

PERKAWINAN BEDA AGAMA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparasi Antara Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Kementerian
Agama Republik Indonesia)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Quran dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:
MUHAMMAD SYUKRON MUCHTAR
NIM. 182510063

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QURAN DAN TAFSIR
KONSENTRASI TAFSIR NUSANTARA
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2022 M./1444 H.

ABSTRAK

Diskursus tentang perkawinan beda agama masih saja menjadi topik yang selalu diperbincangkan oleh para pemikir Islam sampai saat ini seiring dengan masih banyaknya umat Islam di Indonesia yang melaksanakannya. Tesis ini akan mencoba meneliti ulang tentang bagaimana sebenarnya status perkawinan beda agama dalam Al-Quran dengan melakukan studi komparasi pada Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan menggunakan sumber data kepustakaan (library reseach). Hasil penelitian menunjukkan bahwa para ulama tafsir sepakat tentang dilarangnya laki-laki muslim menikahi wanita musyrik dan kafir, begitu pula bagi wanita muslimah dilarang dikawini oleh laki-laki musyrik dan kafir. Sementara itu, ulama sepakat tentang larangan wanita muslimah dinikahkan dengan laki-laki Ahli Kitab, akan tetapi mereka berbeda pendapat tentang status hukum seorang laki-laki muslim bila menikahi wanita Ahli Kitab.

Bagi ulama yang tidak mempersamakan term Ahli Kitab dengan istilah musyrik sebagaimana yang dijelaskan pada surat al-Baqarah ayat 221 dan istilah kafir sebagaimana yang dijelaskan pada surat al-Mumtahanah ayat 10, maka menikahi wanita Ahli Kitab ini hukumnya mubah, yang artinya perkawinan beda agama begini diperbolehkan. Akan tetapi syarat wanita yang dinikahi itu adalah wanita yang baik-baik (muhsanat), dan bagi laki-laki muslim yang menikahnya pun harus memiliki kekuatan iman yang teguh.

Sebagian ulama lain melarang menikahi Ahli Kitab secara keseluruhan, baik Yahudi ataupun Kristen, karena mereka berpendapat bahwa ayat tentang kebolehan menikahi wanita Ahli Kitab tersebut telah dihapus (mansukh) sekaligus mudahnya menikahi perempuan muslimah karena banyaknya jumlah populasi mereka.

Untuk konteks Indonesia sendiri, Majelis Ulama Indonesia telah mengeluarkan fatwa tentang keharaman bagi umat Islam baik laki-laki dan perempuan untuk menikahi wanita dan laki-laki non-muslim baik mereka yang Ahli Kitab maupun tidak. Fatwa MUI ini menyatakan setelah mempertimbangkan bahwa perkawinan beda agama sering menimbulkan keresahan di tengah-tengah masyarakat dan mengundang perdebatan di antara sesama umat Islam. Fatwa MUI ini masih sejalan dengan sumber hukum keluarga Islam di Indonesia yakni UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam yang juga melarang perkawinan beda agama.

ABSTRACT

Discourse on interfaith marriage is still a topic that is always discussed by Islamic thinkers to this day as there are still many Muslims in Indonesia who practice it. This thesis will try to re-examine how interfaith marriage status actually is in the Koran by conducting a comparative study on Tafsir Al-Mishbah and Tafsir of the Ministry of Religion of the Republic of Indonesia.

This research is a qualitative research using library data sources (library research). The results of the study show that the commentators agree on the prohibition of Muslim men from marrying polytheistic and infidel women, as well as Muslim women being prohibited from marrying polytheistic and infidel men. Meanwhile, scholars agree on the prohibition of Muslim women marrying Ahl al-Kitab men, but they differ on the legal status of a Muslim man if he marries a woman Ahl al-Kitab.

For scholars who do not equate the term Ahl al-Kitab with the term polytheist as explained in sura al-Baqarah verse 221 and the term infidel as explained in surah al-Mumtahanah verse 10, then marrying a woman from Ahl al-Kitab is mubah, which means that interfaith marriages are like this. allowed. However, the condition for a woman to marry is that she is a good woman (muhsanat), and a Muslim man who marries her must also have strong faith.

Some other scholars forbid marrying Ahl al-Kitab as a whole, both Jews and Christians, because they are of the opinion that the verse regarding the permissibility of marrying women from the People of the Book has been deleted (mansukh) and at the same time it is easy to marry Muslim women because of their large population.

For the Indonesian context itself, the Indonesian Ulema Council has issued a fatwa regarding the prohibition for Muslims, both men and women, to marry non-Muslim women and men, whether they are Ahl al-Kitab or not. This MUI fatwa stated after considering that interfaith marriages often cause unrest in society and invite debate among fellow Muslims. This MUI fatwa is still in line with the source of Islamic family law in Indonesia, namely Law no. 1 of 1974 concerning Marriage and Compilation of Islamic Law which also prohibits interfaith marriages.

مستخلص البحث

لا يزال الحديث عن الزواج بين الأديان موضوعًا يناقش دائمًا من قبل المفكرين الإسلاميين حتى يومنا هذا حيث لا يزال هناك العديد من المسلمين في إندونيسيا يمارسونه. ستحاول هذه الرسالة إعادة النظر في الوضع الحقيقي للزواج بين الأديان في القرآن من خلال إجراء دراسة مقارنة حول تفسير المشيخ والتفسير بوزارة الأديان بجمهورية إندونيسيا.

هذا البحث هو بحث نوعي باستخدام مصادر البيانات المكتبية (بحوث المكتبات). وأظهرت نتائج الدراسة أن المعلقين متفقون على تحريم زواج الرجال المسلمين من المشركين والكفار ، وكذلك على المسلمات تحريم الزواج من المشركين وغير المؤمنين. بينما اتفق العلماء على تحريم زواج المسلمات من رجال أهل الكتاب ، لكنهم يختلفون في الوضع الشرعي للرجل المسلم إذا تزوج امرأة من أهل الكتاب. للعلماء الذين لا يربطون بين لفظ أهل الكتاب ولفظ المشرك كما هو موضح في سورة البقرة الآية ٢٢١ ولفظ الكافر كما هو موضح في سورة الممتحنة الآية ١٠ ، ثم الزواج بامرأة من أهل الكتاب مباح. ، مما يعني أن الزواج بين الأديان مسموح به. ومع ذلك ، فإن شرط زواج المرأة أن تكون محسنة ، والمسلم الذي يتزوجها يجب أن يكون له إيمان قوي.

ونحن نرى بعض العلماء زواج أهل الكتاب ككل من اليهود والنصارى ؛ لأنهم يرون أن الآية في جواز الزواج من أهل الكتاب قد حذفت (المنسوخ) وفي نفس الوقت. من السهل الزواج من مسلمات بسبب عدد سكانها الكبير.

بالنسبة للسياق الإندونيسي نفسه ، أصدر مجلس العلماء الإندونيسي فتوى بشأن تحريم زواج المسلمين ، رجالاً ونساءً ، من غير المسلمين ، سواء أكانوا من أهل الكتاب أم لا. نصت فتوى MUI هذه بعد اعتبار أن الزيجات بين الأديان غالبًا ما تسبب اضطرابات في المجتمع وتدعو إلى النقاش بين إخواننا المسلمين. لا تزال فتوى MUI هذه متوافقة مع مصدر قانون الأسرة الإسلامي في إندونيسيا ، وهو القانون رقم. القانون رقم ١ لسنة ١٩٧٤ بشأن الزواج وتجميع الشريعة الإسلامية التي تحظر أيضًا الزواج بين الأديان

TANDA PERSETUJUAN TESIS

TESIS
PERKAWINAN BEDA AGAMA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparasi Antara *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia*)

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Syukron Muchtar
Nomor Induk Mahasiswa : 182510063
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Tafsir Nusantara
Judul Tesis : *Perkawinan Beda Agama Dalam Al-Qur'an*
(Studi Komparasi Antara *Tafsir Al-Mishbah*
dan *Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia*)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 13 Desember 2022
Yang membuat pernyataan,



Muhammad/Syukron Muchtar

TANDA PERSETUJUAN TESIS

PERKAWINAN BEDA AGAMA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparasi Antara *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia*)

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Quran dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)

Disusun Oleh:
Muhammad Syukron Muchtar
NIM. 182510063

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 19 Desember 2022

Menyetujui :

Pembimbing I,



Dr. Kerwanto, M.Ud.

Pembimbing II,



Dr. Nurbaiti, M.A.

Mengetahui,

Ketua Program Studi



Dr. Abd. Muid N., M.A.

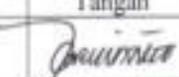
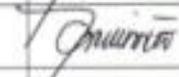
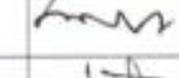
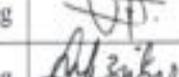
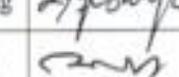
TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis
PERKAWINAN BEDA AGAMA DALAM AL-QUR'AN
(Studi Komparasi Antara *Tafsir Al-Mishbah* dan *Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia*)

Disusun oleh:

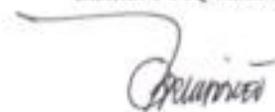
Nama : Muhammad Syukron Muchtar
Nomor Induk Mahasiswa : 182510063
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Tafsir Nusantara

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:
28 Desember 2022

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Anggota/Penguji	
3	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Anggota/Penguji	
4	Dr. Kerwanto, M.Ud.	Anggota/Pembimbing	
5	Dr. Nurbaiti, M.A.	Anggota/Pembimbing	
6	Dr. Abd. Muid N., M.A.	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 28 Desember 2022

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Arb	Ltn	Arb	Ltn	Arb	Ltn
ا	'	ز	Z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	Sy	ل	L
ث	Ts	ص	Sh	م	M
ج	J	ض	Dh	ن	N
ح	<u>H</u>	ط	Th	و	W
خ	Kh	ظ	Zh	ه	H
د	D	ع	‘	ء	La
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	F		

Catatan:

- a. Konsonan yang ber- *syaddah* ditulis dengan rangkap , misalnya: رَبِّّْ ditulis *rabba*
- b. Vokal panjang (*mad*): *Fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Ā*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) *û* atau *Û*, misalnya: الْقَارِعَةُ ditulis *al-qâri'ah*, الْمَسَاكِينِ ditulis *al-masâkîn*, الْمُفْلِحُونَ ditulis *al-muflihûn*.

Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti huruf *qomariyah* dituli *al*, misalnya الْكَافِرُونَ ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan bila diikuti oleh.

- a. huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, الرِّجَالِ ditulis *ar-rijâl*.
- b. *Ta'marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: الْبَقَرَةُ ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya; زَكَاةُ الْمَالِ *zakât al-mâl*, atau ditulis سُورَةُ النِّسَاءِ *sûrah an-Nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya; وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ditulis *wa huwa khair ar-Râzikîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayahnya serta kekuatan lahir dan bathin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini. Tidak lupa pula Sholawat dan salam senantiasa kita limpahkan kepada Nabi Muhammad SAW beserta keluarganya dan para sahabatnya.

Dalam rangkian memenuhi persyaratan dalam rangka menyelesaikan studi magister ilmu tafsir dan alquran pada Institut PTIQ Jakarta, tesis di susun dan dibuat. Penulis menyampaikan rasa hormat dan terima kasih yang sebesar besarnya kepada:

1. Prof. Dr. K.H. Nasaruddin Umar, M.A. Sebagai Rektor Institut PTIQ Jakarta
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si. Sebagai Direktur program Pascasarajan Institut PTIQ Jakarta
3. Dr. Abd. Muid N., M.A. Sebagai Ketua Program Studi Magister Ilmu AL-Qur'an dan Tafsir
4. Dosen Pembimbing Tesis Bapak Dr. Kerwanto, M.Ud. dan Ibu Dr. Dr. Nurbaiti, M.A. yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini
5. Kepala Perpustakaan beserta staf Institut PTIQ Jakarta
6. Segenap Civitas Akademika Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak membantu saya, dalam mengerjakan tesis ini dan membimbing saya didalam kelas selama masa pembelajaran.

7. Keluarga penulis yang sabar menghadapi perjuangan. Istri Sabila Husna, Lc. dan anak-anak hebat Syifa, Ibrahim dan Sulaiman
8. Ketua Fraksi PKS DPR RI DR. KH. Jazuli Juwaini, M.A. dan Direktur WAMY Indonesia KH. Aang Suandi, Lc. yang telah mendukung perjuangan studi penulis.

Kiranya Allah SWT memberikan balasan yang berlimpah kepada semua pihak yang sudah membatu terselesaikannya tesis ini.

Semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi kita semua.

Jakarta 13 Desember 2022

Muhammad Syukron Muchtar

DAFTAR ISI

Judul	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Tesis	ix
Tanda Persetujuan Tesis	xi
Tanda Pengesahan Tesis	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar.....	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	5
C. Pembatasan Masalah	6
D. Rumusan Masalah	6
E. Tujuan Penelitian.....	6
F. Manfaat Penelitian.....	7
G. Kerangka Teori.....	7
H. Kajian Pustaka.....	14
I. Metode Penelitian.....	16
1. Jenis Penelitian	16
2. Jenis dan Sumber Data	17
J. Teknik Pengumpulan Data	17
K. Sistematika Pembahasan	18

BAB II DISKURSUS PERKAWINAN BEDA AGAMA	21
A. Sejarah Perkawinan Beda Agama	21
B. Undang-Undang Perkawinan Beda Agama di Indonesia	34
1. Perkawinan Beda Agama Menurut UU No 1 Tahun 1974.....	36
2. Perkawinan Beda Agama Menurut UU No 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan	37
3. Perkawinan Beda Agama Menurut Hak Asasi Manusia (HAM)	45
C. Pandangan Mufasir Tentang Perkawinan Beda Agama	53
D. Ayat-ayat Perkawinan Dalam Al-Quran	59
BAB III EPISTIMOLOGI TAFSIR AL-MISBAH DAN TAFSIR KEMENAG	75
A. Sejarah Penulis Tafsir	75
B. Metode Penafsiran	78
C. Corak Penafsiran	82
D. Sumber Tafsir	83
E. Sejarah Penulisan Tafsir Kemenag.....	86
BAB IV TEMUAN DAN PEMBAHASAN PERKAWINAN BEDA AGAMA PERSPEKTIF TAFSIR AL-MISBAH DAN TAFSIR KEMENAG	99
A. Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut Tafsir Al-Misbah.....	99
B. Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut Tafsir Kementrian Agama RI	125
C. Kesamaan dan Perbedaan Penafsiran Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Kementrian Agama	135
D. Hukum Perkawinan Beda Agama Yang Paling Berkesesuaian Dengan Kehidupan Masyarakat Indonesia Saat Ini	137
BAB V PENUTUP	149
A. Kesimpulan.....	149
B. Saran.....	150
DAFTAR PUSTAKA.....	153
LAMPIRAN	
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perkawinan dinyatakan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu.¹ Ikatan perkawinan bagi para pemeluk agama merupakan ikatan yang sakral, ikatan perkawinan bukan dianggap ikatan biasa tetapi mengandung berbagai ajaran, nilai dan norma agama yang harus dijalankan dengan baik bagi pemeluknya, tentu saja perkawinan tidak dapat terlepas dari ketentuan hukum agama pemeluknya. Perkawinan merupakan bagian dari *maqâshid al-syarî'ah* yaitu tujuan ditetapkannya aturan Allah SWT bagi manusia didunia.² Diantara tujuan syariat dalam perkawinan adalah:

Pertama, Hifzh al-dîn (memelihara agama). Memelihara agama dalam hal ini melaksanakan kewajiban agama, seperti shalat lima waktu. Kalau shalat diabaikan, maka akan terancam lah eksistensi agama. Begitu juga dengan perkawinan, salah satu manfaatnya adalah agar seseorang terhindar dari dosa-dosa maksiat perzinahan. Maka perkawinan adalah bagian dari upaya menjaga agama seseorang.

Kedua, Hifzh al-nasl (memelihara keturunan), perkawinan merupakan sebuah upaya memberikan perlindungan terhadap keturunan. Perkawinan akan memperjelas nasab seorang anak. Berbeda dengan

¹ Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 2 ayat 1.

² Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyyat al-Maqâshid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, Libanon: al-Muassasah al-Jami'ah li Dirasat wa al-Nusyur wa al-Tauzi, 1992, hal. 15.

perzinahan yang dilakukan tanpa memperhatikan ikatan perkawinan bisa menimbulkan perilaku seks bebas terhadap siapa saja yang diinginkan. Jika terjadi sebuah kehamilan pada seorang wanita, maka tidak jelas siapa orang tua dari janin yang sedang dikandungnya.

Berdasarkan uraian diatas perkawinan mengandung aspek hukum, melangsungkan perkawinan adalah saling mendapat hak dan kewajiban serta bertujuan mengadakan hubungan pergaulan yang dilandasi tolong menolong. Perkawinan termasuk pelaksanaan agama, maka di dalamnya terkandung adanya tujuan mengharapkan keridhaan Allah SWT.

Tetapi faktanya pada masyarakat sering terjadi perkawinan beda agama. Di Indonesia perkawinan beda agama bukan hal baru, mengingat bahwa Indonesia merupakan negara dengan masyarakat yang multikultural, multietnis, dan multiagama, sehingga bukan tidak mungkin bermunculan perkawinan beda agama.

Data yang disebutkan oleh Indonesian *Conference On Religion and Peace* (ICRP) mencatat sejak tahun 2005 terdapat 1.425 pasangan beda agama menikah di Indonesia.³ Perkawinan beda agama yang banyak dilakukan oleh kalangan selebritis seperti, pada tahun 2013 perkawinan antara Asmiranda dan Jonas Rivanno secara Islami, namun didapat kemudian Asmirandah murtad dan memeluk Agama Kristen,⁴ kemudian perkawinan di tahun 2018 antara Nadine Chandrawinata yang beragama Kristen dan Dimas Anggara beragama Islam menikah di Bhutan Negara Nepal.⁵

Diskursus hukum perkawinan beda agama menjadi sesuatu yang sering terulang di berbagai lapisan masyarakat Indonesia, khususnya kaum muslimin yang menjadi mayoritas. Diskursus itu muncul tiap kali terjadi perkawinan beda agama di Indonesia maupun di luar Indonesia manakala dilakukan oleh warga negara Indonesia. Apalagi jika yang melakukan perkawinan beda agama tersebut adalah sosok yang memiliki posisi penting atau keterkenalan di masyarakat Indonesia.

Sebut saja perkawinan antara Ayu Kartika Dewi yang merupakan Staf Khusus Presiden Jokowi yang beragama Islam dengan Gerald Sebastian yang beragama Kristen.⁶ Perkawinan tersebut menimbulkan pro

³<https://www.jpnn.com/news/sebegini-jumlah-pasangan-melakukan-Perkawinan-beda-Agama-di-indonesia-jangan-kaget-ya> diakses tanggal 22/06/2022

⁴<https://celebrity.okezone.com/read/2021/12/18/33/2518923/5-fakta-pengakuan-asmirandah-pindah-Agama-nomor-4-buat-hatinya-terpuruk>

⁵<https://seleb.tempo.co/read/1104914/nadine-chandrawinata-dimas-anggara-menikah-beda-Agama-di-bhutan>

⁶<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20220318183750-20-773366/mui-respons-stafsus-jokowi-nikah-beda-agama-tidak-dibolehkan>

dan kontra di berbagai lapisan masyarakat muslim, mulai dari ulama, aparat pemerintah hingga masyarakat biasa. Imbas dari pro dan kontra tersebut berpotensi menimbulkan ketidakstabilan kehidupan sosial masyarakat. Seperti perundungan, saling ejek bahkan tindak kekerasan yang melanggar hukum positif di Indonesia. Karenanya masyarakat perlu mendapatkan kepastian terkait hukum perkawinan beda agama, khususnya yang terjadi di Indonesia atau di luar negeri namun dilakukan oleh warga negara Indonesia.

Di dalam menafsirkan ayat Al-Qur'an terdapat banyak pemikiran dari kalangan ulama baik klasik maupun kontemporer dalam menentukan status hukum perkawinan beda agama, hal ini disebabkan perbedaan makna dan interpretasi mengenai pengertian atau makna musyrik, ahli kitab dan kafir. Berdasarkan hal tersebut maka ulama menggolongkan perkawinan beda agama terhadap 4 golongan yaitu: Perkawinan seorang pria muslim dengan wanita kitabiyah, perkawinan seorang pria muslim dengan wanita musyrikah, perkawinan wanita muslim dengan pria ahli kitab dan perkawinan wanita muslim dengan pria musyrik.⁷

Pada dasarnya setiap hukum yang berlaku di kalangan umat Islam bersumber dari dua sumber utama yaitu Al-Qur'an dan hadis.⁸ Namun studi Al-Qur'an pada kenyataannya selalu mengalami perkembangan yang dinamis seiring dengan perubahan ruang dan waktu. Perubahan tersebut berdampak pada perkembangan problematika yang kian hari kian kompleks. Bukti bahwa kajian Al-Qur'an terus berkembang ialah keberadaan tafsir yang sejak masa klasik hingga kontemporer terus ada. Teks yang terbatas dihadapkan dengan konteks yang terus berkembang. Hal ini akan selalu menjadi diskusi yang senantiasa ada.⁹

Berdasarkan pemaparan diatas, penulis ingin melihat bagaimana pendapat para mufasir Indonesia tentang perkawinan beda agama yang tertuang dalam kitab tafsirnya dengan konteks keIndonesiaan dan situasi kekinian, sebab pemahaman penafsiran oleh mufasir ditentukan dari latar belakang pendidikan mufasir, kapasitas intelektual dan lingkungan yang memberikan corak dan karakter penafsiran Al-Qur'an.¹⁰

⁷Rusdaya Basri, *Fiqih Munakahat 4 Mazhab dan Pemerintah*, Makassar: CV Kaaffah Learning Center, 2019. hal. 125.

⁸ Fazlur Rahman, *Islam Yang Baru*, ed. Senoadji Saleh, Jakarta: PT. Bina Aksara, 1987, hal. 59.

⁹ Zainuddin, "Telaah Kritis Perkawinan Beda Agama Melalui Tafsir *Maqasid*", *Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta 2021. hal. 4.

¹⁰ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010, hal. 13.

Pada masa kontemporer saat ini sarat dengan problem yang tidak dijumpai pada masa dahulu. Pembacaan Al-Qur'an pada masa sekarang bisa jadi berbeda dengan pemikiran para mufasir klasik atau pertengahan. Paradigma yang dipakai dengan demikian tetap mengacu pada kondisi yang sedang dihadapi pada masa kontemporer. Sebab memaksakan pemahaman masa lalu yang tidak relevan dengan masa sekarang hanya menjadikan jargon Islam relevan untuk setiap zaman menjadi kosong tanpa makna. Berbagai upaya perlu dilakukan agar Al-Qur'an dengan tafsirnya senantiasa dapat merespon tuntutan perubahan tersebut. Terlebih, Al-Qur'an merupakan petunjuk dan pedoman bagi ajaran Islam, baik menyangkut akidah, syariat, maupun moral. Upaya untuk memahami Al-Qur'an dengan demikian secara berkesinambungan mutlak diperlukan.¹¹

Penulis memilih beberapa mufasir yang merupakan warga negara Indonesia yang mengetahui seluk beluk keadaan masyarakat Indonesia. Mufasir yang akan menjadi objek dalam penelitian ini di adalah Muhammad Quraish Shihab dengan kitab tafsirnya yang berjudul Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Departemen Agama¹² yang diberi nama Al-Quran dan Tafsirnya.

Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Departemen Agama terbit dalam bahasa Indonesia menjadi solusi bagi masyarakat yang ingin mendalami Tafsir Al-Quran terkendala bahasa Arab, mengingat sebagian masyarakat muslim Indonesia tidak bisa berbahasa Arab dan Al-Qur'an merupakan kitab suci bahasa Arab.¹³

Muhammad Quraish Shihab merupakan salah satu ahli tafsir terkemuka di Indonesia. Selain itu ia juga merupakan mufasir yang menjadi narasumber utama di berbagai acara televisi, selain di berbagai kanal media sosial. Sebagai ahli tafsir ia pasti mempunyai pemikiran tersendiri dalam melakukan penafsiran terhadap ayat-ayat dalam Al-Qur'an tanpa terkecuali yang membahas ayat-ayat yang berkaitan dengan perkawinan beda agama.

Tafsir Departemen Agama disusun karena dilandasi oleh komitmen pemerintah dalam memenuhi kebutuhan masyarakat di bidang keagamaan

¹¹ Zainuddin, *Telaah Kritis Perkawinan Beda Agama Melalui Tafsir Maqāsid*,..., hal. 6.

¹² Saat ini penyebutan Departemen Agama menjadi Kementerian Agama Berdasarkan Peraturan Presiden No. 47 Tahun 2009 tentang Pembentukan dan Organisasi Kementerian Negara serta Peraturan Menteri Agama No. 1 Tahun 2010 tentang Perubahan Penyebutan Departemen Agama Menjadi Kementerian Agama, maka Departemen Agama berubah nama menjadi Kementerian Agama.

¹³ Fadhil AR Bafadal, "Kata Pengantar Ketua Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran Departemen Agama RI", dalam *Al-Quran dan Tafsirnya* Jakarta: Departemen Agama RI, 2004, cet. I, vol. I, hal. Xviii.

dan untuk membantu umat Islam di Indonesia agar lebih memahami kitab suci Al-Qur'an secara mendalam. Tafsir ini disusun oleh tim yang dibentuk oleh Menteri Agama, tim penyusun kemudian disebut dengan Dewan Penyelenggara Pentafsir Al-Qur'an. Tim ini pada awal permulaan bertugas menulis tafsir yang kemudian hari disempurnakan oleh Tim Penyempurnaan Al-Qur'an dan Tafsirnya.

Kedua kitab tafsir diatas memiliki kesamaan yaitu disusun oleh mufasir berkebangsaan Indonesia, ditulis dengan bahasa Indonesia dan di era kontemporer. Yang menjadi menarik Muhammad Quraish Shihab selain penulis Tafsir Al-Mishbah ia juga merupakan mantan Menteri Agama yang mana kementriannya memiliki produk tafsir yaitu Tafsir Kemenag RI. Akan tetapi meskipun mantan Menteri Agama Muhammad Quraish Shihab memiliki penafsiran berbeda dengan produk tafsir kementerian yang dipimpinnya. Pada masalah perkawinan beda agama kementerian agama melalui kitab tafsirnya berpendapat hukumnya haram. Sedangkan Muhammad Quraish Shihab berpendapat hukumnya makruh.

Maka berdasarkan paparan tersebut penulis memiliki keinginan untuk melakukan kajian terhadap permasalahan tersebut dan menuangkannya dalam tesis yang berjudul **“Perkawinan Beda Agama Dalam Al-Qur'an (Studi Komparasi Antara Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Kemenag RI)”**.

B. Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang diatas dapat diidentifikasi masalah yang akan menjadi pokok bahasan dalam permasalahan tesis ini, sebagai berikut:

1. Menjadi fakta di masyarakat hari ini tren perkawinan beda agama telah banyak terjadi di masyarakat umum baik dikalangan masyarakat perkotaan dan perdesaan.
2. Perkawinan beda agama dapat memicu berbagai konflik, baik konflik dalam rumah tangga itu sendiri maupun konflik dengan keluarga besar pasangan.
3. Akibat perbedaan yang prinsip dalam menjalankan agama maka timbul konflik dan lebih rentan menimbulkan perceraian.
4. Sebagian besar masyarakat terutama kalangan muda belum mengetahui pandangan ulama tentang hukum perkawinan beda agama.
5. Perbedaan penafsiran antara yang membolehkan dan melarang perkawinan beda agama akan menyebabkan kerancuan dalam prakteknya di masyarakat.
6. Perlu pengkajian lebih mendalam tentang penafsiran perkawinan beda agama berdasarkan kitab tafsir Al-Mishbah karya Muhammad

Quraish Shihab, sebab ia merupakan ulama kontemporer yang pendapatnya banyak menjadi acuan masyarakat Indonesia.

7. Perlu pengkajian lebih mendalam tentang tafsir Kementerian Agama berkaitan dengan perkawinan beda agama sebab tafsir Kementerian Agama merupakan Tafsir resmi yang diterbitkan oleh pemerintah Indonesia melalui Kementerian Agama.

C. Batasan Masalah

Berdasarkan identifikasi masalah yang dikemukakan diatas, agar penelitian ini menjadi lebih fokus dan terarah maka perlu dibuat batasan masalah yaitu sebagai berikut:

1. Penelitian ini difokuskan pada perkawinan beda agama berdasarkan Tafsir tiga ayat yaitu: Al-Baqarah/2: 221, Al-Mâidah/5: 5, Al-Mumtah^{an}ah/60: 10.
2. Pembahasan perkawinan beda agama berdasarkan Undang-Undang No 1 tahun 1974 tentang Perkawinan
3. Kajian perkawinan beda agama akan dibahas berdasarkan 2 kitab Tafsir yaitu kitab tafsir Al-Mishbah karya Muhamad Quraish Shihab dan kitab Tafsir Al-Qur'an karya Kementerian Agama.

D. Rumusan Masalah

1. Bagaimana perkawinan beda agama menurut Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Kementerian Agama?
2. Bagaimana implikasi perbedaan pendapat perkawinan beda agama di masyarakat?
3. Apa hukum perkawinan beda agama yang paling pas dengan kondisi Indonesia terkini?

E. Tujuan Penelitian

Secara garis besar, tema yang diangkat dalam penelitian ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui persamaan pendapat kitab Tafsir Al-Mishbah karya Muhammad Quraish Shihab dan kitab tafsir Kementerian Agama khususnya pada ayat: Al-Baqarah/2: 221, Al-Mâidah/5: 5, Al-Mumtah^{an}ah/60: 10.
2. Untuk mengetahui perbedaan pendapat kitab tafsir Al-Mishbah dan tafsir Kementerian Agama khususnya pada ayat: Al-Baqarah/2: 221, Al-Mâidah/5: 5, Al-Mumtah^{an}ah/60: 10.
3. Menyimpulkan pendapat yang lebih relevan serta mendatangkan maslahat untuk masyarakat agar dapat menjadi pedoman dalam menjalankan perkawinan sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunah.

F. Kegunaan Penelitian

Secara garis besar, tema yang diangkat dalam penelitian ini memiliki kegunaan sebagai berikut:

1. Kegunaan Teoritis
 - a. Penelitian ini diharapkan berguna untuk menambah wawasan khazanah keilmuan Islam yang baru, khususnya dalam bidang tafsir kontemporer.
 - b. Penelitian ini diharapkan berguna untuk mengetahui perbedaan dan persamaan pendapat tentang perkawinan beda agama berdasarkan kitab tafsir Al-Mishbah dan Kitab Tafsir Kementerian Agama khususnya pada ayat: Al-Baqarah/2: 221, Al-Mâidah/5: 5, Al-Mumtahanah/60: 10.
 - c. Penelitian ini berguna untuk menambah wawasan pengetahuan tentang perkawinan beda agama di Indonesia khususnya berdasarkan tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Kementerian Agama.
2. Kegunaan Praktis
 - a. Penelitian ini diharapkan berguna untuk menambah bahan pemikiran bagi Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran (PTIQ) Jakarta khususnya di bidang ilmu tafsir kontemporer
 - b. Penelitian ini diharapkan menjadi bahan pertimbangan dan pedoman bagi masyarakat berkaitan dengan perkawinan beda agama.

G. Kerangka Teori

1. Teori Tafsir *Tahlîfî*

Pertama. Metode tafsir, sebagai usaha memahami dan menerangkan maksud Al-Qur'an, telah mengalami perkembangan yang cukup bervariasi. Sebagai hasil karya manusia, terjadinya keanekaragaman dalam corak penafsiran adalah hal yang tak dapat dihindarkan. Berbagai faktor dapat menimbulkan keragaman penafsiran, perbedaan kecenderungan, interest, dan motivasi mufassir; perbedaan misi yang diemban; perbedaan kedalaman dan ragam ilmu yang dikuasai, perbedaan masa dan lingkungan yang mengitari; perbedaan situasi dan kondisi yang dihadapi dan sebagainya. Semua ini menimbulkan berbagai corak penafsiran yang kemudian berkembang menjadi aliran tafsir yang bermacam-macam, lengkap dengan metodenya masing masing.¹⁴

¹⁴ Yuliza, "Mengenal Metode Al-Tafsir Al- tahlîfî, Tafsir Al-Zamakhshari Dan Tafsir Al-Razi", dalam *Jurnal Liwaul Dakwah*, Vol. 10. No. 2 Tahun 2020, hal. 45.

Kedua. Secara harfiah, *al-tahlîlî* berarti menjadi lepas atau terurai. Metode *tahlîlî* disebut juga dengan metode deskriptif analitis. Yang dimaksud dengan tafsir *al-tahlîlî* adalah metode penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang dilakukan dengan cara mendeskripsikan uraian-uraian makna yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengikuti tertib susunan atau urutan surat-surat dan ayat-ayat Al-Qur'an itu sendiri dengan sedikit banyak melakukan analisis di dalamnya.¹⁵

Ketiga Metode *tahlîlî* juga diartikan sebagai metode dalam menafsirkan ayat Al-Quran sesuai dengan urutan ayat dan surat dengan mushaf, menjelaskan segala hal-hal yang berkaitan dengan ayat seperti makna lafadz, bentuk balaghah, *asbâb al-Nuzûl*, hukum makna dan lain-lain.¹⁶

Menurut Nashruddin Baidan metode tahlili (analitis) adalah menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassisr yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.¹⁷

Dalam metode tafsir *tahlîlî*, mufassisr menguraikan makna yang dikandung oleh Al-Qur'an, ayat demi ayat dan surat demi surat sesuai dengan urutan letak ayat-ayat dan surat-surat dalam Al-Qur'an. Uraian tersebut menyangkut berbagai aspek yang dikandung ayat seperti pengertian kosa kata, konotasi kalimatnya, latar belakang turun ayat (*asbâb al-nuzûl*), kaitannya dengan ayat-ayat yang lain, baik sebelum maupun sesudahnya (*munâsabah*), dan tak ketinggalan pendapat-pendapat yang telah diberikan berkenaan dengan tafsiran ayat-ayat tersebut, baik yang disampaikan oleh Nabi, sahabat, para tabi'in, maupun ahli tafsir lainnya.¹⁸

Metode tahlili memiliki ciri tersendiri dibandingkan dengan metode tafsir yang lain. Berikut ini beberapa ciri-ciri dari metode tafsir *tahlîlî*: Membahas segala sesuatu yang menyangkut satu ayat itu. Tafsir *tahlîlî* terbagi sesuai dengan bahasan yang ditonjolkannya, seperti hukum, riwayat dan lain-lain. Pembahasannya disesuaikan menurut urutan ayat. Titik beratnya adalah lafadznya. Menyebutkan munasabah ayat, sekaligus untuk menunjukkan *wihdah* Al-Qur'an Menggunakan *asbâb al-nuzûl*

¹⁵ Muhammad Amin Suma, *Studi Ilmu-ilmu Al-Quran 2*, Jakarta: Pustaka Firdaus 2001, cet. II, hal. 110.

¹⁶ Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Ushul fi at-Tafsir*, Terjemah Abu Ubaidah Ibnul Rasto, Solo: Pustaka Ar-Rayyan, hal. 57.

¹⁷ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2005, hal. 31.

¹⁸ Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran, ...,* hal. 31.

ayat. Mufassir beranjak ke ayat lain setelah ayat itu dianggap selesai meskipun masalahnya belum selesai, karena akan diselesaikan oleh ayat lain. Ciri-ciri utama metode tafsir *tahlîlî* ini antara lain:

- a. Membahas segala sesuatu yang menyangkut ayat itu dari segala seginya.
- b. Mengungkapkan *asbâb al-Nuzûl* ayat yang ditafsirkannya, jika ayat tersebut memang memiliki *asbâb al-Nuzûl*
- c. Menafsirkan ayat per ayat secara berurutan, dalam pembahasannya selalu melihat korelasi antar ayat, untuk menemukan makna penafsiran itu
- d. Tafsir *tahlîfî* bisa bercorak tafsir *bil ma'tsur* kalau titik tekan pembahasannya pada riwayat, baik berupa hadis, atsar sahabat, atau pendapat ulama yang kemudian dikuatkan oleh rasio (*ra'yu*). Sebaliknya, bisa bercorak tafsir *bi al-ra'yi* jika titik tekan uraiannya berdasarkan rasio, sementara riwayat diposisikan hanya sebagai penguat asumsi-asumsi logika penafsiran tersebut.

Setiap metode tafsir Al-Qur'an memiliki karakteristik tersendiri yang menjadikannya sebagai ciri khas dari suatu metode penafsiran. Begitu juga dengan tafsir *tahlîfî* yang memiliki beberapa karakteristik yang menjadi indikator utama dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an atau penafsiran lainnya. Ada tiga karakteristik utama yang dapat dijadikan sebagai indikator untuk mengenali bahwa suatu kitab tafsir atau produk penafsiran lainnya dapat dimasukkan kedalam dua kategori menggunakan metode tafsir *tahlîfî*.¹⁹

Pertama, mufasir menguraikan makna yang terkandung dalam Al-Quran dari berbagai aspek penafsiran seperti pengertian kosakata, idea atau gagasan dalam kalimat, latar belakang turunnya ayat (*asbâb al-nuzûl*), hubungan keterkaitan (*munâsabah*) antara satu ayat dengan ayat lainnya baik sebelum atau sesudahnya, serta pendapat-pendapat yang telah diberikan tentang maksud dari ayat yang ditafsirkannya baik yang disampaikan oleh Nabi SAW, para sahabat, para tabi'in maupun dari sumber informasi kitab tafsir atau produk penafsiran lainnya.

Kedua, mufasir menafsirkan penafsirannya berdasarkan struktur urutan susunan ayat dan surat dalam mushaf Al-Qur'an mulai dari awal sampai dengan akhir. Mufasir memberikan penjelasan mulai dari ayat pertama dan surat pertama dalam Al-Qur'an kemudian dilanjutkan yang

¹⁹Faizal Amin, "Metode Tafsir Tahlîfî: Cara Menjelaskan Al-Quran Dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat", dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 11 No. 1 Tahun 2017. hal. 248.

kedua, yang ketiga, dan seterusnya sampai dengan surat dan ayat terakhir dalam Al-Qur'an Mushaf Utsmani.

Ketiga, sebagai sebuah prosedur kerja, mufasir yang menggunakan metode tafsir *tahlili* lazimnya melakukan lima langkah berikut ini:

- a. Menerangkan *munâsabah*, atau hubungan ayat yang ditafsirkan dengan ayat sebelum atau sesudahnya, maupun antara satu surah dengan surah lainnya.
- b. Menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat (*asbâb al-Nuzûl*);
- c. Menganalisis kosakata (*mufradât*) dari sudut pandang bahasa Arab, yang terdapat pada setiap ayat yang akan ditafsirkan sebagaimana urutan dalam Al-Quran, mulai dari surah al-Fâtihah hingga surah al-Nâs.
- d. Menjelaskan makna yang terkandung pada setiap potongan ayat dengan menggunakan keterangan yang ada pada ayat lain, atau dengan menggunakan *hadis* Rasulullah SAW atau dengan menggunakan penalaran rasional atau berbagai teori dan disiplin ilmu sebagai sebuah pendekatan.
- e. Menarik kesimpulan dari ayat tersebut yang berkaitan dengan hukum mengenai suatu masalah, atau lainnya sesuai dengan kandungan ayat tersebut.

2. Teori Maqâshid Al-Syarî'ah

Secara bahasa, *maqâshid al-syarî'ah* merupakan gabungan dari dua kata, yaitu *maqâshid* dan *syarî'ah*. Menurut bahasa *maqâshid* dapat diartikan dengan makna "maksud" atau "tujuan". Sedangkan kata *syarî'ah* secara kebahasaan kata *syarî'ah* pada dasarnya dipakai untuk sumber air yang dimaksudkan untuk diminum. Kemudian orang Arab memakai kata *syarî'ah* untuk pengertian jalan yang lurus. Hal itu adalah dengan memandang bahwa sumber air adalah jalan yang lurus yang membawa manusia kepada kebaikan.²⁰

Sedangkan menurut istilah, definisi *syarî'ah* dikemukakan oleh beberapa ulama dalam ungkapan yang berbeda, namun memiliki kesamaan dalam tujuan. Diantaranya adalah definisi yang dikemukakan oleh Yusuf Qardhawi, *syarî'ah* adalah apa yang disyariatkan oleh Allah ta'ala kepada hamba-hamba-Nya yang dari urusan agama, atau apa yang disunnahkan dari urusan agama, dan hamba-Nya itu diperintah dengan urusan agama tersebut, seperti puasa, shalat, haji, zakat, dan sekalian perbuatan dalam bentuk

²⁰ Manna al-Qaththan, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2001, hal. 13.

kebaikan.²¹ Menurut al-Syathibi, bahwa syarî'ah merupakan wasilah (perantara) untuk beribadah kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Di mana wasilah tersebut dapat dipahami berupa aturan hukum yang mengatur hubungan makhluk dengan Tuhannya atau sesama makhluk tersebut, dan aturan yang berupa keyakinan dan keimanan.²²

Berdasarkan hal yang telah diuraikan di atas, dapat disimpulkan bahwa pengertian *maqâshid al-syarî'ah* dari segi kebahasaan adalah maksud atau tujuan disyariatkan hukum Islam secara umum. Sedangkan menurut istilah, Ahmad al-Raisuni mengatakan bahwa *maqâshid syarî'ah* adalah tujuan-tujuan ditetapkan syariat untuk kemaslahatan hamba (manusia).²³ Adapun inti dari teori *maqâshid al-syarî'ah* adalah untuk mewujudkan kebaikan sekaligus menghindari keburukan, atau menarik manfaat dan menolak mudharat. Istilah yang sepadan dengan inti dari *maqâshid al-syarî'ah* tersebut adalah maslahat, karena penetapan hukum Islam harus bermuara kepada maslahat.

Mashlahah. (?) berpijak bahwa tujuan atau maksud dari hukum Islam hanyalah mewujudkan kemaslahatan masyarakat baik di dunia maupun di akhirat, menolak kemafsadatan serta mewujudkan keadilan yang mutlak.²⁴ Kata *mashlahah* dalam bahasa Indonesia dikenal dengan maslahat yang berasal dari bahasa Arab yaitu *mashlahah*, yang memiliki makna manfaat, faedah, bagus, baik, kebaikan, guna atau kegunaan.²⁵

Maslahat di dalam bahasa Indonesia atau sering juga disebut *mashlahah* mursalah atau kerap juga disebut istilah, adalah suatu kemaslahatan yang tidak disinggung oleh syara'/ nash dan tidak pula terdapat dalil-dalil yang menyuruh untuk mengerjakan atau meninggalkannya, dengan kata lain tidak ada dalil yang secara khusus memerintah atau melarang sedang jika dikerjakan akan mendatangkan kebaikan yang besar atau kemaslahatan. Maslahat

²¹ Yusuf Qardhawi, *Madkhal li Dirasah al-Syarî'ah al-Islamiyah*, Kairo: Maktabah Wahbah, tt, hal. 7.

²² Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul Al Syari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003, Juz. 1, hal. 41.

²³ Ahmad al-Raisuni, *Nazhariyyat al-Maqâshid 'Inda al-Imam al-Syathibi*, Libanon: al-Muassasah al-Jami'ah li Dirasat wa al-Nusyur wa al-Tauzi', 1992, hal. 15.

²⁴ Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2014, hal. 72.

²⁵ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, cet. Ke 2, 1996, hal. 634.

disebut juga maslahat yang mutlak. Karena tidak ada dalil yang mengakui keabsahan atau kebatalannya. Jadi pembentuk hukum dengan cara masalahah, semata-mata untuk mewujudkan kemaslahatan manusia dengan arti untuk mendatangkan manfaat dan menolak ke-mudharat-an atau kerusakan bagi manusia.²⁶

Dalil *mashlahah* pada awalnya dikembangkan oleh Imam Malik (93-179 H.) pendiri Madzhab Maliki, namun kemudian ditolak oleh Mâlikiyah (pengikut Imam Mâlik), dan justru banyak dikembangkan oleh pengikut Syâfi'iyah (pengikut Imam Syâfi'i), seperti Imam Harâmain al-Juwaini (w. 478 H.), dan kemudian diteruskan oleh Imam al-Ghazâli yang disebut *Hujjah al-Islam*, walaupun justru pada awalnya Syâfi'i sendiri menolaknya, karena *qiyâs* sudah mencakup maslahat.²⁷

Lebih lanjut al-Ghazali menyatakan bahwa pada dasarnya maslahat adalah suatu gambaran meraih manfaat atau menghindarkan kemudharatan. Akan tetapi, bukan itu yang kami maksudkan sebab meraih manfaat dan menghindarkan kemudharatan adalah tujuan dari kemaslahatan manusia dalam mencapai maksudnya. Yang dimaksud al-mashlahah disini ialah memelihara tujuan-tujuan syara'.²⁸

Ada lima hal pokok yang wajib dijaga agar terpenuhinya tujuan syariat atau yang disebut dengan *al-maqâšid al-syarî'ah* yaitu menjaga agama, menjaga jiwa, menjaga harta, menjaga akal, dan menjaga keturunan. Semua hal yang menimbulkan lima hal tersebut maka itulah hukum Islam sebaliknya apabila bertentangan dengan tujuan-tujuan tersebut maka dilarang.

Maqâšhid al-syarî'ah menurut al-Juwaini, yang kemudian dikembangkan oleh al-Ghazali dan asy-Syatibi, berdasarkan peringkat kepentingan dan kebutuhan mewujudkan kemaslahatan itu sendiri, maka kemaslahatan sebagai tujuan hukum yang hendak dicapai melalui ketetapan hukum dalam Islam dikelompokkan dalam tiga peringkat kemaslahatan.²⁹ Maslahat sebagai substansi dari maqâšid syari'ah dapat dibagi sesuai dengan tinjauannya. Apabila

²⁶Moh. Mukri, *Paradigma Maslahat Dalam Pemikiran Al-Ghazali*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2011, hal. 181.

²⁷Agus Hermanto, "Konsep Maslahat dalam Menyikapi Masalah Kontemporer (Studi Komparatif al-Tûfi dan al-Ghazali)", dalam *Jurnal Al-'Adalah*, Vol. 14 No. 2, Tahun 2017, hal .435.

²⁸Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*,...,hal. 154.

²⁹Bunyana Sholihin, *Metodologi Penelitian Syariah*, Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2018, hal. 37.

dilihat dari aspek pengaruhnya dalam kehidupan manusia, masalah dapat dibagi menjadi tiga tingkatan:

- a. *Dharūriyah*, yaitu masalah yang bersifat primer, di mana kehidupan manusia sangat tergantung padanya, baik aspek agama maupun aspek duniawi. Maka ini merupakan sesuatu yang tidak dapat ditinggalkan dalam kehidupan manusia. Jika itu tidak ada, kehidupan manusia di dunia menjadi hancur dan kehidupan akhirat menjadi rusak (mendapat siksa). Ini merupakan tingkatan masalah yang paling tinggi. Dalam Islam, masalah dharūriyah ini dijaga dari dua sisi:
 1. Realisasi dan perwujudannya.
Menjaga Agama dengan merealisasikan dan melaksanakan segala kewajiban agama
 3. Memelihara kelestariannya.
Menjaga kelestarian agama dengan berjuang dan berjihad terhadap musuh-musuh Islam.
- b. *Hâjjiyah*, yaitu masalah yang bersifat sekunder, yang diperlukan oleh manusia untuk mempermudah dalam kehidupan dan menghilangkan kesulitan maupun kesempitan. Jika ia tidak ada, akan terjadi kesulitan dan kesempitan yang aplikasinya tidak sampai merusak kehidupan.
- c. *Tahsīniyah*, yaitu masalah yang merupakan tuntunan muru'ah (moral), dan itu dimaksudkan untuk kebaikan dan kemuliaan. Jika ia tidak ada, maka tidak sampai merusak ataupun menyulitkan kehidupan manusia. Masalah tahsīniyah ini diperlukan sebagai kebutuhan tersier untuk meningkatkan kualitas kehidupan manusia.³⁰

Tujuan hukum Islam terletak pada bagaimana sebuah kemaslahatan bersama tercapai. Ukuran kemaslahatan mengacu pada doktrin ushul fiqh yang dikenal dengan sebutan *al kulliyatul khams* (lima pokok pilar) atau dengan kata lain disebut dengan kata lain disebut dengan *maqâshid al-syarî'ah* (tujuan-tujuan universal syarî'ah). Lima pokok pilar tersebut adalah:

- a. *Hifẓ al-Dīn*, memelihara Agama. Memelihara Agama yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban Agama yang masuk dalam kewajiban, seperti shalat lima waktu. Kalau shalat itu diabaikan, maka akan terancam eksistensi Agama.

³⁰ Salim Bahreisy, *Tarjamah Riadhus Shalihin I*, Bandung: Alma'arif, 1986, hal. 590.

- b. *hif al-nafs*, perlindungan terhadap keselamatan jiwa. Yaitu memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Apabila kebutuhan pokok ini diabaikan maka akan berakibat terancamnya eksistensi jiwa manusia.
- c. *hif al-aql* perlindungan terhadap eksistensi akal. Yakni menghindari sesuatu yang berakibat terancamnya eksistensi akal, seperti meminum minuman keras.
- d. *hif al-naʿl*, perlindungan terhadap keturunan. Yakni sebagaimana disyariatkan nikah dan dilarang berzina.
- e. *hif al-mal*, perlindungan terhadap harta. Dalam syariat tentang tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang dengan cara yang tidak sah. Hukum Islam ditujukan kepada bermacam-macam manusia keseluruhan dunia. Maka tentulah pembinaan hukum memperhatikan kemaslahatan masing-masing mereka sesuai dengan adat dan kebudayaan mereka serta iklim yang menyelubunginya. Jika kemaslahatan-kemaslahatan itu bertentangan satu sama lain, maka pada masa itu didahulukan masalah umum atas masalah khusus dan diharuskan menolak kemafsadatan yang lebih besar dengan jalan mengerjakan kemudharatan yang lebih kecil.³¹

H. Kajian Pustaka

Sebelum melaksanakan sebuah kajian ilmiah atau penelitian lebih lanjut, penulis perlu memaparkan tinjauan atau kajian data-data kepustakaan yang telah membahas tema atau topik yang telah diteliti agar membedakan kebaruan penelitian yang penulis sedang susun dengan penelitian terdahulu.

Tinjauan pustaka atau kajian pustaka merupakan kajian literatur yang relevan dengan pokok pembahasan penelitian yang akan dilakukan oleh penulis. Kajian pustaka ini dapat memberikan inspirasi dan sebagai dasar bagi penulis untuk melakukan penelitian.

Penelitian tentang Perkawinan beda agama telah banyak dibahas dalam beberapa penelitian yang terdahulu, baik dalam kitab ulama klasik maupun dalam buku-buku ilmiah terkini.

Kemudian untuk mengetahui sejauh mana objek yang telah dibahas dalam penelitian terdahulu tentang perkawinan beda agama diperlukan kajian literatur yang relevan agar penelitian ini tidak mengulangi kembali pembahasan yang sama atau setidaknya meminimalisir pengulangan. Dari

³¹ Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Falsafah Hukum Islam*,...hal. 46.

hasil penelitian-penelitian yang terdahulu ada beberapa hal yang menjadi celah atau kekurangan yang penulis akan berusaha untuk melengkapinya.

1. Tesis yang ditulis oleh Jurudin dengan judul tesis “Nikah Beda Agama Dalam Perspektif Al-Quran (Studi Komparatif Tafsir Ath-Thabarî, Ath-Thabarsî Dan Az-Zamakhsyarî)”. diterbitkan oleh Program Pascasarjana IIQ Jakarta tahun 2019. Tesis ini membahas tentang perkawinan beda Agama berdasarkan ath-Thabarî, ath-Thabarsî dan az-Zamakhsyarî penelitian Jurudin menyebutkan, bahwa persamaan pendapat antara ath-Thabarî, ath-Thabarsî, dan az-Zamakhsyarî dalam masalah Perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan musyrik dan dalam masalah perkawinan antara perempuan muslim dan laki-laki non muslim, baik laki-laki itu laki-laki musyrik maupun laki-laki ahli kitab, yaitu bahwa hukumnya menurut ath-Thabarî, ath-Thabarsî, dan az-Zamakhsyarî adalah tidak diperbolehkan. Di samping itu ada perbedaan pendapat antara ath-Thabarî, ath-Thabarsî, dan az-Zamakhsyarî dalam masalah Perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan ahli kitab. Ath-Thabarî dan az-Zamakhsyarî berpendapat bahwa Perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan ahli kitab hukumnya diperbolehkan, sedangkan ath-Thabarsî berpendapat bahwa Perkawinan antara laki-laki muslim dan perempuan ahli kitab hukumnya tidak diperbolehkan. Persamaan yang diteliti dalam penelitian ini adalah membahas tentang perkawinan beda agama, sementara yang membedakan ialah penelitian ini mengkaji pendapat dua mufassir klasik yaitu ath-Thabarî, ath-Thabarsî, dan az-Zamakhsyarî, sementara yang akan penulis kaji ialah mufassir kontemporer. Perbedaan zaman dan tempat tentu membawa beberapa perbedaan penafsiran Al-Qur'an utamanya ayat-ayat tentang perkawinan beda Agama. Selain itu tesis ini juga menguraikan lebih luas dalam perspektif hukum positif Islam yang berlaku di Indonesia.
2. Tesis dengan judul “Perkawinan Lintas Agama dalam Perspektif Fiqih dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)”. Tesis tersebut ditulis oleh A. Basiq Djalil, mahasiswa Program Pascasarjana UIN Jakarta 1423 H/2003 M. Dengan menelaah judul, daftar isi, pendahuluan dan kesimpulannya, tesis tersebut membahas tentang Perkawinan lintas Agama dalam perspektif fiqih dan Kompilasi Hukum Islam. Penelitian penulis juga sama akan membahas tentang perkawinan beda agama yang secara luas membahas tentang Undang-Undang No 1 tahun 1974 tentang perkawinan. Namun demikian, penelitian penulis ini mempunyai perbedaan atau kelebihan, yaitu penelitian penulis akan membahas tentang Perkawinan beda Agama dalam perspektif hukum

Islam dengan analisis komparatif antara tiga penafsiran ahli tafsir kontemporer yang tidak terdapat dalam tesis tersebut.

