Oleh karena itu Muhammad Abduh menganjurkan kepada para cendekiawan muslim untuk melakukan telaah

terhadap *al-Muwāfaqat* dan menjadikannya sebagai rujukan dalam usaha pengembangan aspek-aspek falsafi hukum Islam⁵.

Diantara cendekiawan muslim yang dianjurkan secara langsung oleh Muhammad Abduh adalah Muhammad Hudari Bek dan Abdullah Daraz. Hudari Bek telah memasukkan pemikiran al-Syāṭibi dalam menyusun karya *uṣūl fiqhnya*, sedangkan Darraz telah melakukan penukilan terhadap kitab *al-muwāfaqat*.

Pemikir pembaruan di Mesir yang memberikan perhatiannya selain Abduh adalah Rasyid Rida (w. 1935 M). Bagi Rida, pemikiran hukum yang dikemukakan oleh al-Syāṭibi dalam dua karyanya, *al-Muwāfaqat* dan *al-I'tisam* menempatkannya sederajat dengan Ibn Khadun.⁶ Terhadap *al-I'tisam*, Rasyid Rida memberikan kata pengantar yang menarik berjudul *al-Ta'rif bi al-Kitāb al-I'tisām* (Berkenalan dengan Kitab *al-I'tisam*).

Al-Syāṭibi dengan pemikiran hukumnya mendapat tempat pula dalam pandangan pemikir pembaruan dalam Islam di anak Benua India, Pakistan. Muhammad Iqbal (w. 1938), menyebut al-Syāṭibi sebagai seorang ahli hukum Islam Spanyol yang besar.⁷ Pemikiran hukum al-Syāṭibi ikut mengilhami pemikiran Iqbal dalam upaya pengembangan

⁵ Anjuran Abduh diikuti oleh Khudari Bek dengan melakukan telaah terhadap *al-Muwāfaqat* beberapa kali. Atas dasar itu dia telah melakukan penyempurnaan karya usul fikihnya. Lihat Khudhari Bek, *Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr. 1988), 11.

⁶ Penyejajaran yang dilakukan oleh Rasyid Rida tidak berlebihan. Ini diperkuat oleh al-Marāghī dan al-Saīdi. Al-Marāghī memasukkan Shaṭībī dalam bukunya *Ṭabaqāt Uṣūliyyin* sebagai ahli usul. Sedangkan al-Saīdi menempatkannya dalam deretan pembaharu.

⁷ Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, alih bahasa Ali Audah *et.al*, (Jakarta: Tinta Mas, 1966), 164.

Hukum Islam di Pakistan. Pengaruh pemikiran hukum al-Syāṭibi juga tampak pada cendekiawan atau pemikir pembaruan setelah Iqbal, Abu al-A'la al-Maududi. Maududi bahkan menganjurkan agar kitab al-Muwāfaqāt diterjemahkan. Hasil penerjemahan itu dapat membantu usaha formulasi falsafah hukum Islam. Dalam menguraikan dinamika hukum Islam bidang sosial kemasyarakatan. Maududi mengutip pemikiran al-Syāṭibi untuk memperkuat pendapat-pendapatnya.⁸

Selain Iqbal dan Maududi terdapat pula cendekiawan muslim Pakistan terkenal abad ke-20 ini yang memberi sorotan dan perhatiannya terhadap pemikiran al-Syāṭibi. Dia adalah Fazlur Rahman. (w. 1988 M). Bahkan menurut Fazlurrahman, al-Syāṭibi adalah seorang ahli hukum yang cemerlang pada abad ke- 8 H/14 M⁹.

Di Indonesia, pemikiran hukum al-Syāṭibi kalau di teliti dengan cermat, tampak pada tokoh Hasbi ash-Shiddieqy (w. 1975). Seorang tokoh fikih dan uṣūl fiqh yang selalu mendorong terbentuknya fikih Indonesia. Walaupun Hasbi ash-shiddieqy tidak memberikan komentar apapun terhadap ketokohan al-Syāṭibi—seperti yang di berikan oleh pemikir pembaruan di atas—namun pemikiran-pemikiran hukum tokoh uṣūl fiqh Spanyol ini mendapat tempat tersendiri di mata Hasbi. Hal ini dapat ditelaah melalui karya-karya Hasbi Antara lain yang paling

⁸ Abu A'la al-Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, (Lahore : Islamic Publication 1975), 204.

⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology and history*, alih bahasa Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1984), 204.

menonjol dapat ditemukan dalam karya-karyanya yang berjudul *Falsafah Hukum Islam*.

Beberapa pandangan yang dikemukakan oleh ulama semasa al-Syāṭibi, para pemikir-pemikir pembaruan dalam Islam dan cendekiawan-cendekiawan muslim akhir-akhir ini memberikan gambaran awal bahwa al-Syāṭibi merupakan salah seorang ulama yang telah meletakkan dasar pengembangan pemikir hukum Islam, *uṣūl fiqh*.

Dari sedikit review latar belakang kehidupan dan profil Imam al-Syāṭibi di atas dapat dipahami bahwa Imam al-Syāṭibi memiliki bangunan keilmuan yang dapat dipertanggungjawabkan dan telah teruji melalui perjalanan sejarah yang melatarbelakanginya. Sehingga, tidak mengherankan jika al-Muwāfaqat menjadi referensi di sebagian besar kalangan ilmuwan modern.¹⁰ Pergulatan keilmuan Imam al-Syāṭibi berakhir setelah kematian menghampirinya. Beliau meninggal pada tahun 790 H/1388 M.¹¹

2. Karya-karya al-Syāṭibi

Berikut adalah daftar karya Imam al-Syāṭibi yang dapat dilacak dalam beberapa literatur klasik. Karyanya tersebut mencakup dua bidang: sastra arab dan jurisprudensi.

¹⁰ Menurut Muḥammad Khālid Mas'ūd sebagaimana dikutip oleh Ahmad Imam Mawardi menyatakan bahwa faktor pendorong pemikiran Imam al-Shāṭibī adalah: pertama, kegagalan hukum berhadapan dengan perubahan sosial ekonomi Andalusia abad ke-8 H/14 M, dan kedua, keinginannya untuk membuat kerangka teoretis (*theoretical apparatus*) agar hukum Islam memiliki karakter adaptabel dan fleksibel. Lihat: Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyāt dan Evolusi Maqāṣid al-Sharī'ah dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: Lkis, 2010), 187.

¹¹ Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Fath al-Mubīn fī Ṭabaqat al-Uṣuliyyīn*, II, 204.

- a. Maqāṣid al-Ṣafiyah fī Sharḥ Khulāṣah al-Kāfiyah;
- b. ‘Inwān al-Ittifāq fī ‘Ilm al-Ishtiqāq;
- c. Uṣūl al-Naḥw;
- d. Sharḥ al-Rajāz ibn Mālik fī al-Naḥw;
- e. al-Ifādāt wa al-Irshādāt;
- f. Khiyār al-Majālis;
- g. al-I’tiṣām;
- h. al-Muwāfaqāt;
- i. Fatawā al-Shāṭibī.

Dari sekian jumlah kitab buah karya Imam asy-Shāṭibī tersebut hanya 3 yang tercetak, yaitu: al-Muwāfaqāt, al-I’tiṣām, dan al-Ifādāt wa al-Inshādāt.¹²

3. Konsep Ijtihad Imam al-Syāṭibī

Dalam persoalan ijtihad, al-Syāṭibī membagi ijtihad dalam dua kategori: (1) Ijtihad yang tidak akan terhenti sampai hari kiamat dan (2) ijtihad yang boleh jadi terhenti¹³. Jenis pertama dikenal dengan *Tahqīq al-Manāt* (atau *taḥqīq al-manāt al-khās*). *Tahqīq* adalah upaya untuk

¹² Dalam al-Muwāfaqāt ini, Imam al-Syāṭibī membahas konsep *maqāṣid al-sharī’ah* secara sistematis dan mendetail. Ia menjelaskan bahwa syari’ah diturunkan kepada manusia semata-mata untuk kesejahteraan mereka. Ia berisi kaidah-kaidah umum tentang kehidupan manusia, peraturan dan batas-batas yang semua manusia wajib mentaatinya dan melaksanakannya agar kehidupan mereka teratur, tertib dan aman. Orang yang menjalankan syari’ah Islam adalah orang yang paling bebas dan paling tenang, karena seluruh ajarannya, baik yang kecil maupun yang besar mengandung *maslahah* bagi manusia itu sendiri, walau dia tidak menyadarinya. Sebaliknya, yang keluar dan tidak mentaati aturan-aturan di dalamnya, akan terikat dan terbelenggu dengan nafsunya, yang walau kelihatannya enak dan menyenangkan tetapi pada hakekatnya adalah kerugian dan *maḍārah*.

¹³ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt*, Juz IV, 73.

mengidentifikasi suatu masalah, sedangkan *manāt* adalah obyek penerapan hukum. Sehingga *tahqīq al-manāt* adalah upaya seorang mujtahid untuk mengidentifikasi dan memverifikasi substansi obyek hukum, serta untuk mengaitkan kasus-kasus yang muncul dengan kandungan makna yang ada dalam *naṣ* sehingga terhindar dari terjadinya kesalahan teknis penyesuaian antara satu hukum dengan obyeknya.

Sementara, jenis kedua (ijtihad yang boleh jadi terhenti) terbagi ke dalam tiga bentuk:

- a. *Tanqīh al-Manāt* yaitu penyaringan suatu alasan hukum dengan cara meniadakan perbedaan satu dengan yang lainnya. Seperti perbedaan budak laki-laki dan perempuan. Metode ini bisa dipahami sebagai upaya untuk menguji dan menyeleksi karakter yang valid untuk dijadikan sebagai *illat* di antara beberapa karakter yang menyertai sebuah hukum.
- b. *Takhrij al-Manāt* yaitu menentukan alasan dari sebuah hukum. Metode ijtihad ini merupakan nama lain dari ijtihad yang menggunakan instrumen *qiyās (ijtihād qiyāsi)*.
- c. *Tahqīq al-manāt fi al-anwa' (tahqīq al manāt al-ām)* yang substansinya adalah upaya memverifikasi jenis-jenis kasus yang dapat dimasukkan dalam sebuah kategori hukum¹⁴ atau dalam ungkapan yang berbeda penerapan hukum-hukum yang terkandung dalam *naṣ* tanpa memperhatikan hal lain hingga para *mukallaf* di depan hukum tersebut

¹⁴ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt Juz IV*, 77-79.

memiliki posisi yang sama¹⁵ dengan bahasa yang sederhana menerapkan alasan-alasan tersebut pada masalah-masalah yang belum disebut hukumnya dalam al-Qur'an atau Hadis.

Sedang ijtihad dilihat dari segi proses kerjanya ada 2 yaitu *ijtihad istinbāti* dan *ijtihad tatbīqi*.

- a. *Ijtihad istinbāti* adalah upaya untuk meneliti ‘illah yang dikandung oleh *naṣ*, yang di dalamnya termasuk *Tanqīh al-Manāt* dan *Takhrīj al-Manāt*. Sedang ijtihad *tatbīqi* adalah upaya untuk menelaah suatu masalah di mana hukum hendak diidentifikasi dan diterapkan sesuai dengan ide yang diterapkan oleh *naṣ*.
- b. *Ijtihad Tahqīq al-Manāt*¹⁶. Ijtihad model ini difokuskan untuk mengaitkan kasus-kasus yang muncul dengan kandungan makna yang ada dalam *naṣ*. Sehingga kalau terjadi perbedaan situasi dan waktu dapat menyebabkan hukum yang di hasilkan menjadi berbeda.

Sebagai contoh bisa dilihat dari Hadis Rasulullah ketika ada sahabat bertanya dengan pertanyaan yang sama tapi waktu dan orangnya berbeda, maka jawaban Rasul pun berbeda¹⁷.

أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ قَالَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ، ثُمَّ مَاذَا؟ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ¹⁸

“Amalan apa yang paling utama, Rasul menjawab iman kepada Allah SWT, lalu apa ? jihad dijalan Allah SWT ”.

¹⁵ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt Juz IV*, 79.

¹⁶ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt Juz IV*, 89.

¹⁷ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt Juz IV*, 81.

¹⁸ Abū Abdillāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz II, (Beirut : Dār al-Fikr,tt), 234.

Dalam kesempatan yang lain, ada Sahabat juga bertanya kepada Rasul.

أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟ الصَّلَاةُ لَوْ قِيَّتْهَا, ثُمَّ أَيٌّ قَالَ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ¹⁹

“Amalan apa yang paling utama, Rasul menjawab sholat pada waktunya, lalu apa? Rasul menjawab, berbuat baik pada kedua orang tua”.

أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ الدَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ²⁰

“Amalan apa yang paling utama yang mempunyai derajat yang tinggi dihadapan Allah SWT. Kelak di hari kiamat? Rasul menjawab: orang laki-laki atau perempuan yang banyak ingat kepada Allah SWT.”

Dari Hadis itu bisa dilihat bahwa pertanyaan yang sama tapi karena orang yang bertanya berbeda maka jawabannya berbeda. Hal ini disebabkan karena kualitas, problem yang dihadapi penanya berbeda, sehingga dalam *tahqīq al-manāṭ*nya pun berbeda.

