

**LEGALITAS PERKAWINAN BEDA AGAMA DI INDONESIA
PERSPEKTIF TEORI DLAWABITH AL-MASHLAHAH
SAID RAMADHAN AL-BUTHI**

TESIS

Oleh:

**Ahmad Fatnan
NIM: 200201220026**



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2023**

**LEGALITAS PERKAWINAN BEDA AGAMA DI INDONESIA
PERSPEKTIF TEORI DLAWABTH AL-MASHLAHAH
SAID RAMADHAN AL-BUTHI**

TESIS

Diajukan Kepada:

Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang untuk
memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan Program Magister Al-
Ahwal Al-Syakhsiyyah

Oleh:

Ahmad Fatnan

NIM: 200201220026

Dosen Pembimbing:

Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP 195904231986032003

Dr. H. Fadil SJ, M.Ag.
NIP 196512311992031046



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG**

2023

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis dengan judul "Legalitas Perkawinan Beda Agama di Indonesia Perspektif Teori *Dlawabith Al-Mashlahah* Said Ramadhan Al-Buthi" ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji.

Malang, 01 Desember 2023
Pembimbing I,



Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP. 195904231986032003

Malang, 01 Desember 2023
Pembimbing II,



Dr. H. Fadil SJ, M.Ag.
NIP. 196512311992031046

Mengetahui,
Ketua Program Studi Al- Ahwal Al-Syakhsiyyah



Dr. H. Fadil sj., M. Ag.
NIP. 196512311992031046

LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

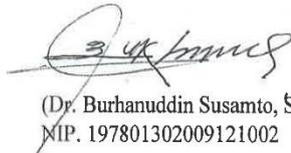
LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS

Tesis dengan judul “Legalitas Perkawinan Beda Agama di Indonesia Perspektif Teori *Dlawabith Al-Mashlahah* Said Ramadhan Al-Buthi” ini telah diuji dan dipertahankan di depan dewan penguji pada tanggal 27 Desember 2023.
Dewan Penguji,



(Dr. M. Aunul Hakim, S.Ag, M.H.)
NIP. 196509192000031001

Penguji Utama



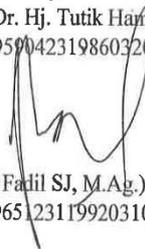
(Dr. Burhanuddin Susanto, S.HI, M.Hum)
NIP. 197801302009121002

Ketua Penguji



(Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.)
NIP. 195904231986032003

Penguji



(Dr. H. Fadil SJ, M.Ag.)
NIP. 196512311992031046

Sekretaris

Mengetahui,
Direktur Pascasarjana



Prof/Dr/H. Wahidmurni, M.Pd.
NIP. 196903032000031002

PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Fatnan

NIM : 200201220026

Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyah

Judul Tesis : Legalitas Perkawinan Beda Agama di Indonesia Perspektif Teori
Dlawabith al-Mashlahah Said Ramadhan al-Buthi

Menyatakan bahwa Tesis ini adalah karya saya sendiri, bukan plagiasi dari karya tulis orang lain baik sebagian atau keseluruhan. Pendapat atau temuan orang lain yang terdapat dalam tesis ini dikutip atau dirujuk sesuai kode etik penulisan karya ilmiah. Apabila dalam kemudian hari ternyata dalam tesis ini terbukti ada unsur-unsur plagiasi, maka saya bersedia untuk diproses berdasarkan peraturan yang berlaku.

Demikian surat ini saya buat dengan sebenar-benarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Malang, 01 Desember 2023



Ahmad Fatnan
200201220026

MOTTO

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا

“Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan dimintai pertanggungjawabannya”

(Q.S. Al-Isra: 36)

إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

“Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bersalawat untuk Nabi. Wahai orang-orang yang beriman, bersalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam dengan penuh penghormatan kepadanya”

(Q.S. Al-Ahzab: 56)

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْفَاتِحِ لِمَا أُغْلِقَ وَالْخَاتِمِ لِمَا سَبَقَ وَالنَّاصِرِ الْحَقِّ بِالْحَقِّ وَالْهَادِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ حَقَّ قَدْرِهِ وَمَقْدَارِهِ الْعَظِيمِ

“Ya Allah, limpahkanlah shalawat, salam, dan keberkahan kepada junjungan kami, Nabi Muhammad SAW, pembuka apa yang terkunci, penutup apa yang telah lalu, pembela yang hak dengan yang hak, dan petunjuk kepada jalan yang lurus. Semoga Allah melimpahkan shalawat kepadanya, keluarga dan para sahabatnya dengan hak derajat dan kedudukannya yang agung”

PERSEMBAHAN

Tesis ini dipersembahkan untuk:

1. Kedua orang tua saya, Ibu Umiyati dan Bapak Masykur Hidayat yang telah menyekolahkan saya sampai jenjang Magister ini. Segala dukungan baik materiil maupun inmateriil serta doa yang selalu dipanjatkan untuk kesuksesan anak-anaknya. Tanpa doa restu dan nasehat mereka perjuangan saya tiada artinya.
2. Adik saya Farkhana Maulidiana yang selalu mensupport dan mendoakan dalam setiap proses.
3. *Murabbi ruhi*, Romo KH. Ahmad Muhammad Arif Yahya dan seluruh *Masyayikh* Pondok Pesantren Miftahul Huda Gading Malang.
4. Dosen Pembimbing Tesis, Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag., dan Dr. H. Fadil SJ, M.Ag., yang telah banyak mengarahkan dan memudahkan dalam menyelesaikan karya tulis ini.
5. Seluruh dosen yang telah mengajar saya sejak semester 1 hingga lulus. Berharap ilmu yang telah disampaikan memberikan barokah dan manfaat untuk kehidupan saya nantinya.

KATA PENGANTAR

Ucapan syukur yang mendalam penulis panjatkan kepada Allah SWT yang telah menganugerahkan kemampuan dan kekuatan sehingga penelitian tesis ini dapat terselesaikan. Shalawat dan salam semoga tetap terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW yang telah mengarahkan kepada jalan kebenaran dan kebaikan. Banyak pihak yang telah membantu peneliti dalam menyelesaikan tesis ini. Untuk itu disampaikan terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada yang terhormat:

1. Prof. Dr. H. M. Zainuddin, M.A. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Wahidmurni, M.Pd. selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. Dr. H. Fadil SJ., M.Ag. selaku Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah.
4. Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. selaku Dosen Pembimbing I dan Dr. H. Fadil SJ., M.Ag. selaku Dosen Pembimbing II.
5. Segenap Dosen Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang telah menyampaikan pengajaran, mendidik, membimbing, serta mengamalkan ilmunya dengan ikhlas.

6. Staf Karyawan Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang yang selalu berusaha memberikan pelayanan terbaik untuk menunjang studi mahasiswa.
7. Kedua orang tua, Masykur Hidayat dan Umiyati yang tidak henti-hentinya memberikan dukungan moril dan materil serta doa tulus kepada penulis.
8. Adik saya Farkhana Maulidiana yang selalu mensupport dan mendoakan dalam setiap proses.
9. *Murabbi ruuhi*, Romo KH. Ahmad Muhammad Arif Yahya dan seluruh *Masyayikh* Pondok Pesantren Miftahul Huda Gading Malang.
10. Keluarga besar dan teman-teman seperjuangan yang selalu memberikan dukungan dan semangat dalam menyelesaikan tesis ini.

Semoga penelitian ini dapat memberikan manfaat bagi banyak pihak, terutama bagi kalangan akademisi, pendamping perempuan dan anak korban kekerasan, aparat penegak hukum, dan pembaca. Kritik dan saran sangat peneliti butuhkan untuk pengembangan dan pendalaman penelitian ini.

Malang, 01 Desember 2023
Peneliti,

Ahmad Fatnan
NIM. 200201220026

DAFTAR ISI

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PERSETUJUAN DAN PENGESAHAN TESIS.....	iii
PERNYATAAN ORISINALITAS KARYA ILMIAH	iv
MOTTO.....	v
PERSEMBAHAN	vi
KATA PENGANTAR	vii
DAFTAR ISI.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI	xii
ABSTRAK	xx
ABSTRACT.....	xxi
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Konteks Penelitian	1
B. Fokus Penelitian.....	7
C. Tujuan Penelitian	7
D. Manfaat Penelitian	7
E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian	8
F. Definisi Istilah.....	24
G. Metode Penelitian.....	25
1. Jenis Penelitian.....	25
2. Pendekatan Penelitian	26
3. Bahan Hukum.....	27
4. Teknik Pengumpulan Bahan Hukum	28
5. Metode Pengolahan Bahan Hukum.....	29

H. Kerangka Berfikir.....	31
BAB II KAJIAN PUSTAKA	33
A. Tinjauan Umum Tentang Perkawinan Beda Agama.....	33
1. Perkawinan Dalam Hukum Islam Dan Hukum Positif	33
2. Pengertian Perkawinan Beda Agama	41
3. Faktor-Faktor Terjadinya Perkawinan Beda Agama.....	43
4. Perkawinan Beda Agama Dalam Hukum Islam.....	45
5. Perkawinan Beda Agama Di Indonesia.....	53
6. Perkawinan Beda Agama Perspektif Agama-Agama di Indonesia.....	58
B. Teori <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> al-Buthi.....	65
1. Biografi Said Ramadhan al-Buthi	65
2. Karya-karya Said Ramadhan al-Buthi	68
3. Geneologi Kajian Masalahah.....	71
4. Teori <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> al-Buthi.....	81
BAB III PEMBAHASAN	106
A. Legalitas Perkawinan Beda Agama Dalam Sistem Hukum Di Indonesia	106
1. Perkawinan Beda Agama Dalam Undang-Undang Dasar 1945	106
2. Perkawinan Beda Agama Dalam Undang-Undang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan.....	109
3. Perkawinan Beda Agama Dalam Putusan-Putusan Mahkamah Konstitusi	121
4. Perkawinan Beda Agama Dalam Fatwa Hukum Mahkamah Agung Nomor 231/PAN/HK.05/1/2019 dan Surat Edaran Mahkamah Agung Nomor 2 Tahun 2023	126

B. Tinjauan Teori <i>Dlawabith Al-Mashlahah</i> Said Ramadhan Al-Buthi Tentang Legalitas Perkawinan Beda Agama Di Indonesia.....	138
BAB IV PENUTUP	164
A. Kesimpulan	164
B. Saran.....	165
DAFTAR PUSTAKA	166
A. Buku-Buku	166
B. Jurnal dan Karya Ilmiah.....	170
C. Peraturan Perundang-Undangan.....	173
D. Internet	173

PEDOMAN TRANSLITERASI

Penulisan transliterasi Arab-Latin dalam tesis ini berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543 b/u/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem penulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam Transliterasi ini sebagian dilambangkan huruf dan sebagian dilambangkan dengan tanda, dan sebagian lagi dilambangkan dengan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab itu dan Transliterasinya dengan huruf Latin.

Tabel 0.1
Transliterasi Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	J	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye

ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	... ‘ ...	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa	f	ef
ق	qaf	q	ki
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	Em
ن	nun	n	en
و	wau	w	we
ه	ha	h	ha
ء	hamzah	..’..	apostrof
ي	ya	y	ye

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

a) Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tabel 0.2
Transliterasi Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	a	a
ِ	Kasrah	i	i

-- —	Dammah	u	u
------	--------	---	---

Contoh:

كتب	- kataba
فعل	- fa'ala
يذهب	- yažhabu
سئل	- suila

b) Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasi gabungan huruf, yaitu:

Tabel 0.3
Transliterasi Vokal Rangkap

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
...ى	Fathah dan ya	ai	a dan i
...يو	Fathah dan wau	au	a dan u

Contoh:

كيف	- kaifa
هول	- haula

c) Maddah

Maddah atau vokal panjang lambangnya dengan harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Tabel 0.4
Transliterasi Maddah

Harakat dan Huruf Tanda	Nama	Huruf	Nama
...ا...ى	Fathah dan alif atau ya	Ā	a dan garis di atas
...ى	Kasroh dan ya	Ī	i dan garis di atas
...و..	Dammah dan waw	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قال	- qāla
رامي	- ramā
قيل	- qīla
يقول	yaqūlu

d) Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta marbutah ada dua:

(1) Ta marbutah hidup

Ta marbutah yang hidup atau yang mendapat harakat fathah, kasroh dan dammah, transliterasinya adalah “t”.

(2) Ta' Marbutah mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat harakat sukun, transliterasinya adalah /h/.

(3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya ta marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang al, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh:

روضة الاطفال	- raudatul al-atfal
	- raudatu al-atfal
المدينة المنورة	- al-Madīnah al-Munawwarah
	- al-Madīnatul Munawwarah

e) Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah tersebut.

Contoh:

ربنا	- rabbanā
نزل	- nazzala
البر	- al-birr
نعم	- nu'ima
الحج	- al-hajju

f) Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu ال. Namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf qomariah.

(1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah

Kata sandang yang diikuti oleh huruf syamsiah ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf 'I' diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu. Pola yang dipakai ada dua, seperti berikut:

(2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf qamariah.

Kata sandang yang diikuti huruf qamariah ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya. Baik diikuti oleh huruf syamsiah maupun qamariah, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung/ hubung. Contoh:

الرجل	- ar-rajulu
الشمس	- asy-syamsu
البديع	- al-badi'u
السيدة	- as-sayyidatu
القلم	- al-qalamu
الجلال	- al-jalālu

g) Hamzah

Dinyatakan di depan Daftar Transliterasi Arab-Latin bahwa hamzah ditransliterasikan dengan *opostrof*. Namun, hal ini hanya terletak di tengah dan akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

(1) Hamzah di awal:

امرت - umirtu
اكل - akala

(2) Hamzah ditengah:

تأخذون - takhuḏūna
تأكلون - takulūna

(3) Hamzah di akhir:

شيء - syaiun
النوء - an-nauu

h) Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il*, *isim* maupun *huruf* ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat yang dihilangkan. Maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut bisa dilakukan dengan dua cara, bisaa dipisah per kata dan bisa pula dirangkaikan.

Contoh:

وان الله لهو خير الرازقين - Wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn.
- Wa innallāha lahuwa khairur-rāziqīn.

فاوفوا الكيل والميزان	-	Fa aufū al-kaila wa al-mīzāna.
	-	Fa aufū al-kaila wal-mīzāna.
بسم الله مجرها و مرسها	-	Bismillāhi majrehā wa mursāhā.
و لله على الناس حج البيت	-	Wa lillāhi 'alā an-nāsi hijju al-baiti
من استطاع اليه سبيلا	-	Manistatā'a ilaihi sabīlā.

i) Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan Arab huruf kapital tidak dikenal, dalam transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital seperti apa yang berlaku dalam EYD, diantaranya huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri dan permulaan kalimat. Bila nama diri itu didahului oleh kata sandang, maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya.

Contoh:

و ما محمد الا رسول	-	Wa mā Muhammadun illā rasūl.
ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا	-	Inna awwala baitin wudi'a lin-nāsi lillaḏī Bi Bakkata mubārakan.
شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن	-	Syahru Ramadāna al-laḏī unzila fihi al-Qurānu.
ولقد راه بالفق المبين	-	Wa laqad raāhu bil-ufuqil-mubīni.
الحمد لله رب العلمين	-	Al-hamdu lillāhi rabbil-'ālamīna.

Penggunaan huruf awal kapital untuk Allah hanya berlaku bila dalam tulisan Arabnya memang lengkap demikian dan kalau penulisan itu disatukan dengan kata lain sehingga ada huruf atau harakat yang dihilangkan, huruf kapital tidak digunakan.

Contoh:

نصر من الله وفتح قريب
لله الامر جميعا
والله بكل شيء عليم

- Nasrum **minallāhi** wa fathun qarīb.
- **Lillāhi** al-amru jamī'an.
- Lillāhil amru jamī'an.
- **Wallāhu** bikulli syaiin 'alīmun.

j) Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian tak terpisahkan dengan ilmu tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

ABSTRAK

Fatnan, Ahmad, 2023. *Legalitas Perkawinan Beda Agama di Indonesia Perspektif Teori Dlawabith Al-Mashlahah Said Ramadhan Al-Buthi*. Tesis, Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhsyiyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: (I) Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. (II) Dr. H. Fadil SJ, M.Ag.

Kata Kunci: Perkawinan Beda Agama, Legalitas, Teori *Dlawabith al-Mashlahah*

Legalitas perkawinan beda agama di Indonesia masih terus menjadi polemik di tengah masyarakat. Kenyataan ini menimbulkan sebagian dari mereka yang telah atau akan melangsungkan perkawinan beda agama, meminta pengadilan untuk mengesahkan perkawinannya. Sementara itu, perihal keabsahan perkawinan diatur oleh Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, yang mencerminkan filosofi dan prinsip Indonesia sebagai negara yang berketuhanan.

Fokus pada penelitian ini adalah (1) Bagaimana legalitas perkawinan beda agama dalam sistem hukum di Indonesia. (2) Bagaimana tinjauan teori *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi tentang legalitas perkawinan beda agama di Indonesia.

Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum normatif dengan menggunakan pendekatan perundang-undangan (*statute approach*) dan pendekatan konseptual (*conceptual approach*). Analisis data bersifat deskriptif guna memaparkan legalitas perkawinan beda agama dalam sistem hukum di Indonesia dan tinjauan teori *dlawabith al-mashlahah* terhadap legalitas perkawinan beda agama di Indonesia.

Hasil penelitian sebagai berikut: *pertama*, perkawinan beda agama tidak dilegalkan di Indonesia. Artinya tidak sah secara negara, karena bertentangan dengan konstitusi yang berlaku di Indonesia, yaitu Pasal 28 B ayat (1) UUD 1945. Sementara itu, keabsahan perkawinan diatur dalam Pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974 tentang Perkawinan. Perkawinan beda agama juga bertentangan dengan Pasal 8 huruf f UU No. 1/1974 tentang Perkawinan dan ditegaskan lagi oleh Putusan MK No. 68/PUU-XII/2014 dan Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, serta dikuatkan lagi oleh Surat Panitera MA No. 231/PAN/HK.05/01/2019 dan SEMA Nomor 2 Tahun 2023 tentang Petunjuk Bagi Hakim dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan. *Kedua*, perkawinan beda agama menimbulkan lebih banyak kerugian dan *mafsadah* daripada manfaat dan *mashlahahnya*. Sehingga tidak melegalkan perkawinan beda agama adalah sebuah *mashlahah* yang nyata sesuai dengan syariat Islam dan tidak keluar dari batas-batas *mashlahah* yang telah ditentukan oleh Said Ramadhan al-Buthi.

ABSTRACT

Fatnan, Ahmad, 2023. *The Legality of Interfaith Marriages in Indonesia Theoretical Perspective of Dlawabith Al-Mashlahah Said Ramadhan Al-Buthi*. Thesis, Masters Study Program Al-Ahwal Al-Syakhsiyyah Postgraduate UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Supervisor: (I) Prof. Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. (II) Dr. H. Fadil SJ, M.Ag.

Keywords: Interfaith Marriages, Legality, *Dlawabith Al-Mashlahah* Theory

The legality of interfaith marriages in Indonesia continues to be a polemic among society. This fact causes some of those who will or have entered into an interfaith marriage to ask the court as a forum that can legalize their marriage. Meanwhile, the legality of marriage is regulated by Law Number 1 of 1974, which reflects the philosophy and principles of Indonesia as a country that believes in God.

The focus of this research is (1) What is the legality of interfaith marriages in the legal system in Indonesia. (2) What is a review of Said Ramadhan al-Buthi's *dlawabith al-mashlahah* theory regarding the legality of interfaith marriages in Indonesia.

This type of research is normative legal research using a statute approach and a conceptual approach. Data analysis is descriptive in nature to explain the legality of interfaith marriages in the legal system in Indonesia and a review of the *dlawabith al-mashlahah* theory regarding the legality of interfaith marriages in Indonesia.

The research results are as follows: *first*, Interfaith marriages are not legal in Indonesia. This means that it is not legal according to religion or the state, because it is contrary to the constitution in force in Indonesia, namely Article 28 B paragraph (1) of the 1945 Constitution. Meanwhile, the validity of marriage is regulated in Article 2 paragraph (1) of Law Number 1 of 1974 concerning Marriage. Interfaith marriages also conflict with Article 8 letter f of Law Number 1 of 1974 concerning Marriage and reaffirmed by Constitutional Court Decision No. 68/PUU-XII/2014 and Constitutional Court Decision No. 24/PUU-XX/2022 and further strengthened by the Supreme Court Registrar's Letter No. 231/PAN/HK.05/01/2019 and Supreme Court Circular Letter (SEMA) Number 2 of 2023 concerning Instructions for Judges in Adjudicating Cases on Applications for Registration of Marriages Between People of Different Religions and Beliefs. *Second*, interfaith marriages cause more harm and *mafsadah* than benefits and *mashlahah*. So not legalizing interfaith marriages is a real *mashlahah* in accordance with Islamic law and not leaving the *mashlahah* boundaries determined by Said Ramadhan al-Buthi.

مخلص البحث

فطنا, أحمد, 2023. شرعية الزواج بين الأديان في إندونيسيا منظور نظرية ضوابط المصلحة سعيد رمضان البوطي. رسالة الماجستير، قسم الأحوال الشخصية لدرجة الماجستير جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرف: (1) الأستاذة الدكتورة توتيك حميدة الماجستير, (2) الدكتور فضيل سج الماجستير.

الكلمات الأساسية: الزواج بين الأديان, شرعية, نظرية ضوابط المصلحة

لا تزال شرعية الزواج بين الأديان في إندونيسيا تثير جدلا بين المجتمع. هذه الحقيقة تثير بعض أولئك الذين فعلوا ذلك أو سيفعلونه الزواج بين الأديان أن يطلبوا من المحكمة تقنين زواجهم. وفي نفس الوقت, يتم تنظيم صحة الزواج في القانون رقم 1 عام 1974 الذي يمثل فلسفة و مبادئ إندونيسيا كدولة تؤمن بالله.

محور هذا البحث هو (1) ما هي شرعية الزواج بين الأديان في النظام القانوني في إندونيسيا (2) ما كيفية مراجعة نظرية ضوابط المصلحة سعيد رمضان البوطي فيما يتعلق بشرعية الزواج بين الأديان في إندونيسيا.

هذا النوع من البحث هو بحث قانوني معياري باستخدام المنهج القانوني والمنهج المفاهيمي. تحليل البيانات وصفي في شرح شرعية الزواج بين الأديان في النظام القانوني في إندونيسيا و مراجعة نظرية ضوابط المصلحة فيما يتعلق بشرعية الزواج بين الأديان في إندونيسيا.

نتائج هذا البحث هي: أولا, الزواج بين الأديان غير قانوني في إندونيسيا. يعني أنه لا يصح بحسب الدين أو الدولة لأنه مخالف للدستور المعمول به في إندونيسيا, يعني المادة 28 ب فقرة (1) من دستور 1945. أما صحة الزواج فتتضمنها المادة 2 الفقرة (1) من القانون رقم 1 سنة 1974 بشأن الزواج. يتعرض الزواج بين الأديان أيضا مع المادة 8 حرف ف. و أكدته قرار المحكمة الدستورية رقم PUU/XII-2014/68 و رقم PUU-XX/2022/24. ثانيا, ضرر الزواج بين الأديان أكثر من منافعه ومصالحه. ولذلك فإن عدم تقنين الزواج بين الأديان هو مصلحة حقيقة وفقا للشريعة الإسلامية.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Konteks Penelitian

Perkawinan adalah *sunnatullah* dan tuntutan naluri yang secara umum berlaku bagi makhluk ciptaan Tuhan, baik manusia, hewan maupun tumbuhan. Allah SWT berfirman dalam Surah Yasin ayat 36 dan Surah al-Dzariyat ayat 49 sebagai berikut: ¹

سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ
(يس/36:36)

“Maha Suci Allah Dzat yang telah menciptakan segala sesuatu semuanya berpasang-pasangan, diantaranya apa-apa yang ditumbuhkan bumi dan dari diri mereka sendiri dan lain-lain yang tidak mereka ketahui”. (QS. Yasin/36:36)

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (الذاريات/49:51)

“Setiap sesuatu Kami jadikan berpasang-pasangan, supaya kalian mengingat akan kebesaran Allah swt”. (QS. al-Dzariyat/51:49).

Perkawinan merupakan ikatan lahir dan batin antara calon mempelai pria dan wanita untuk membangun rumah tangga berlandaskan tauhid yakni Ketuhanan Yang Maha Esa.² Disamping itu perkawinan juga merupakan sebuah peristiwa hukum penting yang terjadi di kehidupan manusia, sehingga memuat berbagai implikasi hukum. Oleh karena itu hukum yang sudah ada memberikan petunjuk dan ketentuan yang mendetail mengenai suatu perkara dalam hal ini yakni perkawinan, sehingga semua negara termasuk juga Indonesia telah memiliki peraturan perundang-undangnya sendiri.

¹ Surah Yasin Ayat 36 dan Surah al-Dzariyat Ayat 49.

² Munir Fuady, *Konsep Hukum Perdata*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2014), 10.

Indonesia termasuk menjadi salah satu negara dengan keanekaragaman dan kekayaan terbesar di dunia baik secara kultur maupun budayanya. Hal ini tercermin dari luas geografisnya serta berbagai macam etnis, budaya, dan agama yang tinggal di dalamnya.³ Pemerintah Indonesia sendiri dalam hal beragama telah mengakui berbagai macam agama, yakni Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha dan Konghucu. Oleh karena itu kasus perkawinan beda agama mempunyai peluang yang lebih besar untuk terjadi di Indonesia. Meskipun demikian, prinsip dasar perkawinan dalam suatu agama ialah menikah dengan seseorang yang seagama atau menganut agama yang sama. Namun pada kenyataannya telah banyak terjadi perkawinan yang dilangsungkan oleh pasangan yang berbeda keyakinan atau menganut agama yang berbeda.⁴

Perkawinan beda agama menjadi salah satu persoalan yang penyelesaiannya tak kunjung ada. Meskipun sejatinya Indonesia telah mempunyai ketentuan khusus terkait perkawinan yaitu dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan,³ namun dalam penerapannya dinilai masih kurang optimal karena terdapat beberapa kelemahan. Hal ini disebabkan belum adanya ketentuan yang secara tegas dan jelas mengatur terkait perkawinan beda agama dalam Undang-undang perkawinan tersebut.⁵ Disamping itu ormas-ormas besar Islam di Indonesia

³ Gina Lestari, "Bhinneka Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia Di Tengah Kehidupan Sara," *Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, (2015), 31.

⁴ Perkawinan beda agama ialah hubungan antara pasangan yang terikat satu sama lain dalam suatu ikatan perkawinan dan memiliki perbedaan dalam keyakinan atau agama yang dianutnya. Dalam mendefinisikan pernikahan beda agama ada dua faktor, pertama ialah adanya perbedaan keyakinan atau agama yang dianut oleh pasangan. Kedua, saling terkait, terhubung, dan terikat dalam perkawinan. Lihat dalam Zainal Arifin, "Perkawinan Beda Agama", *Jurnal Lentara*, No. 1, Vol. 18, (2019), 145.

⁵ Andi Syamsul Bahri, "Akibat Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan", *Jurnal al-Syakhshiyah*, No. 1, Vol. 2, (2020), 77.

seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI), telah sepakat bahwa hukum perkawinan beda agama adalah haram, dan tidak sah, meskipun terdapat beberapa pendapat ulama yang membolehkan pernikahan beda agama namun dengan syarat dan ketentuan yang berlaku.

Dalam pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974 tentang Perkawinan, menyatakan bahwa “perkawinan sah jika dilakukan berdasarkan hukum masing-masing agama dan kepercayaannya”.⁶ Penjelasan dari pasal tersebut ialah bahwa tidak ada perkawinan diluar hukum agama dan kepercayaannya masing-masing, selaras dengan ketentuan UUD 1945.⁷ Oleh karena itu, meskipun pintu pelaksanaan perkawinan beda agama secara implisit telah tertutup, namun pada kenyataannya kasus perkawinan beda agama masih terjadi hingga sekarang. Menurut data yang diperoleh dari ICRP (*Indonesian Conference On Religion and Peace*), sejak 2005 sampai pertengahan Juli 2023 sudah ada 1.655 pasangan beda agama yang melakukan perkawinan di Indonesia.⁸

Berdasarkan Direktori Putusan Mahkamah Agung banyak Pengadilan Negeri yang telah memberikan izin terhadap pasangan beda agama untuk melakukan perkawinan. Beberapa penetapan permohonan yang memberikan izin untuk melangsungkan perkawinan beda agama ialah sebagai berikut:⁹

- 1) Penetapan PN Makassar Nomor: 622/Pdt.P/2018/PN Mks;

⁶ Pasal 2 Ayat (1) UU No. 1/1974 tentang Perkawinan berbunyi: “*Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu*”.

⁷ Rusli dan T. Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, (Bandung: Pionir Jaya, 1986), 11.

⁸<https://www.melansir.com/news/8499528788/data-fakta-angka-pernikahan-beda-agama-dari-tahun-ke-tahun?page=2>, diakses pada 20 November 2023 pukul 22:25 WIB

⁹https://putusan3.mahkamahagung.go.id/search.html?q=%22Perkawinan%20beda%20agama%22&jenis_doc=putusan&jd=KABUL”. Diakses pada tanggal 23 September 2022.

- 2) Penetapan PN Surakarta Nomor: 186/Pdt.P/2018/PN Skt;
- 3) Penetapan PN Jakarta Selatan Nomor: 1139/Pdt.P/2018/PN Jkt Sel;
- 4) Penetapan PN Surabaya Nomor: 916/Pdt.P/2022/PN Sby;
- 5) Penetapan PN Surabaya Nomor: 1743/Pdt.P/2022/PN Sby;
- 6) Penetapan PN Jakarta Selatan Nomor: 508/Pdt.P/2022/PN Jkt Sel.

Dalam hal ini penetapan hakim-hakim tersebut mengacu pada putusan MA pada tahun 1986 dengan No. 1400 K/Pdt/1986 yang mengesahkan perkawinan beda agama berdasarkan penetapan pengadilan.

Sejak UU No. 23/2006 tentang Adminduk disahkan, aturan mengenai perkawinan beda agama telah menjadi konflik dan pertentangan hukum. Keberadaan pasal 35 huruf a U UU No. 23/2006 tentang Adminduk¹⁰ telah menyebabkan peluang terhadap penetapan permohonan pernikahan beda agama yang jelas-jelas berseberangan dengan pasal 2 UU No. 1/1974 yang mana secara implisit telah menyatakan bahwa hukum pernikahan beda agama adalah tidak sah dari sisi agama maupun negara. Akibatnya ialah menyebabkan adanya peluang disparitas bagi hakim dalam menetapkan permohonan pernikahan beda agama. Hakim sendiri mempunyai pendapat yang beragam dalam menyikapi fenomena ini, ada yang mengabulkan dan menolak mengabulkan permohonan penetapan perkawinan beda agama.

Jika dilihat dari satu sisi, pernikahan beda agama tersebut terdapat *madharat* dan *mafsadah* apabila tidak dilegalkan. Misalnya terdapat kekosongan norma dan

¹⁰ Pasal 35 huruf (a) U UU No. 23/2006 tentang Adminduk berbunyi: “Pencatatan Perkawinan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 34 berlaku pula bagi: (a) Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan”. Penjelasan Pasal 35 huruf (a) berbunyi: “Yang dimaksud dengan “Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan” adalah perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama”.

aturan tentang pernikahan beda agama, kemudian anak yang lahir akan berada diluar perkawinan yang sah secara hukum dan tidak mempunyai kekuatan hukum, sehingga akan mengancam hak-hak ibu dan anak. Namun jika dilihat dari sisi yang lain, melegalkan pernikahan beda agama juga dapat menyebabkan *madharat* dan *mafsadah* yang jauh lebih besar baik secara psikologis, sosiologis maupun emosional. Meskipun begitu negara harus tetap menjamin independensi setiap individu untuk memeluk agamanya masing-masing. Ketika para pasangan beda agama tetap teguh untuk memeluk masing-masing agamanya dan teguh pendirian untuk melaksanakan perkawinan beda agama, maka hak-hak pasangan beda agama tetap harus mendapatkan perlindungan demi mencegah terjadinya penyelundupan terhadap hukum.¹¹

Dalam sebuah pernikahan pasti terdapat *mashlahah* di dalamnya, namun apakah hal tersebut juga berlaku pada pernikahan beda agama seperti pada kasus-kasus yang terjadi di Indonesia. Mengingat terdapat putusan Mahkamah Agung pada tahun 1986 dengan nomor: 1400 K/Pdt/1986 yang secara tidak langsung demi kemaslahatan memberikan izin mengenai perkawinan beda agama dengan alasan supaya tidak terjadi kekosongan mengenai kepastian hukum. Pertimbangan mengenai *mashlahah* dan *mafsadah* juga menjadi landasan dalam menentukan status hukum perkawinan beda agama. Oleh karena itu, penulis memandang bahwa

¹¹ Penyelundupan hukum (*fraus legis*) adalah suatu perbuatan yang dilakukan seseorang untuk memperoleh hak atau akibat hukum tertentu berdasarkan hukum asing, yang mana jika perbuatan tersebut didasarkan pada hukum nasionalnya, hak atau akibat hukum tersebut tidak akan terwujud. Lihat lebih lanjut dalam Prasetyo Ade Witoko dan Ambar Budhisulistiyawati, "Penyelundupan Hukum Perkawinan Beda Agama di Indonesia", *Jurnal Pascasarjana Hukum UNS*, Vol. VII, No. 2, (2019), 252.

terdapat sisi yang menarik untuk diuraikan lebih lanjut mengenai legalitas perkawinan beda agama yang ada di Indonesia.

Sementara itu, menurut penulis perlu dilakukan perubahan terhadap undang-undang perkawinan, sehingga tidak lagi menimbulkan konflik norma serta kegaduhan dalam masyarakat akibat disparitas hakim dalam menetapkan permohonan pencatatan pernikahan beda agama. Hal ini perlu segera dilakukan mengingat semakin banyaknya kasus pernikahan beda agama yang terjadi di Indonesia. Dalam hal ini, maka penelitian ini dapat menjadi rujukan atau referensi dalam menyusun naskah akademik RUU tentang perubahan atas UU No. 1/1974. Peneliti akan menganalisis legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan memakai *statute approach* (pendekatan perundang-undangan) dan *conceptual approach* (pendekatan konseptual) kemudian ditinjau dengan menggunakan teori *Dlawabith Al-Mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi.¹²

Said Ramadhan Al-Buthi berpendapat bahwa potensi pintu ijtihad tidak pernah tertutup dan banyak *nash* baik dari al-Qur'an maupun al-Sunnah yang mendukung mengenai konsep *mashlahah*. Namun al-Buthi menjelaskan bahwa konsep *mashlahah* tersebut tidak serta merta bebas sepenuhnya, melainkan harus ada aturan dan batasannya yang ia sebut dengan *dlawabith al-mashlahah*.¹³ Adapun batasan-batasan yang menandai bahwa suatu *mashlahah* telah sesuai dengan *al-Syariat al-Islamiyyah*, yakni pertama, *mashlahah* masih di dalam cakupan

¹² *Dlawabith al-mashlahah* karya al-Buthi lahir untuk merespon pendapat para tokoh pegiat *mashlahah* sebelumnya yang menurut beliau terlalu berlebihan dalam merumuskan sebuah *mashlahah*. Akibatnya masyarakat awam banyak yang menggampangkan terhadap persoalan hukum dengan berlindung dibalik *mashlahah*.

¹³ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 26

maqashid al-syari'ah. Kedua, tidak berseberangan dengan Al-Quran. Ketiga, tidak berseberangan dengan *al-Sunnah*. Keempat, tidak berseberangan dengan Qiyas. Kelima, tidak bertentangan dengan *maslahah* lain yang lebih penting atau lebih kuat atau lebih tinggi.¹⁴

B. Fokus Penelitian

Berdasarkan konteks penelitian diatas, maka rumusan masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana legalitas perkawinan beda agama dalam sistem hukum di Indonesia?
2. Bagaimana tinjauan teori *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi tentang legalitas perkawinan beda agama di Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah tersebut, maka tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui dan memahami legalitas perkawinan beda agama dalam sistem hukum di Indonesia.
2. Mengetahui dan memahami legalitas perkawinan beda agama di Indonesia ditinjau dari prespektif *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

¹⁴ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 107-241. Lihat juga dalam Abbas Arfan, "Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi (Analisis Kitab *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*)", *Jurnal de Jure*, No. 1, Vol. 5, (2013), 92.

1. Manfaat Teoritis

Menambah khazanah dan wawasan pemahaman mengenai hukum keluarga Islam dalam bidang perkawinan, khususnya terkait perkawinan beda agama. Lebih memahami legalitas, akibat hukum dan hal-hal yang berkaitan dengan perkawinan beda agama di Indonesia.

2. Manfaat Praktis

Dapat digunakan oleh praktisi, akademisi serta masyarakat pada umumnya sebagai bahan rujukan dan sumber informasi dalam mengkaji hukum perkawinan Islam, khususnya mengenai perkawinan beda agama, serta dapat digunakan sebagai referensi acuan bagi penelitian selanjutnya.

E. Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

Orisinalitas penelitian merupakan salah satu unsur yang sangat penting dalam suatu penelitian. Bagian ini memaparkan mengenai persamaan dan perbedaan penelitian yang dikaji oleh peneliti dan para peneliti sebelumnya. Hal ini untuk menghindari adanya pengulangan kajian terhadap topik atau masalah yang serupa.¹⁵

Penelitian mengenai perkawinan beda agama pada dasarnya sudah cukup banyak, namun tidak semuanya meneliti tentang perkawinan beda agama yang khusus menyoroti ataupun spesifik terhadap sebuah penetapan perkara oleh hakim di Pengadilan. Ada beberapa penelitian tentang perkawinan beda agama yang khusus terkait penetapan perkara oleh hakim di Pengadilan, meskipun begitu objek

¹⁵ Tim Penyusun, *Pedoman Penelitian Karya Ilmiah*, (Batu: Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020), 40.

perkara yang mereka teliti berbeda. Apalagi jika dikomparasikan antara dua perkara dengan topik yang sama namun hasil penetapan yang dihasilkan berbeda, kemudian ditinjau dari *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi. Adapun penelitian terdahulu tentang perkawinan beda agama adalah sebagai berikut:

Penelitian yang dilakukan oleh tim Pengkajian Hukum Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN) Kemenkumham dibawah pimpinan Dr. Abd. Rozak A. Sastra, MA. dengan judul “*Perkawinan Beda Agama (Perbandingan Beberapa Negara)*”, 2011. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui pengaturan terkait pernikahan beda agama di Indonesia dan di beberapa negara ditinjau dari berbagai aspek. Peneliti memaparkan hukum pernikahan beda agama di beberapa negara Timur Tengah, Eropa dan ASEAN, kemudian perkawinan beda agama ditinjau dari beragam aspek, baik psikologis, religius maupun aspek yuridis. Penelitian ini merupakan jenis penelitian *library research* (studi pustaka) dengan menggunakan pendekatan deduktif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Indonesia tidak melarang secara tegas mengenai pernikahan beda agama namun pernikahan beda agama tidak dapat dilangsungkan di Indonesia, karena Indonesia bukan negara sekuler.¹⁶

Tesis Maris Yolanda Soemarno, mahasiswa Program Magister Kenotariatan Fakultas Hukum Universitas Sumatera Utara tahun 2009 dengan judul “*Analisis Atas Keabsahan Perkawinan Beda Agama Yang Dilangsungkan Di Luar Negeri*”. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui kedudukan perkawinan yang berbeda

¹⁶ Tim Pengkajian BPHN Kemenkumham, *Perkawinan Beda Agama (Perbandingan Beberapa Negara)*, (Jakarta: BPHN Kemenkumham, 2011), 7.

agama di Indonesia serta pencatatan pernikahan beda agama yang telah dilakukan di luar Indonesia. Penelitian ini menggunakan metode yuridis normatif. Hasil penelitian ini menjelaskan bahwa melangsungkan pernikahan beda agama di luar Indonesia adalah salah satu dari sekian cara yang dipraktikkan oleh pasangan yang berbeda agama dalam melaksanakan perkawinan. Pernikahan yang dilangsungkan di luar Indonesia wajib dicatatkan di Kantor Catatan Sipil. Namun terkait SPP (Surat Pelaporan Perkawinan) secara tegas dituliskan bahwa SPP bukanlah Akta Perkawinan. Keberadaan pencatatan perkawinan tidak berarti bahwa perkawinan tersebut sah secara hukum yang berlaku di Indonesia.¹⁷

Tesis oleh Agatha Arumsari Dewi Tjahjandari, mahasiswa Program Magister Kenotariatan Fakultas Hukum Universitas Indonesia tahun 2008 dengan judul “*Aspek Hukum Perkawinan Beda Agama Dikaitkan Dengan Hak Asasi Manusia*”. Penelitian ini adalah penelitian yuridis normatif yang sifatnya deskriptif. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui keterkaitan antara perkawinan beda agama dan HAM dilihat dari aspek hukumnya. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa adanya pelarangan terhadap perkawinan beda agama di Indonesia adalah sebuah tindakan diskriminasi yang tidak sejalan dengan prinsip-prinsip HAM. Perkawinan merupakan HAM yang paling dasar dan tidak dapat diintervensi oleh siapapun termasuk oleh negara.¹⁸

¹⁷ Maris Yolanda Soemarno, *Analisis Atas Keabsahan Perkawinan Beda Agama Yang Dilangsungkan Di Luar Negeri*, Tesis, Program Studi Magister Kenotariatan, (Medan: Universitas Sumatera Utara, 2009).