3. Tesis dengan judul "*Perkawinan beda Agama dan Relevansinya terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia (Studi Komparatif Pemikiran Hasbi Ash- Shiddieqy dan Quraish Shihab*". Penelitian ini secara fokus mengkaji pemikiran mufassirin indonesia yaitu Hasbi Ash- Shiddieqy dan Muhamad Quraish Shihab dan relevansinya terhadap ketentuan Hukum Perkawinan di Indonesia berkaitan dengan ayat-ayat perkawinan beda Agama. Penelitian ini studi komparatif pemikiran tokoh diatas. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Hasbi Ash- Shiddieqy dan Muhammad Quraish Shihab sepakat berpendapat mengenai keharaman perkawinan antara Muslim dengan musyrikah, Muslim dengan kitabiyah, Muslim dengan orang kafir. Berdasarkan pendapat Hasbi Ash- Shiddieqy dan Muhammad Quraish Shihab yang membolehkan menikahi wanita kitabiyah maka tidak relevan dengan hukum perkawinan di Indonesia.
4. Jurnal dengan judul "*Tafsir Al-Mishbah: Tekstualitas, Rasionalitas dan Lokalitas Tafsir Nusantara*". Penulis Luffy, penelitian ini menguraikan tentang ke khas-an tafsir Al-Mishbah sebagai tafsir nusantara. Penelitian ini menelaah kelebihan-kelebihan dan kekurangan-kekurangan tafsir Al-Mishbah secara umum. Diperoleh kesimpulan bahwa tafsir Al-Mishbah memiliki aspek lokalitas yang sangat kental, hal ini merupakan keniscayaan suatu karya yang diliputi situasi dan kondisi yang masyarakat yang melingkupinya. Karena tafsir Al-Mishbah lahir di Indonesia, maka wajar saja jika sebagian isinya mengomentari hal-hal keIndonesiaan, seperti kebebasan beragama, kebebasan berpendapat dan kesetaraan gender. Melalui berbagai rujukan di dalamnya, juga ingin membuktikan bahwa hidup di Indonesia meski menghargai keberagaman.

I. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian tesis ini, penulis menggunakan jenis penelitian kepustakaan/literatur (*library research*), yaitu serangkaian kegiatan yang berkenaan dengan metode pengumpulan data pustaka.³² Atau dalam kata lain penelitian kepustakaan merupakan salah satu bentuk penelitian kualitatif yang objek kajiannya adalah data kepustakaan. Menurut Abdul Rahman Saleh, penelitian kepustakaan (*library research*) adalah

³² Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Pustaka Setia, 2011, hal. 31.

penelitian yang menggunakan cara untuk mendapatkan data informasi dengan menempatkan fasilitas yang ada di perpustakaan; seperti buku, majalah, dokumen, catatan kisah-kisah sejarah. Atau penelitian kepustakaan murni yang terkait dengan objek penelitian.³³ Berdasarkan pengertian studi komparatif yang telah dikemukakan peneliti dapat memahami bahwa studi komparatif adalah suatu bentuk penelitian yang membandingkan antara variabel-variabel yang saling berhubungan dengan menentukan perbedaan-perbedaan atau persamaannya.

2. Jenis dan Sumber Data

Data penelitian ini termasuk data sekunder yang terdiri atas bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier. Bahan hukum primer bersumber dari Al-Qur'an, kitab tafsir karya Muhammad Quraish Shihab dan Tafsir Al-Qur'an Karim Departemen Agama. Serta kitab-kitab atau buku-buku karya kedua mufasirin diatas yang relevan dengan kajian perkawinan beda agama.

Bahan hukum sekunder bersumber dari bahan pustaka yang meliputi buku-buku hasil karya para ahli tafsir, para ulama salaf, baik yang terdapat dalam kitab-kitab tafsir klasik maupun kitab-kitab tafsir kontemporer yang relevan dengan tema yang dikaji oleh penulis. Juga bersumber dari bahan pustaka yang meliputi buku-buku hasil karya para sarjana, hasil penelitian dan penemuan ilmiah yang berkaitan dengan permasalahan yang dibahas yaitu tentang tafsir nikah beda agama. Bahan hukum tersier bersumber dari website resmi dan video kajian Muhammad Quraish Shihab yang membahas perkawinan beda agama dengan, yang berfungsi memberikan penjelasan terhadap bahan hukum primer yang berkaitan dengan penelitian ini.

J. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan informasi dan data dalam penelitian ini dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*), dengan mempergunakan sumber-sumber kepustakaan yang ada kaitannya dengan pokok penelitian yang telah dirumuskan, dengan data sekunder yang terdiri atas bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier.

Pengumpulan data dilakukan dengan cara membaca, menelaah dan mengutip data-data yang berkaitan dengan tafsir ayat-ayat perkawinan beda agama.

³³ Abdul Rahman Sholeh, *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005, hal. 63.

1. Pengolahan Data

Setelah data terkumpul kemudian dilakukan pengelolaan data dengan cara:

- a. Editing, yaitu pemeriksaan data dengan mengoreksi apakah data yang terkumpul sudah cukup lengkap, sudah benar, dan sudah relevan dengan permasalahan yang terkait dengan tafsir nikah beda Agama.
- b. Sistematisasi data, yaitu menetapkan data menurut kerangka sistematika bahasan berdasarkan urutan masalah.

2. Analisis Data

Setelah berbagai data terkumpul, maka untuk menganalisis digunakan teknik deskriptif analisis yaitu teknik untuk menggambarkan atau menjelaskan data yang terkait dengan pembahasan, dimana dengan menggunakan teknik ini penulis berupaya secara sistematis dan objektif untuk menyajikan data-data tentang tafsir ayat-ayat kawin beda agama. kemudian dengan metode Komparasi analitis, deskripsi diatas telah jelas dikomparasikan/membandingkan kedua pendapat mufasirin yang sesuai dengan topik yang dibahas.

3. Validitas data

Dalam uji validitas data, agar penelitian ini menghasilkan data yang valid atau tepat dan benar, penulis menggunakan cara atau metode tertentu dalam penelitian ini, yaitu dengan cara menggunakan metode triangulasi sumber. Dalam hal ini, penulis mencari sumber data yang lebih banyak tentang informasi atau data yang sama, yaitu Perkawinan beda Agama dalam perspektif Al-Qur'an atau mengecek data yang telah diperoleh melalui beberapa sumber data.

K. Sistematika Pembahasan

Untuk mendapatkan gambaran yang menyeluruh tentang apa yang diuraikan dalam penulisan tesis ini dan agar pembahasannya lebih terarah dan sistematis, secara keseluruhan penyajian penulisan tesis ini akan memuat lima bab dengan perincian dan sistematika sebagai berikut:

Bab I berupa pendahuluan yang terdiri dari beberapa sub bab. Pada bab ini, penulis menguraikan bagian-bagian dari pendahuluan, yaitu latar belakang masalah, identifikasi masalah, pembatasan dan perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, metodologi penelitian dan teknik dan sistematika penelitian.

Bab II terdiri dari beberapa sub bab. Pada bab ini, penulis membahas tentang perkawinan secara umum menurut UU No 1 Tahun 1974, perkawinan beda agama menurut hukum positif di Indonesia, juga membahas ayat-ayat Al-Quran tentang perkawinan beda agama.

Bab III terdiri dari beberapa sub bab. Pada bab ini, penulis mencoba membahas biografi atau profil dari penulis kitab tafsir yaitu Muhammad Quraish Shihab dan tafsir Departemen Agama, mazhab teologi dan mazhab fikih musafir tersebut, karya-karyanya, sumber referensinya, komentar ulama tentang mufasir tersebut, serta kitab tafsir yang meliputi latar belakang penulisan dan profil dua tafsir tersebut, metode dan aliran tafsir tersebut, karakteristik tafsir tersebut, studi-studi atas tafsir tersebut.

Bab IV terdiri dari beberapa sub bab. Pada bab ini, penulis membahas perkawinan beda agama dalam perspektif tafsir Al-Mishbah dan tafsir Kementrian Agama, yang meliputi pengertian non muslim, yaitu musyrik dan ahli kitab, hukum perkawinan beda Agama, cara pengambilan hukum perkawinan beda Agama, kesamaan dan perbedaan penafsiran ayat-ayat perkawinan beda Agama antara Muhammad Quraish Shihab dan Kementrian Agama. Dan terakhir penulis menyampaikan rekomendasi hukum perkawinan beda Agama yang paling berkesuaian dengan kehidupan masyarakat Indonesai saat ini.

Bab V terdiri dari dua sub bab, yaitu kesimpulan dan saran.

BAB II

DISKURSUS PERKAWINAN BEDA AGAMA

A. Sejarah Perkawinan Beda Agama

Perkawinan beda agama (disingkat PBA) yaitu perkawinan yang dilakukan antara muslim dengan non muslim memang bukan fenomena baru, namun sudah ada sejak zaman Nabi SAW. Bahkan beberapa orang sahabat telah menjalin PBA baik dengan wanita musyrik atau kafir,¹ wanita Yahudi maupun Nasrani.² Demikian pula beberapa orang tabi'in dan generasi setelahnya, mereka juga pernah mengawini perempuan Ahlal-Kitab.³ Dengan demikian PBA telah dilangsungkan oleh umat Islam dari generasi ke generasi. Di Indonesia, negeri yang multi etnis, agama dan ragam budaya ini, PBA juga banyak dilakukan. Baik oleh kalangan publik figur (artis), maupun masyarakat awam.⁴ Berdasarkan data yang dikumpulkan oleh MUI DKI selama 15 bulan (April 1985 sampai Juli 1986) telah terjadi perkawinan antara muslim dengan non muslim sebanyak 239 kali. Diantara pelaku PBA ada yang dapat mencapai keharmonisan dalam membangun rumah tangga, namun sering juga menemui problematika.

Diantara problem PBA adalah persepsi dari masyarakat dan keluarga yang negatif terhadap PBA dan resistensi yang begitu besar dari mereka.

¹Ibn Ashir, *Al-Kamil Fi at-Tarikh*, Bairut: Dar al-Fikr, 1975, hal. 206.

² Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islamy Wa Adillatuhu*, Bairut: Dar al-Fikr, 1984, hlm.153.

³ As-Sayyid Sabiq, *Fiqh as-Sunnah*, Kairo: Dar al Fath, 1990, hal. 215.

⁴ Jarimah, *az-Zawaj Bi Ghairi al-Muslimat Fiqhan wa Siyasan*, trj Achmad Satori, Jakarta: Bulan Bintang, 1996, hlm. 124-128.

Selain itu masalah rumit lainnya adalah status hukumnya yang masih kontroversial, merenggangnya hubungan persaudaraan antara suami atau istri dengan keluarga masing-masing, susahnya mempertahankan keimanan dan menjalankan kewajiban, baik sebagai umat beragama maupun sebagai suami istri serta kewajiban mereka sebagai orang tua kepada anak-anak nya. Itulah gambaran BPA di Indonesia yang kendatipun seras dengan problema, namun banyak dilakukan.⁵

1. Pengertian dan Hukum Perkawinandalam Islam

Nikah dalam dalam Bahasa Arab bermakna (al-wath'u) yakni bersetubuh atau berhubungan intim atau juga bisa bermakna penyambungan atau penghubungan. Sementara menurut kamus munawwir, arti lafaz nikah ialah berkumpul atau menindas, setubuh dan senggama.

Nikah secara Terminologi di kalangan ulama ushul berkembang dua macam pendapat tentang arti lafaz nikah, yaitu: Nikah menurut arti aslinya (arti hakiki) adalah setubuh dan menurut arti majazi (metaforis) adalah akad yang dengan akad ini menjadi halal hubungan kelamin antara pria dan wanita; demikian menurut golongan Hanafi. Nikah menurut arti aslinya ialah akad yang dengan akad ini menjadi halal hubungan kelamin antara pria dan wanita, sedangkan menurut arti majazi ialah setubuh, demikian menurut ahli ushul golongan Syafi'iyah.

Meski pendapat diatas mengemukakan bahwa pada dasarnya perkawinandalah akad yang diatur oleh agama untuk memberikan laki-laki hak memiliki penggunaan faraj (kemaluan) wanita dan seluruh tubuhnya untuk berhubungan badan atau merupakan sesuatu yang hanya berurusan dengan duniawi saja, akan tetapi perkawinan dalam Islam memiliki pandangan bahwa perkawinan tidak hanya pengaturan aspek biologis semata, melainkan persoalan psikologis, sosiologis, dan teologis. Karena didalam pernikahan, terdapat pertanggungjawaban kepada istri dan anak, masyarakat bahkan kepada Allah.

Hukum perkawinan menurut jumhur ulama' adalah sunnah, sementara menurut pendapat sebagian besar pengikut Maliki menyatakan bahwa hukum perkawinan sunnah, sementara sebagian yang lain menyatakan wajib dan sebagian lain menyatakan mubah. Perbedaan pendapat tersebut dikarenakan adanya *shighat amr* (tanda perintah) dalam firman Allah SWT. QS. an-Nisa: 4 yang berbunyi: *fankihuu maa thoobalakuu mina annisaa*.

⁵ Mun'im A Sirry (ed), *Fiqh Lintas Agama*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1984, hal. 153.

Selain itu juga ada hadist nabi Muhammad SAW yang mengatakan: *tanaakahuu fa inni mukatsirun bikumul umam*, Tanda perintah dua dasar hukum dalam Islam inilah yang menyebabkan terjadinya perbedaan pendapat dalam hukum perkawinan menurut penganut mazhab Maliki.

2. Dasar PerkawinanBeda Agama

Dalam Islam Perkawinanbeda agama diatur dalam Surat Al-Baqoroh: 221 yang menerangkan larangan untuk menikahi orang musyrik sampai mereka beriman Selain itu didalam surat Al-Mumtahanah ayat 10 terdapat adanya larangan mengembalikan wanita Islam yang hijrah dari Makkah ke Madinah kepada suami mereka di Makkah dan meneruskan hubungan rumah tangga dengan perempuan kafir. Meski secara tegas dalam Islam terdapat pelarangan perkawinan beda agama dalam teori, namun dalam terdapat teori yang memunculkan adanya kesempatan untuk terjadinya perkawinan bukan satu golongan, yaitu antara umat Islam dengan wanita ahli kitab, pembolehan perkawinan dengan ahli kitab ini dimuat dalam surat al-Maidah ayat 5 yang menerangkan bahwa adanya legalisasi perkawinan dengan wanita ahli kitab bagi kaum muslim.⁶

Dari seluruh teori yang telah dituliskan diatas, dapat ditarik kesimpulan bahwa pada dasarnya hukum Islam melarang adanya perkawinanbeda agama. Di Indonesia, lima agama yang diakui memiliki pengaturan tersendiri terkait dengan perkawinanbeda agama. Agama Kristen/Protestan memperbolehkan perkawinan beda agama dengan menyerahkan pada hukum nasional masing-masing pengikutnya. Hukum Katholik tidak memperbolehkan perkawinan beda agama kecuali mendapatkan izin oleh gereja dengan syarat-syarat tertentu. Hukum Budha tidak mengatur perkawinan beda agama dan mengembalikan kepada adat masing-masing daerah, sementara agama Hindu melarang keras perkawinan beda agama.

Hukum PerkawinanBeda Agama dalam Islam Pembahasan perkawinan beda agama ini akan dibedakan menjadi dua bagian, yaitu: Pertama Perkawinan dengan Non Muslim atau kafir. Kedua Perkawinan dengan ahli kitab.

Dalam pembedaan dua kategori antara non muslim/kafir dengan ahli kitab ini memang terdapat sebuah pembedaan yang menimbulkan konsekuensi dalam hukumnya, non muslim kafir adalah orang-orang yang

⁶ Faeshol Jamaluddin, Analisis Fatwa MUI Nomor :4/Munas VII/MUI/8/2005 tentang perkawinan beda agama, dimuat dalam <http://idb4.wikispaces.com/file/view/bu4001.pdf>, diakses pada tanggal 23 Januari 2012.

mengingkari Tuhan, sementara pengertian ahli kitab adalah orang yang menganut salah satu agama Samawi yang mempunyai kitab suci seperti Taurat, Injil, dan Zabur.

3. Perkawinan dengan non muslim atau kafir

Definisi kafir dan muslim merupakan definisi yang sangat luas, para ulama' berpendapat bahwa istilah non muslim atau kafir disimpulkan oleh pakar AlQur'an, Syeikh Muhammad Abduh, segala aktifitas yang bertentangan dengan ajaran dan tujuan agama. Tentu saja maksudnya tidak mengarah pada suatu kelompok agama saja, akan tetapi mencakup sejumlah agama dengan segala bentuk kepercayaan dan variasi ritualnya. Al Qur'an menyebutkan kelompok non muslim ini secara umum seperti terdapat dalam QS. surat Al-Hajj: 17 "Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iin, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi Keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu".⁷

Dalam ayat Al Qur'an tadi terdapat lima kelompok yang dikategorikan sebagai non muslim, yaitu Yahudi, Nasrani, ash-Shabi'ah atau ash-Shabiin, al-Majus, al-Musyrikun. Masing-masing kelompok secara ringkas dapat dijelaskan sebagai berikut. Yahudi adalah kaum bangsa Israel yang mengamalkan ajaran nabi Musa menggunakan kitab Taurat. Nasrani atau Nashara yang diambil dari nama Nashiroh (tempat lahir nabi Isa), mereka adalah kelompok yang mengajarkan ajaran nabi Isa. Ash-Shabi'ah, yaitu kelompok yang mempercayai pengaruh planet terhadap alam semesta.

Al-Majus yaitu para penyembah api yang mempercayai bahwa jagat raya dikontrol oleh dua sosok Tuhan, yaitu Tuhan Cahaya dan Tuhan Gelap yang masing-masingnya bergerak kepada yang baik dan yang jahat, yang bahagia dan yang celaka dan seterusnya, dan Al-Musyrikun, kelompok yang mengakui ketuhanan Allah SWT, tapi dalam ritual mempersekutukannya dengan yang lain seperti penyembahan berhala, matahari dan malaikat.⁸

Dari pengertian Non muslim atau kafir diatas, maka dapat disimpulkan bahwa lawan dari kata kafir adalah mukmin, orang yang mengimani Allah. Dalam surat Al-Mumtahanah menjelaskan bahwa adanya pelarangan untuk tetap meneruskan hubungan perkawinan dengan

⁷ Zuhdi Muhdhor, *Kamus Kontemporer (alAshri) Arab- Indonesia*, Yogyakarta : Multi Karya Grafika, 2003, hal. 1943.

⁸ A. W. Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002, hal. 1461.

wanita kafir, sampai mereka beriman kepada Allah. Larangan perkawinan beda agama dengan non muslim/kafir secara global telah disepakati oleh para ulama'. Lebih lanjut, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa larangan perkawinandengan non muslim atau kafir juga didasarkan pada surat Al-Baqoroh:221. Beliau menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan musyrik dalam ayat tersebut adalah penyembah berhala. Larangan perkawinan beda agama ini kemudian di rumuskan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia. KHI yang diberlakukan dengan Instruksi Presiden (Inpres) Nomor 1 tahun 1991, melarang seorang muslim melakukan perkawinan beda agama. Larangan ini diatur dalam pasal 40 huruf c KHI. Sementara larangan perkawinan beda agama bagi wanita diatur dalam pasal 44 KHI. Secara Normatif laranganmenikah beda agama ini tidak menjadi masalah, karena hal tersebut sejalan dengan ketentuan al-Qur'an yang disepakati oleh para fuqaha'.⁹

4. Perkawinan dengan ahli kitab.

Imam Syafi'i berpendapat bahwa ahlul kitab adalah orang Yahudi dan orang Nasrani keturunan orang-orang Israel, tidak termasuk bangsabangsa lain yang menganut agama yahudi dan nasrani. Alasan yang dikemukakan oleh imam Syafi'i adalah bahwa Nabi Musa dan Nabi Isa hanya diutus kepada bangsa mereka, bukan bangsa lain. Pendapat ini berbeda dengan Imam Hambali dan mayoritas pakar hukum Islam yang menyatakan bahwa siapapun yang mempercayai salah seorang nabi atau kitab yang pernah diturunkan oleh Allah, maka dia adalah ahlul kitab. Sementara sebagian Ulama' berpendapat bahwa ahli kitab adalah setiap umat yang memiliki kitab dan dapat diduga sebagai kitab suci.

Pendapat terakhir ini kemudian diperluas lagi oleh para ulama' kontemporer, sehingga mencakup para agama-agama yang ada di Indonesia seperti Hindu dan Budha. Sementara menurut Ulama' Muhammad Rasyid Ridho dalam tafsir al-Manaar, setelah beliau memahami dan mempelajari segala yang berkaitan dengan hukum perkawinan beda agama, beliau menyimpulkan bahwa wanita musyrikyang tidak diperbolehkan dinikahi yang disebutkan dalam Al-Qur'an QS AlBaqoroh:221 adalah wanita musyrik arab. Pendapat mengenai kebolehan menikahi wanita ahli kitab juga didukung oleh pendapat jumhur ulama' yang mengatakan bahwa QS Al-Maidah:5 merupakan bentuk pengkhususan dari QS Al-Baqoroh: 221, sehingga

⁹ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh Ala al-Madzahib al-Arba'ah*, Beirut: Dar al Fikr, t.th, Juz. IV, hal. 3.

perkawinan dengan ahli kitab menjadi diperbolehkan. Pendapat ini juga mendapat dukungan dari Syafi'iyah yang menolak bahwa QS Al-Maidah: 5 yang bersifat khusus dihapus oleh surat Al-Baqoroh:221, akan tetapi mereka mensyaratkan bahwa ahli kitab tersebut harus memenuhi kriteria tertentu.¹⁰

Pendapat mengenai larangan menikahi wanita ahli kita dirumuskan oleh sebagian ulama' yang menyatakan bahwa QS Al-Maidah: 5 merupakan bentuk khusus dari bentuk umumnya yaitu QS Al-baqoroh: 221 yang kemudian bentuk umum tersebut menghapus bentuk khusus. Senada dengan pendapat tersebut, sahabat nabi, Ibnu Umar, menyatakan bahwa pada zaman beliau, ajaran trinitas tidak lagi wajar dinamai dengan ahlul kitab, karena keyakinan tersebut merupakan bentuk penyekutuan terhadap Allah.¹¹

Dari dua pendapat diatas, dapat diambil kesimpulan bahwa pada dasarnya para ulama' Islam berbeda pendapat dalam memandang hukum perkawinan beda agama terkait dengan seorang laki-laki muslim yang menikahi wanita non muslim yang ahli kitab. Perbedaan ini pada dasarnya berimplikasi terhadap huku perkawinan beda agama tersebut, yaitu halal dan haram. Tinjauan Perkawinan Laki-Laki Muslim Dengan Wanita Non Muslim(Wanita Ahli Kitab)

5. Pandangan Ulama terhadap Hukum Menikahi Wanita Ahlul Kitab

Menurut pendapat jumbuh ulama, terdiri dari ulama empat mazhab, Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali, serta pengikutnya, bahwa seorang muslim halal menikahi wanita-wanita ahli kitab, baik yang merdeka, yang berstatus sebagai ahli zimmah, dan yang menjaga kehormatannya. Lebih lanjut, dikatakan bahwa wanita ahlul kitabberbeda dengan wanita musyrik. Artinya, wanita ahli kitab merupakan wanita yang secara hukum mendapat perlakuan khusus. Salah satunya yaitu boleh menikahinya.

Menurut jumbuh fuqaha (Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali), sebagaimana dikutip oleh Wahbah Zuhaili, bahwa ayat di atas berlaku khusus hanya bagi wanita-wanita ahli kitab. Lebih lanjut, wanita ahli kitab pada ayat di sini berbeda dengan wanita musyrik.

Adapun alasan logis tentang diperbolehkannya menikahi wanita ahli kitab yaitu karena ada hal-hal pokok yang bisa dicari titik temunya antara

¹⁰ Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama*, Yogyakarta: Total Media Yogyakarta, 2006, hal.69.

¹¹ Imam al-Qodhi, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqdashid*, Beirut :Dar al Fikr, 2008, juz II, hal. 3.

mereka ahli kitab dengan laki-laki muslim. Diantaranya pengakuan adanya Tuhan, iman kepada para Rasul dan hari Akhir serta iman kepada hari pembalasan. Adanya titik temu dan jembatan penghubung inilah yang pada umumnya bisa menjadi pondasi kehidupan rumah tangga yang lurus. Selain itu, diharapkan dari perkawinan tersebut akhirnya wanita ahli kitab tadi bisa masuk Islam, karena sebenarnya dia telah beriman kepada para Nabi dan kitab-kitab suci secara global.¹²

Sayyid Sabiq menambahkan bahwa, meskipun menikahi wanita ahli kitab dibolehkan, tetapi kebolehannya lebih utama ditinggalkan. Artinya, tingkat kebolehannya itu berada pada tingkatan makruh. Ketika dikerjakan tidak mendapatkan apapun namun ketika ditinggalkan mendapatkan pahala. Yusuf al-Qardhawi, seorang ulama kontemporer juga memandang hal yang sama, bahwa menikahi wanita ahli kitab adalah dibolehkan dan dibenarkan. Lebih lanjut, ditegaskan bahwa meskipun mereka (wanita ahli kitab) dianggap kufur dan sesat, namun Islam memperbolehkan seorang muslim menikahinya, baik setelah terjadinya penggantian tentang ajaran kitabnya, maupun sebelumnya.¹³

Berdasarkan uraian tersebut di atas, dapat dipahami bahwa meskipun sebagian besar ulama memperbolehkannya, tetapi untuk segolongan ulama lainnya justru mengharamkannya, dan ada juga ulama yang mengambil jalan tengah. Ulama yang mengharamkan menikahi wanita ahli kitab seperti yang dinukil oleh Abdullah bin Umar, bahwa kelompok Syi'ah Imamiyah mengharamkan perkawinan jenis ini. Adapun dalilnya adalah mengacu pada makna umum surat al-Baqarah ayat 221 yang menyebutkan menikah dengan wanita musyrik. Menurut pendapat ini, wanita ahli kitab termasuk dari kalangan wanita musyrik berdasarkan keumuman makna surat al-Baqarah ayat 221 sebagaimana telah dikutip sebelumnya.

Berdasarkan penjelasan pendapat ulama di atas, dapat disimpulkan bahwa hukum menikahi wanita ahli kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani adalah masalah hukum yang masih diperdebatkan (*khilafiyah*). Akan tetapi, merujuk pada pendapat yang masyhur, sebagaimana pendapat jumbuh sebelumnya bahwa menikahi wanita ahli kitab tetap diperbolehkan hingga saat ini. Tetapi, prinsip utama perkawinan dalam Islam adalah mengutamakan wanita berdasarkan agamanya, yaitu agama Islam (sebagaimana tersebut dalam hadis sebelumnya).¹⁴

¹² Masri Elmahsyar Bidin, Prinsip Hubungan Muslim dan Non Muslim, dalam Pandangan Islam, diakses pada tanggal 22 juni 2022 di <http://www.google.co.id>.

¹³ Imam Al-Qurthubi. (t.t.), *Al-Jami' LilAhkam Al-Quran*, Beirut: Al-Resalah Publisher. hal. 455.

¹⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Ak-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub alIlmiyyah 1947, hlm. 281.

Menurut Pandangan Ibnu Taimiyah tentang Perkawinan Laki-Laki Muslim dengan Wanita non muslim (Ahli Kitab) Sebagaimana telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya, bahwa kata ahli kitab tidak lain diartikan hanya untuk kalangan orang-orang yang secara sosiologis, merupakan masyarakat yang mempunyai kitab suci. Dalam hal ini, hanya dikhususkan pada orang-orang Yahudi dan Nasrani saja, meskipun pemeluk agama lainnya juga memiliki kitab suci, tetapi istilah ahli kitab yang dipahami oleh ulama-ulama terdahulu hanya orang-orang yang diberi kitab, yaitu dari kalangan Yahudi dan Nasrani.¹⁵

Pada dasarnya, penyebutan ahli kitab yang bermakna kaum Yahudi dan Nasrani juga berlaku secara umum, tanpa ada pengkhususan kelompok tertentu dari mereka. Berangkat dari sini, dapatlah dipahami bahwa siapa pun yang mengaku sebagai Yahudi ataupun Nasrani, maka dia adalah ahli kitab. Sebagaimana kesepakatan ulama, termasuk di dalamnya Imam Ibnu Taimiyyah, bahwa orang-orang ahli kitab termasuk dari kalangan orang-orang kafir, karena telah melakukan perbuatan yang menyimpang dari ajaran dan risalah kitab yang diajarkan kepada mereka.

Pada dasarnya, pada masa Rasulullah hidup, wanita-wanita yang dimasukkan dalam kategori ahli kitab sebenarnya telah mempersekutukan Allah (musyrik). Mengutip penjelasan Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dalam kitabnya, "*Ighāṣah al-Lahfān*", bahwa upaya untuk mengubah agama nabi Isa (al-Masih) telah dilakukan oleh orang-orang Nasrani. Hingga upaya tersebut terbukti dan substansi ajarannya benar-benar hilang. Di mana, orang-orang Nasrani telah mencampuradukkan agama al-Masih dengan agama para ahli filsafat penyembah berhala. Ibnu Qayyim juga menyatakan bahwa kemusyrikan orang-orang Nasrani telah terjadi sekitar 300 (tiga ratus) tahun sebelum diutus Nabi Muhammad SAW. Adapun agama Yahudi juga demikian, mereka telah musyrik sejak sebelum Nabi Muhammad diutus sampai sekarang.

Keterangan yang menunjukkan orang ahli kitab juga telah berbuat musyrik pada masa Rasulullah diperkuat dengan penjelasan penerjemah kitab "*Ighāṣah al-Lahfān*". Ainul Haris (penerjemah *Ighāṣah al-Lahfān*) menyebutkan bahwa banyak ulama terdahulu maupun kontemporer yang mengarang kitab-kitab tentang telah diubahnya Taurat dan Injil dan penyimpangan ajaran mereka menjadi ajaran syirik. Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengubah kitab-kitab mereka sesuai dengan konsili-konsili keagamaan yang mereka adakan.¹⁶

¹⁵ Imam Qodhi, Op. Cit, hal. 3.

¹⁶ Hamid Sarong, Hukum Perkawinan Islam di Indonesia, cet. III, (Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2010,... hal. 67.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani (ahli kitab) pada masa Rasulullah juga telah berbuat musyrik. Namun demikian, ulama masih berbeda dalam menetapkan hukum pernikahannya. Perbedaan ini berkisar pada apakah ahli kitab masih dalam kategori orang musyrik, atau dikhususkan sehingga boleh menikahinya. Berangkat dari topik pembahasan ini, bahwa Ibnu Taimiyyah juga memaknai ahli kitab sebagai orang-orang yang diberi kitab, yaitu dari kalangan Yahudi dan Nasrani. Namun menariknya, pemaknaan ahli kitab menurut Ibnu Taimiyyah nampaknya dibatasi oleh ada tidaknya penggantian dan perombakan atas ajaran dari masing-masing kitab suci tersebut. Dengan kata lain, ahli kitab yang dipahami oleh Ibnu Taimiyyah yaitu ahli kitab yang masih menerapkan ajaran-ajaran asli (otentik) dari kitab suci yang dianut.¹⁷

Ibnu Taimiyyah memaknai ahli kitab sebenarnya berangkat dari ketentuan ayat yang menyatakan bahwa antara orang-orang Yahudi dan Nasrani, dipisahkan penyebutannya dengan orang Shabi'in, Majusi dan orang-orang Musyrik. Sebagaimana makna tersebut dipahami dari ketentuan Al-Qur'an Surat al-Haj ayat 17:

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi'in, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.

Meskipun orang-orang Yahudi dan Nasrani yang notabene sebagai ahli kitab dipisahkan penyebutannya dengan orang-orang musyrik seperti pada ayat tersebut di atas, namun menurut Ibnu Taimiyyah mereka (orang-orang Yahudi dan Nasrani) disifati sebagai orang-orang yang musyrik juga. Selain itu, pemaknaan ahli kitab ini juga berangkat dari ketetapan Al-Qur'an surat al-Maidah ayat 5:

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 mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Alkitab 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

¹⁷ Pendapat Ibnu Taimiyyah tentang kekaifiran ahlul kitāb dimuat dalam kitabnya: "al-Aqnā'" dan "Majmū' Fatāwā", dirujuk dalam situs: <https://muslim.or.id/19330-ahlulkitab.html>, diakses pada tanggal 11 Juli 2017.

sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi.

Ibnu Taimiyah memandang makna ahli kitab dalam ayat tersebut yaitu mereka yang agama dan kitab-kitabnya diturunkan bagi umat Yahudi dan Nasrani. Tetapi, agama dan kitab-kitab tersebut pada dasarnya bebas dari kesyirikan. Karena asal mula agama ahli kitab tidak ada ajaran tentang syirik, melainkan ajaran tauhid. Untuk itu, bagi orang-orang yang beragama Yahudi dan Nasrani yang kemudian mempersekutukan Allah, maka mereka dapat digolongkan kepada orang-orang musyrik, bukan ahli kitab.¹⁸

Dalam kitab “Majmu“ Fatāwa”, Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa asal mula ahli kitab tidak ada ajaran syirik. Karena Allah mengutus para nabi dengan ajaran tauhid. Semua yang beriman kepada para utusan Allah dan kitab yang diturunkannya, tidak mengenal adanya ajaran syirik di dalam ajaran aslinya. Namun, orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadikannya ajaran syirik. Dengan demikian, mereka harus dibedakan sebagai orang-orang musyrik. Sebelum terjadi penghapusan dan penyimpangan kitab, maka mereka dalam keadaan beriman.¹⁹

Berdasarkan pendapatnya di atas, dapat dipahami orang-orang Yahudi dan Nasrani yang masuk dalam kategori ahli kitab menurut Ibnu Taimiyah adalah mereka yang kitab-kitabnya masih asli, tidak ada ajaran syirik di dalamnya. Untuk itu, dapat diperoleh pemahaman umum bahwa karena kedua agama tersebut telah melakukan perombakan dan penggantian ajaran aslinya, maka menurut Ibnu Taimiyah, mereka bukan lagi masuk dalam cakupan ahli kitab, melainkan sebagai orang-orang musyrik. Sedangkan menurut pendapat jumhur ulama, orang Yahudi dan Nasrani yang telah berbuat musyrik juga masuk dalam kategori ahli kitab. Terkait dengan hukum menikahi wanita ahli kitab, Ibnu Taimiyah juga merujuk pada ketentuan Al-Qur’an surat al-Maidah ayat 5 seperti telah dituliskan di atas, dengan potongan ayat berbunyi:²⁰

dan diharamkan mangawini wanita yang menjaga kehormatan diantara 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

¹⁸ Syaikh Islam Ibn Taimiyah, *Majmu“ Fatāwa Ibn Taimiyah*, (penyusun: Abdurrahman bin Muhammad ibnu Qasim), ed. In, “MajmuFatawatentangNikah”, (terj: Abu FahmiHuaidi&Syamsuri an-Naba), Jakarta: PustakaAzzam, 2002, hal. 161.

¹⁹ Muhammad Ali as-Shabuni, *Şafwah al-Tafsīr*, ed. In, *Tafsir-Tfsir Pilihan*, (terj: Yasin), Jilid 4, Jakarta: Pustala al-Kausar, 2011, hal. 290.

²⁰ Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī...*, hlm. 149.

menikahnya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik.

Bolehnya menikahi wanita ahli kitab menurut Ibnu Taimiyah merujuk pada ketentuan ayat tersebut. Namun demikian, wanita ahli kitab yang dibolehkan dinikahi ini berbeda dengan wanita musyrik yang dilarang untuk dinikahi, yaitu wanita yang telah mempersekutukan Allah. Sebagaimana dimaksudkan dalam surat al-Baqarah ayat 221, dengan potongan ayat berbunyi: *Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman.*

Ketentuan ayat tersebut menurut Ibnu Taimiyah telah dikhususkan oleh surat al-Maidah yang turunnya lebih akhir. Untuk itu, menikahi wanita ahlul kitāb dibolehkan. Pertanyaan yang timbul kemudian yaitu apakah kebolehan menikahi wanita ahli kitab tersebut hanya berlaku terhadap wanita ahli kitab yang belum ada penggantian dan penyimpangan ajarannya, atau tercakup juga setelah penggantian dan penyimpangan ajarannya? Dalam hal ini, tentu dikembalikan kepada makna ahli kitab seperti telah disebutkan Ibnu Taimiyah di atas. Di mana, menurut beliau wanita dari kalangan Yahudi dan Nasrani yang telah menyimpang dan mempersekutukan Allah masuk kategori orang-orang musyrik, bukan ahli kitab.²¹ Sehingga, hukum menikahinya berlaku ketentuan Al-Qur'an surat Al-Baqarah ayat 221, yaitu diharamkan.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa Ibnu Taimiyah memandang hukum menikahi wanita ahli kitab adalah tetap boleh. Namun dengan batasan di mana berlakunya hukum boleh tersebut yaitu untuk wanita-wanita ahli kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani yang tidak mempersekutukan Allah. Untuk itu, bagi wanita yang mempersekutukan Allah, meskipun ia beragama Yahudi atau Nasrani, tidak bisa dinikahi, karena mereka termasuk sebagai orang-orang musyrik. Metode Istinbath Hukum Menurut Imam Ibnu Taimiyah dalam menetapkan Hukum Laki-Laki Menikahi Wanita Non Muslim (Ahlul Kitāb).²²

Penetapan hukum boleh atau tidaknya menikahi wanita ahlul harus dikembalikan kepada ketentuan surat al-Maidah ayat 5. Namun, perbedaan dalam memaknai maksud ahli kitab justru berujung pada berbedanya produk hukum yang dikeluarkan. Hal ini terlihat jelas seperti pendapat Ibnu Taimiyah, yang hanya memaknai wanita ahli kitab sebagai wanita

²¹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Mawārid al-Amān...*, hal. 446.

²² Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Mawārid al-Amān al-Muntaqū min Ighāṣah alLahfān fī Maṣāyid al-Syaiṭān*, ed. In, *Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Syetan*, (terj: Ainul Haris Umar Arifin Thayib), cet. 6, Jakarta: Dar Ibnul Jauzi, 2005, hal. 423-435.

dari kalangan Yahudi dan Nasrani sebelum adanya penggantian ajaran kitab suci mereka. Pendapat yang ditetapkan Ibnu Taimiyyah ini justru memiliki landasan hukum tersendiri, serta metode penemuan hukumnya.²³

Jika dicermati pendapat Ibnu Taimiyyah, penetapan hukum menikahi wanita ahli kitab erat kaitannya dengan ketentuan dua ayat Al-Qur'an, yaitu surat al-Baqarah ayat 223 dan surat al-Maidah ayat 5. Surat al-Baqarah menjelaskan tentang larangan menikahi wanita musyrik. Berdasarkan al-Baqarah ayat 223, jelas bahwa terdapat larangan menikahi wanita musyrik sebelum ia beriman. Namun, dalam kaitannya dengan ketentuan surat al-Maidah ayat 5 (telah dikutip sebelumnya), menimbulkan beberapa pertanyaan, apakah wanita ahli kitab masuk dalam cakupan orang-orang musyrik atau tidak. Dalam hal ini, beliau memberikan tiga jawaban umum atas ketentuan ini:

Pertama, wanita ahlul kitāb bukan dari golongan orang-orang musyrik. Pada poin ini, dijelaskan bahwa wanita ahli kitab bukan dari golongan orang-orang musyrik berdasarkan firman Allah surat al-Hajj ayat 17: *Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shabi'in orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.*

Dalam beberapa kitab tafsir, misalnya tafsir al-Miṣbāḥ, dan Ṣafwah al-Tafsīr, masing-masing karya dari Muhammad Quraish Shihab dan Muhammad Ali al-Sabuni, menyebutkan bahwa ayat tersebut mengandung pengertian pemisahan antara orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai ahli kitab, dengan orang-orang Majusi, Sabi'in, dan orang musyrik. Demikian juga menurut Ibnu Taimiyyah, bahwa mereka (ahli kitab) sebagaimana disebutkan dalam surat al-Maidah ayat 5 berbeda dengan wanita musyrik. Namun, beliau menegaskan kembali, yang dimaksud ahli kitab yang boleh dinikahi yaitu wanita yang pada asalnya tidak mempersekutukan Allah SWT.²⁴

Orang-orang musyrik sebagaimana dituangkan dalam surat al-Baqarah ayat 221 sebelumnya dalam pengertian Ibnu Taimiyyah termasuk wanita ahlul kitab (Yahudi dan Nasrani) yang telah membuat kesyirikan. Dalam hal ini, wanita ahli kitab disebutkan sebagai wanita musyrik bukan dengan isim (penamaan/kata benda), tetapi penyebutannya dengan *fil* (kata kerja) Artinya, ahli kitab merupakan nama tersendiri dan musyrik juga nama tersendiri. Untuk itu, wanita ahli kitab tidak disebut sebagai wanita musyrik, akan

²³ Syaikh Islam Ibn Taimiyah, "Majmu Fatawa tentang Nikah", terj: Abu Fahmi Huaidi & Syamsuri an-Naba, Jakarta: PustakaAzzam, 2002, hal. 160.

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian AlQur'an*, cet. 8, jilid 7, Jakarta: Lentara Hati, 2007, hal. 59-59.

mereka dikatakan musyrik karena perbuatannya yang mempersekutukan Allah. Ketika ahli kitab berbuat syirik, maka ahli kitab (yang berbuat syirik) ini masuk dan disifatkan sebagai orang-orang musyrik (artinya bukan ahli kitab dalam pengertian hakiki/sebenarnya).²⁵

Kedua, wanita ahli kitab masuk sebagai orang musyrik, tetapi dikhususkan. Jawaban kedua atas permasalahan ini menurut Ibnu Taimiyah bahwa wanita ahli kitab masuk sebagai orang musyrik, tetapi dikhususkan. Maksudnya, ketentuan surat al-Baqarah ayat 221 tentang wanita musyrik bersifat umum, ini berarti wanita ahli kitab masuk dalam kategori wanita musyrik. Akan tetapi, ketentuan ayat tersebut kemudian dikhususkan dengan adanya ketentuan surat al-Maidah ayat 5.

Ketiga, ketentuan surat al-Maidah telah *me-nasakh* (menghapus) ketentuan surat al-Baqarah. Disebutkan bahwa surat al-Maidah ayat 5 telah menghapus ketentuan surat al-Baqarah ayat 221. Oleh karena itu, ayat yang terakhir turun menghapus ayat sebelumnya ketika ada pertentangan hukum. Namun, ditegaskan kembali oleh Ibnu Taimiyyah, di mana awal mula ahli kitab ini berada dalam keimanan, tetapi mereka (disifati sebagai orang musyrik sebagaimana telah disebutkan sebelumnya) menjadi kafir.

Maka dari itu dapat diketahui bahwa Ibnu Taimiyah membedakan wanita ahli kitab yang menyimpang dengan wanita ahli kitab yang masih menjalankan ajaran asli kitab suci mereka. Metode penemuan hukum (metode *istinbāṭ* hukum) yang digunakan Ibnu Taimiyyah lebih kepada penalaran *bayanī*. Metode *bayanī* yaitu metode dalam menemukan hukum dengan melihat pada kaidah kebahasaan yang dimuat dalam AlQur'an. Istilah lain dari metode *bayanī* yaitu metode *lughawiyah*. Al-Yasa Abubakar menyatakan bahwa metode *lughawiyah* yaitu penalaran yang bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan. Namun, dalam tulisan ini penulis memilih istilah *bayanī*. Metode *bayanī* ini jika dilihat dalam literatur Ushul Fiqh sangat luas pembahasannya, yaitu mencakup kajian tentang makna khusus (khaṣ) dan makna umum (*ām*) suatu ayat, *nasakh*, *muṭlaq* dan *muqayyad*, dan lain sebagainya.²⁶

Metode *bayanī* yang digunakan Ibnu Taimiyyah lebih ditekankan pada kajian lafal „ām (makna umum) dan lafal khaṣ (makna khusus) dari ketentuan surat al-Baqarah ayat 221 dan surat al-Maidah ayat 5. Ketentuan surat al-Maidah tersebut bukan menghapus (*nasakh*) ketentuan surat al-Baqarah sebagaimana penjelasan poin ketiga di atas, melainkan surat al-

²⁵ Ibnu Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā...*, hal. 161.

²⁶ Al Yasa Abubakar, Pandangan Imam Ibnu Taimiyah tentang Perkawinan Laki-Laki Muslim dengan Wanita Ahlul Kitab, Samarah: dalam *Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2017.

Maidah hanya bersifat khusus (*khas*), sedangkan surat al-Baqarah bersifat umum (*ām*). Untuk itu hukum, menempatkan wanita ahli kitab pada posisi yang berbeda (dikhususkan) dengan wanita musyrik. Kekhususan ini terletak pada dibolehkannya laki-laki menikah dengan wanita ahli kitab.²⁷

Maka dari itu, kekhususan boleh menikahi wanita ahlul kitāb tersebut tidak berhenti pada ranah hukum menikah saja, tetapi menurut Ibnu Taimiyyah, mereka (ahli kitab) harus dilihat pada ada tidaknya penyimpangan ajaran kitab yang diturunkan kepada mereka. Jika ada penyimpangan, maka ahli kitab dalam makna ini tidak diperbolehkan untuk dinikahi, karena secara hukum mereka telah mengerjakan apa-apa yang dikerjakan oleh orang-orang musyrik secara umum, yaitu mempersekutukan Allah. Atas dasar penemuan hukum tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa menurut Ibnu Taimiyyah, hukum menikahi wanita ahli kitab masih berlaku, tetapi berlakunya bagi wanita-wanita ahli kitab yang belum menyimpang dari ketentuan ajaran asli kitab-kitab mereka. Jika kenyataannya telah menyimpang, seperti dapat dibuktikan dewasa ini, maka berdasarkan pendapat Ibnu Taimiyah wanita tersebut tidak masuk dalam wanita ahli kitab yang diperbolehkan untuk dinikahi.

B. Undang-Undang Perkawinan Beda Agama di Indonesia

Sejatinya, Indonesia belum memiliki payung hukum yang eksplisit mengatur persoalan perkawinan beda agama yang sangat kompleks. Sehingga selama ini pasangan perkawinan beda agama harus berjuang lebih, baik melalui upaya legal maupun ilegal agar perkawinannya mendapat legalitas di Indonesia.²⁸

Beragam upaya yang kerap ditempuh pasangan perkawinan beda agama adalah dengan melakukan perkawinan dua kali dengan ketentuan agama masing-masing pihak, misal di pagi hari melangsungkan akad menurut hukum islam yang dianut salah satu mempelai, kemudian di hari yang sama juga melangsungkan pemberkatan nikah di gereja menurut

²⁷ Ibnu Taimiyyah, *Majmū' Fatāwā...*, hal. 161. Kalimat “bukan ahlul kitāb dalam pengertian hakiki” peneliti pakai karena sejauh analisa, bahwa Ibnu Taimiyah nampaknya memberi batasan terhadap maksud dari ahlul kitāb itu. Artinya, secara keseluruhan, wanita Yahudi dan Nasrani memang disebut sebagai ahlul kitāb, namun karena mereka telah menyimpang, maka mereka bukan ahlul kitāb dalam pengertian sebenarnya, dan mereka harus dibedakan dengan ahlul kitāb yang belum menyimpang, meskipun dewasa ini tidak ditemukan lagi. Jika belum menyimpang, inilah yang dimaksudkan dalam pengertian surat al-Maidah ayat 5 yang notabene dibolehkan bagi laki-laki muslim untuk menikahnya.

²⁸ Mazro'atus Sa'adah, “*Perkawinan Antaragama Dalam Peraturan Perundangan-Undangan Di Indonesia*” Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003. hal. 23.

hukum agama Kristen yang dianut mempelai yang lain. Namun demikian, upaya ini juga menimbulkan pertanyaan perihal perkawinan manakah yang dikatakan sah. Cara lainnya adalah dalam sementara waktu salah satu pihak berpura-pura pindah agama, namun hal ini sebenarnya juga dilarang oleh Agama manapun karena dianggap mempermainkan agama.

Upaya terakhir yang juga banyak ditempuh adalah dengan melaksanakan perkawinandi luar negeri seperti yang banyak dilakukan oleh artis-artis di Indonesia. Namun upaya ini pun juga menimbulkan kontroversi karena dianggap melakukan penyelundupan hukum. Cukup banyaknya fenomena perkawinan beda agama di Indonesia menimbulkan konsekuensi dibutuhkannya pengaturan eksplisit terkait persoalan tersebut agar di masa depan tidak lagi terjadi kekosongan maupun bias hukum yang mengakibatkan kerancuan di tengah masyarakat.

Hukum positif di Indonesia telah memberikan payung hukum mengenai perkawinan yang terwujud dalam eksistensi Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan jo. Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975. Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan telah jelas mengatur bahwa : “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.”²⁹

Hal ini berarti suatu perkawinan dapat dikategorikan perkawinan yang sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan pasangan yang melangsungkan perkawinan tersebut. Dengan demikian, penentuan boleh tidaknya perkawinan tergantung pada ketentuan agama, karena landasan hukum agama dalam melaksanakan perkawinan merupakan hal yang sangat penting dalam Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974. Apabila hukum agama menyatakan suatu perkawinan tidak sah, begitu pula menurut hukum negara perkawinan tersebut juga tidak sah.³⁰

Namun demikian, sejak disahkannya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, regulasi terkait perkawinan beda agama telah terjadi suatu konflik hukum. Eksistensi Pasal 35 huruf a Undang-Undang Administrasi Kependudukan telah membuka peluang penetapan perkawinan beda agama yang jelas bertentangan dengan Pasal 2 Undang-Undang Perkawinan yang secara implisit mengatur bahwa perkawinan beda agama adalah tidak sah di mata agama dan negara.

²⁹ Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 pada pasal 2 ayat 1.

³⁰ Ahmad Tholabi Kharlie, *Hukum Keluarga Indonesia*, Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015, hal. 168.

Konsekuensi logis atas pertentangan yuridis ini adalah timbulnya peluang disparitas bagi hakim dalam menetapkan permohonan perkawinan beda agama. Terhadap fenomena ini, hakim memiliki pandangan yang berbeda-beda, ada yang menolak mengabulkan permohonan penetapan perkawinan beda agama, namun di sisi lain ada juga yang mengabulkan permohonan penetapan perkawinan beda agama. Apabila problematika multi tafsir ini terus dibiarkan maka akan menimbulkan ketidak pastian hukum di masyarakat. Melihat urgensi problematika ini, maka perlu adanya pembahasan yang lebih mendalam.

1. Perkawinan Beda Agama Menurut UU No 1 Tahun 1974

Aturan perkawinan bagi bangsa Indonesia adalah Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang berlaku secara resmi sejak tanggal diundangkan, yaitu tanggal 2 Januari 1974, kemudian berlaku secara efektif pada tanggal 1 Oktober 1975, melalui Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.³¹

Undang-undang tersebut sudah berlaku secara formal yuridis bagi bangsa Indonesia, dan telah menjadi bagian dari hukum positif. Undang-undang perkawinan ini, selain meletakkan asas-asas, sekaligus menampung prinsip-prinsip dan memberikan landasan hukum menjadi pegangan dan berlaku bagi berbagai golongan masyarakat Indonesia. Di mana dalam Undang-undang tersebut mengatur prinsip-prinsip perkawinan itu sendiri, harta bersama suami isteri dalam perkawinan, pembatasan thalâq dan rujûk, hubungan orang tua dengan anak dan lain-lain sebagainya

Dalam konsepsi hukum Indonesia, masalah perkawinan telah mendapat pengaturan hukumnya secara nasional, yakni Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UU Perkawinan), dan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975.³² Seiring dengan perkembangan masyarakat Indonesia yang semakin kompleks, permasalahan yang terjadi juga semakin kompleks. Termasuk juga kompleksitas masalah perkawinan. Berbagai jenis ataupun kasus perkawinan di Indonesia yang layak untuk diperbincangkan, karena perkawinan merupakan perbuatan hukum yang menimbulkan sebab akibat antara pasangan yang melakukan perkawinan maupun Negara yang dihuni oleh pasangan tersebut, salah

³¹ Moh Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis Dari Undang-Undang No.1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: PT Bumi Aksara. 1999.

³² Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau dari Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974*, Jakarta: Dian Rakyat, 1986, Cet. Ke-1, hal. 16.

satunya perkawinan beda agama yang merupakan akhir ini menjadi fenomena di Indonesia baik dari kalangan artis maupun masyarakat awam, bahkan aktivis dialog antar agama maupun kaum agamawan terdidik.

2. Perkawinan Beda Agama Menurut UU No 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan

Di Indonesia, adanya Undang-Undang yang membahas tentang perkawinan beda agama yang di atur dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan pasal 35 huruf (a) yang menyatakan bahwa perkawinan yang ditetapkan oleh pengadilan. Namun dalam Undang-Undang ini tidak secara spesifik membahas tentang perkawinan beda agama dan tidak secara khusus menanggapi hal tersebut. Namun yang diakui di Indonesia jika pasangan suami istri yang berbeda agama harus memeluk agama yang sama di salah satu pasangan dengan maksud mereka harus pindah agama baik memeluk agama istri maupun suami.

Sehingga ada beberapa dampak negatif yang akan ditimbulkan dari perkawinan beda agama, yaitu; pertama, adalah perasaan dan suasana tidak tenang hidup bersama dengan orang berbeda agama, untuk mempertahankan agama sebagai kepercayaan masing-masing, ini bisa berdampak terhadap keharmonisan keluarga, sebab tujuan dari menikah adalah untuk membentuk keluarga yang sakinah, mawaddah, dan warahmah. Kedua, yaitu rasa tidak tenang secara sosial karena selalu menjadi sasaran pandang masyarakat. Ketiga, anak bisa mendapatkan kebingungan dalam hal pendidikan agama karena melihat perbedaan keyakinan dan teknis beribadah dari kedua orang tuanya.³³

Dengan demikian dapat diketahui bahwa perkawinan beda agama tidak diatur secara khusus, namun dalam Undang-Undang No 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan dijelaskan bahwa perkawinan yang ditetapkan oleh pengadilan yaitu perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama. Dengan adanya berbagai kemudharatan yang timbul akibat perkawinan beda agama tersebut, maka jelaslah bahwa hal itu tidaklah sesuai dengan Hukum Islam.

Diketahui bahwa Allah SWT menurunkan syari'at Islam ke dunia ini adalah demi kemaslahatan manusia sendiri di dunia dan akhirat. Namun, jika perkawinan beda agama tersebut melahirkan kemudharatan yang tinggi maka dalam hal ini tidak dapat dilakukan.

³³ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2014, hal. 54.

Pasca lahirnya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, peluang untuk melegalisasi perkawinan beda agama seolah semakin terbuka lebar. Yaitu dengan tersedianya opsi mengajukan permohonan perkawinan beda agama ke Pengadilan Negeri agar mengeluarkan suatu penetapan yang mengizinkan perkawinan beda agama dan memerintahkan pegawai kantor Catatan Sipil untuk melakukan Pencatatan terhadap Perkawinan Beda Agama tersebut kedalam Register Pencatatan Perkawinan.³⁴

Terdapat beberapa pertimbangan yang melatarbelakangi hakim dalam mengabulkan permohonan penetapan beda agama. Pertama, perkawinan beda agama bukanlah merupakan larangan berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Oleh karena itu permohonan ini dikabulkan untuk mengisi kekosongan aturan Undang-Undang Perkawinan. Pertimbangan selanjutnya adalah Pasal 21 ayat (3) Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 jo. Pasal 35 huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yaitu: Pasal 21 ayat (3) Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974.³⁵

Para pihak yang perkawinannya ditolak berhak mengajukan permohonan kepada pengadilan didalam wilayah mana pegawai pencatat perkawinan yang mengadakan penolakan berkedudukan untuk memberikan keputusan, dengan menyerahkan surat keterangan penolakan tersebut diatas. Maka dapat disimpulkan bahwa kewenangan untuk memeriksa dan memutus persoalan perkawinan beda agama terletak pada Pengadilan Negeri. Pasal 35 huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan Pencatatan perkawinan.³⁶

a. Ketentuan Perkawinan Beda Agama Yang Di Atur Dalam Undang-Undang Administrasi Kependudukan

Dalam Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 pasal 1 menyatakan bahwa Administrasi kependudukan adalah rangkaian kegiatan penataan dan penertiban dalam penertiban dokumen dan data kependudukan melalui

³⁴ Undang-undang Republik Indonesia No. 23 Tahun 2006 tentang administrasi kependudukan.

³⁵ Moh Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis Dari UndangUndang No.1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006. Hal. 33.

³⁶ Fakhurrrazi M, Yunus dan Zahratul Aini, *dalam jurnal Media Syariah*, Vol. 20, No. 2, 2018.

pendaftaran penduduk, pencatatan sipil, pengelolaan informasi penduduk serta pendayagunaan hasil untuk pelayan publik dan sektor lain.³⁷

Dalam Undang-Undang Administrasi Kependudukan ini terdapat bagian tentang pencatatan perkawinan di Indonesia, yang terdiri dari Pasal 34, 35, 36, dalam pasal tersebut menyebutkan bahwa:

Pasal 34

1. Perkawinan yang sah menurut peraturan perundang-undangan wajib dilaporkan oleh penduduk kepada Instansi pelaksana di tempat terjadinya perkawinan paling lambat 60 (enam puluh) hari sejak tanggal perkawinan.
2. Berdasarkan laporan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), pejabat pencatatan sipil mencatat pada Register Akta perkawinan dan menerbitkan kutipan Akta perkawinan.
3. Kutipan Akta perkawinan sebagaimana dimaksud pada ayat (2) masing-masing diberikan kepada suami istri.
4. Pelaporan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) bagi penduduk yang beragama Islam dilakukan oleh KUA kecamatan.
5. Data hasil pencatatan atas peristiwa sebagaimana dimaksud pada Ayat (4) dan pada pasal 8 ayat (2) wajib disampaikan oleh KUA kecamatan kepada Instansi pelaksana dalam waktu paling lambat 10 (sepuluh) hari setelah pencatatan perkawinan dilaksanakan.
6. Hasil pencatatan data sebagaimana dimaksud pada ayat (5) tidak memerlukan penerbitan kutipan kutipan Akta Pencatatan Sipil.
7. Pada tingkat kecamatan laporan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan pada UPTD Instansi Pelaksana.³⁸

Pasal 35

Pencatatan perkawinan sebagaimana dimaksud dalam pasal 34 berlaku pula bagi: a. Perkawinan yang ditetapkan oleh pengadilan; dan b. Perkawinan Warga negara asing yang dilakukan di Indonesia atas permintaan Warga Negara Asing yang bersangkutan.

Pasal 36

Dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan Akta perkawinan, pencatatan perkawinan dilakukan setelah adanya penetapan pengadilan. Pada pasal 35 huruf a Undang-Undang Administrasi Kependudukan adalah sebuah pasal yang memberikan dasar hukum dilaksanakannya perkawinan beda agama di Indonesia. Pada pasal 35 huruf a menyatakan bahwa perkawinan yang ditetapkan oleh pengadilan adalah

³⁷ Muhammad Zamroni, *Prinsip-Prinsip Hukum Pencatatan Perkawinan Di Indonesia*, Surabaya: Media Sahabat Cendkia, 2018, hal. 121.

³⁸ Rusli Dan R. Tama, *Perkawinan Antara Agama Dan Masalahnya*, Bandung: Pionir Jaya, 2000, hal. 39.

perkawinan yang dilakukan antar umat yang berbeda agama, dapat dicatatkan di Instansi Pelaksana yaitu Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil (DKCS) sebagaimana pencatatan perkawinan pada umumnya menurut pasal 34 Undang-Undang Administrasi Kependudukan.³⁹

Jika keabsahan perkawinan telah bisa dipastikan, maka amanat selanjutnya dari Undang-Undang perkawinan harus dijalankan, yakni pencatatan perkawinan. Namun setelah melihat penjelasan dari pasal 35 huruf a Undang-Undang Administrasi Kependudukan, pasal tersebut mengesampingkan suatu ketentuan atau bunyi dari suatu pasal Undang-Undang yang lain yaitu Pasal 2 dan Pasal 8 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.⁴⁰

Meskipun Pasal 8 huruf a Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tidak secara tegas menyebutkan larangan perkawinan beda agama, namun sudah menjadi pengetahuan umum, bahwa setiap agama di Indonesia melarang perkawinan beda agama. Hal tersebut diperkuat dengan isi penjelasan atas pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 bahwa tidak ada perkawinan diluar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Sedangkan isi penjelasan pasal 35 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 mengizinkan perkawinan beda agama.⁴¹

b. Dampak Perkawinan Beda Agama Berdasarkan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan.

Pada pasal 35 huruf a Undang-Undang Administrasi Kependudukan adalah sebuah pasal yang memberikan dasar hukum dilaksanakannya perkawinan beda agama di Indonesia. Pada pasal 35 huruf a menyatakan bahwa perkawinan yang ditetapkan oleh pengadilan adalah perkawinan yang dilakukan antar umat yang berbeda agama, dapat dicatatkan di Instansi Pelaksana yaitu Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil.

Berdasarkan dasar hukum perkawinan beda agama tersebut, masih terdapat pertentangan antara Undang-Undang perkawinan dengan Undang-Undang Administrasi Kependudukan sebagai hukum positif yang berlaku. Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 perkawinan beda agama dianggap tidak sah, sedangkan disisi yang lain pelaksanaannya dipertegas dengan Undang-Undang Administrasi Kependudukan. Kasus yang menghebohkan pada tahun 1986 Lidya Kandou menikah dengan

³⁹ Achmad Faqih, *Kependudukan-Teori, Fakta Dan Masalah*, Yogyakarta: Dee Publish, 2010.

⁴⁰ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Bandung: CV. Mandar Maju, 2007, Cet. 3.

⁴¹ Humani, Kontruksi Hukum Perkawinan Beda Agama Dalam Perspektif Islam Dan Hukum Positif Indonesia, *dalam jurnal*, Vol 7 No.1, 2017, hal 43.

aktor Jamal Mirdad yang beragama Islam. Pasangan ini tetap ingin menikah di Indonesia dan memperjuangkan status mereka di Pengadilan Negeri.⁴²

Pada saat itu banyak sekali tantangan dan kecaman dari seluruh lapisan masyarakat secara terus menerus. Langkah awal yang ditempuh Jamal Mirdad dan Lydia Kandou adalah mengajukan permohonan ke kantor Urusan Agama, namun hal itu ditolak oleh Kantor Urusan Agama. Kemudian mereka ke Kantor Catatan Sipil sebagai jalan tengah, tetapi tidak dilalui dengan lancar.

Selanjutnya Jamal Mirdad dan Lydia Kandou menempuh jalur pengadilan, dari hal itu Hakim mengabulkan permintaan mereka, dengan izin itu, pada 30 juni 1986, Jamal dan Lydia resmi menikah dan pasangan ini dikarunia empat putra putri yakni Hanna Natasya Maria Mirdad, Kenang Kana Mirdad, Nasyila Nawlani Mirdad, dan Natana Gaza Mirdad.⁴³

Permasalahan perkawinannya berbeda agama tersebut sangat kompleks, hal tersebut dikarenakan permasalahan yang lebih didasari oleh perasaan. Sehingga untuk menyadarkan berbagai macam konsekuensi yang harus dihadapi oleh pasangan setelah melakukan perkawinan beda agama tersebut sulit dicapai dengan logis. Apabila kita cermati maka akibat dan dampak negatif dari perkawinan beda agama itu sangatlah banyak.⁴⁴

Adapun dampak yang akan terjadi dalam perkawinannya berbeda agama yaitu terhadap kehidupan rumah tangga tidak harmonis tujuan perkawinan adalah terwujudnya kebahagiaan rumah tangga yang kekal berdasarkan ketuhanan yang Maha Esa, sesuai dengan Pasal 1 Undang-Undang Tahun 1974 tentang perkawinan tujuan tersebut dapat tercapai dengan adanya rasa hormat menghormati toleransi, saling pengertian dan keserasian. Hal tersebut harus dibentuk sejak perkawinan dilakukan. Hubungan perkawinan yang harmonis adalah ukuran bagi terjadinya masyarakat yang baik khusus bagi masyarakat Indonesia yang religius.⁴⁵

⁴² Rusli dan R. Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, Bandung: Penerbit Pionir Jaya, 2000, hal. 23.

⁴³ <https://populis.id/read13644/jangan-kaget-ini-jumlah-pasangan-nikah-beda-agama-di-indonesia>, diakses pada 24 Juni 2022 pukul 10:51 WIB.

⁴⁴ Aulil Amri, *Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam*, Banda Aceh: dalam *Jurnal Media Syari'ah*, Vol. 22, No. 1, 2020, hal. 51.

⁴⁵ Husain Insawan, *Perkawinan Beda Agama Menakar Nilai-Nilai Keadilan* Kompilasi Hukum Islam, dalam *Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, Edisi I, 2008, hal. 7.

Pasangan suami istri yang menikah beda agama akan sangat mempengaruhi hubungan rumah tangga karena perbedaan tersebut dapat menimbulkan kegelisahan dan sulit dalam berkomunikasi. Kemudian yang terjadi adalah bila ada yang mau mengalah terus menerus bisa saja kemudian mengalahkannya keyakinan agamanya sendiri dan akhirnya berpindah mengikuti keyakinan agama pasangannya. Perbedaan pedoman hidup yang paling mendasar, yaitu keyakinan agama, bisa menjadi salah satu faktor penghambat untuk mewujudkan kondisi ideal keluarga yang harmonis, tenang, dan tentram. Ketika rumah tangga tidak harmonis dan tidak sepehaman dalam beribadah maka akan menyebabkan perceraian.⁴⁶

Hal tersebut membuat hubungan anggota keluarga kacau dan tidak utuh. Keadaan demikian secara psikologis akan berpengaruh negatif pada perkembangan sosial anak. Bagi suami isteri yang memberikan pilihan agama pada anak, besar kemungkinan anak akan menjadi korban ketika anak memilih pada agama mana yang akan diikuti membiarkan anak memilih akan bermasalah jika tidak bijaksana, karena keyakinan agama yang ditentukan oleh pendidikan sejak kecil.

Sebagaimana kasus Lidya Kandou dan Jamal Mirdad yang memberikan kewenangan kepada anaknya untuk memilih agama mana yang akan dianut, anak laki-laki mengikuti ayahnya yaitu Jamal Mirdad yang beragama Islam dan anak perempuan mengikuti Lidya Kandou yang beragama Kristen.⁴⁷

Pada pasal 42 Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2002 tentang Perlindungan Anak sebagai berikut : 1) Setiap anak mendapatkan perlindungan untuk beribadah menurut agamanya 2) Sebelum anak dapat menentukan pilihannya, agama yang dipeluk anak mengikuti agama orang tuanya.⁴⁸

Status dan kedudukan anak sah berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 pasal 42 menyatakan anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah. Demikian juga dengan ketentuan Pasal 99 Kompilasi Hukum Islam yang menyatakan anak yang sah adalah :

1. Anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah
2. Hasil pembuahan suami isteri yang sah di luar rahim dan di lahirkan oleh isteri tersebut. Anak yang dilahirkan belum dapat menentukan

⁴⁶ <https://news.detik.com/berita/d-5931229/digugat-lagi-ini-alasan-mk-tolak-legalkan-pernikahan-beda-agama-di-2015>, diakses pada 27 Juni 2022 pukul 21:04 WIB.

⁴⁷ Jamal Mirdad, Pelaku Nikah Beda Agama, *Wawancara Pribadi*, Jakarta: 10 april, 2007.

⁴⁸ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana. 2014, hal. 54.

agama apa yang akan dianutnya. Namun ajaran masing-masing agama pada saat kelahiran anak sudah jelas. Menurut agama Islam, anak yang baru dilahirkan disunnahkan untuk diazankan dan diiqamatkan oleh ayahnya, selanjutnya dilakukan aqiqah dan pemberian nama yang baik sesuai tuntunan Rasul. Pada agama kristen dan protestan peristiwa kelahiran anak diikuti oleh upacara pembaptisan bayi yang baru lahir. Bagi pasangan yang berbeda agama tentu akan mengalami kesulitan untuk melakukan pilihan tuntutan ajaran agama yang mana akan diikuti pada saat kelahiran anak mereka.⁴⁹

3. Dampak terhadap harta warisan Menurut Prodjodikoro ada tiga unsur yang berkaitan dengan warisan, yaitu: Seorang peninggal warisan (*erflater*), yang pada wafatnya meninggalkan kekayaan, Seorang atau beberapa orang ahli waris (*erfgenaam*), yang berhak menerima kekayaan yang tinggal itu, Harta kekayaan atau harta warisan (*nalatenschap*), yaitu wujud kekayaan yang ditinggalkan dan sesekali beralih kepada para ahli warisnya.

Suami isteri hanya dapat saling mewarisi apabila hubungan mereka sah menurut syariat Islam yakni dengan akad nikah dan syarat-syaratnya kemudian masih berlangsung hubungan perkawinan. Secara umum perkawinan beda agama sangat berpotensi menimbulkan persoalan-persoalan hukum tersendiri, baik pada pasangan suami isteri maupun anakanaknya. Apabila persoalan warisan dilihat dari keadilan, maka larangan perkawinan beda agama jelas lebih melindungi hak kewarisan masing-masing.⁵⁰

Hal ini disebabkan anak-anak tidak mungkin beragama kembar atau mengikuti kedua orangtuanya, karena agama adalah masalah keyakinan, konsekuensinya anak-anak hanya akan hanya seagama dengan salah satu dari kedua orang tuanya. Apabila anak tersebut seagama dengan bapak atau ibunya, maka anak itu hanya akan mendapatkan hak kewarisan dari bapak atau ayahnya saja yang beragama.

Dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 172 menyatakan Ahli waris dipandang beragama Islam apabila diketahui dari Kartu Identitas atau pengakuan atau amalan atau kesaksian, sedangkan bagi bayi yang baru

⁴⁹ Hasan Basri, *Keluarga Sakinah Tinjauan Psikologi dan Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004, hal. 63.

⁵⁰ Sarmadi A. Sukris, *Transendensi Keadilan Hukum Waris Islam Transparantif*, PT. Raja Grafindo Persada jakarta, 1997. Hal. 19.

lahir atau anak yang belum dewasa, beragama menurut ayahnya atau lingkungannya.⁵¹

Dari sudut pandang hukum waris Islam, maka anak yang lahir dari perkawinan beda agama tidak mempunyai hak untuk mendapatkan harta warisan apabila tidak seagama dengan pewaris yang dalam hal ini pewaris beragama Islam. Namun demikian apabila pewaris tidak beragama Islam, sedangkan ahli waris juga tidak beragama Islam maka tetap berhak mewaris (Wahyu Kuncoro, 2015: 44). Hal tersebut diperjelas dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor:5/MUNASVII/9.2005 tentang Kewarisan beda agama, yang menetapkan bahwa:⁵²

1. Hukum waris Islam tidak memberikan hak saling mewarisi antara orang- orang yang beda agama (non-Muslim dengan Muslim),
2. Pemberian harta antara orang berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat dan hadiah.

Berdasarkan pengamatan penulis, dengan melihat dampak yang ditimbulkan dari sebuah perkawinan yang berbeda agama tersebut maka hendaknya dalam mengambil keputusan untuk melakukan perkawinan dengan orang yang berbeda agama itu jangan hanya menggunakan emosi saja. Akan tetapi, harus mempertimbangkan dan memikirkan dampak yang akan ditimbulkan dari perkawinan beda agama tersebut akan mempengaruhi di kehidupan masa yang akan datang.⁵³

Kemaslahatan agama dan keharmonisan hubungan rumah tangga yang tidak mudah dapat terjalin apabila pasangan suami istri tidak sepaham dalam ide, pandangan hidup atau agamanya. Dengan adanya Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi kependudukan ini muncul sebagai jalur legal dari berbagai jalur ilegal yang banyak dilakukan oleh masyarakat demi mewujudkan perkawinan beda agama.⁵⁴

Keberadaan pasal 35 huruf a Undang-Undang Administrasi kependudukan jelas memberikan jalan yang semakin lebar untuk dapat dilaksanakannya sebuah perkawinan beda agama yang berdasarkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Perkawinan beda agama di anggap tidak sah. Setelah adanya Undang-Undang ini timbullah dampak-dampak yang sangat mempengaruhi kehidupan, baik itu kehidupan dalam rumah

⁵¹ Raichan, A. Rasyid H. Pengganti Ahli Waris dan Wasiat Wajibah, *dalam Jurnal Mimbar Hukum No : 23 Th. VI*, Jakarta : Yayasan al-Hikmah.

⁵² Fatchur Rahman, *Hukum Waris, Bandung: Penerbit PT Al-maarif*, 1997. Hal. 33.

⁵³ Eva Eryani, Hukum Islam, Demokrasi, dan Hak Asasi Manusia, *dalam Jurnal Ilmiah*, Vol. 17, No. 2, Tahun 2017.

⁵⁴ Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan.

tangga, kehidupan sosial anak, pendidikan anak, hubungan antar umat beragama, dan sebagainya.

c. Perkawinan yang Ditetapkan oleh Pengadilan

Kemudian Penjelasan Pasal 35 huruf a memberikan *exit way eksplisit* untuk persoalan perkawinan beda agama karena mendefinisikan yang dimaksud dengan "Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan" adalah perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama. Selanjutnya Pasal 36 mengatur bahwa :

Dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan Akta Perkawinan, pencatatan perkawinan dilakukan setelah adanya penetapan pengadilan. Meskipun maksud rumusan pasal tersebut adalah untuk pencatatan perkawinan, namun eksistensi Pasal 35 huruf a Undang-Undang Administrasi Kependudukan jelas memberi ruang yang semakin luas untuk mengizinkan perkawinan beda agama yang berdasarkan Undang-Undang Perkawinan dianggap tidak sah.⁵⁵

Ketentuan pasal ini jelas bertentangan dengan Pasal 2 Undang-Undang Perkawinan yang menyatakan bahwa suatu perkawinan dianggap sah apabila dilaksanakan menurut hukum agama dan kepercayaan masing-masing. Pasal 2 Undang-Undang Perkawinan ini merupakan landasan dilarangnya perkawinan beda agama, karena hakikatnya tidak ada agama yang diakui di Indonesia dengan bebas memperbolehkan umatnya menikah dengan penganut agama lain.⁵⁶

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa terjadi pertentangan yuridis (konflik hukum) antara Pasal 35 huruf a Undang-Undang Administrasi Kependudukan dengan Pasal 2 Undang-Undang Perkawinan. Terkait persoalan yang sama, pengadilan telah memberikan penetapan yang berbeda-beda, baik mengabulkan atau menolak permohonan penetapan perkawinan beda agama.⁵⁷

3. Perkawinan Beda Agama Menurut Hak Asasi Manusia (HAM)

Sejak Amandemen Undang-Undang Dasar 1945, kedudukan hak asasi manusia di Indonesia menjadi sangat penting dalam kehidupan berbangsa. Hal ini terlihat dengan luasnya pengaturan terkait hak asasi manusia dan pengelompokkannya khusus dalam satu bab tersendiri. Selain

⁵⁵ Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010.

⁵⁶ Manan Bagir, Keabsahan dan Syarat-syarat Perkawinan Antar Orang Islam Menurut UU Nomor 1 Tahun 1974, Jakarta: Sinar Grafika, 2012, hlm.157.

⁵⁷ Rusli dan R. Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, Bandung: Penerbit Pionir Jaya, 2000, hal.16.

UUD 1945, sebelumnya terdapat Ketetapan MPR Nomor XVII/MPR/1998 tentang Hak Asasi Manusia dan Undang-Undang Nomor 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia telah memberikan landasan yang kuat mengenai penghormatan terhadap hak asasi manusia di Indonesia Hak-hak yang tercantum dalam Undang-Undang Hak Asasi Manusia terdiri dari:⁵⁸

1. Hak untuk hidup (Pasal 9). Setiap orang berhak untuk hidup, mempertahankan hidup, meningkatkan taraf kehidupannya, hidup tenteram, aman, damai, bahagia, sejahtera lahir dan bathin serta memperoleh lingkungan hidup yang baik dan sehat;
2. Hak berkeluarga dan melanjutkan keturunan (Pasal 10). Setiap orang berhak untuk membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah atau kehendak yang bebas
3. Hak mengembangkan diri (Pasal 11-16). Setiap orang berhak untuk memperjuangkan hak pengembangan dirinya, baik secara pribadi maupun kolektif, untuk membangun masyarakat, bangsa, dan negaranya;
4. Hak untuk memperoleh keadilan (Pasal 17-19). Setiap orang tanpa diskriminasi, berhak untuk memperoleh keadilan dengan mengajukan permohonan, pengaduan, dan gugatan, baik dalam perkara pidana, perdata maupun administrasi serta diadili melalui proses peradilan yang bebas dan tidak memihak, sesuai dengan hukum acara yang menjamin pemeriksaan secara obyektif oleh hakim yang jujur dan adil untuk memperoleh putusan adil dan benar.⁵⁹
5. Hak atas kebebasan pribadi (Pasal 20-27). Setiap orang bebas untuk memilih dan mempunyai keyakinan politik, mengeluarkan pendapat di muka umum, memeluk agama masing-masing, tidak boleh diperbudak, memilih kewarganegaraan tanpa diskriminasi, bebas bergerak, berpindah dan bertempat tinggal di wilayah Republik Indonesia
6. Hak atas rasa aman (Pasal 28-35). Setiap orang berhak atas perlindungan diri pribadi, keluarga, kehormatan, martabat, hak milik, rasa aman dan tenteram serta perlindungan terhadap ancaman ketakutan untuk berbuat atau tidak berbuat sesuatu;
7. Hak atas kesejahteraan (Pasal 36-42). Setiap orang berhak mempunyai milik, baik sendiri maupun bersama-sama dengan orang lain demi pengembangan dirinya, bangsa dan masyarakat dengan

⁵⁸ Maria Farida Indrati Soeprapto, *Ilmu Perundang-Undangan, Dasar-dasar dan Pembentukannya*, cet. 11, Yogyakarta: Kanisius, 2006, hal. 128.

⁵⁹ Mulyana W. *Kusumah, Hukum dan Hak-Hak Asasi Manusia. Suatu Pemahaman Kritis*, Bandung: Penerbit Alumni, 1981, hal.75.

cara tidak melanggar hak serta mendapatkan jaminan sosial yang dibutuhkan, berhak atas pekerjaan, kehidupan yang layak dan berhak mendirikan serikat pekerja demi melindungi, memperjuangkan kehidupannya.⁶⁰

8. Hak turut serta dalam pemerintahan (Pasal 43-44). Setiap warga negara berhak turut serta dalam pemerintahan dengan langsung atau perantaraan wakil yang dipilih secara bebas dan dapat diangkat kembali dalam setiap jabatan pemerintahan.
9. Hak wanita (Pasal 45-51). Seorang wanita berhak untuk memilih, dipilih, diangkat dalam jabatan, profesi dan pendidikan sesuai dengan persyaratan dan peraturan perundang-undangan. Disamping itu berhak mendapatkan perlindungan khusus dalam pelaksanaan pekerjaan atau profesinya terhadap hal-hal yang dapat mengancam keselamatan dan/atau kesehatannya;
10. Hak anak (Pasal 52-60). Setiap anak berhak atas perlindungan oleh orangtua, keluarga, masyarakat, dan negara serta memperoleh pendidikan, pengajaran dalam rangka pengembangan diri dan tidak dirampas kebebasannya secara melawan hukum.⁶¹

Dalam Pasal 1 angka (1) Undang-Undang Hak Asasi Manusia, disebutkan bahwa Hak Asasi Manusia adalah seperangkat hak yang melekat pada hakikat keberadaan manusia sebagai makhluk Tuhan Yang Maha Esa dan merupakan anugerah-nya yang wajib dihormati, dijunjung tinggi dan dilindungi oleh negara, hukum, pemerintah dan setiap orang demi kehormatan serta perlindungan harkat dan martabat manusia.⁶²

Walaupun disebutkan bahwa pengaturan hak asasi manusia dalam Undang-Undang Hak Asasi Manusia berpedoman pada Deklarasi Hak Asasi Manusia Persatuan Bangsa-Bangsa, namun materinya disesuaikan dengan kebutuhan hukum masyarakat dan pembangunan nasional yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945. Terkait dengan perkawinan, dalam Pasal 28 Undang-undang Dasar 1945 Amandemen (perubahan kedua tahun 2000) menyatakan dengan tegas bahwa setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah. Jaminan atas hak ini sebelumnya telah dipertegas oleh peraturan

⁶⁰ Kurniawan, Candra Surya, Implementasi Pasal 36 Undang-Undang Nomor 42 Tahun 1999 Tentang Jaminan Fidusia Terkait Pengalihan Objek Jaminan Fidusia (Studi Di Polres Malang Kota), *dalam Tesis*, Universitas Brawijaya, 2014.

⁶¹ T. Mulya Lubis, *Hak Asasi Manusia dan Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 1987. Hal. 73.

⁶² Mulyana W. Kusumah, *Hukum dan Hak-Hak Asasi Manusia Suatu Pemahaman Kritis*, Bandung: Penerbit Alumni, 1981. Hal 23.

perundang-undangan di bawahnya yaitu Pasal 10 ayat (1) Undang-undang Hak Asasi Manusia.

Sementara ayat (2) dari Pasal 10 Undang-undang Hak Asasi Manusia mengatur tentang syarat sahnya suatu perkawinan, yaitu kehendak bebas calon suami atau istri yang bersangkutan, sesuai dengan ketentuan peraturan perundangan-undangan. Sebagai salah satu negara yang berdasarkan hukum material/sosial,⁶³ Indonesia menganut prinsip perlindungan hak asasi manusia.

Berdasarkan Pasal 3 ayat (3) Undang-undang Hak Asasi Manusia, jaminan perlindungan atas Hak Asasi Manusia ini diberikan tanpa melakukan diskriminasi. Sedangkan menurut Pasal 1 angka (3) Undang-undang Hak Asasi Manusia, yang dimaksud dengan diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tidak langsung didasarkan pada pembedaan manusia pada dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok,⁶⁴ golongan status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan, politik, yang berakibat pengurangan, atau penghapusan, pengakuan, pelaksanaan, atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya, dan juga aspek kehidupan lainnya

Sebagai hak yang paling mendasar, Hak Asasi Manusia mau tidak mau harus diwujudkan secara konkrit, tidak hanya sekedar meratifikasi Konvensi Hak Asasi Manusia internasional, melainkan juga menerapkan hak dasar tersebut ke dalam hukum nasional. Sebagai negara anggota Perserikatan Bangsa-Bangsa, prinsip-prinsip Hak Asasi Manusia harus digabungkan ke dalam hukum positif,⁶⁵ walaupun dengan catatan bahwa harus disesuaikan dengan kebudayaan bangsa Indonesia.

Sebagai instrumen yang bersifat universal Hak Asasi Manusia seharusnya tidak hanya diakui keberadaannya secara mutlak, namun juga harus dijunjung tinggi. Di sini peran pemerintah untuk menjaga, menghormati, melindungi, menegakkan dan memajukan Hak Asasi Manusia agar menjadi norma-norma yang diterima menjadi landasan bagi warga negara dalam kehidupannya. Hak Asasi Manusia bukan merupakan nilai-nilai dasar umum yang berakar dalam keadaan individu melainkan

⁶³ Maria Farida Indrati Soeprapto, Ilmu Perundang-Undangan. Dasar-dasar dan Pembentukannya, cet. 11, Yogyakarta: Kanisius, 2006, hal. 128.

⁶⁴ Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional*, Jakarta: Logos, 1999. Hal. 22.

⁶⁵ Slamet Marta Wardaya, *Hak Asasi Manusia. Hakekat, Konsep, dan Implikasinya Dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*, Bandung: PT. Rafika Aditama, 2005,...hal. 21.

dikondisikan ke dalam masyarakat. Perjuangan untuk menegakkan hak-hak asasi manusia tidak semata-mata terbatas pada penanaman kesadaran saja melainkan juga upaya-upaya sadar untuk memperbaiki dan mengubah kondisi-kondisi yang merintangai realisasi hak-hak asasi manusia itu sendiri.⁶⁶

Sebagai sebuah instrumen, hukum memang tidak hanya digunakan untuk mengukuhkan prilaku dan kebiasaan masyarakat, melainkan juga harus mengarahkan kepada tujuan yang dikehendaki, menghapuskan kebiasaan-kebiasaan masyarakat yang tidak sesuai lagi dan menciptakan pola-pola baru yang serasi dengan tingkah laku manusia dalam masyarakat tersebut.⁶⁷

Salah satu langkah yang digunakan dalam teori ini adalah dengan memahami nilai-nilai yang ada dalam masyarakat, terutama pada masyarakat dengan sektor-sektor kehidupan yang majemuk. Selain itu pengakuan atas Hak Asasi Manusia sebagai nilai yang universal dan mendasar juga memberikan konsekuensi bagi Indonesia untuk menyelaraskan atau mengharmonisasikan Hak Asasi Manusia ke dalam peraturan perundang-undangan yang sedang berlaku. Hal ini perlu dilakukan untuk menjamin bahwa nilai-nilai Hak Asasi Manusia itu memang menjadi prinsip dasar setiap peraturan perundang-undangan di Indonesia.

Adanya penolakan terhadap perkawinan beda agama di Indonesia pada dasarnya merupakan tindakan yang diskriminatif, yang tidak sesuai dengan prinsip-prinsip dari Hak Asasi Manusia itu sendiri. Tidak mengakui sebuah perkawinan yang disebabkan oleh perbedaan agama dari masing-masing mempelai merupakan sebuah tindakan pembatasan yang didasarkan atas perbedaan agama. Masalah agama merupakan salah satu komponen Hak Asasi Manusia yang dijamin oleh Undang-Undang Dasar sebagai peraturan perundang-undangan tertinggi di Indonesia.⁶⁸

Dalam Pasal 28 E ayat (1) dan Pasal 29 ayat (2) Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia 1945 dengan tegas menjamin adanya kebebasan menjalankan agama dan kepercayaan yang dianut oleh setiap orang. Kebebasan beragama ini pada dasarnya juga berarti bahwa negara tidak turut campur dalam masalah-masalah agama. Secara filosofis,

⁶⁶ Slamet Marta Wardaya, *Hak Asasi Manusia, Hakekat, Konsep, dan Implikasinya Dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*, Bandung: PT. Rafika Aditama, 2005, hal. 6.

⁶⁷ Mulyana W. Kusumah, *Hukum dan Hak-Hak Asasi Manusia. Suatu Pemahaman Kritis*, Bandung: Penerbit Alumni, 1981, hal.75.

⁶⁸ Ahmad Sukarja, *Perkawinan Beda Agama, Perkawinan Berbeda Agama Menurut Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994, hal. 157.

pengaturan seperti ini tidaklah sesuai dengan cita-cita penegakan Hak Asasi Manusia di Indonesia. Pengaturan mengenai hak-hak dasar dalam bidang perkawinan tidak diselaraskan dengan peraturan perundang-undangan lainnya⁶⁹.

Pasal 10 ayat (2) Undang-undang Hak Asasi Manusia secara tegas menyatakan bahwa perkawinan yang sah hanya dapat dilakukan atas kehendak bebas dari kedua pihak. Dalam hal ini prinsip atau asas utama dilakukannya perkawinan yang sah adalah kehendak bebas dari kedua pihak. Dalam Penjelasan Pasal 10 ayat (2) Undang-Undang Hak Asasi Manusia, yang dimaksud dengan kehendak bebas adalah kehendak yang lahir dari niat yang suci tanpa paksaan, penipuan, atau tekanan apapun dan dari siapapun terhadap calon suami dan/atau calon istri. Dari sini dapat diambil suatu kesimpulan bahwa perkawinan menurut Undang-Undang Hak Asasi Manusia hanya dipandang dari aspek keperdataan saja. Disini tidak ada unsur agama yang dikedepankan dalam sebuah perkawinan.⁷⁰

Undang-Undang Perkawinan tentang perkawinan, yang sampai saat ini masih berlaku, memiliki konsepsi yang berbeda bahwa perkawinan yang sah harus dilakukan menurut aturan agama masing-masing pihak dan berkewajiban untuk mencatatkan perkawinannya tersebut di kantor pencatat perkawinan. Artinya, antara pria dan wanita yang berbeda agama tidak boleh dilakukan perkawinan berdasarkan hukum positif Indonesia.

Sementara dalam Pasal 3 ayat (3) Undang-Undang Hak Asasi Manusia menyatakan bahwa perlindungan hak asasi manusia dan kebebasan dasar manusia dijamin Undang-Undang tanpa diskriminasi. Dalam hal ini hak untuk berkeluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan tidak boleh dikurangi atau direduksi oleh faktor agama. Pembatasan inilah yang perlu disesuaikan dengan keadaan masyarakat saat ini. Penolakan terhadap pencatatan perkawinan yang dilakukan oleh pasangan beda agama merupakan sebuah tindakan diskriminatif berdasarkan agama.⁷¹

Undang-Undang Perkawinan sama sekali tidak memberikan larangan secara tegas mengenai perkawinan yang dilakukan oleh pasangan yang beda agama. Bila memang perkawinan beda agama tidak diperbolehkan maka seharusnya hal tersebut harus ditegaskan dalam Undang-Undang. Hukum agama tetap saja merupakan kaedah agama yang

⁶⁹ Ali, Achmad, *Menguak Tabir Hukum (Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis)*, Jakarta: PT Toko Agung Tbk, 2002. Hal. 56.

⁷⁰ Dadang Juliantra, *Jalan Kemanusiaan, Panduan Untuk Memperkuat Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Laper Pustaka Utam, 1999. Hal 92.

⁷¹ Mahfud MD, Moh., *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, Cet. 4, 1998.

tidak termasuk dalam hukum positif nasional. Oleh sebab itu, kaedah-kaedah agama tidak dapat diberlakukan secara tidak langsung dalam Undang-Undang karena menyangkut masyarakat secara umum.⁷²

Selain tidak adanya larangan secara tegas terhadap perkawinan beda agama, Undang-Undang Perkawinan juga mengakui adanya perkawinan campuran, seperti yang tercantum dalam Pasal 57, yaitu yang dimaksud dengan perkawinan campuran adalah perkawinan yang dilakukan oleh dua orang di Indonesia yang tunduk pada hukum yang berlainan karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan asing, serta mengatur perkawinan yang dilakukan di luar negeri antara dua orang warga negara Indonesia atau seorang warga negara Indonesia dengan warga negara asing, seperti yang dinyatakan dalam Pasal 56 Undang-Undang Perkawinan.⁷³

Dalam kasus tertentu, bisa saja perkawinan campuran atau perkawinan yang dilakukan di luar negeri juga merupakan perkawinan beda agama. Pengakuan terhadap perkawinan seperti ini akan menimbulkan ketidakpastian hukum dan tidak sesuai dengan rasa keadilan masyarakat. Bila warga negara sendiri tidak diperbolehkan untuk melakukan perkawinan beda agama tentu akan muncul pertanyaan mengapa perkawinan campuran atau perkawinan di luar negeri diakui oleh Negara Sementara Undang-Undang Hak Asasi Manusia itu sendiri tidak memberikan kepastian mengenai prinsip dasar perkawinan tersebut. Dalam penjelasan Pasal 10 ayat (1) Undang-Undang.

Hak Asasi Manusia menyatakan bahwa yang dimaksud dengan perkawinan yang sah adalah perkawinan yang dilaksanakan sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan. Artinya bahwa perkawinan yang sah adalah perkawinan yang sesuai dengan ketentuan dalam Undang-Undang Perkawinan yaitu sah dari aspek agama dan sah dari aspek administrasi. Sebagai sebuah ikatan bathin yang suci, perkawinan tidaklah dapat dibatasi atas dasar perbedaan agama atau keyakinan. Bila tidak, negara dapat dikatakan turut campur mengatur masalah-masalah pribadi seseorang. Saat ini, telah berkembang pendapat di dalam masyarakat agar negara tidak lagi mengintervensi kehidupan beragama di Indonesia. Dalam hal ini negara hanya mencatatkan setiap perkawinan yang didaftarkan saja.

Dapat jelas terlihat disini bahwa ada perbedaan antara konsepsi mengenai perkawinan berdasarkan Undang-Undang Hak Asasi Manusia

⁷² Azhary, *Negara Hukum Indonesia, Analisis Yuridis Normatif tentang Unsur-Unsurnya*, Jakarta: UI-Press, 1995, hal. 61.

⁷³ Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum, Suatu Studi tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya, pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hal. 74.

dan pengaturan mengenai perkawinan berdasarkan Undang-Undang Perkawinan. Di satu sisi Undang-Undang Hak Asasi Manusia hanya mensyaratkan faktor kehendak bebas calon suami atau calon istri, sementara di sisi lain Undang-Undang Perkawinan menetapkan persyaratan yang tidak hanya sekedar kehendak bebas calon suami atau calon istri yakni kehendak hukum agama.⁷⁴

Perkawinan yang dilakukan oleh para pihak yang memiliki keyakinan berbeda sudah seharusnya diakui oleh negara sebagai salah satu hak dari setiap warga negara. Undang-Undang Perkawinan sendiri sudah menyatakan bahwa perkawinan merupakan ikatan bathin. Kekuatan berlakunya hukum tidak semata-mata dilihat dari segi yuridis, melainkan juga dari segi sosiologis dan filosofis.⁷⁵

Secara sosiologis, tidak adanya pengakuan negara atas perkawinan antar agama menyebabkan banyak warga negara yang melakukan perkawinan di negara-negara yang melegalkan perkawinan seperti itu. Cara ini dapat dilegalkan dengan memanfaatkan keberadaan Pasal 56 Undang-Undang Perkawinan. Sebagai syaratnya perkawinan tersebut harus dicatatkan dalam waktu satu tahun setelah mereka kembali ke wilayah Indonesia dengan membawa surat bukti perkawinan untuk didaftarkan di Kantor Pencatat Perkawinan setempat. Walaupun demikian dalam prakteknya tetap saja muncul hambatan dalam melakukan pendaftaran perkawinan beda agama. Hal ini disebabkan adanya penafsiran bahwa Undang-Undang Perkawinan melarang terjadinya perkawinan beda agama. Penafsiran ini pada prinsipnya kurang tepat karena banyak perkawinan beda agama yang diterima dalam masyarakat.⁷⁶

Dari sudut pandang Hak Asasi Manusia pengaturan perkawinan yang dominan atas hukum agama, pada prinsipnya sudah melanggar asas-asas Hak Asasi Manusia. Indonesia merupakan negara yang berdasarkan pada hukum. Penafsiran negara berdasarkan hukum tidak boleh sempit. Hukum harus responsif terhadap cita-cita dari sebuah negara hukum. Salah satu yang menjadi tujuan fundamental dari pembangunan hukum adalah menjamin terwujudnya sebuah negara hukum.⁷⁷

⁷⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Prenada Media, 2007. Hal. 51.

⁷⁵ Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, cet. 3, Yogyakarta: Liberty, 2002, hal. 87.

⁷⁶ Sution Usman Adji, *Kawin Lari dan Kawin Antar Agama* Yogyakarta: Liberty, 1989, hal. 166.

⁷⁷ T. Mulya Lubis, *Hak Asasi Manusia dan Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 1987, hal. 36.

Di sini negara harus benar-benar secara serius menjamin hak-hak dasar warga negara. Demikian juga dengan hak untuk melangsungkan perkawinan walaupun kedua mempelai merupakan pasangan yang berbeda agama. Negara harus mengakui perkawinan tersebut, antara lain sebagai bentuk harmonisasi ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Undang-Undang Hak Asasi Manusia terhadap peraturan perUndang-Undangan lainnya.

Secara yuridis, Undang-Undang perkawinan tidak melarang adanya perkawinan yang dilakukan oleh pasangan beda agama. Bahkan Undang-Undang Perkawinan secara tidak langsung memberikan ruang bagi terjadinya perkawinan beda agama, yaitu dengan memanfaatkan Pasal 56 Undang-Undang Perkawinan. Secara sosiologis, perkawinan beda agama masih diterima oleh sebagian masyarakat di Indonesia. Secara filosofis, hak-hak yang terkait dengan agama merupakan hak yang sangat mendasar dan tidak dapat dikurangi, diskriminasi terhadap perkawinan beda agama merupakan pelanggaran terhadap asas-asas dasar dari Hak Asasi Manusia itu sendiri.⁷⁸

C. Pandangan Mufasir Tentang Perkawinan Beda Agama

Menurut Al-Qurtubi yang dimaksud dengan wanita-wanita musyrik pada ayat di atas adalah wanita-wanita penyembah berhala dan wanita-wanita yang beragama Majusi, hal ini dinukil dari pendapat Imam Malik, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Al Auza'i, yang melarang menikah dengan wanita Majusi. Ibnu Hanbal berkata, "Hal itu tidak menarik untukku". Diriwayatkan bahwa Hudzaifah bin Al Yaman pernah menikahi seorang wanita Majusi, lalu Umar berkata kepadanya. Al-Qurtubi menukil pendapat Ibnu Athiyah yang mengatakan "Ibnu Abbas berkata pada sebagian keterangan yang diriwayatkan darinya, "sesungguhnya ayat ini (alBaqarah: 221) adalah umum (sehingga mencakup) setiap wanita penyembah berhala, wanita Majusi dan wanita ahli kitab. Setiap wanita yang memeluk agama selain agama Islam adalah musyrik."⁷⁹

Riwayat lain yang sanadnya lebih baik dari riwayat tersebut menyatakan bahwa Umar hendak memisahkan mereka dari istri-istrinya, lalu Hudzaifah berkata "apakah engkau menganggap bahwa dia haram? Maka pisahkanlah dia wahai Amirul Mu'minin. Umar menjawab "aku tidak menganggap bahwa dia haram, akan tetapi aku takut kalian mendapatkan wanita-wanita pezina dari kalangan mereka". Pendapat yang

⁷⁸ Mulyadi, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2008, hal 48.

⁷⁹ Al-Qurthubi. (t.t.), *Al-Jami' LilAhkam Al-Quran*, Beirut: Al-Resalah Publisher, hal. 455.

senada dengan ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Al-Qurtubi menambahkan bahwa An-Nuhas mengatakan, di antara hujjah yang sah sanadnya, diceritakan kepada kami oleh Muhammad bin Rayyan, dia berkata “al-Laits menceritakan kepada kami dari Nafi’, bahwa Abdullah bin Umar jika ditanya tentang seorang laki-laki yang akan menikahi wanita Nasrani atau Yahudi, maka dia menjawab, Allah telah mengharamkan wanita musyrik kepada orang-orang yang beriman, sementara aku tidak mengetahui suatu kemusyrikan yang lebih besar daripada seorang wanita yang mengatakan bahwa Tuhannya adalah Isa, atau salah satu dari hamba-hamba Allah”.²⁰ Al-Qurtubi menjelaskan bahwa alasan pengharaman tersebut telah diterangkan Allah dalam ayat setelahnya, yaitu “Mereka mengajak ke neraka,“ dimana ajakan ke neraka dijadikan sebagai alasan hukum diharamkan menikahi mereka, maka jawabannya adalah hal tersebut (mengajak ke neraka) merupakan jawaban untuk firman Allah: “Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik”, sebab orang yang musyrik itu mengajak ke neraka. Alasan hukum ini berlaku pula untuk orang-orang kafir.²¹ Al-Qurtubi menjelaskan bahwa ketika ada pilihan antara wanita musyrik dengan wanita budak mukmin maka diharuskan untuk memilih wanita budak mukmin, sebagaimana firman.⁸⁰

Allah Ta’ala: *Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik*. Firman Allah ini merupakan penegas bahwa budak perempuan beriman lebih baik daripada seorang wanita musyrik, meskipun wanita musyrik itu mempunyai kedudukan dan kekayaan, “Walaupun dia menarik hatimu”. Rasyid Ridha menafsirkan ayat tersebut dengan menyatakan bahwa wanita musyrik yang haram dinikahi oleh pria muslim dalam surat alBaqarah ayat 221 di atas adalah wanita musyrik Arab yang tidak memiliki kitab suci sebagai pedoman untuk dibaca/dianut. Karena, seluruh riwayat terkait ayat ini memang mengarah ke pemahaman itu. Adapun orang-orang yang memiliki kitab suci tidak termasuk dalam kategori musyrik dan secara spontan telah keluar dari hukum pengharaman. Apakah masih ada sampai sekarang orang-orang musyrik Arab itu? Kalau ada, maka hukum tetap berlaku. Tetapi apabila tidak ada, maka dengan sendirinya tidak ada satu kepercayaan dan agama pun yang menjadi kendala dalam melakukan pernikahan.

⁸⁰ Muhammad Rasyid Ridha, Tafsir Ak-Manar. Beirut: Dar al-Kutub alIlmiyyah, 1947, hal. 28.

Rasyid Ridha juga menegaskan bahwa ayat tersebut (perkawinan pria muslim dengan wanita musyrik) tidak pernah menganulir ayat apapun, seperti ayat 5 surat al-Maidah yang membolehkan nikah dengan wanita Ahli Kitab. Rasyid Ridha menganggap sangat tidak logis kalau ayat yang datangnya duluan menganulir ketentuan ayat yang datangnya belakangan. Pernyataan dari Rasyid Ridha di atas sangat jelas sekali mengharamkan pria muslim menikah dengan wanita musyrik (musyrik Mekah). Alasan dari pengharaman tersebut kata Rasyid Ridha adalah karena orang musyrik merupakan faktor yang bisa menjerumuskan atau mengajak pria muslim ke dalam api neraka, baik dengan perkataan atau perbuatan mereka. Maka, menjalin kasih dengan mereka dalam bentuk perkawinan merupakan faktor terbesar yang bisa mewujudkan kehinaan masuk neraka itu.⁸¹

Rasyid Ridha kembali menegaskan dengan bersumpah bahwa menikahi wanita hamba sahaya yang beriman kepada Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW jauh lebih bagus dibanding menikahi wanita musyrik yang cantik jelita. Karena, wanita musyrik tersebut tidak mempunyai pedoman yang bisa dijadikan sebagai prinsip dalam kehidupan agar terbiasa menjauhi keburukan dan kemungkarannya. Wanita musyrik tidak akan merasa berdosa ketika melakukan pengkhiantan kepada suaminya. Al-Maraghi menyatakan bahwa wanita musyrik yang haram dinikahi oleh pria muslim dalam surat al-Baqarah ayat 221 tersebut di atas adalah semua musyrik secara global, baik dari bangsa Arab maupun non-Arab. Kecuali kalau mereka mau beriman kepada Allah SWT dan Nabi Muhammad SAW. Kalau mereka tetap dengan keyakinan dan kepercayaan yang mereka anut, maka tidak ada celah sedikit pun bagi seorang muslim untuk menjalin hubungan kekeluargaan dan tali perkawinan dengan mereka.⁸²

Al-Maraghi menambahkan bahwa menikahi seorang budak wanita yang beriman dengan segala kekurangannya jauh lebih baik dibanding menikahi wanita musyrik, walaupun dia memiliki banyak kelebihan. Al-Maraghi mengakui bahwa kalau bisa mendapatkan istri yang cantik (cantik agama dan wajahnya), yang dengan dua hal itu dia bisa menggapai

⁸¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Perkawinan Beda Agama: Perspektif Ulama Tafsir, Fatwa Mui dan Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, 1947, hal. 284.

⁸² Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir Al-Maraghi*, Mesir: Mathba'ah al-Halabiyy, 1946.

kebahagiaan dan kesempurnaan secara agama sekaligus dunia, maka itu lebih bagus. Akan tetapi, kalau disuruh memilih antara kecantikan dan keimanan, maka pilihlah keimanan. Karena, jika hanya mengandalkan kecantikan semata tanpa ada keimanan, maka akan berdampak buruk baginya. Keimanan lebih penting dari kecantikan. Keimanan adalah harga mati dan segalanya.

Wanita musyrik tidak punya panduan dalam kehidupannya untuk menentukan benar salahnya suatu tindakan. Sehingga, dia akan merasa biasa saja ketika melakukan kedurhakaan kepada suaminya. Oleh karena itu, sudah wajar perkawinandengan wanita musyrik akan menjerumuskan seseorang ke dalam jurang neraka. Secara eksplisit, ayat ini (AlBaqarah ayat 221) memang menyatakan keharaman menikahi wanita musyrik. Bahkan hamba sahaya yang beriman jauh lebih baik dari wanita musyrik walaupun mereka sangat menakjubkan.