Dalam pembagian yang dilakukan oleh al-Syāṭibi ini dapat mempermudah untuk memahami mekanisme ijtihad. Dalam ijtihad *istinbāṭi*, seorang mujtahid memfokuskan perhatiannya pada upaya penggalian ide-ide yang dikandung oleh *naṣ* yang abstrak. Sedangkan dalam ijtihad *tabṭiqi* seorang mujtahid berupaya untuk menerapkan ide-ide yang abstrak tadi kepada permasalahan-permasalahan yang konkret.

Jadi kajian obyek *istinbāṭi* adalah *naṣ*, sedangkan obyek kajian *tabṭiqi* adalah manusia (sebagai pelaku hukum) dengan dinamika perubahan dan perkembangan yang dialami. Ijtihad *tabṭiqi* dapat juga

¹⁹ Imām Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz II (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 45

²⁰ al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, juz IV (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 57.

disebut sebagai upaya sosialisasi dan penerapan ide-ide *naṣ* pada kehidupan manusia, yang senantiasa berkembang dan berubah. Sehingga menjadi sangat wajar tatkala al-Syāṭibi mengatakan bahwa Ijtihad model *tabṭiqi* ini sebagai ijtihad yang tidak akan berhenti sampai akhir zaman.

Berkaitan dengan profesi mujtahid, al-Syāṭibi memberikan penjelasan secara general bahwa status mujtahid hanya dapat dicapai jika memiliki dua karakter:

- a. Memahami *Maqāṣid al-Sharīah* secara sempurna
- b. Memiliki kemampuan meng*istinbāt*kan hukum lewat pemahaman tentang *Maqāṣid*²¹.

Namun di bagian lain dari *al-Muwāfaqat*, nampak secara jelas bahwa pernyataan tersebut tidak berlaku umum. Al-Syāṭibi menjelaskan bahwa terdapat tipologi ijtihad yang harus didasari oleh kerangka *Maqāṣid* dan di sisi lain terdapat tipologi ijtihad yang mekanismenya tidak tergantung pada penguasaan *Maqāṣid*. Dalam hal ini, al-Syāṭibi memetakan ijtihad sesuai dengan instrumen dan mekanisme yang diperlukan ke dalam tiga tipologi²²:

- a. Ijtihad yang terkait dengan penggalian hukum (*istinbāt*) dari *naṣ*. Menurut al-Syāṭibi, instrumen pendukungnya hanyalah pengetahuan yang sangat memadai tentang bahasa Arab yang selanjutnya dapat digunakan untuk mengetahui makna (*maqāṣid*) teks-teks syariah (*alfāz al-syar'iyah*).

²¹ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt Juz IV*, 85-86.

²² Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt Juz IV*, 129-130.

- b. Ijtihad yang terkait dengan makna (atau *'illat*) yang tergambar dalam kemaslahatan dan kemudharatan, terlepas dari pemahaman tekstual *naṣ*. Tipologi ini bisa terlihat dalam ijtihad yang menggunakan perangkat *qiyas* dan ijtihad dalam penerapan hukum *nawāzil* yang disebut oleh al-Syāṭibi, dengan *tahqīq al-manāt al-khas* atau lebih umum dikenal sebagai pengambilan fatwa. Menurutnya, tipologi inilah yang membutuhkan penguasaan perangkat Maqāṣid secara sempurna.
- c. Ijtihad dalam *tahqīq al-manāt* (atau lebih populer dengan istilah sekarang *fiqh al-waqi'*). Tujuan ijtihad ini menurut al-Syāṭibi adalah “pengetahuan tentang sebuah obyek (*manāt*) apa adanya” atau dalam ungkapan beliau yang lain “*al-ma'rifah bi al-maqāṣid al-mujtahadi fiḥ*” (pengetahuan tentang tujuan dan hakikat fakta yang dibahas). Hingga, yang dibutuhkan adalah perangkat yang membuat kita dapat mengetahui obyek tersebut seobyektif mungkin. Di sini, al-Syāṭibi, tidak mengeksplorasi lebih jauh bentuk perangkat keilmuan yang dimaksud. penguasaan instrumen *idrāk al-wāqi'* (penemuan atas peristiwa yang terjadi) ini dikembalikan kepada kecakapan masing-masing mujtahid.

Dari diskripsi tentang metodologi ijtihadnya al-Syāṭibi di atas penulis berpendapat bahwa metodologi ijtihad nya al-Syāṭibi, adalah sebuah proses yang melewati beberapa fase: (1) *istinbāt min al-nusūs* (2) *idrāk al-wāqi'* (3) *tanzīl al-ahkām 'ala al-wāqi'*. Fase pertama membutuhkan kecakapan dalam bahasa Arab, sementara fase kedua

membutuhkan instrumen *fiqh al-wāqī'* (metodologi ilmu sosial) dan fase ketiga membutuhkan perangkat *Maqāṣid*. Dari asumsi tersebut, model ijtihad yang ditawarkan oleh al-Syāṭibi sangat mempertimbangkan realita dan mempergunakan kelihatannya perlu untuk dipertahankan dan dikembangkan sehingga mendapatkan hukum yang bisa diterapkan di tengah-tengah masyarakat.

Mengacu pada keterangan tersebut, menurut penulis, hukum yang bisa diterapkan harus punya 2 kriteria yaitu **benar dan pantas**. Benar dalam arti bahwa hukum itu mengandung kebenaran atau berada pada pijakan yang benar. Penulis menggunakan istilah *ṣāliḥ li dhātihī* untuk kriteria pertama ini. Sedangkan kriteria kedua yang berupa pantas, memberikan penekanan bahwa keberlakuan hukum harus ditelisik pula pada segi kepantasan hukum tersebut saat bersinggungan dengan, misalnya, manusia, sosio-kultural, rentang waktu serta perbedaan teritorial. Penulis memberikan istilah *ṣāliḥ li Ghairihī* pada kriteria kedua ini.

Kedua kriteria tersebut harus berjalan beriringan. Karena menegasikan salah satunya, baik benar saja atau pantas saja, akan mengakibatkan penerapan hukum menjadi bermasalah. Hukum yang benar belum tentu cocok diterapkan di tengah-tengah masyarakat. Begitu pun hukum yang pantas saja, tapi tidak benar, juga tidak boleh diterapkan di masyarakat.

B. Konsep Syad *Zarī'ah* al-Syāṭibi

Imam al-Syāṭibi, mendefinisikan *syad zarī'ah* ini dengan “melakukan suatu pekerjaan yang semulanya mengandung kemaslahahan menuju kepada suatu kemafsadatan.” Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahahan, tetapi tujuan yang akan dicapai berakhir pada suatu kemafsadatan. Contohnya, dalam masalah zakat. Sebelum waktu *haul* (batas waktu perhitungan zakat sehingga wajib mengeluarkan zakatnya) datang, seseorang yang mempunyai sejumlah harta yang wajib dizakatkan, menghibahkan sebagian hartanya kepada anaknya, sehingga berkurang nisab harta itu dan terhindar dari kewajiban zakat.²³ Pada dasarnya, menghibahkan harta kepada anak atau orang lain, dianjurkan oleh *syara'*, akan tetapi karena tujuan hibah ini adalah dengan tujuan menghindari kewajiban membayar zakat, maka perbuatan ini dilarang. Atas dasar bahwa, zakat itu hukumnya wajib, sedangkan hibah hukumnya sunah.

Perbuatan yang membawa kepada kemafsadahan yang harus dicegah dan mencegahnya adalah dengan menutup perantara atau jalan tersebut. Hal inilah yang dimaksud dengan *syad zarī'ah*. Hal ini juga yang dimaksud oleh Syekh Hashim Jamil mengenai *syad zarī'ah*. Maka *syad zarī'ah* dapat diartikan sebagai menutup jalan kepada suatu tujuan.²⁴

Imam al-Syāṭibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi, sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

²³ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 161-162.

²⁴ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2005), 172.

1. Perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan.
2. Kemafsadatan lebih kuat dari kemaslahahan pekerjaan, dan
3. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatnya lebih banyak.

Pemikiran Imam al-Syāṭibi dalam *Syad 'ẓarī'ah* korelasinya pada *maslahah* dan *mafsadah* pada suatu perbuatan. Banyak dalil syara' yang telah menunjukkan bahwasanya syari' telah menetapkan bahwa syariat itu ditegakkan untuk menggapai kemaslahahan dan menolak kemafsadatan.

Bisa diibaratkan bahwa menegakkan kemaslahahan, merupakan menjadi 'illat dalam pembentukan suatu hukum ataupun menjadi sebab menyingkap suatu dalil hukum, serta Allah telah menetapkan hal itu semua dalam naṣ-naṣ yang sharīh²⁵, beberapa dalil yang menunjukkan bahwa tujuan disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahahan;

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء : ١٠٧)

Setiap sesuatu yang diturunkan pada kalian merupakan bentuk kasih sayang bagi setiap alam (al-Anbiya': 107).²⁶

Kasih sayang merupakan salah satu alasan diutusnya Nabi Muhammad saw, yang secara hakikat tidak mungkin hal itu terjadi kecuali dengan isi syariat itu sendiri hanya untuk kemaslahahan orang mukallaf secara umum, serta mencegah hal-hal yang memiliki kemafsadatan bagi mereka.

²⁵ Abdurahman Ibrāhīm al-Kailāni, *Qawā'id al-Maqāṣid 'Inda Imam al-Syāṭibi*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 132

²⁶ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 331

BAB V

PEMBAHASAN

A. Syad Zari'ah Imam al-Syātibī

Ada dua metode ijtihad yang memakai corak nalar iṣṭislahi yang harus dikembangkan dengan menunjukkan urgensi pertimbangan maqāsid al-syari'ah didalam dua metode tersebut.

Metode pertama, adalah maṣlaḥah al mursalah. Pengertiannya adalah manfaat yang dikemukakan oleh syari' dalam menetapkan hukum untuk hambanya dalam usaha pemeliharaan agama, jiwa akal, keterununan, dan harta.¹ Urgensi kemaslahatan terdapat pada semua bentuk hukum, baik hukum yang berdasarkan wahyu seperti hukum Islam maupun hukum yang bukan berdasarkan pada wahyu, walaupun penekanan dari masing-masing hukum tersebut berbeda.² Perbedaan dan keistimewaan itu adalah:

1. Pengaruh kemaslahatan hukum Islam tidak terbatas waktu di dunia, tetapi juga memberi pengaruh pada kehidupan akhirat.
2. Kemaslahatan yang dikandung oleh hukum Islam, tidak saja berdimensi *maddi* (materi) akan tetapi juga *ruhi* (immateri) terhadap manusia.
3. Dalam hukum Islam, kemaslahatan agama merupakan dasar bagi kemaslahatan-kemaslahatan yang lain. Ini mengandung arti apabila terjadi

¹ Muhammad Said Ramadhan al-Buti, *Dawabit al-Masahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, (Damsyik: al-Maktabah al-Mawiyiyah: 1969), 23

² Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syariah menurut al-Syatibi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 142

pertentangan antara kemaslahatan yang lain dengan kemaslahatan agama, maka kemaslahatan agama tidak boleh dikorbankan.³

Metode kedua dari corak penalaran istiṣlahi yang perlu dikembangkan adalah *al-ẓarī'ah*. Secara etimologi *al-ẓarī'ah* berarti *al-wasilah* (penghubungan). Secara terminologi, ulama' memberikan definisi *al-ẓarī'ah* adalah jalan yang menyampaikan kepada sesuatu atau jalan yang menyampaikan atau membawa kepada kaharaman ataupun kehalalan.⁴

Ulama' uṣul al-fiqh membagi *al-ẓarī'ah* kepada dua bentuk. Pertama, fath *al-ẓarī'ah* yakni membuka jalan atau wadah yang dapat membawa kepada suatu kemaslahatan. Kedua, syad *al-ẓarī'ah* yakni menutup atau menghambat jalan yang dapat diduga membawa kepada kerusakan atau mafsadat. Metode *al-ẓarī'ah* dipopulerkan dan dikembangkan oleh ulama' hanabilah disamping banyak dipakai oleh Imam Malik.⁵

Sebagai suatu metode, *al-ẓarī'ah* dapat dipertajam dengan metode pemahaman maqāṣid al-syariah yakni metode penelitian illah perintah dan illah larangan yang dikemukakan oleh al-Syāṭibi secara mendasar. Menurut al-Syāṭibi, *al-ẓarī'ah* memberikan penekanan pada dampak suatu tindakan, sabab (kausa) dan dampak yang ditimbulkan terhadap suatu musabbab (efek). Baik efek itu dikehendaki oleh yang melakukan kuasa atau tidak. Orang yang

³ Muhammad Said Ramadhan al-Buti, *Dawabit al-Masahah fi al-Syari'ah al-Islamiyah*, 45

⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Wasit fi Uṣul al-Fiqh al-Islami*, (Damaskus: al-Maktabah al-Islamiyah, 1965), 423

⁵ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syariah menurut al-Syatibi*, 151

melakukan kausa dianggap melakukan efek. Oleh sebab itu kedudukan hukumnya sama.⁶

Imam al-Syātibī, mendefinisikan *syad zārī'ah* ini dengan “*melakukan suatu pekerjaan yang semulanya mengandung kemaslahatan akan tetapi perbuatan tersebut menuju kepada suatu kemafsadatan.*” Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan dicapai berakhir pada suatu kemafsadatan. Contohnya, dalam masalah zakat. Sebelum waktu *haul* (batas waktu perhitungan zakat sehingga wajib mengeluarkan zakatnya) datang, seseorang yang mempunyai sejumlah harta yang wajib dizakatkan, menghibahkan sebagian hartanya kepada anaknya, sehingga berkurang nisab harta itu dan terhindar dari kewajiban zakat.⁷ Pada dasarnya, menghibahkan harta kepada anak atau orang lain, dianjurkan oleh *syara'*, akan tetapi karena tujuan hibah ini adalah dengan tujuan menghindari kewajiban membayar zakat, maka perbuatan ini dilarang. Atas dasar bahwa, zakat itu hukumnya wajib, sedangkan hibah hukumnya sunah.