¹⁸ Agatha Arumsari Dewi Tjahjandari, *Aspek Hukum Perkawinan Beda Agama Dikaitkan Dengan Hak Asasi Manusia*, Tesis, Program Studi Magister Kenotariatan, (Depok: Universitas Indonesia, 2008).

Tesis Amal Zainun Naim, mahasiswa Magister Al-Ahwal al-Syakshiyah UIN Maulana Malik Ibrahim Malang tahun 2019 dengan judul “*Analisis Putusan Permohonan Perkawinan Beda Agama Perspektif Teori Hukum Progresif (Studi Komparasi Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986 dan Nomor 1977 K/Pdt/2017)*”. Jenis penelitian adalah penelitian normatif. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kasus, komparatif dan konseptual. Hasil penelitian ini menyatakan bahwa putusan MA pada tahun 1986 dan 2017 memiliki kesamaan yakni seorang perempuan muslimah dan pria Kristen yang mengajukan permohonan perkawinan beda agama. Sedangkan perbedaannya ialah pertimbangan yang dipakai dalam putusan MA 1986 dari sisi filosofis, sosiologis dan yuridis. Sedangkan dalam putusan MA 2017 hanya dari sisi yuridis saja. Kemudian penelitian ini juga menjelaskan bahwa putusan MA 1986 dinilai lebih progresif sebab kontekstual dengan seiring perkembangan zaman.¹⁹

Disertasi oleh Fathol Hedi, mahasiswa Program Doktor Ilmu Hukum Universitas Gadjah Mada tahun 2017 dengan judul “*Politik Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan di Indonesia*”. Penelitian ini termasuk jenis penelitian normatif filosofis. Pendekatan yang digunakan ialah filosofis, normatif dan historis. Penelitian ini bertujuan untuk memahami, menganalisis, mengungkap dan menjelaskan: (1) mengapa perkawinan beda agama tidak diatur secara eksplisit dalam UU No. 1 /1974; (2) apakah perkawinan beda agama sesuai dengan muatan filosofis tujuan perkawinan di

¹⁹ Amal Zainun Naim, *Analisis Putusan Permohonan Perkawinan Beda Agama Perspektif Teori Hukum Progresif (Studi Komparasi Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986 dan Nomor 1977 K/Pdt/2017)*, Tesis, Magister Al-Ahwal al-Syakshiyah, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2019).

Indonesia; (3) upaya pengaturan politik hukum mengenai perkawinan beda agama yang terkandung dalam UU No. 1 /1974. Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) salah satu alasan perkawinan beda agama tidak dicantumkan dalam UU No. 1 /1974 dikarenakan adanya penolakan dari mayoritas umat Islam dan Fraksi Partai PPP di Parlemen akibat bertentangan dengan syariat dan aqidah Islam; (2) perkawinan beda agama tidak sesuai dengan muatan filosofis tujuan perkawinan di Indonesia; (3) upaya pengaturan politik hukum perkawinan beda agama kedepannya harus sesuai dengan nilai-nilai filosofis Pancasila.²⁰

Penelitian yang dilakukan oleh Erma Kartika Timur, mahasiswa Fakultas Hukum Universitas Brawijaya, yang berjudul “*Penetapan Pengadilan Dalam Mengabulkan dan Tidak Menerima Permohonan Perkawinan Beda Agama (Studi terhadap penetapan nomor 73/Pdt.P/2007/PN.Ska dan nomor 375/Pdt.P/2013/PN.Ska)*”. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui tentang sah tidaknya perkawinan beda agama yang dicatatkan di Catatan Sipil dan dasar pertimbangan hakim dalam mengabulkan atau tidak menerima suatu permohonan perkawinan beda agama khususnya dalam dua perkara diatas. Penelitian ini merupakan penelitian yuridis normative. Pendekatan yang digunakan adalah *statute approach* (perundang-undangan) dan *case approach* (pendekatan kasus). Hasil penelitian ini menyatakan bahwa pernikahan beda agama yang telah dicatatkan di Catatan Sipil adalah sah dan diakui negara serta mempunyai akibat hukum yang sama seperti perkawinan seagama pada umumnya. Kemudian terdapat beberapa

²⁰ Fathol Hedi, *Politik Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan di Indonesia*, Disertasi, (Yogyakarta: UGM, 2017).

faktor yang mempengaruhi alasan hakim dalam mengabulkan atau tidak menerima pernikahan beda agama yaitu aspek yuridis, sosial dan agama.²¹

Penelitian yang dilakukan oleh Muhyidin dan Ayu Zahara, dengan judul “*Pencatatan Perkawinan Beda Agama (Studi Komparatif Antara Pandangan Hakim PA Semarang dan Hakim PN Semarang Terhadap Pasal 35 Huruf (a) UU Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan)*” yang dipublikasikan dalam jurnal *Diponegoro Private Law Review* pada tahun 2017. Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum yang bersifat deskriptif-analisis dengan menggunakan pendekatan yuridis empiris. Fokus dalam penelitian ini ialah untuk mengetahui persamaan dan perbedaan pandangan Hakim PA dan Hakim PN Semarang terhadap Pasal 35 Huruf (a) UU Administrasi Kependudukan. Kemudian juga untuk menjelaskan bagaimana Hakim PA dan Hakim PN Semarang dalam menangani dan memutus perkara permohonan pernikahan beda agama. Hasil penelitian menjelaskan bahwa baik Hakim PA maupun Hakim PN sama-sama mengakui keberadaan Pasal 35 Huruf (a) UU Administrasi Kependudukan dan merupakan solusi bagi perkawinan yang tidak terakomodir dalam Undang-Undang Perkawinan. Perbedaan keduanya terletak pada konsep dalam memandang perkawinan beda agama dan pihak yang mencatatkan perkawinannya.²²

²¹ Erma Kartika Timur, Penetapan Pengadilan Dalam Mengabulkan dan Tidak Menerima Permohonan Perkawinan Beda Agama (Studi terhadap penetapan nomor 73/Pdt.P/2007/PN.Ska dan nomor 375/Pdt.P/2013/PN.Ska), Kumpulan Jurnal Mahasiswa Fakultas Hukum, (Fakultas Hukum Universitas Brawijaya, 2015).

²² Muhyidin dan Ayu Zahara, Pencatatan Perkawinan Beda Agama (Studi Komparatif Antara Pandangan Hakim PA Semarang dan Hakim PN Semarang Terhadap Pasal 35 Huruf (a) UU Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan), Jurnal *Diponegoro Private Law Review*, No. 1, Vol. 1, (2017).

Penelitian yang dilakukan oleh Bintang Ulya Kharisma dengan judul *Polemik Putusan PN Surabaya Terkait Pernikahan Beda Agama Dengan Hukum Keluarga (UU Perkawinan dan UU Administrasi Kependudukan)* yang dipublikasikan dalam jurnal Pro Hukum pada tahun 2022. Jenis penelitian ini adalah hukum normatif yang sifatnya kajian pustaka (*library research*) dengan menggunakan metode deduktif dalam menganalisis data-datanya. Hasil penelitian ini menyatakan bahwa putusan PN Surabaya tentang pernikahan beda agama berseberangan dengan pasal 2 UU No. 1/1974 dan Undang-Undang Perkawinan sendiri tidak sejalan dengan Undang-Undang Administrasi Kependudukan, sehingga perlu adanya kajian lebih lanjut dan mendalam mengenai hal tersebut, karena di Indonesia agama merupakan suatu hal yang amat penting dan sensitif.²³

Penelitian Nasrullah yang berjudul “*Analisis Hukum Penerapan Pasal 2 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Pasal 35 Huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan Pada Kasus Perkawinan Beda Agama*”, yang dipublikasikan dalam Jurnal *Tahkim* tahun 2020. Jenis penelitian ini adalah yuridis normatif. Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui apakah telah terjadi konflik norma secara horizontal antara pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974 dan pasal 35 huruf a UU No. 23/2006 tentang Adminduk terkait kasus perkawinan beda agama. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa tidak terjadi konflik norma secara horizontal, karena lahirnya Undang- UU No. 23/2006 tentang Adminduk secara filosofis atas dasar untuk tertib administrasi

²³ Bintang Ulya Kharisma, *Polemik Putusan PN Surabaya Terkait Pernikahan Beda Agama Dengan Hukum Keluarga (UU Perkawinan dan UU Administrasi Kependudukan)*, Jurnal Pro Hukum, No. 1, Vol. 11 (2022).

kependudukan termasuk pencatatan pernikahan beda agama. Selain itu sebelum lahirnya UU No. 23/2006 tentang Adminduk ini telah ada Yurisprudensi MA No. 1400 K/PDT/1986 yang mengabulkan pernikahan beda agama. Sehingga UU No. 23/2006 tentang Adminduk tidak memberikan pengesahan perkawinan beda agama, namun hanya sebagai instrumen pencatatan pernikahan beda agama berdasarkan penetapan dari pengadilan.²⁴

Tabel 1.1

Penelitian Terdahulu dan Orisinalitas Penelitian

No.	Nama, Judul Penelitian, Tahun dan Sumber	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas
------------	---	------------------	------------------	---------------------

²⁴ Nasrullah, “Analisis Hukum Penerapan Pasal 2 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Pasal 35 Huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan Pada Kasus Perkawinan Beda Agama”, Jurnal *Tahkim*, No. 1, Vol. XVI, (2020).

1	<p>Tim Pengkajian Hukum BPHN Kemenkumham, <i>Perkawinan Beda Agama (Perbandingan Beberapa Negara)</i>, 2011, BPHN Kemenkumham.</p>	<p>Mengkaji perkawinan beda agama. Jenis penelitian yuridis normatif.</p>	<p>Objek penelitian, pendekatan penelitian dan alat analisis.</p>	<p>Tim Pengkajian Hukum mengkaji perbandingan perkawinan beda agama di beberapa negara dengan pendekatan deduktif. Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> Said Ramadhan al-Buthi.</p>
---	--	---	---	---

2	<p>Tesis, Maris Yolanda Soemarno, “<i>Analisis Atas Keabsahan Perkawinan Beda Agama Yang Dilaksanakan Di Luar Negeri</i>”, 2009.</p>	<p>Mengkaji perkawinan beda agama. Jenis penelitian yuridis normatif.</p>	<p>Objek penelitian</p>	<p>Maris Yolanda Soemarno meneliti keabsahan pernikahan beda agama yang dilakukan di luar Indonesia. Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> Said Ramadhan al-Buthi.</p>
---	--	---	-------------------------	---

3	<p>Tesis, Agatha Arumsari Dewi Tjahjandari, “<i>Aspek Hukum Perkawinan Beda Agama Dikaitkan Dengan Hak Asasi Manusia</i>”, 2008.</p>	<p>Mengkaji perkawinan beda agama. Jenis penelitian yuridis normatif.</p>	<p>Pendekatan penelitian yang dipakai</p>	<p>Perkawinan beda agama dihubungkan dengan HAM kemudian dianalisis dengan peraturan-peraturan yang berlaku di Indonesia. Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> Said Ramadhan al-Buthi.</p>
---	--	---	---	--

4	<p>Tesis, Amal Zainun Naim, “<i>Analisis Putusan Permohonan Perkawinan Beda Agama Perspektif Teori Hukum Progresif (Studi Komparasi Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986 dan Nomor 1977 K/Pdt/2017)</i>”, 2019.</p>	<p>Mengkaji perkawinan beda agama, penelitian yuridis normatif.</p>	<p>Objek yang diteliti, dan alat analisis yang dipakai</p>	<p>Penelitian ini menggunakan MA No: 1400 K/Pdt/1986 dan No: 1977 K/Pdt/2017 sebagai objek penelitian. Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> Said Ramadhan al-Buthi.</p>
5	<p>Disertasi, Fathol Hedi, “<i>Politik Hukum Perkawinan</i>”</p>	<p>Perkawinan beda agama</p>	<p>Disertasi ini fokus pada “politik</p>	<p>Fathol Hedi berusaha membuktikan</p>

	<p><i>Beda Agama Menurut UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan di Indonesia</i>”, 2017.</p>		<p>hukum perkawinan beda agama menurut UU No. 1 Tahun 1974”.</p>	<p>apakah perkawinan beda agama di Indonesia sesuai dengan muatan filosofis tujuan perkawinan. Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> Said Ramadhan al-Buthi.</p>
6	<p>Jurnal, Erma Kartika Timur, “<i>Penetapan Pengadilan Dalam</i></p>	<p>Mengkaji perkawinan beda agama. Jenis</p>	<p>Objek yang diteliti, dan pendekatan</p>	<p>Erma Kartika Timur menggunakan perkara nomor: 73/Pdt.P/2007/PN.S</p>

	<p><i>Mengabulkan dan Tidak Menerima Permohonan Perkawinan Beda Agama (Studi terhadap penetapan nomor 73/Pdt.P/2007/PN.Ska dan 375/Pdt.P/2013/PN.Ska)”, 2015.</i></p>	<p>penelitian yuridis normatif.</p>	<p>penelitian yang dipakai.</p>	<p>ka dan 375/Pdt.P/2013/PN.Ska) sebagai objek penelitian. Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah Said Ramadhan al-Buthi.</i></p>
7	<p>Jurnal, Muhyidin dan Ayu Zahara, “<i>Pencatatan Perkawinan Beda Agama (Studi Komparatif Antara</i></p>	<p>Mengkaji perkawinan beda agama.</p>	<p>Jenis penelitian yang digunakan dan objek penelitian.</p>	<p>Muhyidin dan Ayu Zahara menggunakan jenis penelitian yuridis empiris, dan mengkaji mengenai</p>

	<p><i>Pandangan Hakim PA Semarang dan Hakim PN Semarang Terhadap Pasal 35 Huruf (a) UU Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan)”, 2017.</i></p>			<p>pencatatan perkawinan beda agama. Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> Said Ramadhan al-Buthi.</p>
8	<p>Jurnal, Bintang Ulya Kharisma, “<i>Polemik Putusan PN Surabaya Terkait Pernikahan Beda Agama Dengan Hukum Keluarga</i>”</p>	<p>Mengkaji perkawinan beda agama, penelitian yuridis normatif.</p>	<p>Pendekatan penelitian dan alat analisis yang digunakan.</p>	<p>Bintang Ulya Kharisma hanya meneliti perkara No. 916/Pdt.P/2022/PN Sby kemudian ditinjau dari hukum keluarga (uu perkawinan dan uu</p>

	<p>(UU Perkawinan dan UU Administrasi Kependudukan)”, 2022.</p>			<p>administrasi kependudukan). Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> Said Ramadhan al-Buthi.</p>
9	<p>Jurnal, Nasrullah, “<i>Analisis Hukum Penerapan Pasal 2 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan</i></p>	<p>Perkawinan beda agama, penelitian yuridis normatif.</p>	<p>Fokus penelitian Nasrullah adalah untuk mengetahui apakah ada konflik norma</p>	<p>Sedangkan penulis meneliti legalitas perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan <i>Statute Approach</i> dan <i>Philosophical</i></p>

	<p><i>Pasal 35 Huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan Pada Kasus Perkawinan Beda Agama”, 2020.</i></p>		<p>secara horizontal</p>	<p><i>Approach</i> kemudian di analisis dengan <i>Dlawabith al-Mashlahah</i> Said Ramadhan al-Buthi.</p>
--	---	--	--------------------------	--

Dari sembilan penelitian terdahulu yang telah disebutkan diatas dapat diketahui persamaan dalam penelitian tersebut yaitu sama-sama membahas mengenai pernikahan beda agama. Namun setelah dilihat dari aspek orisinalitasnya, maka dapat diketahui bahwa kajian penelitian yang diteliti oleh penulis memiliki aspek perbedaan dan orisinalitasnya sendiri, yaitu berupa kajian yang fokus pada legalitas atau keabsahan perkawinan beda agama di Indonesia dengan menggunakan *Dlawabith al-Mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi sebagai alat analisisnya kemudian menggunakan *statute approach* dan *conceptual approach* sebagai metode pendekatan yang dipakai.

F. Definisi Istilah

Untuk menghindari kesalahpahaman dalam memahami maksud dari beberapa istilah dalam judul penelitian ini, maka diperlukan adanya definisi istilah yang akan penulis jelaskan sebagaimana berikut:

a. Legalitas

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), legalitas adalah perihal keadaan sah atau keabsahan. Legalitas berbicara mengenai suatu perbuatan atau benda yang diakui keberadaannya selama tidak ada ketentuan yang mengatur.

b. Perkawinan Beda Agama

Perkawinan beda agama ialah perkawinan yang dilangsungkan oleh dua orang pria dan wanita yang berbeda agama dengan memakai aturan yang berbeda.²⁵

c. *Dlawabith Al-Mashlahah*

Dlawabith berarti mengatur, mengendalikan dan mengontrol. Sedangkan *mahslahah* secara bahasa mempunyai arti kepentingan, kebaikan dan kemanfaatan.²⁶ Artinya konsep masalah yang digunakan perlu memiliki batasan-batasan untuk mengontrol hal tersebut, demi menghindari timbulnya suatu kemafsadatan.

G. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Berdasarkan latar belakang dan focus penelitian yang telah dipaparkan diatas, maka penelitian ini termasuk dalam kategori penelitian hukum normatif. Penelitian hukum normatif adalah cara atau metode yang digunakan dalam penelitian hukum yaitu dengan meneliti bahan hukum.²⁷ Dengan kata lain

²⁵ Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan No 1/1974*, Cet I, (Jakarta: PT. Dian Rakyat, 2006), 10. Lihat juga dalam Muhamad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), 55.

²⁶ Atabik Ali, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, (Yogyakarta: Multi Karya Grafika: Pondok Krapyak), 1741.

²⁷ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat*, Cet. 11, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009), 13-14.

penelitian ini merupakan penelitian yang berupa kajian kepustakaan (*library research*). Yakni melakukan penelitian hukum dengan menggunakan bahan pustaka yang terkait dan relevan dengan objek kajian yang diteliti.²⁸

Oleh karena itu penelitian hukum normatif ini merupakan penelitian kualitatif, yakni bahan hukum yang didapatkan bukan berbentuk angka melainkan kata-kata atau dalam bentuk pernyataan ketika membahas hukum positif yang nantinya menjadi bahan pustaka.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif yang akan mengkaji tentang legalitas pernikahan beda agama di Indonesia. Dalam menganalisis mengenai legalitas pernikahan beda agama di Indonesia perlu adanya pendekatan khusus yang dilakukan. Penelitian ini menggunakan pendekatan sebagai berikut.

a) Pendekatan Perundang-Undangan (*Statute Approach*)

Pendekatan ini menelaah dan memproses semua regulasi dan peraturan perundangan-undangan yang terkait dengan topik hukum yang sedang diteliti. Selain itu dapat mengetahui kesesuaian dan konsistensi antara UU dengan UU lainnya atau antara UU dengan regulasinya.²⁹ Dalam penelitian ini maka penulis menelaah peraturan-peraturan yang terkait dengan topik hukum yang sedang diteliti, yakni perkawinan beda agama.

b) Pendekatan Konseptual (*Conceptual Approach*)

²⁸ P. Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, Cet. 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), 90.

²⁹ P. Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2010), 134.

Conceptual Approach memberikan sudut pandang analisa penyelesaian permasalahan dalam penelitian hukum dilihat dari aspek konsep-konsep hukum yang melatarbelakanginya, atau bahkan dapat dilihat dari nilai-nilai yang terkandung dalam penormaan sebuah peraturan kaitannya dengan konsep-konsep yang digunakan.³⁰ Pendekatan ini berawal dari doktrin dan pandangan yang berkembang di dalam ilmu hukum. Hal ini berguna dalam penyusunan argumentasi dalam pemecahan sebuah isu hukum. Dalam hal ini peneliti menggunakan pandangan atau doktrin dalam hukum Islam sebagai alat analisis yaitu *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi.

3. Bahan Hukum

Bahan penelitian atau sumber data yang dipakai dalam penelitian hukum normatif biasa disebut dengan istilah bahan hukum.³¹ Dalam penelitian ini menggunakan dua bahan hukum, yaitu bahan hukum primer dan bahan hukum sekunder.

Adapun bahan hukum primer yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. UU No. 1/1974 tentang Perkawinan *jo* UU No. 16/2019 tentang Perubahan atas UU No. 1/1974 tentang Perkawinan;
2. Inpres No. 1/1991 tentang KHI (Kompilasi Hukum Islam);
3. UU No. 23/2006 tentang Adminduk
4. Putusan MK No. 68/PUU-XII/2014;

³⁰ Jonaedi Efendi dan Johnny Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*, Cet. 2 (Depok: Prenadamedia Group, 2018), 129.

³¹ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, 41.

5. Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022;
6. Fatwa Hukum Mahkamah Agung No. 231/PAN/HK.05/1/2019;
7. Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023 tentang Petunjuk Bagi Hakim Dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan.

Adapun bahan hukum sekunder yang digunakan dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:³²

1. Kitab karya Said Ramadhan al-Buthi dengan judul, *Dhawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*;
2. Fatwa MUI Nomor: 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 tentang Perkawinan Beda Agama;
3. Fatwa Mukhtamar Nahdlatul Ulama (NU) ke-28 Tahun 1989;
4. Fatwa Mukhtamar Majelis Tarjih Muhammadiyah ke-22 Tahun 1989;
5. Jurnal dengan judul “*Maslahah dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi (Analisis Kitab Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari’ah al-Islamiyyah)*” karya Abbas Arfan;
6. Buku, jurnal, kitab-kitab fikih, dan artikel ilmiah lain yang berkaitan dengan fokus penelitian.

4. Teknik Pengumpulan Bahan Hukum

Dalam mengumpulkan bahan hukum penulis menelusuri bahan-bahan hukum yang berkaitan dan relevan dengan fokus penelitian terkait.³³ Metode

³² Bahan hukum sekunder ialah bahan hukum yang terdiri atas publikasi tentang hukum, seperti kamus hukum, buku teks, jurnal hukum dan komentar atau tanggapan mengenai putusan pengadilan. Lihat lebih lanjut dalam P. Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2010), 141.

³³ P. Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2010), 237.

yang digunakan peneliti dalam mengumpulkan bahan hukum adalah dengan menggunakan metode dokumentasi dan telaah pustaka, yakni mengumpulkan data dengan cara membaca, meneliti, dan mengutip data-data yang berkaitan dengan perkawinan beda agama dan teori *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi.

5. Metode Pengolahan Bahan Hukum

Setelah memperoleh data penelitian, maka selanjutnya adalah pengolahan data. Data akan diolah melalui tahapan-tahapan pengolahan data sebagai berikut:

a. Pemeriksaan Bahan Hukum (*editing*)

Pengeditan atau *editing* ialah merangkum serta memilah bahan hukum yang pokok supaya disesuaikan dengan fokus penelitian.³⁴ Dalam penelitian ini informasi yang diperoleh dari bahan hukum sekunder ditelaah kembali kemudian dipilah menyesuaikan dengan fokus penelitian serta yang berkaitan dengan bahan hukum primer dan isu hukum yang diteliti.

b. Pengklasifikasian (*classifying*)

Setelah mereduksi informasi-informasi yang diperoleh dari bahan hukum pada tahap pengeditan, selanjutnya bahan hukum tersebut diklasifikasikan sesuai dengan fokus penelitian, yaitu dengan mengelompokkan ke dalam bagian-bagian tertentu. Dalam hal ini ialah bahan hukum yang berkaitan dengan penetapan perkara permohonan perkawinan beda agama, konsep *maslahah* atau *dlawabith al-mashlahah* dikelompokkan sendiri-sendiri.

³⁴ Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum*, (Surabaya: Hilal Pustaka, 2013), 253.

c. Verifikasi (*verifying*)

Dalam hal ini peneliti melakukan pembacaan ulang terhadap bahan-bahan hukum yang telah didapatkan sebelumnya dan telah di klasifikasikan dalam rangka meninjau kembali keterkaitan antara bahan hukum primer yang menjadi objek dan fokus penelitian dengan bahan hukum sekunder sebagai bahan pendukung dan alat analisis. Tahap ini juga bertujuan untuk memastikan sumber asal dari informasi-informasi yang telah didapatkan tersebut dan kesesuaiannya dengan rumusan masalah yang diteliti.

d. Analisis (*analyzing*)

Dalam penelitian ini, penulis menggunakan teknik analisis bahan hukum deskriptif kualitatif. Deskriptif ialah menyajikan data dalam bentuk narasi yang saling berhubungan dan memiliki bobot narasi yang mencukupi.³⁵ Dalam hal ini peneliti memaparkan informasi terkait isu hukum yang diteliti dari bahan-bahan hukum yang ada, dalam hal ini ialah terkait legalitas perkawinan beda agama di Indonesia. Kemudian peneliti melakukan analisis terhadap bahan-bahan hukum yang menekankan pada data-data yang berupa narasi, kata-kata atau kalimat dan hal ini disebut dengan kualitatif. Dalam hal ini peneliti menggunakan teori *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi sebagai alat analisis. Hasil penelitian dipaparkan dalam bentuk narasi yang diperoleh dari studi pustaka hasil dokumentasi.

³⁵ Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalta Indonesia, 2003), 63-64.

e. Kesimpulan (*concluding*)

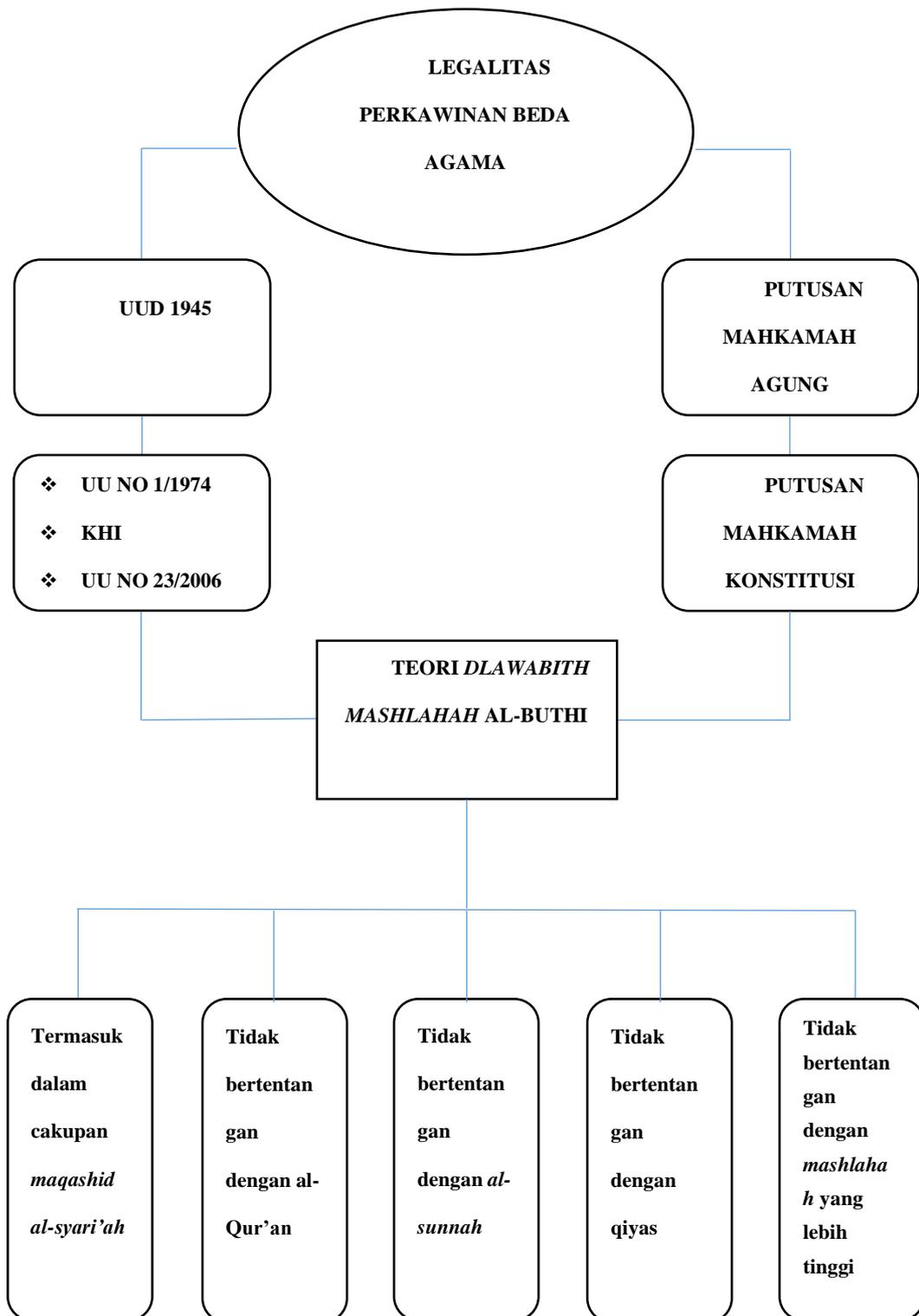
Pembuatan kesimpulan (*concluding*) adalah tahapan yang terakhir dari pengolahan data. Pada tahap ini peneliti memberikan jawaban dari hasil penelitian berdasarkan rumusan masalah yang telah dipaparkan dalam penelitian. Dalam hal ini ialah menjelaskan dan menjabarkan mengenai isu hukum yakni legalitas perkawinan beda agama di Indonesia, kemudian meninjau hal tersebut dari perspektif teori *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi.

H. Kerangka Berfikir

Kerangka berfikir merupakan langkah-langkah dalam melandasi suatu pemahaman dalam sebuah penelitian. Kegunaan dari sebuah kerangka berfikir ini bertujuan untuk lebih memudahkan pembaca dalam memahami penelitian ini.

Dalam penelitian ini penulis mencoba menguraikan bagaimana sebenarnya legalitas perkawinan beda agama yang ada di Indonesia. Kemudian bagaimana legalitas perkawinan beda agama di Indonesia ini dipahami dari sisi konsep *mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi. Berdasarkan hal tersebut, demi untuk mempermudah memahami tahapan-tahapan tersebut, maka penulis menyajikannya dalam bentuk bagan sebagaimana di bawah ini:

Tabel 1.2
Kerangka Berfikir



BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Tinjauan Umum Tentang Perkawinan Beda Agama

1. Perkawinan Dalam Hukum Islam Dan Hukum Positif

a. Definisi Perkawinan Dalam Islam

Secara bahasa, kata nikah berasal dari bahasa Arab نكح – ينكح – نكاح (nakaha-yankihu-nikahan), artinya ialah *al-dhammu* (menghimpun), berkumpul (*al-jam'u*), hubungan kelamin (*al-wath'u*), perjanjian (*al-'aqdu*). Sedangkan secara istilah adalah:³⁶

عَقْدٌ يَتَضَمَّنُ إِبَاحَةَ الْوَطْءِ بِلَفْظِ النِّكَاحِ أَوْ التَّرْوِيجِ

“Perjanjian atau akad yang mengandung maksud membolehkan hubungan kelamin dengan menggunakan kata nikah atau tazwij”.

Berdasarkan dari pengertian nikah diatas, terdapat tiga kata pokok, yakni: *'aqdun*, *yatadhammanu*, dan *al-nikah*. *'Aqdun* menunjukkan bahwa perkawinan merupakan suatu perjanjian yang dilakukan oleh pihak-pihak yang terlibat dalam peristiwa perkawinan. Perkawinan tersebut dilaksanakan dengan akad, karena pernikahan merupakan suatu peristiwa hukum, tidak hanya semata-mata peristiwa biologis antara pria dan wanita saja.³⁷

³⁶ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Balitbang Diklat Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Cet. I, Jilid II (Jakarta: Kamil Pustaka, 2014), 19.

³⁷ Abdul Jalil, “Pernikahan Beda Agama Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia”, *Andragogi Jurnal Diklat Teknis*, Vol. VI, No.2, (2018), 48.

Sedangkan kata *yatadhammanu* merujuk pada kata setelahnya yaitu *ibahat al-wathi*, merupakan ungkapan yang mengandung maksud kebolehan melakukan hubungan biologis antara pria dan wanita. Sebab pada mulanya relasi antara pria dan wanita adalah relasi terlarang, kecuali terdapat sesuatu yang membenarkannya secara *syara'*, yakni akad nikah. Kalimat *bi lafdzinnikah wattazwij*, ialah kebolehan melakukan hubungan biologis antara laki-laki dan perempuan harus melalui proses akad nikah dengan menggunakan kata *al-nikah* dan *al-tazwij*.³⁸

Taqiyuddin Abu Bakar bin Muhammad al-Dimasyqi dalam *Kifayat al-Akhyar* memberikan definisi nikah sebagai berikut:³⁹

عِبَارَةٌ عَنِ الْعَقْدِ الْمَشْهُورِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الْأَرْكَانِ وَالشُّرُوطِ

“Akad yang populer yang mencakup atas rukun-rukun dan syarat-syarat”.

Definisi diatas menunjukkan bahwa keabsahan suatu perjanjian atau akad sangat terikat dengan aturan syarat dan rukunnya sesuai syariat Islam. Begitu pun dalam akad nikah, yang mana syarat dan rukun nikah jika terpenuhi, maka akad tersebut adalah sah.

b. Hukum Perkawinan Dalam Islam

Hukum nikah dalam Islam terbagi menjadi lima macam, tergantung pada situasi dan kondisi seorang mukalaf tersebut, diantaranya sebagai berikut:⁴⁰

1) Wajib

³⁸ Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Balitbang Diklat Kemenag, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Cet. I, Jilid II (Jakarta: Kamil Pustaka, 2014), 19.

³⁹ Taqiyuddin Abu Bakar bin Muhammad al-Dimasyqi, *Kifayat al-Akhyar fi Halli Ghayat al-Ikhtishar*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), 36.

⁴⁰ Abdu Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), 13-16.

Seorang mukalaf yang mempunyai keinginan untuk menikah dan mampu untuk melangsungkannya, serta khawatir jika tidak segera melaksanakan perkawinan maka ia akan terperosok pada perzinaan.

2) Sunah

Seorang mukalaf yang mempunyai keinginan untuk menikah dan mampu untuk melangsungkannya, meskipun mampu menjaga diri untuk tidak terjerumus dalam perzinaan.

3) Haram

Seorang mukalaf yang belum mempunyai kemampuan untuk melangsungkan perkawinan dan belum dapat bertanggung jawab dalam membentuk keluarga, sehingga dapat menimbulkan keluarga tidak harmonis hingga berujung pada perceraian.

4) Makruh

Seorang mukalaf yang telah memiliki kemampuan dan keinginan untuk menikah serta dapat menjaga diri dari perzinaan, namun tidak percaya diri bahwa ia sanggup memenuhi kewajiban dalam rumah tangga.

5) Mubah

Seorang mukalaf yang telah memiliki kemampuan dan keinginan untuk menikah serta dapat menjaga diri dari perzinaan meskipun tidak segera menikah.

c. Syarat dan Rukun Perkawinan Dalam Islam

Syarat adalah suatu hal yang menentukan keabsahan suatu ibadah (pekerjaan), namun tidak termasuk dalam rangkaian pekerjaan tersebut.

Menurut jumhur, syarat ialah hal yang menentukan keberadaan suatu pekerjaan dan bukan merupakan bagian dari pekerjaan itu. Sedangkan rukun merupakan hal menentukan keabsahan suatu ibadah (pekerjaan), dan hal itu termasuk dalam rangkaian pekerjaan tersebut. Menurut jumhur, rukun ialah hal yang menyebabkan keberadaan sesuatu itu sendiri, dan sesuatu tersebut tidak akan terwujud melainkan dengannya.⁴¹

Rukun dalam pernikahan ada empat, yaitu:⁴²

- 1) Calon mempelai pria dan wanita
- 2) Wali dari pihak mempelai wanita
- 3) Dua orang saksi
- 4) Ijab Kabul (*sighat nikah*), diucapkan oleh wali pihak perempuan dan dijawab oleh calon mempelai pria.

Adapun syarat dari masing-masing rukun tersebut antara lain sebagai berikut:⁴³

- 1) Calon suami
 - a. Islam
 - b. Berjenis kelamin laki-laki
 - c. Jelas identitasnya atau ada orangnya
 - d. Setuju untuk menikah
 - e. Tidak terhalang untuk menikah

⁴¹ Wahbah al-Zuhaili, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, alih bahasa oleh Abdul Hayye al-Kattani, dkk, Jilid 9, Cet. 1 (Jakarta: Gema Insani, 2011), 45.

⁴² Fiqih Pernikahan: Pengertian, Hukum dan Rukunnya - DalamIslam.com diakses pada tanggal 01 November 2022.

⁴³ Fiqih Pernikahan: Pengertian, Hukum dan Rukunnya - DalamIslam.com diakses pada tanggal 01 November 2022.

- 2) Calon istri
 - a. Islam
 - b. Berjenis kelamin perempuan
 - c. Jelas identitasnya atau ada orangnya
 - d. Setuju untuk menikah
 - e. Tidak ada halangan untuk menikah
- 3) Wali nikah
 - a. Islam
 - b. Memiliki hak perwalian atas mempelai perempuan
 - c. Laki-laki
 - d. Dewasa
 - e. Adil
 - f. Berakal sehat
 - g. Tidak sedang ihram haji atau umrah
- 4) Saksi
 - a. Islam
 - b. Minimal dua orang pria
 - c. Hadir dalam proses ijab Kabul
 - d. Memahami maksud akad nikah
 - e. Dewasa
 - f. Adil

- 5) Ijab Kabul, yaitu dilakukan dengan bahasa yang mudah dipahami oleh kedua belah pihak dan saksi. Ucapan akad nikah juga harus jelas sehingga dapat didengar oleh para saksi.

d. Definisi Perkawinan Dalam Hukum Perkawinan Indonesia

Indonesia adalah negara dengan berdasarkan Pancasila. Dalam sila pertama menyebutkan adanya keyakinan pada Ketuhanan Yang Maha Esa. Maka dari itu, berdasarkan Pancasila sila pertama dalam pernikahan bukan hanya sekedar memuat unsur jasmaniyah atau lahiriyah saja, namun juga memuat aspek kerohanian atau keagamaan.⁴⁴

Berdasarkan Pasal 1 UU No. 1/1974, definisi perkawinan ialah “ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”. Sedangkan dalam Pasal 2 (KHI) Kompilasi Hukum Islam disebutkan bahwa perkawinan adalah “akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalidzan* untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah”.

Sedangkan berdasarkan BW (Burgelijk Wetboek) atau di Indonesia dikenal sebagai KUHPerdara (Kitab Undang-Undang Hukum Perdata) Pasal 26, perkawinan hanya dianggap sebagai hubungan keperdataan saja.⁴⁵ Oleh karena itu, berdasarkan KUHPerdara maka pernikahan yang sah hanya perkawinan yang telah sesuai dengan syarat dan ketentuan yang telah

⁴⁴ Sudarsono, *Hukum Perkawinan Nasional*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1994), 7.

⁴⁵ Pasal 26 KUHPerdara berbunyi: “*Undang-undang memandang soal perkawinan hanya dalam hubungan perdata*”.

disebutkan dalam KUHPerdata. KUHPerdata tidak memperhatikan atau mengesampingkan mengenai segala hal yang berhubungan dengan syarat dan ketentuan agama.⁴⁶

e. Syarat-Syarat Perkawinan Dalam Hukum Perkawinan Indonesia

Perkawinan baru bisa disebut sebagai perkawinan yang sah jika telah memenuhi syarat-syarat perkawinan. Terkait dengan keabsahan perkawinan, dalam Pasal 2 ayat (1) dan (2) UU No. 1/1974 tentang Perkawinan menegaskan mengenai keabsahan perkawinan, yakni:

1. Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu
2. Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku

Dalam UU No. 1/1974 tentang Perkawinan menjelaskan mengenai syarat-syarat pernikahan yang disebutkan mulai dari pasal 6 hingga pasal 12. Pasal 6 hingga pasal 11 memuat syarat materiil perkawinan, sementara pasal 12 memuat syarat formil perkawinan. Syarat-syarat perkawinan tersebut ialah sebagai berikut:

- 1) Syarat materiil perkawinan adalah sebagai berikut:
 - a. Perkawinan berdasarkan kesepakatan pasangan. Dalam pasal 6 ayat (1).
 - b. Mendapat izin dari kedua orang tua, atau jika salah satu orang tuanya telah meninggal dunia, maka cukup salah satunya dan jika kedua orang tuanya telah meninggal dunia, maka dari walinya bagi

⁴⁶ Sudarsono, *Hukum Perkawinan Nasional*, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1994), 48.

- seseorang yang belum berumur 21 tahun. (Pasal 6 ayat (1) sampai (6)).
- c. Perkawinan hanya dapat dilangsungkan jika laki-laki dan perempuan telah berumur 19 tahun. Jika terdapat penyimpangan maka harus mendapatkan izin dari pengadilan. (Pasal 7).
 - d. Tidak ada hubungan darah antara calon pria dan wanita yang menghalangi perkawinan. (Pasal 8).
 - e. Tidak berada dalam ikatan pernikahan dengan pihak lain. (Pasal 9).
 - f. Bagi suami istri yang bercerai, lalu menikah lagi satu sama lain, kemudian bercerai kembali untuk kedua kalinya, agama dan kepercayaan mereka tidak melarang untuk kawin ketiga kalinya. (Pasal 10).
 - g. Bagi calon mempelai janda tidak sedang dalam waktu tunggu.
- 2) Syarat formil perkawinan dimuat dalam Pasal 12 UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perubahan atas UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, kemudian direalisasikan dalam Pasal 3 sampai dengan Pasal 13 Peraturan Pemerintah No. 9 tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Secara singkat syarat formal ini dapat diuraikan sebagai berikut:
- a. Memberitahu P3 (Pegawai Pencatat Perkawinan) sesuai tempat berlangsungnya perkawinan, minimal 10 hari sebelum pelaksanaan. Pemberitahuan yang memuat nama, umur, agama, dan tempat

tinggal calon mempelai dapat disampaikan melalui lisan atau tertulis oleh calon mempelai, orang tua atau wakilnya. (Pasal 3-5).