Dalam penafsiran Hamka, beliau mengatakan laki-laki yang beriman kalau mengawini perempuan musyrik akan terjadi hubungan yang kacau dalam rumah tangganya, apalagi kalau sudah beranak. Lebih baik katakan terus terang bahwa kamu hanya suka kawin dengan dia kalau sudah masuk Islam terlebih dahulu. *Dan sesungguhnya seorang hamba perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan (merdeka) yang musyrik walaupun (kecantikan perempuan yang merdeka itu) menarik hatimu.*

Dari ayat diatas, turunlah ayat sambungannya, “Dan janganlah kamu kawinkan orang-orang laki-laki yang musyrik, sehingga mereka beriman, dan sesungguhnya budak laki-laki yang beriman lebih baik dari seorang laki-laki yang musyrik walaupun kamu tertarik kepadanya.”Maka, kalau orang tertarik kepada perempuan musyrik karena cantiknya, tentu tertarik kepada seorang laki-laki musyrik karena keturunannya dan kekayaannya pun dilarang. Larangan ini ditegaskan dalam ayat “Mereka itu mengajak kamu kepada neraka”.Sebab pendirian berlain-lain. Kamu umat bertauhid, sedangkan mereka masih mempertahankan kemusyrikan. Dan yang kamu perjuangkan selama ini, sampai kamu meninggalkan kampung halaman dan pindah ke Madinah, ialah karena keyakinan agamamu itu.Kamu tidak boleh terpicat oleh kecantikan perempuan kalau dia masih musyrik. Kamu tidak boleh terpicat kepada lakilaki karena kekayaannya atau keturunannya kalau dia masih musyrik. Karena pada kedua rumah tangga itu tidak akan ada keamanan karena perlainan

pendirian. Mereka akan mengajak kamu masuk neraka, baik neraka dunia karena kacaunya pikiran di rumah tangga maupun neraka akhirat karena ajakan-ajakan mereka yang tidak benar.⁸³

Apalagi kalau dari hasil perkawinan yang demikian beroleh putra pula. Tidak akan sentosa pertumbuhan jiwa anak itu di bawah asuhan ayah dan bunda yang berlain haluan atau berlain keyakinan (agama). Dengan ayat ini tegaslah dari peraturan kafaah atau kufu di antara laki-laki dan perempuan. Pokok sekufu yang penting ialah persamaan pendirian, persamaan keyakinan dan anutan agama.³⁶ Redaksi akhir ayat 221 berbunyi, “Sedang Allah mengajak kamu kepada surga dan maghfirah (ampunan), dengan izin-Nya kepada manusia supaya mereka ingat.” Pada ujung ayat ini telah menegaskan bahwa ayat-ayat di sini berarti perintah yang tidak boleh dilengahkan.

Karena rumah tangga wajib dibentuk dengan dasar yang kukuh, dasar iman dan tauhid, bahagia di dunia dan surga di akhirat. Maghfirah atau ampunan Tuhan pun meliputi rumah tangga demikian dan alangkah bahagia suami-istri karena persamaan pendirian di dalam menuju Tuhan. Sebab dengan izin Tuhan mereka akan bersama-sama menjadi isi surga. Inilah yang wajib diingat. Jangan mengingat kecantikan perempuan, karena kecantikan itu tidak berapa lama akan luntur. Jangan pula terpesona oleh kaya orang lelaki karena kekayaan yang dipegang oleh orang musyrik tidaklah akan ada berkahnya.

Ayat tentang larangan perkawinan beda agama tersurat pada Q.S. Al-Baqarah (2) ayat 221 yang berbunyi sebagai berikut:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَآءَةً مُّؤْمِنَةً حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۗ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۚ ٢٢١

Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka

⁸³ , IbnunKatsir, *Tafsir Al-Quran Al-Azhim*. t.tp: Dar Thaybah. 1999.

mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.

Menurut Al-Qurtubi yang dimaksud dengan wanita-wanita musyrik pada ayat di atas adalah wanita-wanita penyembah berhala dan wanita-wanita yang beragama Majusi, hal ini dinukil dari pendapat Imam Malik, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Al Auza'i, yang melarang menikah dengan wanita Majusi. Ibnu Hanbal berkata, "Hal itu tidak menarik untukku".

Diriwayatkan bahwa Hudzaifah bin Al Yaman pernah menikahi seorang wanita Majusi, lalu Umar berkata kepadanya, "Ceraikan dia!17 Al-Qurtubi menukil.⁸⁴

pendapat Ibnu Athiyah yang mengatakan "Ibnu Abbas berkata pada sebagian keterangan yang diriwayatkan darinya, "sesungguhnya ayat ini (alBaqarah: 221) adalah umum (sehingga mencakup) setiap wanita penyembah berhala, wanita Majusi dan wanita ahli kitab. Setiap wanita yang memeluk agama selain agama Islam adalah musyrik."⁸⁵

Riwayat lain yang sanadnya lebih baik dari riwayat tersebut menyatakan bahwa Umar hendak memisahkan mereka dari istri-istrinya, lalu Hudzaifah berkata "apakah engkau menganggap bahwa dia haram? Maka pisahkanlah dia wahai Amirul Mu'minin. Umar menjawab "aku tidak menganggap bahwa dia haram, akan tetapi aku takut kalian mendapatkan wanita-wanita pezina dari kalangan mereka".⁸⁶

Pendapat yang senada dengan ini juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Al-Qurtubi menambahkan bahwa An-Nuhas mengatakan, "di antara hujjah yang sah sanadnya, diceritakan kepada kami oleh bin Rayyan, dia berkata "al-Laits menceritakan kepada kami dari Nafi', bahwa Abdullah bin Umar jika ditanya tentang seorang laki-laki yang akan menikahi wanita Nasrani atau Yahudi, maka dia menjawab, Allah telah mengharamkan wanita musyrik kepada orang-orang yang beriman, sementara aku tidak mengetahui suatu kemusyrikan yang lebih besar daripada seorang wanita yang mengatakan bahwa Tuhannya adalah Isa, atau salah satu dari hamba-hamba Allah".⁸⁷

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa alasan pengharaman tersebut telah diterangkan Allah dalam ayat setelahnya, yaitu "Mereka mengajak ke neraka," dimana ajakan ke neraka dijadikan sebagai alasan hukum

⁸⁴ Imam Al-Qurthubi, (t.t.), *Al-Jami' LilAhkam Al-Quran*, Beirut: Al-Resalah Publisher. hal. 455.

⁸⁵ Imam Al-Qurthubi, (t.t.). hal. 456.

⁸⁶ Imam Al-Qurthubi. (t.t.). hal. 457.

⁸⁷ Imam Al-Qurtubi, (t.t.), *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, hal.142.

diharamkan menikahi mereka, maka jawabannya adalah hal tersebut (mengajak ke neraka) merupakan jawaban untuk firman Allah: “Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik”, sebab orang yang musyrik itu mengajak ke neraka. Alasan hukum ini berlaku pula untuk orang-orang kafir.⁸⁸

Al-Qurtubi menjelaskan bahwa ketika ada pilihan antara wanita musyrik dengan wanita budak mukmin maka diharuskan untuk memilih wanita budak mukmin, sebagaimana firman Allah Ta’ala: “Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik”. Firman Allah ini merupakan penegas bahwa budak perempuan beriman lebih baik daripada seorang wanita musyrik, meskipun wanita musyrik itu mempunyai kedudukan dan kekayaan, “Walaupun dia menarik hatimu”.

Rasyid Ridha menafsirkan ayat tersebut dengan menyatakan bahwa wanita musyrik yang haram dinikahi oleh pria muslim dalam surat al-Baqarah ayat 221 di atas adalah wanita musyrik Arab yang tidak memiliki kitab suci sebagai pedoman untuk dibaca/dianut. Karena, seluruh riwayat terkait ayat ini memang mengarah ke pemahaman itu. Adapun orang-orang yang memiliki kitab suci tidak termasuk dalam kategori musyrik dan secara spontan telah keluar dari hukum pengharaman. Apakah masih ada sampai sekarang orang-orang musyrik Arab itu? Kalau ada, maka hukum tetap berlaku. Tetapi apabila tidak ada, maka dengan sendirinya tidak ada satu kepercayaan dan agama pun yang menjadi kendala dalam melakukan pernikahan.⁸⁹

D. Ayat-ayat Perkawinan Dalam Al-Quran

1. Konsep Perkawinan Dalam alQur’an

Menurut Muhammad Quraish Shihab. AlQuran menggunakan kata النكاح untuk makna “nikah” dan “perkawinan”. Di samping secara majazi diartikannya dengan "hubungan seks". Kata ini dalam berbagai bentuknya ditemukan sebanyak 23 kali. Secara bahasa pada mulanya kata nikah digunakan dalam arti "berhimpun". Al-Quran juga menggunakan kata zawwaja dan kata zauwj yang berarti "pasangan" untuk makna di atas. Ini karena perkawinan menjadikan seseorang memiliki pasangan. Kata tersebut dalam berbagai bentuk dan maknanya terulang tidak kurang dari 80 kali.⁹⁰

⁸⁸ Imam Al-Qurtubi. (t.t.). hlm. 146.

⁸⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Ak-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1947, hal. 281.

⁹⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an Tafsir Maudhu’i Atas Berbagai Persoalan Umat Cet. XII*, Bandung: Mizan, 2001, hal.191.

Secara umum Al-Qur'an hanya menggunakan dua kata ini untuk menggambarkan terjalinnya hubungan suami istri secara sah. Memang ada juga kata wahabat (yang berarti "memberi") digunakan oleh Al-Qur'an untuk melukiskan kedatangan seorang wanita kepada Nabi saw. dan menyerahkan dirinya untuk dijadikan istri. Tetapi agaknya kata ini hanya berlaku bagi Nabi saw. Sebagaimana firman Allah swt. dalam QS Al-Ahzab/33: 50.

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَصَائِكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَكَ وَبَنَاتِ خَلَّتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ٥٠

Hai nabi, Sesungguhnya kami Telah menghalalkan bagimu isteri- isterimu yang Telah kamu berikan mas kawinnya dan hamba sahaya yang kamu miliki yang termasuk apa yang kamu peroleh dalam peperangan yang dikaruniakan Allah untukmu, dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu dan anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersama kamu dan perempuan mukmin yang menyerahkan dirinya kepada nabi kalau nabi mau mengawininya, sebagai pengkhususan bagimu, bukan untuk semua orang mukmin. Sesungguhnya kami Telah mengetahui apa yang kami wajibkan kepada mereka tentang isteri-isteri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki supaya tidak menjadi kesempitan bagimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Pernikahan, atau tepatnya "keberpasangan" adalah ketetapan Ilahi atas segala makhluk. Berulang-ulang hakikat ini ditegaskan oleh Al-Quran antara lain dengan firmanNya:QS Al-Dzariyat/51: 49. dan QS Ya Sin/36: 36.⁹¹

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٤٩

⁹¹ Kementerian Agama RI, *Al- Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 756.

Dan segala sesuatu kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah. QS Al-Dzariyat/51: 49.

سُبْحٰنَ الَّذِيْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُوْنَ ۝۳۶

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 Ya Sin/36: 36.

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”. 6 Allah telah menjadikan perkawinan bagi manusia agar manusia dapat berketurunan dan melestarikan kehidupannya setelah mereka siap melakukan peranannya yang positif dan mewujudkan tujuan perkawinan. QS. Al-Hujurat/49:13. dan al-Nisa/4: 1

تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ ۗ وَمَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا وَذٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ۝۱۳

Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal. QS. Al-Hujurat/49:13.⁹²

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبٰٓآئِلَ لِتَعَارَفُوْۤا ۗ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝۱۳

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang Telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya[263] Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain[264], dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan Mengawasi kamu. al-Nisa/4: 1⁹³

⁹² Kementerian Agama RI, *Al- Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 745.

⁹³ Kementerian Agama RI, *Al- Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 99.

Sebagian orang ada yang ragu-ragu untuk menikah karena khawatir akan memikul beban berat dan menghindarkan diri dari kesulitankesulitan. Sikap seperti ini sangat keliru. Dengan pernikahan, justru Allah akan menjamin orang yang menikah dengan kecukupan. Allah juga akan menghilangkan darinya kesulitan dan memberikan kekuatan yang mampu mengatasi kemiskinan. Allah swt. berfirman dalam Q.S. Al-Nur/24: 32.⁹⁴

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنَّ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِيهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ

عَلَيْهِمْ ۚ ۳۲

Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui. Q.S. Al-Nur/24: 32.

Perempuan-Perempuan yang tidak boleh dinikahi mendambakan pasangan merupakan fitrah sebelum dewasa, dan dorongan yang sulit dibendung setelah dewasa. Oleh karena itu, agama mensyariatkan dijalinnya pertemuan antara pria dan wanita, dan kemudian mengarahkan pertemuan itu sehingga terlaksananya "perkawinan", dan beralihlah kerisauan pria dan wanita menjadi ketenteraman atau sakinah dalam istilah al-Quran surat Ar-Rum/30: 21.⁹⁵

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ

لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۚ ۲۱

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

2. Ketentuan Perkawinandalam Al-Qur'an

a. Pengertian Perkawinan

Dalam Al-qur'an dan Hadis Nabi Muhammad juga dalam kehidupan sehari-hari orang Arab, sering memakai kata nikah dan zawaj yang artinya adalah perkawinanatau perkawinan menurut literatur fiqh berbahasa arab.

⁹⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 494.

⁹⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 104-105

Menurut Islam perkawinan adalah perjanjian suci yang kuat dan kokoh untuk membentuk keluarga yang kekal, saling menyantuni, saling mengasihi, aman tenteram, bahagia dan kekal antara seorang laki-laki dan perempuan yang disaksikan oleh dua orang saksi laki-laki. Selain itu, perkawinan juga diatur dalam hukum Islam harus dilakukan dengan akad atau perikatan hukum antara kedua belah pihak. Perkawinan atau perkawinan dapat diartikan sebagai sebuah ikatan, apabila sesuatu sudah diikatkan antara yang satu dengan yang lain maka akan saling ada keterikatan dari kedua belah pihak. (QS. AdDhukhan: 54). Yang artinya: “Demikianlah dan kami kawinkan mereka dengan bidadari.”⁹⁶

Perkawinan sejatinya adalah sebuah perjanjian atau pengikatan suci antara seorang laki-laki dan perempuan. Sebuah perkawinan antara laki-laki dan perempuan dilandasi rasa saling mencintai satu sama lain, saling suka dan rela antara kedua belah pihak. Sehingga tidak ada keterpaksaan satu dengan yang lainnya. Perjanjian suci dalam sebuah perkawinan dinyatakan dalam sebuah ijab dan qobul yang harus dilakukan antara calon laki-laki dan perempuan yang kedua-duanya berhak atas diri mereka. Apabila dalam keadaan tidak waras atau masih berada di bawah umur, untuk mereka dapat bertindak wali-wali mereka yang sah.⁹⁷

Menurut Abu Zahrah perkawinan dapat menghalalkan hubungan biologis antara laki-laki dan perempuan, dengan adanya perkawinan ini maka laki-laki dan perempuan mempunyai kewajiban dan haknya yang harus saling dipenuhi satu sama lainnya sesuai syariat Islam. Perkawinan berasal dari kata dasar “kawin” yang mempunyai makna bertemunya alat kelamin laki-laki dan alat kelamin wanita yang keduanya sudah memiliki aturan hukum yang sah dan halal sehingga dapat memperbanyak keturunan. Seperti yang dituliskan dituliskan dalam Firman Allah SWT : “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantara mu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir”. (QS. Ar-Rum ayat 21) Perkawinan adalah suatu akad yang sangat kuat atau mitsaqan ghalidzan untuk menaati perintah Allah untuk melaksanakannya sebagai ibadah dan untuk menjalankan Sunnah Rosul sesuai dengan Pasal 2 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sehingga dapat disimpulkan bahwa perkawinan tersebut adalah perjanjian suci yang sangat kuat antara laki-laki dan perempuan atas dasar

⁹⁶ Santoso, “Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat”, Yudisia, Vol 7, No. 2, 2016, hal. 412–434.

⁹⁷ M Khoiruddin, ‘Wali Mujbir Menurut Imam Syafi’i (Tinjauan Maqâshid Al-Syari’ah)’, *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 18, No. 2, 2019, hal. 257–84.

kerelaan dan saling suka yang dilakukan oleh pihak wali sesuai sifat dan syaratnya. Sehingga dapat menghalalkan kebutuhan biologis antara keduanya dan dapat untuk meneruskan garis keturunan.⁹⁸

b. Rukun Nikah

Rukun merupakan hal pokok yang tidak boleh ditinggalkan atau masuk di dalam substansi, berbeda dengan syarat yang tidak masuk ke dalam substansi dan hakikat sesuatu. Rukun dalam perkawinan harus memperhatikan hal-hal pokoknya yang tidak boleh ditinggalkan, sebagai berikut :

1. Wali

Dalam sebuah perkawinan bahwa wali merupakan salah satu rukun yang harus ada. Wali berasal dari pihak perempuan yang akan dinikahkan kepada pengantin laki-laki. Karena kemutlakan adanya wali dalam sebuah akad nikah adalah menghalalkan kemaluan wanita yang wanita tersebut tidak mungkin akan menghalalkan kemaluannya sendiri tanpa adanya wali. Salah satu rukun nikah yaitu wali juga terdapat dalam HR Abu Daud, At-Tirmidzy dan Ibnu Majah bahwa “Wanita mana saja yang menikah tanpa izin walinya maka nikahnya batal, batal, batal.” Adanya wali merupakan suatu yang harus ada, apabila wanita tersebut tidak mampu menyediakan wali dari pihaknya atau seorang yang dapat menjadi hakim maka ada tiga cara, yaitu : 1) wanita tersebut tetap tidak dapat menikah tanpa ada wali. 2) wanita tersebut dapat menikahkan dirinya sendiri karena keadaan darurat. 3) wanita menyuruh kepada seseorang untuk menjadi wali atau mengangkat wali (hakim) untuk dirinya ketika akan menikah menurut Imam Nawawi seperti yang telah dinukil oleh imam Mawardi.⁹⁹ Imam Syafi’i pernah menyatakan, “Apabila dalam suatu rombongan (dalam perjalanan jauh) ada seorang perempuan yang tidak ada walinya, lalu ia memperwalikan seseorang laki-laki untuk menikahnya, maka yang demikian itu diperbolehkan. Hal ini dapat disamakan dengan memperwalikan seseorang hakim (penguasa Negara atau pejabat yang mewakilinya) dikala tidak terdapat seorang wali nikah yang sah.” Perkawinan merupakan sesuatu yang sangat sakral sehingga untuk melakukannya harus dilakukan yang terbaik agar dapat terlaksana.

⁹⁸ Aspandi A., “PERKAWINAN BERWALIKAN HAKIM Analisis Fikih Munakahat Dan Kompilasi Hukum Islam”, *Ahkam, dalam Jurnal Hukum Islam*, Vol. 5, No. 1, 2017, hal. 85–116.

⁹⁹ Wildan Maolana, “Pendapat Ibnu Qudamah Dan Imam Mawardi Tentang Wali Nikah Bagi Anak Temuan (Laqith)”, *ADLIYA, dalam Jurnal Hukum Dan Kemanusiaan*, Vol. 12, No. 1, 2019, hal. 1–18.

Wali nikah pun diatur di Kompilasi Hukum Islam dalam beberapa pasal, sebagai berikut : Beberapa pasal tentang wali nikah salah satunya Pasal 19 yang berbunyi “wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya”. Pasal 20 berbunyi “ayat (1) Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, aqil dan baligh. Ayat (2) Wali nikah terdiri dari : a. Wali nasab; b. Wali hakim”. Dan pasal 21 yang berbunyi, ayat (1) Wali nasab terdiri dari empat kelompok dalam urutan kedudukan, kelompok yang satu didahulukan dan kelompok yang lain sesuai erat tidaknya susunan kekerabatan dengan calon mempelai wanita. Kelompok pertama adalah kerabat laki-laki garis lurus keatas yaitu ayah, kakek dari pihak ayah dan seterusnya.

Kelompok kedua adalah kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah dan keturunan dari mereka. Kelompok ketiga adalah kerabat paman yaitu saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan dari mereka. Kelompok keempat adalah saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka. Ayat (2) Apabila dalam satu kelompok wali nikah terdapat beberapa orang yang sama-sama berhak menjadi wali, maka yang paling berhak menjadi wali ialah yang lebih dekat derajat kekerabatannya dengan calon mempelai wanita. Ayat (3) Apabila dalam satu kelompok sama derajat kekerabatan maka yang paling berhak menjadi wali nikah ialah kerabat kandung dari kerabat yang seayah. Ayat (4) Apabila dalam satu kelompok, derajat kekerabatannya sama yakni sama-sama derajat kandung atau sama-sama dengan kerabat seayah, mereka sama-sama berhak menjadi wali nikah, dengan mengutamakan yang lebih tua dan memenuhi syarat-syarat wali.

Pasal 22 yang berbunyi, “apabila wali nikah yang paling berhak, urutannya tidak memenuhi syarat sebagai wali nikah atau oleh karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu atau sudah udzur, maka hak menjadi wali bergeser kepada wali nikah yang lain menurut derajat berikutnya”. Pasal 23 yang berbunyi, ayat (1) Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau adlal atau enggan. Ayat (2) Dalam hal wali adlal atau enggan maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan Pengadilan Agama tentang wali tersebut.

2. Dua Orang Saksi

Rasulullah sallallahu Alaihi Wasallam bersabda : “Tidak ada nikah kecuali dengan wali dan dua saksi yang adil.” (HR Al-Baihaqidan Ad-Asy-Syaukani dalam Nailul Athaar berkata : “Hadist dikuatkan dengan hadits-hadits lain”) Perkawinan harus disaksikan oleh dua orang saksi, menurut golongan syafi’i perkawinanyang dilakukan oleh saksi apabila belum diketahui adil atau tidaknya maka akan tetap sah. Karena perkawinanyang tidak semua tempat ada, di kampung, daerah terpencil ataupun kota sehingga tidak dapat disama ratakan. Pada saat itu adil dapat dilihat dari segi lahiriahnya wali tidak terlihat fasik, jika terlihat fasik maka akad nikah yang telah terjadi tidak akan terpengaruh.¹⁰⁰

Dalam perkawinanyang hadirnya seorang saksi adalah rukun yang harus dipenuhi, karena apabila perkawinanyang tanpa adanya saksi maka perkawinanyang tersebut tidak sah. Meskipun dalam perkawinanyang tersebut diumumkan kepada kalayak ramai maka perkawinanyang tersebut tetap tidak sah. Berbeda dengan sebaliknya, apabila perkawinanyang tanpa diumumkan di kalayak ramai tetapi terdapat saksi dalam perkawinanyang tersebut maka perkawinanyang tersebut tetap sah. Hal ini karena saksi sangat penting untuk ke depannya apabila nanti ada sengketa antara suami dan istri, maka saksi yang akan diminta keterangannya. Seperti dalam hadis Nabi yang artinya : “Telah menceritakan Yusuf bin Hammad al-Mughl al-Bashri, telah menceritakan Abd al-‘Ala dari Said dari Qatadah dari Jabir bin Zaid dari Ibn Abbas, sesungguhnya Rasulullah telah bersabda “Pelacur adalah perempuan-perempuan yang mengawinkan tanpa saksi””. Saksi nikah pun diatur juga di dalam Kompilasi Hukum Islam di beberapa pasal, sebagai berikut: Pasal 24, ayat (1) menyatakan saksi dalam perkawinan adalah rukun dalam akad nikah. Ayat (2) perkawinanyang harus di saksikan oleh dua orang saksi. Pasal 25, yang ditunjuk menjadi saksi adalah seorang laki-laki muslim, adil, aqil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli. Pasal 26, bahwa saksi harus hadir dan menyaksikan langsung perkawinanyang tersebut dan ikut menandatangani akta nikah pada waktu dan tempat akad nikah dilangsungkan.¹⁰¹

3. Ijab dan Qabul

Ijab qobul merupakan salah satu rukun nikah yang harus dilaksanakan, ijab mempunyai makna penyerahan dari pihak pertama, sedangkan qobul adalah penerimaan dari pihak kedua. Ijab dari pihak wali

¹⁰⁰ M Karya Mukhsin, “Saksi Yang Adil Dalam Akad Nikah Menurut Imam”, *Al-Fikra : dalam Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 18, No. 1, 2020, hal. 92.

¹⁰¹ Siti Faizah, "Dualisme Hukum Islam Di Indonesia Tentang Nikah Siri", *ISTI'DAL : Jurnal Studi Hukum Islam*, Vol 1, No 1, 2014, hlm 21–29.

perempuan mengucapkan : “Saya nikahkan anak saya yang bernama si A kepadamu dengan mahar sebuah kitab Riyadhhus Shalihin.” Qabul adalah penerimaan dari pihak suami dengan ucapannya, misalnya: “Saya terima nikahnya anak Bapak yang bernama si A dengan mahar sebuah kitab Riyadhhus Shalihin.” Ijab dan qabul juga diatur di dalam Kompilasi Hukum Islam dalam Pasal 27 dan 29, sebagai berikut: Pasal 27 yang berbunyi, Ijab dan kabul antara wali dan calon mempelai pria harus jelas beruntun dan tidak berselang waktu. Pasal 29 yang berbunyi, ayat (1) yang mengucapkan qobul adalah calon mempelai laki-laki sendiri. (2) qobul dalam hal tertentu dapat diwakilkan kepada pihak lain dengan syarat mempelai laki-laki memberikan kuasa secara tegas dan tertulis untuk mewakilkannya. (3) apabila calon mempelai wanita atau walinya keberatan jika dikuasakan maka perkawinan tidak dapat berlangsung.¹⁰²

4. Calon Suami

Syarat sah menikah adalah ada mempelai laki-laki, seorang laki-laki telah memenuhi persyaratan yang disebutkan oleh Imam Zakaria al-Anshari dalam Fathul Wahab bi Syarhi Minhaj al-Thalab (Beirut: Dar al-Fikr), juz II, hal. 42: “Syarat calon suami ialah halal menikahi calon istri yakni Islam dan bukan mahram, tidak terpaksa, ditentukan, dan tahu akan halalnya calon istri baginya

5. Calon istri

Dan dilarang untuk memperistri perempuan yang haram untuk dinikahi seperti pertalian nasab, pertalian kerabat semenda, pertalian sesusuan dan wanita tersebut masih terikat dengan pernikahannya, seorang wanita dalam masa iddah dan seorang wanita yang tidak beragama Islam dan seorang pria dilarang menikah dengan wanita apabila pria tersebut sedang mempunyai 4 (empat) orang istri dengan seorang wanita bekas istrinya yang ditalak tiga kali dan dengan seorang wanita bekas istrinya yang dilian. Dan itu semua sudah diatur juga di dalam Kompilasi Hukum Islam juga dalam Pasal 39-43. e. Calon Istri Calon istri adalah rukun yang harus dipenuhi, wanita yang masih terdapat pertalian darah, hubungan sepersusuan atau kemertuaan haram untuk dinikahi. Diatur pasal 44. Kompilasi Hukum Islam, bahwa wanita Islam dilarang menikah dengan pria yang tidak beragama Islam.

¹⁰² Syamdan, Addin Daniar, dan Djumadi Purwoatmodjo. Aspek Hukum Perkawinan Siri Dan Akibat Hukumnya, *dalam jurnal Notarius*, Vol. 12, No. 1. 2019.

3. Syarat Perkawinan Menurut Hukum Islam

Syarat merupakan dasar yang harus dipenuhi untuk menentukan sah atau tidaknya. Seperti halnya syarat dalam perkawinan juga harus dipenuhi karena akan menimbulkan kewajiban dan hak suami istri untuk menjalin kehidupan rumah tangga kedepannya. Syarat ini harus dipatuhi oleh kedua mempelai dan keluarga mempelai. Apabila ada syarat yang tidak ada maka akad akan rusak. Syarat nikah ada tiga yaitu : adanya persaksian, bukan mahrom dan adanya akad nikah. Akad nikah merupakan hal pokok yang mengharuskan adanya saksi yang hukumnya sah menurut syariat. Saksi dalam perkawinan bertujuan untuk mengingat agar tidak lupa di kemudian hari. Selanjutnya, Syarat keharusan nikah maksudnya syarat-syarat yang menimbulkan keberlangsungan dan kontinuitas perkawinan tidak ada pilihan bagi salah satunya untuk menghindarinya. Jika salah satu dari syarat tersebut cacat, rusaklah akad. Para Fuqaha' mempersyaratkan keharusan akad nikah dengan beberapa syarat. Adapun syarat dalam akad nikah harus memenuhi beberapa syarat, yaitu : a. Orang yang menjadi wali adalah orang yang tidak ada atau kurang keahlian salah satu dari pihak orang tua atau anak. b. Wanita baligh dan berakal, menikahkan dirinya sendiri tanpa adanya wali, adapun hak wali dalam akad ada dua syarat, yaitu suami harus sekufu atau tidak lebih rendah kondisinya dari wanita, dan mahar akad sebesar mahar mitsil atau kurtang dari mahar mitsil apabila wali ridho. c. Tidak adanya penipuan dari masing-masing pihak. d. Tidak ada cacat sehingga dari pihak suami yang memperbolehkan faskh seperti penyakit kritis berbahaya.¹⁰³

4. Hukum Perkawinan atau Perkawinan dalam Islam

Hukum perkawinan memiliki dua makna yaitu sifat syara' pada sesuatu (seperti wajib, haram makruh, sunnah dan mubah), dan akibat yang ditimbulkan sesuatu menurut syara'. Dalam hukum perkawinan ini, suami mempunyai kewajiban terhadap mahar dan nafkah terhadap istri, sedangkan istri mempunyai kewajiban untuk taat pada suami dan menjaga pergaulan dengan baik. Hukum taklifi atau pembebanan adalah hukum yang ditetapkan syara' apakah dituntut mengerjakan atau tidak. Perkawinan itu lebih dari sekedar urusan kepentingan pribadi, tetapi juga untuk beribadah, melindungi wanita, memperbanyak keturunan dan umat serta menjalankan sunah Rosul. Sedangkan secara rinci hukum perkawinannya yaitu:

¹⁰³ Santoso. Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat, *dalam jurnal Yudisia*, Vol. 7, No. 2, 2016.

- a. Wajib Wajib apabila seseorang telah mampu baik fisik maupun finansial, apabila tidak segera menikah dikhawatirkan berbuat zina.
- b. Sunnah Apabila nafsunya telah mendesak dan mempunyai kemampuan menikah tetapi masih dapat menahan diri.
- c. Makruh Bagi orang yang lemah syahwat dan tidak mampu menafkahi istrinya.
- d. Mubah Orang yang hendak menikah tetapi masih mampu menahan nafsuya dari zina dan dia belum berniat untuk segera menikah dan mempunyai anak.
- e. Haram Haram hukumnya apabila menikah akan merugikan istrinya dan tidak mampu menafkahi baik lahir maupun batin.

5. Pencatatan Perkawinan dan Hak Keperdataan Istri dan Anak

Sahnya perkawinan dan pencatatan perkawinan terdapat pada Pasal 2 UU Perkawinan yang berbunyi, ayat (1) perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu; ayat (2) Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Pasal 5 ayat (1) dan ayat (2) berbunyi agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat dalam Pencatatan Perkawinan tersebut pada ayat (1) dilakukan oleh pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-undang no.22 tahun 1946 jo. Undang-undang no.32 tahun 1954. Dalam peraturan undang-undang no.22 tahun 1946 terus diabadikan dalam UUP no.1 tahun 1974 yang menyatakan bahwa perkawinan dianggap sah apabila dicatatkan di hadapan petugas resmi pencatatan sesuai syarat dan ketentuan. Pencatatan perjanjian perkawinan di atas kertas termasuk masih asing dan baru dalam peraturan keluarga Islam. Masih didiskusikan tentang kesaksian yang dibutuhkan dalam ijab qobul dan tidak membahas perlunya mencatat perjanjian perkawinan.¹⁰⁴

Pencatatan perkawinan dianjurkan karena mempunyai manfaat yaitu mengurangi timbulnya kemudharatan bagi kedua belah pihak dan keturunannya kelak. Dengan adanya pencatatan perkawinan akan menguatkan tegaknya syariat islam, dan apabila tidak dilaksanakan maka perkawinan tersebut akan fasid. Selama pencatatan perkawinan tidak bertentangan dengan syariat islam maka pencatatan tersebut dianjurkan. Perkawinan yang tidak dilakukan pencatatan maka akan merugikan pihak perempuan ataupun keturunannya kelak. Karena jika tidak di catatkan

¹⁰⁴ H. Endang Ali Ma'sum, "Perkawinan Yang Tidak Dicatatkan Dan Problematikanya", *Musāwa dalam Jurnal Studi Gender Dan Islam*, Vol. 12, No. 2, 2013, hal. 201.

maka pihak dari istri yang berpisah dengan suami tidak memiliki bukti dokumen kuat secara hukum. Sementara untuk keturunannya juga akan kesulitan apabila memerlukan dokumen hukum. Perkawinan yang tidak dicatatkan akan memberikan dampak negatif bagi istri, yaitu : 1) Terhadap istri, perkawinan yang tidak dicatatkan ini berdampak sangat merugikan bagi istri dan perempuan. Dari segi hukum istri tidak dianggap sebagai istri yang sah, dengan demikian istri tidak berhak atas nafkah dan warisan dari suami jika suami meninggal dunia. Dari segi sosial, istri akan sulit bersosialisasi karena perempuan yang melakukan perkawinan bawah tangan sering dianggap telah tinggal serumah dengan laki-laki tanpa ikatan perkawinan (alias kumpul kebo) atau anda dianggap menjadi istri simpanan. 2) Terhadap suami tidak begitu merugikan justru akan menguntungkan untuk pihak suami karena bebas untuk menikah lagi, karena perkawinan sebelumnya yang di bawah tangan dianggap tidak sah dimata hukum. 3) Terhadap anak, tidak sahnya perkawinan bawah tangan menurut hukum negara memiliki dampak negatif bagi status anak yang dilahirkan di mata hukum, yaitu : a) Status anak yang dilahirkan akan dianggap sebagai anak yang tidak sah karena tidak ada anak hanya akan meiliki hubungan perdata dengan ibunya dan tidak dengan ayahnya. b) Status anak di muka hukum tidak jelas, mengakibatkan hubungan antara ayah dan anak tidak kuat, c) Anak tidak berhak atas biaya kehidupan dan pendidikan, nafkah dan warisan dari ayahnya. Perkawinan di bawah tangan akan sangat merugikan terutama untuk pihak istri dari segi hak dan kewajiban apabila sampai terjadi perceraian. Perkawinan di bawah tangan apabila sampai terjadi perceraian maka istri tidak akan mendapatkan hak apapun. Sementara perkawinan yang tercatat apabila sampai terjadi perceraian maka untuk hak dan kewajibannya akan tetap sama.¹⁰⁵

Perkawinan yang tidak tercatat atau yang tidak dapat dibuktikan dengan surat nikah, tidak mempunyai akibat hukum apapun. Artinya jika suami atau istri tidak memenuhi kewajibannya, maka salah satu pihak tidak dapat menuntut apapun ke pengadilan, baik mengenai nafkah termasuk kedua anaknya atau harta bersama yang mereka peroleh selama perkawinan berlangsung. Bahkan jika salah satu pihak meninggal dunia (suami/istri) maka ia tidak dapat mewaris dari si istri atau suaminya itu. Perkawinan dibawah tangan atau tidak tercatat ini risiko hukumnya sangat tinggi dan sangat merugikan kaum perempuan terutama pada anak-anak yang telah dilahirkan. Meskipun masalah pencatatan perkawinan telah tersosialisasikan dalam Pasal 2 ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun

¹⁰⁵ Atabik, Ahmad, dan Koridatul Mudhiiah, *Perkawinan Dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam*, Yudisia, Vol 5. No 2. 2014.

1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam Pasal 5 ayat (1) dan ayat (2), akan tetapi sampai saat ini masih terdapat kendala dalam pelaksanaannya. Hal ini mungkin sebagian masyarakat muslim masih ada yang berpegang teguh kepada perspektif fikih tradisional.¹⁰⁶

Di sisi lain perlu juga dicatat, bahwa walaupun Al-Quran menegaskan bahwa berpasangan atau kawin merupakan ketetapan Ilahi bagi makhluk-Nya, dan walaupun Rasul menegaskan bahwa "nikah adalah sunnahnya", tetapi dalam saat yang sama Al-Quran dan Sunnah menetapkan ketentuan-ketentuan yang harus diindahkan lebih-lebih karena masyarakat yang ditemuinya melakukan praktek-praktek yang amat berbahaya serta melanggar nilai-nilai kemanusiaan, seperti misalnya mewarisi secara paksa istri mending ayah (ibu tiri) seperti firman Allah swt. dalam QS Al-Nisa'/4:19.¹⁰⁷

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِعَاقِبَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَجَعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ۙ

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata

Menurut Al-Qurthubi ketika larangan di atas turun, masih ada yang mengawini mereka atas dasar suka sama suka sampai dengan turunnya surat Al-Nisa'/4: 22 yang secara tegas menyatakan.¹⁰⁸

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ۚ ٢٢

Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh)

¹⁰⁶ Atabik, Ahmad, dan Koridatul Mudhiihah, *Perkawinan Dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam, dalam jurnal, Dasar-Dasar Pemikiran Hukum: Filsafat dan Ilmu Hukum*, Vol. 5, No. 2, 2020.

¹⁰⁷ Kementerian Agama RI, *Al- Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 104-105

¹⁰⁸ Kementerian Agama RI, *Al- Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 105.

yang sedang berjalan, dan kelima, diharamkan karena wanita tersebut akan menjadi isteri kelima dalam waktu bersamaan.¹¹¹

Berikut ini akan dijelaskan lebih rinci wanita-wanita yang haram dinikahi. *Al-Muharramat al-Muabbadah* (Sebab yang bersifat abadi) Yang dimaksud dengan sebab yang bersifat abadi adalah sebab yang menghalangi seorang laki-laki menikahi seorang perempuan selamanya karena sebab tersebut tidak bisa hilang atau dihilangkan, ia akan terus melekat pada diri masing-masing, baik laki-laki maupun perempuan. Yang termasuk dalam kategori ini, yaitu;

1. Diharamkan karena adanya hubungan kekeluargaan (*nasab*) Dasar hukum dari ketentuan ini adalah firman Allah tepatnya pada QS. Al-Nisa'/4: 23.¹¹²

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّيِّ
أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهُتِ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّيِّ فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّيِّ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ
فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ۗ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ يَحْمَعُوا بَيْنَ
الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا - ٢٣

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan[281]; saudara-saudaramu yang perempuan, Saudara-saudara bapakmu yang perempuan; Saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang Telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), Maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang Telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Dari ayat tersebut dipahami bahwa yang termasuk tidak boleh dinikahi karena sebab kekeluargaan ada tujuh golongan, yaitu; ibu ke atas, anak ke bawah, saudara perempuan, tante baik dari bapak maupun ibu, serta anak saudara (keponakan) baik dari saudara laki-laki maupun saudara perempuan. Alasan atau 'illah pengharaman ini tidak diketahui secara

¹¹¹ Ali Yusuf Al-Subki, *Fikih Keluarga Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, Jakarta: Amzah, 2010, hal. 130- 131.

¹¹² Kementerian Agama RI, *Al- Qur'an dan Terjemahnya*, hal. 99.

pasti, namun di antara ulama ada yang mencoba mengkajinya lebih jauh. Sehingga ada yang berpandangan bahwa pelarangan menikahi seorang wanita karena sebab kekeluargaan dilatarbelakangi oleh dampak yang dapat ditimbulkan dari hubungan tersebut, yaitu dapat melahirkan anak cucu yang lemah jasmani dan ruhani.¹¹³

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir alMishbah; Pesan, Kesan, dan Keserasian alQur'an*, dalam *Jurnal* vol. 2 Cet. III; Ciputat: Lentera Hati, 2010, hal. 473.

BAB III

EPISTEMOLOGI TAFSIR AL-MISBAH DAN TAFSIR KEMENAG RI

A. Sejarah Penulisan Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Kemenag RI

Salah satu sebab yang menjadi latar belakang penulisan buku *Tafsir Al-Misbah* ialah karena obsesi Muhammad Quraish Shihab yang ingin memiliki satu karya nyata tentang penafsiran ayat-ayat al-Qur'ān secara utuh dan komprehensif yang sengaja diperuntukkan bagi mereka yang bermaksud mengetahui banyak tentang al-Qur'ān,¹ di samping ingin mengikuti jejak-jejak ulama sebelumnya seperti Nawawi al-Bantany dengan *Tafsir Merah Labid*-nya, Hamka dengan *Tafsir al-Azhar*. Walaupun Muhammad Quraish Shihab memiliki sejuta kesibukan dan kegiatan yang terlalu padat. Tetapi semangatnya untuk bisa menghasilkan karya monumental begitu megebu-gebu dan tak pernah surut.

Tafsir ini ditulis pada hari Jumat, 4 *Rabi'ul Awwal* 1420 H/18 Juni 1999 M, tepatnya di kota Šaqar Quraish, di mana saat itu masih menjabat sebagai Duta Besar RI di Kairo, dan buku tafsir itu selesai di Jakarta, hari Jum'at 5 September 2003. Menurut pengakuannya, ia menyelesaikan tafsirnya itu dalam kurun empat tahun. Sehari rata-rata beliau menghabiskan waktu tujuh jam untuk menyelesaikan penulisan tafsirnya

¹M. Quraish Shihab, *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran Dari Surah-surah Alquran*, Jakarta: Lentera Hati, cet. 1, 2012, hal. xii.

itu.² Meskipun beliau ditugaskan sebagai Duta Besar di Mesir, pekerjaan ini tidak terlalu menyibukkannya sehingga beliau memiliki banyak waktu untuk menulis. Di negeri seribu menara inilah, Muhammad Quraish Shihab menulis Tafsir Al-Misbah.³

Dengan terbitnya tafsir ini, semakin mengukuhkan Muhammad Quraish Shihab sebagai tokoh tafsir Indonesia, bahkan Asia Tenggara. Penamaan kitab Tafsir ini dengan nama al-Mishbah, bila dilihat dari kata pengantarnya ditemukan penjelasan yaitu *al-Mishbah* berarti lampu, pelita, lentera atau benda lain yang berfungsi serupa, yang memberi penerangan bagi mereka yang berada dalam kegelapan. Dengan memilih nama ini, dapat diduga bahwa Muhammad Quraish Shihab dalam tafsirnya berharap dapat memberikan penerangan dalam mencari petunjuk dan pedoman hidup terutama bagi mereka yang mengalami kesulitan dalam memahami makna al-Qur`an secara langsung karena kendala bahasa, sebagaimana disampaikan dalam pengantarnya :

Hidangan (al-Qur`an) ini membantu manusia memperdalam pemahaman dan penghayatan tentang islam dan merupakan pelita bagi umat islam dalam menghadapi persoalan hidup.⁴

Pada masa pra penjajahan, terutama setelah berdirinya kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia, tata hukum Islam sudah diterapkan dan dikembangkan di lingkungan masyarakat Islam Indonesia. Dalam menghadapi persoalan-persoalan masyarakat, termasuk juga urusan perkawinan, masyarakat telah mempercayakan penyelesaiannya kepada orang khusus yang ahli dalam bidang agama Islam. Para ahli ini menggunakan konsep-konsep kitab fikih konvensional yang telah mereka terima dalam membuat aturan tentang perkawinan. Pada masa penjajahan Belanda (VOC), tepatnya pada tanggal 25 Mei 1760, hukum perkawinan yang berlaku bagi kalangan muslim adalah Compendium Freijer yaitu sebuah buku mengenai hukum perkawinan dan kewarisan Islam yang disusun oleh D.W. Friejer yang telah direvisi dan disempurnakan oleh para penghulu. Namun setelah VOC menyerahkan kekuasaan kepada Pemerintah Hindia Belanda, pada tanggal 3 Agustus 1828, Compendium Freijer dicabut dan dinyatakan tidak berlaku lagi, sehingga aturan perkawinan diserahkan kepada hukum adat, kecuali bagi kalangan tertentu.⁴ Pada tahun 1919,

²M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi Alquran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 310.

³M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi Alquran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*,, hal.309

⁴Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an*, Ciputat : Lentera Hati, 2007, Vol. I, hal.v

Pemerintah mengeluarkan *Indische Staatsregeling* yang merupakan UUD Hindia Belanda yang baru dan menganut asas hukum adat.⁵

Dengan berlakunya Pasal 131 ayat (2) sub b I.S., menurut Wirjono, dasar perkawinan adalah hukum adat. Kemudian pada bulan Juli 1937, Pemerintah Hindia Belanda mengedarkan rancangan Ordonansi Perkawinan Tercatat, yang di antara isinya menganut prinsip monogami serta tidak boleh menjatuhkan talak di luar pengadilan. Adanya rancangan ini, kemungkinan besar merupakan respon pemerintah Hindia Belanda terhadap tuntutan sejumlah organisasi perempuan, di mana pada tahun 1928, di Indonesia digelar Kongres Wanita Indonesia yang salah satu pembahasannya adalah mengenai keburukan-keburukan yang terjadi dalam perkawinan menurut Islam (konvensional), seperti poligami, perkawinan di bawah umur, kawin paksa, dan talak sewenang-wenang. Organisasi-organisasi Perempuan ini menuntut lahirnya UU perkawinan.⁶

Bahkan jauh sebelumnya, RA Kartini (1879-1904) di Jawa Tengah dan Rohana Kudus di Minangkabau merupakan tokoh yang telah lama mengkritik keburukan-keburukan yang diakibatkan oleh perkawinan yang saat itu terjadi. Pada kasus yang lebih khusus, tentang poligami, beberapa organisasi perempuan (Puteri Indonesia, Persaudaraan Isteri, Persatuan Isteri, dan Wanita Sejati) pada tanggal 13 Oktober 1929 berkumpul di Bandung dan membuat ketetapan tentang larangan poligami. Selanjutnya pada bulan Juni 1931 di Jakarta, Kongres Isteri Sedar memperkuat resolusi larangan poligami ini. Namun, di kalangan perempuan sendiri terdapat organisasi perempuan lain yang menolak resolusi ini. Sebut saja, Sarekat Isteri Jakarta pada pertemuannya di Jakarta - 1 minggu setelah Kongres Isteri Sedar - memberikan tanggapan negatif terhadap larangan tersebut. Sarekat Isteri Jakarta memprotes keputusan resolusi larangan poligami. Demikian juga Ratna Sari, Ketua

Persatuan Muslim Indonesia (Permi) yang menyampaikan penolakannya atas larangan poligami pada kongres seluruh Wanita Indonesia di Jakarta tahun 1935. Meskipun demikian, Pemerintah Hindia Belanda meresponnya dengan memunculkan rancangan Ordonansi Perkawinan Tercatat yang di antara isinya menganut prinsip monogami serta tidak boleh menjatuhkan talak di luar pengadilan. Namun sebelum diberlakukan, rancangan ini mendapatkan respon penolakan keras dari kelompok muslim, yang diawali oleh NU dan Parta Syarikat Islam Indonesia, disusul oleh pergerakan Islam lain, termasuk kalangan

⁵ T. O. Ihromi, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999, hal. 284-301.

⁶ Sajipto Raharjo, *Hukum dan Perubahan Sosial*, Bandung: Alumni, 1979, hal. 146-147.

perempuan sebagaimana tersebut di atas. Akhirnya rancangan tersebut dicabut kembali. Setelah Indonesia merdeka dan pada masa awal-awal kemerdekaannya, ada upaya dari pemerintah untuk menasionalisasikan produk hukum warisan pemerintah Hindia Belanda. Hal ini terbukti dengan diterbitkan UU No. 22 Tahun 1946 tentang Pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk yang merupakan penyatuan dari seluruh staatsblaad (stbl) tentang pencatatan nikah, talak, dan rujuk yang ada sebelumnya. UU ini hanya berlaku untuk wilayah Jawa dan Madura, yang kemudian diperluas berlakunya untuk seluruh Indonesia dengan diberlakukannya UU No. 32 Tahun 1954. Aulawi mencatat, seharusnya UU No. 22 Tahun 1946 ini berlaku untuk seluruh Indonesia, tetapi karena keadaan belum memungkinkan maka hanya diberlakukan untuk Jawa dan Madura. Baru kemudian pada tahun 1954, UU ini diberlakukan di seluruh Indonesia dengan diundangkannya UU No. 32 tahun 1954, yang isinya memperlakukan UU No. 22 tahun 1946 di seluruh Indonesia. Isi UU No. 22 Tahun 1946 terdiri dari pasal yang secara umum hanya memuat dua hal: Pertama, keharusan pencatatan perkawinan, perceraian dan rujuk; Kedua, penetapan pegawai yang ditugasi melakukan pencatatan, perceraian dan rujuk.⁷

B. Metode Penafsiran Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Kemenag RI

1. Metode tafsir *tahlīlī*, *līnabi*, *ma'sūr*, *ra'y*, dan *muqārin*

Hal ini bisa kita lihat pada Surat *al-Balad*, karena Penafsiran ayat 11, 12, 13 surat *al-Balad* tentang pembebasan budak, kemudian pada ayat 107 surat *al-Anbiya'* tentang risalah sebagai rahmat bagi seluruh alam, selanjutnya ayat 1, 2, 3 surat *al-Asr* tentang urgensi waktu, ayat 213 surat *al-Baqarah* tentang manusia sebagai makhluk sosial, ayat 185 surat *al-Baqarah* tentang *ru'yat al-hilal* untuk mengawali puasa, dan ayat 21 surat *al-Ahzab* tentang keteladanan Nabi, diurai secara rinci, ayat demi ayat, surat demi surat sesuai urutannya dalam *mushaf*, dengan mengemukakan beberapa sumber dari Al-Qur'an, hadis, ijtihad, dan pendapat-pendapat para *mufassir*.⁸

Penafsiran ayat 11, 12, 13 surat *al-Balad* menitik-beratkan pada ketelitian redaksi ayat, dan mengkaitkan pembebasan budak secara bertahap pada masyarakat Arab dahulu, lalu dikembangkan makna budak dalam bentuk baru, yaitu penghapusan penjajahan pada masyarakat

⁷ Zaini Ahmad Noeh, "Lima Tahun Undang-Undang Peradilan Agama (Sebuah Kilas Balik)", *Mimbar Hukum*, No. 27 Tahun V (Nopember-Desember 1994), h. 17.

⁸Said Agil Husin Al-Munawar, *Alquran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, cet. 4, 2005, hal. 71.

modern sekarang sebagai solusi untuk mewujudkan hak asasi manusia. Penafsiran ayat 107 surat al-Anbiya' tentang misi risalah sebagai rahmat untuk seluruh alam, semula mengungkap redaksi ayat yang singkat, tapi padat. Kemudian bila diikuti ajarannya dapat memberikan solusi hidup bahagia bagi masyarakat manusia dan makhluk lainnya.⁹

Penafsiran ayat 1, 2, 3 surat al-'Asr tentang urgensi waktu, semula mengungkap hikmah redaksi ayat diawali dengan sumpah dengan waktu, lalu menginformasikan solusi tentang empat hal yang menjadikan manusia tidak rugi, yaitu beriman, beramal baik, saling berwasiat akan kebenaran, dan kesabaran. Penafsiran ayat 213 surat al-Baqarah dengan memperhatikan rahasia penggunaan kata tunggal (al-kitab), dan mengungkap bahwa manusia termasuk makhluk sosial dan memerlukan bantuan orang lain.¹⁰

Penafsiran ayat 185 surat al-Baqarah semula memperhatikan rahasia pengulangan redaksi penggalan ayat sebelumnya, kemudian memberikan solusi untuk mengurangi munculnya perselisihan di kalangan kaum muslimin dalam mengawali puasa Ramadan, atau beridul fitri bagi orang yang tidak melihat bulan sabit di suatu kawasan, tapi orang di kawasan lain melihatnya, dengan menetapkan di mana saja bulan sabit dilihat oleh orang terpercaya, maka wajib puasa atau berlebaran bagi seluruh umat Islam, selama ketika melihatnya, penduduk yang berada di wilayah yang disampaikan kepadanya berita kehadiran bulan itu masih dalam keadaan malam.¹¹

Penafsiran ayat 21 surat al-Ahzab memperhatikan fungsi dan ungkapan redaksi ayat, lalu menjelaskan uswah (keteladanan) Rasul dan kaitannya dengan batas-batas 'ismah (terpelihara dari kesalahan/maksiat) yang menimbulkan perselisihan di kalangan ulama. Dalam menghargai perbedaan pendapat, Muhammad Quraish Shihab memberikan solusi, bagi yang berpandangan bahwa Nabi Saw mendapat 'ismah dalam segala sesuatu, maka berarti segala apa yang bersumber dari Nabi pasti benar, tetapi bagi yang berpandangan membatasi 'ismah hanya pada persoalan-persoalan agama, maka keteladanan hanya pada soal-soal al-Qur'an dan agama saja dan tidak termasuk soal-soal keduniaan. Muhammad Quraish Shihab juga lebih banyak menekankan sangat perlunya memahami wahyu Allah secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku dengan makna secara teks saja. Ini penting karena dengan memahami al-Qur'an secara

⁹ Atik Wartini, *Corak Penafsiran M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah*, Jurnal KMIP UNY, Vol. 11, No. 1, 2014, hal, 119.