Perbuatan yang membawa kepada kemafsadahan yang harus dicegah dan mencegahnya adalah dengan menutup perantara atau jalan tersebut. Hal inilah yang dimaksud dengan *syad al-zārī'ah*. Hal ini juga yang dimaksud oleh Syekh Hashim Jamil mengenai *syad al-zārī'ah*. Maka *syad zārī'ah* dapat diartikan sebagai menutup jalan kepada suatu tujuan.⁸

⁶ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syariah menurut al-Syatibi*, 153

⁷ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 161-162.

⁸ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2005), 172.

Imam al-Syāṭibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi, sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

1. Perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan.
2. Kemafsadatan lebih kuat dari kemaslahahan pekerjaan, dan
3. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatannya lebih banyak.

Pemikiran Imam al-Syāṭibi dalam *Syad zarī'ah* korelasinya pada masalah *maslahah* dan *mafsadah* pada suatu perbuatan. Banyak dalil syara' yang telah menunjukkan bahwasanya syari' telah menetapkan bahwa syariat itu ditegakkan untuk menggapai kemaslahahan dan menolak kemafsadatan.

Bisa diibaratkan bahwa menegakkan kemaslahahan, merupakan menjadi 'illat dalam pembentukan suatu hukum ataupun menjadi sebab menyingkap suatu dalil hukum, serta Allah telah menetapkan hal itu semua dalam naṣ-naṣ yang sharīh⁹, beberapa dalil yang menunjukkan bahwa tujuan disyariatkan hukum Islam adalah untuk kemaslahahan;

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء : ١٠٧)

Setiap sesuatu yang diturunkan pada kalian merupakan bentuk kasih sayang bagi setiap alam (al-Anbiya': 107).¹⁰

Perumpamaan dalam kasih sayang terhadap setiap orang, untuk memberikan faedah kepada setiap orang itu, yakni kasih di dunia dan kasih sayang di akhirat. Kasih sayang merupakan salah satu alasan diutusnya Nabi

⁹ Abdurahman Ibrāhīm al-Kailāni, *Qawā'id al-Maqāsid 'Inda Imam al-Syāṭibi*, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2000), 132

¹⁰ Departemen Agama RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, 331

Muhammad saw, yang secara hakikat tidak mungkin hal itu terjadi kecuali dengan isi syariat itu sendiri hanya untuk kemaslahatan orang mukallaf secara umum, serta mencegah hal-hal yang memiliki kemafsadatan bagi mereka.

B. Syad Zārī'ah Imam al-Syā'tibi sebagai metode istinbāṭ hukum larangan pernikahan beda agama

Kondisi masyarakat selalu berkembang, karena itu hukum yang penetepannya berkaitan erat dengan perkembangan kehidupan masyarakat harus juga dinamis, sehingga tujuan hukum dapat dicapai. Memelihara agama baik bagi perorangan maupun masyarakat menjadi kewajiban semua pihak. Karena memelihara agama merupakan salah satu dari tujuan hukum Islam (*maqāṣid syari'ah*) disyariatkan agama Islam kepada umat manusia. Perubahan hukum karena perubahan masyarakat, bukan dimaksudkan agar hukum mengikuti apa yang terjadi, tetapi agar hukum dapat mengatur dan membatasi masyarakat. Sehingga hukum dapat melindungi masyarakat dari kerusakan.¹¹

لا يَنكُرُ تَغْيِيرَ الْأَحْكَامِ الْمَبْنِيَةِ عَلَى الْمَصْلَحَةِ وَالْعُرْفِ بِتَغْيِيرِ الزَّمَانِ

Tidak dapat diingkari bahwa hukum yang didasarkan pada masalah dan adat, berubah karena perubahan zaman.

Urgensi kemaslahatan terdapat pada semua bentuk hukum, baik hukum-hukum yang berdasarkan wahyu seperti hukum Islam maupun hukum

¹¹ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama (Menakar Nilai-nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam)*, (Jogjakarta: Total Media, 2006), 81

yang bukan didasarkan pada wahyu, walaupun penekanana dari masing-masing hukum tersebut berbeda. Perbedaan itu adalah:¹²

1. Pengaruh kemaslahatan hukum Islam tidak terbatas waktu.
2. Kemaslahatan yang terkandung oleh hukum Islam, tidak saja berdimensi *maddi* (materi) akan tetapi juga *ruhi* (immateri) terhadap manusia.
3. Kemaslahatan agama merupakan dasar dari kemaslahatan yang lain. Sehingga kemaslahatan agama harus didahulukan, tidak boleh dikorbankan.

Imam al-Syāṭibi juga mengatakan

المَصَالِحُ الْمُجْتَلِيَّةُ شَرْعًا وَالْمَفَاسِدُ الْمُسْتَدْفَعَةُ إِنَّمَا تُعْتَبَرُ مِنْ حَيْثُ تَقَامُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا
لِلْحَيَاةِ الْأُخْرَى

Kemaslahatan yang harus diwujudkan dan kemafsadatan yang harus dihapuskan, menurut syara' harus diarahkan pada tegaknya kehidupan dunia dan akhirat.

Sehingga, dari konsep kemaslahatan Imam al-Syāṭibi ini, bisa dikorelasikan kepada pernikahan beda agama, bahwasanya pada satu sisi pernikahan memiliki unsur masalah, yakni bersatu dua insan yang saling mencintai dengan tujuan melaksanakan sunnatullah dalam melanjutkan keturunan manusia kedepannya. Akan tetapi bila dihubungkan pada pernikahan beda agama, maka akan muncul unsur mafsadahnya, yakni akan berubahnya keyakinan suami/istri keluar dari Islam. Oleh karena itu, bila pada dasarnya perbuatan itu dibolehkan, namun ketika perbuatan itu

¹² Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syari'ah*, 142

terindikasi kepada kejelekakan, makan hal itu haruslah dicegah, konsep ini yang inilah yang disebut sebagai Syad Zārī'ah.

Pada dasarnya menikahi wanita ahli kitab dibolehkan, namun ketika zaman telah berubah dan kerugian mengancam kehidupan umat Islam, Umar bin Khattab melarang laki-laki muslim menikahi wanita ahli kitab. Tindakan ini diambil oleh Umar dengan dua pertimbangan. *Pertama*, sifat dan sikat ahli kitab di zamannya telah berubah. *Kedua*, tujuan dari dibolehkannya menikahi mereka tidak tercapai lagi.¹³

Dibolehkan mengawini wanita ahli kitab adalah dengan harapan mereka dapat ditarik masuk Islam atau setidaknya tidak memusuhi Islam. Namun kenyataannya di zaman Umar bin Khattab tujuan tersebut sudah tidak tercapai lagi, bahkan menimbulkan dampak negatif lainnya, yaitu ada kecenderungan yang sangat besar dari laki-laki muslim menikahi wanita ahli kitab dari pada menikahi wanita muslimah.¹⁴

Menurut Muhammad Rawwas, alasan Umar bin Khattab tidak menyukai pernikahan laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab karena dua pertimbangan. *Pertama*, anak-anak mereka paling sedikit akan terpengaruh dengan agama ibunya. Umar menganggap istri yang beragama ahli kitab adalah batu sandungan bagi kelangsungan rumah tangga, dikhawatirkan akan ada pertentangan dalam rumah tangga mereka. *Kedua*, hal itu akan menyebabkan wanita muslimah tidak laku menikah, karena kehabisan

¹³ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 82

¹⁴ Abdul Aziz Dahlan, et al., *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), 859

kesempatan menikahi laki-laki muslim, dan memberika angir segar bagi ahli kitab.¹⁵

Apabila dilain waktu tujuan perkawinan dengan ahli kitab bisa dicapai lagi, maka pada suatu saat menikahi ahli kitab dapat diperbolehkan lagi. Secara metodologi uşul al-fiqh, tindakan umar ini disebut *ijtihad tatbiqi*. Ketika *illat* suatu nash tidak dijumpai pada suatu objek hukum, maka hukum tersebut tidak dapat lagi diterapkan pada objek hukum tersebut. Dalam kasus ini, *illat* yang membolehkan laki-laki muslim menikahi wanita ahli kitab adalah agar mereka bisa ditarik masuk dalam agama Islam, atas dasar inilah Umar melarang laki-laki muslim mengawini wanita ahli kitab.¹⁶

Dilihat dari aspek keagamaan perkawinan beda agama dapat melahirkan bahaya bagi akidah dan anak-anaknya, dan bila ini membudaya, maka ancamannya menjadi ancaman bagi umat secara keseluruhan. Oleh karenanya kendati dalam perkawinan laki-laki muslim dengan wanita kitabiyah mungkin terdapat kebaikan, namun bahaya yang ditimbulkannya lebih besar dari manfaat yang dapat ditarik. Meskipun dalam al-Qur'an boleh menikahi wanita ahli kitab dibolehkan, namun ketika zaman sudah berubah dan kerugian mengancam lebih besar kehidupan umat Islam.¹⁷

Melihat realitas yang ada di masyarakat dalam hal kawin lintas agama, ditemukan dua akibat negatif. *Pertama*, beralihnya agama suami pada agama yang dianut oleh istrinya. *Kedua*, pada umumnya agama yang dianut

¹⁵ Muhammad Rawwas, *Ensiklopedi Fiqh Umar bin Khattab*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Perkasa, 1999), 414

¹⁶ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 83

¹⁷ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2011), 220

anaknyanya akan sama dengan agama yang dianut ibunya. Untuk itulah Muhammadiyah secara tegas menyatakan telah menggunakan metode *syad al-zarī'ah* sebagai dasar penghormatan.¹⁸ Hal ini sesuai dengan pemikiran al-Syātibī dalam *syad al-zarī'ah* tersebut.

Pelarangan pernikahan beda agama di sini bukan *haram li zatihī* yakni haram karena pelaksanaan pernikahan, akan tetapi pernikahan beda agama ini diharamkan karena dikhawatirkan akan terjerumus kepada kejelakan yang timbul dikemudian, hal ini disebut dengan sebab *syad al-zarī'ah*. Metode ini dipandang bentuk aplikasi dari kaidah fiqh, *dar'u al-mafāsīd muqaddamun 'ala jalbi al-maṣālih*. Dari sisi yang lain, yakni korelasinya dengan *maqāṣid syari'ah* dalam bidang pemeliharaan atas agama supaya menghindari perpindahan agama, terlebih nabi Muhammad juga bersabda dalam memilih pasangan

أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْجَزْرِيِّ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا فَائِدَةٌ أَفَادَهَا اللَّهُ عَلَى امْرِئٍ مُسْلِمٍ خَيْرٌ لَهُ مِنْ زَوْجَةٍ صَالِحَةٍ، إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا سِرَّتُهُ، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ فِي نَفْسِهَا، وَإِنْ أَمَرَهَا أَطَاعَتْهُ، تُنْكِحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ: لِدِينِهَا، وَجَمَالِهَا، وَمَالِهَا، وَحَسَبِهَا، فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ»¹⁹

Abdur Razaq memberitakan dari Ma'mar, dari Abdil karim al-Jazari, dari Mujahid berkata: Rasulullah bersabda, apa yang telah Allah faedahkan kepada seorang muslim, kecuali lebih baik seorang istri yang soleh, apabila ada yang melihat maka akan menutupinya, apabila dia ditinggalkan maka akan menjaga dirinya sendiri, apabila dia diperintah maka akan ditaati, maka nikahilah seorang perempuan karena empat hal, agamanya, kecantikannya, hartanya, dan pekerjaannya, maka kamu wajib mendahulukan agamanya sehingga kamu beruntung.

¹⁸ Suhadi, *Kawin Lintas Agama; Perspektif Kritik Nalas Islam*, (Yogyakarta: LkiS, 2006), 48

¹⁹ Mu'ammar bin Abi Amr Rāsyid al-Azdi, *al-Jāmi' Juz 11*, (maktabah syamilah), 304

Ada dua sisi cara memandang *ẓarī'ah* yang dikemukakan para ulama uṣūl fiqh, yaitu:

1. Dari sisi motivasi yang mendorong seseorang melakukan suatu pekerjaan, baik bertujuan untuk yang halal maupun yang haram. Seperti seseorang yang menikahi seorang wanita yang telah diceraikan suaminya sebanyak tiga kali, dengan tujuan agar wanita ini boleh dikawini kembali oleh suami pertamanya. Nikah seperti ini oleh ahli fiqh disebut *nikāh al-tahfīl*. Pada dasarnya nikah dianjurkan Islam, tetapi motivasinya mengandung tujuan yang tidak sejalan dengan tujuan Islam, maka nikah seperti ini dilarang.
2. Dari sisi akibat suatu perbuatan seseorang yang membawa dampak negatif. Misalnya, seorang Muslim yang mencaci-maki sesembahan kaum musyrik. Niatnya mungkin untuk menunjukkan kebenaran 'aqidahnya yang menyembah Allah Yang Maha Benar. Tetapi, akibat caciannya ini bisa membawa dampak yang lebih buruk lagi, yaitu munculnya cacian yang serupa atau lebih dari mereka terhadap Allah. Karenanya perbuatan ini dilarang.