- b. Pegawai Pencatat Perkawinan meneliti syarat-syarat yang telah diterima. Kemudian hasilnya ditulis dalam daftar khusus untuk hal tersebut. (Pasal 6-7).
- c. Jika telah terpenuhi semua syaratnya, maka P3 membuat pemberitahuan yang telah disetujui oleh P3 dan memuat antara lain:
 - 1) Nama, umur, agama, pekerjaan, dan pekerjaan calon pengantin;
 - 2) Hari, tanggal, jam dan tempat perkawinan akan dilangsungkan. (pasal 8-9)
- d. Perkawinan dilangsungkan setelah hari kesepuluh berdasarkan menurut hukum agamanya masing-masing. Kemudian pasangan calon menandatangani akta perkawinan di hadapan P3 yang dihadiri oleh dua orang saksi. Dengan demikian secara resmi pernikahan telah tercatat. (pasal 10-13).

2. Pengertian Perkawinan Beda Agama

Pada umumnya pernikahan beda agama disebut dengan istilah *Mix Marriage*, yakni perkawinan campuran, yang dalam *Regeling op de Gemeng de Huwelijke* (GHR) pernikahan beda agama masuk dalam ruang lingkup perkawinan campuran. Pernikahan beda agama merupakan suatu pernikahan yang dilakukan oleh dua orang dengan status penganut agama yang berbeda. Sehingga dengan adanya perbedaan agama tersebut, maka menimbulkan ketentuan yang berbeda, seperti ketentuan tentang tata cara pelaksanaan perkawinan beda agama.

Perkawinan beda agama adalah perkawinan yang dilangsungkan oleh pria dan wanita yang menganut agama berbeda dan tunduk pada aturan yang berbeda.⁴⁷ Ketut Mandra dan I. Ketut Artadi mendefinisikan perkawinan beda agama sebagai ikatan lahir dan batin antara seorang laki-laki dan perempuan dengan status keyakinan dan agama yang berbeda serta keduanya tetap mempertahankan masing-masing agamanya hingga terikat sebagai suami istri.⁴⁸

Dengan demikian perkawinan beda agama secara umum merupakan relasi antara dua orang yakni laki-laki dan perempuan yang memeluk agama dan keyakinan berbeda serta terikat satu sama lain dalam suatu ikatan yakni perkawinan. Jadi ada dua unsur dalam mendefinisikan perkawinan beda agama, pertama ialah perbedaaan keyakinan atau agama yang dipeluk oleh pasangan. Kedua, terikat dalam hubungan perkawinan.

Pernikahan beda agama dapat terjadi pada sesama Warga Negara Indonesia (WNI) yakni antara WNI laki-laki dan WNI perempuan yang berbeda kepercayaan atau agama. Kemudian dapat juga terjadi pada seseorang dengan kewarganegaraan yang berbeda yaitu laki-laki dan perempuan yang salah satunya memiliki kewarganegaraan asing serta menganut kepercayaan atau agama yang berbeda.

⁴⁷ Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan No 1/1974*, cet I, (Jakarta: PT. Dian Rakyat, 2006), 10. Lihat juga dalam Muhamad Daud Ali, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), 55.

⁴⁸ Zainal Arifin, "Perkawinan Beda Agama", *Jurnal Lentera*, Vol. 18, No. 1 (2019), 144.

3. Faktor-Faktor Terjadinya Perkawinan Beda Agama

Dewasa ini perkembangan teknologi semakin pesat, khususnya dalam bidang media sosial. Sehingga arus informasi yang diterima oleh masyarakat semakin cepat dan mudah. Oleh karena itu perkawinan beda agama yang sejak dulu sudah ada yang melakukannya hanya saja tidak tersorot oleh media, kini mulai viral kembali dan menimbulkan kontroversi di tengah masyarakat. Pasangan beda agama yang melangsungkan perkawinan beda agama sangat beragam, mulai dari artis, tokoh masyarakat, hingga masyarakat biasa pun ada yang melakukannya. Menurut data yang diperoleh dari ICRP (*Indonesian Conference On Religion and Peace*), sejak 2005 sampai pertengahan Juli 2023 sudah ada 1.655 pasangan beda agama yang melakukan perkawinan di Indonesia.⁴⁹

Adapun faktor- faktor yang menjadi alasan melangsungkan perkawinan beda agama, diantaranya adalah sebagai berikut:⁵⁰

- a. Pendidikan agama yang minim. Zaman sekarang ini banyak orangtua yang tidak memperhatikan pendidikan agama anak-anaknya. Padahal pendidikan agama sejak usia dini merupakan hal yang sangat penting bagi masa depan anak tersebut. Ketika hal tersebut terabaikan, maka dalam perkembangan dan pertumbuhan anak tersebut menjadi dewasa, dia tidak terlalu memperdulikan soal agama yang dianutnya. Bahkan hingga dalam kehidupan sehari-harinya, ia abai terhadap ajaran agama yang dianutnya.

⁴⁹<https://www.melansir.com/news/8499528788/data-fakta-angka-pernikahan-beda-agama-dari-tahun-ke-tahun?page=2>, diakses pada 20 November 2023 pukul 22:25 WIB

⁵⁰ Jane Marlen Makalew, "Akibat Hukum Dari Perkawinan Beda Agama di Indonesia", *Jurnal Lex Privatum*, No.2, (2013), 138-139.

Sehingga dalam memilih pasangan hidup pun ia tidak mempersoalkan jika mempunyai pasangan berbeda keyakinan hingga ke jenjang perkawinan.

- b. Pergaulan sehari-hari di tengah masyarakat. Indonesia adalah suatu negara yang masyarakatnya majemuk, terdiri dari bermacam-macam suku, budaya, dan agama. Masyarakat tidak pernah diajarkan untuk membeda-bedakan suku, budaya maupun agama seseorang dalam pergaulan sehari-harinya, sehingga dalam masalah bergaul tidak pernah dibatasi. Hal ini sangat berpengaruh dalam kehidupan masyarakat, apalagi yang di perkotaan dengan pergaulannya yang bebas sehingga tidak memperdulikan perbedaan keyakinan satu sama lain, sehingga lambat laun dapat menimbulkan perasaan cinta antar lawan jenis yang sulit dihindari.
- c. Latar belakang orang tua. Ada pasangan yang memilih untuk melangsungkan perkawinan beda agama karena melihat orang tuanya yang juga merupakan pasangan beda agama. Mereka berpikir tidak masalah jika melakukan perkawinan dengan pasangan yang berbeda keyakinan berdasarkan riwayat atau latar belakang orang tua mereka. Hal tersebut bisa saja terjadi, apalagi jika kehidupan rumah tangga orang tua mereka berjalan mulus dan harmonis, maka akan menjadi panutan dalam perkawinan beda agama bagi anak-anaknya nanti.
- d. Kebebasan dalam memilih pasangan. Zaman sekarang adalah zaman dimana para anak muda baik laki-laki maupun perempuan dengan bebas memilih pasangan sesuai dengan keinginannya. Tentu berbeda dengan zaman dahulu dimana orang tua yang mencarikan jodoh bagi anak-anaknya.

Berdasarkan kebebasan dalam memilih pasangan ini, akhirnya tidak dapat dihindari jika banyak yang memilih pasangan berbeda keyakinan atau agama atas dasar cinta. Apabila cinta menjadi dasar dari suatu hubungan antar pasangan, maka tidak jarang pertimbangan yang lain secara matang termasuk menyangkut agama kurang dapat berperan secara maksimal.

- e. Hubungan sosial yang meningkat dengan warga negara lain atau mancanegara. Dalam era globalisasi seperti sekarang ini hubungan sosial dengan berbagai macam negara, bangsa, budaya maupun agama, dengan latar belakang yang berbeda tidaklah sulit. Sehingga hal ini sedikit banyak menjadi faktor yang melatarbelakangi terjadinya perkawinan beda agama. Apalagi jika mereka mempunyai pemikiran bahwa mempunyai pasangan “bule” atau berbeda kewarganegaraan adalah sesuatu yang bergengsi. Maka menikah dengan pasangan dari luar Indonesia meskipun berbeda agama, seakan-akan agama sudah tidak menjadi persoalan lagi bagi mereka.

4. Perkawinan Beda Agama Dalam Hukum Islam

Dalam al-qur'an maupun literatur Islam, istilah hukum Islam tidak ditemukan. Istilah yang biasa dipakai ialah syariat Islam, hukum *syara'*, fikih, dan syari'at/syarak. Sedangkan dalam literatur secara umum terdapat istilah *Islamic law*, yang secara tekstual dapat diartikan sebagai hukum Islam.⁵¹ Sedangkan menurut Amir Syarifuddin hukum Islam merupakan seperangkat peraturan berlandaskan wahyu Allah SWT dan Sunnah Nabi SAW mengenai

⁵¹ Ismail Muhammad Syah, dkk, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. 2, (Jakarta: Bumi Aksara, 1992), 17.

perbuatan manusia mukalaf yang diyakini dan diakui berlaku mengikat bagi semua umat muslim.⁵²

Berdasarkan definisi diatas, maka hukum Islam meliputi pengertian hukum syara' dan hukum fikih, karena arti dari syara' dan fikih termuat dalam pengertian diatas. Hukum Islam juga merupakan hukum berlandaskan wahyu Allah SWT yang mana tujuan penetapannya adalah demi mencapai *mashlahah* bagi umat manusia. Dalam kaidah ushul fikih disebutkan:⁵³

مَا شَرَعَ مِنْ حُكْمٍ إِلَّا وَفِيهِ مَصَالِحٌ لِلنَّاسِ

“Tidaklah suatu hukum ditetapkan, melainkan di dalamnya terdapat kemaslahatan-kemaslahatan untuk umat manusia”.

Para ulama ahli fikih (*fuqaha*) sepakat bahwa hukum perkawinan antara seorang muslimah dan pria nonmuslim baik yang ahli kitab maupun musyrik adalah tidak sah. Hal ini disebabkan kekhawatiran akan timbulnya pelanggaran terhadap etika akidah, karena bagaimanapun juga istri wajib patuh dan tunduk pada suami.⁵⁴ Sedangkan perkawinan antara pria muslim dengan wanita yang berbeda agama terdapat perbedaan pendapat diantara para ulama, yaitu antara lain:

a. Mazhab Imam Abu Hanifah

Dalam mazhab Imam Abu Hanifah perkawinan beda agama terbagi menjadi empat hukum, yakni:

1) *Haram mutlak*, yaitu pernikahan antara pria muslim dengan wanita musyrik.

⁵² Amir Syarifuddin, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, (Padang: Angkasa Raya, 1990), 17.

⁵³ Abdul Jalil, “Pernikahan Beda Agama Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia”, *Andragogi Jurnal Diklat Teknis*, No.2, Vol. VI, (2018), 49.

⁵⁴ Ali al-Shabuni, *Tafsir Ayat Ahkam*, terj (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1991), 205.

- 2) *Mubah* (boleh), yaitu pernikahan antara pria muslim dengan wanita ahli kitab (Yahudi dan Nasrani),⁵⁵ baik perempuan ahli kitab *dzimmi* (dalam negara Islam) maupun wanita ahli kitab yang berada di *daar al-harbi* (wilayah musuh/perang).⁵⁶
- 3) *Makruh Tahrim*, yakni pernikahan antara pria muslim dengan wanita ahli kitab yang berada di *daar al-harbi*, karena dapat menimbulkan fitnah dan *mafsadah* (kerusakan) yang besar.
- 4) *Makruh Tanzih*, yakni pernikahan antara pria muslim dengan wanita *ahl-kitab dzimmi*. Adapun hukumnya adalah *makruh tanzih* sebab perempuan *ahl-kitab dzimmi* membolehkan daging babi dan minuman arak.

b. Mazhab Imam Malik

Dalam mazhab Imam Malik, terdapat dua pendapat mengenai perkawinan beda agama, yaitu:

- 1) *Makruh Mutlak*, yakni pernikahan antara pria muslim dengan wanita ahli kitab baik *dzimmiyah* maupun *harbiyah*, namun *makruh* lebih besar jika menikahi perempuan ahli kitab *harbiyah*. Jika dikhawatirkan istri ahli kitab akan berdampak pada anak-anaknya untuk meninggalkan agama ayahnya, maka hukumnya haram.

⁵⁵ Dalam Mazhab Hanafi, *ahl al-kitab* adalah siapapun yang mempercayai seorang Nabi SAW dan kitab diturunkan oleh Allah SWT, termasuk orang yang percaya pada Nabi Ibrahim as beserta *Suhufnya* dan orang yang percaya pada Nabi Musa as dan kitab Zaburnya. Lihat dalam Shihabuddin bin Muhammad Al-Shan'ani, *Bada'i al-Shana'i*, Juz II, (Lebanon: Daar al-Ma'arif al-'Arabiyyah, t.th), 270.

⁵⁶ Muhammad Al-Syaukani, *Fathu al-Qadir al-Jami' Baina Fannai al-Riwayah wa al-Dirayah Min 'Ilmi al-Tafsir*, Juz III, (Beirut: Daar al-Ma'rifah, 2007), 228.

- 2) *Mubah* (boleh), yakni pernikahan antara pria muslim dengan wanita *ahl al-kitab* karena tidak ada larangan secara mutlak dalam ayat al-Qur'an. Jika dikhawatirkan akan menimbulkan kemafsadatan dalam perkawinan beda agama, maka hukumnya haram.⁵⁷

c. Mazhab Imam Syafi'i

Dalam mazhab ini pernikahan antara pria muslim dengan wanita *ahl al-kitab* hukumnya boleh. Namun definisi ahli kitab dalam mazhab Syafi'i adalah perempuan Yahudi dan Nasrani keturunan Bani Israil. Bukan termasuk perempuan ahli kitab dari bangsa selain Bani Israil meskipun menganut agama Yahudi maupun Nasrani.⁵⁸ Terdapat dua argumen dari kalangan mazhab Syafi'i, yakni:

- 1) Nabi Musa dan Nabi Isa hanya diutus bagi Bani Israel, bukan untuk bangsa selainnya.
- 2) Dalam surah al-Maidah ayat 5 yaitu lafaz *min qablikum* (umat sebelum kamu), menunjukkan pada dua golongan yakni Yahudi dan Nasrani dari Bani Israel. Dalam mazhab ini yang termasuk Yahudi dan Nasrani ialah perempuan yang memeluk agama tersebut semenjak sebelum Nabi SAW diangkat menjadi Rasul, yakni semenjak sebelum al-Qur'an diturunkan. Jadi perempuan yang memeluk agama Yahudi dan Nasrani setelah Nabi

⁵⁷ Metode istinbath hukum dalam mazhab Maliki menggunakan *sadd al-dzari'ah* (menutup jalan yang mengarah pada kemafsadatan). Lihat dalam Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahab Sayyed Hawwas, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: Amzah, 2009), 37.

⁵⁸ Muhammad Khatib al-Syirbini, *Mughni al-Muhtaj*, Juz II, (Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1997), 187.

Muhammad SAW diangkat menjadi Rasul atau setelah al-Qur'an diturunkan, bukan termasuk kategori Yahudi dan Nasrani ahli kitab.⁵⁹

d. Mazhab Imam Ahmad Ibn Hanbal

Dalam mazhab ini perkawinan beda agama haram jika mengawini perempuan musyrik, namun boleh mengawini perempuan ahli kitab Yahudi dan Nasrani. Mazhab Imam Ahmad cenderung mendukung pendapat mazhab Syafi'i, namun mazhab Imam Ahmad tidak membatasi mengenai ahli kitab. Menurut mazhab Imam Ahmad ahli kitab ialah perempuan pemeluk agama Yahudi dan Nasrani sampai sebelum Rasulullah SAW diangkat menjadi Rasul. Tidak terbatas baik dari keturunan bangsa Israel ataupun bangsa lainnya.

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat diketahui bahwa *fuqaha* sepakat bahwa pernikahan antara wanita muslimah dan pria nonmuslim baik yang ahli kitab maupun musyrik adalah haram. Begitu juga perkawinan antara pria muslim dengan perempuan musyrik. Sedangkan *fuqaha* berbeda pendapat dalam perkawinan pria muslim dengan perempuan *ahl al-kitab*. Tergantung dari pemahaman masing-masing mazhab mengenai golongan ahli kitab. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam tabel di bawah ini:

⁵⁹ Abu Zakaria Muhyiddin al-Nawawi, *Raudhat al-Thalibin wa Umdat al-Muftin*, Juz VII, (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1327 H.), 132.

Tabel 2.1
Perkawinan Beda Agama Menurut Fuqaha

No.	Pendapat Mazhab	Hukum	Keterangan
1	Jumhur Fuqaha	Haram Mutlak	<ul style="list-style-type: none"> ❖ Perkawinan antara perempuan muslimah dan pria nonmuslim baik yang <i>ahl al-kitab</i> ataupun musyrik. ❖ Perkawinan antara pria muslim dengan perempuan musyrik.
2	Imam Abu Hanifah	Mubah (boleh)	Perkawinan antara pria muslim dengan wanita <i>ahl al-kitab</i> (Yahudi dan Nasrani). (<i>Fathu al-Qadir</i> , Juz III, 228)
		Makruh Tahrim	Perkawinan antara pria muslim dengan wanita <i>ahl al-kitab harbiyah</i> , karena dapat menimbulkan fitnah dan <i>mafsadah</i> .
		Makruh Tanzih	Perkawinan antara pria muslim dengan wanita <i>ahl al-kitab dzimmiyah</i> , karena mereka menghalalkan minuman arak dan daging babi.

No.	Pendapat Mazhab	Hukum	Keterangan
3	Imam Malik	Haram	Perkawinan antara pria muslim dengan wanita <i>ahl al-kitab</i> , jika dikhawatirkan isterinya (<i>ahli kitab</i>) akan mempengaruhi anak-anaknya untuk meninggalkan Islam.
		Makruh	Perkawinan antara pria muslim dengan wanita <i>ahl al-kitab</i> baik <i>dzimmiyah</i> maupun <i>harbiyah</i> , akan tetapi makruh mengawini <i>harbiyah</i> lebih besar apabila tanpa ada kekhawatiran mempengaruhi anak-anaknya untuk meninggalkan Islam.
		Makruh Tahrim	Perkawinan antara pria muslim dengan wanita <i>ahl al-kitab harbiyah</i> , apabila dikhawatirkan akan menimbulkan kemafsadatan yang besar dalam perkawinan. (<i>Sadd al-Dzari'ah</i>)
4	Imam Syafi'i	Haram	❖ Perkawinan antara pria muslim dengan wanita yang menganut Yahudi dan Nasrani setelah Nabi Muhammad SAW di utus /

No.	Pendapat Mazhab	Hukum	Keterangan
			<ul style="list-style-type: none"> ❖ Setelah al-Qur'an diturunkan. Karena tidak termasuk Yahudi dan Nasrani kategori <i>ahl al-kitab</i>. ❖ Perkawinan antara laki-laki muslim dengan perempuan yang menganut Yahudi dan Nasrani dan bukan keturunan bani Israil. Karena tidak termasuk Yahudi dan Nasrani kategori ahli kitab.
		Boleh	Perkawinan antara pria muslim dengan wanita <i>ahl al-kitab</i> , yakni menganut Yahudi dan Nasrani semenjak sebelum Rasulullah SAW di utus / sebelum al-Qur'an diturunkan dan masih keturunan dari bani Israil.
5	Imam Ahmad	Haram	Perkawinan antara pria muslim dengan wanita musyrik.
		Boleh	Perkawinan antara laki-laki muslim dengan perempuan ahli kitab, yakni menganut Yahudi dan Nasrani semenjak sebelum Nabi Muhammad

No.	Pendapat Mazhab	Hukum	Keterangan
			SAW di utus / sebelum al-Qur'an diturunkan.

5. Perkawinan Beda Agama Di Indonesia

Sebelum UU No. 1/1974 tentang Perkawinan diberlakukan, hukum perkawinan di Indonesia belum diatur secara nasional. Sehingga dalam pelaksanaannya menggunakan berbagai hukum perkawinan yang mengatur berdasarkan golongan-golongan yang berbeda.⁶⁰ Dalam hal ini pernikahan beda agama termasuk dalam golongan perkawinan campuran, sehingga berlaku hukum *Regeling op de Gemeng de Huwelijke* (GHR).

Pasal 1 GHR menyebutkan bahwa perkawinan campuran adalah “perkawinan antara orang-orang di Indonesia untuk keadaan hukum-hukum yang berlainan”. Kemudian ditegaskan kembali dalam pasal 7 ayat (a) menyatakan bahwa “perbedaan agama, golongan penduduk atau asal-usul bukan merupakan halangan untuk melangsungkan perkawinan”.⁶¹

Berdasarkan ketentuan diatas, maka pada awalnya perkawinan beda agama termasuk dalam perkawinan campuran. Namun setelah diberlakukan UU No. 1/1974 tentang perkawinan, khususnya dalam Pasal 66 tidak mencabut

⁶⁰ Golongan Eropa dan Tionghoa berlaku KUHPerdara; pribumi dan pemeluk Islam berlaku asas-asas yang berdasarkan al-Qur'an dan Hadits; masyarakat adat berlaku hukum adatnya masing-masing; perkawinan campuran berlaku GHR; pribumi pemeluk Kristen berlaku Ordonansi Perkawinan Pribumi Pemeluk Agama Kristen atau *Huwelijke Ordonantie Christen Indonesiers* (HOIC). Lihat dalam Mudiarti Trisnaningih, *Relevansi Hukum Dalam Mengatur Perkawinan Beda Agama di Indonesia*, (Bandung: CV. Utomo, 2007), 45-46.

⁶¹ Wila Chandrawila Supriadi, *Hukum Perkawinan Indonesia dan Belanda*, (Bandung: Mandar Maju, 2002), 93.

seluruh ketentuan dan aturan mengenai hukum perkawinan yang sebelumnya telah diatur baik dalam GHR, KUHPerdara, HOCl, dan peraturan lainnya tentang perkawinan.⁶²

Perkawinan beda agama menjadi suatu polemik, karena dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan tidak mengenal adanya perkawinan beda agama sebagai perkawinan campuran, seperti yang telah dinyatakan dalam pasal 57 UU No. 1/1974 tentang perkawinan.⁶³ Perkawinan campuran ialah pernikahan yang dilangsungkan antara WNI (Warga Negara Indonesia) dengan WNA (Warga Negara Asing).

Secara yuridis formil perkawinan di Indonesia diatur dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan dan Inpres No. 1/1991 tentang KHI (Kompilasi Hukum Islam). Keduanya mengatur mengenai permasalahan yang berkaitan dengan perkawinan. Namun dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan belum diatur secara spesifik dan konkrit terkait perkawinan beda agama seperti yang telah dijelaskan sebelumnya.

UU No. 1/1974 tentang perkawinan di dalamnya juga tidak ada frasa yang secara eksplisit dan konkrit mengatur, melarang, ataupun mengesahkan pernikahan beda agama. Disamping itu, UU No. 1/1974 tentang perkawinan mengikuti sistem *verwijzing* (norma penunjuk) pada hukum masing-masing

⁶² Pasal 66 berbunyi: “Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan undang-undang ini, ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (*Burgelijk Wetboek*), Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (*Huwelijk Ordonantie Christen Indonesia*, Stb. 1993 No. 74), Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling od de Gemeng de Huwelijken*, Stb. 1898 No. 158) dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam undang-undang ini dinyatakan tidak berlaku”.

⁶³ Pasal 57 berbunyi: “Yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia”.

agama dan kepercayaannya.⁶⁴ Seperti dalam bunyi Pasal 2 UU No. 1/1974 yang menyebutkan tentang syarat sahnya perkawinan.⁶⁵ Kemudian dalam bunyi Pasal 8 huruf (f) yang menyebutkan tentang larangan perkawinan juga menunjukkan bahwa UU No. 1/1974 menganut sistem *verwijzing* (norma penunjuk) pada hukum masing-masing agama dan kepercayaannya.⁶⁶

Peran negara dalam hal ini ialah memastikan perkawinan yang telah disahkan oleh hukum masing-masing agama, yaitu dengan cara melalui pencatatan perkawinan, supaya masing-masing individu memperoleh perlindungan.⁶⁷ Perkawinan yang dilakukan berdasarkan agama Islam dicatat oleh KUA, sedangkan bagi mereka yang melakukan perkawinan berdasarkan selain agama Islam dicatat oleh Disdukcapil.

Dengan demikian berdasarkan UU No. 1/1974 dapat ditarik kesimpulan bahwa perkawinan beda agama tidak masuk lagi dalam aturan perkawinan campuran seperti yang dimaksud dalam hukum *Regeling op de Gemeng de Huwelijke* (GHR). Perkawinan campuran dalam UU No. 1/1974 adalah pernikahan yang dilangsungkan antara WNI (Warga Negara Indonesia) dengan WNA (Warga Negara Asing).

Berbeda dengan UU No. 1/1974, dalam Inpres No. 1/1991 tentang KHI justru lebih jelas dan konkrit dalam mengatur persoalan mengenai perkawinan

⁶⁴ Sudargo Gautama, *Hukum Antar Golongan*, (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1980), 12.

⁶⁵ Pasal 2 berbunyi: (1) Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu; (2) Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

⁶⁶ Pasal 8 huruf (f) berbunyi: "Perkawinan dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku dilarang kawin"

⁶⁷ Islamiyati, "Analisis Yuridis Nikah Beda Agama Menurut Hukum Islam Di Indonesia", *Masalah-Masalah Hukum*, No. 3, Jilid 45, (2016), 243.

beda agama. Selain dalam Inpres No. 1/1991 tentang KHI, perkawinan beda agama juga telah jelas dan konkrit disebutkan dalam Fatwa Mahkamah Agung yang tertuang dalam Surat Panitera Mahkamah Agung poin (2) No. 231/PAN/HK.05/01/2019 yang menyatakan bahwa perkawinan beda agama tidak diakui oleh negara dan tidak dapat dicatatkan. Akan tetapi perkawinan tersebut dapat dilangsungkan jika dilakukan berlandaskan agama salah satu pasangan yakni dengan cara pasangan lain menundukkan diri kepada agama pasangannya.⁶⁸ Dengan cara penundukkan itulah, maka mereka dapat melangsungkan perkawinannya dan mencatatkan perkawinannya.

Selain itu Mahkamah Konstitusi juga pernah menyikapi terkait perkawinan beda agama melalui putusannya. Dalam Putusan MK No.68/PUU-XII/2014, Mahkamah Konstitusi menolak *judicial review* Pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974 tentang Perkawinan yang mengatur syarat sahnya perkawinan yang berhubungan dengan perkawinan beda agama. MK menyatakan menolak permohonan untuk seluruhnya dan menyatakan bahwa suatu perkawinan dinilai sah jika dilangsungkan berdasarkan hukum agama dan kepercayaannya masing-masing kemudian dicatatkan sesuai dengan peraturan yang berlaku.⁶⁹

⁶⁸ Surat Panitera MA No. 231/PAN/HK.05/01/2019 poin (2) berbunyi: “Perkawinan beda agama tidak diakui oleh negara dan tidak dapat dicatatkan. Akan tetapi, jika perkawinan tersebut dilaksanakan berdasarkan agama salah satu pasangan dan pasangan yang lain menundukkan diri kepada agama pasangannya, maka perkawinan tersebut dapat dicatatkan. Misalnya, jika perkawinan dilaksanakan berdasarkan agama Kristen maka dicatatkan di Kantor Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil, begitu pula jika perkawinan dilaksanakan berdasarkan agama Islam maka perkawinan pasangan tersebut dicatatkan di Kantor Urusan Agama.”

⁶⁹ Mahkamah Konstitusi beralasan bahwa suatu perkawinan tidak boleh hanya dilihat dari aspek formal semata, namun juga harus dilihat dari aspek spiritual dan sosial. Agama menetapkan tentang keabsahan perkawinan, sedangkan Undang-Undang menetapkan keabsahan administratif yang dilakukan oleh negara. Lihat dalam Putusan MK No.68/PUU-XII/2014.

Bertolak dari kenyataan bahwa dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan tidak memberi peluang untuk melangsungkan pernikahan beda agama dan mencatatkannya, meskipun tidak secara eksplisit dinyatakan di dalamnya serta aturan-aturan terkait lainnya mengenai pernikahan beda agama yang telah dijelaskan sebelumnya, maka dalam UU No. 23/2006 tentang Adminduk memberikan peluang kemungkinan terjadinya perkawinan beda agama dan mencatatkan perkawinannya jika terlebih dahulu mendapatkan penetapan dari Pengadilan Negeri.

Bunyi UU No. 23/2006 tentang Adminduk Pasal 35 huruf (a) yaitu: *“Pencatatan Perkawinan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 34 berlaku pula bagi: (a) Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan”*. Sedangkan yang dimaksud dengan “perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan” dapat diketahui dalam penjelasan Pasal 35 huruf (a) UU No. 23/2006 tentang Adminduk, yaitu “perkawinan yang dilakukan antar umat yang berbeda agama”.⁷⁰ Selanjutnya dalam Pasal 36 berbunyi: *“Dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan Akta Perkawinan, pencatatan perkawinan dilakukan setelah adanya penetapan pengadilan”*. Sehingga dapat dikatakan bahwa Pasal 35 huruf (a) dan Pasal 36 UU No. 23/2006 tentang Adminduk ini secara eksplisit telah membuka peluang bagi pencatatan pernikahan beda agama.

Dengan demikian meskipun rumusan pasal-pasal tersebut dimaksudkan untuk pencatatan perkawinan, namun eksistensi Pasal 35 huruf (a) dan Pasal 36

⁷⁰ Penjelasan Pasal 35 huruf (a) berbunyi: *“Yang dimaksud dengan “Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan” adalah perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama”*.

UU No. 23/2006 tentang Adminduk telah memberikan ruang bagi pencatatan perkawinan beda agama di Indonesia.

6. Perkawinan Beda Agama Perspektif Agama-Agama di Indonesia

Indonesia mengakui enam agama yang banyak dianut oleh masyarakat, yaitu Islam, Katolik, Protestan, Hindu, Budha, dan Konghucu. Setiap agama mengatur tatacara dan hukum perkawinannya masing-masing. Berikut ini merupakan hukum pernikahan beda agama menurut hukum masing-masing agama yaitu sebagai berikut:

a. Perspektif Agama Islam

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum perkawinan beda agama. Perbedaan tersebut terletak pada lingkup *ahl al-kitab* yang mana pria muslim boleh mengawini perempuan *ahl al-kitab*. Ulama yang mengharamkan pria muslim menikahi wanita *ahl al-kitab* menilai bahwa *ahl al-kitab* mempunyai derajat yang sama dengan musyrik. Padahal melangsungkan perkawinan dengan golongan *musyrikin* diharamkan, baik bagi pria maupun wanita muslim. Mereka berpendapat bahwa orang-orang *ahl al-kitab* telah musyrik dengan menuhankan selain Allah SWT, yakni rahib-rahib mereka dan membenarkan bahwa Isa dan Uzayr adalah putera Allah SWT.⁷¹

Islam mengklasifikasikan perkawinan antara orang yang berbeda keyakinan dan agama, yakni perkawinan antara orang muslim dengan nonmuslim menjadi tiga kategori sebagai berikut: (1) perkawinan antara pria

⁷¹ Tajul Arifin, "Pernikahan Lintas Agama Dalam Pandangan Kaum Fundamentalisis", *Al-Ahkam*, Vol. 8, (2013), 282.

muslim dengan wanita musyrik; (2) perkawinan antara pria muslim dengan wanita ahli kitab; dan (3) perkawinan antara wanita muslimah dengan pria ahli kitab. Poin satu dan poin tiga para ulama sepakat bahwa hukumnya haram. Sementara poin dua, menjadi titik letak perbedaan pendapat para ulama, seperti yang telah diuraikan sebelumnya dalam tesis ini pada penjabaran mengenai perkawinan beda agama dalam hukum Islam.

MUI (Majelis Ulama Indonesia) juga telah menerbitkan fatwa terkait perkawinan beda agama yaitu Fatwa No. 4/MUNAS VII/MUI/8/2005. Fatwa ini terbit dalam rangka untuk menyikapi dinamika arus globalisasi yang begitu pesat, hingga menyebabkan banyak terjadi kasus perkawinan beda agama serta banyaknya aktivitas dan pemikiran yang mendukung dan membenarkan perkawinan beda agama dengan alasan kemaslahatan dan HAM. Fatwa ini menyatakan bahwa perkawinan beda agama hukumnya adalah haram dan tidak sah.⁷²

b. Perspektif Agama Kristen

Agama Kristen mengajarkan bahwa perkawinan adalah persekutuan suci yang diteguhkan oleh Tuhan. Pernikahan merupakan perjanjian hidup meliputi keseluruhan aspek kehidupan yang menghendaki pria dan wanita menjadi satu dalam persekutuan suci. Satu dalam kasih Tuhan, satu dalam

⁷² Fatwa Majelis Ulama Indonesia No. 4/MUNAS VII/MUI/8/2005, diakses pada <https://mui.or.id/wpcontent/uploads/files/fatwa/38.-Perkawinan-Beda-Agama.pdf>, diakses pada 03 Desember 2023.

mengasihi, satu dalam kepatuhan, satu dalam menjiwai kemanusiaan dan satu dalam memikul tanggung jawab perkawinan.⁷³

Dalam ajaran Kristen, Pernikahan haruslah dilakukan berdasar pada hukum agama, sesuai yang tertulis dalam Perjanjian Baru bahwa “kasih Kristus adalah dasar hidup suami istri” (Efetus, 5: 22-33). Dalam arti tafsir yang relatif “liberal”, pengistilahan Kristus bisa bermakna sebagai Tuhan yang sifatnya global, yang berarti perkawinan tidak harus dilangsungkan berdasar pada hukum Kristen, tetapi berdasar kasih Tuhan.

Ada beberapa teks Al-Kitab yang menyebutkan pernikahan beda agama, di antaranya adalah dalam Perjanjian Lama yang menyatakan:

“Janganlah juga engkau kawin-mengawin dengan mereka: anakmu perempuan janganlah engkau berikan kepada laki-laki mereka, ataupun anak perempuan mereka jangan kau ambil bagi anakmu laki-laki. Sebab mereka akan membuat anakmu laki-laki menyimpang dari pada-Ku”. (Ulangan, 7: 3-4). “Masakan kami kembali melanggar perintahMu dan kawin mengawin dengan bangsa yang keji ini?” (Ezra, 9: 14).

Secara tekstual kedua ayat ini melarang pernikahan beda agama. Oleh sebab itu, meskipun banyak gereja mengizinkannya, namun juga ada beberapa gereja tidak membolehkan perkawinan beda agama. Adapun gereja yang mengizinkan pernikahan beda agama, sebenarnya mereka mendorong pernikahan secara sipil. Perkawinan beda agama dilakukan di gereja berdasarkan hukum gereja Kristen jika yang nonKristen bersedia membuat pernyataan tidak keberatan perkawinannya dilaksanakan di gereja. Gereja Kristen Indonesia (GKI) telah menjelaskan ketentuan perkawinan beda agama

⁷³ Mustaan Walidaih, *Perkawinan Beda Agama Dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 24/PUU-XX/2022 Perspektif Kepastian Hukum dan Hak Asasi Manusia*, Tesis, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2023), 39.

di kalangan GKI secara rinci yaitu dengan adanya kesediaan pihak nonKristen untuk melangsungkan perkawinan di gereja dan anak-anaknya dibimbing secara Kristen.⁷⁴

c. Perspektif Agama Katolik

Perkawinan antara seseorang yang memeluk agama Katolik dengan nonKatolik bukan merupakan perkawinan yang ideal menurut Gereja Katolik. Karena perkawinan dalam pandangan Katolik, dinilai sebagai sakramen (kudus, suci).⁷⁵

Dalam perjanjian lama menyebutkan Pada Kejadian 6: ayat 5-6 dijelaskan bahwa permasalahan seperti “pernikahan beda agama dari umat Allah, hanya akan menyebabkan mereka berpaling dari agamanya, sehingga mereka akan beribadah selain kepada Allah. Allah kecewa dan menghukum orang-orang yang kawin dengan bangsa di luar Israel”.

Dalam perjanjian baru Ayat Korintus 6: 14 dan 7: 1 merupakan salah satu ayat yang menolak perkawinan beda agama. Ayat ini berbunyi “janganlah kamu merupakan pasangan yang tidak seimbang dan orang-orang yang tidak percaya”. Larangan dan penolakan melakukan perkawinan beda agama dalam ajaran agama Katolik terlihat jelas dari ayat ini. Artinya, maksud dari kata “tidak seimbang” pada ayat tersebut ialah suami istri yang keduanya tidak secara bersama memeluk Kristiani, tidak juga secara bersama memeluk Katolik.⁷⁶

⁷⁴ Ichtiyanto, *Perkawinan Campuran dalam Negara Republik Indonesia*, (Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag, 2003), 129.

⁷⁵ Ahmad Baso dan Ahmad Nurcholis, *Pernikahan Beda Agama: Kesaksian, Argumen Keagamaan dan Analisis Kebijakan*, (Jakarta: Komnas HAM dan ICRP, 2005), 207.

⁷⁶ Yonathan A. Trisna, *Berpacaran dan Memilih Teman Hidup*, (Bandung, Kalam Hidup Pusat, 1987), 53.

d. Perspektif Agama Hindu

Aturan perkawinan beda agama menurut ajaran Hindu telah disebutkan dalam buku ke-3 (*Tritiyo 'dhyayah*) pasal 27 Kitab *Manawa Dharmasastra*, yang berbunyi:

“*Acchedya carcayi twa ca, sruti sila wate swayam, ahuya danam kanyaya, brahma dharmah prakirtitah*” Artinya: “Penyerahan seorang gadis yang sudah dirias dan sudah memberikan jamuan (permata) kepada sang ahli Weda yang baik perangnya didatangkan (oleh ayah si gadis) dinamakan cara *Brahmana Wiwaha*”.

Pasal diatas dapat ditafsirkan sebagai gadis yang telah dirias merupakan gadis yang berpendidikan, taat beragama, dan berbudi luhur, supaya dapat mewujudkan rumah tangga yang harmonis dan bahagia. Sementara tafsiran dari “memberikan jamuan kepada sang ahli Weda” ialah pasangan harus lebih dulu menghormati orang tua dengan meminta izin kepada mereka atas perkawinan di hadapan ahli Weda (Wiku) sebelum pasangan tersebut melanjutkan hubungannya ke jenjang perkawinan. Apabila perkawinan yang akan dilangsungkan oleh pasangan berbeda agama, maka pihak pasangan nonHindu terlebih dahulu wajib mengikuti upacara *sudhi wadani* sebelum upacara ritual *pawiwahan* (perkawinan). Upacara *sudhi wadani* merupakan pegesahan status seseorang menjadi Hindu dari agama yang dianut sebelumnya, tanpa adanya keterpaksaan.⁷⁷

Berdasarkan penjelasan tersebut maka pernikahan beda agama dalam agama Hindu tidak diperkenankan. Maka dari itu, jika salah satu calon

⁷⁷Makalew, “Akibat Hukum Dari Perkawinan Beda Agama di Indonesia.” <https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/lexprivatum/article/view/1710>

mempelai adalah nonHindu, ia harus masuk terlebih dahulu untuk memeluk agama Hindu sebelum melangsungkan perkawinan.

e. Perspektif Agama Budha

Menurut ajaran Budha, pernikahan hanya dapat dilangsungkan pasangan yang mengakui kebenaran ajaran Budhisme. Perkawinan dalam ajaran Budha diwajibkan satu agama. Ajaran Budhisme hanya bisa merestui pernikahan sesama penganut Budha. Ajaran Budha tidak merestui perkawinan pasangan yang memiliki perbedaan keyakinan. Perkawinan pasangan yang memiliki perbedaan keyakinan tidak dapat dibenarkan. Hal ini sama halnya dengan “Praktik kumpul kebo” seperti yang dinyatakan oleh Penasehat Sangha Mahayana. Perkawinan mempunyai dasar hukum dalam ajaran dharma. Perkawinan menurut agama Budha wajib tunduk pada hukum Budha. Dan dalam ajaran Budha, pernikahan pengikut Budha, hanya diperkenankan menikahi orang yang memiliki keyakinan yang sama. Jika keyakinannya berbeda, akan banyak menimbulkan pertentangan, akan menimbulkan suatu masalah.⁷⁸

f. Perspektif Agama Konghucu

Pada dasarnya perkawinan beda agama dalam ajaran Konghucu tidak dibenarkan. Mantan ketua umum MATAKIN (Majelis Tinggi Agama Konghucu Indonesia) Candra Setiawan menyatakan bahwa upacara

⁷⁸Nikah beda agama budha harus seagama tak bisa di tawar, bisa diakses di <http://www.republika.co.id>, diakses pada tanggal 03 Desember 2023.

pengukuhan perkawinan hanya dapat dilaksanakan bagi yang beragama Konghucu.