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1, Jakarta: Lentera Hati, 2003, hal, xii.

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, ... Vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2003.

kontekstual, maka pesan-pesan yang terkandung di dalamnya akan dapat difungsikan dengan baik kedalam dunia nyata. Demikian beberapa bahasan yang berkaitan dengan metode dan corak tafsir Muhammad Quraish Shihab dalam *Tafsir Al-Mishbah*.

Buku *Tafsir Al-Mishbah* menggunakan metode tafsir *tahlili* (analitik), yaitu suatu metode tafsir al-Qur'an yang bermaksud ingin menjelaskan kandungan-kandungan ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya dan mengikuti urutan ayat dan surah yang telah tersusun dalam mushaf al-Qur'an sekarang. Muhammad Quraish Shihab mengawali penafsirannya dengan surah *al-fatihah* kemudian *al-Baqarah* sampai surat an-Nas.¹²

Dengan menggunakan metode ini, beliau menganalisis setiap kosa-kata atau lafal dari aspek bahasa dan makna. Analisis dari aspek bahasa meliputi keindahan susunan kalimat, *ijāz, badī', ma'ānī, bayān, haqīqat, majāz, kināyah, isti'ārah*, dan lain sebagainya. Dan dari aspek makna meliputi sasaran yang dituju oleh ayat, hukum, akidah, moral, perintah, larangan, relevansi ayat sebelum dan sesudahnya, hikmah, dan lain sebagainya.¹³

Tafsir Kementerian Agama Awal lahirnya Tafsir Tematik Kementerian Agama yakni bagian dari rentetan penafsiran Alquran yang sebelumnya sudah pernah dilakukan. Pada tahun 1972 Kementerian Agama membentuk tim penyusun tafsir karena menyadari akan pentingnya tafsir Alquran bagi semua masyarakat Indonesia. Tafsir tersebut pada mulanya disusun secara tahlili, sampai tahun 2003 penafsirannya telah berulang kali mengalami penyempurnaan dan pada tahun 2008 tafsir dicetak setelah dari tahun 2007 dilakukan penyempurnaan secara menyeluruh. Seiring berkembangnya kondisi sosial masyarakat dan ilmu pengetahuan. Masyarakat memerlukan adanya tafsir Alquran yang lebih praktis dan efisien sesuai dengan kebutuhan mereka. Oleh karenanya Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menggunakan metode dan pendekatan baru dalam melakukan penafsiran. Metode yang mereka gunakan adalah metode tematik (*maudu'i*) yakni sebuah metode penafsiran yang disusun berdasarkan tema-tema tertentu sehingga diharapkan dapat menjawab persoalan umat. Tafsir ini disusun secara kolektif oleh beberapa tokoh yang dianggap mampu dan konsen di bidangnya masing-masing.¹⁴

¹² Abd. Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī Tafsīr al-Maudū'ī*, Suryan A. Jamrah, *Pengantar Ilmu Tafsir Maudhui*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 12.

¹³ Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, Jakarta: t.p, 2009, hal.143-144.

¹⁴ Tim Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, *Hubungan Antar-Umat Beragama*, (Tafsir Al-Qur'an Tematik), Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, hal. Xii.

Lahirnya tafsir “Hubungan Antar-Umat Beragama (Tafsir Al-Qur’an Tematik)” merupakan wujud dari pelaksanaan Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur’an 8-10 Mei 2006 di Yogyakarta dan 14-16 Desember 2006 di Ciloto. Pada tahun 2007 penulis tafsir mulai disusun oleh tim tafsir tematik sebagai karya bersama dan merupakan upaya ijtihad kolektif para tokoh dan ulama (ijtihad jama’i) dalam bidang tafsir. Pada tahun 2007 edisi pertama tafsir tematik mengangkat tiga tema meliputi: Hubungan antar-umat beragama; Pembangunan keluarga harmonis; dan Pemberdayaan kaum dhuafa dan perempuan.¹⁵

Pada tahun 2008 tim penyusun tafsir membahas lima tema baru diantaranya: Pembangunan ekonomi umat; Kedudukan dan peran perempuan; Etika berkeluarga, bermasyarakat, dan berpolitik; Pelestarian lingkungan hidup; dan Kesehatan perspektif Alquran. Kemudian tahun 2010 tim penyusun tafsir mengembangkan lima tema baru lagi dalam tafsir tematik meliputi: Spiritual dan Alquran; Kerja dan ketenagakerjaan; Keniscayaan hari akhir; Pendidikan, pembangunan karakter, dan pengembangan SDM; dan Hukum keadilan dan hak asasi manusia. Tahun 2014 untuk pertama kalinya setelah mengalami revisi beberapa kali Tafsir Tematik Kementerian Agama diterbitkan dengan mengusung 13 tema besar yang sebelumnya pernah terbit di tahun (2007, 2008, dan 2010).¹⁶

Sebagaimana namanya tafsir Hubungan Antar-Umat Beragama (Tafsir Al-Qur’an Tematik) merupakan model tafsir tematik yang disusun dengan menghimpun beberapa ayat dalam Alquran yang setema kemudian dilakukan analisis secara komprehensif dengan memperhatikan beberapa aspek dalam penafsiran meliputi: asbab an-nuzul, kosakata dan dedefasinya, munâsabah atau hubungan antar ayat dan didukung oleh dalil ataupun fakta yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah baik argumen tersebut berasal dari Alquran itu sendiri, hadis, dan rasional. Kitab tafsir ini mengusung beberapa tema diantaranya: Manusia dan agama; Toleransi Islam terhadap pemeluk agama lain; Hak-hak dan kewajiban umat beragama dalam kehidupan bermasyarakat; Konsep damai, jihad, dan perang dalam Islam; Islam, terorisme, dan kekerasan; Perkawinan beda agama; Konsep *jizyah* bagi

¹⁵ Aida Sufiana Linafathin, *Manusia dan Sifat-Sifatnya dalam Al-Qur’an Analisis Penafsiran Kitab Tafsir Al-Qur’an Tematik Edisi Revisi Karya Kementerian Agama RI*, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2020, hal. 53-54.

¹⁶ Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashiha Mushaf Alquran, *Hubungan Antar-Umat Beragama*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, hal. 26.

non-muslim dalam Alquran; Dialog antar-umat beragama; dan Peran negara dalam kerukunan hidup umat beragama.¹⁷

C. Corak Penafsiran Tafsir Al-Misbah dan Tafsir Kemenag RI

Dalam penafsiran al-Quran, disamping ada bentuk, dan metode penafsiran, terdapat pula corak penafsiran. Diantara corak penafsiran adalah *al-Adabi al-Ijtima'i*. Corak ini menampilkan pola penafsiran berdasarkan rasio kultural masyarakat. Diantara kitab tafsir yang bercorak demikian adalah *al-Misbah*. Dari beberapa kitab tafsir yang menggunakan corak ini, seperti *Tafsir al-Maraghi*, *al-Manar*, *al-Wadliih* pada umumnya berusaha untuk membuktikan bahwa al-Qur'an adalah sebagai Kitab Allah yang mampu mengikuti perkembangan manusia beserta perubahan zamannya. Muhammad Quraish Shihab lebih banyak menekankan sangat perlunya memahami wahyu Allah secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku dengan makna secara teks saja. Ini penting karena dengan memahami al-Qur'an secara kontekstual, maka pesan-pesan yang terkandung di dalamnya akan dapat difungsikan dengan baik kedalam dunia nyata.

Dalam metode penafsiran Muhammad Quraish Shihab juga memilih corak *adabi ijtima'i* (sosial kemasyarakatan), Corak ini menampilkan pola penafsiran berdasarkan sosio-kultural masyarakat sehingga bahasannya lebih mengacu pada sosiologi.¹⁸ Dari beberapa kitab tafsir yang menggunakan corak ini, seperti *Tafsir al-Maraghi*, *al-Manar*, pada umumnya berusaha untuk membuktikan bahwa al-Qur'an adalah sebagai Kitab Allah yang mampu mengikuti perkembangan manusia beserta perubahan zamannya. Terdapat dua hal yang melatar belakangi Muhammad Quraish Shihab cenderung memilih corak *adabi ijtima'i* dalam Tafsir Al-Misbah, yaitu keahlian dan penguasaan bahasa Arab dan setting sosial kemasyarakatan yang melingkupi pada dirinya. Kecenderungan ini melahirkan semboyan beliau: "Menjadi kewajiban semua umat Islam untuk membumikan al-Qur'an, menjadikannya menyentuh realitas sosial" sebagai indikasi ke arah corak tafsir tersebut.

Adapun corak tafsir Tematik Kementerian Agama yang digunakan adalah *al-adabial-ijtima'iy*, karena persoalan yang dibahas terkait kondisi

¹⁷ Muhamad Ridho Dinata, "Konsep Toleransi Beragama dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia", dalam *Jurnal Esensia*, Vol. 13, No. 1, 2012, hal. 94.

¹⁸ Muhaimin, dkk, *Kawasan Dan Wawasan Studi Islam*, Jakarta: Kencana, cet. 2, 2007, hal. 120.

sosial masyarakat.¹⁹ Sementara dalam melakukan penyusunan kitab tafsirnya ada beberapa langkah yang ditempuh oleh para mufassirnya. Berikut adalah langkah-langkah penyusunan Tafsir Tematik Kementerian Agama:

- 1) Menentukan tema yang dibahas;
- 2) Menghimpun ayat-ayat terkait tema yang dibahas;
- 3) Menyusun urutan ayat sesuai masa turunnya;
- 4) Memahami munâsabah antar ayat;
- 5) Memahami *asbâb al-Nuzûl* untuk memahami konteks ayat;
- 6) Melengkapi pembahasan dengan hadist nabi dan pendapat ulama;
- 7) Melakukan analisis terhadap ayat-ayat secara komprehensif;
- 8) Menyimpulkan pendapat dari persoalan yang dibahas.²⁰

D. Sumber Penafsiran Tafsir al-Mishbah dan Tafsir Kemenag RI

Tafsir al-Mishbah bukan semata-mata hasil ijtihad Muhammad Quraish Shihab, hal ini diakui sendiri oleh penulisnya dalam kata pengantarnya mengatakan:

Akhirnya, penulis (Muhammad Quraish Shihab) merasa sangat perlu menyampaikan kepada pembaca bahwa apa yang dihadirkan disini bukan sepenuhnya ijtihad penulis. Hasil karya ulama-ulama terdahulu dan kontemporer, serta pandangan-pandangan mereka sungguh banyak penulis nukil, khususnya pandangan pakar Tafsir Ibrahim Ibnu Umar al-Biqâ'i (w.885 H/1480 M) yang karya Tafsirnya ketika masih berbentuk manuskrip menjadi bahan Disertasi penulis di Universitas al-Azhar, Kairo, dua puluh tahun yang lalu. Demikian pula karya Tafsir pemimpin tertinggi al-Azhar dewasa ini, Sayyid Thanthawi, juga Syekh Mutawalli al-Sya'rawi, dan tidak ketinggalan Sayyid Quthub, Thahir Ibnu Asyur, Sayyid Husein Thabathaba'i, serta beberapa pakar Tafsir yang lain.²¹

Hal yang mendorong Muhammad Quraish Shihab untuk menulis Tafsir al-Mishbah, dapat diketahui dari sekapur sirih yang disampaikannya pada Tafsir al-Mishbah Volume 1: Latar belakang terbitnya Tafsir al-Mishbah ini adalah diawali oleh penafsiran sebelumnya yang berjudul "*Tafsir al-Qur'an al-Karim*" pada tahun 1997 yang dianggap kurang menarik minat orang banyak, bahkan sebahagian mereka menilainya bertele-tele dalam menguraikan pengertian kosa kata atau kaidah-kaidah

¹⁹ Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, *Hubungan Antar-Umat Beragama* (Tafsir Al-Qur'an Tematik), 2012, hal. 21-22.

²⁰ Al-Kalam Alquran Digital, QS. al-Baqarah [2]:221.

²¹RI Anwar, "Biografi Intelektual Muhammad Quraish Shihab" dalam <http://repository.uinsu.ac.id/1135/6/BAB%20II.pdf>. Diakses pada 18 Februari 2020.

yang disajikan. Akhirnya Muhammad Quraish Shihab tidak melanjutkan upaya itu. Disisi lain banyak kaum muslimin yang membaca surah-surah tertentu dari al- Qur'an, seperti surah Yasin, al-Waqi'ah, al-Rahman dan lain lain merujuk kepada hadis dhoif, misalnya bahwa membaca surat al-Waqi'ah mengandung kehadiran rizki. Dalam Tafsir al-Mishbah selalu dijelaskan tema pokok surah-surah Al -Qur'an atau tujuan utama yang berkisar disekeliling ayat-ayat dari surah itu agar membantu meluruskan kekeliruan serta menciptakan kesan yang benar.

Sumber Penafsiran Tafsir Tematik Kementerian Agama merupakan aspek penting untuk membentuk bangunan pemikiran dalam telaah epistemologi tafsir. Kitab tafsir tematik Kementerian Agama karya Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an ini penafsirannya bersumber dari Alquran, hadis, riwayat sahabat serta tabi'in, akal (nalar-ijtihad), kitab-kitab tafsir terdahulu, dan juga kitab fiqh. Al-Qur'an Dalam kitab tafsir ini ditemukan ada dua ayat yang biasanya dirujuk untuk menjelaskan tema perkawinan beda agama, yakni QS. al-Baqarah [2]:221 dan QS. al-Maidah [5]:5. Saat menafsirkan QS. al-Baqarah [2]:221 yang berbicara tentang larangan umat Islam menikah dengan orang-orang musyrik, baik laki-laki Muslim dengan perempuan musyrikah ataupun sebaliknya perempuan Muslim dengan laki-laki musyrik. Ia menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan al-musyrikat dalam ayat ini termasuk ahli kitab. Pernyataan tersebut disandarkan pada QS. at-Taubah [9]: 30-31.16 Berikut Kutipannya: Ada ayat yang menyatakan bahwa apa yang diyakini oleh ahli kitab adalah tindakan kemusyrikan juga, sebagaimana dinyatakan Surat at-Taubah/9 ayat 30-31.²²

Maksud dari QS. at-Taubah [9]:30-31 yakni meskipun ahli kitab menyembah Tuhan dan memiliki kitab suci sebagai pedoman hidup mereka, namun jika Tuhan yang disembah itu selain Allah maka mereka termasuk golongan orang-orang yang melakukan perbuatan musyrik. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dalam tafsirnya menjelaskan pemaknaan al-musyrikat yang disandarkan pada QS. at-Taubah [9]: 30-31 telah dilakukan banyak mufasir yang menekankan pada kriteria musyrik sebagai larangan diberlangsungkannya perkawinan beda agama.²³

Adapun dalam menafsirkan QS. al-Maidah [5]:5 terkait tema perkawinan Muslim dengan perempuan ahli kitab, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menjelaskan makna ahli kitab dengan menyandarkan pada QS. at-Taubah [9]:29.19

²² Al-Kalam Alquran Digital, QS.at-Taubah [9]:30-31.

²³ Al-Kalam Alquran Digital, ..., QS.at-Taubah [9]: 29.

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ٢٩٤

Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan hari kemudian, mereka yang tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan Allah dan Rasul-Nya dan mereka yang tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang telah diberikan Kitab, hingga mereka membayar jizyah (pajak) dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. QS. at-Taubah [9]:29

Dengan turunnya ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan ahli kitab ini, maka menurutnya, Islam membolehkan juga nikah dengan perempuan ahli kitab dari kalangan Yahudi dan Nasrani, hanya saja kebolehan tersebut khusus hanya dengan ahli kitab yang membayar *jizyah* (pajak bagi warga non-Muslim, sebagai imbalan zakat bagi Muslim). Ia berargumen dengan Surah at-Taubah/9 ayat 29.20.²⁴ Apabila dari kalangan ahli kitab memenuhi syarat maka perkawinan boleh dilangsungkan, akan tetapi jika syaratnya tidak terpenuhi maka perkawinan tidak diperbolehkan. Penafsiran yang dilakukan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-qur'an memberikan pemahaman tentang pola tafsir Al-Qur'an *bi Al-Qur'an*, yakni menggunakan ayat lain yang setema sebagai penjelas dan dalil penafsiran. Meskipun sumber penafsiran utamanya terletak pada teks Al-Qur'an itu sendiri, namun arah penafsirannya adalah mengungkap nilai-nilai yang tersirat dalam Al-Qur'an, sehingga hasil penafsirannya tidak saklek atau kaku dan bisa menjawab persoalan sosial yang ada di masyarakat.²⁵

Hadis dan Riwayat Sahabat Dalam melakukan penafsiran, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menggunakan hadis ataupun riwayat sahabat dan *tabi'in* sebagai salah satu sumber penafsirannya. Namun tidak semuanya bersumber dari kitab hadis induk, melainkan dinukil dari beberapa kitab tafsir yang hadir sebelumnya. Seperti saat menafsirkan QS. al-Baqarah [2]:221, ketika menjelaskan *asbâb al-Nuzûl* dari ayat tersebut Lajnah Pentashihan Mushaf Al-qur'an menukil sebuah riwayat dari Muḥammad 'Alī aṣ-Ṣābūnī dalam kitab Rawā'i al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min Al-Qur'ān dan at-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj karya Wahbah az-Zuhaili. Berikut kutipannya:

²⁴ Amri, Aulil. "Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam," dalam *Jurnal Media Syari'ah*, Vol. 22, No. 1. 2020.

²⁵ Amin, Muhammad. "Kontribusi Tafsir Kontemporer dalam Menjawab Persoalan Umat", dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 15, No. 1. 2013.

Diriwayatkan bahwa ayat tersebut turun pada masa umat Islam baru melakukan hijrah dari Makah ke Madinah. Pada saat itu, Nabi mengutus *Mīrsad* Ibn Abī *Mīrsad* al-Ganawī ke Makah untuk mengeluarkan orang-orang Islam dari sana. Ia kemudian bertemu dengan seorang perempuan musyrik bernama Anāq yang sebelumnya ia sukai.

Mereka kemudian bersepakat akan menikah. Setelah datang ke Madinah, *Mīrsad* menceritakan dan memusyawarakannya dengan Nabi, dan kemudian turun ayat di atas yang melarang perkawinan tersebut. Namun, ada riwayat lain yang menyatakan ayat tersebut turun berkaitan dengan masalah yang dialami ‘Abdullāh Ibn Rawāḥah. Ia memiliki budak perempuan berkulit hitam, yang pada suatu saat ia marah besar sampai memukulnya. Namun kemudian ia menyesal dan menceritakannya kepada Nabi. Nabi bertanya tentang perilaku budak itu dan dijawab bahwa ia budak mukminah yang baik dan taat beribadah. S

ebagai rasa penyesalannya kemudian ‘Abdullah berjanji kepada Nabi untuk memerdekakan budak itu dan menikahnya. Setelah ‘Abdullah melakukan itu, sebagian orang mencemooh tindakannya yang menikahi bekas budak, sehingga turun ayat di atas yang mendukung perkawinan tersebut.²⁶ Riwayat tersebut menjelaskan bahwasannya menikah dengan budak Muslim itu lebih baik daripada menikah dengan orang-orang musyrik yang merdeka, karena orang-orang musyrik hanya akan mengajak pada kemusyrikan. Sedangkan budak Muslim akan mengajak untuk beriman dan beribadah kepada Allah SWT.

E. Sistematika Penulisan Tafsir Al Mishbah dan Tafsir Kemenag RI

Muhammad Quraish Shihab memulai dengan menjelaskan tentang maksud-maksud firman Allah swt., sesuai kemampuan manusia dan menafsirkan sesuai dengan keberadaan seseorang pada lingkungan budaya dan kondisisosial serta perkembangan ilmu dalam menangkap pesan-pesan Al-Qur’ān. Keagungan firman Allah dapat menampung segala kemampuan, tingkat, kecederungan, dan kondisi yang berbeda-beda itu. Seorang mufasir dituntut untuk menjelaskan nilai-nilai itu sejalan dengan perkembangan masyarakatnya, sehingga Al-Qur’ān dapat benar-benar berfungsi sebagai petunjuk, pemisah antara yang haq dan bathil serta jalan keluar bagi setiap problema kehidupan yang dihadapi, *Mufasir* dituntut

²⁶ Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Damaskus: Dārul-Fikr, 1989, hal. 151.

pula untuk menghapus kesalah-pahaman terhadap Al-Qur'ān atau kandungan ayat-ayat.²⁷

Beliau juga memasukkan pendapat kaum Orientalis yang mengkritik tajam sistematika urutan ayat dan surat-surat Al-Qur'ān, sambil melemparkan kesalahan kepada para penulis wahyu. Kaum orientalis berpendapat bahwa ada bagian-bagian Al-Qur'ān yang ditulis pada masa awal karir Nabi saw.

Contoh bukti yang dikemukakannya antara lain adalah: QS. Al-Ghasyiyah. Di sana gambaran mengenai hari kiamat dan nasib orang-orang durhaka, kemudian dilanjutkan dengan gambaran orang-orang yang taat. Kemudian beliau juga mengambil tokoh-tokoh para ulama tafsir, tokoh-tokohnya seperti: Fakhruddīn ar-Rāzī (606 H/1210 M), Abū Ishāq asy-Syātībī (w.790 H/1388 M), Ibrāhīm Ibn 'Umar al-Biqā'ī (809-885 H/1406-1480 M), Badruddīn Muḥammad Ibn 'Abdullāh Az-Zarkasyī (w.794 H) dan lain-lain yang menekuni ilmu Munasabat Al-Qur'an /keserasian hubungan bagian-bagian Al-Qur'an.

Ada beberapa prinsip yang dipegangi oleh Muhammad Quraish Shihab dalam karya tafsirnya, baik *tahlīlī* maupun *mauḍū'ī*, di antaranya bahwa Al-Qur'an merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. Dalam Al-Misbah, beliau tidak pernah luput dari pembahasan ilmu *al-munāsabāt*,²⁸ yang tercermin dalam enam hal:

1. Keserasian kata demi kata dalam satu surah;
2. Keserasian kandungan ayat dengan penutup ayat (*fawāshil*);
3. Keserasian hubungan ayat dengan ayat berikutnya;
4. Keserasian uraian awal /mukadimah satu surah dengan penutupnya;
5. Keserasian penutup surah dengan uraian awal/mukadimah surah sesudahnya;
6. Keserasian tema surah dengan nama surah.

Tafsir Al-Misbah banyak sekali mengemukakan uraian penjelasan terhadap sejumlah mufasir ternama sehingga menjadi referensi yang mumpuni, informatif, argumentatif. Tafsir ini tersaji dengan gaya bahasa penulisan yang mudah dicerna segenap kalangan, dari mulai akademisi hingga masyarakat luas. Penjelasan makna sebuah ayat tertuang dengan tamsilan yang semakin menarik bagi pembaca untuk menelaahnya.

Begitu menariknya uraian yang terdapat dalam banyak karyanya, pemerhati karya tafsir Nusantara, Howard M. Federspiel,

²⁷ Anshari, *Penafsiran Ayat-ayat Gender Dalam Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2006, hal. 50.

²⁸ Badruddin az-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Quran*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1972, hal. 35-36.

merekomendasikan bahwa karya-karya tafsir Muhammad Quraish Shihab pantas dan wajib menjadi bacaan setiap Muslim di Indonesia sekarang. Dari segi penamaannya, al-Misbah berarti “lampu, pelita, atau lentera”, yang mengindikasikan makna kehidupan dan berbagai persoalan umat diterangi oleh cahaya Al-Qur’an. Penulisnya menginginkan Al-Qur’an agar semakin ‘membumi’ dan mudah dipahami. Tafsir Al-Misbah merupakan tafsir Al-Qur’an lengkap 30 juz pertama dalam 30 tahun terakhir. Ke-Indonesiaan penulis memberi warna yang menarik dan khas serta sangat relevan untuk memperkaya khasanah pemahaman dan penghayatan kita terhadap rahasia makna ayat-ayat Allah.

Ketika menafsirkan ayat Al-Qur’an dalam buku Tafsir Al-Misbah, Muhammad Quraish Shihab mengikuti pola yang pernah dilakukan oleh para ulama klasik pada umumnya. Beliau menyelipkan komentar-komentarnya disela-sela terjemahan ayat yang sedang beliau tafsirkan. Untuk membedakan antara terjemahan ayat dan komentar, Muhammad Quraish Shihab juga menggunakan cetak miring (*italic*) pada kalimat terjemahan. Dalam komentar-komentarnya itulah, beliau melakukan elaborasi terhadap pemikiran ulama-ulama, di samping pemikiran dan hasil ijtihadnya sendiri. Hanya saja, cara ini memiliki kelemahan. Pembaca akan merasa kalimat-kalimat Muhammad Quraish Shihab terlalu panjang dan melelahkan, sehingga kadang-kadang sulit dipahami terutama bagi pembaca awam.²⁹

Penulisan kitab Tafsir al-Misbah adalah sebagai berikut:

1. Menjelaskan Nama Surat.
Sebelum memulai pembahasan yang lebih mendalam, Muhammad Quraish Shihab mengawali penulisannya dengan menjelaskan nama surat dan menggolongkan ayat-ayat pada Makkiah dan Madaniyah.
2. Menjelaskan Isi Kandungan Ayat.
Setelah menjelaskan nama surat, kemudian ia mengulas secara global isi kandungan surat diiringi dengan riwayat-riwayat dan pendapat-pendapat para mufassir terkait ayat tersebut.
3. Mengemukakan Ayat-Ayat di Awal Pembahasan.
Setiap memulai pembahasan, Muhammad Quraish Shihab mengemukakan satu, dua atau lebih ayat-ayat Al-Quran yang mengacu pada satu tujuan yang menyatu.
4. Menjelaskan Pengertian Ayat secara Global.

²⁹Afrizal Nur, “Biografi dan karya Pemikiran Muhammad Quraish Shihab” dalam <http://sc.syekhnrjati.ac.id/esscamp/risetmhs/BAB31413344034.pdf>. Diakses pada 18 Februari 2020.

Kemudian ia menyebutkan ayat-ayat secara global, sehingga sebelum memasuki penafsiran yang menjadi topik utama, pembaca terlebih dahulu mengetahui makna ayat-ayat secara umum.

5. Menjelaskan Kosa Kata.

Selanjutnya, Muhammad Quraish Shihab menjelaskan pengertian kata-kata secara bahasa pada kata-kata yang sulit dipahami oleh pembaca.

6. Menjelaskan Sebab-sebab Turunnya Ayat.

Terhadap ayat yang mempunyai *asbâb al-Nuzûl* dari riwayat *sahih* yang menjadi pegangan para ahli tafsir, maka Muhammad Quraish Shihab Menjelaskan lebih dahulu.

7. Memandang Satu Surat Sebagai Satu Kesatuan Ayat-ayat yang Serasi.

Al-Quran merupakan kumpulan ayat-ayat yang pada hakikatnya adalah simbol atau tanda yang tampak. Tapi simbol tersebut tidak dapat dipisahkan dari sesuatu yang lain yang tidak tersurat, tapi tersirat. Hubungan keduanya terjalin begitu rupa, sehingga bila tanda dan simbol itu dipahami oleh pikiran maka makna tersirat akan dapat dipahami pula oleh seseorang.¹⁰ Dalam penafsirannya, ia sedikit banyak terpengaruh terhadap pola penafsiran Ibrahim al Biqa'i, yaitu seorang ahli tafsir, pengarang buku *Nazmal-Durar fi Tanasub al-ayat wa al-suwar* yang berisi tentang keserasian susunan ayat-ayat Al-Qur'an.

8. Gaya Bahasa.

Muhammad Quraish Shihab menyadari bahwa penulisan tafsir al-Quran selalu dipengaruhi oleh tempat dan waktu dimana para mufassir berada. Perkembangan masa penafsiran selalu diwarnai dengan ciri khusus, baik sikap maupun kerangka berfikir. Oleh karena itu, ia merasa berkewajiban untuk memikirkan muncul sebuah karya tafsir yang sesuai dengan alam pikiran saat ini.³⁰

Keahlian dalam bidang bahasa dapat dilihat melalui penafsiran seseorang. Seperti penafsiran yang dilakukan oleh Tim Departemen Agama dalam QS. Al Hijr ayat 22. "Dan kami telah meniupkan angin untuk mengawinkan (tumbuh-tumbuhan) dan kami turunkan hujan dari langit". Menurutnya, terjemahan ini disamping mengabaikan arti huruf fa, juga menambahkan kata "tumbuh-tumbuhan" sebagai penjelasan sehingga terjemahan tersebut menginformasikan bahwa angin berfungsi mengawinkan tumbuh-

³⁰RI Anwar, "Biografi Intlektual Muhammad Quraish Shihab " dalam <http://repository.uinsu.ac.id/1135/6/BAB%20II.pdf>. Diakses pada 18 Februari 2020.

tumbuhan. Muhammad Quraish Shihab berpendapat, bahwa terjemahan dan pandangan tersebut tidak didukung oleh *faanzalnaminal-samama'an* yang seharusnya di terjemahkan dengan "maka" menunjukkan adanya kaitan sebab dan akibat antara fungsi angin dan turunnya hujan atau urutan logis antara keduanya. Sehingga tidak tepat huruf tersebut diterjemahkan dengan "dan" sebagaimana tidak tepat penyisipan kata tumbuh-tumbuhan dalam terjemahan tersebut.³¹

Sebagaimana yang telah dijelaskan di atas, bahwa tafsir Muhammad Quraish Shihab juga memiliki beberapa keistimewaan dibandingkan dengan tafsir-tafsir ulama lainnya. Di antaranya ialah:

1. Beliau memaparkan ayat-ayat dengan sistematis, menggunakan konsep tahlili, di mana ayat ayat disusun berdasarkan urutan ayat ataupun surat dalam mushaf Al-Qur'an, mencakup di dalamnya berbagai masalah yang berkaitan dengannya.
2. Beliau menelusuri penggunaan kosa kata Al-Qur'an di kalangan para pemakainya, bangsa Arab, dan dalam Al-Qur'an itu sendiri. Hal ini didasarkan pada kenyataan bahwa Al-Qur'an adalah teks kitab suci yang berbahasa Arab. Bahasa tidak lain adalah simbol yang menyimpan beragam makna. Karena hak-hak kebahasaan itu harus dipenuhi terlebih dahulu sebelum maksud-maksud yang lain.
3. Tafsir ini sangat kontekstual dengan kondisi ke-Indonesiaan, dalamnya banyak merespon beberapa hal yang aktual di dunia Islam Indonesia atau internasional.
4. Muhammad Quraish Shihab meramu tafsir ini dengan sangat baik dari berbagai tafsir pendahulunya, dan meraciknya dalam bahasa yang mudah dipahami dan dicerna, serta dengan sistematika pembahasan yang enak diikuti oleh para penikmatnya.
5. Muhammad Quraish Shihab orang yang jujur dalam menukil pendapat orang lain, ia sering menyebutkan pendapat dari orang yang berpendapat.
6. Muhammad Quraish Shihab juga menyebutkan riwayat dan orang yang meriwayatkannya. Dan masih banyak keistimewaan yang lain.
7. Dalam menafsirkan ayat, Muhammad Quraish Shihab tidak menghilangkan korelasi antar ayat dan antar surat.
8. Dalam buku tafsirnya Al-Misbah jelas sekali nuansa kebahasaan dari penulis, yaitu kolaborasi kosa-kata dan kebahasaan yang dilakukan oleh Muhammad Quraish Shihab dalam buku ini menghantarkan pembacanya untuk memahami makna Al-Qur'an dengan baik,

³¹Kemenag, *al-Quran dan Terjemahnya*..., 392.

sehingga kesulitan-kesulitan pemahaman terhadap Al-Qur'an dapat diatasi.³²

Dengan segala kelebihan yang dimiliki oleh Tafsir Al-Mishbah, tafsir ini juga memiliki berbagai kelemahan, di antaranya ialah:

1. Dalam berbagai riwayat dan beberapa kisah yang dituliskan oleh Quraish Shihab dalam tafsirnya, terkadang tidak menyebutkan perawinya, sehingga sulit bagi pembaca, terutama penuntut ilmu, untuk merujuk dan berhujjah dengan kisah atau riwayat tersebut. Sebagai contoh sebuah riwayat dan kisah Nabi Shaleh dalam tafsir surat al-A`raf ayat 7:78.

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جِثْمِينَ ٧٨

Karena itu mereka ditimpa gempa, Maka jadilah mereka mayat-mayat yang bergelimpangan di tempat tinggal mereka.

2. Menurut sebagian ulama Islam di Indonesia, beberapa penafsiran Muhammad Quraish Shihab dianggap keluar batas Islam, sehingga tidak jarang Muhammad Quraish Shihab digolongkan dalam pemikir liberal Indonesia. Sebagai contoh penafsirannya mengenai jilbab, takdir, dan isu-isu keagamaan lainnya. Namun, menurut penulis sendiri, tafsiran ini merupakan kekayaan Islam, bukan sebagai pencorengan terhadap Islam itu sendiri.

Tafsir Tematik Kementerian Agama Dalam melakukan penafsiran Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an mengacu pada beberapa langkah penafsiran yang dilakukan oleh Al-Farmawi. Pertama, Menentukan tema yang dibahas. Salah satu tema yang dibahas yakni tentang hubungan antar-umat beragama. Kitab tafsir tematik Kementerian Agama dengan tema hubungan antar-umat beragama ini didalamnya mencakup beberapa sub tema, salah satunya adalah tema tentang perkawinan beda agama. Kedua, Menghimpun ayat-ayat terkait tema perkawinan beda agama. Ketiga, Menyusun ayat-ayat perkawinan beda agama sesuai dengan masa turunnya.³³ Dalam hal ini Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an menyatakan ada dua ayat pokok dalam Al-Qur'an yang berbicara tentang perkawinan beda agama yakni QS. al-Baqarah [2]:221 dan QS. al-Maidah [5]:5.26 Keempat, Memahami *munâsabah* terkait ayat-ayat perkawinan

³²Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani*, Medan: IAIN Press, cet. 1, 2010, hal. 32.

³³ Abdurrahman, U. "Eksistensi dan Urgensi Tafsir Kontemporer", dalam *Jurnal Asy-Syariah*, Vol. 17, No. 1, 2015.

beda agama. Dalam tafsirnya dijelaskan bahwa kedua ayat tersebut memiliki korelasi dengan QS. at-Taubah [9]: 29, 30-31; QS. al-An'am [6]:156; QS. al-Hajj [22]:17; QS. Fatir [35]:24; QS. ar-Ra'd [13]:7; QS. al-Nisa' [4]:164; dan QS. Gafir [40]:78. Kelima, Memperhatikan *asbâb al-Nuzûl* untuk memahami konteks ketika ayat-ayat perkawinan beda agama, terkait *asbâb al-Nuzûl* QS. al-Baqarah [2]:221. Keenam, Melengkapi pembahasan dengan hadis nabi dan pendapat ulama sebagai penjelas dan penguat dalam penafsirannya. Ketujuh, Melakukan analisis terhadap ayat-ayat perkawinan beda agama secara komprehensif dengan jalan mengkompromikan antara yang amn dan khaas.³⁴

Menurut penulis dalam Al-Quran QS. al-Baqarah [2]:221 menunjukkan keumuman pelarangan Muslim menikah dengan non-Muslim (al-Musyrikat). Sementara dalam QS. al-Maidah [5]:5, secara redaksi makna literal ayat ini dikhususkan pada laki-laki Muslim dihentikan menikah dengan perempuan non-Muslim dalam arti Ahl Kitab. Kedua ayat tersebut dikompromikan dengan merujuk pada sumber-sumber penafsiran sebagaimana telah penulis jelaskan di atas.

Kedelapan, Menyimpulkan penafsiran tentang tema pernikahan beda agama. Setelah dilakukan penafsiran dengan mengacu pada sumber-sumber penafsiran di atas kemudian diperoleh hasil bahwa Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran menyatakan larangan pernikahan antara Muslim dengan non-Muslim yang tidak memiliki kitab suci sebagai pedoman dalam beragama. Karena hal itu dimungkinkan akan membawa pada perbuatan yang menyebabkan mereka masuk neraka.

Sementara diperbolehkannya Muslim menikah dengan Ahli Kitab dengan syarat orang-orang Islam harus teguh pada ajaran Islam. Sehingga ditegaskan bahwasannya kebolehan Muslim menikah dengan Ahli Kitab dengan syarat harus menjaga keimanan serta tidak adanya kekhawatiran terhadap rusaknya keimanan, baik keimanan diri sendiri ataupun anaknya kelak. Apabila ada kekhawatiran terhadap hal itu maka kebolehan tersebut perlu ditutup. Namun, sebaliknya jika tidak ada kekhawatiran dan pernikahan tersebut dilakukan dengan tujuan dakwah maka pernikahan antara Muslim dengan Ahli Kitab dibolehkan. Berdasarkan uraian di atas, sistematika penafsiran yang digunakan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dalam menyusun kitab tafsir tematik Kementerian Agama sesuai dengan langkah-langkah metodologis tafsir tematik yang diungkapkan oleh Al-Farmawi.

³⁴ Anggoro, Taufan. "Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar". Al-Quds: *dalam Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, Vol. 3, No. 2, 2019.

Berpijak pada empat metode penafsiran yakni tahlili, ijmal, muqaran, dan maudu'i, penulis mengatakan bahwa tafsir tematik Kementerian Agama merupakan tafsir yang disusun dengan metode tematik. Abdul Mustaqim menyatakan bahwa tafsir Alquran kontemporer di Indonesia cukup sering menggunakan metode tematik dalam menafsirkan Alquran. Metode ini dirasa lebih komprehensif guna menjawab persoalan yang ada di masyarakat.

Sementara berdasarkan sumber penafsiran, tafsir tematik Kementerian Agama di kategorikan sebagai tafsir tafsir bi al-ma'tsur dengan pendekatan bi al-Ra'y pada beberapa penafsirannya. Meskipun tafsir ini menggunakan pendekatan bi al-Ra'yi, namun tidak lepas dari pondasi penafsiran yakni Alquran, hadis, serta riwayat sahabat dan tabi'in sebagai sumber penafsiran Alquran yang utama. Begitupun jika dilihat dari arah penafsiran yang dihasilkan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran dalam menafsirkan ayat-ayat pernikahan beda agama menunjukkan bahwa tafsir ini bercorak al-Adab al-Ijtima'i (sosial kemasyarakatan). Hemat penulis corak ini sesuai untuk tafsir tematik Kementerian Agama karena penafsirannya berusaha menafsirkan Alquran sesuai dengan kondisi sosial masyarakat.³⁵

Berdasarkan sumber, metode, dan corak penafsiran yang digunakan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menunjukkan bahwa tafsir tematik Kementerian Agama merupakan kategori tafsir Alquran kontemporer. Validitas Penafsiran Validitas merupakan sebuah kriteria yang digunakan untuk mencari kebenaran suatu pengetahuan. Tafsir dikatakan benar apabila mengikuti atau tidak menyalahi konsep-konsep yang telah ditentukan. Terkait dengan validitas penafsiran dapat diukur dengan tiga teori kebenaran, yakni teori koherensi, teori korespondensi, dan teori pragmatisme.³⁶

1. Teori Koherensi

Konsistensi dan koherensi dalam bangunan tafsir tematik Kementerian Agama yakni: Hubungan Antar-Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik) karya Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an dapat dilihat dari: Pertama, adanya konsistensi antara sistematika penafsiran yang dijelaskan pada "Kata Pengantar" kitab tafsirnya dengan praktik penafsirannya. Dalam sistematika penafsirannya dijelaskan bahwa

³⁵ Tim Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Hubungan Antar-Umat Beragama*, 2012, hal. 219-220.

³⁶ Abdurrahman, U. "Eksistensi dan Urgensi Tafsir Kontemporer", *Jurnal Asy-Syariah*, Vol. 17, No. 1, 2015, hal. 68.

penyusunan tafsir dilakukan dengan menentukan tema terlebih dahulu dan dalam tema dikelompokkan menjadi beberapa sub-tema pembahasan.

Dalam hal ini tema pokok yang dibahas yakni hubungan antar-umat beragama yang di dalamnya terdapat sub-tema pembahasan tentang perkawinan beda agama. Kemudian menghimpun beberapa ayat yang berkaitan dengan tema, sebagaimana pada tema pernikahan beda agama Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menghimpun dua ayat pokok yang sering digunakan sebagai dalil ketika berbicara tentang pernikahan beda agama yakni QS. al-Baqarah [2]:221 dan QS. al-Maidah [5]:5. Setelah itu menyusun urutan ayat sesuai masa turunnya.³⁷

Dalam kitab tafsirnya QS. al-Baqarah [2]:221 di tuliskan dan ditafsirkan lebih dahulu karena ayat tersebut turun lebih dahulu dari pada QS. al-Maidah [5]:5 yang turun belakangan. Selanjutnya yakni memahami munasabah antar ayat. Dalam tafsirnya juga dijelaskan bahwa QS. al-Baqarah [2]:221 memiliki korelasi dengan QS. al-Maidah [5]:5. Adapun untuk menjelaskan makna al-musyrikat pada surat al-Baqarah ayat 221, disandarkan pada QS. at-Taubah [9]:30-31. Sementara untuk menjelaskan ahli kitab pada surat al-Maidah ayat 5 disandarkan pada QS. at-Taubah [9]:29. Berikutnya memperhatikan *asbâb al-Nuzûl* untuk memahami konteks ayat, hal ini pun juga tampak jelas dalam kitab tafsirnya. Begitu juga melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis dan pendapat para ulama, hal tersebut telah penulis uraikan di atas pada bagian sumber penafsiran kitab tafsir tematik Kementerian Agama.³⁸

Langkah selanjutnya yakni mempelajari ayat secara mendalam dan menganalisis ayat secara utuh dan komprehensif dengan jalan mengkompromikan antara yang umum dan khas. Hal ini tampak pada penafsirannya ketika membahas tentang QS. al-Maidah [5]:5 yang dinaskh oleh QS. al-Baqarah [2]: 221, yaitu penghapusan ayat bermuatan khusus dengan ayat umum. Langkah terakhir yakni membuat kesimpulan dari masalah yang dibahas. Setelah melakukan serangkaian langkah penafsiran kemudian Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an memberikan simpulan atas penafsirannya terhadap ayat Al-Qur'an tentang pernikahan beda agama. Menurutnya pernikahan antara Muslim dan non-Muslim itu tidak diperbolehkan secara mutlak, namun pernikahan antara Muslim dengan ahli kitab dibolehkan dengan adanya

³⁷ Asnajib, Muhammad. "Penafsiran Kontemporer di Indonesia (Studi Kitab Tafsir At-Tanwir)", *Jurnal Studi Al-Qur'an: Membangun Tradisi Berfikir Qur'ani*, Vol. 16, No. 2, 2020, hal. 23.

³⁸ Hermawan, Bambang. "Tinjauan atas Pemikiran Muhammad Quraish Shihab tentang Konsep Ahli Kitab dalam Perkawinan Beda Agama di Indonesia", *Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam*, Vol. 5, No. 1, 2018, hal. 42.

syarat harus tetap teguh pada keimanan dan tidak khawatir akan berpindah keyakinan. Apabila syarat tersebut tidak terpenuhi maka pernikahan Muslim dengan ahli kitab-pun juga tidak diperbolehkan atau pintu kebolehan ditutup.³⁹

Kesesuain (koherensi) penafsiran dengan sumber pengetahuannya. Dalam hal ini, Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an terlihat konsisten menyandarkan penafsirannya pada Al-Qur'an, hadis, riwayat sahabat serta tabi'in, akal (nalar-ijtihad), kitab-kitab tafsir terdahulu, dan kitab fiqh. Adapun kitab tafsir yang sering digunakan sebagai rujukan dalam penafsirannya adalah kitab Tafsir Fi Zilalil Qur'an karya Sayyid Qutub dan Tafsir al-Manar karya Rasyid Rida.

2. Teori Korespondensi

Penafsiran Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an pada tafsir tematik Kementerian Agama kurang mengaplikasikan teori korespondensi secara sempurna (untuk tidak mengatakan tidak mengaplikasikan) dalam penafsirannya. Hal itu karena tafsir yang penulis kaji bukan tafsir yang membahas tentang ayat-ayat kauniyah ataupun tafsir ilmi melainkan tafsir tematik yang membahas tema terkait hubungan antar-umat beragama. Terlepas dari hal tersebut, bisa jadi penafsiran Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an mengaplikasikan teori koresponden secara sempurna pada karya tafsirnya yang lain yakni tafsir ilmi. Karenanya, penafsiran Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an hanya menganjurkan kepada pembaca untuk menjalankan yang boleh dilakukan umat Islam kepada non-Muslim dan melarang yang tidak diperbolehkan seperti menikah dengan non-Muslim kecuali ahli kitab, karena dalam tafsirnya dijelaskan menikah dengan ahli kitab dibolehkan dengan terpenuhinya syarat tertentu.⁴⁰

3. Teori Pragmatisme

Sementara penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an tentang pernikahan beda agama dalam tafsir tematik Kementerian Agama dianggap benar secara teori pragmatisme. Karena memiliki semangat pragmatis dalam penafsirannya hal itu terlihat dari hasil akhir penafsirannya yang cenderung lebih luwes dan dapat memberikan solusi serta jawaban atas persoalan yang ada di masyarakat Indonesia saat ini, yang mana

³⁹ Tim Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Hubungan Antarumat Beragama (Tafsir Al-Quran Tematik)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.

⁴⁰ Tim Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP. Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an tentang Hubungan Sosial Antarumat Beragama*. Yogyakarta: Pustaka SM, 2000.

pernikawinan antara Muslim dan non-Muslim masih terjadi. Selain itu tafsir tematik Kementerian Agama juga ditulis menggunakan bahasa Indonesia dalam membahasakan tafsirannya dan menggunakan penulisan latin biasa dalam kitab tafsir tematiknya. Hal tersebut dilakukan sebagai bentuk pbumian kitab suci Al-Qur'an kepada masyarakat Muslim Indonesia yang kurang paham dengan bahasa Arab. Tafsir tersebut menunjukkan kecenderungan tafsir dengan corak *al-Adab al-Ijtima'i* (sosial-kemasyarakatan). Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menggunakan pendekatan kontekstual pada penafsirannya guna memberikan kontribusi serta solusi terhadap persoalan yang dihadapi oleh masyarakat.⁴¹

Menurut penulis, penafsiran dengan pendekatan kontekstual dengan corak *al-Adab al-Ijtima'i* yang dilakukan oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an memiliki dua relevansi pragmatisme, yakni relevan dalam memberikan solusi bagi masyarakat tertentu dalam kurun waktu tertentu pula dan masyarakat masa sekarang.

Seperti dapat penulis lihat dari kesimpulan hasil penafsirannya pada ayat-ayat yang berbicara tentang pernikawinan beda agama di QS. al-Baqarah [2]:221 dan QS. al-Maidah [5]:5. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an disamping melarang secara mutlak pernikahan antara Muslim dengan non-Muslim, juga membolehkan pernikahan Muslim dengan ahli kitab dengan syarat tidak adanya kekhawatiran akan hilangnya keimanan terhadap Allah, jika syarat tersebut tidak dapat dipenuhi maka pintu kebolehan harus ditutup.

Menurut penulis, pernyataan kebolehan bersyarat terhadap pernikahan antara Muslim dengan ahli kitab dalam kitab tafsir tematik Kementerian Agama relevan dimasa sekarang khususnya di Indonesia karena masyarakat Indonesia sangatlah plural maka praktik pernikahan beda agama sering terjadi di masyarakat meskipun hal tersebut sampai sekarang masih menjadi problematika. Kebolehan dengan syarat tertentu ini membuat calon pelaksana pernikahan akan lebih hati-hati dalam mengambil keputusan.⁴²

F. Hukum dan Agama

Dengan berkembang nya zaman munculah kesadaran tentang adanya relasi antara hukum dan keberagaman dalam fenomena-fenomena global.

⁴¹ Rosyadi, Imron. "Pernikahan Muslim dengan Non Muslim dalam Tafsir Tematik Al-Quran", *Jurnal Suhuf*, Vol. 19, No. 1, 2007, hal. 31.

⁴² Zulaiha, Eni. "Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya", *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 2, No. 1, 2017, hal. 42.

Namun tetap saja kajian pluralistik masih belum menjadi tren topik. Pada konteks ini relasi antara hukum dan moral yang sebelumnya adanya dikotomi yang dibuat oleh para penganut

positifisme kini mulai dipertemukan kembali. Pertemuan tersebut dapat ditemukan pada pembahasan-pembahasan sosio-legal yang melihathukum dalam konteks sosialnya. Para penganut socio-legal daripada mengkaji hukum dari segi peraturan lebih terfokus pada bagaimana peraturan tersebut dapat terealisasi. Socio Legal hadir setelah adanya perkembangan dalam bidang sosiologi sebagai bagiandari ilmu pengetahuan yang kemudian turut mengkaji hukum dalam kajian sosiologi Kajian tersebut berawal dari *sociological jurisprudence* dan *sociology of law* dan kemudian berkembang dalam ranah ilmu hukum menjadi sosio-legal.⁴³

Melihat dari konteks sejarah agama dan hukum tidak bisa dipisahkan, hukum lahir dari agama begitu juga agama adalah entitas dari hukum dalam implementasinya. Integrasi hukum dan agama melahirkan kekuatan absolut dalam suatu undang-undang negara, hukum yang dibuat manusia tidak terlepas dari hasil pemikiran yang terdoktrin dari keyakinannya.

Di Indonesia misalnya integrasi tersebut melahirkan suatu instansi peradilan agama yang berwenang untuk menyelesaikan masalah-masalah yang berkaitan dengan perkawinan, kewarisan, dan perwakafan. Ketiga masalah ini merupakan bagian dari objek garapan fikih muamalah, dan secara integral merupakan bagian dari ruang lingkup hukum Islam, baik yang berdimensi syariah maupun yang berdimensi fikih. Kalau dilihat pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, dapatlah dikatakan bahwa hukum Islam yang berlaku bagi umat Islam dapat dibagi menjadi dua, yaitu hukum Islam yang berlaku secara formal yuridis dan hukum Islam yang berlaku secara normatif.⁴⁴

Menurut Baber Johansen, transformasi hukum Islam ke dalam sistem legislasi yang tidak hati-hati jelas akan merubah otoritas struktural di dalamnya dan bahkan dapat mengorbankan dimensi-dimensi terpenting secara karakteristik etik dan transendentalnya. Sedangkan secara politis dan praktis institusional, realitas berikutnya juga menunjukkan bahwa penerimaan nations-states dalam praktek demokrasi kebangsaan modern pada akhirnya berimplikasi pada apa yang disebut deprivatisasi Shari'ah (hukum) Islam.⁴⁵

⁴³ Zakaria Husin Lubis, Relasi Ekonomi Dengan Hukum Dan Agama, *dalam Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 2. No. 1, Oktober 2016, hal. 11.

⁴⁴ Zakaria Husin Lubis, Relasi Ekonomi Dengan Hukum Dan Agama, *dalam Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 2. No. 1, Oktober 2016, ..., hal. 12.

⁴⁵ Zakaria Husin Lubis, Relasi Ekonomi Dengan Hukum Dan Agama, *dalam Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 2. No. 1, Oktober 2016, ..., hal. 13.

Dua ayat yang pertama diatas menurut ar-Razi termasuk kedalam ayat Madaniyah yang pertama kali turun dan membawa pesan khusus agar orang-orang Muslim untuk tidak menikahi wanita musyrik atau sebaliknya. Ayat tersebut sebagai ayat eksplisit yang menjelaskan hal-hal yang halal (*mâ yuhallu*) dan hal-hal yang dilarang (*mâ yuhramu*) dan menikahi orang musyrik merupakan salah satu perintah Tuhan dalam kategori haram dan dilarang. Jika ayat tersebut dibaca secara literal dapat disimpulkan seketika bahwa menikahi non-muslim baik perempuan atau laki-laki hukumnya adalah haram.³

Cara pandang demikian dikarenakan sebagian masyarakat muslim masih beranggapan bahwa yang termasuk dalam kategori musyrik adalah nonmuslim, yang termasuk di dalamnya adalah Kristen dan Yahudi.⁴ Dalam hal ini Nurcholish Majid dan para pemikir Paramadina dalam buku fikih lintas agama mempertanyakan mengenai apakah non-muslim (Kristen dan Yahudi) termasuk ke dalam kategori musyrik, jika tidak demikian, maka perlu memperjelas maksud musyrik dalam Al-Qur'an. Sebagian ulama berpendapat bahwa dalam beberapa ayat di dalam Al-Qur'an menyebutkan Kristen dan Yahudi sebagai musyrik. Hal demikian seperti halnya pada QS. At-Taubah ayat 30 dan 31 sebagai berikut:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرِيُّ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ هَآئِلُهُمُ اللَّهُ ۚ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ۝ ٣٠

Orang-orang Yahudi berkata Uzair putera Allah dan orang Nasrani berkata Al-Masih itu putera Allah. Demikian itulah ucapan mereka dengan mulut mereka, meniru perkataan orang-orang kafir terdahulu. Dilaknati Allah-lah mereka, bagaimana mereka sampai berpaling.

اِتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝ ٣١

Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahibrahib mereka selain Tuhan selain Allah dan juga (mereka membertuhankan) Al-Masih putera maryam; padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Maha

³ Jalal al-Din al-Suyutiy, al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur, Kairo: Markaz li al-Buhuth wa al-Dirasat al, dalam *jurnal Arabiyyah wa al-Islamiyyah*, Vol. II, 2003, hal. 561-562.

⁴ Nurcholish Majid, *Fiqh Lintas Agama*, Published: by Yayasan Wakaf Paramadina, January 1, 2004.

Esa, tiada Tuhan yang berhak disembah selain Ia. Maka Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan.

Kategori musyrik terhadap dua agama samawi tersebut dikarenakan orang-orang Yahudi menganggap Uzair sebagai anak Tuhan, sementara Kristen menganggap Isa Al-Masih sebagai anak Tuhan. Tetapi pandangan demikian menurut Nurcholish Madjid, tidak serta merta dapat dijadikan pegangan (?), karena terdapat ayat lain yang memberikan paradigma berbeda tentang musyrik misalnya dalam Surah al-Baqarah ayat 105 disebutkan:⁵

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ
مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ١٠٥

Orang-orang kafir dari golongan Ahlulkitab dan orang-orang musyrik tidak menginginkan diturunkannya kepadamu suatu kebaikan dari Tuhanmu. Akan tetapi, secara khusus Allah memberikan rahmat-Nya kepada orang yang Dia kehendaki. Allah pemilik karunia yang besar.

Kemudian surah al-Bayyinah ayat 1 Allah juga menyebutkan:

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ١

Orang-orang yang kufur dari golongan Ahlulkitab dan orang-orang musyrik tidak akan meninggalkan (kekufuran mereka) sampai datang kepada mereka bukti yang nyata,

Menurut pandangan dalam buku *fikih lintas agama*, dua ayat ini dan beberapa ayat-ayat lain, Al-Qur'an menyebutkan kata penghubung *wa* (dan) antara kata kafir Ahli Kitab dengan kafir Musyrik.⁶ Hal ini berarti bahwa kedua kata tersebut (baik Ahli Kitab dan Musyrik) mempunyai arti dan makna yang berbeda. Syirik sebagai bentuk tindakan dari pelaku (musyrik), hemat peneliti adalah mempersekutukan sesuatu dengan sesuatu. Dalam pandangan seperti demikian, seorang musyrik adalah siapa saja yang percaya bahwa ada Tuhan selain Allah. Jika hal demikian dibawa pada hal yang lebih general, maka siapa saja yang mempersekutukan Tuhan adalah musyrik. Orang-orang Kristen yang

⁵ Rahmat Hidayat, Agama Dalam Perspektif Al-Qur'an, dalam *jurnal Ulunnuha*, Vol. 8 No.1, Juni 2019, hal. 134.

⁶ Luthviyah Romziana, Pernikahan Lintas Agama, dalam *jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, Mei 2021, hal. 121.

percaya tentang Trinitas misalnya, maka mereka termasuk kedalam kategori musyrik jika mengacu pada pandangan tersebut.

Lain halnya dengan Muhammad Quraish Shihab yang memberi pengertian yang sama namun dengan penyebutan yang berbeda terhadap dua ayat diatas itu. Menurutnya, memang dua ayat ini menjelaskan ada dua macam orang kafir, pertama ahli kitab, dan kedua orang-orang musyrik. Itu adalah istilah yang digunakan oleh Al-Qur'an untuk satu substansi yang sama, yakni kekufuran dengan dua nama yang berbeda, yaitu ahli kitab dan *al-musyrikûn*. Ini lebih kurang sama dengan kata korupsi dan mencuri. Walaupun substansi keduanya sama, yakni mengambil sesuatu yang bukan haknya, tetapi dalam penggunaannya berbeda, seperti pegawai yang mengabil bukan haknya disebut sebagai koruptor, sementara bila orang biasa bukan pegawai dinamai dengan pencuri.⁷

Untuk memperjelas polemik mengenai kafir dalam perbedaan pendapat yang ada ini, ada baiknya kirannya dijelaskan lebih dulu beberapa keterangan tentang klasifikasi dan makna kafir, dengan maksud agar dapat menangkap gambaran yang jelas, apa dan siapa sebenarnya yang dimaksud dengan kafir itu. dengan demikian, diharapkan akan dapat memberikan hipotesa sementara yang mungkin dapat mengarah pada sebuah jawaban sebagai jawaban diatas.⁸

Kafir dalam pengertian etimologi berarti menutupi, istilah-istilah kafir (*kufr*) dalam Al-Qur'an terulang sebanyak 525 kali yang kesemuannya dirujukkan kepada arti menutupi. Yaitu, menutup-nutupi nikmat dan kebenaran, baik kebenaran dalam arti Tuhan (sebagai sumber kebenaran) maupun kebenaran dalam arti ajaran-ajaran-Nya yang disampaikan melalui para rasul-Nya dalam hal ini terdapat tingkatan kekafiran yang mempunyai bobot yang berbeda-beda, sebagaimana yang disebutkan dalam Al-Qur'an sebagai berikut: *Pertama* Kafir (*kufr*) ingkar, yaitu kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap eksistensi Tuhan, Rasul-rasulnya, dan seluruh ajaran yang mereka bawa, *kedua*, Kafir (*kufr*) juhud, yaitu kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap ajaran-ajaran Tuhan dalam keadaan tahu bahwa apa yang diingkarinya itu adalah benar.⁹

⁷ M. Quraisy Shihab, *Wawasan Al Qur'an, Tafsir Maudhui Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 366.

⁸ Departemen Agama Republik Indonesia, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN, Jakarta, 1987/1988, hal. 62.

⁹ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 7.

Kafir juhud ini tidak jauh berbeda dengan kafir ingkar, hanya saja kafir juhud subjek hukum sebenarnya sadar akan kekliruannya, *ketiga*. Kafir munafik (*kufri nifaq*), yaitu kekafiran yang mengakui Tuhan, Rasul dan ajaran-ajarannya dengan lidah tetapi mengingkari dengan hati, menampakkan keimanan namun sejatinya menyembunyikan kekafiran, *keempat*. Kafir (*kufri*), syirik yang berarti mempersekutukan Tuhan dengan menjadikan sesuatu selain dari-Nya sebagai sesembahan, objek pemujaan, dan atau tempat menggantungkan harapan dan dambaan. Syirik digolongkan sebagai bentuk kekafiran sebab perbuatan tersebut mengingkari kekuasaan Tuhan disamping mengingkari Nabi-nabi dan wahyu-Nya, *kelima*. Kafir (*kufri*), nikmat yakni tidak mensyukuri nikmat Tuhan dan menggunakan nikmat tersebut pada hal-hal yang tidak diridhoi-Nya. Dalam hal ini bisa jadi orang-orang muslim pun termasuk di dalamnya sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an sebagai berikut, Surah Al-Imran ayat 97:¹⁰

فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا يُرْهِيمَهُ ۖ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ۗ وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَاسِبٌ أَلِيمٌ ۗ
وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧

Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata (diantarannya) Maqam Ibrahim, barang siapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia, mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. Barang siapa yang mengingkari (kewajiban haji) maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari alam semesta.

Dan surah al-Naml ayat 40

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ؕ أَشْكُرٌ أَمْ أَكْفُرٌ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ٤٠

Berkatalah seseorang yang mempunyai ilmu dari Ahli kitab, Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip. Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana itu terletak dihadapannya, ia pun berkata: ini termasuk karunia Tuhan untuk mencoba aku apakah aku bersyukur atau mengingkari akan (nikmat-Nya). Dan barang siapa yang bersyukur maka sesungguhnya dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri, dan barang siapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia.

¹⁰ Al-Qur'an, Surat Ali- Imrân, ayat 97.

Yang dimaksud kitab suci pada ayat ini adalah kitab yang diturunkan sebelum Nabi Sulaiman A.S., yaitu Taurat dan Zabur.¹¹

Kafir (*kufir*) murtad, yaitu kembali menjadi kafir sesudah atau beriman kepada Allah kemudian keluar dari Islam. Kafir ahli kitab, ialah non-muslim yang percaya kepada Nabi dan kitab suci yang diwahyukan Tuhan melalui Nabi kepada mereka. Selain kategori tersebut diatas, sebenarnya masih ada lagi beberapa jenis kekafiran yang lain. Dengan demikian dapat diambil sebuah kesimpulan sementara, bahwa istilah kafir mencakup makna yang cukup luas, dimana di dalamnya terdapat istilah-istilah yang lebih khusus yang arti dan maknanya berbeda satu sama lain. Allah secara jelas dan eksplisit, menyatakan dalam kitab suci-Nya tentang ahli kitab, bahwa kepercayaan mereka didasarkan pada perbuatan syirik, seperti yang mereka katakan. Hal demikian tertuang dalam firman-Nya surat al-Mâidah ayat 17 sebagai berikut:¹²

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ
ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧

Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata sesungguhnya Allah itu ialah Al-Masih putera Maryam katakanlah: Maka siapakah (gerangan) yang dapat menghalangi kehendak Allah, jika Ia hendak membinasakan Al-Masih putera Maryam itu beserta ibunya dan seluruh orang-orang yang berada di bumi semuanya?. Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang di antara keduanya, Dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.

Pada surat yang sama ayat 73 juga disebutkan:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ
كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣

Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan bahwasannya Allah salah satu dari yang tiga padahal sekali-kali tidak ada Tuhan Yang Esa.

¹¹ Muhammad Ali al-Shabuni, *Al-Nubuwwah wa al-Anbiya'*, Damascus: Dar al-Qalam, 1989 M, hal. 353.

¹² Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru, 2001, cet. 9, hal. 342.

Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu pasti orang-orang yang kafir diantara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih.

Begitu pula dengan orang-orang Yahudi yang disebutkan dalam firman-Nya pada surah at-Taubah ayat 30 sebagai berikut:¹³

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ هَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۗ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ۝ ٣٠

Orang-orang Yahudi berkata, "Uzair putra Allah," dan orang-orang Nasrani berkata, "Al-Masih putra Allah." Itulah ucapan mereka dengan mulut-mulut mereka. Mereka meniru ucapan orang-orang yang kafur sebelumnya. Allah melaknat mereka; bagaimana mereka sampai berpaling.

Perkataan ahli kitab ini (baik Nasrani dan Yahudi) adalah merupakan perbuatan syirik kepada Tuhan, namun sebagai wahyu yang datang langsung dari Allah telah memilih dan menempatkan kata dari istilah yang berbeda, oleh karena Al-Qur'an tidak pernah menyebut keduanya sebagai musyrik sebagai panggilan dan istilah bagi mereka, yang ada di dalamnya adalah penyebutan ahli kitab.¹⁴

Hal yang dapat dipahami dengan baik dari ayat-ayat Al-Qur'an tersebut diatas menurut buku fikih lintas agama tersebut adalah bahwa setiap perbuatan syirik tidak berarti menjadikan secara langsung pelakunya disebut sebagai musyrik. Hal demikian dikarenakan, pada kenyataannya Yahudi dan Nasrani telah melakukan perbuatan syirik, namun Allah tidak menyebut dan memanggil keduanya sebagai musyrik, melainkan dengan menyebut Ahli Kitab.¹⁵ Hal ini seperti firman-Nya pada QS. An-Nisa ayat 171:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفُهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً إِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ۝ ١٧١

¹³ Al-Qur'an, Surah At-Taubah, ayat 30.

¹⁴ Islah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003, hal. 180.

¹⁵ Muhammad Galib M, *Ahl Al-Kitab*, Yogyakarta: Ircisod, 2016, hal. 39-43.

*Wahai Ahli Kitab janganlah kamu melampui batas dalam agama mu, dan jangan kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al-masih Isa putera Maryam itu adalah utusan Allah dan yang diciptakan dengan kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam (dan dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasulnya, dan janganlah kami mengatakan bahwa Tuhan itu tiga berhentilah dari (ucapan) itu karena itu lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa.*¹⁶

Juga dalam QS. Ali- Imran ayat 64:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَعُوْلُوا اشْهَدُوا بَأَنَّا مُسْلِمُونَ ٦٤

Katakanlah Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada satu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan 64 tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagaian yang lain sebagai Tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).

Menurut buku para pemikir Paramadina dalam buku tersebut, mengatakan sebuah analogi logis dari fenomena di atas, dapat pula dikembangkan bahwa orang-orang muslim pun bisa melakukan perbuatan syirik, yang senyatannya memang ada, namun mereka tidak dapat disebut sebagai musyrik. Sebab sebagai konsekuensi logisnya, jika salah seorang dari suami-istri dari keluarga muslim sudah disebut musyrik, maka perkawinan mereka batal dengan sendirinya dan diwajibkan bercerai, akan tetapi kenyataan tersebut tidak pernah diterima. Teramat banyak dalam kenyataan hidup pada orang-orang yang beragama termasuk orang-orang muslim, telah melakukan perbuatan syirik dalam kehidupan sehari-harinya.¹⁷ Kemusyrikan demikian telah disebutkan oleh Allah dalam firman-Nya, diantaranya QS. An-Nisa ayat 36;

¹⁶ Al-Qur'an, *An-Nisa*, ayat 171.

¹⁷ Nurcholis Madjid. *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Paramadina, 2004, hal.164.

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ
وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا

۳۶

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukannya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapak, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh, teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri.

Ayat diatas memberi pengertian bahwa orang yang mempertuhankan hawa nafsu, harta, kedudukan, kehormatan dan lain sebagainya, pada hakikatnya ia telah melakukan perbuatan syirik kepada Allah SWT. Dengan demikian apakah pelaku-pelaku dari perilaku yang demikian dapat dikategorikan sebagai kaum musyrik dan sebagai konsekuensi logisnya diharamkan mengawininya oleh orang-orang Islam? Para pemikir Paramadina berpendapat tidak, hal ini dikarenakan dalam QS. al-Baqarah ayat 221 tidak membicarakan perihal kemusyrikan sebagaimana yang dimaksud tersebut diatas.¹⁸

Kesimpulan yang dapat diambil adalah bahwa setiap perbuatan syirik tidak secara langsung dapat menyebutkan pada pelakunya yang teridentifikasi musyrik, tetapi sebaliknya bahwa setiap orang yang terkategori musyrik sudah tentu ia adalah pelaku syirik. Oleh sebab itu, untuk memperjelas identitas musyrik ini, maka sangat perlu untuk mengidentifikasi mengenai orang-orang yang di kategorikan oleh Al-Qur'an sebagai orang musyrik, yang di haramkan bagi orang muslim untuk mengawininya. Dalam hal ini, buku fikih lintas agama memberikan pembedaan sekaligus pendefinisian yang cukup jelas terhadap kosa-kata Musyrik, Ahli Kitab dan Mukmin.¹⁹

a. Musyrik

Dalam arti sesungguhnya tidak hanya mempersekutukan Allah tapi juga tidak mempercayai salah satu dari kitab samawi, baik yang telah mengalami penyimpangan ataupun masih asli, di samping juga tidak ada seorang Nabi pun yang di percayainya.

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 1421 H/2001 M, Vol. 3, hal. 28-30.

¹⁹ Umar Shihab, *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik Atas Ayatayat Hukum Dalam AlQur'an*, Jakarta: Penamadani, 2005, hal. 322.

b. Ahli Kitab

Sementara, ahli kitab adalah orang yang mempercayai salah seorang Nabi dari Nabi-nabi dan salah satu kitab dari kitabkitan samawi, baik sudah terjadi penyimpangan pada mereka dalam bidang akidah maupun amalannya.

c. Mukmin

Sedangkan yang disebut sebagai orang mukmin adalah orang-orang yang percaya kepada risalah Nabi Muhammad baik mereka terlahir dalam keadaan Islam atau pun tidak yang kemudian memeluk Islam, baik berasal dari ahli kitab maupun Musyrik, atau bisa jadi berasal dari agama mana saja.²⁰

Berdasar pada pengklasifikasian yang dibuat oleh mereka ini, dengan memperhatikan beberapa ayat sebagaimana yang mereka sebutkan diatas, maka cukup jelas perbedaan antara orang-orang yang terkategorikan musyrik dengan ahli kitab. Dengan demikian, seharusnya tidak dapat dicampur-adukkan pengertian diantara keduanya, dimana orang-orang musyrik diartikan sebagai Ahli Kitab, dan sebaliknya, Ahli Kitab diartikan sebagai musyrik. Interpretasi itu mendapat dukungan dari Muhammad Abduh sebagai berikut, jika merujuk pada pengaharaman mengawini perempuan musyrikah yang terdapat pada QS. al-Baqarah ayat 221, dalam Tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh berpendapat tidak tepat bila ayat tersebut dipahami bahwa yang dimaksudkan dengan perempuan musyrikah adalah perempuan ahli kitab.²¹

Selanjutnya ia berpendapat, bahwa perempuan yang haram dikawini oleh orang-orang muslim dalam QS. al-Baqarah ayat 221 tersebut perempuan-perempuan musyrik Arab. Dari pendapat ini, mereka mengambil kesimpulan, jika sampai sekarang orang-orang musyrik Arab sebagaimana yang dimaksud oleh Abduh masih ada, maka hukum mengenai pengharam untuk menikahinya dapat diberlakukan. Tetapi jika tidak ada, maka dengan sendirinya tidak ada satu kepercayaan dan agama pun yang menjadi kendala dalam melakukan perkawinan (dengan siapa saja termasuk Ahli Kitab).²²

²⁰ Hartono Hartono, "Mukmin Moderen," *dalam Jurnal Kajian Islam Dan Pendidikan Tadarus Tarbawy*, Vol. 1, 12 November 2019. Hal. 31.

²¹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 70-71.

²² Kutbuddin Aibak, *Kajian Fiqh Kontemporer*, Yogyakarta: Teras, 2009, hal. 60-61.

Selanjutnya berdasarkan argumentasi ini, maka pandangan yang memasukkan non-muslim sebagai musyrik, menurut buku fikih lintas agama ditolak dengan beberapa alasan, antara lain: \

Pertama, dalam sejumlah ayat yang lain, Al-Qur'an membedakan antara orang-orang musyrik dengan Ahli Kitab (Kristen dan Yahudi). Dalam beberapa ayat-Nya Al-Qur'an menggunakan huruf waw/wa yang dalam gramatika bahasa Arab disebut *athfun (athof)*, yang memberi arti pembedaan antara kata sebelumnya dengan kata yang sesudahnya. Atas dasar ini, terdapat perbedaan antara kata Musyrik dengan Ahli Kitab. Pendapat demikian dikutip oleh mereka dari interpretasi yang dilakukan oleh Abu Ja'far ibn Jarir al-Thabary yang menafsirkan kata Musyrik sebagai orang yang bukan Ahli Kitab. Musyrik yang dimaksud dalam QS. al-Baqarah ayat 221 sama sekali bukan Kristen dan Yahudi, tetapi yang dimaksud dengan musyrik pada ayat tersebut adalah orang-orang musyrik Arab yang tidak mempunyai kitab suci.²³

Kedua, larangan menikahi Musyrik dikarenakan kekhawatiran wanita musyrik atau laki-laki musyrik memerangi orang-orang Islam. Hal ini dapat dilihat dari sebab penurunan (*asbâb al-nuzûl*) ayat tersebut yang diturunkan dalam situasi dimana terjadi ketegangan antara orang-orang muslim dengan orang-orang musyrik Arab. Melihat konteks *asbâb al-nuzûl* tersebut memberi pengertian yang cukup jelas, bahwa yang dimaksud dengan musyrik adalah orang-orang yang suka memerangi kaum muslim. hal ini sesuai dengan pendapat Ar-Razi yang menolak 69 makna musyrik yang ditujukan pada kalangan paganis Arab (penyembah berhala) tetapi lebih tepat ditujukan bagi mereka yang memerangi Islam, oleh karenanya kaum musyrik disini bukanlah dalam pengertian ahli *al-dzimmah*.²⁴

Ketiga, membaca sosio-historis dalam masyarakat Arab pada waktu itu terdapat tiga kelompok masyarakat yang disebut sebagai kelompok lain (*al-âkhar*), yaitu Musyrik, Kristen dan Yahudi. Yang disebut musyrik adalah mereka yang mempunyai kedudukan yang tinggi dan berada di posisi penting dalam masyarakat Arab yang kesemuannya itu berpusat di Makkah. Mereka mempunyai sesembahan (patung) hubal yang paling besar diantara semua kelompok yang terbuat dari batu akik dan bentuknya menyerupai manusia. Di sekeliling patung tersebut terdapat patung-patung kecil yang berjumlah 360 buah. Sedangkan Kristen merupakan kekuatan yang sangat besar di dataran Arab. Mereka adalah kelompok orang Kristen

²³ Nurcholish Madjid, *Fiqh Lintas Agama*, et.al, hal. 157-158.

²⁴ Siti Hardianti Liputo, Sofyan A.P, *Fikih Lintas Agama, Kaum Revivalis, Perkawinan, Kewarisan, dalam Jurnal Al-Mizan*, Vol. 15, No. 1, 2019. Hal.128.

Syam yang lari ke Arab sebagai jalan keluar kezaliman Romawi. Mereka menempati puncak gunung dan bukit-bukit melalui padang Afrika.²⁵

Kedatangan orang-orang Kristen ini menyebabkan sejumlah Kabilah Arab memeluk agama Kristen, diantaranya; Kabilah Ghassan, Taghallub, Tanukh, Lakhm, Kharam dan lain sebagainya. Yang dimaksud dengan Yahudi adalah mereka yang juga lari dari Syam, karena kediktatoran Romawi dan Persia, namun mereka berpusat di Madinah. Jumlah mereka teramat besar hingga hampir menyamai separuh penduduk Madinah. Di antaranya adalah keturunan Qaynaqa, Nadhir dan Qurayzah. Sebagian mereka ada yang mengikuti al-khumayri yang pergi menuju wilayah selatan Arab besama orang-orang Yahudi, sehingga mereka menyebarkan agamanya di Yaman. Dari sini, lalu mereka tersebar diantara Yatsrib, Khaibar, Tabuk, Tayma dan Yaman. Komposisi masyarakat demikian menunjukkan bahwa ada distingsi (perbedaan) yang jelas antara kaum Musyrik, Kristen dan Yahudi. Yang membedakan antara musyrik dengan Kristen dan Yahudi, adalah terletak pada ajaran monoteisme.²⁶

Musyrik sepertinya murni sebagai kekuatan politik yang diantara 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, tetapi setidaknya terdapat beberapa upaya bersama untuk membangun sebuah kepeahaman bersama yang dibuktikan dengan diterbitkannya Piagam Madinah yang merupakan kesepakatan antara komunitas muslim, Kristen dan Yahudi. Bahkan ketiga agama samawi telah bersepakat untuk menjadi umat yang satu (*ummatan wâhidatan*).²⁷

Dalam beberapa ayat Al-Qur'an pun secara eksplisit menyebut mereka yang beragama Yahudi, Kristen dan kaum *Shabi ah* dan mereka yang beramal saleh akan mendapatkan imbalan yang setimpal dihari kiamat nanti sebagaimana penjelasan pada QS. al-Baqarah ayat 62.

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٦٢

Sesungguhnya orang-orang Mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang

²⁵ 3Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1947, hal. 159.

²⁶ Abdullah, Z., *Yahudi dalam al Qur'an: Teks, Konteks, dan Diskursus Pluralisme Agama*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

²⁷ Harun Nasution, *Islam di Tinjau dari berbagai Aspek*, Jakarta: UI Press, 1985, Jilid. 1, hal. 50.

benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian, dan beramal shaleh, maka mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati.

Pada ayat yang lain juga disebutkan sejumlah Pendeta dan Pastor yang tidak sombong, dan apabila mereka mendengar ayat-ayat Tuhan yang disampaikan oleh rasul mereka mengeluarkan air mata. Hal demikian menunjukkan sikap kebenaran terhadap Islam sebagai ajaran. Dalam kaidah fiqih bisa diambil kesimpulan, bila terdapat dua ayat yang bertentangan antara satu dengan yang lainnya, maka diambil ayat yang paling akhir turunnya. Salah satu legitimasi yang cukup untuk dijadikan sandaran mengenai pembolehan perkawinan beda agama (orang-orang muslim dengan non-muslim) oleh mereka dalam buku fikih lintas agama ini, adalah berdasarkan tindakan kasus-kasus yang dialami oleh Sahabat-sahabat Nabi yang menikah dengan perempuan Yahudi atau Kristen. Namun Sayyid Sabiq mencatat diantara sekian sahabat yang menyikapi diam dengan fenomena itu, ada satu Sahabat yang mengharamkannya, yakni Ibnu Umar.²⁸

Dengan demikian, pandangan buku itu selanjutnya berkaitan dengan persoalan pernikahan laki-laki non-muslim dengan perempuan muslimah, yang merupakan wilayah *ijtihadi* dan terkait dengan konteks-konteks tertentu, diantaranya adalah konteks dakwah pada waktu itu, sehingga perkawinan antar agama adalah sesuatu yang terlarang. Namun demikian, karena kedudukan hukum kerap kali dilahirkan melalui proses *ijtihad*, maka bisa dimungkinkan jika dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita muslimah boleh menikah dengan laki-laki non-muslim atau perkawinan beda agama secara lebih luas sangat diperbolehkan, apapun aliran dan kepercayaannya.

Tuhan juga menyebutkan secara eksplisit perbedaan jenis kelamin dan suku sebagai tanda agar satu dengan lainnya saling mengenal. Dengan demikian, perkawinan beda agama dapat dijadikan salah satu ruang dimana antar penganut agama dapat saling berkenalan secara lebih dekat. Kedua, bahwa tujuan dari diberlangsungkannya pernikahan adalah untuk membangun tali kasih (*al-mawaddah*) dan tali sayang (*al-rahmah*). Dengan demikian, pernikahan beda agama justru dapat dijadikan wahana untuk membangun toleransi dan kesepahaman antara masing-masing

²⁸ Hilman Hadikusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung: Mandar Maju, 1990, hal. 13-14.

pemeluk agama yang dimulai dengan tali kasih dan tali sayang melalui hubungan keluarga.²⁹

Ketiga, semangat yang dibawa Islam adalah pembebasan, bukan sebaliknya yakni belenggu. Adanya tahapan-tahapan yang dilakukan oleh Al-Qur'an sejak adanya larangan pernikahan orang muslim dengan orang musyrik, kemudian membuka jalan bagi pernikahan dengan Ahli Kitab merupakan sebuah tahapan yang *evolitif*. Oleh karenanya agama lain terlebih pemeluknya bukan diposisikan sebagai kelas kedua atau ahli *al-dzimmah* tetapi lebih disejajarkan sebagai warga Negara. Tidak dapat dipungkiri, bahwa terutama Nurcholish secara pribadi sebagai seorang pemikir modern sekaligus para aktor intelektual komunitas Paramadina, memandang kehadiran masalah-masalah yang ada tentunya dengan kaca mata modern pula, sehingga tidak jarang (dan bisa ditebak secara langsung), refrensi yang ia dan mereka gunakan sebagai legitimasi atas ide dan gagasan tersebut selalu mengacu pada konsepsi maupun hasil dari para pemikir kontemporer.³⁰

Makna kata musyrik dan ahli al-kitab dalam pandangan Muhammad Quraish Shihab dan Nurcholish Madjid. Sebagaimana dalam penjelasan Muhammad Quraish Shihab yang dimaksud dengan 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 selainNya. Dengan demikian, semua yang mempersekutukan-Nya dari sudut pandang tinjauan ini, adalah musyrik. Sedangkan ahli al-kitab adalah semua penganut agama Yahudi dan Nasrani, kapan, di manapun, dari keturunan siapa pun mereka.³¹

Pengertian musyrik menurut Nurcholish Madjid, dalam arti sesungguhnya tidak hanya mempersekutukan Allah tapi juga tidak mempercayai salah satu dari kitab samawi, baik yang telah mengalami penyimpangan ataupun masih asli, di samping juga tidak ada seorang Nabi pun yang di percayainya. Sementara ahli Kitab adalah orang yang mempercayai salah seorang Nabi dari Nabi-nabi dan salah satu kitab dari kitab-kitab samawi, baik sudah terjadi penyimpangan pada mereka dalam bidang akidah maupun amalannya.

²⁹ Islamiyati, *Analisis Yuridis Nikah Beda Agama Menurut Hukum Islam di Indonesia, Masalah-Masalah Hukum*, Jilid 45 No. 3, Juli 2016, hal. 243-25.

³⁰ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995,....,hal.54.

³¹ Masduki, Mahfudz, *Tafsir Al-Misbah M. Quraish Shihab : Kajian Atas Amsal Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012, hal. 33.

Menurut Penulis, Kedua tokoh diatas memiliki perbedaan pendapat dalam mendefinisikan terminologi musyrik. Akan tetapi keduanya memiliki persamaan pendapat akan keengganan seorang musyrik untuk menjadikan Allah sebagai satau-satunya dzat yang disembah. Karena sifat buruknya itulah orang-orang musyrik disebut sebagai najis oleh Allah SWT.

QS.At-Taubah/9 : 28 :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً
فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, maka janganlah mereka mendekati Masjidil Haram sesudah tahun ini. Dan jika kamu khawatir menjadi miskin, maka Allah nanti akan memberimu kekayaan kepadamu dari karuniaNya, jika Dia menghendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

Najisnya seorang musyrik bukanlah pada organ tubuhnya melainkan najis dari sisi akidah dan amalnya. Tentu saja keyakinan mereka untuk tidak menjadikan Allah sebagai satu-satunya Tuhanyang disembah dianggap lebih jelek (najis) karena sama saja menganggap ada yang bisa mendatangkan manfaat dan madharat selain Allah SWT.

Menurut Tafsir Kementerian Agama RI Perkawinan Beda Agama di Indonesia.

Tafsir Kementerian Agama Awal lahirnya Tafsir Tematik Kementerian Agama yakni bagian dari rentetan penafsiran Al-Qur'an yang sebelumnya sudah pernah dilakukan. Pada tahun 1972 Kementerian Agama membentuk tim penyusun tafsir karena menyadari akan pentingnya tafsir Al-Qur'an bagi semua masyarakat Indonesia. Tafsir tersebut pada mulanya disusun secara *tahlîlî*, sampai tahun 2003 penafsirannya telah berulang kali mengalami penyempurnaan dan pada tahun 2008 tafsir dicetak setelah dari tahun 2007 dilakukan penyempurnaan secara menyeluruh. Seiring berkembangnya kondisi sosial masyarakat dan ilmu pengetahuan. Masyarakat memerlukan adanya tafsir Al-Qur'an yang lebih praktis dan efisien sesuai dengan kebutuhan mereka. Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an menggunakan metode dan pendekatan baru dalam melakukan penafsiran. Metode yang mereka gunakan adalah metode tematik (*Maudhu'i*) yakni sebuah metode penafsiran yang disusun berdasarkan tema-tema tertentu sehingga

diharapkan dapat menjawab persoalan umat. Tafsir ini disusun secara kolektif oleh beberapa tokoh yang dianggap mampu dan konsen di bidangnya masing-masing.³²

Lahirnya tafsir “Hubungan Antar-Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik)” merupakan wujud dari pelaksanaan Musyawarah Kerja Ulama Al-Qur'an 8-10 Mei 2006 di Yogyakarta dan 14-16 Desember 2006 di Ciloto. Pada tahun 2007 penulisan tafsir mulai disusun oleh tim tafsir tematik sebagai karya bersama dan merupakan upaya ijtihad kolektif para tokoh dan ulama (*ijtihad jama'i*) dalam bidang tafsir. Pada tahun 2007 edisi pertama tafsir tematik mengangkat tiga tema meliputi: Hubungan antar-umat beragama; Pembangunan keluarga harmonis; dan Pemberdayaan kaum dhuafa dan perempuan.³³

Pada tahun 2008 tim penyusun tafsir membahas lima tema baru diantaranya: Pembangunan ekonomi umat; Kedudukan dan peran perempuan; Etika berkeluarga, bermasyarakat, dan berpolitik; Pelestarian lingkungan hidup; dan Kesehatan perspektif Al-Qur'an. Kemudian tahun 2010 tim penyusun tafsir mengembangkan lima tema baru lagi dalam tafsir tematik meliputi: Spiritual dan Al-Qur'an; Kerja dan ketenagakerjaan; Keniscayaan hari akhir; Pendidikan, pembangunan karakter, dan pengembangan SDM; dan Hukum keadilan dan hak asasi manusia. Tahun 2014 untuk pertama kalinya setelah mengalami revisi beberapa kali Tafsir Tematik Kementerian Agama diterbitkan dengan mengusung 13 tema besar yang sebelumnya pernah terbit di tahun (2007, 2008, dan 2010).

Sebagaimana namanya tafsir Hubungan Antar-Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik) merupakan model tafsir tematik yang disusun dengan menghimpun beberapa ayat dalam Al-Qur'an yang setema kemudian dilakukan analisis secara komprehensif dengan memperhatikan beberapa aspek dalam penafsiran meliputi: *asbâb al-Nuzûl*, kosakata dan dedefasinya, munasabah atau hubungan antar ayat dan didukung oleh dalil ataupun fakta yang dapat dipertanggung jawabkan secara ilmiah baik argumen tersebut berasal dari Al-Qur'an itu sendiri, hadis, dan rasional. Kitab tafsir ini mengusung beberapa tema diantaranya: Manusia dan agama; Toleransi Islam terhadap pemeluk agama lain; Hak-hak dan kewajiban umat beragama dalam kehidupan bermasyarakat; Konsep damai, jihad, dan perang dalam Islam; Islam,

³² Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2020, hal. 68.

³³ Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an. Hubungan Antar-Umat Beragama, h.xxix.

terorisme, dan kekerasan; Pernikahan beda agama; Konsep *jizyah* bagi non-muslim dalam Al-Qur'an; Dialog antar-umat beragama; dan Peran negara dalam kerukunan hidup umat beragama. Adapun corak tafsir yang digunakan adalah *al-adabi al-ijtima'iy*, karena persoalan yang dibahas terkait kondisi sosial masyarakat.

Sementara dalam melakukan penyusunan kitab tafsirnya ada beberapa langkah yang ditempuh oleh para mufassirnya. Berikut adalah langkah-langkah penyusunan Tafsir Tematik Kementerian Agama: 1) Menentukan tema yang dibahas; 2) Menghimpun ayat-ayat terkait tema yang dibahas; 3) Menyusun urutan ayat sesuai masa turunnya; 4) Memahami munasabah antar ayat; 5) Memahami *asbâb al-Nuzûl* untuk memahami konteks ayat; 6) Melengkapi pembahasan dengan hadis Nabi dan pendapat ulama; 7) Melakukan analisis terhadap ayat-ayat secara komprehensif; dan 8) Menyimpulkan pendapat dari persoalan yang dibahas.

Pasal 1 Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 Tentang Perkawinan, yang menyebutkan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.³⁴

Dari pengertian perkawinan tersebut, perkawinan mempunyai aspek sebagai berikut:

- a. Aspek yuridis, dimana ikatan lahir batin atau formal antara calon mempelai didahului oleh akad/persetujuan untuk melangsungkan perkawinan.³⁵
- b. Aspek religius, sebagaimana diatur dalam Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 yang mensyaratkan bahwa keabsahan perkawinan dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya, yang dipertegas melalui penjelasan Undang-Undang Perkawinan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu sesuai dengan UUD 1945.³⁶
- c. Aspek sosial dimana perkawinan merupakan hubungan yang mengikat dirinya, orang lain dan masyarakat. Di Indonesia agama

³⁴ Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Alquran, *Hubungan Antarumat Beragama (Tafsir Al-Quran Tematik)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.

³⁵ Syukri, Ahmad, Metodologi Tafsir Al-Qur'an Kontemporer dalam Pemikiran Fazlur Rahman, *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*. Vol. 20, No. 1, 2005.

³⁶ Undang-Undang, No. 16, Tahun 2019, Pasal 2 ayat 1.

dan kepercayaan yang diakui dan dipandang sah oleh negara adalah Hindu, Protestan, Katholik, Islam, Buddha, dan Kong Hu Cu. Dari semua perbedaan ritual persembahyangan masing-masing agama terhadap Tuhannya, terdapat juga persamaan diantara ke-6 agama yang diakui negara yaitu semua agama mengajarkan kebaikan.

Selain itu persamaan lainnya adalah masing-masing agama menghendaki antara calon pasangan suami isteri untuk memiliki satu agama yang sama sehingga upacara perkawinan dapat dilakukan. Namun, dalam kehidupan nyata tidak semua orang mau berpindah ke agama pasangannya dan ingin tetap mempertahankan agamanya sendiri. akhirnya suami isteri ini akan menempuh berbagai cara sehingga perkawinannya tetap dapat dilaksanakan namun tetap dengan mempertahankan agamanya masing-masing.

Sehingga dalam Hukum Islam, rukun dan syarat-syarat perkawinan wajib dipenuhi Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Perkawinan tersebut juga dapat disimpulkan apabila suatu perkawinan dilakukan tidak menurut hukum agama dan kepercayaan masing-masing atau ada salah satu larangan perkawinan yang dilanggar maka perkawinan itu tidak sah. Menurut agama Islam perkawinan dapat dikatakan sah apabila memenuhi rukun, syarat dan tidak melanggar perkawinan sebagaimana yang ditentukan oleh syariat.³⁷

Kedua calon mempelai harus beragama Islam. Agama Protestan, pada prinsipnya perkawinan beda agama menurut kristen juga sangat tidak dibolehkan dan menghendaki agar penganut agama kristen untuk tetap menikah dengan pasangan yang seagama. Karena bagi kristen tujuan perkawinan adalah untuk mencapai kebahagiaan antara suami, isteri anak-anak dalam lingkup rumah tangga yang abadi dan kekal. Untuk itu apabila mereka yang menikah dengan berlainan agama maka rumah tangga mereka akan sulit untuk mencapai kebahagiaan.

Bagi Agama Khatolik, pada prinsipnya sama dengan kristen protestan yang mana perkawinan beda agama menurut agama khatolik tidak dapat dilakukan. Karena agama khatolik memandang perkawinan sebagai sakramen. Sakramen adalah suatu kesepakatan antara manusi dengan tuhan, sehingga dengan menerima sakramen seseorang berjanji untuk hidup setia pada Yesus Kristus. Jadi perkawinan menurut agama kristen khatolik adalah perbuatan yang bukan saja merupakan perikatan cinta antara kedua suami isteri tetapi juga harus mencerminkan sifat Allah

³⁷ Ahmad Tholabi Kharlie, Hukum Keluarga Indonesia, Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015, hal. 168.

yang penuh kasih dan kesetiaan yang tidak dapat diceraikan. Perkawinan itu sah apabila kedua mempelai sudah dibaptis.³⁸

Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan No. 1/1974. Menurut hukum Hindu perkawinan (*wiwaha*) adalah ikatan antara seorang pria dan wanita sebagai suami isteri untuk mengatur hubungan seks yang layak guna mendapatkan keturunan anak pria yang akan menyelamatkan arwah orang tuanya dari neraka Put, yang dilangsungkan dengan upacara ritual menurut agama Hindu Weda, jika perkawinan tidak dilangsungkan dengan upacara menurut hukum Hindu maka perkawinan itu tidak sah. Pada prinsipnya juga tiap-tiap agama memiliki aturan masing-masing yang berbeda-beda sama halnya dengan Hindu. Pada agama Hindu perkawinan beda agama tidak diperbolehkan sesuai dengan kitab Manawa Dharmasastra, buku ke-III (Tritiyo Dhayayah) pasal (27).³⁹ Menyatakan bahwa suatu perkawinan Hindu itu, pertama harus dirias dan setelah itu menghormati orang tua dihadapan ahli weda yang berbudi bahasa baik.

Maksud dari dirias itu adalah yang berpendidikan baik atau diberi pendidikan tentang taat agama berbudi luhur dan sopan santun agar kelak dalam menjalani kehidupan berumah tangga akan selalu tentram dan bahagia. sebelum kedua pihak akan masuk ke jenjang perkawinan yang tentram dan bahagia tentunya harus mendapatkan restu dari orang tua.

Beda halnya pada pandang menurut umat Budha. Menurut pandangan Budha suatu perkawinan tidak menjadi suatu yang sangat penting. Umat Budha tidak memaksakan atau pun melarang seorang untuk kawin atau tidak. Karena perkawinan bagi umat Budha merupakan sesutaum yang harus dipikirkan secara matang dan harus konsekuen dan setia pada pilihannya agar tercapai keluarga yang bahagia berlandaskan kepada Sanghyang Adi Budha.⁴⁰

Bagi umat Budha perkawinan beda agama tidaklah menjadi masalah. Asalkan yang non Budha mau mengikuti adat perkawinan Budha tanpa harus menganut agama Budha. karena menurut keputusan Sangah Agung Indonesia perkawinan agama dimana salah seorang calon mempelai tidak beragama Budha diperbolehkan asal pengesahan perkawinannya dilakukan menurut tata cara agama Budha. Jadi yang tidak menganut agama Budha

³⁸ Nasution, *Pernikahan Beda Agama Dalam Al-Quran; Pro dan Kontra*, Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2011, hal. 295.

³⁹ Slamet Mulyana, *Perundang-undangan Majapahit*, Jakarta: Bhratara, 1967.

⁴⁰ Hardikusuma Hilman H., *Hukum Perkawinan Indonesia menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung: Mandar Maju, Cetakan ke-3, 2007, hal. 11.

dalam pelaksanaannya harus bersedia mengikuti syarat-syarat dalam pelaksanaan perkawinan.⁴¹

Sebagaimana dengan agama-agama lain yang diakui di Indonesia, maka sebagian orang yang menganut agama Khonghucu dalam melaksanakan perkawinan didasarkan pada ketentuan agamanya sendiri. Adapun ketentuan tersebut adalah dua calon yang akan melangsungkan perkawinan harus datang kepada pihak terkait (pemuka agama) yang akan memberkati mereka atau akan mengantarkan kedua mempelai pada upacara Liap Gwan (peneguhan) pernikahan di depan altar Thian dan Nabi Khonghucu.

Merujuk pada ajaran-ajaran agama yang diakui di Indonesia yaitu Islam, Kristen, Buddha, Hindu dan Khong Hu Cu, maka sejalan dengan pendapat yang disampaikan oleh Hazairin dalam bukunya Tinjauan Mengenai Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 sebagaimana dikutip oleh K. Wantjik Saleh dalam bukunya Hukum Perkawinan Indonesia bahwa ” bagi orang Islam tidak ada kemungkinan untuk kawin dengan melanggar hukum agamanya sendiri. Demikian juga bagi orang Kristen, Hindu dan Buddha.⁴²

Walaupun Undang-Undang Perkawinan dan hukum Islam di Indonesia tidak memberikan ruang untuk melakukan perkawinan antar agama, namun dalam prakteknya terdapat beberapa pasangan yang tetap melangsungkan perkawinan beda agama dengan dalih cinta maupun hak asasi manusia. Guru besar Hukum Perdata Universitas Indonesia Wahyono Darmabrata, menjabarkan ada empat cara yang ditempuh pasangan beda agama agar pernikahannya dapat dilangsungkan yang dapat diakui negara dan masyarakat. Empat cara tersebut adalah:⁴³

Pertama. Meminta penetapan pengadilan. *Kedua.* Perkawinan dilakukan menurut masing-masing agama. *Ketiga.* Penundukan sementara pada salah satu hukum agama. *Keempat.* Menikah di luar negeri. Undang-Undang menyatakan bahwa suatu perkawinan hanya dapat dikatakan sah jika perkawinan tersebut dilakukan menurut hukum agama masing-masing. Artinya tidak boleh penyelundupan-hukum-bagipsangan beda agama

⁴¹ Hanifah, Mardalena. “Perkawinan Beda Agama Ditinjau dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, *Sumatera Law Review* 2, No. 2, 2019, hal. 306.

⁴² Devi, Hanum Farchana dan Mastur, "Tinjauan Hukum Perkawinan Beda Agama Dan Akibat Hukumnya Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan." *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTIE* 11, No. 1, 2018, hal. 142-143.

⁴³ Ashsubli, Muhammad. "Undang-Undang Perkawinan Dalam Pluralitas Hukum Agama (Judicial Review Pasal Perkawinan Beda Agama)." *Jurnal Cita Hukum* 3, No. 2, 2015, hal. 299.

bertentangan dengan hukum agama yang dianut calon mempelai. Masyarakat di Indonesia masih sangat tabu dalam hal memaknai makna dari pada Undang-Undang. Padahal antara syarat perkawinan yang satu dengan yang lainnya saling berkaitan, jika ada unsur yang tidak terpenuhi maka peristiwa tersebut tidak dapat dikatakan sah.

Hukum agama merupakan mutlak dalam menentukan keabsahan perkawinan. Menurut Undang-Undang Perkawinan dapat dinyatakan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama. Landasan hukum agama dalam melaksanakan perkawinan merupakan hal yang sangat penting, sehingga penentuan boleh tidaknya perkawinan tergantung pada ketentuan agama. Hal ini berarti juga bahwa jika hukum agama menyatakan tidak boleh, maka tidak boleh juga menurut hukum negara.⁴⁴

Polemik perkawinan beda agama masih menjadi suatu perdebatan yang berlarut-larut tanpa penyelesaian yang tuntas, meskipun Indonesia memiliki Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 yang menjadi payung hukum dalam hal perkawinan. Undang-Undang Perkawinan, selain meletakkan asas-asas, sekaligus menampung prinsip-prinsip dalam memberikan landasan mengenai hukum perkawinan yang selama ini menjadi pegangan dan berlaku bagi berbagai golongan masyarakat Indonesia.⁴⁵

Dalam pelaksanaannya Undang-Undang Perkawinan masih memiliki kekurangan, salah satunya belum diatur secara tegas mengenai perkawinan beda agama dalam Undang-Undang perkawinan yang berlaku saat ini. Tidak tertulis secara implisit apakah melaksanakan perkawinan beda agama diperbolehkan atau dilarang. Secara eksplisit Undang-Undang Perkawinan mengatur mengenai sahnya perkawinan jika suatu agama menjadi salah satu sahnya perkawinan, yaitu dikaitkan dengan pasal dalam Undang-Undang Perkawinan yakni dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu yang diatur dalam Pasal 2 ayat (1) dan juga dalam Pasal 8 huruf f terdapat larangan perkawinan.⁴⁶

Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan, jadi sebenarnya Undang-Undang Perkawinan telah menyerahkan sepenuhnya kepada hukum agama masing-masing pihak sebagai penentuan apakah perkawinan tersebut dapat berlangsung atau tidak. Di Indonesia perkawinan beda agama dapat dilaksanakan dengan

⁴⁴ Ahmad Tholabi Kharlie, *Hukum Keluarga Indonesia*. Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015, hal. 245-247.

⁴⁵ Undang-undang (UU) Nomor 16 Tahun 2019, Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

⁴⁶ Undang-Undang Perkawinan, Pasal 2 ayat 1.

menganut salah satu cara baik dari hukum agama atau kepercayaan salah satu pihak.⁴⁷

Hal ini juga dapat menjadi salah satu solusi dari kekosongan Undang-Undang Perkawinan jika salah satu pihak tidak mau berpindah agamanya. Tidak adanya ketegasan atas pengaturan perkawinan beda agama menimbulkan kekosongan norma hukum, terdapat upaya dari Pasal 35 huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi

Kependudukan sebagaimana telah diubah menjadi Undang-Undang Nomor 24 Tahun 2013 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan, untuk dapat menjadi solusi dari kekosongan hukum perkawinan beda agama sehingga mendapat status hukum yang bersifat nasional bukan hanya pengaturan yang diatur oleh hukum agama. Pasal 35 huruf a menyatakan "perkawinan yang ditetapkan pengadilan".⁴⁸ Ini dapat dilihat pada penjelasan Pasal 35 huruf a dimana dijelaskan bahwa maksud dari pasal 35 huruf a adalah perkawinan yang dilakukan antar umat penganut beda agama.

Pencatatan perkawinan adalah salah satu yang terpenting dari prosesi perkawinan, karena lewat pencatatan perkawinan, kepastian hukum didapatkan oleh suami isteri sebagai warga negara Indonesia. Demi terwujudnya akta-akta didaftarkan dan dikeluarkan oleh kantor catatan sipil yang mempunyai kekuatan pasti, karena akta-akta yang dibuat oleh lembaga catatan sipil adalah mengikat terhadap mereka yang berkepentingan.

Mengenai pencatatan perkawinan juga diatur dalam Pasal 2 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia Nomor 9 Tahun 1975 tentang pelaksanaan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 1974 yang menjelaskan jika perkawinan dilangsungkan menurut agama Islam dengan suami maupun isteri beragama Islam maka perkawinannya bisa dicatatkan di Kantor.⁴⁹ Dan bagi selain yang beragama Islam, maka pencatatan perkawinan bisa dicatatkan di Kantor Catatan Sipil.⁵⁰

Dalam Pasal 3 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 disebutkan bahwa setiap orang yang hendak melangsungkan perkawinan harus memebritahukan kehendak itu, baik secara lisan maupun tulisan kepada

⁴⁷ Syamsruddin Nasution, *Pernikahan Beda Agama Dalam Al-Quran*; Pro dan Kontra. Pekanbaru: Yayasan Pusaka Riau, 2011, ..., hal. 289.

⁴⁸ Devi, Hanum Farchana dan Mastur, "Tinjauan Hukum Perkawinan Beda Agama Dan Akibat Hukumnya Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan." *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTIE 11*, No. 1, 2018, 138.

⁴⁹ *Pasal 2 Peraturan Pemerintah Republik Indonesia*, Nomor. 9, Tahun 1975 tentang pelaksanaan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 1974.

⁵⁰ *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, hal. 147-148.

pegawai pencatat ditempat perkawinan akan berlangsung dalam jangka waktu sekurang-kurangnya 10 hari kerja sebelum perkawinan dilangsungkan, sedangkan ketentuan di luar tersebut dapat meminta izin kepada camat atas nama bupati apabila ada alasan-alasan yang sangat penting.

Menurut Pasal 6 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, pegawai pencatat selain meneliti tentang apakah syarat-syarat perkawinan telah terpenuhi dan apakah tidak terdapat halangan perkawinan menurut Undang-Undang juga harus meneliti:⁵¹

1. Kutipan akta kelahiran calon mempelai
2. Keterangan mengenai nama, agama/kepercayaan, pekerjaan, dan tempat tinggal orang tua calon mempelai
3. Izin tertulis/ izin pengadilan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 6 ayat (2), (3), (4), (5) Undang-Undang No. 16 Tahun 2019
4. Izin pengadilan/ pejabat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 Undang-Undang No. 16 Tahun 2019
5. Dispensasi pengadilan /pejabat sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7 ayat (2) Undang-Undang No. 16 Tahun 2019
6. Surat kematian isteri/suami atau surat keterangan perceraian bagi perkawinan untuk kedua kalinya atau lebih.
7. Izin tertulis dari pejabat yang ditunjuk oleh MENHANKAMPANGAB apabila salah seorang calon mempelai atau keduanya adalah anggota angkatan bersenjata
8. Surat kuasa otentik atau di bawah tangan yang disahkan oleh pegawai pencatat apabila salah seorang calon mempelai atau keduanya tidak dapat hadir sendiri karena suatu alasan yang penting sehingga diwakilkan kepada orang lain.