Menurut Wahbah al-zuhaili,²⁰ Malikiyyah dan Hanabilah dalam menilai perbuatan seseorang berpegang kepada tujuan dan akibat hukum dari perbuatan itu, sedangkan Hanafiyyah dan Syafi'iyyah berpegang kepada bentuk akad dan perbuatan yang dilakukan.

Ahmad Sukarja menulis: hukum perkawinan antara perempuan muslim dengan laki-laki kristen, katolik, hindu, budha, dan pemeluk

²⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Ushulu al-Fiqh*, (Syuria: Dâr al-Fikr, 2001), 901.

kepercayaan non-Islam lainnya adalah mutlak haram. Perkawinan laki-laki muslim dengan perempuan Hindu dan Budha juga mutlak haram, karena perempuan mereka termasuk golongan musyrik. Sementara laki-laki muslim dengan perempuan kristen dan katolik hukunya haram dengan berlandaskan metode syad al-zari'ah.²¹

Perkawinan beda agama kendati dilakukan oleh sebagian orang, namun hal itu bukan berarti layak dijadikan dasar melagalisirnya. Kejadian di masyarakat dipandang sebagai penyimpangan manakala tidak sejalan dengan rasa keadilan masyarakat. Oleh karenanya tidak layak mendapatkan legalitas. Keadilan yang diajarkan al-Qur'an adalah keadilan yang bersumber dari Ilahi, bercirikan kebajikan dan ketaqwaan, menuju keselamatan dunia akhirat dan mendatangkan kebaikan serta menjauhi kerusakan. Perkawinan beda yang menimbulkan mafsadah lebih besar dari maslahat apalagi bila bertentangan dengan maqasid al-syari'ah, dengan kata lain tidak dikehendaki oleh al-Qur'an. Larangan pernikahan beda agama telah memenuhi nilai keadilan, karena:²²

1. Sejalan dengan nilai moral yang dianut mayoritas umat Islam di Indonesia.
2. Berorientasi kepada hubungan dengan Tuhan, namun juga memberi perlindungan bagi akidah anak-anak yang dari perkawinan tersebut.

²¹ Suhadi, *Kawin Lintas Agama; ...*, 50

²² M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 161

Imam al-Syāṭibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi, sehingga perbuatan itu dilarang²³:

1. Perbuatan yang dilakukan itu, membawa kepada kemafsadatan,
2. Kemafsadatan lebih kuat dari pada kemaslahatan,
3. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan, kemafsadatannya lebih banyak.

Dari tiga syarat yang dikemukakan oleh al-Syāṭibi dalam pelarangan sebuah perbuatan itu, bila ditelisik satu-satu maka bisa diuraikan dalam pernikahan beda agama sebagai berikut:

1. Bahwa pernikahan beda agama sangat sarat isinya kepada perbuatan yang membawa kepada kemafsadatan, diantaranya adalah akan berpindahnya agama seorang muslim kepada agama yang lainnya (murtad). Sehingga tujuan dakwah Islam dalam menyebarkan agamanya akan terputus dengan pelaksanaan perkawinan tersebut.
2. Setiap pelaksanaan perbuatan pasti terdapat sisi masalah dan mafsadah, bila sisi masalahnya lebih kuat, maka perbuatan itu bisa terlaksana dengan sendirinya dan tidak akan ditolak oleh syara', namun apabila perbuatan itu lebih banyak mengandung sisi mafsadah, maka jelas-jelas sayara' akan menolaknya, karena akan membahayakan banyak segi. Dalam pernikahan beda agama ini unsur-unsur mafsadahnya lebih kuat, daripada unsur masalahnya, sehingga sangat layak bila ada pencetus hukum haram akan pelaksanaan pernikahan beda agama ini.

²³ Ibnu al-Qayyim al-Jauziyyah, *A'lam al-Muqi'in*, juz 2, 390.

3. Pada dasarnya pernikahan itu sangat dianjurkan oleh Rasulullah saw, dengan tujuan dakwah dan melanjutkan keturunan dalam pengembangan agama Islam kedepannya. Namun ketika dihubungkan dengan pernikahan beda agama, tujuan yang diharapkan dalam pernikahan tidak akan tercapai, karena sangat jelas dalam pernikahan itu akan sulit rukun jika antara suami-istri berbeda keyakina, lebih-lebih anaknya nanti mau mengikuti agama yang mana.

Syad al-zarī'ah sebagai salah satu metode ijtihad meletakkan penekanan pada dampak suatu tindakan (*al-nazar fi al-ma'alat*), dalam kaitannya dengan ini *al-nazar fi al-ma'alat* ada dua bentuk perbuatan seorang mukallaf yang memiliki dampak yang berbeda. *Pertama*, perbuatan seorang yang memiliki potensi masalah. Oleh karena itu, terdapat sifat positif di dalamnya, maka perbuatan itu dianjurkan oleh *syara'*. Kedua, perbuatan mukallaf yang mengandung potensi mafsadah atau kecenderungan menghilangkan kemaslahatan, karena terdapat sifat negatif, maka perbuatan itu dilarang oleh *syara'*. Dalam prakteknya, pernikahan beda agama, masuk dampak yang kedua, yakni kecenderungan kepada hal yang negatif atau terlalu besar potensi mafsadah, sehingga harus dilarang.

Sebagai suatu metode, syad zarī'ah dapat pula dipertajam dengan metode pemahaman maqāṣid syari'ah, yakni metode penelitian illah hukum yang sering disinggung secara khusus oleh al-Syāṭibi. Menurutnya, syad zarī'ah memberikan penekanan pada dampak suatu tindakan, sebab (kausa) dan dampak yang ditimbulkannya terhadap *musabbab* (efek). Baik efek itu

dikehendaki oleh yang melakukan kuasa atau tidak. Pertimbangan *maqāsid syari'ah* baik substansi maupun metode dapat mempertajam analisis metode *syad žari'ah* sebagai corak penalaran *ištislahi*.

Ada 5 hal yang harus dipelihara oleh hukum Islam, karenanya setiap penetapan suatu hukum, harus berlandaskan dengan 5 hal tersebut, dalam Islam hal tersebut dikenal dengan *maqāsid syāri'ah*. Lima hal tersebut adalah, memelihara agama (keyakinan), memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan, dan memelihara harta. Kelima hal tersebut penyebutannya terpisah, akan tetapi dalam realisasinya tidak dapat dipisahkan.²⁴

Kewajiban memelihara agama, bukan untuk diri sendiri, tetapi merupakan kewajiban memelihara agama keluarga, bahkan lebih jauh lagi memelihara akidah masyarakat umum. Dari sinilah muncul kewajiban mendidik keluarga terutama anak agar menjadi pemeluk agama yang baik. Perintah agama untuk tidak membiarkan kemungkaran ada dihadapan kita merupakan upaya memelihara agama bagi kehidupan masyarakat.²⁵

Maqāsid Syāriah bukan hanya sebagai cita-cita dari hukum Islam semata saja, tetapi sesuatu yang harus direalisasikan baik dalam norma maupun aplikasi setiap individu muslim. Setiap hal yang membahayakan kepada agama dan kehidupan beragama, membahayakan jiwa dan akal manusia, membahayakan generasi penerus, dan membahayakan harta, harus dicegah. Pencegahan dari hal-hal yang membahayakan harus menjadi

²⁴ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 150

²⁵ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 150

prioritas dari pada mengambil keuntungan, apabila pilihan itu ada dalam satu kesempatan.

Pertimbangan baik buruk, untung dan rugi yang berkenaan dengan kehidupan sosial amat terkait dengan kondisi dan situasi serta waktu terjadinya suatu peristiwa. Suatu peristiwa mungkin saja positif dan kondusif pada masyarakat tertentu, tetapi membahayakan pada masyarakat lainnya. Suatu keadaan bisa saja menguntungkan pada keadaan tertentu, tetapi merugikan pada keadaan yang lain. Oleh karenanya, penetapan hukum yang didasarkan pada kemaslahatan menjadi sangat terbuka terhadap perbedaan dan perubahan. Perbedaan terjadi karena situasi dan kondisi yang berbeda disebabkan karena waktu maupun tempat. Maka tidak mengherankan bila hukum perkawinan beda agama antara laki-laki muslim dengan perempuan kitabiyah dilarang di Indonesia, tetapi diperbolehkan di luar Indonesia.²⁶

²⁶ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 151

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari pembahasan yang telah kami paparkan dari bab pertama sampai bab lima, tentang pernikahan beda agama korelasinya dengan metode istinbāt hukumnya, bisa diambil kesimpulan:

1. Imam al-Syāṭibi mendefinisikan *Syad Zārī'ah* dengan “*melakukan suatu pekerjaan yang semulanya mengandung kemaslahatan akan tetapi berubah menuju kepada suatu kemafsadatan.*” Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi tujuan yang akan dicapai berakhir pada suatu kemafsadatan, sehingga perbuatan akhirnya dilarang. Perbuatan yang membawa kepada kemafsadahan yang harus dicegah dan mencegahnya adalah dengan menutup perantara atau jalan tersebut. Imam al-Syāṭibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi, sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:
 - a. Perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan.
 - b. Kemafsadatan lebih kuat dari kemaslahatan pekerjaan, dan
 - c. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatannya lebih banyak.
2. Pelarangan pernikahan beda agama di sini bukan *haram li zatihī* yakni haram karena pelaksanaan pernikahan tersebut, akan tetapi pernikahan

beda agama ini diharamkan karena dikhawatirkan akan terjerumus kepada kejelakan yang timbul dikemudian, hal ini disebut dengan sebab *syad al-zarī'ah*. Metode ini dipandang bentuk aplikasi dari kaidah fiqh, *dar'u al-mafāsīd muqaddamun 'ala jalbi al-maṣālih*. Dari sisi yang lain, yakni korelasinya dengan *maqāṣid syari'ah* dalam bidang pemeliharaan atas agama supaya menghindari perpindahan agama.

Apabila dilain waktu tujuan perkawinan dengan ahl al-kitāb bisa dicapai lagi, maka pada suatu saat menikahi ahli kitab dapat diperbolehkan lagi.

Syad al-zarī'ah sebagai salah satu metode ijtihad meletakkan penekanan pada dampak suatu tindakan (*al-nazar fī al-ma'alat*), yang kedua yakni perbuatan mukallaf yang mengandung potensi mafsadah atau kecenderungan menghilangkan kemaslahatan, karena terdapat sifat negatif, maka perbuatan itu dilarang oleh syara'. Dalam prakteknya, pernikahan beda agama, masuk dampak yang kedua, yakni kecenderungan kepada hal yang negatif atau terlalu besar potensi mafsadah, sehingga harus dilarang.

Pada sisi yang lain, dari konsep kemaslahatan Imam al-Syāṭibi ini, bisa dikorelasikan kepada pernikahan beda agama, bahwasanya pada satu sisi pernikahan memiliki unsur masalah, yakni bersatu dua insan yang saling mencintai dengan tujuan melaksanakan sunnatullah dalam melanjutkan keturunan manusia kedepannya. Akan tetapi bila dihubungkan pada pernikahan beda agama, maka akan muncul unsur

mafsadahnya, yakni akan berubahnya keyakinan suami/istri keluar dari Islam. Oleh karena itu, bila pada dasarnya perbuatan itu dibolehkan, namun ketika perbuatan itu terindikasi kepada kejelekan, maka hal itu haruslah dicegah, konsep ini yang inilah yang disebut sebagai Syad Zārī'ah.

B. Saran

1. Pelaksanaan sebuah hukum dalam suatu wilayah harus melihat kondisi sosial masyarakat yang ada di daerah tersebut, sehingga hukum itu bisa diterima secara baik, dan sesuai dengan adat istiadat wilayah tersebut.
2. Pernikahan beda agama yang masih jadi perbincangan yang hangat, perlu disikapi secara arif, sesuai konteks. Namun, dilihat dari dasar hukum dan konteks wilayah pernikahan beda agama perlu dihindari, agar tidak tercebuh dalam kemafsadatan yang lebih luas.
3. Perlu diukur kemaslahatan dan kemafsadatan dalam setiap perbuatan yang dilaksanakan, sehingga sesuai dengan kehidupan masyarakat.
4. Dalam menyikapi suatu masalah baru muncul, bisa mengaplikasikan metode-metode istinbat hukum, yang sudah dirumuskan oleh para imam mazhab.