Konghucu tidak bisa menetapkan perkawinan apabila salah satu calon mempelai tidak mengimani ajaran Konghucu, sebab dalam upacara tersebut terdapat sumpah setia supaya mengimani Konghucu sebagai kepercayaannya. MATAKIN menyatakan bahwa upacara pengukuhan perkawinan hanya dapat dilangsungkan apabila pasangan sama-sama memeluk Konghucu. Oleh karena itu, calon mempelai yang agamanya berbeda tidak bisa mengikuti upacara pengukuhan perkawinan. Namun demikian, pernikahan beda agama bisa tetap dilangsungkan sebab ajaran Konghucu tidak menghalangi pernikahan beda agama secara penuh. Konghucu melihat perbedaan suku bangsa, sosial budaya, dan tentu saja agama tidak menjadi halangan untuk melangsungkan perkawinan. Selain itu, ajaran Konghucu tidak pernah memaksakan penganut agama lain untuk memeluk agama Konghucu.⁷⁹

Dari penjelasan di atas, dapat di pahami bahwa perkawinan beda agama menurut agama Konghucu meskipun ada pelarangan bagi penganutnya, agama Konghucu masih memberikan kelonggaran bagi penganutnya untuk melangsungkan perkawinan tersebut, namun tidak mendapatkan pencatatan ataupun surat pemeberkatan kalo tidak masuk dalam agama Konghucu.

⁷⁹ Laily Dwi Setiarini, "Perkawinan Beda Agama Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia", *Al-Qadiri: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Keagamaan*, Vol. 19, (2021), 51.

B. Teori *Dlawabith al-Mashlahah* al-Buthi

1. Biografi Said Ramadhan al-Buthi

Nama lengkap beliau adalah Muhammad Said Ramadhan bin Mula Ramadhan bin Umar al-Buthi. Namun beliau lebih masyhur dikenal dengan Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, yang mana julukan al-Buthi dinisbatkan kepada tempat lahir beliau yakni distrik Buthan. Beliau lahir dalam keluarga suku Kurdi sunni pada tahun 1929 M atau 1347 H di Jeilka yang terletak di sebuah pulau dengan nama semenanjung Butha.⁸⁰

Ayah beliau merupakan seorang tokoh ulama terkemuka di Turki yakni Mulla Ramadhan, seseorang yang taat dan istiqomah dalam beribadah. Pada tahun 1953 M ketika al-Buthi berusia empat tahun ayahanda beliau mengajak pindah ke Damaskus. Hal ini merupakan buntut dari peristiwa kudeta politik yang terjadi di Turki oleh Mustafa Kemal Atatruk. Mulla Ramadhan tidak puas dengan pemerintahan Kemal Atatruk yang sekuler di Turki serta mendapat tekanan-tekanan pada masa pemerintahannya, sehingga membuat Mulla Ramadhan hijrah ke Damaskus dengan serta membawa putra kecil beliau yaitu Said Ramadhan al-Buthi.⁸¹

Pendidikan agama pertama al-Buthi beliau dapatkan dari ayahnya sendiri. Hal ini menjadi konsen dari ayah beliau Mulla Ramadhan karena kondisi sosial politik yang terjadi saat itu menyadarkannya bahwa hanya ilmu dan pemahaman agama yang kuat yang dapat mengubah situasi dan kondisi

⁸⁰ Abdul Basith, *Konsep Istibath Hukum Kontemporer Menurut Sa'id Ramadhan al-Buthi*, (IAIN Purwokerto, 2019), 45.

⁸¹ Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Hadza Walidi: al-Qisshah al-Kamilah Lihayat al-Syaikh Mulla Ramadhan al-Buthi Min Wiladatihi Ila Wafatihi*, cet. 13, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2011), 29.

tersebut. Al-Buthi belajar nahwu, sharaf, akidah, sirah nabawi kepada ayahnya. Beliau telah menghafal *Alfiyah Ibnu Malik* pada saat usia beliau baru menginjak empat tahun, kemudian saat beliau berusia enam tahun telah menghafal al-Qur'an.⁸²

Al-Buthi melanjutkan pendidikan menengahnya di *Ma'had al-Taujeh al-Islamy* yang berada di desa Maidan Damaskus Suriah dalam asuhan Syaikh Hasan Habanakah al-Midany setelah beliau lulus dari Pendidikan dasarnya. Beliau mendapatkan motivasi dan nasihat dari ayahnya yakni Syaikh Mulla Ramadhan tatkala hendak menuntut ilmu di *Ma'had* tersebut. Ayah beliau juga menyampaikan keinginan, cita-cita dan harapannya untuk masa depan al-Buthi.⁸³ Tatkala masih belajar di *Ma'had*, Syaikh Hasan Habanakah al-Midany juga memberikan perhatian dan pengawasan khusus kepada beliau berkat kecerdasan beliau yang telah tampak sejak masih kecil. Hingga akhirnya al-Buthi menyelesaikan pendidikannya di *Ma'had* dan lulus pada tahun 1953 M.

Pada tahun yang sama setelah al-Buthi lulus dari *Ma'had Al-Taujeh al-Islamy*, beliau melanjutkan pendidikannya di Fakultas Syariah Universitas al-Azhar Kairo Mesir hingga lulus pada tahun 1955 M dengan meraih gelar (Lc).

⁸² Adhi Maftuhin, dkk. *Gerbong Pemikiran Islam II*, (Kairo: al-Nahdlah Press, 2016), 102.

⁸³ Dalam kitab *Hadza Walidi*, al-Buthi menceritakan bahwa ayahnya berkata:

إِعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنِّي لَوْ عَرَفْتُ أَنَّ الطَّرِيقَ الْمُوصِلَ إِلَى اللَّهِ يُكْمَنُ فِي كَسْحِ الْعُمَامَةِ مِنَ الطَّرِيقِ، لَجَعَلْتُ مِنْكَ زُبَّالًا، وَلَكِنِّي نَظَرْتُ فَوَجَدْتُ أَنَّ الطَّرِيقَ الْمُوصِلَ إِلَى اللَّهِ هُوَ الْعِلْمُ بِهِ وَبِدِينِهِ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ قَرَرْتُ أَنْ أَسْأَلَكَ بِكَ هَذَا لِطَرِيقِي.

“Ketahuilah wahai anakku, seandainya aku tahu bahwa jalan yang membuatmu sampai (dekat) kepada Allah SWT adalah dengan menjadi pemulung sampah, maka aku akan menjadikan kamu sebagai tukang sampah, namun aku melihat bahwa jalan yang membuatmu sampai kepada Allah SWT adalah dengan cara mengetahui-Nya dan memahami agama-Nya, maka aku putuskan kamu harus menempuh jalan ini (mencari ilmu)”. Lihat Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Hadza Walidi: al-Qisshah al-Kamilah Lihayat al-Syaikh Mulla Ramadhan al-Buthi Min Wiladatihi Ila Wafatihi*, cet. 13, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2011), 59.

Kemudian melanjutkan belajar di Fakultas Bahasa Arab Universitas al-Azhar dan berhasil memperoleh gelar Diploma. Pada tahun 1965 M al-Buthi berhasil memperoleh gelar doktor dalam bidang hukum Islam di Universitas al-Azhar Kairo Mesir dengan predikat *Mumtaz Syaf 'Ula* dengan disertasi yang berjudul *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah* yang berarti batas-batas nalar masalah dalam syariat Islam.⁸⁴ Disertasi karya beliau ini juga mendapatkan rekomendasi dari Universitas al-Azhar Kairo Mesir sebagai karya tulis yang layak untuk dipublikasikan dan dicetak dengan biaya universitas serta akan dikirim ke berbagai perguruan tinggi lain.⁸⁵

Said Ramadhan al-Buthi memulai karirnya sebagai akademisi dengan menjadi dosen di Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus. Beliau meraih gelar asisten profesor pada tahun 1970 M, lalu lima tahun kemudian beliau berhasil meraih gelar profesor yakni pada tahun 1975 M. Pada tahun 1965 M beliau dipercaya menjadi Wakil Dekan Fakultas Syariah Universitas Damaskus, tepat setelah beliau berhasil meraih gelar Doktor. Kemudian tahun 1977 beliau dipercaya menjabat sebagai Dekan dan menjabat sebagai Ketua Jurusan Aqidah dan Agama pada tahun 2002 M. Al-Buthi merupakan seorang ulama sekaligus akademisi yang menguasai empat bahasa yakni Arab, Inggris, Kurdi, dan Turki. Selain berbagai jabatan dan aktivitas yang beliau emban diatas, al-Buthi masih

⁸⁴ Abbas Arfan, "Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi (Analisis Kitab *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*)", *Jurnal de Jure*, No. 1, Vol. 5, (2013), 89.

⁸⁵ Ujian Promosi doktor berlangsung pada tanggal 30 Oktober 1965 M atau 5 Rajab 1385 H. Disertasi ini akhirnya baru dicetak dan dipublikasikan pada tahun 1967 M oleh Maktabah al-Umawiyah Damaskus. Lihat dalam Abbas Arfan, "Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi", 88.

tetap membina majelis ta'lim yang diikuti oleh ribuan jamaah di beberapa masjid di Damaskus Suriah.⁸⁶

Al-Buthi merupakan sosok seorang ulama, akademisi dan ilmuwan yang bukan hanya jenius dalam ilmu-ilmu Syariat Islam dan bahasa, namun beliau juga dikenal sebagai sosok ulama Sunni yang multidisipliner, pembela ajaran aqidah Ahlussunnah dan pemikiran mazhab fikih, serta mengabdikan seluruh hidupnya untuk ilmu, pengetahuan dan dunia pendidikan.⁸⁷ Beliau wafat dalam keadaan syahid pada tanggal 21 Maret 2013 M atau 05 Jumadil Awwal 1434 bertepatan pada hari kamis malam jum'at oleh sebuah ledakan bom bunuh diri di Masjid Jami' al-Iman Mazraa Damaskus, tatkala beliau sedang mengisi kajian rutin dan majelis ta'lim kitab *al-Hikam Ibn 'Athailah al-Sakandari*.⁸⁸

2. Karya-karya Said Ramadhan al-Buthi

Said Ramadhan al-Buthi merupakan ulama yang menganut mazhab Syafi'i dalam bidang fikih dan bermazhab Asy'ariyyah dalam bidang akidah. Selain sebagai sosok ulama yang multidisipliner, beliau juga termasuk ulama yang sangat produktif dalam membuat karya tulis ilmiah dalam berbagai disiplin ilmu dan problematika dunia Islam kontemporer. Karya tulis beliau

⁸⁶ Abbas Arfan, "Masalah Dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi", 89.

⁸⁷ Abdul Mukit, "Pendidikan Akidah; Telaah Pemikiran Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi", *Jurnal Tawazun* Vol. 8, No. 1, (Januari-Juni 2015), 15.

⁸⁸ Muhammad Khatibul Umam, *Konsep Ta'jil al-Zakah Dalam Surat Edaran Menteri Agama No. 6 Tahun 2020 Tentang Panduan Ibadah Ramadhan dan Idul Fitri 1 Syawal 1441 H Di Tengah Pandemi Wabah Covid-19 Prespektif Dlawabith al-Mashlahah Sa'id Ramadhan al-Buthi*, Tesis, Magister Al-Ahwal al-Syakhshiyah, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2022), 23. Lihat juga dalam Abbas Arfan, "Masalah Dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi (Analisis Kitab Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah)", *Jurnal de Jure*, No. 1, Vol. 5, (2013), 89.

kurang lebih mencapai 70 kitab meliputi bidang syari'at Islam, akidah, filsafat, sastra, sosial, kebudayaan dan lain sebagainya.

Nizar Abazah dalam makalahnya yang berjudul *Muallafat al-Ustadz al-Duktur Muhammad Said Ramadhan al-Buthi; Musarrad biha Ta'rif Mujaz* mencatat karya-karya tulis al-Buthi, (yang oleh penulis telah diurutkan berdasarkan tahun terbit) diantaranya kami susun berdasarkan tabel berikut ini:⁸⁹

Tabel 2.2

Karya-Karya Said Ramadhan al-Buthi

No.	Nama Kitab	Tahun Terbit
1	<i>Al-Mazhab al-Iqtishad Baina al-Syuru'iyah wa al-Islam</i>	(Damaskus, Maktabah al-Umawiyah, 1960.)
2	<i>Dlawabith al-Mashlahah fi Syariat al-Islamiyyah</i>	(Damaskus, Maktabah al-Umawiyah, 1967)
3	<i>Kubra al-Yaqiniyyat al-Kawniyyat</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 1969)
4	<i>Al-Lamadzhabiyyah Akhtar al-Bid'atin Tuhaddid al-Syari'ah al-Islamiyyah</i>	(Damaskus, Maktabah al-Ghazali, 1970)

⁸⁹ Nizar Abazah, *Muallafat al-Ustadz al-Duktur Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi; Musarrad biha Ta'rif Mujaz* dalam Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Buhuts wa Maqalat Muhdat Ilaih*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2002), 15.

No.	Nama Kitab	Tahun Terbit
5	<i>Min Rawa'i al-Qur'an; Ta'ammulat 'Ilmiyyah wa Adabiyyah fi Kitab Allah 'Azza Wajalla</i>	(Damaskus, Maktabah al-Farabi, 1970)
6	<i>Muhadharat fi al-Fiqh al-Muqarin</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 1970)
7	<i>Fiqh al-Sirah al-Nabawiyyah</i>	(Beirut, Dar al-Fikr, 1972)
8	<i>Min al-Fikr wa al-Qalb</i>	(Damaskus, Maktabah al-Farabi, 1972)
9	<i>Min Asrar al-Manhaj al-Rabbani</i>	(Damaskus, Maktabah al-Farabi, 1977)
10	<i>Naqdu Awham al-Maddiyyah al-Jadaliyyah; al-Diyaklitikiyyah</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 1978)
11	<i>Manhaj al-Hadlarah al-Insaniyyat fi al-Qur'an</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 1982)
12	<i>Al-Aqidah al-Islamiyyah wa al-Fikr al-Mu'ashir</i>	(Damaskus, Jami'ah Damaskus, 1982)
13	<i>Al-Islam Maladzu Kulli al-Mujtama'at al-Insaniyyah: Limadza wa Kaifa?</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 1984)
14	<i>Al-Salafiyyah Marhalah Tarkiiyyah Mubarakah wa Laisa Madzhaban Islamiyyan</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 1988)

No.	Nama Kitab	Tahun Terbit
15	<i>Qadlaya Fiqhiyyah Mu'ashirah</i>	(Damaskus, Maktabah al-Farabi, 1991)
16	<i>Al-Jihad fi al-Islam; Kaifa Nafhamuhu wa Kaifa Numarisuhu</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 1993)
17	<i>Al-Mar'ah Baina Thughyan al-Nidzam al-Gharb wa Lathaif al-Tasyri' al-Islami</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 1996)
18	<i>Al-Hikam al-'Athaiyyah Syarhu wa Tahlil</i>	(Damaskus, Dar al-Fikr, 2000)

Selain sebagai penulis yang produktif, al-Buthi juga merupakan seorang dai yang masyhur dengan pengajian dan ceramah beliau yang menentramkan, menyejukkan hati dan memberikan kedamaian kepada umat. Ceramah beliau yang selalu penuh dihadiri oleh ribuan jama'ah jauh dari ujaran kebencian dan kontroversial kepada pihak manapun. Sehingga membuat majelis beliau selalu dinantikan umat meskipun telah berkali-kali berpindah tempat dari satu Masjid ke Masjid yang lain.⁹⁰

3. Geneologi Kajian Masalahah

Mashlahah adalah pemahaman terhadap *ruh al-tasyri'* (spirit syariat), seperti yang terjadi pada masa sahabat Nabi Muhammad SAW bahwa *masalahah*

⁹⁰ Taufiq Ramadhan al-Buthi, *Walidi al-Muallif al-Bahits al-Da'iyyah al-Mutakallim Al-Walid al-Murabbi* dalam Muhammad Said Ramadhan al-Buthi, *Buhuts wa Maqalat Muhtad Ilaih*, (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2002), 203.

merupakan satu-satunya metode *istinbath* hukum Islam pada masa itu, seperti keterangan yang telah disebutkan oleh Imam al-Haramain al-Juwaini.⁹¹ Praktik penggunaan *maslahah* ini dilanjutkan oleh para ulama dan imam mazhab. Al-Buthi mengatakan bahwa semua mazhab mengakui *maslahah* sebagai salah satu pijakan hukum.⁹² Yakni ketika tidak ditemukan *nash* secara spesifik yang dapat dijadikan sebagai objek analogi maka mereka menetapkan hukum baru dengan menggunakan *maslahah* sebagai pijakannya dengan ketentuan *maslahah* tersebut termasuk dalam tujuan universal syariat Islam.

Sejarah panjang munculnya konsep *maslahah* dalam ushul fiqh sejalan dengan perkembangan zaman sejak wafatnya Rasulullah SAW. Diantara praktik penggunaan *maslahah* sebagai dasar pengambilan keputusan penting pada masa *Khulafa' al-Rasyidin* ialah pembukuan al-Qur'an dalam *mushhaf* yang diperintahkan oleh sahabat Abu Bakar r.a.⁹³ Keputusan tersebut berdasarkan pemahaman mengenai betapa pentingnya al-Qur'an dan kewajiban

⁹¹ Nama lengkap beliau adalah Abu al-Ma'ali Abd al-Malik Ibn Abdullah Ibn Yusuf Ibn Muhammad Ibn Abdullah Ibn Hayuwiyah al-Juwaini. Beliau berkata:

“*Sesungguhnya para sahabat Nabi Muhammad SAW tidak pernah menggunakan cara-cara berdebat seperti yang dilakukan para pemikir zaman sekarang dalam menentukan prinsip dan menerapkannya dalam proses istinbath hukum serta memaksakan diri untuk mengikuti model yang populer dan disukai oleh kelompoknya. Namun para sahabat di dalam majelis musyawarahnya hanya mengurai hukum-hukum dan mengomentarnya berdasarkan pertimbangan kemaslahatan umum atau masalah ‘ammah’.* Baca: Muhammad Abid al-Jabiri, *al-Din wa al-Daulah wa Tathbiq al-Syari'ah*, terj. Mujiburrahman, Agama, Negara dan Penerapan Syariah, cet. I, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), 51. Lihat juga dalam Abbas Arfan, “Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi (Analisis Kitab *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*)”, *Jurnal de Jure*, No. 1, Vol. 5, (2013), 88.

⁹² Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 419.

⁹³ Abu Bakar al-Shiddiq adalah khalifah pertama setelah Rasulullah SAW wafat. Keputusan beliau memerintahkan untuk membukukan al-Qur'an dalam *mushhaf* ialah setelah mengetahui bahwa dalam perang Yamamah banyak para penghafal al-Qur'an (*Huffadz*) yang gugur menjadi syuhada'. Baca dalam Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 193.

untuk menjaganya, meskipun hal ini tidak diperintahkan langsung oleh *nash* al-Qur'an atau Hadits tertentu. Pembahasan konsep *maslahah* sendiri belum muncul pada masa sahabat. Namun praktik-praktik penggunaan *maslahah* telah menjadi sendi utama dalam upaya mengembangkan, mengimplementasikan dan melestarikan ajaran Islam. Kemudian pada perkembangannya, peristiwa dan keputusan yang terjadi pada masa sahabat menjadi dasar kerangka teoritik pemikiran *maslahah* generasi *tabi'in* dan imam-imam mazhab.⁹⁴

Perkembangan konsep *maslahah* sejalan dengan pembahasan mengenai *maqashid al-syari'ah*. Pembahasan dan penggunaan istilah *al-maqashid* sudah muncul sejak masa Abu Abdillah Muhammad bin Ali dalam karyanya *al-Furuq*, kemudian kitab-kitab ushul fiqh karya ulama-ulama setelahnya, seperti Abu Manshur al-Maturidi (333 H) dengan karyanya *Ma'khudz al-Syarai'*, Abu Bakar al-Qaffal al-Syasiy yang masyhur dikenal sebagai al-Qaffal al-Kabir (365 H.) dengan karyanya *Ushul al-Fiqh* dan *Mahasin al-Syari'ah*, Abu Bakar al-Abhari (375 H.) dengan karyanya *Kitab al-Ushul*, *Kitab Ijma' Ahl al-Madinah*, dan *Masalat al-Jawab wa al-Dalail wa al-'Ilal*, kemudian ada al-Baqillany (403 H.) dalam karyanya *al-Taqrib wa al-Irsyad*.⁹⁵

Perbincangan mengenai *maqashid al-syari'ah* mengalami perkembangan pesat pada masa Imam al-Juwaini yang masyhur dengan gelar Imam al-Haramain (478 H). Beliau menekankan betapa pentingnya memahami *maqashid al-syari'ah* dalam menetapkan hukum Islam. Beliau dengan tegas

⁹⁴ Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, 193.

⁹⁵ Ahmad al-Raysuni, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1995), 40-47.

mengatakan bahwa sebelum seseorang dapat memahami dengan benar tujuan Allah SWT menetapkan beragam perintah dan larangan-Nya, maka ia tidak dapat dikatakan sebagai orang yang mampu menetapkan suatu hukum dalam Islam. Al-Juwaini kemudian memaparkan lebih jauh *maqashid al-syari'ah* dalam hubungannya dengan *'illat*, yakni *ashl* (tujuan hukum atau *tasyri'*) dapat dikelompokkan menjadi tiga bagian, yaitu: tujuan *tasyri'* (*ashl*) yang masuk dalam kategori primer (*dharuriyyat*), sekunder (*al-hajiyyat*), tersier (*tahsiniyyat*).⁹⁶

Pola pemikiran dan rintisan al-Juwaini kemudian dikembangkan dan dilanjutkan oleh muridnya yakni Abu Hamid al-Ghazali (505 H). Beliau menyatakan bahwa tujuan syari'at terfokus pada *maslahah*. Pelestarian terhadap tujuan syari'at yang mencakup lima pokok, yakni menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta merupakan yang dimaksud dalam syari'at. Setiap *maslahah* yang bertentangan dengan tujuan syari'at ialah batil. Sedangkan *maslahah* yang sesuai dengan tujuan syari'at ialah *maslahah* yang dikehendaki syari'at. Bagi Abu Hamid al-Ghazali, kelima macam maksud syari'at atau *maslahah* berada pada urutan dan skala prioritas yang berbeda apabila ditinjau dari segi tujuannya, yakni primer, sekunder dan tersier.⁹⁷

Selanjutnya muncul Fakhrudin al-Razy (606 H) yang membela pendapat mengenai *ta'lil ahkam al-syari'ah* (pemberian alasan terhadap

⁹⁶ Ahmad al-Raysuni, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 47. Lihat juga dalam Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 197.

⁹⁷ Ahmad al-Raysuni, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 53. Lihat juga dalam Ikhsan Intizam, "Sumbangan Pemikiran Said Ramadhan al-Buthi Tentang Konsep Maslahat Dalam Penetapan Hukum Islam", *Jurnal Didaktika Islamika*, No.2, Vol. VI, (2015), 29.

hukum-hukum syari'at). Kemudian ada Saifuddin al-Amidi (631 H) yang mengutip al-Ghazali dalam pembahasan pengunggulan qiyas (*al-tarjih baina al-aqyisah*) dengan memasukkan maksud dan tujuan syari'at ke dalamnya, serta membatasi (*al-mashalih al-dharuriyyat*) pokok-pokok kemaslahatan pada lima hal, yakni perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁹⁸

Perkembangan *maslahah* semakin pesat sejak munculnya Izzuddin bin Abdissalam (660 H.). Beliau secara khusus membahas *maslahah* dan *maqashid al-syari'ah* dalam karyanya *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*. Beliau menjelaskan bahwa tujuan utama syari'at Islam ialah *iqamat al-mashlahah wa dar'u al-mafsadah*, yakni mewujudkan kemaslahatan dan menolak kerusakan.⁹⁹ Intinya ialah konsep *maslahah* merupakan pokok *maqashid al-syari'ah*. *Maslahah* keduniaan menurut beliau terdiri dari tiga peringkat, yakni *dlaruriyyat*, *hajiiyyat*, dan *takmilat* atau *tatimmat*.¹⁰⁰ Kemudian oleh murid Izzuddin, yakni Syihabuddin al-Qarafi (685 H.) melanjutkan pembahasannya

⁹⁸ Ismail al-Hasani, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1995), 49-50. Lihat juga dalam Ahmad al-Raysuni, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 57.

⁹⁹ Pemikiran Izzuddin tersebut dibangun berdasarkan tiga hal, seperti yang dijelaskan oleh Ismail al-Hasani sebagai berikut:

وانبنت هذه الفكرة على ثلاثة أمور: أولاً اتفاق الخلق قبل وبعد ورود الشرع على تحصيل المصالح المحضة ودرء المفاسد المحضة، ثانياً طريق معرفة المصالح والمفاسد الدنيوية والأخروية هو نصوص الشريعة والاستدلال الصحيح منها، ثالثاً طريق معرفة المصالح الدنيوية ومفاسدها وأسبابها هو الضرورة والتجربة.

"Pemikiran ini dibangun berdasarkan tiga hal: pertama kesepakatan manusia baik sebelum maupun sesudah datangnya syari'at untuk mewujudkan kemaslahatan yang murni dan menolak kerusakan yang murni. Kedua, cara mengetahui masalah dan mafsadah baik di dunia maupun akhirat ialah melalui teks-teks syari'at dan metode penalaran (pengambilan dalil) yang benar terhadap teks-teks tersebut. Ketiga, cara mengetahui masalah dan mafsadah yang bersifat duniawi serta sebab-sebabnya ialah berdasarkan pengalaman yang ada atau secara aksiomatis dan riset". Baca dalam Ismail al-Hasani, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1995), 51. Lihat juga dalam Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, 197-198.

¹⁰⁰ Ahmad al-Raysuni, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1995), 67.

yang lebih teoretis dengan mengusung konsep tentang *ushul* (prinsip) dan *furu'* (cabang) dalam syari'at. Beliau berpendapat bahwa syari'at memuat dua hal, yakni prinsip (*ushul*) dan cabang (*furu'*).¹⁰¹

Selanjutnya oleh Najmuddin al-Thufi (761 H.), *maslahah* mengalami gebrakan baru yang dinilai berlebihan dan liberal, yakni kaitannya dengan memosisikan *maslahah* dalam hukum Islam. Beliau menyatakan bahwa *maslahah* lebih diutamakan dari pada *nash* dan *ijma'*. Jika *nash* dan *ijma'* tidak sejalan dengan kemaslahatan yang telah dipertimbangkan akal dan tidak ada kemungkinan untuk mengkompromikannya, maka perlindungan terhadap kemaslahatan lebih diprioritaskan. Perlindungan terhadap kemaslahatan manusia merupakan prinsip hukum paling tinggi karena merupakan tujuan utama agama dan pokok dari tujuan syari'at.¹⁰²

Kemunculan al-Syatibi (790 H.) sang maestro *maqashid al-syari'ah* menandai babak baru dalam kajian *maqashid* yang lebih terstruktur dan menjadi pembuka babak baru dalam kajian ushul fiqh. Beliau berhasil merumuskan dan meletakkan secara menyeluruh, rasional dan sistematis dasar paradigma

¹⁰¹ Syihabuddin al-Qarafi memaparkan lebih lanjut bahwa prinsip (*ushul*) syari'at terbagi menjadi dua bagian sebagai berikut: *pertama*, ushul fiqh, yakni memuat kaidah-kaidah hukum yang tumbuh dari kata-kata Arab secara khusus, kemudian berdasarkan hal tersebut muncullah *qiyas* dan bentuk-bentuk ijtihad lainnya. *Kedua*, kaidah-kaidah umum fikih yang bermacam-macam, memuat rahasia dan hukum-hukum syari'at yang tidak termuat dalam ushul fiqh tadi. Baca dalam Ismail al-Hasani, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1995), 54-55.; Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 198.

¹⁰² Meskipun pernyataan al-Thufi menjadi kontroversi di kalangan ulama, seperti al-Buthi yang menyatakan bahwa pendapat al-Thufi telah melanggar konsensus ulama (*ijma'*) sehingga harus ditolak. Namun al-Thufi berargumen untuk mendukung pendapatnya dengan menyatakan bahwa dibalik semua aturan hukum, dibalik petunjuk *Syari'* (Allah SWT) dan penciptaan manusia, tidak lain bertujuan untuk perlindungan terhadap kemaslahatan manusia. Baca dalam Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 196. Lihat juga dalam Ikhsan Intizam, "Sumbangan Pemikiran Said Ramadhan al-Buthi Tentang Konsep Maslahat Dalam Penetapan Hukum Islam", *Jurnal Didaktika Islamika*, No.2, Vol. VI, (2015), 31.

maqashid al-syari'ah dan *ushuliyah*. Hal itu tertuang dalam karya beliau *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam* yang sebagian besar pembahasannya menitik beratkan pada kajian *maqashid al-syari'ah*. Meskipun sebenarnya konsep *maqashid al-syari'ah* yang diusung beliau bukanlah hal baru, karena banyak mengutip pendapat dari ulama-ulama sebelumnya seperti al-Juwaini, al-Qarafi, 'Izzuddin, dan khususnya al-Ghazali, yang mana dalam karyanya *al-Muwafaqat* nama al-Ghazali oleh beliau disebutkan sekitar empat puluh kali.¹⁰³

Dalam hal pengelompokan *maslahah* beliau sepakat dengan al-Ghazali dan al-Juwaini yang membagi *maslahah* menjadi tiga kelompok (*dharuriyyat*, *hajiyyat*, dan *tahsiniyyat*). Hanya saja beliau menjelaskan bahwa *maqashid al-syari'ah* yang dipilah menjadi *maslahah dharuriyyat*, *hajiyyat* dan *tahsiniyyat* oleh *jumhur Ushuliyun* merupakan prinsip-prinsip syari'at yang kedudukannya *qath'i*, karena jika *dzanni* tentu tidak dapat disebut prinsip dan tidak pula dapat dijadikan dasar pijakan pengembangan *furu'*. Beliau juga tidak masalah terhadap penambahan menjaga kehormatan (*al-'Irdh*) dalam *dharuriyyat*.¹⁰⁴

Maslahah (مصلحة) berasal dari bahasa Arab dengan bentuk *masdar* dari kata صلح – يصلح – صلحا yang berarti positif atau baik.¹⁰⁵ Sedangkan dalam bahasa Indonesia *maslahah* yang ditulis menjadi *maslahat* berarti sesuatu yang mendatangkan kebaikan, faidah, guna. Adapun jika kata *maslahat* di beri

¹⁰³ Ahmad al-Raysuni, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, (Virginia: al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1995), 317-321. Lihat juga dalam Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN Maliki Press, 2011), 199.

¹⁰⁴ Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, 199. Lihat juga dalam Ahmad al-Raysuni, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, 317-321.

¹⁰⁵ Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 788.

imbunan dan menjadi kemaslahatan, maka berarti kegunaan, kebaikan, kepentingan dan manfaat.¹⁰⁶ Dalam kamus *al-Muhith* kata *al-shalah* (kebaikan) merupakan lawan kata dari *al-fasad* (kerusakan). Sedangkan kata *al-mashlahah* yang berarti melakukan kemaslahatan merupakan bentuk tunggal, sementara bentuk jamaknya ialah *al-mashalih*. Begitu juga *al-mafساد* yang berarti melakukan kerusakan merupakan bentuk tunggal, sementara bentuk jamaknya ialah *al-mafasid*.¹⁰⁷ Lebih jauh menurut Husein Hamid Hasan *maslahah* berarti manfaat atau suatu pekerjaan yang mengandung manfaat.¹⁰⁸

Dari beberapa keterangan di atas maka dapat disimpulkan bahwa *maslahah* secara etimologi mempunyai pengertian yang sama antara baik, kegunaan dan manfaat. Demikian juga kata *mafساد* yang mempunyai pengertian bahaya atau keburukan

Adapun definisi *maslahah* secara terminologi ialah mengambil manfaat dan menolak bahaya (*mudharat*) demi untuk menjaga tujuan syariat.¹⁰⁹ Beberapa definisi *mashlahah* secara istilah oleh para ulama antara lain sebagai berikut:

a. Najmuddin al-Thufi (w 716 H)

أَمَّا حَدُّهَا بِحَسَبِ الْعُرْفِ : فَهِيَ السَّبَبُ الْمُؤَدِّي إِلَى الصَّلَاحِ وَالنَّفْعِ
كَالتَّجَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَى الرِّبْحِ. وَبِحَسَبِ الشَّرْعِ هِيَ السَّبَبُ الْمُؤَدِّي إِلَى مَقْصُودِ الشَّارِعِ

¹⁰⁶ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), <http://kbbi.web.id/maslahat> diakses tanggal 01 Oktober 2022.

¹⁰⁷ Majdudin Muhamad bin Yaqub al-Fairu Zabadi, *al-Qamus al-Muhith*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2008), 516.

¹⁰⁸ Husein Hamid Hasan, *Nadzariyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, (Kairo: Dar al-Nahdlah al-‘Arabiyah, 1971), 3-4.

¹⁰⁹ Marwin Amirullah, “Konsep *Mashlahah* Dr. Muhammad Said Ramadhan al-Buthi Dalam Mengistinbath Hukum *Nawazil* (Studi atas Kitab *Ma’an Nas* dan *Masyurat Ijtima’iyah*)”, *Jurnal Wasatiyah: Jurnal Hukum*, Vol. 2 No. 1 (Juni 2021), 57.

عِبَادَةٌ أَوْ عَادَةٌ. ثُمَّ هِيَ تَنْقَسِمُ إِلَى مَا يَفْضُلُهَا الشَّارِعُ لِحَقِّهِ كَالْعِبَادَاتِ. وَإِلَى مَا يَفْضُلُهَا لِنَفْعِ الْمَخْلُوقِينَ وَانْتِظَامِ أَحْوَالِهِمْ كَالْعَادَاتِ.¹¹⁰

“Adapun definisi *al-Mashlahah* dalam pemahaman yang berlaku di masyarakat (*‘Urf*), ialah sebab yang mendatangkan kebaikan atau manfaat, seperti perdagangan yang mendatangkan laba. Sedangkan secara *syara’* ialah sebab yang dapat mendatangkan tujuan dari apa yang dikehendaki *Syari’*, baik dalam hukum ibadah atau *‘adah* atau *mu’amalah*. *Mashlahah* dibagi antara lain *al-mashlahah* yang dikehendaki oleh *Syari’* sebagai hak prerogatif *Syari’* seperti ibadah, dan *al-mashlahah* yang dimaksudkan untuk kemaslahatan umat manusia dan keteraturan urusan mereka seperti adat atau hukum adat.”

b. Imam al-Ghazali (w 505 H)

الْمَصْلَحَةُ فِيهِ عِبَارَةٌ فِي الْأُصُولِ عَنْ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مَضَرَّةٍ . وَلَسْنَا نَعْنِي بِهِ ذَلِكَ. فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ الْمَضَرَّةِ مَقَاصِدُ الْخَلْقِ وَصَالِحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ. لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقَاصِدِ الشَّرْعِ وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ, وَنَفْسَهُمْ, وَعَقْلَهُمْ, وَنَسْلَهُمْ, وَمَالَهُمْ. فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأُصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ, وَكُلُّ مَا يَفُوتُ هَذِهِ الْأُصُولَ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ.¹¹¹

“*Mashlahah* pada mulanya ialah menarik kemanfaatan atau menolak *madharat* (sesuatu yang menimbulkan kerugian), namun tidaklah demikian yang kami kehendaki, sebab mencapai kemanfaatan dan menafikan kemudharatan adalah merupakan tujuan atau maksud dari makhluk. Adapun kebaikan atau kemaslahatan makhluk terletak pada tercapainya tujuan mereka. Namun yang kami maksud dengan *al-mashlahah* adalah menjaga atau memelihara tujuan *syara’*. Adapun tujuan *syara’* yang berhubungan dengan makhluk ada lima yaitu: pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, nasab atau keturunan, dan harta mereka. Maka setiap sesuatu yang mencakup pemeliharaan lima pokok dasar tersebut adalah *mashlahah*, dan setiap sesuatu yang menafikan lima pokok dasar tersebut adalah *mafsadah*.”

Ahmad al-Raysuni menyatakan bahwa definisi mengenai *masalahah* ini

dengan sendirinya akan memberikan gambaran terhadap pola pikir orang yang

¹¹⁰ Najmuddin al-Thufi, *Kitab al-Ta'yin fi Syarhi al-Arba'in*, (Beirut: Muassasah al-Rayyan al-Maktabah al-Malikiyah, 1998), 239.

¹¹¹ Al-Ghazali, *al-Mustasyfa min 'Ilm al-Ushul*, (Kairo: Syirkah al-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1971), 286-287.

mengartikannya, sehingga sangat sulit untuk memberikan definisi yang mendetail mengenai *masalah*. Maka dari itu, perlu ditinjau dari segi dan berbagai sudut pandang untuk mendapatkan pemahaman yang tepat dan benar mengenai definisi *masalah*.¹¹² Definisi yang beragam juga akan menimbulkan adanya kontradiksi antar kemaslahatan. Bisa jadi kemaslahatan yang dianggap benar dan diyakini oleh satu pihak, justru seiring perjalanannya mengesampingkan kemaslahatan lain, atau malah terjerumus dalam *mafsadah*.

Dalam kondisi ini, Ahmad al-Raysuni berpendapat bahwa semua orang perlu meletakkan ragam pendapat tersebut pada porsinya masing-masing, kemudian dianalisis dari segala sudut pandang yang telah disebutkan. Baru akan diketahui *masalah* yang harus didahulukan dan *masalah* yang diakhirkan. Proses inilah yang akan mengantarkan pada *masalah* yang benar.¹¹³

Mustafa Zaid dalam penelitiannya menarik garis besar penggunaan *masalah* sebagai dalil syar'i dalam mazhab empat sebagai berikut:¹¹⁴ *Pertama*,

¹¹² Berbagai segi dan sudut pandang yang perlu ditinjau mengenai masalah menurut Ahmad al-Raysuni ialah sebagai berikut: *Pertama*, melihat definisi *masalah* secara sederhana dan universal, yakni segala sesuatu yang mengandung manfaat dan kebaikan baik bagi individu maupun golongan. *Kedua*, sisi lain dari *masalah* ialah mencegah *mafsadah*. Jadi dalam mencapai suatu kemaslahatan harus menghindari *mafsadah* yang menyertai dan mengikutinya, baik sebelum dan sesudahnya. *Ketiga*, kemaslahatan yang dibutuhkan dan bermanfaat bagi manusia sangat beragam corak dan bentuknya. *Keempat*, *masalah* dan *mafsadah* memiliki perbedaan tingkatan baik secara kualitas maupun kuantitas. *Kelima*, *masalah* seiring perkembangan zaman serta berjalannya waktu yang lama dapat berubah menjadi sesuatu yang merusak atau sebaliknya. *Keenam*, *masalah* juga dapat dilihat dari segi keumuman dan kekhususannya. Bisa jadi dianggap *masalah* bagi kaum elite dan menjadi *mafsadah* bagi orang-orang awam. Lihat dalam Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut, *Al-Ijtihad: al-Nash, al-Waqi', al-Mashlahah*, (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2000), 33-37.

¹¹³ Ikhsan Intizam, "Sumbangan Pemikiran Said Ramadhan al-Buthi Tentang Konsep Masalah Dalam Penetapan Hukum Islam", *Jurnal Didaktika Islamika*, No.2, Vol. VI, (2015), 27. Lihat juga dalam Ahmad al-Raysuni dan Muhammad Jamal Barut, *Al-Ijtihad: al-Nash, al-Waqi', al-Mashlahah*, (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2000), 37.

¹¹⁴ Tutik Hamidah, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, (Malang: UIN-Maliki Press, 2011), 194. Lihat juga dalam Mustafa Zaid, *Al-Maslahat fi al-Tasyri' al-Islamy wa Najm al-Din al-Thufi*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Araby, 1964), 60.

Imam Malik dan Ahmad secara eksplisit menyebutkan *maslahah* sebagai dalil, sedangkan Imam Syafi'i dan Abu Hanifah memasukkannya pada dalil lain. Namun semua sepakat bahwa *maslahah* merupakan tujuan *al-Syari'* (Allah SWT) di dalam menetapkan hukum. *Kedua*, Imam Malik dan Ahmad menilai *maslahah* sebagai dalil yang berdiri sendiri (dapat ditetapkan hukum hanya berdasarkan *maslahah*), namun dengan persyaratan yang ketat. Sedangkan Imam Syafi'i memasukkannya dalam dalil *qiyas*, sementara Imam Abu Hanifah memasukkannya dalam *istihsan*. *Ketiga*, semua imam sepakat bahwa *maslahah* tidak boleh bertentangan dengan *nash* dan *ijma'*. Sebab jika bertentangan maka tidak dapat disebut dalil. *Keempat*, semua imam sepakat bahwa wilayah *maslahah* sebagai dalil ialah *muamalah*, *siyasah syar'iyah*, dan adat. Sebab dalam wilayah tersebut tujuan pensyari'atan adalah kemaslahatan manusia.

4. Teori Dlawabith al-Mashlahah al-Buthi

Salah satu *term* yang sangat populer ketika mengkaji mengenai hukum Islam adalah *mashlahah*. Dalam penerapan konsep *mashlahah* dalam hukum Islam terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama. Seperti konsep *mashlahah* versi al-Thufi yang dalam penerapannya akal menjadi prioritas utama dalam *mashlahah* tersebut. Ketika terjadi pertentangan antara akal dan *nash* maka yang di dahulukan adalah akal.