Setelah terpenuhinya tatacara dan syarat-syarat pemberitahuan serta tidak ada halangan perkawinan, pegawai pencatat menyelenggarakan pengumuman tentang pemberitahuan kehendak melangsungkan perkawinan dikantor pencatatan perkawinan pada tempat yang sudah ditentukan dan mudah dibaca oleh umum, dalam Pasal 9 selanjutnya diatur mengenai hal-hal yang harus dimuat dalam pengumuman tersebut. Menurut Pasal 10 Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 perkawinan dapat dilangsungkan setelah hari kesepuluh sejak pengumuman sesuai dengan tatacara perkawinan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan, dihadapan pegawai pencatatan dengan dihadiri oleh dua orang saksi, sesaat sesudah dilangsungkan perkawinan kedua mempelai menandatangani akta

⁵¹ Muhammad Thalib, *Buku Pegangan Perkawinan Menurut Islam, Surabaya: Al-Ikhlash*, 1993, hal. 80.

perkawinan yang kemudian diikuti oleh kedua saksi dan pegawai pencatat serta oleh wali nikah atau wakilnya bagi perkawinan yang dilakukan menurut agama Islam.⁵²

Dengan menandatangani akta perkawinan tersebut maka perkawinan telah dicatat secara resmi. Untuk melangsungkan perkawinan antar agama, sesuai dengan syarat-syarat yang ditentukan dalam pasal 6 ayat (1) Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, biasanya yang menjadi masalah adalah untuk mendapatkan surat keterangan agama bagi orang-orang yang hendak melakukan perkawinan antar agama yang dilarang oleh agamanya.⁵³

Bagi wanita Islam yang mau kawin dengan pria yang bukan Islam dalam praktek tidak pernah mendapat surat keterangan ataupun dispensasi dari pegawai pencatat nikah di kantor Departemen Agama, dan bagi pria Islam dapat tidaknya memperoleh surat keterangan agama itu tergantung pada pendapat/pandangan pegawai pencatat nikah yang berwenang untuk itu tentang diperbolehkan atau tidak bagi pria Islam menikah dengan wanita yang bukan Islam. Apabila pegawai pencatat nikah menolaknya, maka bagi pria Islam itu menjadikan surat tolakan tersebut sebagai dasar untuk mengajukan keberatan kepada pengadilan agama.⁵⁴

Untuk orang-orang yang bergama khatolik mereka akan mendapatkan surat keterangan agama jika dia mau berjanji untuk tetap setia kepada keyakinannya dan bersedia mendidik anak-anaknya secara Khatolik dan bagi mereka yang beragama protestan tidak ada persoalan kerana gereja protestan tidak melarang umatnya melakukan perkawinan antar agama. Bagi mereka yang beragama Hindu dan Budha walaupun agamanya melarang perkawinan beda agama namun dalam prakteknya tidaklah terlalu sulit untuk mendapatkan surat keterangan agama sedangkan pihak agama hindu akan memberikan surat keterangan yang diperlukan apabila calon mempelai berjanji untuk setia satu sama lain.

Berdasarkan putusan Mahkamah Agung No. 1400 K/Pdt/1986, Yudi Kristanto beragama Islam selaku pemohon yang akan menikah dengan Yeni Aryono beragama Khatolik lalu mereka mendaftarkan di Kantor Catatan Sipil Magelang untuk dilakukannya perkawinan, namun Kantor Catatan

⁵² Ali Yusuf A-Subki, *Fikih Keluarga dalam Islam*, Jakarta: Amzah, 2010, hal. 14.

⁵³ Rachmadi Usman, Makna Pencatatan Perkawinan dalam Peraturan Perundang-Undangan Perkawinan di Indonesia, *Jurnal Legislasi Indonesia*, Vol. 14, No. 3, 2017, hal. 256.

⁵⁴ Rusli dan R. Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, Bandung: Penerbit Pionir Jaya, 2000, hal. 12.

Sipil tidak bisa melaksanakan dan mencatatkan perkawinan mereka dengan alasan Yudi Kristanto dan Yeni Aryono berbeda agama.⁵⁵

Perkawinan ini bisa dilaksanakan dan didaftarkan apabila ada izin dari Pengadilan serta Hakim berupa surat penetapan dari Pengadilan Negeri Magelang untuk pemohon melangsungkan perkawinan beda agama. Karena kekosongan hukum, Mahkamah Agung menimbang bahwa benar perkawinan beda agama tidak diatur secara tegas di dalam Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan, akan tetapi keadaan tersebut merupakan suatu kenyataan yang terjadi dalam masyarakat dan sudah merupakan kebutuhan sosial yang harus dicarikan jalan keluarnya menurut hukum agar tidak menimbulkan dampak negatif dalam kehidupan bermasyarakat dan beragama.⁵⁶

Sementara itu Undang-Undang tidak mengatur secara tegas tentang perkawinan beda agama tersebut sehingga terjadilah kekosongan hukum. Mahkamah Agung juga menimbang UUD 1945 Pasal 27 menentukan bahwa seluruh warga negara bersamaan kedudukannya dalam hukum, tercakup didalamnya kesamaan hak asasi manusia untuk melangsungkan perkawinan dengan sesama warga negara sekalipun berlainan agama, sedangkan Pasal 29 UUD 1945 mengatur bahwa negara menjamin kemerdekaan warga negara untuk memeluk agamanya masing-masing.

Berdasarkan pertimbangan tersebut maka Pengadilan Negeri berpendapat bahwa permohonan pemohon dapat dikabulkan untuk seluruhnya. Jadi Mahkamah Agung dalam putusan No. 1400. K/Pdt/1986 menetapkan dengan memberikan izin kepada Yudi Kristianto dan Yeni Aryono untuk melangsungkan perkawinan beda agama di Kantor Catatan Sipil Megelang dengan menunjukkan salinan penetapan yang sudah mempunyai kekuatan hukum pasti/tetap. Perkawinan antara Yudi Kristianto dan Yeni Aryono merupakan perkawinan ditetapkan oleh Pengadilan dan ini sesuai dengan Pasal 35 huruf a Undang-Undang Administrasi Kependudukan. Maka, perkawinan beda agama dapat didaftarkan di Kantor Catatan Sipil jika sudah mendapat penetapan dari Pengadilan Negeri.

Pencatatan perkawinan mempunyai peran yang sangat menentukan dalam suatu perkawinan, karena pencatatan perkawinan adalah suatu syarat diakui atau tidaknya perkawinan oleh negara. Apabila perkawinan tidak

⁵⁵ Syarifudin Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, Bogor: Kencana, 2006, hal. 133-135.

⁵⁶ Lies Sugondo, *Biarkan Pengadilan yang Menentukan Keabsahan Perkawinan*, <http://hukumonline.com>, diakses 26 Juni 2022 pukul 18:07 WIB.

dicatatkan maka perkawinan tersebut tidak diakui oleh negara, begitu pula sebagai akibat yang timbul dari perkawinan tersebut.⁵⁷

B. Landasan Tafsir Al-Misbah Tentang Perkawinan Beda Agama

Menurut Muhammad Quraish Shihab bahwa pemilihan pasangan adalah batu pertama pondasi bangunan rumah tangga. Ia harus sangat kukuh, karena kalau tidak, bangunan tersebut akan roboh kendati hanya dengan sedikit goncangan, apalagi jika beban yang ditampungnya semakin berat dengan kelahiran anak-anak. Pondasi kokoh tersebut bukan kecantikan dan ketampanan, karena keduanya bersifat relatif, sekaligus cepat pudar; bukan juga harta, karena harta mudah didapat sekaligus mudah lenyap; bukan pula Pernikahan Lintas Agama Studi Perbandingan Antara Tafsir al-Mishbah Qur'an dan Tafsir Kementrian Agama status sosial atau kebangsaan karena yang inipun sementara, bahkan dapat lenyap seketika.

Pondasi yang kokoh adalah yang bersandar pada iman kepada Yang Maha Esa. Oleh karenaitu, wajar jika dalam tafsir al-Mishbah pesan pertama kepada mereka yang dimaksud membina rumah tangga adalah: Dan janganlah kamu, wahai pria-pria muslim, menikahi, yakni menjalin ikatan perkawinan, dengan wanita-wanita musyrik para penyembah berhala sebelum mereka beriman dengan benar kepada Allah SWT, dan beriman kepada Nabi Muhammad SAW, sesungguhnya wanita budak, yakni berstatus sosial rendah menurut pandangan masyarakat, tetapi yang mukmin, lebih baik daripada wanita musyrik, walaupun dia, yakni wanita-wanita musyrik itu, menarik hati kamu, karena ia cantik, bangsawan, kaya, dan lain-lain.

Dan janganlah kamu, wahai para wali, menikahkan orang-orang musyrik para penyembah berhala, dengan wanita-wanita mukmin sebelum mereka beriman dengan iman yang benar. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik daripada orang musyrik walaupun dia menarik hati kamu karena ia gagah, bangsawan atau kaya dan lain-lain. Dalam tafsir al-Mishbah juga menjelaskan tentang syirik yaitu mempersekutukan Allah dengan sesuatu.

Dalam pandangan agama, seorang musyrik adalah siapa yang percaya bahwa ada tuhan selain Allah, atau siapa yang melakukan suatu aktifitas yang bertujuan utama ganda, pertama kepada Allah dan kedua kepada selainnya dengan demikian, semua yang mempersekutukannya dari sudut pandang tinjauan ini adalah musyrik. Orang-orang Kristen yang

⁵⁷ Riduan Syahrani, *Masalah Masalah Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bandung: Alumni, 1978 hal. 36.

percaya tentang trinitas, adalah musyrik, dari sudut pandang di atas. Namun demikian, pakar-pakar Al-Qur'an yang kemudian melahirkan pandangan hukum, mempunyai pandangan lain.⁵⁸

Menurut pengamatan mereka, kata musyrik atau musyirikin dan musyirikat, digunakan Al-Qur'an untuk kelompok tertentu yang mempersekutukan Allah SWT. Mereka adalah para penyembah berhala, yang ketika turunnya Al-Qur'an masih cukup banyak, khususnya yang bertempat tinggal di Mekkah. Dengan demikian, istilah Al-Qur'an berbeda dengan istilah keagamaan di atas. Walaupun penganut agama Kristen percaya kepada tuhan bapa dan tuhan anak, oleh agama Islam dapat dinilai sebagai orang-orang yang mempersatukan Allah SWT, namun Al-Qur'an tidak menamai mereka orang-orang musyrik, tetapi menamai mereka ahli kitab, perhatikan antara lain firman-firman Allah berikut: "Orang-orang kafir dari ahli kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu."(QS. Al-Baqarah/2: 105) "Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata." (QS. Al-Bayyinah/:1) Menurut ayat di atas, orang kafir ada dua macam. Pertama, ahli kitab dan kedua, orang-orang musyrik Itu istilah yang digunakan Al-Qur'an untuk suatu subtansi yang sama, yakni kekufuran dengan dua nama yang berbeda ahli kitab dan musyirikin.⁵⁹

Menurut pengamatan mereka, kata musyrik atau musyirikin dan musyirikat, digunakan Al-Qur'an untuk kelompok tertentu yang mempersekutukan Allah SWT. Mereka adalah para penyembah berhala, yang ketika turunnya Al-Qur'an masih cukup banyak, khususnya yang bertempat tinggal di Mekkah.

Dengan demikian, istilah Al-Qur'an berbeda dengan istilah keagamaan di atas. Walaupun penganut agama Kristen percaya kepada tuhan bapa dan tuhan anak, oleh agama Islam dapat dinilai sebagai orang-orang yang mempersatukan Allah, namun Al-Qur'an tidak menamai mereka orang-orang musyrik, tetapi menamai mereka ahli al-kitab, perhatikan antara lain firman-firman Allah berikut: "Orang-orang kafir dari ahli Kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu."(QS. Al-Baqarah/:105) "Orang-orang kafir yakni ahli Kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan

⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Mauḍu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 1-5.

⁵⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qu'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: al-Mizan, 2003, hal. 88.

(agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata.” (QS. Al-Bayyinah/: 1) Menurut ayat di atas, orang kafir ada dua macam.⁶⁰

Pertama, ahli al-kitab dan kedua, orang-orang musyrik. Itu istilah yang digunakan Al-Qur'an untuk suatu substansi yang sama, yakni kekufuran dengan dua nama yang berbeda ahli al-kitab dan al-musyrikun. Perbedaan ini menjadi amat perlu karena di tempat lain dari Al-Qur'an ditemukan izin bagi pria muslim untuk mengawini wanita-wanita ahli kitab. Sebagaimana dalam surah al-Maidah ayat 5. Mereka yang memahami kata musyrik, mencakup ahli kitab, menilai, bahwa ayat al-Maidah itu telah dibatalkan hukumnya oleh ayat al-Baqarah di atas.⁶¹

Tetapi pendapat tersebut sangat sulit diterima, karena ayat al-Baqarah lebih dahulu turun dari ayat al-Maidah, dan tentu saja tidak logis sesuatu yang datang terlebih dahulu membatalkan hukum sesuatu yang belum datang atau yang datang sesudahnya. Ini akan lebih sulit lagi bagi yang berpendapat bahwa tidak ada ayat-ayat yang batal hukumnya. Belum lagi dengan riwayat-riwayat yang mengatakan bahwa sekian banyak sahabat Nabi SAW dan tabi'in yang menikah dengan ahli kitab.

Khalifah Utsman ibn 'Affan misalnya kawin dengan wanita Kristen, walau kemudian istrinya memeluk Islam; Thalhah dan Zubair, dua orang sahabat Nabi SAW terkemuka juga kawin dengan wanita Yahudi. Kalau penggalan ayat pertama ditujukan kepada pria muslim, maka penggalan ayat kedua ditujukan kepada para wali. Para wali dilarang mengawinkan wanita-wanita muslimah dengan orang-orang musyrik. Paling tidak ada dua hal yang perlu digaris bawahi di sini. Pertama, ditujukannya penggalan kedua tersebut kepada wali, memberi isyarat bahwa wali mempunyai peranan yang tidak kecil dalam perkawinan putriputrinya atau wanita-wanita yang berada dibawah perwaliannya.⁶²

Peranan tersebut dibahas oleh para ulama dan menghasilkan aneka pendapat. Ada yang berpendapat sangat ketat, sampai mempersyaratkan persetujuan dan izin yang bersifat pasti dari para wali dalam penentuan calon suami putrinya. Tidak sah perkawinan dalam pandangan ini tanpa persetujuan itu. Tetapi ada juga yang hanya memberi sekadar hak untuk mengajukan tuntutan pembatalan jika perkawinan berlangsung tanpa restunya. Menurut penganut pandangan ini, tuntutan tersebutpun tidak serta merta dapat dibenarkan, kecuali setelah memenuhi sejumlah syarat.

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, cet. 8, jilid 7, Jakarta: Lentara Hati, 2007, hal. 59.

⁶¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh III. cet. 5*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009, hal. 178.

⁶² Hamid Sarong, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, cet. III, Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2010, hal. 67.

demikian perlu diingat, bahwa perkawinan yang dikehendaki Islam, adalah perkawinan yang menjalin hubungan harmonis antara suami istri, sekaligus antar keluarga, bukan saja keluarga masing-masing tetapi juga antara keluarga kedua mempelai.

Peranan orang tua dalam perkawinan menjadi sangat penting, baik dengan memberi kepada orang tua wewenang yang besar, maupun sekadar restu tanpa mengurangi hak anak. Karena itu, walau Rasul memerintahkan orang tua untuk meminta persetujuan anak gadisnya, namun karena tolok ukur anak tidak jarang berbeda dengan tolok ukur orang tua, maka tolok ukur anak, Ibu dan Bapak, harus dapat menyatu dalam mengambil keputusan perkawinan. Kedua, larangan mengawinkan wanita-wanita muslimah dengan orang-orang musyrik. Walaupun pandangan mayoritas ulama tidak memasukkan ahli al-kitab dalam kelompok yang dinamai musyrik, tetapi ini bukan berarti ada izin untuk pria ahli al-kitab mengawini wanita muslimah. Larangan tersebut, menurut ayat di atas, berlanjut hingga mereka beriman, sedang ahli al-kitab tidak dinilai beriman, dengan iman yang dibenarkan Islam.⁶³

Bukankah mereka walau tidak dinamai musyrik tetapi dimasukkan dalam kelompok kafir? Apalagi dari ayat lain dipahami bahwa wanita-wanita muslimah tidak diperkenankan juga mengawini atau dikawinkan dengan pria ahli al-kitab, sebagaimana secara dinyatakan oleh QS. Al-Mumtahanah Ayat 10, "*mereka, wanita-wanita muslimah, tiada halal bagi orang-orang kafir, dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka.*" Ayat ini, walaupun tidak menyebut ahli al-kitab, tetapi istilah yang digunakannya adalah "orang-orang kafir", dan seperti dikemukakan di atas, ahli al-kitab adalah salah satu dari kelompok orang-orang kafir. Dengan demikian, walaupun ayat ini tidak menyebutkan ahli al-kitab, namun ketidak halalan tersebut tercakup dalam kata "orang-orang kafir".⁶⁴

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. Keharmonisan tercapai jika nilai-nilai yang dianut oleh suami berbeda, apalagi bertentangan dengan nilai-nilai yang dianut oleh istri? Nilai-nilai mewarnai pikiran dan tingkah laku seseorang dalam pandangan Islam, nilai Ketuhanan Yang Maha Esa adalah nilai tertinggi, yang bagaimanapun tidak boleh dikorbankan. Ia harus dilestarikan dan diteruskan ke anak cucu.

⁶³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, Ciputat: Lentera Hati, 2005, hal. 73.

⁶⁴ Soemiati. *Hukum Perkawinan Islam Dan Undang-undang Perkawinan*. Yogyakarta: Liberty, 2003, hal. 22.

Kalau nilai ini tidak dipercayai oleh suatu pasangan, maka bagaimana ia dapat diteruskan kepada anak cucu? Disisi lain, kalau pandangan hidup ini tidak diwujudkan dalam kehidupan nyata, maka apakah masih ada nilai lain yang akan diwujudkan dan dipraktekkan? Dapatkah seseorang mentoleransi inti kepercayaan atau bahkan mengorbankannya atas nama cinta, atau karena kekaguman pada kecantikan atau ketampanan, harta dan status sosial? Semua yang dikagumi itu tidak langgeng.⁶⁵

Sedang perkawinan diharapkan langgeng. Yang langgeng dan dibawa mati adalah keyakinan, karena itu untuk langgengnya perkawinan, maka sesuatu yang langgeng harus menjadi landasannya. Itu pula sebabnya ayat di atas berpesan: Wanita yang status sosialnya rendah tetapi beriman, lebih baik daripada wanita yang status sosialnya tinggi, cantik dan kaya, tetapi tanpa iman. Pernyataan ini Allah SWT sampaikan dengan menggunakan redaksi pengukuhan sesungguhnya. Sementara ulama lain menggarisbawahi faktor lain yang berkaitan dengan larangan perkawinan muslimah dengan non muslim, yakni faktor anak. Mutawali asy-Sya'rawi dalam uraiannya tentang ayat ini menggarisbawahi, bahwa anak manusia adalah anak yang paling panjang masa kanak-kanaknya.

Berbeda dengan alat yang hanya membutuhkan dua jam. Atau binatang lain yang hanya membutuhkan sekitar sebulan. Anak membutuhkan bimbingan hingga ia mencapai usia remaja. Orang tua yang berkewajiban membimbing anak tersebut hingga ia dewasa. Berapa tahun ia akan dibimbing oleh orang tua yang tidak memiliki nilai-nilai ketuhanan, jika Ibu atau Bapaknya musyrik? Kalaupun sang anak kemudian beriman, dapat diduga bahwa imannya memiliki kekeruhan akibat pendidikan orang tuanya di masa kecil.

Setelah menjelaskan larangan di atas, ayat ini melanjutkan uraian dengan menjelaskan lebih jauh sebab larangan itu, yakni karena mereka mengajak kamu, dan anak-anak kamu yang lahir dari buah perkawinan, ke neraka dengan ucapan atau perbuatan dan keteladanan mereka, sedang Allah SWT mengajak kamu dan siapa pun menuju amalan-amalan yang dapat mengantarkan ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Penggalan ayat ini memberi kesan, bahwa semua yang mengajak ke neraka adalah orang-orang yang tidak wajar dijadikan pasangan hidup. Sementara pemikir muslim dewasa ini cenderung mempersamakan ahli al-Kitab dengan musyrik.⁶⁶

⁶⁵ Dewi Sukarti, *Perkawinan Antar agama menurut Al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: PBB UIN, Vol. 15, 2003, hal. 26.

⁶⁶ Rais, Isnawati, *Hukum Perkawinan Dalam Islam*. Jakarta: Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat, 2006.

Menurut Muhammad Quraish Shihab, mempersamakan mereka dengan musyrik bukan pada tempatnya, setelah Al-Qur'an membedakan mereka. Memang, kita harus membedakan mereka dengan kaum musyrikin, atau orang-orang komunis, karena paling sedikit ahli al-Kitab, Yahudi dan Nasrani memiliki kitab suci dengan norma-norma akhlaq, serta ketentuan-ketentuan yang bila mereka indahkan dapat mengantar kepada terciptanya satu perkawinan yang tidak otomatis buruk. Nilai kepercayaan kepada Tuhan, mempunyai nilai yang sangat penting dalam mengarahkan seorang menuju nilai-nilai moral. Ini tidak ditemukan pada penyembah berhala, apalagi dikalangan *atheis*. Namun demikian, kecendrungan melarang perkawinan seorang muslim dengan wanita Ahli al-Kitab atas dasar kemaslahatan, bukan atas dasar teks Al-Qur'an, adalah pada tempatnya, sehingga paling tidak perkawinan tersebut dalam sudut pandangan hukum Islam adalah makruh.⁶⁷

Sekali lagi digaribawahi, ini adalah antar pria muslim dengan wanita ahli kitab, bukan wanita muslimah dengan pria ahli kitab, yang secara tegas dan pasti telah melarang dan haram hukumnya. Ayat ini ditutup dengan firman-Nya: Allah SWT menerangkan ayat-ayat-Nya, yakni tuntunan-tuntunan-Nya kepada manusia. Itu dijelaskan-Nya supaya kamu dapat mengingat, yakni mengambil pelajaran.⁶⁸

Allah mengulangi pernyataan ayat dan menambahkan bahwa *pada hari ini dihalalkan bagi kamu kaum muslim semua yang baik-baik. Makanan yakni binatang halal sembelihan orang-orang yang diberi al-kitab itu halal bagi kamu memakannya dan makanan kamu halal pula bagi mereka, sehingga kamu tidak berdisa bila memberinya kepada mereka. dan dihalalkan juga bagi kamu mengawini wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al-Kitab yakni orang-orang yahudi dan nasrani sebelum kamu, bila kamu telah membayar imbalan yakni mas kawin mereka, yakni telah melangsungkan akad nikah secara sah, pembayaran dengan maksud memelihara kesucian diri kamu yakni menikahi sesuai tuntunan Allah, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya pasangan-pasangan yang dirahasiakan/gundik-gundik.* (QS. Al Maidah : 5)

Kata *thâ'âm* atau makanan adalah sembelihan, karena sebelum ini telah ditegaskan hal-hal yang diharamkan, sehingga selainnya otomatis halal, baik sebelum maupun setelah dimiliki ahli kitab. Juga karena sebelum ini terdapat uraian tentang pembelian dan perburuan, sehingga

⁶⁷ Yusuf Qardhawi, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.

⁶⁸ M. Quraish Shihab, *Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab : Seputar Al-Qur'an dan Hadits*, Bandung: Mizan, 1999.

kedua hal inilah yang menjadi pokok masalah. Ada juga yang memahami kata makanan dalam arti buah-buahan, biji-bijian dan semacamnya. Namun pendapat ini sangat lemah. Kendati demikian, hendaknya perlu diingat bahwa tidak otomatis semua makanan ahli kitab selain sembelihannya menjadi halal.⁶⁹

Karena boleh jadi makanan yang mereka hidangkan, telah bercampur dengan bahan-bahan haram, misalnya minyak babi atau minuman keras, dan boleh jadi juga karena adanya bahan yang najis. Para ulama' berbeda-beda tentang makna *âl-lâdzînâ ûtûl kitâb* yaitu setelah para ulama' sepakat bahwa paling tidak mereka adalah penganut agama yahudi dan nasrani, mereka kemudian berbeda pendapat apakah penganut agama itu adalah generasi masa lalu dan keturunannya 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 dewasa ini sebagai ahli al-kitab. Kalau pendapat ini mempersempit pengertian *âlhûl kitâb*, bahkan meniadakan wujudnya dewasa ini, maka ada lagi ulama' yang memperluas agamanya sehingga memasukkan dalam pengertian *ûtûl kitâb*, semua penganut agama yang memiliki kitab suci atau semacam kitab suci hingga dewasa ini.

Penegasan kata *wâ thâ'âmûkûm* atau makanan kamu setelah sebelumnya ditegaskan kata *wa tha'amuhum* atau makanan mereka (*âhlûl kitâb*) adalah untuk menggarisbawahi bahwa dalam soal makanan dibenarkan hukum timbal balik, tetapi dalam soal perkawinan tidak ada timbal balik itu, dalam pria muslim dapat kawin dengan wanita ahli kitab, tetapi pria ahli kitab tidak dibenarkan kawin dengan wanita muslimah. Pendapat tentang boleh tidaknya kawin dengan wanita ahli kitab, tidak jauh berbeda dengan pendapat-pendapat tentang sembelihan mereka. Sementara ulama',⁷⁰ berpendapat bahwa walaupun ayat ini pada dasarnya telah membenarkan perkawinan lelaki muslim dengan wanita ahli kitab, tetapi ketentuan tersebut telah dibatalkan oleh firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 221.

Sahabat Nabi, Abdullah ibnu Umar menegaskan bahwa "saya tidak mengetahui kemusyrikan yang lebih besar daripada kemusyrikan seseorang yang percaya bahwa Tuhannya adalah Isa atau salah satu hamba Allah". Pendapat Ibnu Umar ini tidak didukung oleh mayoritas

⁶⁹ Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2011.

⁷⁰ 37 M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol 3, 27. Pernikahan Lintas Agama Studi Perbandingan Antara Tafsir al-Mishbah dan Tafsir Al-azhar REVELATIA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Vol. 2, No. 1, Mei 2021, hal. 21.

sahabat-sahabat Nabi lainnya. Mereka tetap berpegang dengan bunyi teks ayat al-Maidah di atas dan menyatakan bahwa walaupun *aqidah* ketuhanan ahli kitab tidak sama tau tidak sepenuhnya sama dengan *aqidah* Islamiah tetapi Al-Qur'an tidak mempersamakan mereka dengan kaum musyrik, bahkan membedakannya dan memberi mereka nama khusus, yakni “ahli kitab”. Perhatikanlah antara lain firman Allah : “orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata” (QS. Al-Bayyinah:1). Ayat ini membagi orang-orang kafir menjadi dua kelompok yang berbeda, yaitu ahli kitab dan orang-orang musyrik. Perbedaan itu dipahami dari huruf *wau* pada ayat itu yang diterjemahkan dan. Huruf ini, dari segi Bahasa, digunakan untuk menghimpun dua hal yang berbeda. Nah, yang dilarang mengawinkannya dengan wanita muslimah adalah pria musyrik, sedang yang dibenarakan oleh ayat al-Maidah adalah mengawini wanita ahli kitab.⁷¹

Larangan perkawinan antar pemeluk agama yang berbeda ini, agaknya dilatarbelakangi oleh keinginan menciptakan “sakinah” dalam keluarga yang merupakan tujuan perkawinan. Perkawinan baru akan langgeng dan tentram jika terdapat kekesesuaian pandangan hidup antara suami dan istri. Jangan kan perbedaan agama, perbedaan budaya bahkan tingkat pendidikanpun tidak jarang menimbulkan kesalah pahaman dan kegagalan dalam perkawinan.

Memang ayat ini membolehkan perkawinan antara pria muslim dengan wanita ahli kitab, tetapi izin ini adalah sebagai jalan keluar kebutuhan mendesak ketika itu, dimana kaum muslimin sering bepergian jauh melaksanakan jihad tanpa mampu kembali ke keluarga mereka, dan sekaligus juga untuk tujuan dakwah. Bahwa wanita muslimah tidak diperkenankan kawin dengan pria non muslim, baik ahli kitab, lebih-lebih kaum musyrik, karena mereka tidak mengakui kenabian Muhammad. Pria muslim mengakui kenabian Isa, serta menggaris bawahi prinsip tolleransi beragama, lakum dinukum waliyadin. Pria yang biasanya, bahkan seharusnya, menjadi pemimpin rumah tangga dapat mempengaruhi istrinya, sehingga bila suami tidak mengakui ajawan agama sang istri maka dikhawatirkan akan terjadi pemaksaan beragama baik terang-terangan maupun terselubung.⁷²

⁷¹ Moleong, Lexy J, *Metodologi, Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011, hal. 27.

⁷² M. Quraish Shihab, Tafsir al-Mishbah, Vol 3, 29. Pernikahan Lintas Agama Studi Perbandingan Antara Tafsir al-Mishbah dan Tafsir Al-azhar REVELATIA: *Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 2, No. 1, Mei 2021, hal. 22.

Kemudian pada bagian ayat *wa al-Muhshanât* atau wanita-wanita yang menjaga kehormatan merupakan isyarat bahwa seharusnya dikawini adalah wanita-wanita yang menjaga kehormatannya, baik wanita mukminah maupun ahli kitab. Ada juga yang memahami kata tersebut ketika dirangkaikan dengan *ûtûl kîâtâb* dalam arti wanita-wanita merdeka. Memang kata itu dapat berarti merdeka, atau yang terpelihara kehormatannya, atau yang sudah kawin. Selanjutnya, didahulukannya penyebutan wanita-wanita mukminah memberi isyarat bahwa mereka yang seharusnya didahulukan, karena betatpapun juga, persamaan agama dan pandangan hidup sangat membantu melahirkan ketenangan bahkan sangat menentukan kelanggengan rumah tangga.

Ditutupnya ayat di atas yang menghalalkan sembelihan ahli kitab dan perkawinan pria muslim dengan wanita Yahudi dan Nasrani dengan ancaman barangsiapa yang kafir sesudah beriman maka hapuslah amalannya dan seterusnya, merupakan peringatan kepada setiap yang makan, dana tau merencanakan perkawinan dengan mereka, agar berhati-hati jangan sampai hal tersebut mengantar mereka kepada kekufuran, karena akibatnya adalah siksa akhirat nanti. Di sisi lain, ditempatkannya ayat ini sesudah pernyataan keputusan orang-orang kafir dan sempurnanya agama Islam, memberi isyarat bahwa dihalalkannya hal-hal tersebut antara lain karena umat Islam telah memiliki kesempurnaan tuntunan agama dan karena orang-orang kafir sudah sedemikian lemah, sehingga telah berputus asa untuk mengalahkan kaum muslim atau memurtadkannya. Ini sekali lagi menunjukkan bahwa izin tersebut bertujuan pula untuk menampakkan kesempurnaan Islam serta keluhuran budi pekerti yang diajarkan dan diterapkan oleh suami terhadap para isteri penganut agama Yahudi atau Kristen itu, tanpa harus memaksanya untuk memeluk Islam. Atas dasar keterangan di atas, maka sangat pada tempatnya jika dikatakan bahwa tidak dibenarkan menjalin hubungan perkawinan dengan wanita ahlu kitab bagi yang tidak mampu menampakkan kesempurnaan ajaran Islam, lebih-lebih yang diduga akan terpengaruh oleh ajaran non Islam yang dianut oleh calon isteri atau keluarga calon isteri.

Bila kita kaitkan dengan Penafsiran Muhamad Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Misbah maka jelas, keputusan MUI tentang larangan umat Islam menikahi non-muslim sangat sejalan dan menurut hemat penulis harus senantiasa dipertahankan. Di Indonesia, secara yuridis formal, perkawinan diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. Kedua produk perundang-undangan ini mengatur masalah yang berkaitan dengan perkawinan termasuk

perkawinan antar agama. Dalam Undang-undang Nomor Perkawinan Beda Agama: 135 1 tahun 1974 pada pasal 2 ayat (1) disebutkan: “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”.

Hal senada diterangkan beberapa pasal dalam kompilasi hukum Islam sebagai berikut: Pasal 40: Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu; a. Karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain; b. Seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain; c. Seorang wanita yang tidak beragama Islam.⁷³ Pada pasal 40 huruf (c), diterangkan bahwa dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu yaitu seorang wanita yang tidak beragama Islam. Pasal 44: “seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam”⁷⁴

Sejak disahkannya undang-undang perkawinan nasional pada tahun 1974, masyarakat Indonesia yang pada umumnya heterogen masih dibingungkan dengan suatu kenyataan akan berlangsungnya perkawinan beda agama yang dilakukan oleh beberapa orang dinegara ini karena dalam undang-undang perkawinan nasional yang telah disahkan tersebut tidak ditemukan suatu peraturan yang secara tegas mengatur maupun melarang tentang perkawinan beda agama.

Sehingga bisa dikatakan menimbulkan suatu kekosongan hukum.⁷⁶ Tidak diaturnya perkawinan beda agama secara eksplisit dalam UU No. 1 Tahun 1974 menyebabkan perbedaan interpretasi terhadap Pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974. Hal tersebut menyebabkan ketidakpastian hukum bagi pasangan yang melakukan perkawinan beda agama sedangkan perkawinan beda agama di Indonesia tidak dapat dihindarkan sebagai akibat keadaan masyarakat yang heterogen. Namun menurut Asro Sastroatmojo dengan adanya Pasal 2 ayat (1) jo. Pasal 8 huruf (f) UU No. 1 Tahun 1974 sebenarnya tidak menghendaki terjadinya perkawinan beda agama.⁷⁵

Karena dalam Pasal 8 huruf (f) disebutkan bahwa perkawinan dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin. Disana dengan jelas disebutkan “dilarang antara dua orang yang dilarang oleh agamanya”, maka dengan jelas perkawinan antara orang yang beragama Islam dengan

⁷³ Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 pada pasal 2 ayat 1.

⁷⁴ KHI Pasal 40 huruf (a) – huruf (c) 75 Lihat KHI Pasal 44.

⁷⁵ Ahmad Tholabi Kharlie, *Hukum Keluarga Indonesia*. Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015, hal. 168. 136

seorang musyrik tidak dibolehkan baik menurut hukum Islam maupun Pasal 8 huruf (f) UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Sejak dikeluarkannya Kompilasi Hukum Islam yang dianggap sebagai peraturan perundang-undangan bagi masyarakat Islam, perkawinan beda agama menjadi terhenti karena KHI melarang perkawinan tersebut. Hal ini dipertegas oleh Hazairin seperti yang dikutip oleh Ahmad Tholabi Karlie bahwa bagi orang Islam tidak ada kemungkinan melakukan perkawinan dengan melanggar hukum agamanya.⁷⁶

Dengan demikian, menurut penjelasan pasal-pasal tersebut bahwa setiap perkawinan yang dilaksanakan dalam wilayah hukum Indonesia harus dilaksanakan dalam satu jalur agama, tidak boleh dilangsungkan perkawinan masing-masing agama.

C. Landasan Tafsir Kemenag RI Tentang Perkawinan Beda Agama

2. Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagai Dasar Hukum Indonesia

Secara sederhana dapat dikatakan bahwa pembangunan nasional adalah suatu proses yang dialami oleh masyarakat menuju kehidupan yang lebih baik dan untuk dapat mencapai suatu sasaran yang diharapkan dari proses pembangunan itu, maka pada umumnya kegiatan pembangunan harus terencana, terpadu dan terarah, demikian pula halnya dengan pembangunan hukum. Sejalan hal ini banyak pendapat mengatakan bahwa masa kini adalah hasil kumulatif serta kesinambungan dari masa yang telah lalu dan masa depan akan lebih banyak ditentukan oleh corak dan langkah maupun upaya bersama suatu bangsa pada masa kini melalui suatu perubahan sosial dan budaya yang direncanakan demi pelaksanaan pembangunan. Perubahan ini sendiri juga harus ditunjang melalui pembaharuan hukum nasional. Dalam pembentukan hukum harus memenuhi: (1) nilai filosofis yang berintikan rasa keadilan dan kebenaran; (2) nilai sosiologis sesuai dengan tata nilai budaya yang berlaku di masyarakat; dan (3) nilai yuridis yang sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku. Bangunan hukum nasional yang diharapkan adalah bangunan hukum yang berlaku bagi semua warga negara tanpa memandang isme keagamaan dan kesukuan. Upaya untuk mewujudkan satu hukum nasional bagi bangsa Indonesia bukanlah pekerjaan yang mudah, karena Indonesia terdiri dari berbagai suku, budaya

⁷⁶ Ahmad Tholabi Kharlie, *Hukum Keluarga Indonesia*. Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015..., hlm. 245-247.

dan agama yang berbeda, serta masih terdapatnya keanekaragaman hukum yang ditinggalkan oleh bangsa penjajah.⁷⁷

Menurut Ismail Saleh sebagaimana yang dikutip Farizal Nuh, dikatakan bahwa dalam pembangunan hukum nasional ada tiga dimensi yang perlu diperhatikan yaitu: dimensi pemeliharaan, pembaharuan, dan penyempurnaan. Pembaharuan hukum perlu dilakukan, terutama pembaharuan terhadap aturan hukum yang masih merupakan peninggalan Belanda, sebab aturan hukum yang merupakan produk pemerintahan Belanda tentu tidak sesuai nilai-nilai yang terkandung dalam Pancasila sebagai falsafah bangsa. Indonesia harus mempunyai aturan hukum sendiri yang mencerminkan jati diri bangsa. Bahkan dalam satu teori sosiologi hukum dari A.P. Craabree LLB sebagaimana dikutip Dadan Muttaqien dikatakan bahwa “*law is clothes the living body of society*”, berarti hukum adalah pakaian masyarakat yang harus sesuai ukuran dan jahitannya dengan kebutuhan masyarakat. Intinya, hukum mengikuti kebutuhan masyarakat dan mencerminkan kemaslahat.⁷⁸

Pembangunan hukum tetap harus berkelanjutan sampai kapanpun, karena kehidupan masyarakat dalam bidang lain (seperti dalam bidang ekonomi) selalu mengalami perubahan, sehingga hukum sering tertinggal dan tidak dapat menyelesaikan persoalan-persoalan yang terjadi dalam kehidupan masyarakat. Harus diakui bahwa pembangunan hukum ini tidak semudah yang diperkirakan, karena banyak faktor yang dapat menjadi kendalanya antara lain karena pluralisme suku, budaya, dan agama. Sulitnya pembangunan hukum dilakukan akibat keadaan pluralisme ini terutama dalam bidang kehidupan masyarakat yang bersifat sensitif, seperti: dalam bidang hukum keluarga, hukum perkawinan, hukum harta perkawinan dan hukum waris.⁷⁹

3. Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Mengingat KHI ini berlaku hanya berdasarkan Instruksi Presiden (Inpres), tentunya masih sangat jauh posisinya dibandingkan undang-undang dalam hirarki peraturan perundang-undangan yang berlaku di Indonesia. Hemat penulis, sudah sepantasnya lah KHI ini ditetapkan menjadi Undang-undang, mengingat usianya yang sudah 29 tahun sejak

⁷⁷ Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama dan Zakat Menurut Hukum Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995, hal. 44.

⁷⁸ Farizal Nuh, “*Kontribusi Hukum Islam dalam Pembangunan Hukum Nasional (Tinjauan Perspektif dan Prospektif)*”, <http://pabondowoso.com>, diakses tanggal 17 November, 2011.

⁷⁹ Dadan Muttaqien, *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Yogyakarta: UII-Press, Edisi Kedua, 1999, hal. 80.

dilahirkan pada tahun 1991, agar kekuatan hukumnya lebih kuat sehingga ketentuan larangan perkawinan beda agama ini akan lebih tegas lagi diterapkan di Indonesia.⁸⁰

Hukum keluarga merupakan hukum yang paling tua dibandingkan jenis hukum lain, karena ketika berbicara keluarga maka yang perlu disepakati bahwa keluarga itu merupakan unit terkecil dalam masyarakat, yang minimal terdiri dari seorang suami dan seorang isteri. Keluarga terbentuk melalui perkawinan, dan dengan memaknai adagium “ubi sociates ibi ius” (di mana ada masyarakat di situ ada hukum), maka dapat dikatakan bahwa bagian dari hukum keluarga yang paling tua adalah hukum perkawinan. Seperti yang dikatakan Muhammad Amin Summa bahwa dari keluarga baru terbentuk masyarakat yang lebih banyak dan lebih luas, maka sejak saat itu baru mulai berkembang hukum-hukum publik seperti hukum tata negara, hukum administrasi negara, hukum pidana dan bidang-bidang hukum lainnya.

D. Perkawinan Beda Agama Ditinjau Menurut Hukum Positif Indonesia

Berbicara mengenai hukum keluarga, maka tidak terlepas dari persoalan hukum perkawinan, sebab keluarga terbentuk melalui perkawinan. Setelah terjadinya perkawinan maka terbentuk hubungan hukum antara isteri dengan suami, termasuk pula hubungan yang terkait dengan harta dalam perkawinan. Selanjutnya jika dari perkawinan itu lahir anak, maka terbentuk pula hubungan antara orang tua dengan anak/anak-anak. Secara sederhana maka dapat dikatakan bahwa hukum keluarga merupakan hukum yang mengatur hubungan suami dengan isteri, hubungan antara orang tua dengan anak-anak, serta hubungan yang terkait dengan harta benda perkawinan, atau aturan hukum mengenai hubungan hukum yang terjadi karena adanya hubungan kekeluargaan, baik karena hubungan keluarga sedarah (pertalian keluarga dari leluhur yang sama), maupun hubungan keluarga yang terbentuk karena adanya ikatan perkawinan antara suami isteri. Melalui ikatan perkawinan, sebenarnya juga akan terjadi hubungan yang nantinya baru ada setelah meninggalnya salah satu anggota keluarga, yaitu terkait dengan hak untuk mewarisi terhadap harta dari pewaris (anggota keluarga yang meninggal dunia). Suatu pertanyaan yang muncul adalah: “apakah hukum waris merupakan bagian dari hukum keluarga?” Kalau melihat sebab timbulnya hak untuk mewarisi karena ikatan perkawinan, maka hukum waris seharusnya juga

⁸⁰ Asro Sastroatmojo, *Hukum Perkawinan Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978, hal. 84.

termasuk bagian dari hukum keluarga, tetapi jika melihat sistematika hukum perdata menurut doktrin, maka sistematika hukum keluarga dengan hukum waris dipisahkan.⁸¹

Peraturan perundang-undangan yang secara khusus mengatur hukum keluarga di Indonesia belum ada, tetapi secara substansial terjemakan dalam UU No. 1 Tahun 1974, Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 (PP No. 9 Tahun 1975) tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974, dan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang terdiri dari Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Hukum Kewarisan dan Buku III tentang Hukum Perwakafan. Ketiga peraturan perundang-undangan tersebut merupakan sumber hukum materiil yang menjadi rujukan utama hukum keluarga dalam lingkungan Peradilan Agama, sebagai pengadilan yang salah satu kewenangannya adalah menangani masalah-masalah hukum keluarga bagi orang yang beragama Islam.⁸²

Hukum keluarga yang berlaku di Indonesia masih terserak dalam beberapa aturan hukum, karena persoalan yang diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974, belum sepenuhnya dapat dikatakan sebagai bentuk unifikasi hukum dalam lapangan hukum keluarga. Sebagian aturan hukum keluarga lainnya masih terdapat dalam KUH Perdata dan masih berlaku sampai sekarang. Dasarnya bahwa ketentuan yang terdapat dalam KUH Perdata yang dinyatakan tidak berlaku oleh Pasal 66 UU No. 1 Tahun 1974, hanyalah terbatas pada ketentuan “perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan”.

Pemberlakuan UU No. 1 Tahun 1974 sebenarnya sekaligus merupakan upaya untuk melaksanakan unifikasi hukum keluarga, khususnya dalam bidang perkawinan dan aspek lain yang terkait dengan perkawinan, tetapi unifikasi yang dimaksudkan belum sempurna seperti yang diharapkan.¹⁶ Untuk mengatakan bahwa UU No. 1 Tahun 1974 belum mengatur semua aspek-aspek yang terkait dengan hukum keluarga, maka perlu dilihat substansi UU No. 1 Tahun 1974, yang secara garis besarnya mengatur tentang: (1) dasar perkawinan; (2) syarat-syarat perkawinan; (3) pencegahan perkawinan; (4) batalnya perkawinan; (5) perjanjian perkawinan, (6) hak dan kewajiban suami isteri, (7) harta benda

⁸¹ Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003, hal. 4-5.

⁸² Ahmad Zaenal Fanani, “Membumikan Hukum Keluarga Berperspektif Keadilan Jender” Makalah, Bahan Penyuluhan Hukum UU No. 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama, UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, Departemen Agama RI Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Jakarta, 2002, hal. 3.

dalam perkawinan, (8) putusnya perkawinan serta akibatnya; (9) kedudukan anak; (10) hak dan kewajiban antara orang tua dan anak, (11) perwalian, (12) pembuktian asal usul anak; (13) perkawinan di luar Indonesia; dan (14) perkawinan campuran.⁸³

Melihat hal-hal diatur dalam UU No 1 Tahun 1974, yang jika dibandingkan dengan aturan hukum keluarga yang terdapat dalam KUH Perdata, maka ada beberapa hal yang tidak diatur dalam UU No 1 Tahun 1974, tetapi diatur dalam KUH Perdata, yaitu tentang: (1) anak angkat (adopsi), (2) orang yang hilang (tiada ditempat); dan (3) orang yang diletakkan di bawah pengampuan (curatele). Dengan demikian, apabila terjadi peristiwa hukum pengangkatan anak, orang hilang dan pengampuan, maka ketentuan yang terdapat di dalam KUH Perdata digunakan sebagai dasar hukumnya. Oleh sebab itu, walaupun secara garis besarnya UU No. 1 Tahun 1974 dikatakan merupakan upaya unifikasi hukum, tetapi sesungguhnya unifikasi tersebut belum sempurna, kecuali hanya usaha unifikasi dalam bidang hukum perkawinan dan unifikasi dalam bidang hukum perkawinan ini juga belum sempurna seperti yang diharapkan.⁸⁴

Kemajuan alam pikir manusia, baik sebagai individu maupun kelompok telah melahirkan persamaan pemikiran dan pemahaman ke arah perbaikan nilai-nilai hidup manusia itu sendiri. Manusia diciptakan terdiri dari berbagai suku dan bangsa, dan hal ini tentunya akan membawa dampak bagi terbentuknya ideologi yang berbeda-beda sesuai dengan pemikiran, budaya, adat-istiadat serta nilai-nilai yang melekat dalam kehidupan masyarakat tersebut. Manusia dalam merealisasikan dan meningkatkan harkat dan martabatnya tidak mungkin dapat memenuhinya secara sendiri, oleh karena itu manusia sebagai makhluk sosial senantiasa membutuhkan orang lain dalam hidupnya. Dalam pengertian ini manusia membentuk suatu persekutuan hidup yang disebut negara, tetapi karakter masyarakat negara yang satu dengan lainnya memiliki perbedaan yang sangat ditentukan oleh pemahaman ontologis hakikat manusia.

Perbedaan masing-masing karakter masyarakat pada berbagai belahan dunia tentunya akan berpengaruh bagi arah pembangunan hukum pada masing-masing negara tersebut, dengan demikian sistem hukum yang berlaku pada suatu negara semestinya merupakan cerminan dari karakter budaya masyarakat-nya. Ada beberapa sistem hukum yang berlaku di dunia, yaitu: Sistem Hukum Anglo Saxon, Sistem Hukum Eropa

⁸³ Djuhaendah Hasan, *Hukum Keluarga: Setelah Berlakunya UU No. 1/1974 (Menuju ke Hukum Keluarga Nasional)*, Armico, Bandung: 1988, hal. 18.

⁸⁴ M. Yahya Harahap, *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama UU No. 7 Tahun 1989*, Jakarta: Sinar Grafika, Edisi Kedua, 2007, hal. 17.

Kontinental, Sistem Hukum Islam, Sistem Hukum Adat, dan pada beberapa negara lain bahkan dikenal pula Sistem Hukum Sosialis/Komunis serta Sistem Hukum Kanonik. Berkembangnya berbagai sistem hukum pada suatu negara juga tidak terlepas dari sistem politik pada negara tersebut, karena hukum dalam arti undang-undang juga merupakan produk politik, tetapi dalam hal tertentu sejarah perjalanan bangsa itu sendiri ikut pula mempengaruhi sistem hukumnya. Dapat diambil contoh adalah Indonesia, yang mengenal dan bahkan sampai sekarang masih memberlakukan 3 (tiga) sistem hukum, yaitu: Sistem Eropa Kontinental Sistem Hukum Islam dan Sistem Hukum Adat.⁸⁵

Berkembangnya Sistem Hukum Eropa Kontinental, karena dalam perjalanan sejarah bangsa, Indonesia pernah dijajah Belanda selama lebih kurang 350 tahun, dan Pemerintah Belanda sendiri memberlakukan hukum Belanda di daerah jajahannya dengan asas konkordansi, sedangkan pada sisi lain juga mengakui keberlakuan Hukum Islam dan Hukum Adat bagi penduduk Indonesia berdasarkan Pasal 131 dan 161 IS (*Indische Staatsregeling*). Melalui Aturan Peralihan UUD 1945, ketentuan yang terdapat dalam IS tersebut dahulunya masih tetap belaku, akibatnya sistem hukum di Indonesia (khususnya dalam lapangan hukum privat) masih bercorak pluralistik, yaitu berlakunya sistem Hukum Kolonial (Eropa Kontinental), Hukum Islam dan Hukum Adat.⁸⁶

Menurut Soetandyo bahwa perkembangan hukum nasional di berbagai negara, berlangsung seiring dengan perkembangan kekuasaan negara-negara, karena yang disebut hukum nasional itu pada hakekatnya adalah hukum yang keabsahan pembentukan dan pelaksanaannya bersumber dari kekuasaan dan kewibawaan negara, dan ketika kehidupan berkembang ke dalam skala-skala yang lebih luas, dari lingkaran-lingkaran kehidupan komunitas lokal (*old societies*) ke lingkaran-lingkaran besar yang bersifat translokal pada tataran kehidupan berbangsa yang diorganisasikan sebagai suatu komunitas politik yang disebut negara yang modern (*new nation state*), kebutuhan akan suatu sistem hukum yang satu dan pasti (positif) sangat terasa.

Sehubungan hal ini, maka gerakan ke arah unifikasi dan kodifikasi hukum terlihat marak, seolah-olah menjadi bagian inheren dari proses

⁸⁵ Nandang Albian, Pengaruh Sistem Hukum Eropa Kontinental dan Sistem Hukum Islam terhadap Pembangunan Sistem Hukum Nasional, At-Tatbiq: dalam *Jurnal Ahwal al-Syakhsyiyah (JAS)*, Vol. 04 Edisi 01, 2019, hal. 69.

⁸⁶ Lili Rasjidi, "Pembangunan Sistem Hukum dalam Rangka Pembinaan Hukum Nasional," dalam *Butir-butir Pemikiran dalam Hukum: Memperingati 70 Tahun Prof. Dr. B. Arief Sidharta, SH, Penyunting Sri Rahayu Oktoberina dan Niken Savitri*, Refika Aditama, Bandung, Cetakan Pertama, 2008, hal.144.

nasionalisasi, negaranisasi, serta modernisasi, sehingga mengakibatkan terjadinya pengingkaran eksistensi apapun yang berbau lokal dan tradisional. Sistem hukum di Indonesia merupakan hal yang telah menjadi wacana berkelanjutan, yang tidak hanya melibatkan para ahli dan pemerhati hukum, tetapi juga telah menarik berbagai kalangan untuk ikut menyampaikan pendapat. Fakta ini kiranya dapat dimengerti, karena dalam kenyataannya hampir tidak ada celah kehidupan yang tidak diintervensi norma hukum. Suatu adagium yang menyebutkan “di mana ada masyarakat di situ ada hukum” (*ubi sociates ibi ius*), menegaskan bahwa dalam kehidupan masyarakat yang paling sederhana sekali-pun keberadaan norma hukum sebagai suatu pranata sosial secara nyata telah menjadi *qonditio sine quanon* bagi keberlangsungan hidup masyarakat sebagai suatu entitas. Beranjak dari adagium “*ubi sociates ibi ius*”.⁸⁷

Masing-masing sub sistem dalam suatu sistem hukum harus dapat berjalan dengan baik sebagai satu kesatuan yang utuh, karena sistem merupakan tatanan atau kesatuan yang utuh yang terdiri dari bagianbagian atau unsur-unsur yang saling berkaitan erat satu sama lain, karena sistem adalah suatu kumpulan unsur-unsur yang ada dalam interaksi satu sama lain yang merupakan satu kesatuan yang terorganisir dan kerja sama ke arah tujuan kesatuan, sedangkan ciri-ciri dari sistem, yaitu sebagai berikut:
88

Pertama, sistem adalah suatu kompleksitas unsur-unsur yang terbentuk dalam satu kesatuan interaksi (proses). Sistem itu merupakan suatu struktur dari tatanan yang teratur dan tersusun secara tertata, sistematis, metodologis dan konsisten; *Kedua* struktur dari tatanan tersebut merupakan suatu keseluruhan dan totalitas secara utuh dan terpadu yang terdiri atas beberapa unsur yang merupakan sub sistem dari sistem tadi; *Ketiga* masing-masing unsur terikat dalam satu kesatuan hubungan yang satu sama lain saling bergantung (*interdependence of its parts*); *Keempat* unsur-unsur yang merupakan sub sistem tersebut, mempunyai fungsinya masing-masing sesuai dengan fungsionalnya, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk antar unsur yang terdapat dalam satu sistem tersebut yang terkait satu sama lainnya, sehingga terbentuk dalam suatu eksistensi yang utuh dan terpadu; *Kelima* keseluruhan unsur-unsur itu menentukan ciri dari setiap bagian pembentuknya (*the whole determines the nature of its parts*); *keenam* bagian dari keseluruhan tidak dapat dipahami jika dipisahkan atau dipahami secara terpisah dari

⁸⁷ Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum (Suatu Pengantar)*, Yogyakarta: Liberty, 2002, hal. 19.