DAFTAR PUSTAKA

- A.W. Munawwir, 1997, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progresif
- Abdullah, Hashim Jamil, 1989, *Masā'il Min al-Fiqh al-Muqāran*, Bagdad: Bayt al-Hikmah
- Abidin, Slamet dan Aminuddin, 1999, *Fiqh Munakahat*, Bandung: Pustaka Setia
- al-Ajfan, Abū, 1985, *Min Athār al-Fuqahā' al-Andalus: Fatawā al-Imām al-Syātibī*, Tunis: Matba'ah al-Kawākib
- al-Azdi, Mu'ammār bin Abi Amr Rāsyid, *al-Jāmi'*, maktabah al-syāmilah
- al-Bukhāry, Muhammad bin Ismā'il Abū Abdullah, 1987, *al-Jami' al-Ṣaḥiḥ al-Mukhtaṣar*, Beirut: Dār Ibn Katsīr
- al-Bukhari, Abu Abdillah, t.t., *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Beirut : Dār al-Fikr
- al-Fattāh, Tsurayya Mahmūd 'Abd., 2009, *Dirāsāt fī Usūl al-Fiqh*, Kairo: Matba'ah Jāmi'ah al-Azhar
- al-Ghazaly, Abdurrahman, 2006, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana
- al-Jauziyyah, Ibnu al-Qayyim, 1996, *A'lam al-Muqi'in*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah
- al-Kailāni, Abdurahman Ibrāhim, 2000, *Qawā'id al-Maqāṣid 'Inda Imam al-Syātibī*, Damaskus: Dar al-Fikr
- al-Marāghī, Muṣṭafa, 1974, *al-Faḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣuliyyīn*, Beirut: Muhammad Amin Rajm wa Shirkah
- al-Maududi, Abu A'la, 1975, *The Islamic Law and Constitution*, Lahore : Islamic Publication
- Al-Qurṭhuby, Muhammad bin Ahmad bin Aby Bakr bin Farh, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Maktabah al-Syāmilah
- al-Raysuni, Ahmad, Muhammad Jamal Barut, 2002, *Ijtihad: antara teks, realitas, dan kemaslahatan sosial*, Jakarta: Penerbit Erlangga
- al-Ṣabūni, Muhammad Ali, 2011, *Rawa'i al-Bayān fī Tafsīr Ayat al-Ahkām min al-Qur'an*, Beirut: al-Maktabah al-Isriyah

- Al-Saidi, ‘Abd al-Muta’al, t.t., *al-Mujaddidūn fī al-Islām min Qarn al-Awwāl ilā al-Rābi’ al-‘Ashar*, Mesir: Maktabah al-Adab wa Maktabuhā
- al-Shalih, Subhi, 1995, *Membahas Ilmu-Ilmu Hadis (terj)*, Jakarta: Pustaka Firdaus
- al-Shiddieqy, M. Hasbi, 1991, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang
- al-Suyuṭi, Jalaluddin, t.t., *al-Ashbah wa an-Naḍair*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah
- al-Syāṭibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa, 1997, *al-Muwāfaqāt*, Mekkah: Dar Ibnu Affan
- al-Tirmidhi, t.t., *Sunan al-Tirmidhi*, Beirut: Dār al-Fikr
- al-Yūbiy, Muhammad Sa’ad Ahmad bin Mas’ūd, 2002, *Maqāṣid al-Syāri’ah al-Islāmiyyah*, Riyād, Dār al-Hijrah
- al-Zalami, Musthafa Ibrāhīm, 1976, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā’ fī Ahkām al-Shar’iyah*, Baghdad: al-Dar al-‘Arabiyah Li al-Taba’ah
- al-Zuhaili, Wahbah, 2001, *Ushul al-Fiqh*, Syuriah: Dār al-Fikr
- _____, 1997, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam Studi Banding dengan Hukum Positif*, Jakarta: Gaya Media Pratama
- an-Naisāburi, Muslim bin Hajjaj Abu al-Hasan al-Qusāiri, t.t., *Ṣohih Muslim*, Beirut: Dar Ihya’ Turats al-Arabiy
- Anshori dan Abdul Ghofur, 2011, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: UII Press
- Arfan, Abbas, 2008, *Geneologi Pluralitas dalam Hukum Islam*, Malang: UIN Malang Press
- ar-Rāzy, Abu Abdillah Muḥammad bin Umar bin al-Ḥasan bin al-Ḥusāin at-Taimi, *Mafātiḥ al-Ghaib (Tafsir ar-Razi)*, Maktabah asy-Syāmilah
- Asni, 2012, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI
- Assegaf, Abd. Rahman, 2005, *Studi Islam Konstektual Elaborasi Paradigma Baru Muslim Kaffah*, Yogyakarta: Gama Media
- as-Subki, Ali Yusuf, 2012, *Nidhom al-USroti fī al-Islam*, diterjemahkan oleh Nur Khozin, *Fiqh Keluarga*, Jakarta: Amzah

- Bakri, Asafri Jaya, 1996, *Konsep Maqashid Syari'ah*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Bek, Khudhari, 1988, *Uşul al-Fiqh*, Beirut: Dār al-Fikr
- Busriyanti, 2013, *Fiqih Munakahat*, Jember: STAIN Jember Press
- Dahlan, Abdul Aziz, et al, 1997, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve
- Dawud, Abu, *Sunan Abu Dawud*, Maktabah al-Syamilah
- Departemen Agama RI, 2013, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Solo: PT Tiga Serangkai Pustaka Mandiri
- Djamil, Faturrahman, 1995, *Metode Ijtihad Majlis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos
- Djubaedah, Neng, 2010, *Pencatatan Perkawinan dan Perkawinan tidak Dicatat menurut Hukum tertulis di Indonesia dan Hukum Islam*, Jakarta: Sinar Grafika
- Fazlurrahman, 1984, *Islamic Methodology and history*, alih bahasa Anas Mahyudin, Bandung: Pustaka
- Ghanim, Shaleh, 1998, *Jika Suami Istri Berselisih Bagaimana Mengatasinya?*, Jakarta : Gema Insani Pers
- Ghazali, Abd Moqsith, 2009, *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi berbasis al-Qur'an*, Depok: KataKita
- Harisudin, M. Noor, 2014, *Ilmu Ushul Fiqih I*, Surabaya, Penerbit Buku Salsabila
- Haroen, Nasrun, 1997, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Hasbullah, Azizi (ed.), 2005, *Kilas Balik Teoritis Fiqih Islam*, Kediri: PP Lirboyo
- <http://nasional.kompas.com/read/2014/09/04/1614069/Pasal.Pernikahan.Berdasarkan.Hukum.Agama.Digugat.ke.MK> diakses tanggal 30 Nopember 2014.
- <http://nasional.kompas.com/read/2014/09/05/08424991/Komnas.HAM.Dukung.Perkawinan.Beda.Agama.Dilegalkan> diakses tanggal 30 Nopember 2014.
- <http://nasional.kompas.com/read/2014/11/24/15470501/Majelis.Tinggi.Khonghucu.Perbedaan.Agama.Tak.Jadi.Penghalang.Perkawinan> diakses tanggal 30 Nopember 2014.
- <https://id.wikipedia.org/wiki/Asy-Syathibi>, diakses tanggal 11 Juli 2015

- Iqbal, Muhammad, 1966, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, alih bahasa Ali Audah et.al, Jakarta: Tinta Mas
- Ismail, Syuhudi, 2005, *Kaidah Kesahihan Sanad Hadis*, Jakarta: PT Bulan Bintang
- Khallaf, Abd al-Wahab, 1980, *Kaidah-kaidah Hukum Islam (Ushul al-Fiqh)*, Yogyakarta: CV. Nurcahaya
- _____, 1972, *‘Ilm Ushul al-Fiqh*, Jakarta: al-Majlis al-A’la al-Indonesia li al-Da’wat al-Islamiyyat
- M. Karsayuda, 2006, *Perkawinan Beda Agama, (Menakar Nilai-Nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam)*, Jogjakarta: Total Media Yogyakarta
- Matdawam, Muhammad Noor, 1990, *Pernikahan Kawin Antar Agama*, Yogyakarta: Yayasan Bina Karier
- Mawardi, Ahmad Imam, 2010, *Fiqh Minoritas; Fiqh al-Aqalliyāt dan Evolusi Maqāsid al-Sharī’ah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta: LKiS
- Moleong, Lexy J., 2002, *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung, Remaja Rosdakarya
- Monib, Mohammad dan Achmad Nurcholish, 2009, *Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Beda Agama*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama
- Mughniyah, Muhammad Jawad, 2000, *Al-Fiqh ‘ala al-Mazahib al-Khamsah*, Terj. Masykur AB, et al, “*Fiqh Lima Mazhab*”, Jakarta: PT Lentera Basritama
- Mulia, Siti Musdah, 2005, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: PT. Mizan Pusaka
- Muslim, Imam, t.t., *Sahīh Muslim*, Beirut: Dār al-Fikr, tt
- Naim, Nganun, 2009, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: Teras
- Nasution, Khoiruddin, 2004, *Hukum Perkawinan I*, Yogyakarta: Academia Tazzafa
- Nurcholis, Ahmad, 2004, *Memoar Cintaku, Pengalaman Empiris Pernikahan Beda Agama*, Yogyakarta: PT LKis Pelangi Aksara
- Qardhawi, Yusuf, t.t., *al-Halal wa al-Haram fi al-Islam*, diterjemahkan oleh Achmad Sunarto, *Halal dan Haram dalam Islam*, Surabaya: Karya Utama
- Qazwaini, Ibnu Majāh Abu Abdillah Muhammad bin Yazid, t.t., *Sunan Ibnu Majāh*, tk: Dar al-Ihya’

- Rawwas, Muhammad, 1999, *Ensiklopedi Fiqh Umar bin Khattab*, Jakarta: PT Raja Grafindo Perkasa
- Rofiq, Ahmad, 1997, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Rofiq, Ahmad, 2013, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers
- Sabiq, Sayyid, 2006, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr
- Salam, Izzuddin bin Abdis, 2011, *Qawa'idul Ahkam fi Mashalihil Anam*, diterjemahkan oleh Imam Ahmad Ibnu Nazir, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*, Bandung: Penerbit Nusa Media
- Saleh, Qomaruddin, et. al., 1974, *Asbabun Nuzul*, Bandung: CV Diponegoro
- Salim HS., 2008, *Pengantar Hukum Perdata Tertulis (BW)*, Jakarta; Sinar Grafika
- Shihab, M. Quraish, 2000, *Tafsir al-Mishbah*, Ciputat: Penerbit Lentera Hati
- Sirry, Mun'in, Ed., 2004, *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif – Pluralis*, Jakarta: Paramadina
- Subekti, 2003, *Pokok-pokok Hukum Perdata*, Jakarta: PT Intermedia
- Suhadi, 2006, *Kawin Lintas Agama; Perspektif Kritik Nalas Islam*, Yogyakarta: LkiS
- Suratmaputra, Ahmad Munif, 2002, *Fisafat Hukum Islam al-Ghazali; Masalahah-Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaruan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus
- Syafe'i, Rachmat, 1999, *Ilmu Ushul Fiqih*, Bandung: Pustaka Setia
- Syahuri, Taufiqurrahman, 2013, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia; Pro-Kontra Pembentukan hingga Putusan Mahkamah Konstitusi*, Jakarta: Kencana
- Syarifuddin, Amir, 2007, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana
- _____, 2008, *Ushul Fiqih I*, Jakarta: Kencana
- Tihami dan Sohari Sahrani, 2010, *Fikih Munakaht: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Jakarta: Rajawali Press
- Tim Permata Press, t.t., *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, Jakarta: Permata Press

- Tutik, Titik Triwulan, 2008, *Hukum Perdata dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Kencana
- Zahrah, Muhammad Abū, 1958, *Uṣūl al-Fiqh*, Mesir: Dār al-Fikr al-‘Arabiy
- Zahrah, Muhammad Abū, 1996, *Ibnu Ḥanbal Ḥayatuḥu wa ‘Ashruhu Arā’uḥu wa Fiqḥuḥu*, Kairo: Dār al-Fikr al-’Araby
- Zahrah, Muhammad Abū, 2005, *Ushūl Fiqh*, Terj. Saefullah Ma’shum, dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus
- Zein, Satria Effendi M., 2004, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, Jakarta: Kencana
- Zein, Satria Effendi M., 2005, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Kencana
- Zuhdi, Masjfuk, 1994, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selektta Hukum Islam*, Jakarta: Haji Masagung



BIODATA PENULIS



Nama Lengkap : Muh. Zainuddin Sunarto
NIM : 0839131009
Program Studi : Hukum Keluarga
Tempat tanggal lahir : Pamekasan, 24 Juni 1990
No. H.P. : 085649219256, 082232108969
Email : zain2406@gmail.com
Alamat : RT/RW 003/005 dusun Maladding desa Ambat kec.
Tlanakan kab. Pamekasan
Alamat domisili : PP Nurul Jadid, Karanganyar Paiton Probolinggo

RIWAYAT PENDIDIKAN

SDN Ambat I Pamekasan : 1996 – 1999
MI Nurul Mun'im Paiton Probolinggo : 1999 – 2002
MTs Nurul Jadid Paiton Probolinggo : 2002 – 2005
MA Nurul Jadid Paiton Probolinggo : 2005 – 2008
S 1 IAIN Sunan Ampel Surabaya : 2008 – 2012
S 2 IAIN Jember : 2014 – 2015

PENGALAMAN ORGANISASI

1. Koord. Devisi Pers dan Penerbitan KAMANURJA 2010-2011
2. Koord. Bag. Penebitan Lingkar Mahasiswa Pamekasan Surabaya (eLMEN'S) 2010
3. Ketua I Dewan Mahasantri Pesantren IAIN Sunan Ampel 2010-2011
4. Sekretaris CSS MoRA IAIN Sunan Ampel 2011-2012
5. Sekretaris Pusat Kajian Ilmu Falak PP Nurul Jadid

**HUKUM LARANGAN PERNIKAHAN BEDA AGAMA
DALAM PERSPEKTIF SYAD ZARĪ'AH
IMAM AL-SYĀṬIBI**

JURNAL TESIS



Oleh:

MUHAMMAD ZAINUDDIN SUNARTO
NIM: 0839131009

IAIN JEMBER

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI JEMBER
PROGRAM PASCASARJANA
PRODI HUKUM KELUARGA**

2015

A. Abstrak

Imam al-Syāṭibi, mendefinisikan *syad zarī'ah* dengan “*melakukan suatu pekerjaan yang semulanya mengandung kemaslahatan akan tetapi perbuatan itu menuju kepada suatu kemafsadatan.*” Pelarangan pernikahan beda agama di sini bukan *haram li zatīhī* yakni haram karena pelaksanaan pernikahan tersebut, akan tetapi pernikahan beda agama ini diharamkan karena dikhawatirkan akan terjerumus kepada kejelakan yang timbul dikemudian, hal ini disebut dengan sebab *syad al-zarī'ah* oleh Imam al-Syāṭibi.