Hal ini berbeda dengan konsep *mashlahah* versi mazhab Dzahiriyah yakni menyatakan bahwa tidak terdapat *mashlahah* melainkan yang didatangkan oleh *syara'*. Golongan ini hanya berpedoman pada *nash* dan mengambil *dzahir nash* saja tanpa melihat pada *mashlahah* yang tersirat dalam

sebuah *nash*. Dzahiriyah hanya akan menggunakan metode qiyas jika *illat*' dalam suatu *nash* dijelaskan dalam *nash* tersebut, namun jika *illat*' dalam suatu *nash* tidak dijelaskan oleh *nash* tersebut, maka mereka menolaknya.

Adapun konsep *mashlahah* yang digunakan penulis sebagai pisau analisis dalam hal ini ialah konsep *mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi yang terkandung dalam kitab populer beliau yakni *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*. Kitab ini terdiri dari tiga bab yang akan penulis uraikan secara singkat sebagai berikut:

1. Pendahuluan dengan judul *al-Mashlahah Tahlil wa al-Muqaranah*. Dalam pendahuluan ini beliau menjelaskan mengenai definisi *mashlahah* secara etimologi dan terminologi, kemudian menjelaskan tentang definisi *mashlahah* dan manfaatnya, serta menjelaskan *mashlahah* menurut para ahli etika dan para ahli filsafat. Dalam pendahuluan ini juga menjelaskan beberapa penjelasan dan karakteristik kekhususan istilah *mashlahah* menurut perspektif ahli etika dan ahli filsafat. Kemudian menjelaskan mengenai keunggulan *mashlahah* dalam pandangan hukum Agama dan hukum buatan manusia.¹¹⁵
2. Bab satu dengan judul '*Alaqat al-Syari'ah al-Islamiyyah bi al-Mashlahah*'. Dalam bab ini menjelaskan mengenai hubungan antara syari'at Islam dengan *mashlahah*. Penjelasan *mashlahah* dalam bab ini cukup komprehensif, meliputi pendapat para filsuf dan orang barat mengenai

¹¹⁵ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 23-72.

standar kemanfaatan *mashlahah* yang tidak memiliki kejelasan, ketegasan, dan saling bertolak belakang antara satu dengan lainnya sehingga menimbulkan kerancuan.¹¹⁶

3. Bab dua dengan judul *Dlawabith al-Mashlahah al-Syar'iyah*. Berisi tentang batasan-batasan *mashlahah* yang sesuai syari'at. Terdapat lima batasan dalam bab ini, yakni termasuk dalam lingkup *maqasid al-syariah*, tidak berseberangan dengan al-Qur'an, hadis, qiyas, dan *mashlahah* lain yang lebih penting.¹¹⁷
4. Bab tiga dengan judul *al-Mashalih al-Mursalah*. Berisi penjelasan mengenai *mashlahah mursalah*, meliputi definisi, karakteristik, dan contoh-contoh persoalan *mashlahah mursalah*, serta pendapat-pendapat Imam Mazhab mengenai *mashlahah mursalah*. Kemudian terakhir dilanjutkan dengan penutup.¹¹⁸

Adapun *mashlahah* menurut al-Buthi adalah sebagai berikut:

الْمَصْلَحَةُ هِيَ الْمَنْفَعَةُ الَّتِي قَصَدَهَا الشَّارِعُ الْحَكِيمُ لِعِبَادِهِ، مِنْ حِفْظِ دِينِهِمْ،
وَنَفْسِهِمْ، وَعُقُولِهِمْ، وَنَسْلِهِمْ، وَأَمْوَالِهِمْ. طَبَقَ تَرْتِيبٌ مُعَيَّنٌ فِيمَا بَيْنَهَا.¹¹⁹

“*Mashlahah* adalah suatu manfaat yang dimaksudkan oleh Syari' Yang Maha Bijaksana, demi kebaikan hamba-hambaNya, berupa pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan serta harta mereka sesuai urutan yang jelas yang tercakup di dalamnya”.

Said Ramadhan al-Buthi menyatakan dengan tegas bahwa syariat Islam diturunkan Allah SWT untuk kemaslahatan manusia di dunia maupun akhirat.

Pendapat ini berlandaskan dalil-dalil al-Qur'an, al-Sunnah, dan kaidah-kaidah

¹¹⁶ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 73-114.

¹¹⁷ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 115-327.

¹¹⁸ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 327-414.

¹¹⁹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 27.

fikih yang telah menjadi konsensus ulama dalam mendukung pendapat ini. Di antaranya adalah sebagai berikut:¹²⁰

1. Dalil-dalil al-Qur'an

a. Surah al-Anbiya' ayat 107

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

“Dan kami tidak mengutus engkau (Nabi Muhammad SAW), kecuali sebagai rahmat bagi seluruh alam. (QS. Al-Anbiya: 107)

Al-Buthi berpendapat bahwa seorang Rasul dapat dikatakan diutus sebagai rahmat bagi seluruh alam jika syariat yang dibawanya mengandung kemaslahatan bagi manusia. Jika tidak demikian, apalagi justru malah membawa kemafsadatan, maka diutusnya seorang Rasul merupakan musibah bagi manusia.¹²¹ Namun yang terakhir ini tidaklah mungkin. Sebab dalam ayat diatas menegaskan bahwa Rasul diutus hanya untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam. Dengan demikian ayat tersebut menjadi bukti yang sangat kuat bahwa syariat Islam diturunkan untuk kemaslahatan manusia.

b. Surah al-Nahl ayat 90

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِي ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebajikan, dan memberikan bantuan kepada kerabat. Dia (juga) melarang perbuatan

¹²⁰ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 75.

¹²¹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 75.

keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar kamu selalu ingat.” (QS. Al-Nahl: 90)

Dalam ayat ini memerintahkan secara tegas untuk berbuat adil.

Hakikat adil ialah keseimbangan antara dua perkara, yakni bersikap tengah-tengah antara ceroboh dan melampaui batas. Apabila berpindah sedikit saja dari garis tengah tersebut, maka mereka akan terjebak kedalam kecerobohan atau melampaui batas dan pada akhirnya berujung pada kemafsadatan.¹²²

c. Surah al-Anfal ayat 24

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ

“Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan Rasul (Nabi Muhammad) apabila dia menyerumu pada sesuatu yang memberi kehidupan kepadamu”. (QS. Al-Anfal: 24)

Allah SWT menjadikan Syariat yang diserukan oleh Allah SWT dan Rasul-Nya sebagai penyebab terwujudnya kehidupan. Dalam ayat ini kehidupan yang dimaksud ialah kehidupan yang sejahtera. Sebagaimana yang telah ditunjukkan dalam ayat lain yang lebih spesifik, yakni dalam Surah al-Nahl ayat 97.¹²³

d. Surah al-Baqarah ayat 204-205

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ. وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ
الْفُسَادَ.

“Dan di antara manusia ada yang pembicaraannya tentang kehidupan dunia mengagumkan engkau (Muhammad), dan dia bersaksi kepada

¹²² Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 75.

¹²³ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 76.

Allah mengenai isi hatinya, padahal dia adalah penentang yang paling keras. Dan apabila dia berpaling (dari engkau), dia berusaha untuk berbuat kerusakan di bumi, serta merusak tanam-tanaman dan ternak, sedang Allah tidak menyukai kerusakan”. (QS. Al-Baqarah: 204-205)

Dalam ayat ini Allah SWT mendustakan orang yang mengaku berpegang pada ajaran Islam, namun mereka berbuat kerusakan di muka bumi dengan merusak tanaman dan hewan ternak yang notabene merupakan hal primer dalam terwujudnya kehidupan yang baik serta kemaslahatan manusia. Ayat ini menjadi ukuran kesungguhan seseorang dalam berpegang teguh pada syariat Islam serta kemaslahatan manusia.¹²⁴

- e. Firman Allah SWT yang menjelaskan alasan sebuah hukum ditetapkan antara lain sebagai berikut:¹²⁵

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu”. (QS. Al-Baqarah: 185).

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُنِزِلَ عَلَيْكُمْ نِعْمَتَهُ

“Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu”. (QS. Al-Maidah: 6).

2. Dalil-dalil dari Hadis Nabi SAW

a. Hadis Abu Hurairah

¹²⁴ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 77.

¹²⁵ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 77.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ
بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ
شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ (رواه مسلم)

“Dari Abu Hurairah radhiallahu anhu, Rasulullah SAW bersabda “Iman itu lebih dari 70 atau 60 cabang, cabang iman tertinggi adalah mengucapkannya ‘Laa ilaha illallah’, dan yang terendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan, dan rasa malu merupakan sebagian dari iman”. [HR. Muslim].

Hadis ini menjelaskan bahwa hakikat agama yang paling tinggi adalah akidah tauhid, sedangkan yang paling ringan adalah menyingkirkan sesuatu yang dapat menyakiti dari jalan. Dengan demikian contoh paling gampang dari upaya melakukan sesuatu untuk kemaslahatan manusia adalah dengan menyingkirkan sesuatu yang dapat menyakiti dari jalan. Hal ini menunjukkan bahwa keimanan yang sempurna dapat tercapai bukan hanya dengan memperbaiki hubungan dengan Allah SWT, namun juga memperbaiki hubungan dengan sesama manusia.¹²⁶

b. Hadis Anas Ibn Malik

الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللَّهِ وَ أَحَبُّهُمْ إِلَيْهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ

“Makhluk seluruhnya adalah tanggungan Allah, dan yang paling dicintai Allah diantara mereka adalah yang paling bermanfaat kepada tanggungannya”. [HR. Thabrani dan Abu Ya’la].

Hadis ini menjelaskan bahwa perbuatan yang bermanfaat bagi kemaslahatan manusia menjadi ukuran kebaikan seseorang disisi Allah SWT.¹²⁷

¹²⁶ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 78.

¹²⁷ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 79.

c. Hadis dari Abi Said al-Khudry

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ سَعْدِ بْنِ مَالِكِ بْنِ سِنَانَ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ). (حَدِيثٌ حَسَنٌ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ، وَالِدَّارِقُطْنِيُّ)

“Dari Abu Said Sa’ad bin Malik bin Sinan Al Khudry r.a bahwa Rasulullah SAW bersabda: Tidak boleh melakukan sesuatu yang berbahaya dan menimbulkan bahaya bagi orang lain”. [HR. Ibnu Majah, Al-Daruquthni].

3. Dalil dari Kaidah-Kaidah Fikih

a. Keberadaan dosa besar dan kecil

Pembagian mengenai dosa besar dan kecil disesuaikan dengan tingkatan *mashlahah* dan *mafsadah* yang disebabkan olehnya. Dosa yang menyebabkan *mafsadah* sangat besar, maka masuk kategori dosa besar. Sedangkan dosa yang menyebabkan *mafsadah* ringan, maka masuk kategori dosa kecil.¹²⁸

b. Keberadaan Hukum *Wadh'i*

Hukum *wadh'i* menunjukkan bahwa syariat memperhatikan kemaslahatan, karena dapat menutupi celah bagi kekurangan hukum *taklifi*. Misalnya, seorang anak kecil merusak barang orang lain, maka secara hukum *taklifi* anak tersebut tidak perlu menggantinya, sehingga menimbulkan kerugian bagi pemiliknya. Namun secara hukum *wadh'i*, yang merusak merupakan sebab kewajiban mengganti barang yang

¹²⁸ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 80.

dirusak. Dengan demikian, wali dari anak kecil tersebut harus mengganti barang yang telah dirusak oleh anaknya.¹²⁹

c. Mempertimbangkan Tradisi Masyarakat

Agama Islam datang dengan membawa syariat yang baru, namun tidak lantas menghapus semua tradisi yang berkembang di masyarakat. Tradisi yang dinilai mengandung *mashlahah* bagi masyarakat maka akan diambil. Misalnya aturan *dhiyat*, *kafa'ah* dan sebagainya. Sementara tradisi yang dinilai mengandung *mafsadah* maka akan dihapus. Misalnya beberapa hukum *dzihar* yang mengandung *mafsadah* direvisi.¹³⁰

Said Ramadhan al-Buthi juga menjelaskan beberapa pandangan filsuf mengenai pertimbangan ukuran *mashlahah* sebagai berikut:¹³¹

1. *Mashlahah* dengan ukuran '*urf*' atau adat

Menurut beliau adat (*urf*) bisa saja lahir dari pemahaman menyimpang yang menimbulkan mitos-mitos yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Seperti halnya kebiasaan orang Arab *jahiliyah* yakni mengubur anak perempuan mereka ketika lahir karena takut miskin dan membebani keluarga.

2. *Mashlahah* dengan ukuran kesenangan pribadi

Kesenangan pribadi kerap disandarkan kepada Hipokrates, seorang filsuf Yunani yang meninggal tahun 370 SM. Menurut Said Ramadhan al-Buthi, hal ini sudah pasti tidak masuk akal karena dilihat dari manapun menentukan

¹²⁹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 81.

¹³⁰ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 82.

¹³¹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 26.

mashlahah berdasarkan kesenangan pribadi akan menjerumuskan kepada kejahatan. Hal tersebut bertentangan dengan akal sehat.

3. *Mashlahah* dengan ukuran kepentingan umum

Menurut beliau, *Mashlahah* dengan ukuran kepentingan umum disini ialah kepentingan umum yang dapat diterima dalam penentuan hukum. Sehingga manfaat dapat diterima secara lebih luas. Jadi, ukuran *mashlahah* tidak berdasarkan pada kesenangan atau kepentingan pribadi saja, akan tetapi harus divalidasi kepada masyarakat, bukan hanya individu.

Said Ramadhan al-Buthi menjelaskan bahwa *mashlahah* bukan hanya terbatas pada manfaat secara fisik saja, namun juga spiritual. Beliau menyatakan bahwa *mashlahah* juga harus memenuhi hal-hal non fisik seperti halnya kewajiban untuk menyingkirkan penyakit hati, yang mana di dalam al-Qur'an hal ini disebut dengan *tazkiyah* dan sudah pasti hal tersebut tidak bertujuan untuk mendapatkan manfaat fisik, namun lebih jauh dari itu yakni untuk mendapatkan manfaat non fisik atau *ruh al-insaniyyah*.

Menurut beliau *mashlahah* dalam Syariat Islam dibentuk bukan hanya dari *mashlahah-mashlahah* duniawi saja namun juga *mashlahah* ukhrawi. Hal ini beliau membaginya menjadi dua bagian, yakni; pertama, bahwa seluruh hukum yang dibebankan kepada makhluk adalah bentuk ketaatan kepada sang *Khalik* (pencipta), meskipun secara langsung bersinggungan dengan kebaikan dunianya. Hal inilah yang dimaksud oleh al-Qarrafi ketika beliau menyatakan “tidak ada hak hamba kecuali ada hak Allah di sana”.¹³² Kedua, pembagian

¹³² Ahmad bin Idrīs Al-Qarrafi, *al-Furuq*, Jilid I, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998), 141.

hukum syariat menjadi hak Allah dan hak hamba semata-mata hanya untuk memudahkan dan sekedar pembagian dalam syariat, bukan untuk memutuskan ikatan antara hak Allah dan hak hamba karena pada asalnya setiap hukum tersebut adalah hak Allah, sedangkan hamba dibebani hukum sebagai bentuk penghambaan dan pengabdian kepada Allah.¹³³

Said Ramadhan al-Buthi, kemudian menambahkan bahwa *mashlahah* agama merupakan pengantar dan dasar dari *mashlahah-mashlahah* yang lain. Argumentasi dari pendapat ini yakni sebagai berikut:

1. Allah menjadikan kehidupan manusia di atas muka bumi sebagai perantara untuk menggapai kesenangan di kehidupan akhirat.
2. *Mashlahah* yang penting dan urgen terbagi menjadi beberapa tingkatan yaitu; agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.
3. *Mashlahah* dunia yang timbul karena perintah syariat sudah digariskan dalam al-Qur'an, Sunnah, dan Qiyas.

Hal inilah yang menjadi dasar argumentasi bahwa *mashlahah* seharusnya dibawah naungan agama. *Mashlahah* bukan dalil independen yang setara dengan al-Qur'an, al-Sunnah, dan Qiyas, yang dapat dijadikan sebagai dasar satu-satunya dalam penentuan hukum. Namun, *mashlahah* adalah makna *ma'na kulli* universal yang didapatkan dari keseluruhan hukum *juz'iyat* serta mengandung kaidah umum yaitu kebaikan hamba baik di dunia, maupun akhirat.¹³⁴

¹³³ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 50.

¹³⁴ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 16.

Al-Buthi menyatakan bahwa *mashlahah* bukan merupakan dalil independen yang dapat memproduksi hukum semauanya. Sehingga hanya *mashlahah* yang sesuai dengan *al-Syari'ah al-Islamiyyah* yang dapat dijadikan sebagai sumber hukum. Menurut al-Buthi *mashlahah* yang sesuai dengan *al-Syari'ah al-Islamiyyah* ialah *mashlahah* yang telah memenuhi lima kriteria atau batasan yang oleh beliau diistilahkan dengan *dlawabith al-mashlahah*.

Dlawabith (ضوابط) merupakan bentuk jamak dari kata (ضبط) yang berarti batasan. Maka dari itu penggunaan atau penerapan *mashlahah* yang digunakan tanpa batas dalam memproduksi suatu hukum harus dikendalikan, diatur dan dikontrol supaya tidak menimbulkan *mafsadah* yang lain. Adapun lima kriteria atau batasan *mashlahah* oleh al-Buthi diantaranya sebagai berikut:

1. Dalam lingkup *maqasid al-syariah*

Dalam kitab *Dlawabith al-Maslahah fi Syariat al-Islamiyyah*, al-Buthi menyatakan bahwa pemeliharaan dan penjagaan pada lima hal pokok ini merupakan tujuan Allah SWT (*syari'*) dalam menciptakan makhluk-Nya, diantaranya yaitu: menjaga agama (*hifdz al-din*), jiwa (*hifdz al-nafs*), akal (*hifdz al-aql*), keturunan (*hifdz al-nasl*), dan harta (*hifdz al-mal*).¹³⁵ Lima hal di atas adalah dasar dan tujuan syariat Islam yang harus dipelihara berdasarkan kesepakatan para ulama di antaranya adalah al-Ghazali dan al-Syathibi.

Adapun lima hal pokok di atas oleh para ulama disebut dengan *al-kulliyat al-khams*. Dalam aplikasinya, *al-kulliyat al-khams* berlaku sesuai

¹³⁵ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Maslahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2005), 131.

dengan urutannya. Dengan kata lain penjagaan terhadap agama lebih didahulukan dari pada penjagaan terhadap jiwa, dan penjagaan terhadap jiwa lebih didahulukan dari pada penjagaan terhadap akal, begitu pula seterusnya.¹³⁶ Hal-hal yang berkaitan dengan penjagaan terhadap lima pokok (*al-kulliyat al-khams*) disebut dengan *mashlahah* begitu pula sebaliknya yakni segala hal yang dapat menghilangkan terhadap pemeliharaan lima pokok (*al-kulliyat al-khams*) disebut dengan *mafsadah*.¹³⁷

Ulama *ushuliyun* membagi *maqashid al-syariah* menjadi tiga tingkatan. Hal ini sebagai sarana dalam pemeliharannya, diantaranya ialah.¹³⁸

- a. *Al-Dharuriyyah* (primer) ialah *mashlahah* yang menjadi kebutuhan pokok bagi manusia baik di dunia maupun akhirat. Memelihara *maqashid al-shari'ah* pada kategori ini yakni dengan memelihara pondasi agama, dan mencegah timbulnya kerusakan. Termasuk dalam tingkatan *Al-Dharuriyyah* mencakup lima perkara, yakni *hifdz al-din*, *hifdz al-nafs*, *hifdz al-aql*, *hifdz al-nasl*, dan *hifdz al-mal*.
- b. *Al-Hajiyyah* (sekunder) merupakan *mashlahah* pendukung dalam memenuhi *mashlahah* primer. Jika *mashlahah* ini tidak terpenuhi, maka akan sulit dalam menjaga *mashlahah Al-Dharuriyyah* (primer). Misalnya seperti keberadaan *rukhsah* atau kemudahan beragama dalam menjalani kehidupan sehari-hari yakni seperti seorang musafir yang dibolehkan berbuka puasa, kemudahan dalam beribadah ketika sakit, dan lain-lain.

¹³⁶ Ahmad Husain Jauhar al-Mursi, *Maqashid Syariah*, (Jakarta: AMZAH, 2009), 15.

¹³⁷ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 131.

¹³⁸ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 119-120.

- c. *Al-Tahsiniyyah* (tersier) ialah *mashlahah* dalam menjalani kehidupan yang pantas dan berakhlak baik. Apabila *mashlahah* ini tidak terpenuhi, maka tidak menyebabkan kesulitan dalam menjaga *maqashid al-shari'ah*, namun tidak memenuhi kehidupan yang bermartabat. Contoh *mashlahah al-tahsiniyyah* (tersier) seperti menjaga adab ketika makan dan minum, menghindari sifat boros, dan lain-lain.

Berdasarkan derajat *maqashid al-shari'ah* tersebut, Said Ramadhan al-Buthi menerangkan cakupan dan ruang lingkungannya berdasarkan masing-masing derajatnya yaitu sebagai berikut.¹³⁹

- a. *Hifdzu al-din* (memelihara agama) dalam derajat *al-dharuriyyah* (primer) ialah menjaga, menegakkan iman dan rukun-rukun Islam. Apabila iman dan rukun Islam diabaikan, maka akan mengancam eksistensi agama. Dalam derajat *al-hajiyyah* (sekunder) ialah terdapat keringanan dalam melaksanakan perintah agama, seperti diperbolehkan tidak berpuasa ketika berpergian jauh, apabila tidak dijalankan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya mempersulit bagi yang melakukannya. Dalam derajat *al-tahsiniyyah* (tersier) yaitu berakhlak bagus dan mulia, menutup aurat, dan lain sebagainya.
- b. *Hifdzu al-nafs* (menjaga jiwa) dalam tingkatan *al-dharuriyyah* (primer) ialah melengkapi dan memenuhi kebutuhan pokok guna melangsungkan hidup berupa makanan dan minuman, jika ini dilalaikan maka akan terancam jiwa manusia. Dalam tingkatan *al-hajiyyah* (sekunder) adalah

¹³⁹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 120-121.

dibolehkan berburu binatang, kalau diabaikan tidak akan mengancam jiwa, akan tetapi mempersulit hidupnya. Dalam tingkatan *al-tahsiniyyah* (tersier) adalah adab yang baik ketika makan dan minum.

- c. *Hifdzu al-'aql* (memelihara akal) dalam derajat *al-dharuriyyah* (primer) ialah melengkapi dan memenuhi kebutuhan pokok guna melangsungkan hidup dan menjaga akal berupa makanan dan minuman. Kemudian meninggalkan mengkonsumsi minuman keras dan yang semisalnya, jika hal ini diabaikan maka akan mengancam akal manusia.
- d. *Hifdzu al-nasl* (memelihara keturunan) dalam derajat *al-dharuriyyah* (primer) ialah perintah untuk menikah dan menghindari perzinahan. Apabila hal ini diabaikan, maka mengancam keturunan manusia. Dalam tingkatan *al-hajiyyah* (sekunder) ialah diaturnya ketentuan mahar dan talak bagi suami, jika diabaikan maka akan mempersulit seseorang dalam menjalani pernikahan, namun tidak sampai mengancam keturunan. Pada derajat *al-tahsiniyyah* (tersier) ialah aturan *kafa'ah* yang diatur dalam kriteria memilih pasangan dan adab bergaul bersama pasangan.
- e. *Hifdzu al-mal* (memelihara harta) dalam derajat *al-dharuriyyah* (primer) ialah ketentuan jual beli yang sah dan larangan mengambil hak orang lain. Apabila diabaikan, maka akan membahayakan terhadap harta. Pada derajat *al-hajiyyah* (sekunder) ialah dibolehkannya cara *qirad* dan *salam* dalam jual beli. Apabila tidak digunakan cara tersebut maka tidak akan membahayakan harta, namun hanya sekedar menyulitkan dalam transaksi jual beli. Pada derajat *al-tahsiniyyah* (tersier) ialah segala jenis penipuan harus dihindari.

2. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an

Kriteria *mashlahah* selanjutnya yakni bahwa *mashlahah* tidak boleh berseberangan dengan Al-Qur'an. Kitab *Dlawabith al-Mashlahah fi Syariat al-Islamiyah* di dalamnya al-Buthi menerangkan bahwa sekurang-kurangnya ada dua *mashlahah* yang bisa jadi berseberangan dengan al-Qur'an, yakni:

- a. *Al-Mashlahah al-Mawhumah* yakni *mashlahah* yang sama sekali tidak mempunyai landasan hukum *ashl*.¹⁴⁰ *Mashlahah* ini bertentangan dengan *nash* al-Qur'an yang pasti (*qath'i*) atau *zahir*. Petunjuk *nash* (*dalalah*) bersifat *qath'i*, sebab *nash* merupakan dalil yang telah jelas. Karena Petunjuk *nash* (*dalalah*) yang sudah bersifat pasti (*qath'i*), maka secara otomatis kemungkinan terduga *mashlahah* (*dzaniyyah*) menjadi gugur, meskipun mempunyai acuan untuk menjadi asal (*ashl*) qiyas.
- b. *Mashlahah* yang dilandaskan kepada asal (*ashl*) melewati proses qiyas atau analogi. Antara dua dalil syara' yaitu *dzahir* al-Qur'an dan qiyas *shahih* sebenarnya terdapat pertentangan. Dalam kondisi seperti ini, maka penentuan *tarjih* dan *ta'wil* kembali pada keilmuan dan pemahaman para ulama ushul.¹⁴¹

Dasar yang menjadi landasan oleh Said Ramadhan al-Buthi dalam hal ini ialah bahwa segalanya wajib merujuk kembali kepada al-Qur'an sebagai sumber hukum. Seperti keterangan yang terkandung dalam Firman Allah SWT dalam Surah al-Nisa' ayat 59 sebagai berikut:

¹⁴⁰ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 131.

¹⁴¹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 139.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nabi Muhammad) serta ulul amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur’an) dan Rasul (sunahnya) jika kamu beriman kepada Allah dan hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik (bagimu) dan lebih bagus akibatnya (di dunia dan di akhirat)”. (QS. Al-Nisa’: 59)

Said Ramadhan al-Buthi menjelaskan bahwa ayat tersebut menjadi salah satu dalil yang menunjukkan bahwa al-Qur’an harus menjadi dalil rujukan ketika memutuskan sebuah hukum.¹⁴² Dalam ayat tersebut Allah SWT memerintahkan supaya apa yang diperselisihkan mesti dikembalikan kepada Allah SWT dan Rasul-Nya. Artinya kembali kepada al-Qur’an dan al-Sunnah. Dengan demikian, *mashlahah* hanya dapat diakui Syariat apabila tidak berseberangan dengan *nash* al-Qur’an maupun al-Sunnah. Beliau menolak pandangan yang menyatakan bahwa dalam beberapa masalah sahabat Umar mengabaikan *nash* demi kemaslahatan.¹⁴³

Salah satunya seperti keputusan Umar tidak menghukum potong tangan terhadap pencuri di musim paceklik. Menurut al-Buthi keputusan Umar merupakan praktik dari metode *tahqiq al-manath*. Artinya bahwa *nash* ayat mengenai hukum potong tangan bagi pencuri mesti dipahami secara korelatif, yakni dengan dikaitkan pada *nash* lain yang mempersempit ruang lingkungannya, seperti *nash* hadis yang memerintahkan menghindari *hudud* ketika terdapat

¹⁴² Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 129.

¹⁴³ Misalnya pandangan Mustafa Zaid dalam *al-Mashlahah fi al-Tasyri’ al-Islami wa Najm al-Din al-Thufi*, Ahmad Amin dalam *Fajr al-Islam*, dan Ali Hasballah dalam *Ushul al-Tasyri’ al-Islami*. Lihat dalam Nur Laily, *Hukuman Mati Bagi Koruptor Perspektif Teori Masalah Muhammad Said Ramadhan al-Buthi*, Tesis, Program Magister Studi Ilmu Agama Islam, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2018).

syubhat. Menurut Umar pencurian yang dilakukan dalam kondisi kelaparan yang masif akibat paceklik termasuk dalam *syubhat* yang dapat menggugurkan had tersebut.¹⁴⁴

3. Tidak bertentangan dengan al-Sunnah

Secara etimologi *al-Sunnah* memiliki arti jalan yang selalu dilalui atau metode yang selalu dilakukan. Sementara *al-Sunnah* secara terminologi memiliki arti sebagai segala sesuatu yang disandarkan kepada Rasulullah Muhammad SAW baik dalam perkataan, perbuatan, ataupun ketetapan.¹⁴⁵ Maka dari itu *mashlahah* tidak dapat bertentangan dengan *al-Sunnah* Rasulullah SAW yang merupakan sumber hukum setelah Al-Qur'an. Said Ramadhan al-Buthi menjelaskan mengenai arti *al-Sunnah* yakni segala kebaikan baik dari perkataan, perbuatan, maupun ketetapan Rasulullah SAW yang sanadnya *muttashil*, baik secara kolektif (*mutawatir*), ataupun *ahad* (perorangan).¹⁴⁶

Adapun maksud dari perbuatan Nabi dalam hal ini ialah perbuatan-perbuatan yang bukan khusus untuk Nabi, bukan pula perbuatan yang dilakukan karena sifat kemanusiaan Nabi. Apabila terdapat petunjuk bahwa pekerjaan tersebut dilakukan Nabi sebagai ibadah maka ia menunjukkan pada salah satu dari dua hukum yakni wajib atau sunnah. Sedangkan apabila tidak ada petunjuk demikian maka ia menunjukkan salah satu dari tiga hukum yakni wajib sunnah

¹⁴⁴ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 156.

¹⁴⁵ Definisi sunnah secara terminologi menurut Ulama Hadits. Sedangkan menurut ulama ushul fiqh, sunnah adalah segala yang diriwayatkan dari Nabi saw berupa perbuatan, perkataan, dan ketetapan yang berkaitan dengan hukum. Adapun menurut ulama fiqh bahwa istilah sunnah dalam fiqh dimaksudkan sebagai salah satu hukum taklif yang berarti sesuatu yang akan mendapatkan pahala apabila dikerjakan dan tidak berdosa apabila ditinggalkan.

¹⁴⁶ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 161.

atau mubah. Dengan demikian *mashlahah* tidak boleh bertentangan dengan titik kesamaan dari hukum-hukum tersebut, yakni adanya izin bagi umat Nabi untuk mengerjakannya.¹⁴⁷ Sedangkan ketetapan Nabi disini ialah diamnya Nabi terhadap ucapan atau perbuatan seorang *mukallaf* yang diketahui Nabi. Artinya ialah persetujuan Nabi dengan tidak adanya larangan (*'adam al-haraj*) yang meliputi hukum wajib, sunnah, dan mubah.¹⁴⁸

Said Ramadhan al-Buthi menjelaskan bahwa tidak semua aktifitas Nabi SAW mesti diikuti secara harfiyah. Kewajiban untuk mengamalkan al-Sunnah menurut beliau terbagi menjadi dua macam, yakni sebagai berikut:¹⁴⁹

- a. Aktivitas Nabi SAW dalam posisi beliau sebagai Rasul penyampai wahyu, juru kabar gembira dan ancaman, serta pemberi fatwa petunjuk pada umat. Dalam hal ini maka harus mengamalkan al-sunnah secara harfiyah. Artinya tidak boleh diganti dan dirubah sampai hari kiamat tanpa perlu izin kepada pemerintah dan putusan hakim.
- b. Aktifitas Nabi SAW dalam posisi beliau sebagai pemimpin dan hakim dalam mengatur segala sesuatu yang behubungan dengan urusan umat, termasuk menyelesaikan problematika masyarakat. Dalam hal ini maka tidak harus mengikuti al-Sunnah secara persis, namun dibolehkan hanya mengikuti semangat dan prinsip-prinsip Nabi SAW dalam menjalani aktifitas.

4. Tidak bertentangan dengan Qiyas

¹⁴⁷ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, (Damaskus: *Dar Al-Fikr*, 2008), 177.

¹⁴⁸ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 177.

¹⁴⁹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 181.

Qiyas secara etimologi ialah mengukur sesuatu dengan selainnya atau menyamakan sesuatu dengan sejenisnya. Qiyas adalah memindahkan hukum yang berada pada asal (*ashl*) kepada cabang (*furu'*) berdasarkan alasan hukum (*illat'*). Sementara al-Human menjelaskan qiyas sebagai metode persamaan hukum pada suatu kasus dengan kasus yang lainnya berdasarkan kesamaan alasan hukumnya (*illat'*).¹⁵⁰ Dengan demikian, qiyas dapat di jelaskan secara umum sebagai suatu proses penyingkapan atas kesamaan hukum suatu kasus yang tidak dinyatakan dalam *nash* dengan suatu hukum yang telah dinyatakan dalam *nash* disebabkan alasan hukum (*illat'*) yang sama.

Qiyas sendiri terbagi dalam empat hal, yakni pertama, asal (*al-ashl*) ialah kasus yang hukumnya telah dinyatakan dalam *nash* al-Qur'an maupun hadis. Kedua, cabang (*al-far'u*) ialah kasus yang hukumnya belum dinyatakan dalam *nash* al-Qur'an maupun hadis. Ketiga, hukum asal (*hukm al-ashl*) ialah hukum suatu perkara yang telah disebutkan dalam al-Qur'an dan hadis. Keempat, alasan hukum (*'illat*) ialah alasan hukum yang menjadi titik persamaan antara *al-ashl* dengan *al-far'u*.¹⁵¹

Qiyas merupakan cara atau metode dalam menjaga *mashlahah* pada cabang (*al-far'u*) yang berlandaskan atas kesamaan alasan hukum (*'illat*) yang ada pada asal (*ashl*). Qiyas merupakan hasil dari penjagaan terhadap *mashlahah*, namun tidak semua penjagaan *mashlahah* merupakan qiyas. Artinya yang dimaksud *mashlahah* disini ialah *al-mashlahah al-mursalah*,

¹⁵⁰ Rahmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2007), 86-87.

¹⁵¹ Al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 218.

yaitu suatu *mashlahah* yang tidak memiliki landasan dalil, namun juga tidak bertentangan dengan *nash*.¹⁵²

Proses dari *al-mashlahah al-mursalah* adalah jika ada suatu perkara yang landasan dalilnya tidak ada dalam ketentuan syariat juga tidak terdapat alasan hukum (*'illat*) yang bertentangan dengan syariat yang menetapkan hukum perkara tersebut, lalu terdapat suatu perkara yang sesuai dengan syariat dan membawa *mashlahah*, maka ini yang disebut sebagai *al-mashlahah al-mursalah*.¹⁵³ Misalnya adalah pengumpulan al-Qur'an oleh Khalifah Abu Bakar, proses pengumpulan al-Qur'an ini tidak memiliki *ashl'* yang dapat dijadikan tempat meng-qiyas-kan, tetapi proses ini sesuai dengan *maqashid al-syariah* yakni *hifdz ad-din*. Sehingga *mashlahah*, secara mutlak ada tanpa qiyas di dalam *al-mashlahah al-mursalah*.¹⁵⁴ Oleh sebab itu, menurut al-Buthi, sangat tidak benar jika *mashlahah* lebih diutamakan daripada qiyas.

Hal tersebut telah sesuai dengan pengelompokkan tingkatan *munasib* (*'illat* yang merupakan *al-mashlahah*) dalam pembahasan qiyas. Beliau menjelaskan bahwa sifat *munasib* memiliki tingkatan-tingkatan sebagai berikut.¹⁵⁵

- a. *Al-Munasib al-Muatsira*, yakni suatu *'illat* yang ditetapkan langsung oleh *nash syari'at* atau *ijma'* sebagai *'illat* hukum. Misalnya seperti *'illat shighor*

¹⁵² Rahmat Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqih*, 117. Lihat juga dalam Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 216-217.

¹⁵³ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, 216-217.

¹⁵⁴ Qiyas mempunyai kelebihan daripada *mashlahah mursalah* yakni dengan adanya kausa (*illat*) yang menghubungkan antara kasus lama dan baru. Sementara *mashlahah mursalah* tidak memiliki *illat* yang demikian itu. Lihat dalam Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 231.

¹⁵⁵ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 221-230.

terkait kekuasaan wali terhadap anak kecil, mencuri terkait dengan hukum potong tangan dan sebagainya. *'Illat* ini merupakan yang disepakati oleh jumhur ulama atas kebolehan menggunakannya.

- b. *Al-Munasib al-Mulaima*, yakni suatu *'illat* yang tidak ditetapkan secara langsung oleh *nash* atau *ijma'* sebagai *'illat* hukum. Namun terdapat hukum lain berdasarkan *nash* atau *ijma'* yang ditetapkan berdasarkan kesesuaian dengan *'illat* tersebut. Dalam arti lain bahwa *mashlahah* yang tidak ditetapkan secara langsung oleh *nash syari'*at atau *ijma'*, akan tetapi terdapat kesamaan hukum dengan *nash* lain sebab kesamaan *illat*. Hal ini juga merupakan yang disepakati oleh jumhur ulama atas kebolehan menggunakannya.
- c. *Al-Munasib al-Mursal*, yakni suatu *'illat* yang tidak terdapat dalil-dalil spesifik yang mengakui maupun menolaknya. *'Illat* ini terbagi menjadi dua, yaitu: *pertama*, *al-Mursal al-Gharib* ialah tidak terdapat korelasi yang diakui oleh *Syari'* antara jenis *'illat* tersebut dengan jenis hukum, atau antara jenis salah satu keduanya dengan macam yang lain. Artinya *'illat* seperti ini jelas tidak diakui oleh *Syari'*. *Kedua*, *Mulaim al-Mursal* atau *mashlahah mursalah*, yakni jika antara jenis *'illat* dengan jenis hukum atau antara jenis salah satunya dengan macam yang lain terdapat korelasi yang diakui oleh *Syari'*.
- d. *Al-Munasib al-Mulgha*, yakni *'illat* yang ditolak oleh *Syari'* dengan cara memberlakukan hukum yang bertolak belakang dengan *'illat* tersebut. Misalnya seperti membolehkan transaksi yang mengandung unsur riba

dengan alasan tuntutan kebutuhan perekonomian modern. Alasan ini tertolak sebab bertentangan dengan ayat al-Qur'an yang mengharamkan riba.

Said Ramadhan al-Buthi berpendapat bahwa qiyas dibangun berdasarkan *'illat* yang berada dalam tingkatan *al-Munasib al-Muatsira* dan *al-Munasib al-Mulaima*, sementara *mashlahah mursalah* berada di bawah kedua al-munasib tersebut. Sehingga *mashlahah mursalah* harus diabaikan ketika bertentangan dengan qiyas.

5. Tidak bertentangan dengan *mashlahah* yang lebih tinggi

Sebagaimana penjelasan di atas, bahwa tujuan syari' dalam penciptaannya melingkupi dalam penjagaan terhadap lima pokok (*al-kulliyat al-khams*). Namun dalam penerapannya, *al-kulliyat al-khams* harus diaplikasikan sesuai dengan urutannya. Oleh karena itu, *mashlahah* yang lebih tinggi harus terlebih dahulu didahulukan dari pada *mashlahah* di bawahnya.

Al-Syatibi membagi *mashlahah* berdasarkan tingkat kebutuhannya yakni *al-Mashlahah al-Dharuriyyah*, *al-Mashlahah al-Hajiyyah*, dan *al-Mashlahah al-Tahsiniyyah*.¹⁵⁶ Dalam konteks *mashlahah* yang pertama yakni *mashlahah al-dharuriyyah*, bahwa keberadaan kemaslahatan ini sangat dibutuhkan oleh kehidupan manusia. Oleh karenanya, segala usaha yang menjamin, menjaga, dan memelihara keberadaan lima hal pokok (*al-kulliyat al-khams*) secara langsung adalah baik atau *mashlahah* dalam tingkat yang

¹⁵⁶ Dahlan Tamrin, *Filsafat Hukum Islam: Filsafat Hukum Keluarga Dalam Islam* (Malang: UIN-Malang Press, 2007), 120-121.

dharuri.¹⁵⁷ Sebagai contoh yakni Allah melarang murtad untuk memelihara agama, melarang membunuh untuk menjaga jiwa. Kedua yakni *mashlahah al-hajiyyah*. *Mashlahah al-hajiyyah* adalah kemaslahatan yang tidak secara langsung bagi pemenuhan kebutuhan pokok yang lima (*dharuri*), tetapi secara tidak langsung menuju ke arah lima hal pokok (*al-kulliyat al-khams*). Seperti, menuntut ilmu agama untuk menegakkan agama, makan untuk kelangsungan hidup.¹⁵⁸ Ketiga, *mashlahah al-tahsiniyyah* yakni kemaslahatan yang perlu dicukupi dalam rangka mewujudkan kehidupan manusia yang layak dan sejahtera. Seperti, menutup aurat dengan pakaian yang nyaman.¹⁵⁹

Al-Buthi menyebutkan tiga sudut tinjauan dalam menentukan mana *mashlahah* yang mesti didahulukan dan mana *mashlahah* yang mesti diabaikan, yaitu sebagai berikut: *pertama* tinjauan berdasarkan nilai dan urgensi dari bentuk kemaslahatan tersebut. *Kedua*, tinjauan berdasarkan kadar ruang lingkup cakupan kemaslahatan. *Ketiga*, tinjauan berdasarkan tingkat kemungkinan terjadinya.¹⁶⁰

Dalam konteks ini, apabila terdapat beberapa kemaslahatan maka *mashlahah* yang *dharuri* didahulukan atas *mashlahah* yang bersifat *hajji*, dan *hajji* didahulukan atas *mashlahah* yang *tahsini*. Apabila ada beberapa *mashlahah* dalam derajat yang sama, maka lebih di dahulukan yang memiliki hukum lebih tinggi dalam derajat tersebut. Apabila terjadi benturan

¹⁵⁷ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, (Jakarta: Kencana, 2009), 349.