⁸⁸ Lili Rasjidi dan I.B. Wyasa Putra, *Hukum Sebagai Suatu Sistem*, Bandung: Mandar Maju, 2003, hal. 65.

keseluruhan itu (*the parts cannot be understood if considered in isolation from the whole*); *ketujuh* unsur-unsur yang merupakan sub sistem dari suatu sistem tersebut disusun menurut struktur, bentuk, pola atau rencana tertentu yang sebelumnya terlebih dahulu ditetapkan sebagai hasil dari suatu pemikiran atau memang secara alamiah unsur-unsur itu terbentuk; *kedelapan* struktur, bentuk, pola atau rencana tertentu tersebut disusun berdasarkan pedoman-pedoman tertentu yang merupakan patokan dasar yang harus dimiliki oleh suatu sistem, sehingga tidak akan menimbulkan pertentangan atau tumpang tindih antar sub-sub sistem yang terdapat dalam suatu sistem; *kesembilan* dalam hal tertentu, sistem dapat berinteraksi dengan lingkungan yang berada di luar sistem untuk mengadakan penyesuaian seperlunya secara otomatis, sehingga tidak akan mengganggu keutuhan dan kepaduan eksistensi sistem tersebut; *kesepluluh* apa yang dilakukan atau dijalankan oleh sistem itu, berorientasi pada tujuan tertentu yang hendak dicapai, yang mana sebelumnya ditetapkan dahulu dan atas dasar itulah disusun rencana, pola, atau bentuk yang akan memberikan kemungkinan yang paling terbaik untuk tercapainya tujuan tertentu yang hendak dicapai oleh suatu sistem.⁸⁹

Hukum sesungguhnya merupakan suatu sistem dan sebagai suatu sistem maka hukum harus memenuhi ciri-ciri sistem seperti tersebut di atas. Sistem hukum ini sendiri diartikan sebagai susunan hukum yang teratur yang terdiri dari suatu keseluruhan kompleks unsur-unsur yaitu peraturan, putusan, pengadilan, lembaga atau organisasi, dan nilai-nilai. Sistem hukum bersifat kontinu, berkesinambungan, otonom dan berfungsi untuk menjaga atau mengusahakan keseimbangan tatanan dalam masyarakat (*restitutio in integrum*).⁹⁰

Pemahaman tentang sistem hukum ini paralel dengan pemahaman atas hukum itu sendiri. Austin memahami hukum sebagai suatu perintah yang di tujukan kepada segenap subjek hukum, maka sistem hukum menurut Austin adalah terbatas pada kumpulan peraturan H.L.A. Hart juga melihat hukum sebagai suatu sistem yang memuat sekumpulan peraturan, dimana satu peraturan dengan peraturan lainnya berhubungan dalam suatu hierarki dan memiliki struktur yang kompleks sedangkan Hans Kelsen memandang lebih jauh yang mengatakan bahwa pengertian undang-undang sebagai suatu perintah yang lebih khusus, karena perintah merupakan manifestasi kehendak pribadi. Pengertian undang-undang

⁸⁹ Rachmadi Usman, *Perkembangan Hukum Perdata dalam Dimensi Sejarah dan Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003, hal. 5-6.

⁹⁰ Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum*, Yogyakarta: UAJY, 2010, hal. 31.

tersebut dikaitkan dengan suatu otoritas yang diberikan kepada individu pemberi perintah tersebut.⁹¹

Sistem hukum tidak dapat dimaknai hanya dalam pengertian hubungan antara aturan yang satu dengan aturan lainnya dalam jenjang hirarkis, tetapi juga mencakup pengertian lembaga (organisasi), diikuti dengan proses penegakan hukum yang dilaksanakan oleh suatu otoritas lembaga (organisasi) yang berwenang. Keberhasilan proses penegakan hukum sangat terkait dengan tercapainya rasa keadilan masyarakat sebagai elemen penting dalam sistem hukum yang demokratis.⁹²

Melihat pentingnya sistem hukum untuk melaksanakan prinsip kebebasan dan keadilan, oleh karena itu kehadiran sistem hukum merupakan suatu keharusan dalam suatu masyarakat. Menurut Rawls bahwa suatu sistem hukum adalah suatu perintah yang sifatnya memaksa yang dipayungi peraturan-peraturan bagi publik yang ditujukan untuk kepentingan individu warga masyarakat sebagai petunjuk demi tercapainya tertib sosial. Friedman mengatakan bahwa keberhasilan dalam penegakan hukum selalu menyaratkan berfungsinya semua komponen sistem hukum, yang terdiri dari tiga komponen, yakni komponen struktur hukum (*legal structure*), komponen substansi hukum (*legal substance*) dan komponen budaya hukum (*legal culture*). Struktur hukum merupakan batang tubuh, kerangka, bentuk abadi dari suatu sistem.

Substansi hukum aturan-aturan dan norma-norma aktual yang dipergunakan oleh lembaga-lembaga, kenyataan, bentuk perilaku dari para pelaku yang diamati di dalam sistem. Adapun kultur atau budaya hukum merupakan gagasan-gagasan, sikap-sikap, keyakinan-keyakinan, harapan-harapan dan pendapat tentang hukum, dan dalam perkembangan berikutnya, Friedman menambahkan komponen yang keempat, yang disebutnya komponen dampak hukum (*legal impact*).

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat dipahami bahwa dalam sistem hukum tidak hanya berbicara mengenai hubungan antara peraturan yang satu dengan yang lainnya, tetapi termasuk juga di dalamnya lembaga atau organisasi yang mempunyai otorisasi untuk membentuk dan menjalankan sistem hukum tersebut. Sistem tersusun atas sejumlah sub sistem sebagai komponennya yang saling berkaitan dan berinteraksi. Menurut Mochtar Kusuma atmadja komponen sistem hukum itu terdiri atas: (1) asas-asas dan

⁹¹ John Rawls, *A Theory of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge, Massachusetts, 1971, hal. 235.

⁹² Lawrence M. Friedman, *Law and Society An Introduction*, Prentice Hall Inc., New Jersey, 1977, hal. 6-7.

kaidah-kaidah; (2) kelembagaan hukum; dan (3) proses-proses perwujudan kaidah-kaidah dalam kenyataan.⁹³

Berbicara tentang sistem hukum perkawinan, maka perlu dipahami bahwa sistem hukum yang dimaksudkan di sini adalah sistem hukum nasional yang didasarkan pada landasan ideologi dan konstitusional negara (Pancasila dan UUD 1945), dengan kata lain merupakan sistem hukum yang dibangun di atas kreativitas dan aktivitas yang didasarkan pada cita rasa dan rekayasa bangsa sendiri, tetapi pada sisi lain juga tidak terlepas dari sistem hukum perkawinan yang masih bercorak plurastik. Bangsa Indonesia memiliki ciri khas tersendiri yang diangkat dari nilai-nilai yang telah dimilikinya sebelum membentuk suatu negara moderen. Nilai-nilai tersebut berupa nilai-nilai adat istiadat, kebudayaan, serta nilai religius yang kemudian dikristalisasikan menjadi suatu sistem nilai yang disebut Pancasila.⁹⁴

Dalam upaya untuk membentuk suatu persekutuan hidup yang disebut negara, maka bangsa Indonesia mendasarkannya pada suatu pandangan hidup yang telah dimilikinya yaitu Pancasila. Sesuai ciri khasnya ini dan proses pembentukan negara, maka bangsa Indonesia mendirikan negara yang memiliki karakteristik yang berbeda dengan negara lain, oleh sebab itu istilah negara hukum Indonesia tentunya harus dibedakan dengan istilah negara hukum pada negara lain. Atas dasar ini pula ciri hukum di Indonesia tidak dapat disamakan dengan ciri hukum yang berlaku di negara lain, tetapi tidak berarti bahwa asas-asas hukum yang berlaku umum pada setiap negara yang ada di dunia dan diakui oleh bangsa-bangsa lain diabaikan (dikesampingkan).

Hukum sebenarnya berakar dan terbentuk dari berbagai aspek kehidupan masyarakat, sehingga secara tidak langsung sebenarnya hukum itu sendiri ikut membentuk tatanan kehidupan bermasyarakat. Oleh sebab itu, sedapat mungkin dalam pembentukan hukum suatu negara hendaklah memperhatikan aspek dan nilai-nilai yang hidup dan berkembang dalam masyarakat, sehingga tidak menjadikan produk hukum itu sendiri berdampak negatif bahkan bertentangan dengan nilai-nilai yang berkembang dalam masyarakat. Atas dasar ini, maka hukum yang dirumuskan dalam bentuk peraturan perundang-undangan harus mencerminkan nilai-nilai yang hidup dan berkembang dalam masyarakat, dan nilai-nilai yang dimaksud di Negara Indonesia adalah nilai-nilai yang telah terkristalisasi dalam Pancasila. Berbicara tentang hukum dan negara hukum, maka pertama kali yang muncul

⁹³ Bernard Arief Sidharta "Kajian Kefilsafatan tentang Negara Hukum", dalam *Jurnal Hukum Jentera*, Jakarta: Pusat Studi Hukum dan Kebijakan (PSHK), Edisi 3, 2004, hal. 76-77.

⁹⁴ Jimly Asshiddiqie, *Gagasan Negara Hukum Indonesia*, <http://jimly.com>, diakses tanggal 17 Oktober 2011.

dalam pemikiran seseorang adalah terkait makna negara hukum itu sendiri. Jimly Asshiddiqie pernah mengatakan bahwa:⁹⁵

“Gagasan negara hukum dibangun dengan mengembangkan perangkat hukum sebagai suatu sistem yang fungsional dan berkeadilan, dikembangkan dengan menata suprastruktur dan infrastruktur kelembagaan politik, ekonomi dan sosial yang tertib dan teratur, serta dibina dengan membangun budaya dan kesadaran hukum yang rasional dan impersonal dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Oleh sebab itu, sistem hukum perlu dibangun (*law making*) dan ditegakkan (*law enforcing*) sebagaimana mestinya, dimulai dengan konstitusi sebagai hukum yang paling tinggi kedudukannya. Jaminan tegaknya konstitusi sebagai hukum dasar yang berkedudukan tertinggi (*the supreme law of the land*), dibentuk pula sebuah Mahkamah Konstitusi yang berfungsi sebagai “*the guardian*” dan sekaligus “*the ultimate interpreter of the constitution*”

Negara hukum sering disamakan dengan istilah “*rechtsstaat*” dan “*the rule of law*”. Istilah *rechtsstaat* dan *the rule of law* pada hakikatnya mempunyai makna berbeda. Istilah *rechtsstaat* banyak dianut di negaranegara Eropa Kontinental yang bertumpu pada sistem civil law, sedangkan *the rule of law* banyak dikembangkan di negara-negara Anglo Saxon yang bertumpu pada Common law. Civil law menitikberatkan pada administration law, sedangkan common law menitikberatkan pada judicial.⁹⁶

UUD 1945 menegaskan bahwa Negara Indonesia adalah negara hukum. Semula istilah negara hukum hanya dimuat pada Penjelasan UUD 1945 yang menegaskan bahwa Negara Indonesia berdasar atas hukum (*rechtstaats*), tidak berdasar atas kekuasaan belaka (*machtstaat*), tetapi maksud *rechtstaat* dalam konsepsi UUD 1945 dan cara implementasinya dalam kehidupan negara tidak ditemui penjelasan lebih lanjut. Oleh sebab itu, konsep negara hukum barat seperti yang dikemukakan oleh Julius Stahl dapat dijadikan standar (ukuran) untuk menentukan elemen penting dari negara hukum yang diistilahkan dengan *rechtstaat*, yaitu perlindungan hak asasi manusia (HAM), pembagian kekuasaan pemerintahan negara, pemerintahan dilaksanakan berdasarkan undang-undang, serta peradilan tata usaha negara.

Demikian pula pandangan dari A.V. Dicey yang dianggap sebagai orang pertama yang mengembangkan istilah *rule of law* dalam tradisi sistem hukum Anglo Amerika, yang menurutnya *rule of law* mengandung tiga elemen penting, yaitu: *absolute supremacy of law*, *equality before the law* dan

⁹⁵ Jimly Asshiddiqie, *Gagasan Negara Hukum Indonesia*, <http://jimly.com>,..., diakses tanggal 17 Oktober 2011.

⁹⁶ Azyumardi Azra, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia Masyarakat Madani*, Jakarta: Prenada Media, 2003, hal. 117.

due process of law, dan ketiga konsep ini sangat terkait dengan kebebasan individu serta hak-hak asasi manusia.⁹⁷

Pembatasan kekuasaan, organ-organ eksekutif independen, peradilan bebas dan tidak memihak, peradilan tata usaha negara, peradilan tata negara, perlindungan HAM, bersifat demokratis, berfungsi sebagai sarana mewujudkan tujuan negara serta transparansi dan kontrol sosial. Keduabelas prinsip pokok itu merupakan pilar-pilar utama yang menyangga berdiri tegaknya satu negara hukum moderen dalam arti yang sebenarnya. Negara hukum Indonesia yang dapat juga diistilahkan sebagai negara hukum Pancasila memiliki latar belakang kelahiran yang berbeda dengan konsep negara hukum yang dikenal di barat, walaupun negara hukum sebagai genus begrip yang tertuang dalam Penjelasan UUD 1945 terinspirasi dari konsep negara hukum yang dikenal di barat dan jika membaca dan memahami yang dibayangkan Soepomo ketika menulis Penjelasan UUD 1945 jelas merujuk pada konsep *rechtstaat*, karena negara hukum dipahami sebagai konsep barat.⁹⁸

Terinspirasi dari konsep negara hukum barat dalam hal ini *rechtstaat*, maka UUD 1945 menghendaki elemen-elemen *rechtstaat* maupun *rule of law* menjadi bagian dari prinsip-prinsip Negara Hukum Indonesia. Berbeda dengan *rechtstaat* dan *rule of law*, serta *socialist legality*, maka dalam negara hukum yang berdasarkan Pancasila atau yang dapat diistilahkan sebagai Negara Hukum Pancasila, selain memiliki unsurunsur elemen yang sama dengan elemen negara hukum dalam *rechtstaat* maupun *rule of law*, juga memiliki unsur-unsur yang spesifik yang menjadikan negara hukum Indonesia berbeda dengan konsep negara hukum yang dikenal secara umum.

Perbedaan ini terletak pada nilai-nilai yang terkandung dalam Pembukaan UUD 1945 yang didalamnya mengandung Pancasila dengan prinsip-prinsip Ketuhanan Yang Maha Esa serta tidak adanya pemisahan antara negara dan agama, prinsip musyawarah dalam pelaksanaan kekuasaan pemerintahan, prinsip keadilan sosial, kekeluargaan dan gotong royong serta

⁹⁷ Jimly Asshiddiqie, *Konstitusi & Konstitusionalisme Indonesia*, Jakarta: Sekretariat Jenderal Mahkamah Konstitusi RI, 2006, ..., hal. 152.

⁹⁸ Satjipto Rahardjo mengatakan bahwa negara hukum adalah konsep modern yang tidak tumbuh dari dalam masyarakat Indonesia sendiri, tetapi “barang impor”. Negara hukum adalah bangunan yang “dipaksakan dari luar”. Lebih lanjut menurut Satjipto, proses menjadi negara hukum bukan menjadi bagian dari sejarah sosial politik bangsa kita di masa lalu seperti terjadi di Eropa, tetapi apa yang dikehendaki oleh keseluruhan jiwa yang tertuang dalam Pembukaan dan Pasal-pasal UUD 1945, demikian juga rumusan terakhir negara hukum dalam UUD 1945 setelah perubahan adalah suatu yang berbeda dengan konsep negara hukum barat dalam arti *rechtstaat* maupun *rule of law*. Lihat dalam Satjipto Rahardjo, *Membedah Hukum Progresif*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006, hal. 48.

hukum yang mengabdikan pada keutuhan negara kesatuan Indonesia. Pancasila sebagai dasar negara memberikan arti bahwa segala sesuatu yang berhubungan dengan kehidupan ketatanegaraan Republik Indonesia harus berdasarkan Pancasila.⁹⁹

Peraturan yang berlaku di negara Republik Indonesia harus bersumber pada Pancasila, karena Pancasila adalah sumber dari segala sumber hukum. Oleh karena itu, semua tindakan kekuasaan atau kekuatan dalam masyarakat harus berdasarkan peraturan hukum, selanjutnya hukum juga yang berlaku sebagai norma di dalam negara, sehingga Negara Indonesia harus dibangun menjadi sebuah negara hukum. Sesuai dengan makna negara hukum yang berdasarkan Pancasila, maka bangsa Indonesia memiliki sifat kebersamaan, kekeluargaan, serta sifat religius dan dalam pengertian inilah maka bangsa Indonesia pada hakikatnya dikatakan sebagai bangsa yang ber-Ketuhanan Yang Maha Esa.

Rumusan Ketuhanan Yang Maha Esa sebagaimana terdapat dalam Pembukaan UUD 1945, telah memberikan sifat yang khas kepada Negara Indonesia, yaitu bukan merupakan negara sekuler yang memisahkan antara agama dengan negara dan juga bukan merupakan negara agama yaitu negara yang mendasarkan atas agama tertentu. Rumusan Ketuhanan Yang Maha Esa yang menunjukkan bahwa negara Indonesia bukan negara sekuler dan bukan pula negara agama, terlihat jelas dalam Pasal 1 UU No. 1 Tahun 1974, yang memberikan pengertian bahwa perkawinan ialah ikatan lahir bathin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Sebenarnya perkawinan merupakan perbuatan hukum yang sangat erat kaitannya dengan nilai-nilai agama, tetapi mengingat adanya plurarisme agama di Indonesia, maka tidak mungkin membuat aturan hukum perkawinan yang semata-mata hanya didasarkan pada satu nilai-nilai agama tertentu dengan mengabaikan nilai-nilai yang terdapat pada agama lain. Oleh sebab itu, dalam undang-undang ini disebutkan bahwa tujuan perkawinan adalah membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam Penjelasan Umum UU No. 1 Tahun 1974 angka 3 disebutkan pula bahwa sesuai dengan landasan falsafah Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945, maka undang-undang ini di satu pihak harus dapat mewujudkan prinsip-prinsip yang terkandung dalam Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945, sedangkan di lain pihak harus dapat pula

⁹⁹ Sution Usman Adji, *Kawin Lari dan Kawin Antar Agama*, Yogyakarta: Liberty, 1989, hal. 3.

menampung segala kenyataan yang hidup dalam masyarakat dewasa ini. Undang-undang Perkawinan ini telah menampung di dalamnya unsur-unsur, ketentuan-ketentuan hukum agama dan kepercayaannya itu dari yang bersangkutan.¹⁰⁰

Sesuai dengan Penjelasan Umum tersebut, terlihat bahwa Indonesia juga bukan negara sekuler yang memisah antara agama dan negara. Bahkan dalam Pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 ditegaskan pula bahwa perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Hal ini menunjukkan bukti bahwa walaupun negara menginginkan adanya aturan hukum perkawinan yang merupakan produk negara (*legislatif*), tetapi tidak berarti aturan hukum yang terdapat dalam hukum agama ataupun kepercayaan seseorang dikesampingkan oleh negara, berhubung masalah perkawinan sangat erat kaitannya dengan agama.

Adanya rumusan kalimat dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu” dalam Pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 menunjukkan makna bahwa aspek agama tidak dapat diabaikan oleh para pihak yang akan melangsungkan perkawinan, dengan kata lain bahwa suatu perkawinan baru dianggap sah, jika pelaksanaannya telah sesuai dengan ajaran agama yang dianut oleh para pihak yang melangsungkan perkawinan. Berbeda misalnya dengan aturan hukum perkawinan yang terdapat dalam KUH Perdata yang di dalam Pasal 26 disebutkan bahwa undang-undang memandang perkawinan dari hubungan keperdataan. Menurut Subekti bahwa Pasal 26 ini hendak menyatakan sahnya perkawinan hanyalah perkawinan yang memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan dalam KUH perdata, sedangkan syaratsyarat menurut hukum agama dikesampingkan. Ketentuan yang terdapat dalam Pasal 26 KUH Perdata tentunya tidak sesuai dengan negara hukum Indonesia yang berdasarkan Pancasila, karena Indonesia bukan negara sekuler yang memisahkan antara agama dengan negara, sedangkan salah satu aspek dalam perkawinan adalah aspek agama. Berbeda dengan perkawinan dalam sistem Negara Hukum Pancasila, sebagaimana yang telah diatur dalam UU No. 1 Tahun 1974, maka perkawinan tidak lagi dapat dipandang hanya sebagai hubungan individual antara pria (suami) pada satu sisi dengan wanita (isteri) pada sisi lainnya (dalam pengertian hubungan yang hanya bersifat keperdataan), tetapi harus dipandang sebagai ikatan suci (ikatan lahir batin) yang didasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.¹⁰¹

¹⁰⁰ Sution Usman Adji, *Kawin Lari dan Kawin Antar Agama*, Yogyakarta: Liberty, 1989, hal. 3.

¹⁰¹ Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam, Suatu Analisis dari Undangundang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1996, hal. 2.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan kajian komparasi pada Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia dapat disimpulkan sebagai berikut

Pertama, Menurut Muhamamad Quraish Shihab dalam tafsir al-Mishbah pada surat al-Baqarah ayat 221 dilarang menikah antara laki-laki muslim atau perempuan muslimah dengan laki-laki atau perempuan musyrik. Sedangkan pada surat al-Maidah ayat 5, dibolehkan bagi laki-laki muslim menikahi perempuan-perempuan Ahli Kitab dari golongan Yahudi dan Nasrani. Namun pernikahan antara laki-laki Ahli Kitab ataupun musyrik dengan perempuan muslimah tidak diperkenankan. Diboolehkannya laki-laki muslim menikah dengan perempuan Ahli Kitab adalah dengan tujuan da'wah.

Kedua, Berdasarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 juni 1991 dan Keputusan Menteri Agama Nomor 154 Tahun 1991 tanggal 22 Juli 1991, keluarlah Kompilasi Hukum Islam menjadi hukum positif yang bersifat unifikatif bagi seluruh umat Islam di Indonesia, dan terutama menjadi pedoman bagi para hakim di lembaga peradilan agama dalam menjalankan tugas mengadili perkara-perkara di bidang perkawinan, kewarisan dan perwakafan.

Ketiga, Menurut Kompilasi Hukum Islam pasal 40 ayat (c), “Dilarang perkawinan antara seorang pria beragama Islam dengan seorang wanita yang tidak beragama Islam”; dan pada pasal 44, “Dilarang

perkawinan antara seorang wanita beragama Islam dengan seorang pria tidak beragama Islam”. Intinya, Kompilasi Hukum Islam menyatakan dengan tegas bahwa pernikahan beda agama tidak boleh dilakukan oleh kaum muslimin di Indonesia. Penetapan larangan perkawinan beda agama dalam Kompilasi Hukum Islam didasarkan pada alasan yang kuat, antara lain: Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, Bab 1 pasal 2 ayat (1): “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”. Ini menjadi pijakan “dasar perkawinan” bagi warga Negara Indonesia (termasuk umat Islam di Indonesia) yang merupakan ketentuan hukum Negara yang berlaku umum, mengikat, dan meniadakan perbedaan pendapat. Sesuai dengan kaidah hukum Islam: “Keputusan pemerintah itu mengikat untuk dilaksanakan dan menghilangkan perbedaan pendapat” Alasan lainnya adalah tindakan preventif untuk mencegah terjadinya kemurtadan akibat pernikahan beda agama.

Keempat, Bagi seorang muslim/muslimah, pernikahan bukan hanya soal perjanjian lahiriah mengenai soal kelangsungan keturunan, tetapi pertalian suci yang bertujuan mencapai kebahagiaan dan kepatuhan kepada Allah. Oleh karenanya, ketaatan pada satu agama yang sama bagi suami isteri merupakan syarat mutlak. Larangan perkawinan beda agama dalam Kompilasi Hukum Islam, sejalan dengan fatwa Majelis Ulama Indonesia yang dikeluarkan pada tanggal 1 Juni 1980 sebagai tanggapan atas bertambahnya perhatian masyarakat terhadap makin seringnya terjadi perkawinan beda agama. Fatwa tersebut memuat dua pernyataan gamblang mengenai masalah perkawinan beda agama. Pertama, perempuan muslimah tidak dibolehkan (haram hukumnya) menikah dengan laki-laki non muslim. Kedua, seorang laki-laki muslim diharamkan menikahi wanita bukan muslimah, termasuk wanita Ahli Kitab, karena dipandang mafsadatnya (kerusakannya) lebih besar dari pada maslahatnya.

B. Saran-Saran

Hasil dari pembahasan dalam tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, masih terdapat beberapa catatan yang harus terus dibenahi dan dikoreksi agar tidak keluar dari norma-norma akademik. Sejatinya, pembahasan dalam tesis ini dapat menjadi jembatan untuk kemajuan pemahaman tentang Perkawinan Beda Agama dan eksistensi dalam percaturan peradaban bangsa. Kajian komparasi antara Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Kementerian Agama Republik Indonesia seperti ini diharapkan dapat menyegarkan dan meningkatkan penelitian selanjutnya terhadap beberapa aspek tafsir, khususnya terhadap tafsir Al-Mishbah.

1. Hendaknya kaum muslimin Indonesia baik laki-laki maupun perempuan mengutamakan memilih pasangan dari golongan kaum muslimin dan menghindari perkawinan beda agama, karena mayoritasnya jumlah kaum muslimin Indonesia dan mudahnya memilih pasangan dari golongan kaum muslimin.
2. Bagi peneliti selanjutnya diharapkan untuk dapat melakukan penelitian lebih mendalam dan mendetail.

DAFTAR PUSTAKA

- Afrizal Nur, "Biografi dan karya Pemikiran Muhammad Quraish Shihab" dalam <http://sc.syekhnurjati.ac.id/esscamp/risetmhs/BAB31413344034.pdf>. Diakses pada 18 Februari 2020.
- Amin, Muhammad. "Kontribusi Tafsir Kontemporer dalam Menjawab Persoalan Umat", dalam *Jurnal Substantia*, Vol. 15. No. 1. 2013.
- Amri, Aulil. "Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam," dalam *Jurnal Media Syari'ah*, Vol. 22, No. 1. 2020.
- Anshari, *Penafsiran Ayat-ayat Gender Dalam Tafsir al-Misbah*, Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2006.
- Ashsubli, Muhammad. "Undang-Undang Perkawinan Dalam Pluralitas Hukum Agama (Judicial Review Pasal Perkawinan Beda Agama)." *Jurnal Cita Hukum* 3, No. 2, 2015.
- Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau dari Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974*, Jakarta: Dian Rakyat, 1986.
- Asnajib, Muhammad. "Penafsiran Kontemporer di Indonesia (Studi Kitab Tafsir At-Tanwir)", *Jurnal Studi Al-Qur'an: Membangun Tradisi Berfikir Qur'ani*, Vol. 16, No. 2, 2020.
- Aspandi A., "PERKAWINANBERWALIKAN HAKIM Analisis Fikih Munakahat Dan Kompilasi Hukum Islam", *Ahkam*, dalam *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 5, No. 1, 2017.
- As-Sayyid Sabiq, *Figah as-Sunnah*, Kairo: Dar al Fath, 1990.

- Asshiddiqie Jimly, *Gagasan Negara Hukum Indonesia*, <http://jimly.com>,..., diakses tanggal 17 Oktober 2011.
- Atabik, Ahmad, dan Koridatul Mudhiyah, *Perkawinan Dan Hikmahnya Perspektif Hukum Islam*, Yudisia, Vol 5. No 2. 2014.
- Atik Wartini, *Corak Penafsiran M. Qurais Shihab dalam Tafsir al-Misbah*, Jurnal KMIP UNY, Vol. 11, No. 1, 2014.
- Aulil Amri, *Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam*, Banda Aceh: dalam jurnal Media Syari'ah, Vol. 22, No. 1, 2020.
- Azhary Muhammad Tahir, *Negara Hukum, Suatu Studi tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya, pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Azhary, *Negara Hukum Indonesia, Analisis Yuridis Normatif tentang Unsur-Unsurnya*, Jakarta: UI-Press, 1995.
- Azra Azyumardi, *Demokrasi, Hak Asasi Manusia Masyarakat Madani*, Jakarta: Prenada Media, 2003.
- az-Zarkasyi Badruddin, *al-Burhan fi 'Ulum al-Quran*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1972.
- az-Zuhaili Wahbah, *Al-Fiqh al-Islamy Wa Adillatuhu*, Bairut: Dar al-Fikr, 1984.
- Al Yasa Abubakar, *Pandangan Imam Ibnu Taimiyah tentang Perkawinan Laki-Laki Muslim dengan Wanita Ahlul Kitab*, Samarah: dalam *Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2, Juli-Desember 2017.
- Ali Ma'sum Endang, "Perkawinan Yang Tidak Dicatatkan Dan Problematikanya", *Musāwa dalam Jurnal Studi Gender Dan Islam*, Vol. 12, No. 2, 2013.
- Ali Yusuf Al-Subki, *Fikih Keluarga Pedoman Berkeluarga dalam Islam*, Jakarta: Amzah, 2010.
- Ali, Achmad, *Menguak Tabir Hukum (Suatu Kajian Filosofis dan Sosiologis)*, Jakarta: PT Toko Agung Tbk, 2002.
- al-Jauziyyah Ibnu Qayyim, *Mawārid al-Amān al-Muntaqū min Ighāsh al-Laḥfān fī Maṣāyid al-Syaiṭān*, ed. In, *Manajemen Qalbu: Melumpuhkan Senjata Syetan*, (terj: Ainul Haris Umar Arifin Thayib), cet. 6, Jakarta: Dar Ibnul Jauzi, 2005.
- al-Jaziri Abdurrahman, *al-Fiqh 'Ala al-Madzahib al-Arba'ah*, Beirut: Dar al Fikr, t.th, Juz. IV.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir Al-Maraghi*, Mesir: Mathba'ah al-Halabiy, 1946.

- al-Qaththan Manna, *Tarikh Tasyri' al-Islami*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2001.
- Al-Qurthubi Imam. (t.t.), *Al-Jami' LilAhkam Al-Quran*, Beirut: Al-Resalah Publisher. 1937.
- al-Raisuni Ahmad, *Nazhariyyat al-Maqâshid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, Libanon: al-Muassasah al-Jami'ah li Dirasat wa al-Nusyur wa al-Tauzi, 1992.
- al-Shabuni Muhammad Ali, *Al-Nubuwwah wa al-Anbiya'*, Damascus: Dar al-Qalam, 1989.
- , *Şafwah al-Tafsîr, ed. In, Tafsir-Tfsir Pilihan*, (terj: Yasin), Jilid 4, Jakarta: Pustala al-Kausar, 2011.
- al-Suyutiy Jalal al-Din, al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Ma'thur, Kairo: Markaz li al-Buhuth wa al-Dirasat al, dalam *jurnal Arabiyyah wa al-Islamiyyah*, Vol. II, 2003.
- al-Syatibi Abu Ishaq, *al-Muwafaqat fi Ushul Al Syari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- al-Farmāwī Abd. Hayy, *al-Bidāyah fī Tafsīr al-Maudū'ī*, Suryan A. Jamrah, *Pengantar Ilmu Tafsir Maudhui*, Jakarta: Raja Grapindo Persada, 1994.
- Baidan Nashruddin, *Metodologi Penafsiran Al-Quran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2005.
- Basri Hasan, *Keluarga Sakinah Tinjauan Psikologi dan Agama*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Cawidu Harifuddin, *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Cik Hasan Basri, *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistim Hukum Nasional*, Jakarta: Logos, 1999.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN, Jakarta, 1987/1988.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Hubungan Antar-Umat Beragama (Tafsir Al-Qur'an Tematik)*, 2012.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Hubungan Antarumat Beragama (Tafsir Al-Quran Tematik)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.
- Departemen Agama Republik Indonesia, *Hubungan Antar-Umat Beragama*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, cet. Ke 2, 1996.
- Devi, Hanum Farchana dan Mastur, "Tinjauan Hukum Perkawinan Beda Agama Dan Akibat Hukumnya Menurut Undang-Undang Nomor

- 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan." *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTIE 11*, No. 1, 2018.
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedia Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru, 2001.
- Dinata Muhamad Ridho, "Konsep Toleransi Beragama dalam Tafsir Al-Qur'an Tematik Karya Tim Departemen Agama Republik Indonesia", dalam *Jurnal Esensia*, Vol. 13, No. 1, 2012.
- Djuhaendah Hasan, *Hukum Keluarga: Setelah Berlakunya UU No. 1/1974 (Menuju ke Hukum Keluarga Nasional)*, Armico, Bandung: 1988.
- Elmahsyar Masri Bidin, Prinsip Hubungan Muslim dan Non Muslim dalam Pandangan Islam, diakses pada tanggal 22 januari 2012 di <http://www.google.co.id>.
- Eryani Eva, Hukum Islam, Demokrasi, dan Hak Asasi Manusia, dalam *Jurnal Ilmiah*, Vol. 17, No. 2, Tahun 2017.
- Fadhil AR Bafadal, "Kata Pengantar Ketua Lajnah Pentashih Mushaf Al-Quran Departemen Agama RI", dalam *Al-Quran dan Tafsirnya* Jakarta: Departemen Agama RI, 2004, cet. I, vol. I, hal. Xviii.
- Faizal Amin, "Metode Tafsir Tahlîlî: Cara Menjelaskan Al-Quran Dari Berbagai Segi Berdasarkan Susunan Ayat", dalam *Jurnal Kalam*, Vol. 1 No. 1 Tahun 2017.
- Fakhrurrazi M, Yunus dan Zahratul Aini, dalam *jurnal Media Syariah*, Vol. 20, No. 2, 2018.
- Faqih Achmad, *Kependudukan-Teori, Fakta Dan Masalah*, Yogyakarta: Dee Publish, 2010.
- Farchana Devi, Hanum dan Mastur, "Tinjauan Hukum Perkawinan Beda Agama Dan Akibat Hukumnya Menurut Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan." *Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum QISTIE 11*, No. 1, 2018.
- Friedman Lawrence M., *Law and Society An Introduction*, Prentice Hall Inc., New Jersey, 1977.
- Gusmian Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia Dari Hermeneutika Hingga Ideologi*, Jakarta: Teraju, 2003.
- Hadikusuma Hilman, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung: Mandar Maju, 1990
- , *Hukum Perkawinan Indonesia*, Bandung: CV. Mandar Maju, 2007.
- Hanifah, Mardalena. "Perkawinan Beda Agama Ditinjau dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, *Sumatera Law Review 2*, No. 2, 2019.
- Harahap Yahya M., *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama UU No. 7 Tahun 1989*, Jakarta: Sinar Grafika, Edisi Kedua, 2007.

- Hardianti Liputo Siti, Sofyan A.P, Fikih Lintas Agama, Kaum Revivalis, Perkawinan, Kewarisan, *dalam Jurnal Al-Mizan*, Vol. 15, No. 1, 2019.
- Hardikusuma Hilman H., *Hukum Perkawinan Indonesia menurut Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung: Mandar Maju, Cetakan ke-3, 2007.
- Hartono, “Mukmin Moderen,” *dalam Jurnal Kajian Islam Dan Pendidikan Tadarus Tarbawy*, Vol. 1, 12 November 2019.
- Hermanto, Konsep Maslahat dalam Menyikapi Masalah Kontemporer (Studi Komparatif al-Tûfi dan al-Ghazali)”, *dalam Jurnal Al-‘Adalah*, Vol. 14 No. 2, Tahun 2017.
- Hidayat Rahmat, Agama Dalam Perspektif Al-Qur’an, *dalam jurnal Ulunnuha*, Vol. 8 No.1, Juni 2019.
- <https://celebrity.okezone.com/read/2021/12/18/33/2518923/5-fakta-pengakuan-asmirandah-pindah-Agama-nomor-4-buat-hatinya-terpuruk>
- <https://news.detik.com/berita/d-5931229/digugat-lagi-ini-alasan-mk-tolak-legalkan-pernikahan-beda-agama-di-2015>, diakses pada 27 Juni 2022 pukul 21:04 WIB.
- <https://seleb.tempo.co/read/1104914/nadine-chandrawinata-dimas-anggara-menikah-beda-Agama-di-bhutan>
- <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20220318183750-20-773366/mui-respons-stafsus-jokowi-nikah-beda-agama-tidak-dibolehkan>
- <https://www.jpnn.com/news/sebegini-jumlah-pasangan-melakukan-Perkawinan-beda-Agama-di-indonesia-jangan-kaget-ya> diakses tanggal 22/06/2022
- Imam al-Qodhi, *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtashid*, Beirut :Dar al Fikr, 2008, juz II.
- Insawan Husain, Perkawinan Beda Agama Menakar Nilai-Nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam, *dalam Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, Edisi I, 2008..
- Islamiyati, *Analisis Yuridis Nikah Beda Agama Menurut Hukum Islam di Indonesia, Masalah-Masalah Hukum*, Jilid 45 No. 3, Juli 2016.
- J Moleong Lexy, *Metodologi, Penelitian Kualitatif*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2011.
- Jamaluddin Faeshol, Analisis Fatwa MUI Nomor :4/Munas VII/MUI/8/2005 tentang perkawinan beda agama, dimuat dalam <http://idb4.wikispaces.com/file/view/bu4001.pdf>, diakses pada tanggal 23 Januari, 2012.

- Jarimah, *az-Zawaj Bi Ghairi al-Muslimat Fighan wa Siyasan*, trj Achmad Satori, Jakarta: Bulan Bintang, 1996.
- Juhaya S. Praja, *Teori Hukum dan Aplikasinya*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2014.
- Juliantra Dadang, *Jalan Kemanusiaan, Panduan Untuk Memperkuat Hak Asasi Manusia*, Yogyakarta: Laper Pustaka Utam, 1999.
- Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama*, Yogyakarta: Total Media Yogyakarta, 2006.
- Kharlie Ahmad Tholabi, *Hukum Keluarga Indonesia*, Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015.
- Lubis Zakaria Husin, *Relasi Ekonomi Dengan Hukum Dan Agama*, dalam *Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 2. No. 1, Oktober 2016,
- , *Relasi Ekonomi Dengan Hukum Dan Agama*, dalam *Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 2. No. 1, Oktober 2016.
- , *Relasi Ekonomi Dengan Hukum Dan Agama*, dalam *Jurnal Al Ashriyyah*, Vol. 2. No. 1, Oktober 2016.
- M. Karya Mukhsin, “Saksi Yang Adil Dalam Akad Nikah Menurut Imam”, *Al-Fikra : dalam Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 18, No. 1, 2020.
- M. Khoiruddin, “Wali Mujbir Menurut Imam Syafi’i (Tinjauan Maqâshid Al- Syarî’ah)”, *Al-Fikra: Jurnal Ilmiah Keislaman*, Vol. 18, No. 2, 2019.
- Madjid Nurcholis, *Fiqh Lintas Agama*, Published: by Yayasan Wakaf Paramadina, January 1, 2004.
- , *Islam Agama Peradaban Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- , *Islam kemandirian dan keindonesiaan*, Bandung: Mizan, 2008.
- , *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Manan Bagir, *Keabsahan dan Syarat-syarat Perkawinan Antar Orang Islam Menurut UU Nomor 1 Tahun 1974*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Masduki, Mahfudz, *Tafsir Al-Misbah M. Quraish Shihab : Kajian Atas Amsal Al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Mazro’atus Sa’adah, “*Perkawinan Antaragama Dalam Peraturan Perundang-Undangan Di Indonesia*” Yogyakarta: Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2003.
- MD. Mahfud, Moh., *Politik Hukum di Indonesia*, Jakarta: Pustaka LP3ES Indonesia, Cet. 4, 1998.

- Mertokusumo Sudikno, *Mengenal Hukum (Suatu Pengantar)*, Yogyakarta: Liberty, 2002.
- , *Penemuan Hukum*, Yogyakarta: UAJY, 2010.
- Moh Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis Dari UndangUndang No.1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: PT Bumi Aksara. 1999.
- , *Hukum Perkawinan Islam Suatu Analisis Dari UndangUndang No.1 Tahun 1974 Dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006.
- Moh. Mukri, *Paradigma Masalahat Dalam Pemikiran Al-Ghazali*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2011.
- Muhaimin, dkk, *Kawasan Dan Wawasan Studi Islam*, Jakarta: Kencana, cet. 2, 2007.
- Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Ushul fi at-Tafsir*, Terjemah Abu Ubaidah Ibnul Rasto, Solo: Pustaka Ar-Rayyan, hal. 57.
- Muhdhor Zuhdi, *Kamus Kontemporer (alAshri) Arab- Indonesia*, Yogyakarta : Multi Karya Grafika, 2003.
- Mulyadi, *Hukum Perkawinan Indonesia*, Semarang: Badan Penerbit Universitas Diponegoro, 2008.
- Mulyana W. Kusumah, *Hukum dan Hak-Hak Asasi Manusia Suatu Pemahaman Kritis*, Bandung: Penerbit Alumni, 1981.
- Mun'im A Sirry (ed), *Fiqih Lintas Agama*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1984.
- Mustaqim Abdul, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2020.
- , *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Muttaqien Dadan, *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*, Yogyakarta: UII-Press, Edisi Kedua, 1999.
- Nasution Harun, *Islam di Tinjau dari berbagai Aspek*, Jakarta: UI Press, 1985.
- , *Pernikahan Beda Agama Dalam Al-Quran; Pro dan Kontra*, Pekanbaru: Yasyasan Pusaka Riau, 2011.
- Nuh Farizal, "Kontribusi Hukum Islam dalam Pembangunan Hukum Nasional (Tinjauan Perspektif dan Prospektif)", <http://pabondowoso.com>, diakses tanggal 17 November, 2011.
- Qardhawi Yusuf, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995.
- Rachmadi Usman, *Perkembangan Hukum Perdata dalam Dimensi Sejarah dan Politik Hukum di Indonesia*, , Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2003.

- Raharjo Sajtipto, *Hukum dan Perubahan Sosial*, Bandung: Alumni, 1979.
- Rahman Fazlur, *Islam Yang Baru*, ed. Senoadji Saleh, Jakarta: PT. Bina Aksara, 1987.
- Rais Isnawati, , *Hukum Perkawinan Dalam Islam*. Jakarta: Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat, 2006.
- Ramulyo Mohd Idris, *Hukum Perkawinan Islam, Suatu Analisis dari Undangundang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1996.
- , *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara Peradilan Agama dan Zakat Menurut Hukum Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 1995.
- Rasjidi Lili dan I.B. Wyasa Putra, *Hukum Sebagai Suatu Sistem*, Bandung: Mandar Maju, 2003.
- Rawls John, *A Theory of Justice, The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge*, Massachusetts, 1971.
- RI Anwar, “Biografi Intlektual Muhammad Quraish Shihab” dalam <http://repository.uinsu.ac.id/1135/6/BAB%20II.pdf>.Diakses pada 18 Februari 2020.
- Ridha Muhammad Rasyid, *Perkawinan Beda Agama: Perspektif Ulama Tafsir, Fatwa Mui dan Hukum Keluarga Islam di Indonesia*, 1947.
- Ridha Muhammad Rasyid, *Tafsir Al-Manar*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1947.
- Romziana Luthviah, Pernikahan Lintas Agama, *dalam jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2, No. 1, Mei 2021.
- Rosyadi, Imron. “Pernikahan Muslim dengan Non Muslim dalam Tafsir Tematik Al-Quran”, *Jurnal Suhuf*, Vol. 19, No. 1, 2007.
- Rusdaya Basri, *Fiqih Munakahat 4 Mazhab dan Pemerintah*, Makassar: CV Kaaffah Learning Center, 2019.
- Rusli Dan R. Tama, *Perkawinan Antara Agama Dan Masalahnya*, Bandung: Pionir Jaya, 2000.
- Said Agil Husin Al-Munawar, *Alquran Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press, cet. 4, 2005.
- Santoso. Hakekat Perkawinan Menurut Undang-Undang Perkawinan, Hukum Islam Dan Hukum Adat, *dalam jurnal Yudisia*, Vol. 7, No. 2, 2016.
- Sarmadi A. Sukris, *Transendensi Keadilan Hukum Waris islam Transparantif*, PT. Raja Grafindo Persada jakarta, 1997.
- Sarong Hamid, *HukumPerkawinan Islam di Indonesia*, cet. III, Banda Aceh: Yayasan PeNA, 2010.
- Sastro atmojo Asro, *Hukum Perkawinan Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.

- Shihab M. Quraish, *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran Dari Surah-surah Alquran*, Jakarta: Lentera Hati, cet. 1, 2012.
- , *Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab : Seputar Al-Qur'an dan Hadits*, Bandung: Mizan, 1999.
- , *Membumikan al-Qu'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: al-Mizan, 2003.
- , *Menabur Pesan Ilahi Alquran dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- , *Tafsir al-Mishbah : Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Ciputat : Lentera Hati, 2007.
- Shihab Umar, *Kontekstualitas Al-Qur'an: Kajian Tematik Atas Ayatayat Hukum Dalam AlQur'an*, Jakarta: Penamadani, 2005.
- Sholeh Abdul Rahman, *Pendidikan Agama dan Pengembangan untuk Bangsa*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005.
- Sholihin Bunyana, *Metodologi Penelitian Syariah*, Yogyakarta: Kreasi Total Media, 2018.
- Sidharta Bernard Arief "Kajian Kefilsafatan tentang Negara Hukum", *dalam Jurnal Hukum Jentera*, Jakarta: Pusat Studi Hukum dan Kebijakan (PSHK), Edisi 3, 2004.
- Siti Faizah, "Dualisme Hukum Islam Di Indonesia Tentang Nikah Siri", *ISTI'DAL : Jurnal Studi Hukum Islam*, Vol 1, No 1, 2014.
- Slamet Marta Wardaya, *Hak Asasi Manusia. Hakekat, Konsep, dan Implikasinya Dalam Perspektif Hukum dan Masyarakat*, Bandung: PT. Rafika Aditama, 2005.
- Soemiati. *Hukum Perkawinwn Islam Dan Undang-undang Perkawinan*. Yogyakarta: Liberty, 2003.
- Soeprapto Maria Farida Indrati, *Ilmu Perundang-Undangan, Dasar-dasar dan Pembentukannya, cet. 11*, Yogyakarta: Kanisius, 2006.
- Sufiana Linafathin Aida, *Manusia dan Sifat-Sifatnya dalam Al-Qur'an Analisis Penafsiran Kitab Tafsir Al-Qur'an Tematik Edisi Revisi Karya Kementerian Agama RI*, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2020.
- Sukarja Ahmad, *Perkawinan Beda Agama, Perkawinan Berbeda Agama Menurut Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Suma Muhammad Amin, *Studi Ilmu-ilmu Al-Quran 2*, Jakarta: Pustaka Firdaus 2001, cet. II, hal. 110.
- , *Hukum Keluarga Islam di Dunia Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- Sution Usman Adji, *Kawin Lari dan Kawin Antar Agama* Yogyakarta: Liberty, 1989.

- Syahrani Riduan, *Masalah Masalah Hukum Perkawinan di Indonesia*, Bandung: Alumni, 1978.
- Syaikh Hasan Ayub, *Fikih Keluarga*, Jakarta: Pustaka Kautsar, 2011.
- Syaikh Islam Ibn Taimiyah, “Majmu Fatawa tentang Nikah”, terj: *Abu Fahmi Huaidi & Syamsuri an-Naba*, Jakarta: PustakaAzzam, 2002.
- Syamdan, Addin Daniar, dan Djumadi Purwoatmodjo. Aspek Hukum Perkawinan Siri Dan Akibat Hukumnya, *dalam jurnal Notarius*, Vol. 12, No. 1. 2019.
- Syarifuddin Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqih Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Prenada Media, 2007.
- , *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2014.
- , *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Syarifuddin Amir, *Ushul Fiqh III. cet. 5*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.
- , *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, Bogor: Kencana, 2006.
- Syukri, Ahmad, Metodologi Tafsir Al-Qur’an Kontemporer dalam Pemikiran Fazlur Rahman, Kontekstualita: *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*. Vol. 20, No. 1, 2005.
- T. Mulya Lubis, *Hak Asasi Manusia dan Pembangunan*, Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 1987..
- T. O. Ihromi, *Bunga Rampai Sosiologi Keluarga*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1999.
- Taufan Anggoro, Tafsir Alquran Kontemporer: Kajian atas Tafsir Tematik-Kontekstual Ziauddin Sardar”. Al-Quds: *dalam Jurnal Studi Alquran dan Hadis*, Vol. 3, No. 2, 2019.
- Thalib Muhammad, *Buku Pegangan Perkawinan Menurut Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, 1993.
- Tholabi Kharlie Ahmad, *Hukum Keluarga Indonesia*. Jakarta Timur: Sinar Grafika, 2015.
- Tim Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Hubungan Antar-Umat Beragama*, 2012.
- Tim Departemen Agama RI Badan Litbang dan Diklat Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Hubungan Antarumat Beragama (Tafsir Al-Quran Tematik)*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008.
- U. Abdurrahman, “Eksistensi dan Urgensi Tafsir Kontemporer”, *Jurnal Asy-Syariah*, Vol. 17, No. 1, 2015.

- Undang-undang (UU) Nomor 16 Tahun 2019, Perubahan atas Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
- Undang-undang Republik Indonesia No. 23 Tahun 2006 tentang administrasi kependudukan.
- Usman Adji Sution, *Kawin Lari dan Kawin Antar Agama*, Yogyakarta: Liberty, 1989.
- Yuliza, “Mengenal Metode Al-Tafsir Al-tahlîlî, Tafsir Al-Zamakhshari Dan Tafsir Al-Razi”, dalam *Jurnal Liwaul Dakwah*, Vol. 10. No. 2 Tahun 2020.
- Z. Abdullah, *Yahudi dalam al Qur’an: Teks, Konteks, dan Diskursus Pluralisme Agama*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Zainuddin, “Telaah Kritis Perkawinan Beda Agama Melalui Tafsir *Maqasid*”, *Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta 2021.
- Zamrroni Muhammad, *Prinsip-Prinsip Hukum Pencatatan Perkawinan Di Indonesia*, Surabaya: Media Sahabat Cendkia, 2018.
- Zulaiha, Eni. “Tafsir Kontemporer: Metodologi, Paradigma dan Standar Validitasnya”, *Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya*, Vol. 2, No. 1, 2017.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Muhammad Syukron Muchtar, atau akrab disapa Syukron, lahir di Tanjung Karang 2 Februari 1988. Penulis merupakan putra dari pasangan Bapak KH.Muchtar Syarwan (alm) dan Ibu Surti. Menempuh pendidikan dasar hingga menengah di Kota Bandar Lampung. Tepatnya di SDN 2 Kaliawi lulus tahun 2000, SMPN 13 Bandar Lampung lulus tahun 2003 dan SMA YP Unila Bandar Lampung lulus tahun 2006.

Selepas tamat SMA penulis menempuh pendidikan kepesantrenan di Ma'had 'Aly Darul Fatah Lampung hingga tahun 2011. Setelah lulus dari pesantren penulis menempuh pendidikan S1 di LIPIA Jakarta dengan konsentrasi ilmu syariah dan lulus tahun 2018. Di tahun yang sama penulis melanjutkan pendidikan S2 di Institut PTIQ Jakarta Jurusan Ilmu Al-Quran dan Tafsir dengan Konsentrasi Tafsir Nusantara.

Penulis menikah dengan Sabila Husna, Lc dan telah di karuniai tiga orang buah hati bernama Syifa, Ibrahim dan Sulaiman. Selain kuliah, penulis aktif membina beberapa majelis taklim dan juga bekerja sebagai Tenaga Ahli DPR RI.

PERKAWINAN BEDA AGAMA DALAM AL-QUR'AN (Studi
Komparasi Antara Tafsir Al-Mishbah dan Tafsir Kementerian
Agama Republik Indonesia)

ORIGINALITY REPORT

24%	43%	15%	15%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	repository.radenintan.ac.id Internet Source	4%
2	e-repository.perpus.lainsalatiga.ac.id Internet Source	3%
3	repo.uinsatu.ac.id Internet Source	3%
4	pa-probolinggo.go.id Internet Source	3%
5	repository.uinsu.ac.id Internet Source	3%
6	www.neliti.com Internet Source	2%
7	jurnal.ar-raniry.ac.id Internet Source	2%
8	ejournal2.undip.ac.id Internet Source	2%
9	ejurnal.lainihokseumawe.ac.id Internet Source	2%