B. Pendahuluan

Pernikahan dilihat sebagai fenomena penyatuan dua kelompok keluarga besar. Serta pernikahan menjadi sarana terbentuknya satu keluarga besar yang asalnya terdiri dari dua kelompok tidak saling mengenal, yakni satu dari kelompok keluarga suami dan yang satunya dari keluarga istri. Kedua keluarga yang semula berdiri sendiri dan tidak saling kenal ini kemudian menjadi satu kesatuan yang utuh. Karena itu, dari sudut pandang sosiologis, pernikahan menjadi perpaduan dua insan yang awal berbeda, dapat pula menjadi sarana pemersatu dua keluarga menjadi satu kesatuan yang utuh dan menyatu.¹ Efek dari aspek dari sosiologi dan merupakan Kewajiban negara dalam perkawinan adalah melindungi, mencatatkan, dan menerbitkan akte perkawinannya.

Cinta pada zaman modern saat ini sangat bersifat universal, tanpa mengenal batasan agama, ras, dan golongan, maka sangat memungkinkan dua orang berbeda agama menjadi saling mencintai, kasih sayang, dan hendak melangsungkan perkawinan. Disisi lain, kebebasan beragama dijamin secara konstitusional di Indonesia dan dilindungi pada poin di Hak Asasi Manusia.

¹ Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan I*, (Yogyakarta : Academia Tazzafa, 2004), 19

Sehingga, sulitnya pelaksanaan perkawinan beda agama di Indonesia, menjadi permasalahan yang harus mendapatkan solusi yang tepat.

Pada saat ini, pernikahan beda agama, masih menjadi topik hangat dikalangan para cendekiawan muslim, tentang keabsahannya pelaksanaan nikah beda agama tersebut. Terlebih ketika dibenturkan terhadap alasan-alasan akan kebolehan pernikahan beda agama pada masa dahulu, sebelum Islam datang. Ketika Islam datang, terdapat beberapa ayat yang menjelaskan tentang kebolehan pernikahan beda agama tersebut, namun dengan beberapa batasan yang telah ditentukan, yakni perempuan yang boleh dinikahi adalah perempuan *ahl al-kitāb*.

Salah satu metode dalam istinbat hukum yang sudah diuraikan dalam ilmu uşul al-fiqh adalah Syad *Ẓarī'ah*, yakni suatu metode dalam hukum Islam yang pada intinya mengantisipasi hal-hal jelek yang tidak diinginkan, atau dengan kata lain, menutup jalan kepada kejelekan. Menutup kejelekan dan membuka peluang pada kebaikan merupakan hal yang sangat penting dalam menetapkan hukum Islam, demi menciptakan berbagai kemaslahatan dan manfaat menghindari kemadaratan (درء المفسد و جلب المصالح), maka perlu adanya dasar-dasar penetapan hukum mengenai hal tersebut.² Persoalan yang diperbincangkan ulama adalah perbuatan perantara (pendahuluan) yang belum ada dasar hukumnya. Perbuatan perantara itu disebut oleh ahli ushul dengan *ẓarī'ah*. Untuk menempatkannya sesuai yang dituju, kata *ẓarī'ah*

² Wahbah al-Zuhaili, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam Studi Banding dengan Hukum Positif*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), 196

didahului dengan *syad* yang artinya “penutup” maksudnya yaitu menutup jalan terjadinya kerusakan atau kepada perbuatan yang diharamkan.

Sedangkan pengertian dari metode *ẓarī’ah* menurut Imam al-Syāṭibi ialah:

التَّوَصَّلُ بِمَا هُوَ مَصْلَحَةٌ إِلَى مَفْسَدَةٍ

Melakukan suatu pekerjaan yang semula mengandung kemaslahatan menuju kepada suatu kemafsadatan.³

Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahatan, tetapi berakhir pada suatu kemafsadatan.⁴ Salah seorang ulama’ yang memiliki pemikiran tentang metode Syad Ẓarī’ah adalah Imam al-Syāṭibi, beliau seorang ulama’ kontemporer yang banyak memiliki pemikiran cemerlang dalam kaidah-kaidah hukum Islam, dan dalam menyelesaikan berbagai masalah hukum yang terjadi melalui berbagai metode yang pada muaranya tertuju pada maqāṣid al-syarī’ah. Sehingga sangat menarik dibahas bagaimana pemikiran Imam al-Syāṭibi tersebut.

Fokus kajian dari penelitian ini akan diarahkan pada: Bagaimana konsep Syad Ẓarī’ah menurut Imam al-Syāṭibi? Dan Bagaimana posisi Syad Ẓarī’ah Imam al-Syāṭibi sebagai metode istinbāṭ hukum Larangan Pernikahan Beda Agama?

³ Rachmat Syafe’i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 132.

⁴ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos, 1996), 161

C. Metodologi Penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan kualitatif. Dalam pendekatan kualitatif ini, peneliti berposisi tidak saja sebagai pengumpul data dari segi kuantitasnya tetapi ingin memperoleh pemahaman yang lebih mendalam dibalik fenomena yang berhasil direkam. Sedangkan jenis penelitian ini menggunakan *library research*, sehingga buku dan literatur yang berhubungan dengan pernikahan beda agama, syad žari'ah, pemikiran Imam al-Syāṭibi dalam kaidah hukum, serta bahan-bahan pendukung lainnya, menjadi acuan utama dalam penelitian ini

Tahapan penelitian dalam karya tulis ini akan dimulai dengan pengumpulan literatur yang berhubungan dengan pernikahan beda agama, selanjutnya juga akan mengumpulkan literatur yang berhubungan dengan metode-metode istinbath hukum islam, salah satu Syad Žari'ah. Baru dianalisa tentang larangan pernikahan beda agama tersebut terhadap konsep Syad Žari'ah.

D. Pembahasan

1. Sumber Hukum Islam

Salah satu persoalan mendasar dalam epistemologi adalah bagaimana atau dengan cara apa manusia mengetahui berbagai hal. Persoalan ini sangat mendasar karena menyangkut masalah validitas ilmu. Dengan demikian, sangat relevan jika uşul al-fiqh ditempatkan sebagai epistemologi hukum Islam. Uşul al-fiqh bukan sekedar metodologi

istinbāt hukum, akan tetapi lebih luas lagi sebagai sebuah disiplin ilmu yang memiliki prinsip-prinsip epistemologi⁵. Sehingga dalam hal ini, Uşul al-fiqh merupakan sebuah disiplin ilmu tersendiri yang wilayah kerjanya bersifat mandiri, yakni seputar kajian seluk beluk pembentukan fiqh.

Sumber hukum Islam, diartikan sebagai dalil hukum Islam atau dasar hukum Islam, yang artinya sesuatu yang dipergunakan untuk menetapkan hukum Islam atau asal tempat pengambilan hukum Islam. Mengenai sumber hukum Islam, Allah telah menentukan tentang sumber-sumber hukum yang harus ditaati oleh hamba-NYA, yakni yang tertuang dalam surat an-Nisa ayat 59, yakni kewajiban bagi setiap muslim untuk mentaati hukum Allah, sunnah Rasul, dan keputusan Ulil Amri⁶. Hukum Allah telah tertulis dalam al-Qur'an, Sunnah Rasul terhimpun dalam kitab-kitab hadis, keputusan ulil amri dapat dilihat dengan konsensus umat Islam (Ijma'), produk hukum Islam (fiqh), dan keputusan hakim atau penguasa, sepanjang semuanya itu tidak bertentangan dengan apa yang tercantum dalam al-Qur'an dan Hadis.⁷

Dari hadis Muadz bin Jabal dapat disimpulkan bahwa dalam memecahkan masalah-masalah yang muncul dalam hukum Islam itu ada tiga, yaitu al-Qur'an, Hadis, dan akal pikiran manusia yang memenuhi kriteria dan persyaratan untuk melakukan ijtihad. Kesatuan tiga sumber

⁵ Abbas Arfan, *Gencologi Pluralitas dalam Hukum Islam*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), 25

⁶ Ulil Amri yaitu orang yang memenuhi syarat untuk berijtihad karena mempunyai "kekuasaan" berupa ilmu pengetahuan untuk mengalirkan ajaran hukum Islam dari sumber utamanya, yakni al-Qur'an dan Sunnah

⁷ Taufiqurrohman Syahuri, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia; Pro-Kontra Pembentukan hingga Putusan Mahkamah Konstitusi*, (Jakarta: Kencana, 2013), 42 – 43

hukum tersebut, bersifat hierarkis. Posisi ini bersifat tetap dan tidak dapat ditukar posisinya.⁸

Suatu hal yang tidak bisa dipisahkan dari yang mendukung proses penggalan hukum Islam adalah pemahaman tentang *maqāsid al-syārī'ah*. Menurut al-Syāṭibi ijtihad pada intinya merupakan upaya penggalan hukum agama secara optimal. Upaya ini akan berhasil jika seorang mujtahid memahami *maqāsid al-syārī'ah*⁹ secara sempurna disamping kemampuan menarik kandungan hukum atas dasar pengetahuan dan pemahaman *maqāsid al-syārī'ah* dengan ditunjang kemampuan bahasa arab dan kemampuan memahami kandung al-Qur'an dan Sunnah.¹⁰

2. Metode Syad Żarī'ah

Di antara metode penetapan hukum yang dikembangkan para ulama adalah *syad żarī'ah* dan *fath al-żarī'ah*. Metode tersebut merupakan upaya preventif agar tidak terjadi sesuatu yang menimbulkan dampak negatif. Metode hukum ini merupakan salah satu bentuk kekayaan khazanah intelektual Islam yang tidak dimiliki oleh agama-agama lain. Selain Islam, tidak ada agama yang memiliki sistem hukum yang didokumentasikan dengan baik dalam berbagai karya yang sedemikian banyak. Karena memang salah satu tujuan hukum Islam adalah untuk

⁸ Nganun Naim, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*, (Yogyakarta: Teras, 2009), 22

⁹ Al-Syāṭibi menjelaskan *maqāsid al-syārī'ah* meliputi tujuan syari' dan tujuan mukallaf. Tujuan-tujuan ini meliputi: *pertama*, tujuan syari' dalam menurunkan syariat adalah untuk kepentingan dan kemaslahatan umat manusia. Kemaslahatan ini meliputi *daruriyat* (pemeliharaan akal, jiwa, harta, keturunan, dan agama), *hajiyyat*, dan *tahsiniyat*. *Kedua*, syariat diturunkan agar dipahami oleh manusia. *Ketiga*, penetapan syari'at sebagai hukum taklifi untuk dilaksanakan. *Kempat*, membawa manusia dalam lingkungan hukum.

¹⁰ Asni, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, 2012), 123

mewujudkan kemaslahatan dan menghindari kerusakan (*mafsadah*). Jika suatu perbuatan yang belum dilakukan diduga keras akan menimbulkan kerusakan (*mafsadah*), maka dilarang hal-hal yang mengarahkan kepada perbuatan tersebut. Metode hukum inilah yang kemudian dikenal dengan *syad al-zarī'ah*.

Kata *zarī'ah* secara etimologi berarti *waṣīlah* atau jalan ke suatu tujuan. Syekh Hashim Jamil mengartikan dengan jalan dan perantara yang dibolehkan dalam batas-batas tertentu akan tetapi bisa menimbulkan keharaman *syari'at*.¹¹ Mustāfa Ibrāhīm az-Zalāmi mengartikan *zarī'ah* sebagai suatu perantara yang mubah yang dapat membawa kepada sesuatu yang dicegah atas mafsadahnya.¹² Muhammad Abu Zahrah mendefinisikan *al-zarā'ī'* (jamak dari *al-zarī'ah*) dengan sesuatu yang menjadi perantara ke arah perbuatan yang diharamkan atau dihentikan.

Bahwa dalam memandang *zarī'ah* itu ada dua, *zarī'ah* yang menuju kepada suatu kebaikan disebut dengan *fath al-zarī'ah*, ini merupakan pendapat Ibn Qayyim al-Jauzi. *Zarī'ah* yang menuju kepada suatu kejelekan disebut dengan *Syad al-zarī'ah*. Menurut Imam Ghazali, *zarī'ah* yang baik pintunya harus dibuka lebar-lebar, serta *zarī'ah* yang jelek pintunya harus ditutup rapat-rapat.¹³

Dalam kajian ushul fiqih, *syad zarī'ah* adalah menutup jalan yang membawa kepada kebinasaan atau kejahatan. Imam al-Syāṭibi,

¹¹ Hashim Jamil Abdullah, *Masā'il Min al-Fiqh al-Muqāran*, (Bagdād: Bayt al-Ḥikmah, 1989), 55

¹² Musthafa Ibrāhīm al-Zalamī, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā' fi Ahkām al-Shar'iyah, Jilid I*, (Baghdad: al-Dar al-'Arabiyah Li al-Taba'ah, 1976), 494.