¹⁵⁸ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh Jilid 2*, 349-350.

¹⁵⁹ Dahlan Tamrin, *Filsafat Hukum Islam: Filsafat Hukum Keluarga Dalam Islam* (Malang: UIN-Malang Press, 2007), 121.

¹⁶⁰ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, (Damaskus: *Dar Al-Fikr*, 2008), 261.

kemaslahatan yang mencakup semuanya, yakni antara *mashlahah* satu dengan lainnya, maka mujtahid melihat kadar cakupan suatu *mashlahah* tersebut.¹⁶¹

¹⁶¹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 251-252.

BAB III

PEMBAHASAN

A. Legalitas Perkawinan Beda Agama Dalam Sistem Hukum Di Indonesia

1. Perkawinan Beda Agama Dalam Undang-Undang Dasar 1945

Indonesia merupakan negara yang terbentuk dari berbagai keragaman ras, budaya, suku, dan agama. Hal paling mendasar dari pluralisme bangsa Indonesia salah satunya ialah dari sisi keberagaman agama yang dianut oleh masyarakatnya. Agama yang berkembang di tengah-tengah masyarakat Indonesia yang majemuk, tidaklah tunggal melainkan beragam. Terdapat enam agama yang diakui di Indonesia yaitu Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, Konghucu, dan Islam. Pasal 29 ayat (1) dan ayat (2) Undang-Undang Dasar 1945 telah menjamin terhadap eksistensi dan keberadaan kepercayaan dan agama, yang berbunyi:¹⁶²

- 1) Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa
- 2) Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu

Keberagaman aliran kepercayaan dan agama di Indonesia berimplikasi pada perkawinan antar pemeluk agama dan aliran kepercayaan. Dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Indonesia, pernikahan beda agama telah berlangsung sejak lama dan bukanlah suatu hal yang baru. Dalam konteks perkawinan, jaminan perlindungan dalam UUD 1945 berada dalam Pasal 28B

¹⁶² Undang-Undang Dasar 1945 Pasal 29 Ayat (1) dan (2).

ayat (1) yang berbunyi: “Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah”.¹⁶³

Berlandaskan Pasal 28B ayat (1) UUD 1945 tersebut, hak membangun rumah tangga dan meneruskan garis keturunan merupakan dua hak yang telah dijamin secara tegas oleh negara. Sementara frasa setelahnya yakni “perkawinan yang sah”, adalah sebuah syarat dalam melindungi kedua hak yang telah diuraikan diatas. Dalam artian bahwa pernikahan tidak diletakkan sebagai hak namun sebagai syarat bagi perlindungan terhadap pelaksanaan kedua hak diatas.¹⁶⁴ Kemudian dalam hal frasa “perkawinan yang sah”, pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974 tentang perkawinan telah secara jelas menyatakan bahwa perkawinan yang sah jika dilangsungkan berdasarkan hukum masing-masing agama pasangan.

Dengan demikian maksud UUD 1945 pasal 28B ayat (1) adalah tidak dapat membangun rumah tangga dan meneruskan garis keturunan apabila tidak dilakukan berdasarkan pernikahan yang sah. Meskipun pernikahan yang sah adalah syarat dalam rangka melindungi hak membangun rumah tangga dan meneruskan garis keturunan, namun syarat ini sifatnya wajib. Sehingga berdasarkan kaidah hukum,¹⁶⁵ maka pernikahan yang sah juga termasuk hak berdasarkan konstitusi yang wajib dilindungi.

¹⁶³ Pasal 28 B Ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945.

¹⁶⁴ Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, 626. Lihat pertimbangan MK poin (3.21.1).

¹⁶⁵ Kaidah hukum berbunyi: *إلا به فهو واجب* yang berarti: “sesuatu yang menjadi syarat bagi suatu kewajiban, maka hukumnya menjadi wajib”. Lihat dalam Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, h. 626. Lihat pertimbangan MK poin (3.21.1).

Berbeda dengan Undang-Undang Dasar 1945, jaminan perlindungan dalam konteks perkawinan secara eksplisit disebutkan dalam UDHR (*Universal Declaration of Human Right*), Pasal 16 ayat (1) yakni “laki-laki dan perempuan yang sudah dewasa, dengan tidak dibatasi kebangsaan, kewarganegaraan atau agama, berhak untuk menikah dan untuk membentuk keluarga”. Dalam hal ini UDHR memberikan jaminan perlindungan secara tegas atas *right to marry* (hak untuk menikah).¹⁶⁶

Perbedaan konstruksi jaminan perlindungan antara UUD 1945 dan UDHR dalam konteks perkawinan khususnya terkait pernikahan beda agama, bukan berarti bahwa ketidaksahan pernikahan beda agama dinilai sebagai pelanggaran terhadap HAM. Sebagaimana keterangan pasal 28 J ayat (2) UUD 1945, yang berbunyi:¹⁶⁷

“Dalam menjalankan hak dan kebebasannya, setiap orang wajib tunduk kepada pembatasan yang ditetapkan dengan undang-undang dengan maksud semata-mata untuk menjamin pengakuan serta penghormatan atas hak dan kebebasan orang lain dan untuk memenuhi tuntutan yang adil sesuai dengan pertimbangan moral, nilai-nilai agama, keamanan, dan ketertiban umum dalam suatu masyarakat demokratis”.

Ketidaksahan perkawinan beda agama atau bahkan larangan perkawinan beda agama bukan merupakan pelanggaran dalam perlindungan dan penegakan HAM di Indonesia. Sebab berdasarkan Pasal 28J ayat (2) di atas menunjukkan bahwa penerapan HAM di Indonesia tidak liberal, melainkan ada pembatasan terhadap praktik HAM untuk melindungi HAM orang lain. Di

¹⁶⁶ UDHR (*Universal Declaration of Human Right*) Pasal 16 Ayat (1) berbunyi: “*Men and women of full age, without any limitation due to race, nationality or religion, have the right to marry and to found a family*”.

¹⁶⁷ Undang-Undang Dasar 1945 pasal 28 J ayat (2).

Indonesia HAM yang berlaku harus selaras dengan filosofi dan ideologi bangsa Indonesia berdasarkan Pancasila sebagai pedoman bangsa.

Dalam hal ini termasuk hak menikah harus mempertimbangkan nilai-nilai agama. Pada hakikatnya HAM adalah hak kodrati yang dianugerahkan Tuhan Yang Maha Esa kepada manusia, maka dari itu tidak logis apabila hak tersebut menyalahi ketentuan dan aturan Tuhan Yang Maha Esa. Hal ini selaras dengan Pancasila Sila Pertama yang mana Indonesia merupakan suatu negara dengan berlandaskan Ketuhanan Yang Maha Esa yang mengakomodir nilai-nilai agama sebagai dasar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

Disamping itu, Mahkamah Konstitusi juga telah mempertimbangkan perihal kedudukan UDHR dan kekuatan mengikatnya, yang menyatakan bahwa UDHR secara langsung tidak memiliki *legal binding* (kekuatan hukum), sebab UDHR hanya berbentuk *statement of ideals*.¹⁶⁸

2. Perkawinan Beda Agama Dalam Undang-Undang Perkawinan, Kompilasi Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan

UU No. 1/1974 jo UU No. 16/2019 tentang Perubahan atas UU No. 1/1974 tentang perkawinan berlaku secara nasional. Dalam arti bahwa undang-undang ini berlaku bagi semua lapisan masyarakat Indonesia tanpa melihat ras, suku, dan agama. Dibuat dengan tujuan untuk mewujudkan unifikasi hukum perkawinan nasional dan juga kepastian hukum.

¹⁶⁸ Putusan MK No. 008/PUU-IV/2006, 57.

Perkawinan dalam UU No. 1/1974 pasal 1 menyatakan bahwa *“Perkawinan ialah ikatan lahir dan batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”*.¹⁶⁹ Dalam penjelasannya dapat disimpulkan bahwa berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, pernikahan memiliki relasi yang sangat erat dengan agama, sehingga pernikahan tidak hanya memiliki unsur lahir, namun juga unsur batin.

UU No. 1/1974 tentang perkawinan memberi kewenangan yang besar bagim masing-masing agama dan kepercayaan pasangan untuk menentukan keabsahan perkawinan seperti yang tertuang dalam UU No. 1/1974 pasal 2 ayat (1), yaitu *“Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”* sementara dalam pasal 2 ayat (2) menjelaskan bahwa *“Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku”*.¹⁷⁰ MK menyatakan bahwa pasal 2 ayat (2) hanya sebagai kewajiban administratif saja, sementara pencatatan perkawinan bukanlah penentu keabsahan perkawinan namun keabsahan

¹⁶⁹ Pasal 1 UU No. 1/1974 tentang perkawinan. Lihat juga dalam Penjelasan Atas UU No. 1/1974 tentang perkawinan, Pasal 1 berbunyi: *“Sebagai negara yang berdasarkan Pancasila, dimana sila yang pertamanya ialah Ketuhanan Yang Maha Esa, maka perkawinan mempunyai hubungan yang erat sekali dengan agama/kerohanian, sehingga perkawinan bukan saja mempunyai unsur lahir/jasmani, tetapi unsur bathin/rokhani juga mempunyai peranan yang penting. Membentuk keluarga yang bahagia rapat hubungan dengan keturunan, yang pula merupakan tujuan perkawinan, pemeliharaan dan pendidikan menjadi hak dan kewajiban orang tua”*.

¹⁷⁰ Dalam ketentuan Pasal 2 undang-undang perkawinan, yang dimaksud pencatatan dalam ayat (2) haruslah pencatatan yang mengandung keabsahan dalam ayat (1). Dengan demikian, undang-undang perkawinan menghendaki supaya perkawinan yang dicatat adalah perkawinan yang sah. Lihat dalam Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, h. 629. Lihat pertimbangan MK poin (3.21.3).

perkawinan tergantung pada terpenuhinya persyaratan dari masing-masing agama pasangan.¹⁷¹

Penjelasan terhadap pasal 2 ayat (1) diatas yaitu:

“Tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945. Yang dimaksud dengan hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu termasuk ketentuan perundang-undangan yang berlaku bagi golongan agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam Undang-undang ini”.¹⁷²

Dengan demikian secara *a contrario*¹⁷³ (*mafhum mukhalafah*) rumusan pasal 2 ayat (1) ini menyatakan bahwa suatu perkawinan dapat dikatakan tidak sah apabila dilangsungkan tanpa berlandaskan hukum agama dan kepercayaan masing-masing pasangan calon mempelai. Sementara agama-agama yang diakui di Indonesia sendiri, mempunyai ketentuan dan aturan masing-masing serta cenderung dengan tegas melarang praktik perkawinan antara umat yang berbeda agama.

Islam secara tegas melarang praktik perkawinan beda agama, bahkan jika tetap dipaksakan, oleh masyarakat lazim disebut sebagai “zina seumur hidup.” Menurut agama Katolik perkawinan beda agama dilarang, umat Katolik dianjurkan menikah dengan pasangan yang seiman saja. Perkawinan tersebut tidak dapat dilangsungkan dalam pandangan agama katolik perkawinan adalah *sakramen*, yaitu perjanjian antara manusia dengan Tuhan, sebagaimana yang dijelaskan pada 2 Korintus pasal (6) ayat ke-14 dalam Alkitab yang berbunyi:

¹⁷¹ Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010.

¹⁷² Penjelasan Atas UU No. 1/1974 tentang Perkawinan dalam pasal 2, 4.

¹⁷³ *Argumentum a contrario* atau sering disebut *a contrario*, yaitu menafsirkan atau menjelaskan undang-undang berdasarkan pada perlawanan pengertian antara peristiwa konkrit yang dihadapi dan peristiwa yang diatur dalam undang-undang. Lihat dalam Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum*, Cet. Ke-V, (Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 2014), 89-90.

“Janganlah kamu merupakan pasangan yang tidak seimbang dengan orang-orang yang tak percaya sebab persamaan apakah terdapat antara kebenaran dan kedurhakaan? Atau bagaimanakah terang dapat bersatu dengan gelap?”¹⁷⁴

Sementara itu dalam agama Kristen seperti yang telah dijelaskan oleh Jerry TP Aruan, seorang Pendeta dari HKBP (Huria Kristen Batak Protestan) Bandung Timur dengan tegas menyebutkan bahwa perkawinan beda agama telah jelas hukumnya tidak diizinkan bagi pemeluk Kristen.¹⁷⁵

Selanjutnya, menurut agama Hindu pernikahan beda agama tidak dibenarkan sebagaimana yang dinyatakan I Nengah Dana mewakili Parisada Hindu Dharma Indonesia (PHDI), yakni perkawinan harus melalui proses yang disebut *Wiwaha Samskara* dan adalah peristiwa sakral yang dipimpin oleh *Pandhita*, maka kedua mempelai diharuskan memeluk agama Hindu (beragama sama). Terjadinya perkawinan beda agama tidak dapat disahkan sehingga dianggap sebagai perbuatan zina dan harus dibatalkan.¹⁷⁶ Sedangkan menurut agama Budha bahwa perkawinan beda agama diperbolehkan dengan ketentuan pengesahannya harus dilakukan dengan tata cara agama Buddha, yaitu kedua mempelai diharuskan mengucapkan dewa-dewa umat Budha.¹⁷⁷ Pada hakikatnya perkawinan beda agama tidak diatur dalam ajaran Budha dan mengembalikan ketentuannya kepada adat masing-masing daerah.

Hal ini sesuai dengan penafsiran Hazairin terhadap pasal 2 ayat (1) beserta penjelasannya, yang menyatakan bahwa “bagi orang Islam tidak ada

¹⁷⁴ Beridiansyah, “Perkawinan Beda Agama Ditinjau Dari Aspek Yuridis Hukum Perkawinan di Indonesia”, *Jurnal Wajah Hukum*, No. 1, Vol. 7, (2023), 211.

¹⁷⁵ <https://www.hukumonline.com/berita/a/ini-pandangan-pendeta-hkbp-seputar-nikah-beda-agama-lt5423d8219fb45>, diakses pada tanggal 22 November 2023.

¹⁷⁶ <https://www.mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=10401>, perkawinan beda agama: PHDI dan KWI beda pendapat. Diakses pada tanggal 22 November 2023.

¹⁷⁷ <https://usd.ac.id/berita.php?id=4112>, diakses pada tanggal 22 November 2023.

kemungkinan untuk menikah dengan melanggar hukum agamanya, begitu juga bagi mereka yang memeluk agama Kristen, Hindu, dan Budha”.¹⁷⁸ Kemudian ditegaskan lagi oleh Herman yang menyatakan bahwa “ketegasan larangan perkawinan beda agama adalah mutlak mengingat perkawinan bukan saja mempunyai unsur lahir/jasmani, tetapi unsur batin/rohani juga mempunyai peranan yang penting. Ketegasan larangan ini jelas menunjukkan bahwa perkawinan merupakan suatu perikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”.¹⁷⁹

Larangan bagi dua orang untuk melangsungkan perkawinan juga disebutkan dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan. Dalam kaitannya dengan perkawinan beda agama, maka disebutkan khususnya dalam Pasal 8 huruf (f) yaitu “*Perkawinan dilarang antara dua orang yang: ... (f) mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin*”. Meskipun pasal 8 huruf (f) tidak secara eksplisit menyatakan larangan pernikahan beda agama, namun telah diketahui bersama bahwa semua agama yang diakui oleh negara cenderung tegas melarang praktik pernikahan antara umat yang agamanya berbeda. Hal ini dipertegas dengan penjelasan pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974 tentang perkawinan yaitu “*tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945*”.

¹⁷⁸ Hazairin, *Tinjauan Mengenai Undang-Undang Perkawinan No. 1/1974*, (Jakarta: Tinta mas, 1986), 2.

¹⁷⁹ <https://herman-notary.blogspot.com/2009/06/opini-perceraian-dalam-perkawinan-beda.html>, diakses pada tanggal 22 November 2023.

Pasal-pasal tersebut jika diperhatikan dengan cermat, maka dapat difahami bahwa UU No. 1/1974 telah menyerahkan kepada masing-masing agama yang diakui oleh negara untuk menentukan tata cara dan syarat dalam melaksanakan perkawinan tersebut, disamping tata cara dan syarat pelaksanaan perkawinan yang telah ditentukan oleh negara.

Dengan demikian untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan apakah suatu perkawinan dilarang atau tidak, perkawinan sah atau tidak, pasangan calon mempelai telah memenuhi syarat-syarat atau belum, maka disamping mengacu pada ketentuan dan aturan yang ada dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan, juga mengacu pada ketentuan-ketentuan yang telah diatur oleh hukum masing-masing agamanya. Dengan demikian, perkawinan beda agama tidak dibolehkan menurut pandangan agama-agama yang ada di Indonesia, sebab tidak sesuai dengan ketentuan dan aturan hukum agama-agama tersebut.¹⁸⁰ Hal ini berlandaskan pada pasal 8 huruf (f) yaitu "*Perkawinan dilarang antara dua orang yang: ... (f) mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin*".

Maka dari itu, permohonan pernikahan beda agama seharusnya tidak lagi menjadi polemik, karena sudah jelas bahwa ajaran agama-agama yang dianut dan diakui oleh negara, ajaran-ajaran agama tersebut mayoritas menolak praktik perkawinan beda agama, sedangkan ketentuan mengenai keabsahan

¹⁸⁰ O.S Eoh, *Perkawinan Antar Agama Dalam Teori Dan Praktek*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 118-125.

perkawinan adalah dilaksanakan berdasarkan masing-masing agama dan kepercayaannya.

Berbeda dengan UU No. 1/1974, dalam Inpres No. 1/1991 tentang KHI (Kompilasi Hukum Islam) justru lebih spesifik serta konkrit dalam mengatur persoalan mengenai pernikahan beda agama. Hal ini tertuang dalam beberapa pasal diantaranya yaitu:¹⁸¹

1. Pasal 4

Dalam Pasal 4 berbunyi: “Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan”.

2. Pasal 40 huruf c

Pasal 40 huruf c berbunyi: “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu: (c) seorang wanita yang tidak beragama Islam”.

3. Pasal 44

Dalam Pasal 44 berbunyi: “Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam”.

4. Pasal 61

Dalam Pasal 61 berbunyi: “Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhtilaafu al-din*”.

5. Pasal 116 huruf h

Dalam Pasal 116 huruf h berbunyi: “Perceraian dapat terjadi karena alasan atau alasan-alasan: (h) peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakrukunan dalam rumah tangga”.

Berdasarkan uraian pasal-pasal diatas, maka perkawinan yang dilangsungkan di wilayah Indonesia wajib dilangsungkan berdasarkan satu atau kesamaan agama, dalam artian bahwa pernikahan beda agama tidak dibolehkan untuk dilangsungkan.

¹⁸¹ Inpres No. 1/1991 tentang KHI (Kompilasi Hukum Islam)

Sementara itu, terkait aturan dan ketentuan yang berhubungan dengan pernikahan beda agama dalam UU No. 23/2006 tentang Adminduk, diantaranya adalah:¹⁸²

1. Pasal 34

- (1) Perkawinan yang sah berdasarkan ketentuan 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 dan istri
- (4) Pelaporan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan oleh Penduduk yang beragama Islam kepada KUAKec.
- (5) Data hasil pencatatan atas peristiwa sebagaimana dimaksud pada ayat (4) dan dalam Pasal 8 ayat (2) wajib disampaikan oleh KUAKec 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 akta Pencatatan Sipil
- (7) Pada tingkat kecamatan laporan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dilakukan pada UPTD Instansi Pelaksana

2. 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

Penjelasan Pasal 35 huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yaitu:

“Yang dimaksud dengan "Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan" adalah perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama”.

3. Pasal 36

Dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan Akta Perkawinan, pencatatan dilakukan setelah adanya penetapan Pengadilan.

Berdasarkan pasal-pasal tersebut, terdapat satu pasal yang menyebutkan

mengenai pencatatan pernikahan beda agama, yakni pasal 35 huruf a UU No.

¹⁸² UU No. 23/2006 tentang Adminduk.

23/2006 tentang Adminduk. Pasal ini dinilai dapat memberikan peluang terhadap pernikahan beda agama yang selama ini sulit dilangsungkan. Meskipun sebenarnya ketentuan tersebut kontroversial sehingga mengundang perdebatan.

Bunyi Pasal 35 huruf a yakni “*Pencatatan perkawinan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 34 berlaku pula bagi: ... (a) perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan*” dapat diartikan sebagai bentuk dari *itsbat nikah*, dispensasi perkawinan dan pengesahan perkawinan akibat belum dicatatkannya perkawinan di Kantor Pencatatan Sipil. Namun norma pasal ini menjadi bias dan kabur dengan keberadaan penjelasan pasal 35 huruf a yakni”

“Yang dimaksud dengan "Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan" adalah perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama”.

Rusdi Malik berpendapat bahwa Pasal 35 dan 36 UU No. 23/2006 tentang Adminduk sebenarnya logis dan dapat dimengerti. Namun hal ini menjadi aneh ketika melihat penjelasan Pasal 35 huruf a, yang mana bunyinya bertentangan jika dikaitkan dengan pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f UU No. 1/1974 tentang Perkawinan. Pernyataan yang tepat untuk persoalan yang diuraikan diatas ialah menunjukkan bahwa “penjelasan atas suatu pasal” dari suatu undang-undang membatalkan atau menghapuskan “suatu ketentuan atau bunyi dari suatu pasal” undang-undang yang lain.¹⁸³

¹⁸³ Lihat dalam Nana Fitriana, *Masalah Pencatatan Perkawinan Beda Agama Menurut Pasal 35 Huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan (Suatu Analisa Kasus Nomor 527/Pdt/P/2009/PN.Bgr. dan Nomor 111/Pdt.P/2007/PN.Bgr)*, Tesis, Program Magister Kenotariatan, (Depok: Universitas Indonesia, 2012), 71.

Berdasarkan uraian diatas, dapat dipahami bahwa terdapat ketidakharmonisan ketentuan aturan pernikahan beda agama dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan dan UU No. 23/2006 tentang Adminduk, yang dapat dilihat dalam tabel berikut ini:

Tabel 3.1

Disharmoni Peraturan Perkawinan Beda Agama

Variabel	Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974	Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006
Perkawinan Beda Agama	<p>Pasal 2 ayat (1): Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut masing-masing agama dan kepercayaannya.</p> <p>Pasal 8 huruf f: Perkawinan dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin.</p>	<p>Pasal 35 huruf a: Pencatatan perkawinan berlaku pula bagi perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan.</p> <p>Penjelasannya: Yang dimaksud dengan perkawinan yang ditetapkan oleh pengadilan adalah perkawinan yang dilakukan antar umat yang berbeda agama.</p>

Berdasarkan tabel diatas, letak disharmoni ketentuan aturan pernikahan beda agama dari kedua peraturan diatas secara umum berada pada keabsahan pernikahan beda agama tersebut jika dilangsungkan. Menurut UU No. 1/1974 pernikahan beda agama ialah dilarang atau tidak sah. Sementara dalam UU No. 23/2006, pernikahan beda agama adalah sah jika telah mendapatkan penetapan pengadilan.

Pasal 35 huruf a beserta penjelasannya telah memberi akses kepada Kantor Pencatatan Sipil untuk mencatatkan pernikahan beda agama yang telah ditetapkan oleh Pengadilan. Namun berdasarkan pasal tersebut bukan berarti pencatatan pernikahan beda agama telah terbuka secara terang-terangan. Hanya saja apabila Pengadilan memerintahkannya, maka pencatatan pernikahan beda agama di Kantor Pencatatan Sipil dapat dilakukan. Disamping itu UU No. 23/2006 tentang Adminduk juga tidak mengatur terkait proses berjalannya pernikahan beda agama lebih lanjut. Artinya, baik tata cara dan syarat serta larangan pernikahan dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan masih tetap berlaku.

Ketika terjadi konflik norma seperti uraian sebelumnya dalam hal ketika terjadi ketidakharmonisan antar peraturan, maka menurut penulis salah satu cara mengatasinya adalah dengan menerapkan asas hukum. Asas yang sesuai dan cocok diterapkan dalam permasalahan disharmoni antara UU No. 1/1974 tentang perkawinan dan UU No. 23/2006 tentang Adminduk adalah asas *lex specialis derogat legi generalis* (peraturan yang lebih khusus mengesampingkan peraturan yang lebih umum).

Dalam hal ini penerapannya yakni, UU No. 1/1974 diposisikan sebagai *Lex Specialist* (peraturan bersifat khusus), sedangkan UU No. 23/2006 tentang Adminduk diposisikan sebagai *Lex Generalis* (peraturan bersifat umum). Dengan pertimbangan bahwa UU No. 1/1974 dalam Pasal 1, Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f mempunyai kekhususan norma yang menolak pernikahan beda agama. Sedangkan Pasal 35 huruf a UU No. 23/2006 tentang Adminduk tidak spesifik mengatur terkait proses pencatatan pernikahan beda agama dan juga hanya mengatur terkait pencatatan perkawinan. Sehingga persoalan keabsahan pernikahan beda agama tidak berdasarkan pada UU No. 23/2006 tentang Adminduk. Hal-hal seperti syarat-syarat, keabsahan, larangan, dan proses tata cara melangsungkan perkawinan masih merujuk pada aturan dalam UU No. 1/1974 tentang Perkawinan.

Mahkamah Konstitusi telah menegaskan dengan menjelaskan bahwa aturan dalam pasal 35 huruf (a) UU No. 23/2006 tentang Adminduk wajib diartikan sebagai ketentuan dalam bidang administrasi kependudukan yang dilaksanakan oleh negara, sebab terkait persoalan sah atau tidaknya suatu pernikahan tetap wajib berpedoman pada norma pasal 2 ayat (1) undang-undang perkawinan yakni “perkawinan sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya”.¹⁸⁴

¹⁸⁴ Lihat dalam Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, 630. Lihat pertimbangan MK poin (3.21.4).

3. Perkawinan Beda Agama Dalam Putusan-Putusan Mahkamah Konstitusi

Pada tahun 2010 Mahkamah Konstitusi pernah menyinggung perihal pencatatan perkawinan, yang mana dalam hal ini berkaitan dengan persoalan perkawinan beda agama. Dalam Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010, MK menyatakan dalam pertimbangan hukumnya bahwa “berdasarkan penjelasan UU No. 1/1974 pencatatan perkawinan bukanlah merupakan faktor yang menentukan sahnya perkawinan. Pencatatan merupakan kewajiban administratif yang diwajibkan berdasarkan peraturan perundang-undangan. Adapun faktor yang menentukan sahnya perkawinan adalah syarat-syarat yang ditentukan oleh agama dari masing-masing pasangan calon mempelai. Diwajibkannya pencatatan perkawinan oleh negara melalui peraturan perundang-undangan merupakan kewajiban administratif”.¹⁸⁵

Mahkamah Konstitusi (MK) pernah menyikapi terkait khusus pernikahan beda agama melalui putusannya. Dalam Putusan MK No.68/PUU-XII/2014 tentang uji materiil UU Perkawinan 1974 terhadap UUD 1945, MK menolak judicial review Pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974 tentang Perkawinan yang mengatur ketentuan keabsahan perkawinan. MK dalam putusannya telah menolak permohonan untuk seluruhnya dan menjelaskan bahwa suatu pernikahan dianggap sah jika dilangsungkan berdasarkan ketentuan dan aturan

¹⁸⁵ Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010. Lihat pertimbangan MK poin (3.12).

hukum agamanya masing-masing serta dicatatkan berdasarkan ketentuan dalam peraturan yang berlaku.¹⁸⁶

Dalam pertimbangannya, MK menilai bahwa pernikahan dalam UU 1/1974 merupakan relasi baik secara lahir maupun batin yang terjalin diantara pasangan kemudian terikat dalam perkawinan sehingga status mereka berubah menjadi suami istri.¹⁸⁷ Relasi lahir dan batin tersebut adalah bentuk pernyataan secara tegas bahwa pasangan ingin membentuk sebuah rumah tangga dan menjadikan keluarga yang kekal dan bahagia berdasarkan sila pertama Pancasila. MK juga menyatakan bahwa suatu pernikahan dinilai sah jika dilangsungkan berdasarkan hukum agamanya masing-masing serta dicatatkan berdasarkan ketentuan dalam peraturan yang berlaku.¹⁸⁸

Penolakan terhadap legalisasi perkawinan beda agama, baik secara agama maupun negara, dipertegas dengan terbitnya Putusan terbaru Mahkamah Konstitusi No. 24/PUU-XX/2022 mengenai uji materiil UU No. 1/1974 tentang Perkawinan terhadap UUD 1945. Putusan tersebut memperkuat putusan Mahkamah Konstitusi sebelumnya yakni Putusan MK No. 68/PUU-XII/2014 terkait uji materiil pada perkara yang sama. Putusan Mahkamah Konstitusi

¹⁸⁶ Mahkamah Konstitusi beralasan bahwa suatu perkawinan tidak boleh hanya dilihat dari aspek formal semata, namun juga harus dilihat dari aspek spiritual dan sosial. Agama menetapkan tentang keabsahan perkawinan, sedangkan Undang-Undang menetapkan keabsahan administratif yang dilakukan oleh negara. Lihat dalam Putusan Mahkamah Konstitusi No. 68/PUU-XII/2014. Lihat pertimbangan MK poin (3.12.5).

¹⁸⁷ Sebagai ikatan lahir, perkawinan merupakan hubungan hukum antara seorang pria dengan seorang wanita untuk hidup bersama sebagai suami istri. Ikatan lahir tersebut merupakan hubungan formil yang sifatnya nyata. Sedangkan sebagai ikatan batin, perkawinan merupakan pertalian jiwa yang terjalin karena adanya kemauan yang sama dan ikhlas antara seorang pria dengan seorang wanita untuk hidup bersama sebagai suami istri. Lihat dalam Putusan MK No. 68/PUU-XII/2014. Lihat pertimbangan MK poin (3.12.4).

¹⁸⁸ Putusan MK No.68/PUU-XII/2014. Lihat pertimbangan MK poin (3.12.4).

terbaru juga menyikapi hal yang sama terkait perkawinan beda agama. Berawal dari permohonan perkara pengujian UU No. 1/1974 jo UU No. 16/2019 tentang Perubahan atas UU No. 1/1974 tentang Perkawinan yang diajukan oleh E. Ramos Petege seorang penganut Katolik yang hendak mengawini wanita muslimah. Hasilnya dalam amar putusan MK menyatakan menolak permohonan untuk seluruhnya.

Dalam pertimbangan hukumnya, Mahkamah Konstitusi menyatakan bahwa ada tanggung jawab dan kepentingan antara negara dan agama yang saling berkaitan erat dalam sebuah perkawinan. Maka dalam hal ini agama menentukan keabsahan perkawinan, sementara negara menentukan keabsahan administratif perkawinan sesuai peraturan yang berlaku. Sebagaimana landasan konstitusional relasi antara agama dan negara dalam hukum perkawinan yang telah dikeluarkan oleh Mahkamah Konstitusi melalui Putusan No. 68/PUU-XII/2014 dan No. 46/PUU-VIII/2010.¹⁸⁹

Dalam putusan terbaru tersebut, Mahkamah Konstitusi lebih menekankan bahwa dalam suatu perkawinan terdapat hubungan antara agama dan negara yang saling menguatkan.¹⁹⁰ Agama menentukan keabsahan perkawinan, sementara negara menentukan keabsahan administratif perkawinan sesuai peraturan yang berlaku. Menurut Mahkamah Konstitusi

¹⁸⁹ Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, 625. Lihat pertimbangan MK poin (3.20).

¹⁹⁰ Adapun perkawinan merupakan bagian dari bentuk ibadah sebagai suatu ekspresi beragama. Dengan demikian, perkawinan dikategorikan sebagai *forum eksternum* di mana negara dapat campur tangan sebagaimana halnya dengan pengelolaan zakat maupun pengelolaan ibadah haji. Peran negara bukanlah dimaksudkan untuk membatasi keyakinan seseorang, melainkan lebih dimaksudkan agar ekspresi beragama tidak menyimpang dari pokok-pokok ajaran agama yang dianut. Lihat dalam Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, 627. Lihat pertimbangan MK poin (3.21.2).

mengenai keabsahan perkawinan, tugas negara adalah menindaklanjuti hasil penafsiran lembaga atau organisasi keagamaan tersebut. Dalam arti bahwa ranah agamalah yang seharusnya menetapkan keabsahan suatu perkawinan melalui organisasi atau lembaga keagamaan yang memiliki otoritas dan kewenangan dalam memberikan penafsiran dan penjelasan keagamaan. Sementara dalam hal pencatatan perkawinan adalah menjadi peran negara melalui instansi terkait demi ketertiban administrasi dan memberikan kepastian sebagaimana dalam pasal 28 D ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945.¹⁹¹

Intervensi negara dalam pengaturan hukum perkawinan bukan sebagai penafsir hukum agama terkait keabsahan perkawinan, namun hanya berdasarkan ketentuan undang-undang, yakni menindaklanjuti hasil penafsiran organisasi atau lembaga keagamaan dalam memastikan bahwa perkawinan telah sesuai berdasarkan masing-masing agama dan kepercayaannya. Ketentuan aturan yang dimasukkan dalam peraturan perundang-undangan oleh negara adalah hasil dari penafsiran organisasi atau lembaga keagamaan tersebut. Oleh karena itu, tetaplah pemuka agama yang menentukan dan menetapkan terhadap penafsiran mengenai keabsahan perkawinan, dalam hal ini termasuk larangan perkawinan beda agama, yang mana telah disepakati oleh organisasi atau lembaga keagamaan, bukan penafsiran individu semata.¹⁹²

Adapun terkait aturan dalam pasal 2 ayat (1) undang-undang perkawinan yang dinilai menghalangi atau menghambat independensi setiap

¹⁹¹ Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, 624-625. Lihat pertimbangan MK poin (3.20).

¹⁹² Lihat dalam Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, 627-628. Lihat pertimbangan MK poin (3.21.2).

orang dalam menentukan kepercayaan dan agamanya. Dalam hal ini, MK menyatakan bahwa berlakunya aturan dalam pasal 2 ayat (1) undang-undang perkawinan yang mensyaratkan pelaksanaan sebuah perkawinan supaya menjadi sah, yakni dengan dilangsungkan berdasarkan hukum agamanya masing-masing, bukan berarti menghambat ataupun menghalangi kebebasan setiap individu dalam memilih agama. Hal ini disebabkan ketentuan dalam norma pasal 2 ayat (1) undang-undang perkawinan ialah terkait pernikahan yang sah secara agama, bukan terkait hak untuk menentukan dan memilih agama. Pilihan dalam menentukan agama tetap menjadi hak setiap individu untuk meyakini, memilih, dan menganut agamanya sesuai dengan jaminan dalam pasal 29 ayat (2) Undang-Undang Dasar 1945.¹⁹³

Selanjutnya mengenai ketentuan “perkawinan yang ditetapkan oleh pengadilan adalah perkawinan yang dilakukan antar umat yang berbeda agama”, seperti penjelasan pasal 35 huruf (a) UU No. 23/2006 tentang Adminduk, Mahkamah Konstitusi berpendapat bahwa “bukan berarti negara mengakui perkawinan beda agama, karena negara dalam hal ini mengikuti penafsiran yang telah dilakukan oleh lembaga atau organisasi keagamaan yang memiliki otoritas mengeluarkan penafsiran”. Menurut Mahkamah Konstitusi, apabila terdapat perbedaan penafsiran, maka organisasi atau lembaga keagamaanlah yang berwenang menyelesaikannya. Menurut Mahkamah

¹⁹³ Lihat dalam Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, 629. Lihat pertimbangan MK poin (3.21.3).

Konstitusi, peranan negara hanyalah mencatatkannya sesuai dengan perubahan status kependudukan seseorang.¹⁹⁴

Dengan demikian, menurut Mahkamah Konstitusi ketentuan dalam pasal 35 huruf (a) UU No. 23/2006 tentang Adminduk tersebut wajib ditafsirkan sebagai ketentuan aturan yang dilakukan negara dalam bidang administrasi kependudukan, sebab mengenai persoalan keabsahan perkawinan tetap wajib berpedoman pada norma dan nilai yang terkandung dalam pasal 2 ayat (1) undang-undang perkawinan yakni perkawinan yang sah adalah jika dilangsungkan berdasarkan hukum agama dan kepercayaannya masing-masing.

4. Perkawinan Beda Agama Dalam Fatwa Hukum Mahkamah Agung Nomor 231/PAN/HK.05/1/2019 dan Surat Edaran Mahkamah Agung Nomor 2 Tahun 2023

Di Indonesia legalitas mengenai perkawinan beda agama masih menjadi sebuah kontroversi di tengah masyarakat. Kenyataan ini menimbulkan mereka yang telah atau akan melakukan perkawinan beda agama supaya meminta pengadilan untuk dapat mengesahkan perkawinannya. Hal ini berdasarkan ketentuan pasal 21 UU No. 1/1974 yang menyatakan bahwa Hakim berwenang untuk menetapkan apakah suatu pernikahan bertentangan dengan UU No. 1/1974 ataukah tidak. Jika Hakim menetapkan bahwa suatu pernikahan dapat dilaksanakan dan dicatatkan, maka KUA atau Kantor Pencatatan Sipil sebagai pegawai pencatat perkawinan harus mencatatkan perkawinan tersebut.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Lihat dalam Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, 630. Lihat pertimbangan MK poin (3.21.4).

¹⁹⁵ UU No. 1/1974 tentang perkawinan, Pasal 21.

Alur bagi mereka yang akan mengesahkan perkawinannya di Pengadilan merujuk pada UU No. 1/1974 tentang perkawinan dalam pasal 21 sebagai berikut:

Pasal 21

- (1) Jika pegawai pencatat perkawinan berpendapat bahwa terhadap perkawinan tersebut ada larangan menurut Undang-undang ini, maka ia akan menolak melangsungkan perkawinan
- (2) Didalam hal penolakan, maka permintaan salah satu pihak yang ingin melangsungkan perkawinan, oleh pegawai pencatat perkawinan akan diberikan suatu keterangan tertulis dari penolakan tersebut disertai dengan alasan-alasan penolakannya
- (3) 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
- (4) Pengadilan akan memeriksa perkaranya dengan acara singkat dan akan memberikan ketetapan, apakah ia akan menguatkan penolakan tersebut ataukah memerintahkan, agar supaya perkawinan dilangsungkan
- (5) Ketetapan ini hilang kekuatannya, jika rintangan-rintangan yang mengakibatkan penolakan tersebut hilang dan para pihak yang ingin kawin dapat mengulangi pemberitahuan tentang maksud mereka

Dengan demikian, dalam konteks ini maka Hakim PN lah yang berwenang untuk menetapkan apakah perkawinan beda agama tersebut sah menurut UU No. 1/1974 ataukah tidak. Karena kemungkinan mencatatkan perkawinan beda agama telah termuat dalam UU No. 23/2006 tentang Adminduk pasal 35 huruf a, yang mana telah memberikan peluang dalam mencatatkan perkawinan beda agama yang sudah mendapatkan Penetapan Pengadilan untuk mencatatkannya di Kantor Pencatatan Sipil.

Dalam perkara ini maka hakim berwenang untuk menilai, menentukan, dan menetapkan keabsahan perkawinan beda agama. Sementara Kantor Pencatatan Sipil hanya berwenang dalam hal pencatatan perkawinan beda agama tersebut sesuai penetapan Pengadilan. Sehingga perlu ditegaskan bahwa

Kantor Pencatatan Sipil bukanlah lembaga yang berfungsi mengawinkan, melainkan hanya untuk mencatatkan.¹⁹⁶

Dalam kaitannya dengan konteks perkawinan beda agama, hakim sendiri memiliki perbedaan pandangan, ada yang menolak mengabulkan permohonan izin penetapan perkawinan beda agama, akan tetapi ada juga yang mengabulkan permohonan izin penetapan perkawinan beda agama. Secara legal-formal atau normatif, putusan-putusan pengadilan yang memilih untuk mengabulkan permohonan izin pencatatan perkawinan beda agama, hakim yang menangani perkara tersebut mengacu pada UU No. 1/1974 tentang perkawinan, UU No. 23/2006 tentang Adminduk, UUD 1945 serta merujuk pada penafsiran atau pertimbangan para hakim terdahulu dalam menangani perkara penetapan permohonan perkawinan beda agama yang telah menjadi yurisprudensi.