¹³ M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqih I*, (Surabaya, Penerbit Buku Salsabila, 2014), 96

mendefinisikan *syad zārī'ah* ini dengan “melakukan suatu pekerjaan yang semulanya mengandung kemaslahahan menuju kepada suatu kemafsadatan.” Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahahan, tetapi tujuan yang akan dicapai berakhir pada suatu kemafsadatan. Contohnya, dalam masalah zakat. Sebelum waktu *haul* (batas waktu perhitungan zakat sehingga wajib mengeluarkan zakatnya) datang, seseorang yang mempunyai sejumlah harta yang wajib dizakatkan, menghibahkan sebagian hartanya kepada anaknya, sehingga berkurang nisab harta itu dan terhindar dari kewajiban zakat.¹⁴

Di antara kaidah fikih yang bisa dijadikan dasar penggunaan *syad zārī'ah* adalah:

¹⁵ دَرءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ.

“Menolak keburukan (mafsadah) lebih diutamakan daripada meraih kebaikan (maslahah).”

Kaidah ini merupakan kaidah asasi yang bisa mencakup masalah-masalah turunan di bawahnya. Berbagai kaidah lain juga bersandar pada kaidah ini. Karena itulah, *syad zārī'ah* pun bisa disandarkan kepadanya. Hal ini juga bisa dipahami, karena dalam *syad zārī'ah* terdapat unsur *mafsadah* yang harus dihindari.

¹⁴ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqh 1*, 161-162.

¹⁵ Jalaluddīn al-Suyūthi, *al-Ashbah wa an-Naqāir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, tt.), 176.

3. Pernikahan Beda Agama

Para ulama' sepakat bahwasanya seorang muslim tidak diperbolehkan menikahi wanita penyembah api, penyembah berhala, dan orang yang murtad dari Islam.¹⁶

Yang dimaksud dengan beda agama di sini ialah perempuan muslimah dengan laki-laki non muslim. Dalam istilah fiqh dikenal dengan kawin dengan orang kafir. Orang yang tidak beragama Islam dalam pandangan hukum Islam dikelompokkan kepada kafir kitabi yang disebut juga dengan *ahl al-kitāb* dan kafir ghairu kitabi atau disebut musyrik atau pagan.

Perempuan musyrik adalah yang percaya kepada banyak tuha atau tidak percaya sama sekali kepada Allah, kelompok ini haram melangsungkan perkawinan dengan muslim. Begitu pula sebaliknya laki-laki musyrik haram kawin dengan perempuan muslimah, kecuali bila ia telah masuk Islam.¹⁷

Dalam hal apakah Yahudi dan Kristen saat ini masih menjadi kategori *ahl al-kitāb*, hal tersebut masih menjadi perselisihan dikalangan ulama'. Mayoritas ulama' mengatakan mereka tidak lagi termasuk pada pengertian *ahl al-kitāb* yang boleh dikawini. Mereka dikelompokkan ke dalam pengertian musyrik yang terdapat ayat-ayat yang mengharamkan perempuan musyrik. Sedangkan perkawinan perempuan muslimah dengan

¹⁶ Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2006), 503

¹⁷ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2007), 133

laki-laki *ahl al-kitāb* disepakati oleh ulama tentang keharamannya, karena tidak ada petunjuk sama sekali, dari dali-dalil yang membolehkannya.¹⁸

Perkawinan antar agama yang dimaksud ini dapat terjadi antara:

- a. Calon isteri beragama Islam dan calon suami tidak beragama Islam, baik *ahl al-kitāb* maupun *musyrik*.
- b. Calon suami beragama Islam dan calon istri tidak beragama Islam, baik *ahl al-kitāb* maupun *musyrik*.¹⁹

Akan tetapi, jenis pernikahan ini meskipun dibolehkan namun beberapa ulama' memakruhkan untuk melakukan pernikahan jenis ini, karena ditakutkan akan terikut agamanya kepada agama istrinya. Apabila perempuan itu merupakan *kafir harbi*²⁰ lebih dimakruhkan, karena potensinya kafir harbi lebih banyak diperangi, selain itu sebagian ulama' juga mengharamkan menikahi kafir harbi. Sehingga secara tidak langsung yang diperbolehkan adalah menikahi *kafir dzimm*²¹.

Hikmah dibolehkannya menikahi *ahl al-kitāb* adalah untuk tetap menyambungkan hubungan persaudaraan antara *ahl al-kitāb* dengan Islam. Karena dalam pernikahan adanya pergaulan, pertemuan, mendekatkan antar keluarga, sehingga bisa saling belajar isi Islam, serta mengetahui hakikat, dasar, dan percontohan agama Islam. Hal itu semua merupakan rahasia dari beberapa rahasia kedekatan antar muslim dengan

¹⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, 135

¹⁹ Masjfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selektu Hukum Islam*, (Jakarta: Haji Masagung, 1994), 4.

²⁰ Seorang kafir yang tidak bermukim di negara Islam,

²¹ Seorang kafir yang bermukim di negara Islam dan tunduk pada aturan negara Islam.

ahl al-kitāb. Menjadi petunjuk menuju agama yang benar. Bagi setiap orang yang berkehendak menikahi *ahl al-kitāb*, hendaklah menjadi tujuan utama.²²

Perkawinan beda agama tidak dapat dikatakan sebagai hukum yang hidup, karena hanya dilakukan oleh segelintir orang dengan dalih kebebasan. Ditinjau dari aspek nilai, perkawinan beda agama tidak sejalan dengan rasa keadilan masyarakat yang agamis. Hal ini terbukti dengan munculnya berbagai reaksi, khususnya dari keluarga dekat pasangan. Secara empirik juga menunjukkan bahwa perbedaan agama merupakan potensi paling besar terjadi dishamorni dalam rumah tangga, sehingga tujuan membina rumah tangga yang bahagia, tidak akan tercapai. Disisi lain, harus diakui pula bahwa memang ada sedikit pasangan beda agama yang dapat mempertahankan ikatan perkawinannya itu. Sehingga hal yang sedikit itu, tidak bisa dijadikan patokan, maka kepentingan yang lebih besar yang harus diutamakan.²³

Fakhrudin al-Razi mengutip alasan ulama' yang tidak setuju terhadap pernikahan seorang muslim dengan perempuan kafir. Menurutnya, ketika terjadi pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan kafir, boleh jadi laki-laki condong ke agama istrinya. Ketika melahirkan anak, anak-anak mereka cenderung mengikuti agama sang ibu. Dalam kondisi ini menyebabkan seorang muslim dalam kesulitan.

²² Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah Juz II*, 505

²³ Abdul Ghofur Anshori, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: UII Press, 2011), 220

Argumen ini tampaknya lepas dari konteks yang melatarbelakangi al-Mumtahanah ayat 10.²⁴

4. Konsep Ahl al-Kitāb

Ada dua kriteria non muslim dalam perkawinan, yang disebutkan dalam al-Qur'an yaitu musyrik dan *ahl al-kitāb*. Menurut Abdul Karim ada lagi istilah lain yang dimunculkan oleh ulama, yang menjadi kondisi pertengahan dari dua keadaan yang disebutkan diatas, hal itu disebabkan dengan yang menyerupai *ahl al-kitāb*.²⁵

Musyrik adalah pihak yang dilarang al-Qur'an untuk dikawini oleh seorang muslim sebagaimana disebutkan dalam surat al-Baqarah ayat 221 dan surat al-mumtahanah ayat 10. Menurut Ibnu Munzir, ayat yang melarang perkawinan dengan orang musyrik adalah sebagai jawaban bagi Ibnu Abi Murtasid al-Ganawi yang bermaksud untuk menikah dengan wanita musyrik.²⁶ Walaupun larangan mengawini orang musyrik itu adalah orang musyrik di tanah arab, karena saat ayat itu diturunkan tujuannya adalah musyrik tanah arab, tetapi juga berlaku umum untuk semua orang selain yang beragama Islam dan *ahl al-kitāb*.

M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Mishbah, menjelaskan bahwa Syirik adalah mempersekutukan sesuatu dengan sesuatu. Dalam pandangan agama, seorang musyrik adalah siapa yang percaya bahwa ada

²⁴ Abd Moqsith Ghazali, *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi berbasis al-Qur'an*, (Depok: KataKita, 2009), 344

²⁵ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama, (Menakar Nilai-Nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam)*, (Jogjakarta: Total Media Yogyakarta, 2006), 75

²⁶ Qomaruddin Saleh, et. al., *Asbabun Nuzul*, (Bandung: CV Diponegoro, 1974), 70

Tuhan bersama Allah, atau siapa yang melakukan satu aktivitas yang bertujuan utama ganda, pertama kepada Allah, dan kedua kepada selain-NYA. Dengan demikian, semua yang mempersekutukan-NYA dari sudut pandang tinjauan ini, adalah musyrik. Orang-orang kristen yang percaya tetang trinitas, adalah musyrik, dari sudut pandang di atas. Namun demikian, pakar-pakar al-Qur'an yang kemudian melahirkan pandangan hukum, mempunyai pandangan lain. Menurut pengamatan mereka, kata musyrik atau musyrikin, dan musyrikat, digunakan al-Qur'an untuk kelompok tertentu yang mempersekutukan Allah. Mereka adalah para penyembah berhala, yang ketika turunnya al-Qur'an masih cukup banyak, khususnya yang bertempat tinggal di Mekah. Dengan demikian, istilah al-Qur'an berbeda dengan istilah keagamaan diatas. Walaupun penganut agama kristen percaya kepada Tuhan Bapak dan Tuhan Anak yang oleh agama Islam dinilai sebagai orang-orang yang mempersekutukan Allah, namun al-Qur'an tidak menamai mereka orang-orang musyrik, tetapi menamai mereka ahl al-Kitāb.²⁷

Perbedaan antara ahl al-kitāb dengan musyrikah sangat penting, karena di surat al-maidah ayat 5, diberikan izin bagi pria muslim untuk mengawini wanita-wanita ahl al-kitāb. Mereka yang memahami kata musyrik , mencakup ahl al-kitāb, menilai bahwa ayat 5 pada surat al-maidah itu telah dibatalkan hukumnya oleh ayat al-baqarah ayat 221. Tetapi pendapat itu sulit diterima, karena ayat al-baqarah lebih dahulu

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Juz 1*, (Ciputat: Penerbit Lentera Hati, 2000), 442

turun dari ayat al-maidah, dan tentunya tidak logis sesuatu yang datang terlebih dahulu, menghapus yang datang kemudian.

Komposisi masyarakat seperti ini menunjukkan bahwa ada distingsi yang jelas antara musyrik, kristen, dan yahudi. Yang membedakannya adalah ajaran monoteisme. Musyrik sepertinya murni sebagai kekuatan politik, yang di antara ambisinya adalah kekuasaan dan kekayaan. Sedangkan yahudi dan kristen adalah mereka yang sedikit banyak mempunyai persinggungan teologis dengan Islam. Walaupun terdapat ketegangan antara mereka dengan komunitas muslim, tapi setidaknya terdapat beberapa upaya bersama untuk membangun sebuah kesepahaman bersama, yang dibuktikan dengan diterbitkannya piagam madinah yang merupakan kesepakatan antara komunitas muslim, kristen, dan yahudi. Bahkan ketiga agama samawi telah sepakat untuk bersatu menjadi umat yang satu.²⁸

Ada beberapa faktor yang memungkinkan sebuah paham tidak bisa diterima dan tersebar sedemikian rupa. Diakui atau tidak, bahwa jauh sebelum diutusnya Nabi Muhammad saw telah lenyap sifat-sifat kesucian dan kesederhanaan dari ajaran nasrani, sehingga agama ini telah menjadi penyembah berhala dan gambar al-Masih. Perubahan dari ajaran asli buka saja terjadi pada penganut agama nasrani, tetapi umat Yahudi pun telah

²⁸ Mun'in Sirry, Ed., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif – Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004),162

mengalami perubahan kitab mereka dengan mengingkari kerasulam Muhammad saw.²⁹

Sedangkan dogma Trinitas sudah ada dan dianut umat Nasrani pada masa Rasulullah. Begitu pula umat Yahudi sudah mengalami penyimpangan dari ajaran aslinya. Dapat diambil kesimpulan, bahwa keadaan umat Nasrani dan Yahudi yang dalam surat al-Maidah ayat 5 disebut sebagai *ahl al-kitāb*, tidaklah berbeda dengan yang hidup dewasa ini, sebab penyelewengan terjadi sejak sebelum nabi Muhammad diutus sebagai Rasul, serta terjadi pula dilingkungan kehidupan Rasulullah.³⁰

Ulama' berbeda pendapat tentang cakupan makna (الذين أوتوا الكتاب), setelah para ulama' sepakat bahwa paling tidak mereka itu adalah penganut agama Yahudi dan Nasrani, mereka kemudian berbeda pendapat apakah penganut itu adalah generasi masa lalu dan keterunannya saja, atau termasuk para penganut kedua agama itu hingga kini, baik yang leluhurnya telah memeluknya maupun yang baru memeluknya. Ada yang menolak menamai penganut yahudi dan Nasrani pada dewasa ini sebagai ahl al-kitāb. Kalau pendapat ini mempersempit pengertian ahl al-kitāb, bahkan meniadakan wujudnya dewasa ini, maka ada lagi ulama' yang memperluas maknanya, sehingga memasukkan dalam pengertian itu al-

²⁹ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 78

³⁰ M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama ...*, 79

kitāb, semua penganut agama yang memiliki kitab suci atau semacam kitab suci, hingga dewasa ini.³¹

Perbedaan antara wanita musyrik dengan wanita *ahl al-kitāb* terletak pada, bahwa wanita musyrik itu tidak mempunyai aturan agama yang melarang berkhianat, mewajibkan amanah, menyuruh kepada kebaikan, melarang kepada kejelekan. Hal tersebut kembali kepada tabiat mereka dan tempat bergaulnya, yakni mereka menyembah berhala, patung, api, dan penyembahan kepada setan. Sedangkan wanita *ahl al-kitāb*, mereka beriman kepada Allah dan beribadah kepadaNYA, beriman kepada para para nabi, serta kehidupan hari akhir, dan pembalasan amal. Selain itu mereka beragama dengan agama yang mewajibkan berbuat kebaikan dan mengharamkan kejelekan.

5. Biografi Imam al-Syāṭibi

Imam al-Syāṭibi adalah filosof hukum Islam dari Spanyol yang bermazhab Maliki. Tanggal dan tempat lahirnya tidak diketahui secara pasti. Nama lengkapnya adalah Ibrahim bin Musa bin Muhammad. Kunyah-nya adalah Abū Ishāq dengan nisbatnya al-Syāṭibi atau al-Gharnati. Gharnati dinisbatkan kepada kerajaan yang berkuasa ketika Imam al-Syāṭibi hidup (Granada). Adapun al-Syāṭibi (sativa) adalah sebuah kota di bagian Timur Andalusia.

Oleh banyak penulis sejarah diduga Imam al-Syāṭibi hidup pada masa pemerintahan Ismail Farraj yang berkuasa tahun 713 H, Muhammad

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Juz 3*, 30

ibn Ismail yang berkuasa tahun 725 H, Abu Hajjaj ibn Yusuf ibn Ismail berkuasa pada tahun 734 H, dan Muhammad al-Ghani bi Allah pada tahun 755 H.³²

Abū Ishāq al-Syāṭibi memiliki reputasi yang baik antara ulama semasanya. Ia juga mendapat tempat tersendiri dalam pandangan murid-muridnya. Kelebihan al-Syāṭibi terlihat pada orang-orang meminta fatwa kepadanya, tidak hanya dari kalangan pemerintah dan masyarakat yang kurang mengetahui masalah-masalah keagamaan, akan tetapi terdapat juga dari kalangan ulama. Diantara ulama yang meminta fatwa kepada al-Syāṭibi adalah ulama terkenal ahli fiqh dan hadis Abu Abdullah al-Huffar (w. 800 H) yang meminta fatwa tentang hukum penambahan terhadap gaji yang diambil dari baitul mal.³³ Sementara ulama Spanyol lain seperti Abu al-Qāsim Ibn Siraj (w. 848 H) merasa sulit untuk berfatwa dengan fatwa yang berbeda dengan apa yang di fatwakan oleh al-Syāṭibi. Hal ini, diduga karena pengetahuan yang dimilikinya.³⁴

Dalam persoalan ijtihad, al-Syāṭibi membagi ijtihad dalam dua kategori: (1) Ijtihad yang tidak akan berhenti sampai hari kiamat dan (2) ijtihad yang boleh jadi terhenti³⁵. Jenis pertama dikenal dengan *Tahqīq al-Manāt* (atau *tahqīq al-manāt al-khās*). *Tahqīq* adalah upaya untuk mengidentifikasi suatu masalah, sedangkan *manāt* adalah obyek

³² Abū al-Ajfan, *Min Athār al-Fuqahā' al-Andalus: Fatawā al-Imām al-Syāṭibi* (Tunis: Matba'ah al-Kawākib, 1985), 26

³³ Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Fatḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn*, II (Beirut: Muḥammad Amin Rajm wa Shirkah, 1974), 205.

³⁴ Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Fatḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyīn*, II, 57.

³⁵ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, Juz IV, 73.

penerapan hukum. Sehingga *tahqīq al-manāt* adalah upaya seorang mujtahid untuk mengidentifikasi dan memverifikasi substansi obyek hukum, serta untuk mengaitkan kasus-kasus yang muncul dengan kandungan makna yang ada dalam *naş* sehingga terhindar dari terjadinya kesalahan teknis penyesuaian antara satu hukum dengan obyeknya.

Sementara, jenis kedua (ijtihad yang boleh jadi terhenti) terbagi ke dalam tiga bentuk:

- a. *Tanqīh al-Manāt* yaitu penyaringan suatu alasan hukum dengan cara meniadakan perbedaan satu dengan yang lainnya. Seperti perbedaan budak laki-laki dan perempuan. Metode ini bisa dipahami sebagai upaya untuk menguji dan menyeleksi karakter yang valid untuk dijadikan sebagai *illat* di antara beberapa karakter yang menyertai sebuah hukum.
- b. *Takhrīj al-Manāt* yaitu menentukan alasan dari sebuah hukum. Metode ijtihad ini merupakan nama lain dari ijtihad yang menggunakan instrumen *qiyās (ijtihad qiyāsi)*.
- c. *Tahqīq al-manāt fi al-anwa' (tahqīq al manāt al-ām)* yang substansinya adalah upaya memverifikasi jenis-jenis kasus yang dapat dimasukkan dalam sebuah kategori hukum³⁶ atau dalam ungkapan yang berbeda penerapan hukum-hukum yang terkandung dalam *naş* tanpa memperhatikan hal lain hingga para *mukallaf* di depan hukum tersebut

³⁶ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt Juz IV*, 77-79.

memiliki posisi yang sama³⁷ dengan bahasa yang sederhana menerapkan alasan-alasan tersebut pada masalah-masalah yang belum disebut hukumnya dalam al-Qur'an atau Hadis.

6. Konsep Syad *Zarī'*ah Imam al-Syatibi

Imam al-Syāṭibi, mendefinisikan *syad 'zarī'ah* ini dengan “melakukan suatu pekerjaan yang semulanya mengandung kemaslahahan menuju kepada suatu kemafsadatan.” Maksudnya, seseorang melakukan suatu pekerjaan yang pada dasarnya dibolehkan karena mengandung suatu kemaslahahan, tetapi tujuan yang akan dicapai berakhir pada suatu kemafsadatan.

Perbuatan yang membawa kepada kemafsadahan yang harus dicegah dan mencegahnya adalah dengan menutup perantara atau jalan tersebut. Hal inilah yang dimaksud dengan *syad 'zarī'ah*. Hal ini juga yang dimaksud oleh Syekh Hashim Jamil mengenai *syad 'zarī'ah*. Maka *syad 'zarī'ah* dapat diartikan sebagai menutup jalan kepada suatu tujuan.³⁸

Imam al-Syāṭibi mengemukakan tiga syarat yang harus dipenuhi, sehingga suatu perbuatan itu dilarang, yaitu:

- a. Perbuatan yang boleh dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan.
- b. Kemafsadatan lebih kuat dari kemaslahahan pekerjaan, dan
- c. Dalam melakukan perbuatan yang dibolehkan unsur kemafsadatannya lebih banyak.

³⁷ Abu Ishaq Ibrahim bin Musa asy-Syatibi, *al-Muwāfaqāt Juz IV*, 79.

³⁸ Satria Effendi, *Ushul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2005), 172.

Pemikiran Imam al-Syāṭibi dalam *Syad zārī'ah* korelasinya pada *masalahah* dan *mafsadah* pada suatu perbuatan. Banyak dalil syara' yang telah menunjukkan bahwasanya syari' telah menetapkan bahwa syariat itu ditegakkan untuk menggapai kemaslahatan dan menolak kemafsadatan.

Sebagai suatu metode, al-zārī'ah dapat dipertajam dengan metode pemahaman maqāṣid al-syariah yakni metode penelitian illah perintah dan illah larangan yang dikemukakan oleh al-Syāṭibi secara mendasar. Menurut al-Syāṭibi, al-zārī'ah memberikan penekanan pada dampak suatu tindakan, sebab (kausa) dan dampak yang ditimbulkan terhadap suatu musabbab (efek). Baik efek itu dikehendaki oleh yang melakukan kuasa atau tidak. Orang yang melakukan kausa dianggap melakukan efek. Oleh sebab itu kedudukan hukumnya sama.³⁹

E. Kesimpulan

Konsep kemaslahatan Imam al-Syāṭibi, bisa dikorelasikan kepada pernikahan beda agama, bahwasanya pada satu sisi pernikahan memiliki unsur masalah, yakni bersatu dua insan yang saling mencintai dengan tujuan melaksanakan sunnatullah dalam melanjutkan keturunan manusia kedepannya. Akan tetapi bila dihubungkan pada pernikahan beda agama, maka akan muncul unsur mafsadahnya, yakni akan berubahnya keyakinan suami/istri keluar dari Islam. Oleh karena itu, bila pada dasarnya perbuatan itu dibolehkan, namun ketika perbuatan itu terindikasi kepada kejelekan,

³⁹ Asafri Jaya Bakri, *Konsep Maqashid Syariah menurut al-Syatibi*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996),153

makan hal itu haruslah dicegah, konsep ini yang inilah yang disebut sebagai Syad Zārī'ah.

Pelarangan pernikahan beda agama di sini bukan *haram li zātihī* yakni haram karena pelaksanaan pernikahan, akan tetapi pernikahan beda agama ini diharamkan karena dikhawatirkan akan terjerumus kepada kejelakan yang timbul dikemudian, hal ini disebut dengan sebab *syad al-zārī'ah*. Metode ini dipandang bentuk aplikasi dari kaidah fiqh, *dar'u al-mafāsīd muqaddamun 'ala jalbi al-maṣālih*. Dari sisi yang lain, yakni korelasinya dengan *maqāsid syari'ah* dalam bidang pemeliharaan atas agama supaya menghindari perpindahan agama,

F. Daftar Pustaka.

- Abdullah, Hashim Jamil, 1989, *Masāil Min al-Fiqh al-Muqāran*, Bagdād: Bayt al-Ḥikmah
- al-Ajfan, Abū, 1985, *Min Athār al-Fuqahā' al-Andalus: Fatawā al-Imām al-Syātibī*, Tunis: Matba'ah al-Kawākib
- al-Marāghī, Muṣṭafā, 1974, *al-Fatḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣuliyyīn*, Beirut: Muḥammad Amin Rajm wa Shirkah
- al-Suyūthī, Jalaluddīn, tt., *al-Ashbah wa an-Naḍair*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah
- al-Syātibī, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa, 1997, *al-Muwāfaqāt*, Mekkah: Dar Ibnu Affan
- al-Zalami, Musthafa Ibrāhīm, 1976, *Asbāb Ikhtilāf al-Fuqahā' fī Ahkām al-Shar'iyah*, Baghdad: al-Dar al-'Arabiyah Li al-Taba'ah
- al-Zuhaili, Wahbah, 1997, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam Studi Banding dengan Hukum Positif*, Jakarta: Gaya Media Pratama

- Anshori, Abdul Ghofur, 2011, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: UII Press
- Arfan, Abbas, 2008, *Geneologi Pluralitas dalam Hukum Islam*, Malang: UIN Malang Press
- Asni, 2012, *Pembaruan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam Dirjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI
- Bakri, Asafri Jaya, 1996, *Konsep Maqashid Syariah menurut al-Syatibi*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- Effendi, Satria, 2005, *Ushul Fiqih*, Jakarta: Kencana
- Ghazali, Abd Moqsith, 2009, *Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi berbasis al-Qur'an*, Depok: KataKita
- Harisudin, M. Noor, 2014, *Ilmu Ushul Fiqih I*, Surabaya, Penerbit Buku Salsabila
- Haroen, Nasrun, 1996, *Ushul Fiqh I*, Jakarta: Logos
- M. Karsayuda, 2006, *Perkawinan Beda Agama, (Menakar Nilai-Nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam)*, Jogjakarta: Total Media Yogyakarta
- Naim, Nganun, 2009, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam*, Yogyakarta: Teras
- Nasution, Khoiruddin, 2004, *Hukum Perkawinan I*, Yogyakarta : Academia Tazzafa
- Sabiq, Sayyid, 2006, *Fiqh as-Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr
- Saleh, Qomaruddin, et. al., 1974, *Asbabun Nuzul*, Bandung: CV Diponegoro
- Shihab, M. Quraish, 2000, *Tafsir al-Mishbah*, Ciputat: Penerbit Lentera Hati
- Sirry, Mun'in, Ed., 2004, *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif – Pluralis*, Jakarta: Paramadina
- Syafe'i, Rachmat, 1999, *Ilmu Ushul Fiqih*, Bandung: Pustaka Setia
- Syahuri, Taufiqurrohman, 2013, *Legislasi Hukum Perkawinan Indonesia; Pro-Kontra Pembentukan hingga Putusan Mahkamah Konstitusi*, Jakarta: Kencana

Syarifuddin, Amir, 2007, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana

Zuhdi, Masjfuk, 1994, *Masail Fiqhiyah: Kapita Selekta Hukum Islam*, Jakarta: Haji Masagung