Pertimbangan utama para hakim yang mengabulkan permohonan izin penetapan perkawinan beda agama adalah dengan menafsirkan bahwa dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan tidak ada satupun ketentuan yang secara spesifik menyebutkan bahwa perbedaan kepercayaan atau agama pasangan calon mempelai merupakan sebuah larangan perkawinan. Hakim dalam hal ini menilai bahwa hal tersebut telah sesuai dengan UUD 1945 pasal 27 yakni semua warga negara memiliki kedudukan yang setara dan sama di dalam hukum serta sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945 pasal 29 yang menyatakan bahwa “negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya

¹⁹⁶<https://pa-tigaraksa.go.id/disparitas-penetapan-perkawinan-beda-agama-di-pengadilan-dan-implikasi-hukumnya-terhadap-pencatatan-perkawinan-dan-hubungan-keperdataan/>, diakses pada tanggal 23 November 2023.

masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu”.¹⁹⁷

negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu

Disamping itu hakim juga mengacu pada yurisprudensi yakni Putusan MA No. 1400 K/Pdt/1986 untuk memperkuat alasan-alasannya. Putusan ini menyebutkan bahwa “*perbedaan agama dari calon suami istri tidak merupakan larangan perkawinan bagi mereka; begitu pula dengan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tidak terdapat satu pasal pun yang mengatur tentang bagaimana melangsungkan perkawinan antara orang yang berlainan agama atau kepercayaan*”. Dalam pertimbangannya, hakim diharuskan menemukan dan menentukan hukumnya ketika terjadi kekosongan hukum.¹⁹⁸

Penalaran dan argumentasi hukum serta alasan-alasan hakim (*legal reasoning*) yang mengabulkan permohonan izin pencatatan pernikahan beda agama tentu berbeda dengan *legal reasoning* hakim yang menolak permohonan tersebut. Sebagai contoh seperti pada Putusan PN Blora No. 71/Pdt.P/2017/PN Bla, yang setidaknya terdapat dua faktor pertimbangan hakim dalam menolak permohonan izin pencatatan pernikahan beda agama, yakni alasan agama dan hukum yang saling mendukung satu sama lain.¹⁹⁹

¹⁹⁷ Ayub Mursalin, “Legalitas Perkawinan Beda Agama: Mengungkap Disparitas Putusan Pengadilan di Indonesia”, *Undang: Jurnal Hukum*, No. 1, Vol. 6 (2023), 135.

¹⁹⁸ Putusan PN Surakarta No. 186/Pdt.P/2018/PN.Skt, 12. Lihat juga dalam Ayub Mursalin, “Legalitas Perkawinan Beda Agama: Mengungkap Disparitas Putusan Pengadilan di Indonesia”, *Undang: Jurnal Hukum*, No. 1, Vol. 6 (2023), 136.

¹⁹⁹ Putusan PN Blora No. 71/Pdt.P/2017/PN Bla.

Dari aspek hukum, hakim menilai bahwa UU No. 1/1974 tentang perkawinan bersifat *lex specialis*, artinya menggugurkan ketentuan-ketentuan sebelumnya. Dalam konteks ini hakim memandang bahwa UU No. 1/1974 tentang perkawinan pasal 2 ayat (1) yang menyatakan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum agama dan kepercayaannya masing-masing memuat larangan terhadap perkawinan beda agama. Sedangkan dari aspek agama, maka pertimbangan penolakan merujuk pada doktrin-doktrin keagamaan.²⁰⁰

Putusan PN Blora No. 71/Pdt.P/2017/PN Bla kemudian dikuatkan oleh Mahkamah Agung dalam Putusan MA No. 1977 K/Pdt/2017. Hakim MA menyatakan beberapa pertimbangan penolakannya, diantaranya yakni *Judex Facti* (dalam hal ini ialah PN Blora) tidak ada kesalahan dalam menerapkan hukum, karena berdasarkan UU No. 1/1974 pasal 2 ayat (1) perkawinan sah jika dilangsungkan berdasarkan hukum agama dan kepercayaannya masing-masing. Selain itu, hakim Mahkamah Agung juga menyatakan bahwa tujuan para pemohon untuk melaksanakan perkawinan dengan tetap menganut masing-masing agama dan kepercayaannya tidak dapat dibenarkan, sebab dalam ajaran agama yang dianut oleh para pemohon yakni Islam dan Kristen tidak membolehkan adanya perkawinan beda agama.²⁰¹

Keabsahan pernikahan beda agama harus berdasarkan ketentuan dalam pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974. Maka dengan merujuk pada agama-agama yang diakui di Indonesia, pernikahan beda agama atas dasar penetapan pengadilan

²⁰⁰ Putusan PN Blora No. 71/Pdt.P/2017/PN Bla.

²⁰¹ Putusan MA No. 1977 K/Pdt/2017.

hanyalah perkawinan yang sah secara formil /normatif saja. Sehingga pernikahan beda agama yang dicatatkan di Kantor Pencatatan Sipil atas dasar penetapan pengadilan hanya sebagai bentuk administrasi. Jika merujuk pada pasal 2 ayat (1) UU No. 1/1974, maka perkawinan tersebut tetap tidak sah secara substansi perkawinan.

Hal yang paling prinsip dalam pertimbangan tentang keabsahan perkawinan adalah terkait prinsip keagamaan, atau dalam bahasa syari'at Islam adalah prinsip ketauhidan. Keabsahan itu tidak diartikan hanya sebatas aspek hukum dan atau normatif semata, tetapi aspek nilai yang niscaya akan selalu melekat pada prinsip-prinsip ketauhidan (teologi) dan menjadi hakekat dari prinsip ketuhanan itu sendiri.²⁰²

Oleh sebab itu, hakim hendaknya tidak terburu-buru dalam menetapkan permohonan perkawinan beda agama hanya dengan merujuk pada pasal 35 huruf (a) UU No. 23/2006 tentang Adminduk. Melainkan juga harus mempertimbangkan perspektif UU No. 1/1974 dan Inpres No. 1/1991. Hakim hendaknya juga mempertimbangkan Putusan MK No. 68/PUU-XII/2014 yang kemudian ditegaskan kembali oleh Putusan MK terbaru yakni Putusan MK No. 24/PUU-XX/2022, yang intinya menolak permohonan *judicial review* Pasal 2 UU No. 1/1974 dan menegaskan kembali larangan pernikahan beda agama serta menolak melegalkan perkawinan beda agama.

²⁰²<https://pa-tigaraksa.go.id/disparitas-penetapan-perkawinan-beda-agama-di-pengadilan-dan-implikasi-hukumnya-terhadap-pencatatan-perkawinan-dan-hubungan-keperdataan/>, diakses pada tanggal 23 November 2023.

Mahkamah Agung sendiri telah menerbitkan Fatwa Hukum ²⁰³terkait persoalan perkawinan beda agama, yang mana di dalamnya telah jelas dan konkrit menyinggung status perkawinan beda agama. Hal ini tercantum dalam Surat Panitera MA No. 231/PAN/HK.05/01/2019 poin (2) yang berbunyi:

“Perkawinan beda agama tidak diakui oleh negara dan tidak dapat dicatatkan. Akan tetapi, jika perkawinan tersebut dilaksanakan berdasarkan agama salah satu pasangan dan pasangan yang lain menundukkan diri kepada agama pasangannya, maka perkawinan tersebut dapat dicatatkan. Misalnya, jika perkawinan dilaksanakan berdasarkan agama Kristen maka dicatatkan di Kantor Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil, begitu pula jika perkawinan dilaksanakan berdasarkan agama Islam maka perkawinan pasangan tersebut dicatatkan di Kantor Urusan Agama.”

Surat Panitera MA No. 231/PAN/HK.05/01/2019 poin (2) tersebut menyatakan bahwa perkawinan beda agama tidak diakui oleh negara dan tidak dapat dicatatkan. Akan tetapi perkawinan tersebut dapat dilangsungkan jika dilakukan sesuai dengan agama salah satu pasangan yakni dengan cara penundukkan diri salah satu pasangan kepada agama pasangannya. Dengan cara penundukkan itulah, maka mereka dapat melangsungkan perkawinannya dan mencatatkan perkawinannya.

Berdasarkan Surat Panitera MA No. 231/PAN/HK.05/01/2019 tersebut, maka dapat diketahui bahwa syarat perkawinan beda agama ialah salah satu pasangan harus terlebih dahulu menundukkan dirinya kepada agama pasangannya. Menundukkan diri di sini maksudnya ialah berpindah agama ke agama pasangannya. Jika pasangan suami istri tersebut melaporkan perkawinannya ke Kantor Catatan Sipil, maka Kantor Catatan Sipil, ketika

²⁰³ Fatwa Mahkamah Agung berisi pendapat hukum Mahkamah Agung yang diberikan atas permintaan lembaga negara. Dalam hal ini ialah permohonan fatwa hukum yang diajukan oleh Ditjen Dukcapil. Lihat dalam Surat Panitera MA No. 231/PAN/HK.05/01/2019.

menerima laporan pendaftaran perkawinan, harus menyatakan agama dalam KTP dan administrasi kependudukan serta persyaratan perkawinan diganti agama sesuai agama yang digunakan saat pelaksanaan perkawinan karena sesungguhnya calon pasangan yang bersangkutan sudah berpindah agama.²⁰⁴

Apalagi setelah Mahkamah Agung Republik Indonesia menerbitkan SEMA No. 2/2023 tentang Petunjuk bagi Hakim dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan, yang bertujuan dalam rangka menghindari disparitas hakim dalam menetapkan perkara perkawinan beda agama. SEMA (Surat Edaran Mahkamah Agung) No. 2/2023 juga diterbitkan dalam rangka untuk memberikan kepastian dan kesatuan penerapan hukum dalam mengadili permohonan pencatatan perkawinan antar umat yang berbeda agama dan kepercayaan.

SEMA No. 2/2023 berbunyi sebagai berikut:

Untuk memberikan kepastian dan kesatuan penerapan hukum dalam mengadili permohonan pencatatan perkawinan antar-umat yang berbeda agama dan kepercayaan, para hakim harus berpedoman pada ketentuan sebagai berikut:

1. Perkawinan yang sah adalah yang dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan itu, sesuai Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan
2. Pengadilan tidak mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan antar-umar yang berbeda agama dan kepercayaan

SEMA No. 2/2023 seharusnya dapat dijadikan bahan *tabayyun* para

hakim di pengadilan ketika memeriksa perkara perkawinan beda agama. Ketika

hakim memeriksa kasus perkawinan beda agama seharusnya mengedepankan

²⁰⁴<https://www.kemenag.go.id/kolom/larangan-nikah-beda-agama-halangi-kebebasan-beragama-d8Vwx>, diakses pada tanggal 23 November 2023.

asas formal hukum perkawinan yakni UU No. 1/1974 bukan hukum administrasi kependudukan yakni UU No. 23/2006.

Setelah terbitnya SEMA No. 2/2023, peluang melegalkan perkawinan beda agama menjadi tertutup. Putusan MA No. 1400/K/Pdt/1986 tidak bisa lagi dijadikan pedoman dan rujukan bagi hakim dalam menetapkan perkara perkawinan beda agama. Ketentuan UU No. 1/1974 tentang perkawinan pasal 8 huruf f telah jelas secara eksplisit melarang perkawinan antara dua orang yang memiliki hubungan yang oleh agama atau peraturan lainnya yang berlaku dilarang kawin. Oleh sebab itu, putusan pengadilan yang mengesahkan perkawinan beda agama dengan alasan HAM sesungguhnya telah menyalahi konstitusi dan ketentuan dalam perundang-undangan yang berlaku.²⁰⁵

Asrorun Niam Sholeh sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengapresiasi langkah Mahkamah Agung yang menerbitkan SEMA No. 2/2023. Beliau menyatakan bahwa UU No. 1/1974 tentang perkawinan dalam pasal 2 ayat (1) tidak memberikan legalitas terhadap praktik perkawinan beda agama, baik secara peraturan perundang-undangan ataupun ritual keagamaan. SEMA No. 2/2023 merupakan penegasan bahwa perkawinan beda agama bertentangan dengan hukum. Akibatnya, tidak memenuhi asas legalitas sehingga tidak bisa dicatatkan. Merupakan hal yang tidak logis jika dalam suatu peristiwa, agamanya tidak sah dicatatkan sebagai peristiwa yang sah.²⁰⁶

²⁰⁵ <https://muslimahnews.net/2023/08/03/22331/>, diakses pada tanggal 23 November 2023.

²⁰⁶ <https://muslimahnews.net/2023/08/03/22331/>, diakses pada tanggal 23 November 2023.

Beliau juga menyatakan bahwa penerbitan SEMA No. 2/2023 ini sangat tepat untuk memberikan kepastian hukum dalam perkawinan dan upaya menutup celah bagi pelaku perkawinan antar agama yang selama ini bermain-main dan berusaha mengakali hukum. Aturan ini wajib ditaati semua pihak, terutama bagi hakim yang selama ini tidak paham atau pura-pura tidak paham terhadap hukum perkawinan.²⁰⁷

Adapun terkait SEMA No. 2/2023 yang dinilai oleh sebagian orang telah menghambat pembangunan moderasi beragama, yang mana salah satu indikator moderasi beragama ialah toleransi antar umat beragama. Maka pada titik ini pun SEMA No. 2/2023 tidak menghambat pembangunan moderasi dan kebebasan beragama. SEMA No. 2/2023 justru memerintahkan supaya umat beragama melakukan perkawinan berdasarkan hukum agama dan kepercayaannya masing-masing seperti yang diajarkan oleh setiap agama.

Ketegasan SEMA No. 2/2023 dalam memerintahkan supaya pengadilan tidak mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan beda agama bisa diterima karena pada kenyataannya semua agama melarang perkawinan beda agama. Hal ini selaras dengan ketentuan yang terdapat dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan pasal 8 f yang melarang perkawinan dilangsungkan antara dua orang yang oleh agama atau peraturan lainnya yang berlaku dilarang kawin.

Ketentuan-ketentuan yang terkandung di dalam SEMA No. 2/2023 harus dianggap representasi sikap resmi lembaga peradilan. Beribu pendapat

²⁰⁷<https://www.nu.or.id/nasional/surat-edaran-ma-tak-cukup-akhiri-praktik-nikah-beda-agama-QB3CW>, diakses pada tanggal 23 November 2023

boleh berkembang di luar sana, namun pada akhirnya pendapat yang dianggap lebih berkompetenlah yang harus dipakai. Hal senada juga disampaikan oleh Asmu'i Syarkowi sebagai Hakim Pengadilan Tinggi Agama yang menyatakan bahwa ketentuan yang terkandung dalam SEMA No. 2/2023 tersebut, bagi para hakim harus dianggap sebagai tafsir resmi dari lembaga yang berkompeten di bidangnya. Dikatakan sebagai tafsir resmi, sebab secara konstitusional Mahkamah Agung memang diberi kewenangan untuk itu. Dengan demikian, para hakim di bawah Mahkamah Agung akan mempunyai sikap yang sama ketika menghadapi kasus serupa. Berdasarkan pengalaman sebelumnya, keampuhan Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) ini bagi sikap para hakim dalam menghadapi kasus praktis sudah teruji. Dan, memang hampir tidak ada hakim yang 'berani' melawan Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA).²⁰⁸

Selama ini pengadilan dan pencatatan kependudukan tidak seragam dalam menyikapi perkawinan beda agama. Seolah tidak ada kepastian hukum. Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023 merupakan suatu hal yang tepat sebagai pedoman para hakim. Hal ini juga selaras dengan putusan Mahkamah Konstitusi yang sudah dua kali menolak gugatan terhadap pasal 2 UU No. 1/1974 tentang perkawinan. Putusan tersebut yakni Putusan No. 68/PUU-XII/2014 dan No. 24/PUU-XX/2022. Kedua putusan tersebut menolak legalisasi perkawinan beda agama.

²⁰⁸<https://pa-semarang.go.id/publikasi-pengadilan/arsip-artikel/823-akhir-sebuah-ketidaksatuan-pendapat-hukum>, diakses pada tanggal 23 November 2023.

Berdasarkan berbagai penjelasan dan uraian diatas maka dapat disimpulkan bahwa dalam sistem hukum di Indonesia perkawinan beda agama tidak dilegalkan. Artinya, tidak sah secara agama maupun negara. Hal ini dikarenakan perkawinan beda agama menyalahi konstitusi yang berlaku di Indonesia, yaitu UUD 1945 Pasal 28 B ayat (1) yang berbunyi "*Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah*". Sementara perkawinan yang sah diatur dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan pasal 2 ayat (1) yang berbunyi "*Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu*". Perkawinan beda agama juga bertentangan dengan pasal 8 huruf (f) yaitu "*Perkawinan dilarang antara dua orang yang: ... (f) mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin*".

Hal ini kemudian dikuatkan dan di tegaskan lagi oleh Mahkamah Konstitusi dalam Putusannya, yakni Putusan No. 68/PUU-XII/2014 dan Putusan No. 24/PUU-XX/2022 yang pada intinya menolak permohonan *judicial review* Pasal 2 UU No. 1/1974 dan menegaskan kembali larangan perkawinan beda agama serta menolak melegalkan perkawinan beda agama. Selanjutnya di tegaskan lagi oleh Mahkamah Agung dengan menerbitkan Fatwa Hukum dalam Surat Panitera Mahkamah Agung No.231/PAN/HK.05/01/2019 dan Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023 tentang Petunjuk bagi Hakim dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan yang pada

pokoknya ialah menegaskan kembali bahwa perkawinan yang sah adalah yang dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaan itu, sesuai Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan serta melarang pengadilan mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan beda agama.

B. Tinjauan Teori *Dlawabith Al-Mashlahah* Said Ramadhan Al-Buthi Tentang Legalitas Perkawinan Beda Agama Di Indonesia

Adapun *mashlahah* menurut Said Ramadhan al-Buthi adalah sebagai berikut:

الْمَصْلَحَةُ هِيَ الْمَنْفَعَةُ الَّتِي قَصَدَهَا الشَّارِعُ الْحَكِيمُ لِعِبَادِهِ، مِنْ حِفْظِ دِينِهِمْ،
وَنُفُوسِهِمْ، وَعُقُوبِهِمْ، وَنَسْلِهِمْ، وَأَمْوَالِهِمْ. طَبَقَ تَرْتِيبٌ مُعَيَّنٌ فِيمَا بَيْنَهَا.²⁰⁹

“*Mashlahah* adalah suatu manfaat yang dimaksudkan oleh Syari’ Yang Maha Bijaksana, demi kebaikan hamba-hambaNya, berupa pemeliharaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan serta harta mereka sesuai urutan yang jelas yang tercakup di dalamnya”.

Menurut Said Ramadhan al-Buthi, demi terwujudnya *mashlahah* agama yang hakiki yang harus diprioritaskan dari *mashlahah-mashlahah* lainnya, maka *mashlahah* agama ini harus memenuhi 3 kriteria berikut:

1. *Mashlahah* harus selalu berada dalam substansi agama yang dibangun dari dalam *nash* dan hukum *ijma*’ yang jelas (*sharih*).
2. *Mashlahah* dan *mafsadah* dalam sebuah perilaku harus dipandang sebagai pengaruh dan buah bagi Syariat Islam, sehingga memunculkan hukum-hukum seperti kewajiban, pembolehan, dan atau pengharaman.

²⁰⁹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 27.

3. *Mashlahah* merupakan bagian dari agama, bahkan keberadaannya tersebut bergantung terhadap agama. Dengan demikian, maka pemahaman dan pendalaman makna *mashlahah* tidak dapat dibenarkan bagi para pakar filsuf atau hukum positif yang hanya menggunakan tolak ukur akal dan pikiran mereka, melainkan harus dilakukan analisis perbandingan dengan *nash-nash* syariat juga, supaya tidak terjadi sebuah pertentangan dalam hukum yang saling bertolak belakang.²¹⁰

Dalam pembahasan sebelumnya, telah penulis uraikan bahwa menurut Said Ramadhan al-Buthi *mashlahah* bukanlah dalil independen yang dapat dengan mudah digunakan seenaknya untuk merumuskan hukum, meskipun telah diketahui bahwa tujuan diturunkannya Syariat Islam ialah demi kemaslahatan umat manusia. Menurut al-Buthi, *mashlahah* yang diakui Syariat Islam mempunyai batasan-batasan yang tidak boleh dilampaui. *Mashlahah* yang melampaui batasan tersebut dianggap sebagai *mashlahah mulgha* yang tidak diakui oleh Syariat.²¹¹

Perlu diketahui juga, bahwa pada pembahasan sebelumnya telah menyimpulkan bahwa di Indonesia perkawinan beda agama tidak dilegalkan. Artinya, tidak sah secara agama maupun negara. Hal ini dikarenakan perkawinan beda agama tidak sesuai dengan sistem hukum di Indonesia. Dengan demikian, maka penerapan teori *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi dalam hal ini akan mengerucut dan berfokus pada

²¹⁰ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 27.

²¹¹ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, Cet. VI, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992), 221.

pertanyaan apakah tidak melegalkan perkawinan beda agama merupakan suatu *mashlahah* yang hakiki dan *mu'tabarah* sesuai dengan syariat Islam.

Dalam mengaplikasikan konsep *mashlahah* menurut Said Ramadhan al-Buthi terdapat lima batasan. Dalam hal ini teori *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi akan mengungkapkan apakah keabsahan atau legalitas perkawinan beda agama di Indonesia merupakan sebuah *mashlahah* yang hakiki dan *mu'tabarah* dalam asas penerapan hukum Islam. Apabila salah satu batasan ini dilewati atau tidak terpenuhi, maka dugaan sebuah perkara adalah merupakan suatu *mashlahah* tidak dianggap benar.

Adapun tata cara penjagaan kelima batasan tersebut terkandung dalam tiga tingkatan penjagaan sesuai dengan kadar dan ukuran kepentingan kelima hal diatas. Ketiga tingkatan tersebut seperti yang telah dipaparkan sebelumnya, yakni *pertama mashlahah dharuriyyah* (primer); *kedua, mashlahah hajiyyah* (sekunder); dan *ketiga, mashlahah tahsiniyyah* (tersier). Kemudian kadar prioritas penjagaan dan pemeliharaan *maqashid al-syari'ah* yang lima merujuk pada tiga tingkatan *mashlahah* tersebut. Jika salah satu dari kelima *maqashid al-syari'ah* menempati tingkat *mashlahah dharuriyyah* (primer), maka penjagaan dan pemeliharaannya harus diprioritaskan daripada yang lainnya yang berada pada tingkatan *mashlahah hajiyyah* (sekunder) dan *mashlahah tahsiniyyah* (tersier). Begitu juga seterusnya dan seterusnya.

Diantara batasan-batasan *mashlahah* yang telah ditentukan oleh Said Ramadhan al-Buthi adalah sebagai berikut: 1) *mashlahah* masuk dalam cakupan *maqasid al-syari'ah*; 2) tidak bertentangan dengan Al-Quran; 3) tidak

bertentangan dengan al-Sunnah; 4) tidak bertentangan dengan Qiyas 5) tidak bertentangan dengan *mashlahah* lain yang lebih tinggi.²¹² Di bawah ini, penulis paparkan uraian cara kerja teori *dlawabith al-mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi dalam legalitas perkawinan beda agama di Indonesia:

1. Berada dalam cakupan dan ruang lingkup *maqashid al-syari'ah*

Maqashid al-syari'ah dalam pengaturan hukum terbatas pada menjaga lima prinsip yakni menjaga agama (*hifz al-din*), menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga akal (*hifz al-'aql*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan menjaga harta (*hifz al-mal*). Segala sesuatu yang terkandung dalam *maqashid al-syari'ah* ini merupakan sebuah *mashlahah*, sebaliknya segala sesuatu yang bertujuan menghilangkan pemeliharaan terhadap kelima hal tersebut ialah *mafsadah*.²¹³

Dalam konteks perkawinan beda agama paling tidak memuat tiga hal dari *maqashid al-syari'ah*, yakni menjaga agama (*hifz al-din*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan menjaga harta (*hifz al-mal*).

Pertama, dari sudut pandang *hifz al-din* (menjaga agama). Sebuah perkawinan dapat dikatakan *hifz al-din* dilihat dari sisi bahwa perkawinan merupakan suatu ibadah dan perkawinan juga dapat menjaga individu dari kemaksiatan, zina, dan tindak asusila yang diharamkan. Dalam hadis disebutkan bahwa perkawinan dianggap sebagai separuh dari agama (*nisf al-din*), sehingga bagi mereka yang telah menikah dipandang telah sempurna agamanya. Dari Sahabat Anas bin Malik Rasulullah SAW bersabda sebagai berikut:

²¹² Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 107-241. Lihat juga dalam Abbas Arfan, "Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi (Analisis Kitab *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*)", *Jurnal de Jure*, No. 1, Vol. 5, (2013), 92.

²¹³ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 119.

إِذَا تَزَوَّجَ الْعَبْدُ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ نِصْفَ الدِّينِ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ فِي النِّصْفِ الْبَاقِي

“Jika seseorang telah menikah, berarti ia telah menyempurnakan separuh agama. Maka hendaklah ia bertakwa kepada Allah pada separuh sisanya”. [HR. Baihaqi]

Keterangan serupa juga dijelaskan oleh Imam al-Ghazali dalam *Ihya*

Ulumuddin, sebagai berikut:

وقال صلى الله عليه وسلم من تزوج فقد أحرز شطر دينه فليتق الله في
الشرط الثاني وهذا أيضاً إشارة إلى أن فضيلته لأجل التحرز من المخالفة تحصناً
من الفساد فكأن المفسد لدين المرء في الأغلب فرجه وبطنه وقد كفى بالتزويج
أحدهما.²¹⁴

“Rasulullah SAW bersabda: “barangsiapa yang menikah, berarti telah melindungi separuh agamanya. Karena itu bertaqwalah kepada Allah untuk setengah agamanya yang kedua.” Ini merupakan isyarat tentang keutamaan menikah, yakni dalam rangka melindungi diri dari penyimpangan, agar terhindar dari kerusakan. Karena yang merusak agama manusia pada umumnya adalah kemaluan dan perutnya. Dengan menikah, maka salah satu telah terpenuhi”.

Salah tujuan perkawinan ialah untuk menciptakan hubungan yang harmonis, paling tidak dalam rumah tangganya yakni antara suami, istri, dan anak-anaknya. Kemudian bagaimana suatu keharmonisan dapat terwujud apabila nilai-nilai yang dijunjung antara suami dan istri berbeda, bahkan bertentangan. Padahal nilai akan mewarnai pikiran dan perilaku seseorang. Oleh karena itu, dalam Islam nilai Ketuhanan Yang Maha Esa (nilai-nilai agama) merupakan nilai tertinggi dan tidak boleh dikorbankan.

Dalam kaitannya dengan perkawinan beda agama, maka dalam hal ini tidak melegalkan perkawinan beda agama telah sesuai dengan *maqashid al-*

²¹⁴ <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/106368/توجيه-كون-الزواج-نصف-الدين>, diakses pada tanggal 28 November 2023.

syari'ah yakni *hifz al-din* (memelihara agama). Karena pada dasarnya perkawinan adalah ibadah. Sementara ibadah harus sesuai dengan aturan dan pedoman hukum agama. Apabila suatu ibadah tidak sesuai dengan ketentuan dan pedoman hukum agama, maka ibadah tersebut hukumnya batal dan tidak sah.

Dalam Islam sendiri perkawinan beda agama dilarang dan tidak diperbolehkan. Artinya, perkawinan beda agama tidak sah, sehingga apabila tetap dilangsungkan maka akan berujung pada perzinaan, yang mana hal ini bertolak belakang dengan salah satu manfaat perkawinan yaitu menjaga diri dari perbuatan zina. Pemeliharaan agama disini tidak hanya soal pemeliharaan secara individu saja, namun juga menyangkut keluarga, dan ruang lingkup sosial masyarakat yang lebih luas.

Kedua, dari segi *hifz al-nasl* (memelihara keturunan). Salah satu tujuan perkawinan adalah untuk menghasilkan keturunan. Keturunan disini bukan hanya soal keturunan secara biologis saja, namun juga menyangkut dengan nasab keturunan tersebut. Dalam Islam, anak yang memiliki nasab (garis keturunan) adalah anak yang dilahirkan dalam perkawinan yang sah secara agama.

Menurut Syaikh Ali Jum'ah nasab antara anak dan ibunya ditetapkan dari segi biologisnya. Sementara nasab antara anak dan ayahnya ditetapkan melalui jalur agama, bukan melalui pembuktian biologis. Artinya anak hasil

zina atau anak hasil perkawinan yang tidak sah secara agama, maka nasabnya tidak mengikuti ayah biologisnya.²¹⁵

Alasan lain mengapa perkawinan beda agama dilarang adalah faktor anak atau keturunan. Menurut Syaikh Mutawalli al-Sya'rawi, manusia mempunyai masa kanak-kanak yang paling lama. Seorang anak pasti membutuhkan bimbingan hingga remaja. Orang tua memiliki kewajiban dan tanggung jawab untuk membimbing anak-anaknya hingga dewasa. Berapa tahun lagi anak tersebut akan mendapatkan bimbingan dari orang tuanya yang tidak mempunyai nilai-nilai spiritual Islam, apabila ayah dan ibunya non muslim. Sekalipun anak itu bisa beriman. Bisa jadi keimanannya akan ternoda oleh didikan dan bimbingan orangtuanya semasa kecil. Oleh karena itu Islam melarang pernikahan semacam itu.²¹⁶

Dalam hal ini, maka perkawinan beda agama selain perkawinannya tidak sah secara agama, anak yang dilahirkan dalam perkawinan beda agama pun juga tidak memiliki nasab (garis keturunan). Oleh karena itu, tidak melegalkan perkawinan beda agama telah sesuai dengan *maqashid al-syari'ah*, yakni *hifz al-nasl* (memelihara keturunan).

Ketiga, dari segi *hifz al-mal* (memelihara harta). Dalam hal ini kaitannya adalah dengan pemberian hak waris terhadap ahli waris beda agama. Apabila merujuk kepada pendekatan normatif sesuai dengan syari'at Islam, yakni dengan tetap berpegang teguh pada landasan pemikiran sesuai dengan tujuan

²¹⁵ Ali Jum'ah, *Fatawa 'Ashriyyah*, ter. Baiti Jannati: Jawaban Menuju Rumah Tangga Sakinah, 104-105.

²¹⁶ Imam Syarbini, "Perkawinan Beda Agama (Dalam Perspektif Konsep Masalah al-Ghazali)", *Al-Adillah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 2, (2023), 91.

nash, baik al-Qur'an maupun hadis, sudah barang tentu telah ditegaskan bahwa tidak ada hak waris bagi ahli waris berbeda agama.²¹⁷

Dari Usamah bin Zaid Ra, Rasulullah SAW bersabda:²¹⁸

وَعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ, وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ) مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ

Dari Usamah Ibnu Zaid Ra. bahwa Rasulullah SAW bersabda: “Orang muslim tidak mewarisi harta orang kafir dan orang kafir tidak mewarisi harta orang muslim”. [HR. Muttafaq Alaihi]

Oleh karena itu, dengan tidak melegalkan perkawinan beda agama, maka telah selaras dengan *maqashid al-syari'ah*, yakni *hifz al-mal* (memelihara harta).

2. Tidak bertentangan dengan al-Qur'an

Said Ramadhan al-Buthi menerangkan bahwa *mashlahah* mestinya tidak menyalahi al-Qur'an. Apabila terdapat suatu *mashlahah* yang bertentangan dengan al-Qur'an, maka *mashlahah* tersebut tertolak. Hal ini disebabkan karena al-Qur'an merupakan sebuah pedoman, dalil utama, dan sumber hukum pertama dalam syari'at Islam. Al-Qur'an memiliki cakupan dan ruang lingkup yang begitu luas meliputi semua aspek sendi-sendi kehidupan dan permasalahan manusia.

Dalam konteks perkawinan, al-Qur'an menerangkan secara umum bahwa pada dasarnya tujuan disyariatkannya perkawinan adalah demi menciptakan kehidupan yang harmonis, tenteram, saling menyayangi dan mengasihi antar manusia dengan dimulai dari kehidupan keluarga yang baik,

²¹⁷ Ahmad Zahid Hakespelani, “Hukum Perkawinan Beda Agama Terhadap Hak Perwalian dan Kewarisan Anak”, *Jurnal 'Adliya*, Vol. 9, No. 1, (2015), 79.

²¹⁸ HR. Muttafaq Alaihi

Budak wanita atau pria yang beriman lebih baik untuk dikawini daripada mereka yang musyrik, meskipun mereka itu gagah, cantik, rupawan, dan kaya.

Dalam hal ini mayoritas ulama sepakat bahwa perkawinan antara seorang muslim baik pria maupun wanita dengan orang musyrik hukumnya haram.²²⁰ Terdapat dua kasus yang melatarbelakangi turunnya ayat ini, yakni: pertama, Sahabat Abdullah bin Rawahah yang menikahi mantan budaknya yang berkulit hitam, sehingga menimbulkan kehebohan bagi warga sekitar.²²¹ Kedua, adanya fenomena yang terjadi di tengah masyarakat Arab yang mana mereka gemar mengawini perempuan musyrik karena kecantikannya, status sosial, dan pangkat yang tinggi. Dengan demikian, turunnya ayat ini sebagai pembelaan terhadap Abdullah bin Rawahah bahwa apa yang dilakukannya bukanlah suatu hal yang buruk.²²²

b. Surah al-Maidah Ayat 5

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ۖ
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ
أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ
وَهُوَ فِي آخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

“Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al-Kitab (ahli 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 Al-Kitab (ahli kitab) sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud

²²⁰ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir Fil 'Aqidah was Syariah Wal Manhaj*, Vol. II, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), 291.

²²¹ Imam Abi al-Fada' al-Hafidz Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, Vol. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 248-249.

²²² Imam Syarbini, “Perkawinan Beda Agama (Dalam Perspektif Konsep Masalah al-Ghazali)”, *Al-Adillah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 2, (2023), 82-83.

menikahnya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi”. (QS. Al-Maidah: 5)

Ayat tersebut menyebutkan bahwa perkawinan antara seorang pria muslim dengan wanita *ahl al-kitab* dibolehkan. Namun apakah ahli kitab tergolong *musyrikin* atau tidak, sebagian ulama berpendapat bahwa ahli kitab termasuk golongan *musyrikin*, meskipun tidak dijelaskan secara eksplisit dalam al-Qur’an dan hadis. Mereka memandang bahwa kata *musyrikin* dan *musyrikat* dalam ayat diatas bersifat ‘am (umum), yakni meliputi semua *musyrikin* termasuk ahli kitab. Hal ini disebabkan sebagian ajaran mereka mengandung kemusyrikan dengan menyebut Uzayr adalah putra Allah menurut pernyataan Yahudi, dan al-Masih adalah putra Allah menurut pernyataan Nasrani. Sebagaimana keterangan dalam Surah al-Taubah ayat 30 sebagai berikut:

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ ۗ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ ۗ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۗ أَنَّى يُؤْفَكُونَ.

“Orang-orang Yahudi berkata: "Uzair itu putra Allah" dan orang-orang Nasrani berkata: "Al-Masih itu putra Allah". Demikianlah itu ucapan mereka dengan mulut mereka, mereka meniru perkataan orang-orang kafir yang terdahulu. Dilaknati Allah mereka, bagaimana mereka sampai berpaling?” (QS. Al-Taubah: 30)

Menurut Quraish Shihab orang-orang Yahudi ketika mereka mengatakan bahwa Uzayr adalah anak Allah maka mereka telah meninggalkan ajaran tauhid. Begitu juga orang-orang Nasrani, mereka telah meninggalkan ajaran tauhid dengan mengatakan bahwa Al-Masih (Isa putra Maryam) adalah anak Allah.²²³ Mereka ini termasuk golongan orang kafir dan musyrik karena

²²³ <https://pecihitam.org/surah-at-taubah-ayat-30-31-terjemahan-dan-tafsir-al-quran/>, diakses pada tanggal 28 November 2023.

telah menuhankan makhluk Allah, bahkan mereka meyakini bahwa Allah adalah trinitas atau lebih dari satu. Allah berfirman dalam Surah al-Maidah ayat 72 dan 73 sebagai berikut:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۗ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ
اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۗ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ ۗ وَمَا
لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

“Sesungguhnya telah kafir orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya Allah adalah al-Masih putra Maryam", padahal al-Masih (sendiri) berkata: "Hai Bani Israil, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhanmu". Sesungguhnya orang yang mempersekutukan (sesuatu dengan) Allah, maka pasti Allah mengharamkan kepadanya surga, dan tempatnya adalah neraka, tidak ada bagi orang-orang zalim itu seorangpun penolong”. (QS. Al-Maidah: 72)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ ۗ وَوَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ۚ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا
يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Sesungguhnya telah kafir orang-orang yang berkata: "Bahwasanya Allah salah seorang dari yang tiga", padahal sekali-kali tidak ada Tuhan selain dari Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu, pasti orang-orang yang kafir diantara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih”. (QS. Al-Maidah: 73)

Pandangan ini senada dengan pendapat Ibnu Umar yang menyatakan bahwa mengawini perempuan ahli kitab hukumnya adalah haram. Ketika ditanya terkait menikahi wanita Yahudi dan Nasrani, Ibnu Umar menjawab, *“sesungguhnya Allah mengharamkan wanita-wanita musyrik bagi kaum muslim, aku tidak tahu, syirik manakah yang lebih besar dari pada seorang perempuan yang mengatakan bahwa Isa putra Maryam adalah putra Allah”*.²²⁴

Sementara mayoritas ulama sepakat bahwa kebolehan pria muslim mengawini

²²⁴ Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawai' al-Bayan*, Vol. I, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 222.

wanita *ahl al-kitab* ialah ahli kitab yang *muhshanat* (terjaga), bukan yang kafir.²²⁵

Sementara itu, sebagaimana dzahir teks al-Baqarah ayat 221, Rasyid Ridha mengharamkan perkawinan pria muslim dengan wanita musyrik. Terkait makna musyrik dalam ayat tersebut, beliau menyatakan bahwa wanita musyrik yang tidak boleh dinikahi adalah wanita musyrik dari bangsa Arab yang tidak mempunyai kitab suci sebagai pedoman hidupnya. Rasyid Ridha mengatakan dalam tafsirnya sebagai berikut:²²⁶

يعني مشركات العرب اللاتي ليس لهن كتاب يقرأنه, وأن الآية عام ظاهرها خص
باطنها ولم ينسخ منها شيء ونساء الكتاب غير داخلات فيها

“Terminologi musyrik dalam ayat tersebut adalah *musyrikat* arab yang tidak memiliki kitab sebagai pedoman untuk dibaca. Secara *dzahir, nash* itu bersifat umum. Namun, secara aplikatif bersifat khusus, ayat tersebut juga tidak pernah *dinasakh* oleh ayat apapun. Oleh karena itu, wanita ahli kitab tidak termasuk dalam kategori musyrik.”

Rasyid Ridha juga mengutip imam Ibnu Jarir al-Thabari yang menyatakan bahwa *musyrikat* yang dilarang dinikahi dalam al-Baqarah ayat 221 adalah tertentu kepada *musyrikat* bangsa Arab saja, sebab pada waktu al-Qur’an diturunkan mereka tidak mempunyai kitab suci dan menyembah berhala.²²⁷ Hal senada juga diungkapkan oleh Muhammad Abduh, yang menyatakan bahwa

²²⁵ Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawai’ al-Bayan*, 225. Lihat juga dalam Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Vol.VII, (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), 153.

²²⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz VI, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1947), 158.

²²⁷ Abu Ja’far Muhammad bin Jarir Al-Thabari, *Jami’ al-Bayan fi Ta’wil al-Qur’an*, Jilid I (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994), 595.

wanita musyrik adalah wanita selain ahli kitab dari bangsa Arab. Dengan demikian, ahli kitab tidak termasuk di dalamnya.²²⁸

Dalam *Tafsir al-Manar*, Rasyid Ridha menanggapi kasus perkawinan beda agama antara laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab dengan menyampaikannya dalam dua bentuk pendapat, yakni pendapat yang membolehkan perkawinan beda agama antara laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab dan pendapat yang mengharamkannya. Sebagian ulama salaf mengharamkan laki-laki muslim mengawini perempuan nonmuslim, baik dari golongan musyrik, ahli kitab, maupun agama-agama lain. Sedangkan mayoritas ulama salaf dan khalaf membolehkan laki-laki muslim mengawini wanita ahli kitab dan mengharamkan mengawini wanita musyrik.²²⁹

Para ulama berbeda pendapat dalam masalah ini karena dua ayat dalam al-Qur'an yakni surah al-Baqarah ayat 221 dan surah al-Maidah ayat 5. Para ulama yang mengharamkan mengawini wanita ahli kitab berpendapat bahwa surah al-Maidah ayat 5 telah *dinasakh* oleh surah al-Baqarah ayat 221. Pandangan mereka mendapat penolakan dari para ulama yang membolehkan laki-laki muslim mengawini wanita ahli kitab. Menurut mereka, surah al-Baqarah ayat 221 tidak bisa *menasakh* surah al-Maidah ayat 5, karena ayat yang lebih awal diturunkan tidak mungkin bisa menghapus hukum ayat yang diturunkan setelahnya.²³⁰

²²⁸ Muhammad Abduh, *'Amal al-Kamilah*, (Beirut: Dar al-Syuruq, 1993), 583. Lihat juga dalam Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz II, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1947), 348.

²²⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz VI, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1947), 186.

²³⁰ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz VI, 187.

Rasyid Ridha menekankan bahwa pengertian ahli kitab tak bisa hanya dibatasi pada dua kaum saja yakni Yahudi dan Nasrani. Menurut beliau, golongan Majusi, Shabiun, Hindu, Budha dan Konfusius bisa juga disebut ahli kitab. Memang benar bahwa al-Qur'an hanya menyebut kaum Majusi, kaum Shabi'un, disamping kaum Yahudi dan kaum Nasrani. Sementara itu Rasyid Ridha menyebut kaum Brahma (Hindu), kaum Budha, dan kaum Konfusius disebabkan karena soal teknik belaka. Bahwa disamping karena kaum Majusi dan kaum Shabi'un menjadi awal mula sasaran al-Qur'an, juga karena secara geografis golongan Majusi dan golongan Shabiun yang berkembang di Irak dan Bahrain adalah yang paling dekat dengan Arab sebagai pusat wahyu. Bangsa Arab pada waktu itu belum melakukan perjalanan ke India, China, Jepang, dan Korea sehingga agama-agama lain seperti Hindu-Budha, dan Konfusius tak dikenal.²³¹

Muhammad Rasyid Ridha menjelaskan bahwa al-Qur'an tidak mungkin menyebut agama-agama yang asing di telinga bangsa Arab. Ketika agama Islam sudah semakin berkembang ke berbagai negeri dan berjumpa dengan beragam agama, maka istilah ahli kitab bisa mencakup kaum Hindu, kaum Budha, pengikut Konfusius, dan selainnya. Artinya, siapapun yang berpedoman pada sebuah kitab suci yang mengandung nilai-nilai ketuhanan dan prinsip-prinsip kemanusiaan yang luhur yang dibawa para nabi maka mereka itu adalah ahli kitab.²³²

²³¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz VI, 55-56.

²³² Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz VI, 55-56.

Berdasarkan pada al-Qur'an surah al-Maidah ayat 5, Rasyid Ridha menyatakan bahwa mengawini wanita ahli kitab hukumnya halal secara mutlak.²³³ Hal ini karena Tuhan orang Islam dan ahli kitab adalah satu. Sementara itu pada hakikatnya Kitab yang menjadi pegangan keduanya adalah satu. Dalam kitab suci masing-masing mengandung ajaran untuk beriman dan mengesakan Tuhan, percaya kepada hari akhir dan melakukan amal saleh.²³⁴

Diantara para Ulama yang sependapat dengan Muhammad Rasyid Ridha adalah Sa'id bin Musayyab dan al-Hasan. Mereka mengatakan bahwa ayat tersebut mencakup pada seluruh jenis ahli kitab baik yang *dzimmi* maupun yang *harbi*, karena itu umat Islam boleh menikah dengan mereka.²³⁵ Ulama Hānabilah juga membolehkan mengawini wanita ahli kitab secara mutlak berdasarkan pada keumuman surah al-Maidah ayat 5.²³⁶

c. Surah al-Mumtahanah ayat 10

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۗ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۗ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۗ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۗ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا ۗ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ۗ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ أَلَا مَا أَنْفَقُوا ۗ ذَلِكُمْ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۗ

“Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka, maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula

²³³ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz II, 350.

²³⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz II, 286.

²³⁵ Fakhruddin al-Razi, *Mafatih al-Ghaib*, Juz XI, (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 151.

²³⁶ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, Juz IV, (Kairo: al-Maktab, 2000), 64.

bagi mereka. Dan berikanlah kepada (suami-suami) mereka, mahar yang telah mereka bayar. Dan tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkan-Nya di antara kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”. (QS. Al-Mumtahanah: 10)
 Ayat diatas menyatakan larangan wanita muslimah menikah dengan pria

ahl al-kitab. Hal ini dapat dipahami dari keumuman lafaz *al-Kuffar* dalam ayat tersebut. Oleh karena itu, jika ditinjau dari teks ayat ini, maka kesimpulan yang diambil oleh *Mufassirin* adalah bahwa wanita muslimah tidak boleh menikah dengan pria nonmuslim, termasuk *ahl al-kitab*.

Dengan demikian, berdasarkan uraian dan penjelasan diatas maka perkawinan beda agama hukumnya adalah haram. Maka dari itu, dalam konteks ini yakni tidak melegalkan perkawinan beda agama, maka hal ini telah sesuai dengan kriteria batasan *mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi, karena yang menjadi pokok pembahasan dalam kasus ini adalah perkawinan beda agama yang sudah jelas *nashnya* dalam al-Qur’an. Sehingga tidak melegalkan perkawinan beda agama termasuk mengandung *mashlahah* yang tidak bertentangan dengan al-Qur’an.

Sebagaimana penjelasan Said Ramadhan al-Buthi bahwa setidaknya terdapat dua *mashlahah* yang ada kemungkinan bertentangan dengan al-Qur’an, yakni sebagai berikut:²³⁷

المصلحة التي قد تعارض الكتاب الى نوعين, النوع الأول مصلحة موهمة لا تستند الى أصل تقاس عليه, النوع الثاني مصلحة مستندة الى أصل قيست عليه بجامع بينهما

²³⁷ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 131.

“Maslahat yang bertentangan dengan al-Qur’an terbagi menjadi dua, yang pertama yaitu *mashlahah mawhumah* yang mana tidak memiliki sandaran hukum *ashl* yang diqiyaskan padanya, yang kedua adalah *mashlahah* yang memiliki sandaran hukum *ashl* dan diqiyaskan dengan menggabungkannya”.

Pertama, *mashlahah mawhumah* yakni *mashlahah* yang sama sekali tidak memiliki sandaran hukum *ashl*. Kedua, *mashlahah* yang disandarkan kepada hukum *ashl* melalui proses analogi/qiyas. Dalam hal ini tidak melegalkan perkawinan beda agama tidak termasuk dari dua *mashlahah* tersebut. Karena hukum perkawinan beda agama sudah jelas terdapat dalam *nash* al-Qur’an.

3. Tidak bertentangan dengan *al-Sunnah*

Setelah pada pembahasan sebelumnya menganalisa *nash* al-Qur’an, maka selanjutnya adalah membahas dan menganalisa *al-Sunnah*. Said Ramadhan al-Buthi memberikan batasan bahwa suatu perkara dapat disebut *mashlahah* secara syariat Islam apabila tidak menyalahi *al-Sunnah*. Said Ramadhan al-Buthi telah menjelaskan mengenai arti *al-Sunnah* adalah segala kebaikan baik yang berasal dari perkataan, perbuatan, dan ketetapan Rasulullah SAW yang sanadnya *muttashil* (bersambung), baik secara kolektif (*mutawatir*), maupun *ahad* (individu).²³⁸

Ketentuan mengenai perkawinan, khususnya terkait memilih kriteria calon pasangan hidup diatur dan disebutkan dalam beberapa sabda Rasulullah SAW yang akan kami paparkan sebagai berikut:

- a. Hadis dari Abu Hurairah sebagai berikut:²³⁹

²³⁸ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 161.

²³⁹ Muhammad bin al-Bukhari Al-Ju’fi, *Shahih Al-Bukhari*, Juz 3, (Beirut: Dar Al-Fikr, 2009), 368. Lihat juga dalam Muslim ibn al-Hajjaj al-Naisabury, *Shahih Muslim*, Juz 1, (Riyadh: Dar al-Thaibah, 2006), 670.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرِ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ.

“Dari Abu Hurairah ra, dari Nabi SAW bersabda: "perempuan itu dinikahi karena empat hal, karena hartanya, karena keturunannya, karena kecantikannya dan karena agamanya. Maka pilihlah karena agamanya, niscaya kamu akan beruntung”. [HR. Bukhari Muslim]

b. Hadis dari Abdullah bin Amr sebagai berikut.²⁴⁰

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَزَوِّجُوا النِّسَاءَ لِحُسْنِهِنَّ فَعَسَى حُسْنُهُنَّ أَنْ يُرْدِيَهُنَّ وَلَا تَزَوِّجُوهُنَّ لِأَمْوَالِهِنَّ فَعَسَى أَمْوَالُهُنَّ أَنْ تُطْغِيَهُنَّ وَلَكِنْ تَزَوِّجُوهُنَّ عَلَى الدِّينِ وَلَأَمَةٌ حَرَمَاءُ سَوْدَاءُ ذَاتُ دِينٍ أَفْضَلُ.

“Dari Abdullah bin Amr berkata: bahwa Rasulullah SAW bersabda: Janganlah engkau menikahi wanita hanya karena kecantikan parasnya, karena bisa saja parasnya yang cantik menjadikannya sengsara. Jangan pula engkau menikahnya karena harta kekayaannya, karena bisa saja harta kekayaan yang ia miliki menjadikan lupa daratan. Akan tetapi, hendaklah engkau menikahnya karena pertimbangan agamanya. Sungguh, seorang budak wanita berhidung pesek dan berkulit hitam, tetapi ia patuh beragama, lebih utama dibanding mereka semua”. [HR. Muslim]

Berdasarkan hadis diatas faktor agama menempati poin pertama dalam kriteria memilih calon pasangan hidup. Tanpa meremehkan atau menafikan poin lainnya, faktor religiusitas atau agama berada dalam posisi tertinggi, karena dari faktor inilah yang akan menentukan kebahagiaan dan kedamaian kehidupan rumah tangga.

Salah tujuan perkawinan ialah untuk menciptakan hubungan yang harmonis, paling tidak dalam rumah tangganya yakni antara suami, istri, dan anak-anaknya. Kemudian bagaimana suatu keharmonisan dapat terwujud apabila nilai-nilai yang dijunjung antara suami dan istri berbeda, bahkan bertentangan. Padahal nilai akan mewarnai pikiran dan perilaku seseorang. Oleh

240 Muslim ibn al-Hajjaj al-Naisabury, *Shahih Muslim*, Juz 3, (Riyadh: Dar al-Thaibah, 2006), 63.

karena itu, dalam Islam nilai Ketuhanan Yang Maha Esa (nilai-nilai agama) merupakan nilai tertinggi dan tidak boleh dikorbankan.

Dalam kitab *Ihya Ulumuddin*, al-Ghazali menyebutkan bahwa faktor keagamaan atau religiusitas dan akhlak menempati dua poin pertama. Hal ini menunjukkan bahwa dua poin tersebut merupakan faktor penting yang harus diperhatikan mengingat perkawinan tidak hanya berisi jalinan hubungan di dunia, namun juga di akhirat. Imam al-Ghazali menyatakan sebagai berikut:²⁴¹

أما الخصال المطيبة للعيش التي لا بد من مراعاتها في المرأة ليدوم العقد
وتتوفر مقاصده ثمانية الدين والخلق والحسن وخفة المهر والولادة والبكارة والنسب
وأن لا تكون قرابة قريبة.

“Adapun hal-hal menyenangkan kehidupan pasangan rumah tangga yang harus diperhatikan pada perempuan agar akad perkawinan menjadi langgeng dan tujuan perkawinan terpenuhi berjumlah 8 hal: yakni ketaatan pada agama atau religiusitas, akhlak, kecantikan, keringanan mahar, kesuburan, status keperawanan, nasab, dan bukan kerabat dekat”.

Tanpa meremehkan atau menafikan poin lainnya, faktor religiusitas atau agama dan akhlak berada dalam posisi tertinggi, dan mendapat tempat yang terpenting, mengingat urgensinya yang tinggi dalam kehidupan rumah tangga kelak serta menjadi salah satu faktor yang akan menentukan kebahagiaan dan kedamaian dalam kehidupan rumah tangga. Sebagaimana yang telah diterangkan dalam hadis dari Abi Hurairah, Rasulullah SAW bersabda sebagai berikut:²⁴²

²⁴¹ Imam al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, Juz II, (Beirut: Dar al-Fikr, 2015), 43.

²⁴² Muhammad bin ‘Isa al-Tirmidzi, *Al-Jami’ Al-Kabir*, Juz III, (Beirut: Dar Al-Gubar Al-Islami, 2009), 345.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ إِلَيْكُمْ مَنْ تَرْضَوْنَ دِينَهُ وَحُلُقَهُ فَرَوِّجُوهُ إِلَّا تَفْعَلُوا تَكُنْ فِتْنَةً فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ عَرِيضٌ.

“Dari Abu Hurairah berkata: Rasulullah SAW bersabda: Jika seseorang melamar (anak perempuan dan kerabat) kalian, sedangkan kalian ridha agama dan akhlaknya (pelamar tersebut), maka nikahkanlah dia (dengan anak perempuan atau kerabat kalian). Jika tidak, niscaya akan terjadi fitnah di muka bumi dan kerusakan yang besar”. [HR. Al-Tirmidzi]

Dalam hadis diatas dijelaskan bahwa keadaan dari laki-laki yang akan dijadikan sebagai calon pendamping hidup pun harus diperhatikan juga. Laki-laki tersebut harus memenuhi beberapa syarat yakni baik agama dan akhlaknya. Maka dari itu, faktor agama dan akhlak merupakan dua poin utama yang perlu dipertimbangkan dalam memilih kriteria calon pasangan hidup baik pria ataupun wanita.

Dalam kaitannya dengan perkawinan beda agama, maka dalam hal ini tidak melegalkan perkawinan beda agama telah sesuai dengan kriteria batasan *mashlahah* Said Ramadhan al-Buthi, juga termasuk *mashlahah* yang tidak melanggar dan tidak bertentangan dengan ketentuan *al-Sunnah*. Karena berdasarkan uraian beberapa hadis diatas telah diterangkan bahwa anjuran dalam memilih kriteria calon suami atau istri untuk mengutamakan agamanya. Kewajiban dalam menjaga agama tidak terbatas hanya pada diri sendiri, akan tetapi berlaku juga bagi keluarga, masyarakat, dan umat manusia.

4. Tidak bertentangan dengan Qiyas

Qiyas adalah menganalogikan suatu masalah yang belum ada ketetapan hukumnya (*nash/dalil*) dengan masalah yang sudah ada ketetapan hukumnya karena adanya persamaan *'illat*. Menganalogikan disini berarti mempersamakan dua persoalan hukum sekaligus status hukum di antara

keduanya.²⁴³ Qiyas merupakan suatu metode atau upaya untuk memelihara *mashlahah* pada cabang (*far'u*) dengan berdasarkan pada kesamaan *illat hukum* yang terdapat pada *ashl*. Qiyas berfungsi sebagai pemelihara *mashlahah* dalam (*far'u*) hukum cabang. Qiyas memiliki hukum asal yang disandarkan pada aksioma *naqli*. Artinya, hukum asalnya disandarkan pada *nash* yang ada di dalam al-Qur'an.

Qiyas menjadi metode dan poros berputarnya ijtihad para mujtahid, sehingga tidak heran jika qiyas menjadi batasan (*dlabith*) dari sebuah *mashlahah*. Dengan menggunakan qiyas kita juga dapat memastikan apakah suatu *mashlahah* termasuk dalam golongan *mashlahah mu'tabarah* atau *mashlahah mulghah*. Said Ramadhan al-Buthi menjelaskan bahwa setiap qiyas pasti akan mempertimbangkan *mashlahah*, namun tidak sebaliknya, yaitu pemeliharaan *mashlahah* secara umum belum tentu berdasarkan metode qiyas, karena metode pemeliharaan *mashlahah* secara umum juga memiliki bentuk lain, selain daripada qiyas, yakni yang dikenal dengan sebutan *mashlahah mursalah*.²⁴⁴

Setelah melakukan penelusuran terkait permasalahan hukum dalam hal perkawinan beda agama yang diselesaikan dengan menggunakan metode qiyas, penulis tidak menemukan hukum-hukum qiyas yang bertentangan dengan hukum perkawinan beda agama yang telah disebutkan dalam *nash* baik al-Qur'an maupun al-Sunnah. Oleh karena hukum perkawinan beda agama telah

²⁴³<https://jateng.nu.or.id/opini/sumber-hukum-islam-yang-disepakati-para-ulama-EkKtN>, diakses pada tanggal 28 November 2023.

²⁴⁴ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 216-217.

termaktub dalam *nash* al-Qur'an maupun al-Sunnah, yang menyatakan bahwa perkawinan beda agama hukumnya haram. Maka ditinjau dari metode qiyas, perkawinan beda agama adalah merupakan *ashl* (*Maqis 'alaih*), yakni masalah yang sudah ada ketetapan hukumnya atau sudah ada *nashnya*, baik dalam al-Qur'an maupun *al-Sunnah*. Sementara hukum asalnya (*hukm ashli*) adalah haram sesuai dengan ketetapan *nash*.

Dengan demikian, dalam kasus ini yakni tidak melegalkan perkawinan beda agama, maka hal tersebut tidak bertentangan dengan hukum qiyas.

5. Tidak bertentangan dengan *mashlahah* yang lebih tinggi

Dalam menentukan sebuah tingkatan *mashlahah* yang harus diutamakan, Said Ramadhan al-Buthi memiliki sebuah metode dan konsep untuk meninjau dari bentuk *mashlahah* berdasarkan nilai dan urgensinya. Bobot dan nilai dari *mashlahah* yang diakui oleh syari'at ialah *mashlahah* yang selaras dengan *maqashid al-syari'ah*, yakni pemeliharaan dan penjagaan terhadap agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Barometer selanjutnya untuk menuju kepada *maqashid al-syari'ah* ialah dengan menganalisa tingkat urgensitas *mashlahah* tersebut.

Said Ramadhan al-Buthi menjelaskan bahwa ketika terdapat dua *mashlahah* atau lebih dalam satu kasus, maka *mashlahah* yang memiliki tingkat urgensi lebih tinggi harus diutamakan. Sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Said Ramadhan al-Buthi bahwasanya tingkatan urgensitas *mashlahah* ditentukan dengan tingkatan sebuah kebutuhan pada orang tersebut, yakni dari sudut pandang hirarki atau tingkat kebutuhan dan pengaruhnya terhadap

penetapan sebuah hukum. Said Ramadhan al-Buthi membaginya menjadi tiga tingkatan, yakni primer (*dharuriyyah*), sekunder (*hajjiyyah*) dan tersier (*tahsiniyyah*).²⁴⁵

Dengan demikian, ketika terdapat beberapa kemaslahatan maka kemaslahatan primer (*dharuriyyah*) lebih diutamakan daripada kemaslahatan sekunder (*hajjiyyah*). Sementara kemaslahatan sekunder (*hajjiyyah*) lebih diutamakan daripada kemaslahatan tersier (*tahsiniyyah*). Apabila ada beberapa *mashlahah* dalam kedudukan yang setara, maka *mashlahah* yang memiliki hukum lebih tinggi dalam derajat tersebut lebih didahulukan.²⁴⁶ Sebab, sebuah kemaslahatan tidak menegasikan *mashlahah* lain yang lebih tinggi atau setara.

Dalam hal ini perkawinan beda agama mengandung *mafsadah* dan *madharat* yang lebih besar dibandingkan manfaat dan *mashlahahnya*, apalagi dalam hal ini ialah berkaitan dengan syariat dan akidah orang Islam. Dari segi akidah, orang kafir mengajak kepada kekafiran. Dalam *Tafsir al-Munir* Wahbah al-Zuhaili menyatakan bahwa telah diharamkan perkawinan seorang muslim dan musyrik maupun muslimah dengan nonmuslim baik yang termasuk golongan *ahl al-kitab* ataupun bukan, karena mereka orang *musyrikin* baik pria maupun wanita mengajak kepada kekufuran, dan membawa amalan yang dapat menjerumuskan kedalam neraka. Sebab, mereka tidak mempunyai ajaran agama yang benar yang dapat menuntun mereka.²⁴⁷ Sedangkan dari segi syari'at, jika dilihat dari sisi *madharat* dan *mafsadahnya* perkawinan beda

²⁴⁵ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 128.

²⁴⁶ Said Ramadhan al-Buthi, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syariat al-Islamiyyah*, 251.

²⁴⁷ Wahbah bin Musthafa al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Cet. II, (Damaskus: Dar Fikr al-Mu'ashir, 1418 H), 292.

agama lebih banyak mendatangkan *mafsadah* dan *madharat*, diantaranya adalah persoalan hukum waris (hilangnya hak waris), hukum anak (nafkah, perwalian), hilangnya banyak pahala ibadah, dan perkawinan beda agama dianggap zina, sebab perkawinannya tidak sah.

Dampak negatif perkawinan beda agama ditinjau dari perspektif psikologis ialah adanya gesekan psikologis karena perilaku beragama diantara pasangan yang memiliki perbedaan keyakinan dapat meimbulkan sengketa dalam hati dan pikiran. Kemudian apabila pasangan tersebut mempunyai keturunan, maka anak akan cenderung dilematis dalam menentukan dan memilih keyakinannya. Bahkan hal ini jika dirasakan berkepanjangan maka akan merugikan kepribadian dari salah satu di antara keduanya. Sehingga terjadinya bentrokan psikologis ini dapat berdampak dan menimbulkan perceraian.²⁴⁸ Sementara itu perkawinan beda agama secara yuridis menimbulkan persoalan hukum keabsahan yang berkaitan dengan pencatatan perkawinan, status hukum anak yang dilahirkan, termasuk pula di dalamnya tentang perwalian dan kewarisan, dan kewarisan antar-pasangan.

Dengan demikian, uraian dan penjelasan di atas telah menunjukkan bahwa perkawinan beda agama mempunyai banyak sisi negatif (*madharat*) daripada sisi positifnya (*mashlahah*). Sehingga perkawinan beda agama dihukumi haram dan tidak sah. Hal ini telah sesuai dengan kaidah fikih yang berbunyi sebagai berikut:

²⁴⁸ <https://www.mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=18422&menu=2>, diakses pada tanggal 28 November 2023.

درء المفسد مقدم على جلب المصالح

“Menolak kerusakan (*mafsadah*) lebih diutamakan daripada mendatangkan manfaat (*mashlahah*)”.

Oleh karena itu, dalam hal tidak melegalkan perkawinan beda agama, maka hal tersebut tidak bertentangan dengan *mashlahah* yang lebih tinggi. Bahkan hal tersebut termasuk *mashlahah*, karena dapat menghindari kerusakan (*mafsadah*) yang lebih besar.

BAB IV

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Berdasarkan berbagai penjelasan dan uraian diatas maka dapat disimpulkan bahwa dalam sistem hukum di Indonesia perkawinan beda agama tidak dilegalkan. Artinya, tidak sah secara negara. Hal ini dikarenakan perkawinan beda agama bertentangan dengan konstitusi yang berlaku di Indonesia, yakni UUD 1945 Pasal 28 B ayat (1). Sementara perkawinan yang sah diatur dalam UU No. 1/1974 tentang perkawinan dalam Pasal 2 ayat (1). Perkawinan beda agama juga bertentangan dengan Pasal 8 huruf (f) UU No. 1/1974 tentang perkawinan. Dikuatkan dan ditegaskan lagi oleh Mahkamah Konstitusi dalam Putusannya, yakni Putusan No. 68/PUU-XII/2014 dan Putusan No. 24/PUU-XX/2022. Ditegaskan lagi oleh Mahkamah Agung dengan menerbitkan Fatwa Hukum dalam Surat Panitera MA No. 231/PAN/HK.05/01/2019 dan SEMA No. 2/2023 tentang Petunjuk bagi Hakim dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan.
2. Perkawinan beda agama mengandung lebih banyak *madharat* dan *mafsadah*nya daripada manfaat dan *mashlahah*nya. Perkawinan beda agama mempunyai banyak sisi negatifnya (*mafsadah*) daripada sisi positifnya (*mashlahah*). Sehingga tidak melegalkan perkawinan beda agama merupakan sebuah *mashlahah* yang sesuai syariat Islam dan tidak keluar dari batas-batas *mashlahah* yang telah di tentukan oleh Said Ramadhan al-Buthi.

B. Saran

1. Meskipun sudah ada petunjuk mengenai persoalan perkawinan beda agama dari instansi-instansi terkait seperti Mahkamah Agung melalui Surat Panitera MA No. 231/PAN/HK.05/01/2019 dan SEMA No. 2/2023 tentang Petunjuk bagi Hakim dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan serta Mahkamah Konstitusi melalui putusannya tentang perkawinan beda agama. Namun demi adanya kepastian hukum dan terpenuhinya keadilan di tengah masyarakat, maka tetap perlu segera dilakukan penyempurnaan terhadap UU No. 1/1974 tentang perkawinan, khususnya terkait aturan perkawinan beda agama. Sehingga tidak lagi menimbulkan konflik norma serta kegaduhan dalam masyarakat akibat disparitas hakim dalam menetapkan permohonan perkawinan beda agama. Hal ini perlu segera dilakukan mengingat semakin banyaknya kasus perkawinan beda agama yang terus terjadi di Indonesia.
2. Hakim hendaknya mematuhi aturan yang telah ditetapkan oleh Mahkamah Agung, apalagi setelah terbitnya SEMA No. 2/2023 tentang Petunjuk bagi Hakim dalam Mengadili Perkara Permohonan Pencatatan Perkawinan Antar-Umat yang Berbeda Agama dan Kepercayaan. Hal ini demi memberikan kepastian dan kesatuan penerapan hukum dalam mengadili permohonan pencatatan perkawinan beda agama dan kepercayaan.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku-Buku

- Abazah, Nizar, *Muallafat al-Ustadz al-Duktur Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi; Musarrad biha Ta'rif Mujaz* dalam Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Buhuts wa Maqalat Muhdat Ilaih*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2002.
- Abduh, Muhammad, *'Amal al-Kamilah*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1993.
- Ali, Atabik, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yogyakarta: Multi Karya Grafika: Pondok Krapyak.
- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam dan Peradilan Agama*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997.
- Asmin, *Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau Dari Undang-Undang Perkawinan No 1/1974*, cet I, Jakarta: PT. Dian Rakyat, 2006.
- Azhari, Fathurrahman, *Qawaid Fiqhiyyah Muamalah*, Banjarmasin: Lembaga Pemberdayaan Kualitas Ummat, 2015.
- Azzam, Abdul Aziz Muhammad dan Abdul Wahab Sayyed Hawwas, *Fikih Munakahat*, Jakarta: Amzah, 2009.
- Baso, Ahmad dan Ahmad Nurcholis, *Pernikahan Beda Agama: Kesaksian, Argumen Keagamaan dan Analisis Kebijakan*, Jakarta: Komnas HAM dan ICRP, 2005.
- Al-Bukhari, Muhammad, *Shahih Al-Bukhari*, Juz 3, Beirut: Dar Al-Fikr, 2009.
- Al-Buthi, Said Ramadhan, *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari'ah al-Islamiyyah*, Cet. VI, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1992.
- Al-Buthi, Sa'id Ramadhan, *Hadza Walidi: al-Qisshah al-Kamilah Lihayat al-Syaikh Mulla Ramadhan al-Buthi Min Wiladatihi Ila Wafatihi*, cet. 13, Damaskus: Dar al-Fikr, 2011.
- Al-Buthi, Taufiq Ramadhan, *Walidi al-Muallif al-Bahits al-Da'iyyah al-Mutakallim Al-Walid al-Murabbi* dalam Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Buhuts wa Maqalat Muhdat Ilaih*, Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2002.
- Al-Dimasyqi, Taqiyuddin Abu Bakar bin Muhammad, *Kifayat al-Akhyar fi Halli Ghayat al-Ikhtishar*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

- Al-Dimyathi, *I' anat al-Thalibin*, Semarang: Toha Putra, t.th.
- Djuwaini, Dimyauddin, *Pengantar Fiqh Muamalah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Efendi, Jonaedi dan Johnny Ibrahim, *Metode Penelitian Hukum Normatif dan Empiris*, Cet. 2 Depok: Prenadamedia Group, 2018.
- Eoh, O.S, *Perkawinan Antar Agama Dalam Teori Dan Praktek*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Al-Fairu Zabadi, Majduddin Muhammad bin Ya'qub, *al-Qamus al-Muhith*, Kairo: Dar al-Hadits, 2008.
- Fuadi, Munir, *Konsep Hukum Perdata*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2014.
- Gautama, Sudargo, *Hukum Antar Golongan*, Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1980.
- Al-Ghazali, *al-Mustasyfa min 'Ilm al-Ushul*, Kairo: Syirkah al-Tiba'ah al-Fanniyah al-Muttahidah, 1971.
- Al-Ghazali, Imam, *Ihya Ulumuddin*, Juz II, Beirut: Dar al-Fikr, 2015.
- Ghazali, Abdul Rahman, *Fiqh Munakahat* Jakarta: Kencana, 2003.
- Hamidah, Tutik, *Fiqh Perempuan Berwawasan Keadilan Gender*, Malang: UIN-Maliki Press, 2011.
- Hani, Umi, *Buku Ajar Fiqh Muamalah*, Banjarmasin: Universitas Islam Kalimantan Muhammad Arsyad al-Banjary, 2021.
- Haroen, Nasrun, *Fiqh Muamalah*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2007.
- Hasan, Husein Hamid, *Nadzariyat al-Mashlahah fi al-Fiqh al-Islami*, Kairo: Dar al-Nahdlah al-'Arabiyah, 1971.
- Al-Hasani, Ismail, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam Muhammad al-Thahir ibn 'Asyur*, Virginia: al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islamy, 1995.
- Hazairin, *Tinjauan Mengenai Undang-Undang Perkawinan No. 1/1974*, Jakarta: Tintamas, 1986.
- Ichtiyanto, *Perkawinan Campuran dalam Negara Republik Indonesia*, Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2003.
- Ibn Katsir, Imam Abi al-Fada' al-Hafidz, *Tafsir al-Qur'an al-'Adzim*, Vol. I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004.

- Al-Jabiri, Muhammad Abid, *al-Din wa al-Daulah wa Tathbiq al-Syari'ah*, terj. Mujiburrahman, Agama, Negara dan Penerapan Syariah, cet. I, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Jauhar, Ahmad Al-Mursi Husain, *Maqashid Syariah*, Jakarta: AMZAH, 2009.
- Al-Jaziri, Abdurrahman, *al-Fiqh 'ala Madzahib al-Arba'ah*, Juz IV, Kairo: al-Maktab, 2000.
- Jum'ah, Ali, *Fatawa 'Ashriyyah*, ter. Baiti Jannati: Jawaban Menuju Rumah Tangga Sakinah,
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang Dan Diklat Kementerian Agama RI, *Tafsir Al-Qur'an Tematik*, Cet. I, Jilid II Jakarta: Kamil Pustaka, 2014.
- Maftuhin, Adhi, dkk. *Gerbong Pemikiran Islam II*, Kairo: al-Nahdlah Press, 2016.
- Marzuki, Peter Mahmud, *Penelitian Hukum*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Masruhan, *Metodologi Penelitian Hukum*, Surabaya: Hilal Pustaka, 2013.
- Mertokusumo, Sudikno, *Penemuan Hukum*, Cet. Ke-V, Yogyakarta: Universitas Atma Jaya, 2014.
- Munawwir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*, Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Al-Naisabury, Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, Juz 1, Riyadh: Dar al-Thaibah, 2006.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyiddin, *Raudhat al-Thalibin wa Umdat al-Muftin*, Juz VII, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1327 H.
- Nazir, Moh., *Metode Penelitian*, Jakarta: Ghalta Indonesia, 2003.
- Al-Qarrafi, Ahmad bin Idris, *al-Furuq*, Jilid I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998.
- Al-Raysuni, Ahmad, *Nadzoriyyat al-Maqashid 'Inda al-Imam al-Syatibi*, Virginia: al-Ma'had al-'Alamy li al-Fikr al-Islami, 1995.
- Al-Raysuni, Ahmad dan Muhammad Jamal Barut, *Al-Ijtihad: al-Nash, al-Waqi', al-Mashlahah*, Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 2000.
- Al-Razi, Fakhrudin, *Mafatih al-Ghaib*, Juz XI, Beirut: Dar al-Fikr, 1981.

- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, Cet. I, Juz VI, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1947.
- Rohmansyah, *Fiqh Ibadah dan Muamalah*, Yogyakarta: LP3M Universitas Muhammadiyah, 2017.
- Rusli dan T. Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, Bandung: Pioner Jaya, 1986.
- Al-Shabuni Muhammad Ali, *Rawai' al-Bayan*, Vol. I, Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- Al-Shabuni, Ali, *Tafsir Ayat Ahkam*, terj Semarang: Pustaka Rizki Putra, 1991.
- Al-Shan'ani, Shihabuddin bin Muhammad, *Bada'i al-Shana'i*, Juz II, Lebanon: Daar al-Ma'arif al-'Arabiyyah, t.th.
- Supriadi, Wila Chandrawila, *Hukum Perkawinan Indonesia dan Belanda*, Bandung: Mandar Maju, 2002.
- Al-Syaukani, Muhammad, *Fathu al-Qadir al-Jami' Baina Fannai al-Riwayah wa al-Dirayah Min 'Ilmi al-Tafsir*, Juz III, Beirut: Daar al-Ma'rifah, 2007.
- Al-Syirbini, Muhammad Khatib, *Mughni al-Muhtaj*, Juz II, Beirut: Dar al-Ma'rifat, 1997.
- Soekanto, Soerjono dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif Suatu Tinjauan Singkat*, Cet. 11, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009.
- Sudarsono, *Hukum Perkawinan Nasional*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1994.
- Syafe'i, Rachmat, *Ilmu Ushul Fiqih*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2007.
- Syah, Ismail Muhammad, dkk, *Filsafat Hukum Islam*, Cet. 2, Jakarta: Bumi Aksara, 1992.
- Syarifuddin, Amir, *Pembaharuan Pemikiran Dalam Hukum Islam*, Padang: Angkasa Raya, 1990.
- Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh Jilid 2*, Jakarta: Kencana, 2009.
- Tamrin, Dahlan, *Filsafat Hukum Islam: Filsafat Hukum Keluarga Dalam Islam* Malang: UIN-Malang Press, 2007.
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*, Jilid I Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994.
- Al-Thufi, Najmuddin, *Kitab al-Ta'yin fi Syarhi al-Arba'in*, Beirut: Muassasah al-Rayyan al-Maktabah al-Malikiyah, 1998.

- Tim Pengkajian BPHN Kemenkumham, “Perkawinan Beda Agama (Perbandingan Beberapa Negara)”, Pengkajian Hukum, Jakarta: Badan Pembinaan Hukum Nasional (BPHN) Kemenkumham, 2011.
- Tim Penyusun, *Pedoman Penelitian Karya Ilmiah*, Batu: Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2020.
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin ‘Isa, *Al-Jami’ Al-Kabir*, Juz III, Beirut: Dar Al-Gubar Al-Islami, 2009.
- Trisnaningsih, Mudiarti, *Relevansi Hukum Dalam Mengatur Perkawinan Beda Agama di Indonesia*, Bandung: CV Utomo, 2007.
- Trisna, Yonathan A., *Berpacaran dan Memilih Teman Hidup*, Bandung, Kalam Hidup Pusat, 1987.
- Zaid, Mustafa, *Al-Maslahat fi al-Tasyri’ al-Islamy wa Najm al-Din al-Thufi*, Kairo: Dar al-Fikr al-‘Araby, 1964.
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Fiqh Islam Wa Adillatuhu*, alih bahasa oleh Abdul Hayye al-Kattani, dkk, Jilid 9, Cet. 1 Jakarta: Gema Insani, 2011.
- al-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir al-Munir Fi al-‘Aqidah wa al-Syariah Wa al-Manhaj*, Vol. II, Beirut: Dar al-Fikr, 1991.

B. Jurnal dan Karya Ilmiah

- Amirullah, Marwin, “Konsep *Mashlahah* Dr. Muhammad Said Ramadhan al-Buthi Dalam Mengistinbath Hukum *Nawazil* (Studi atas Kitab *Ma’an Nas* dan *Masyurat Ijtima’iyah*)”, *Jurnal Wasatiyah: Jurnal Hukum*, Vol. 2 No. 1 Juni 2021.
- Arfan, Abbas, “Maslahah Dan Batasan-Batasannya Menurut al-Buthi (Analisis Kitab *Dlawabith al-Mashlahah fi al-Syari’ah al-Islamiyyah*)”, *Jurnal de Jure*, No. 1, Vol. 5, 2013.
- Arifin, Tajul, “Pernikahan Lintas Agama Dalam Pandangan Kaum Fundamentalisis”, *Al-Ahkam*, Vol. 8, 2013
- Arifin, Zainal, “Perkawinan Beda Agama”, *Jurnal Lentera*, Vol. 18, No. 1, 2019.
- Bahri, A. Syamsul, “Akibat Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan”, *Jurnal al-Syakhshiyah*, Vol. 2, No. 1, 2020.

- Basith, Abdul, *Konsep Istinbath Hukum Kontemporer Menurut Sa'id Ramadhan al-Buthi*, IAIN Purwokerto, 2019.
- Beridiansyah, "Perkawinan Beda Agama Ditinjau Dari Aspek Yuridis Hukum Perkawinan di Indonesia", *Jurnal Wajah Hukum*, No. 1, Vol. 7, 2023.
- Fitriana, Nana, *Masalah Pencatatan Perkawinan Beda Agama Menurut Pasal 35 Huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan (Suatu Analisa Kasus Nomor 527/Pdt/P/2009/PN.Bgr. dan Nomor 111/Pdt.P/2007/PN.Bgr)*, Tesis, Program Magister Kenotariatan, Depok: Universitas Indonesia, 2012.
- Hakespelani, Ahmad Zahid, "Hukum Perkawinan Beda Agama Terhadap Hak Perwalian dan Kewarisan Anak", *Jurnal 'Adliya*, Vol. 9, No. 1, 2015.
- Hedi, Fathol, *Politik Hukum Perkawinan Beda Agama Menurut UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan di Indonesia*, Disertasi Doktor, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 2017.
- Intizam, Ikhsan, "Sumbangan Pemikiran Said Ramadhan al-Buthi Tentang Konsep Maslahat Dalam Penetapan Hukum Islam", *Jurnal Didaktika Islamika*, No.2, Vol. VI, 2015.
- Jalil, Abdul, "Pernikahan Beda Agama Dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia", *Andragogi Jurnal Diklat Teknis*, No.2, Vol. VI, 2018.
- Kharisma, Bintang Ulya, "Polemik Putusan PN Surabaya Terkait Pernikahan Beda Agama Dengan Hukum Keluarga (UU Perkawinan dan UU Administrasi Kependudukan)", *Jurnal Pro Hukum*, No. 1, Vol. 11, 2022.
- Laily, Nur, *Hukuman Mati Bagi Koruptor Perspektif Teori Maslahah Muhammad Said Ramadhan al-Buthi*, Tesis, Program Magister Studi Ilmu Agama Islam, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2018.
- Lestari, Gina, "Bhinneka Tunggal Ika: Khasanah Multikultural Indonesia Di Tengah Kehidupan Sara," *Jurnal Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan*, Februari, 2015.
- Makalew, Jane Marlen, "Akibat Hukum Dari Perkawinan Beda Agama Di Indonesia", *Jurnal Lex Privatum*, No.2, 2013.
- Muhyidin dan Ayu Zahara, "Pencatatan Perkawinan Beda Agama (Studi Komparatif Antara Pandangan Hakim PA Semarang dan Hakim PN Semarang Terhadap Pasal 35 Huruf (a) UU Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan)", *Jurnal Diponegoro Private Law Review*, No. 1, Vol. 1, 2017.

- Mukit, Abdul, "Pendidikan Akidah; Telaah Pemikiran Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi", *Jurnal Tawazun* Vol. 8, No. 1, Januari-Juni 2015.
- Mursalin, Ayub, "Legalitas Perkawinan Beda Agama: Mengungkap Disparitas Putusan Pengadilan di Indonesia", *Undang: Jurnal Hukum*, No. 1, Vol. 6, 2023.
- Naim, Amal Zainun, *Analisis Putusan Permohonan Perkawinan Beda Agama Perspektif Teori Hukum Progresif (Studi Komparasi Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986 dan Nomor 1977 K/Pdt/2017)*, Tesis, Program Studi Magister Al-Ahwal al-Syakhshiyah, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2019.
- Nasrullah, "Analisis Hukum Penerapan Pasal 2 Ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Pasal 35 Huruf a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan Pada Kasus Perkawinan Beda Agama", *Jurnal Tahkim*, No. 1, Vol. XVI, 2020.
- Setiarini, Laily Dwi, "Perkawinan Beda Agama Dalam Perspektif Hak Asasi Manusia", *Al-Qadiri: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Keagamaan*, Vol. 19, 2021.
- Soemarno, Maris Yolanda, *Analisis Atas Keabsahan Perkawinan Beda Agama Yang Dilaksanakan Di Luar Negeri*, Tesis, Program Studi Magister Kenotariatan Fakultas Hukum Universitas Sumatera Utara, Medan: Universitas Sumatera Utara, 2009.
- Syarbini, Imam, "Perkawinan Beda Agama (Dalam Perspektif Konsep Masalah al-Ghazali)", *Al-Adillah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 2, 2023.
- Timur, Erma Kartika, "Penetapan Pengadilan Dalam Mengabulkan dan Tidak Menerima Permohonan Perkawinan Beda Agama (Studi terhadap penetapan nomor 73/Pdt.P/2007/PN.Ska dan nomor 375/Pdt.P/2013/PN.Ska)", *Kumpulan Jurnal Mahasiswa Fakultas Hukum*, Fakultas Hukum Universitas Brawijaya, 2015.
- Tjahjandari, Agatha Arumsari Dewi, *Aspek Hukum Perkawinan Beda Agama Dikaitkan Dengan Hak Asasi Manusia*, Tesis, Program Studi Magister Kenotariatan Fakultas Hukum Universitas Indonesia, Depok: Universitas Indonesia, 2008.
- Umam, Muhammad Khatibul, *Konsep Ta'jil al-Zakah Dalam Surat Edaran Menteri Agama No. 6 Tahun 2020 Tentang Panduan Ibadah Ramadhan dan Idul Fitri 1 Syawal 1441 H Di Tengah Pandemi Wabah Covid-19 Prespektif Dlawabith al-Mashlahah Sa'id Ramadhan al-Buthi*, Tesis, Program Studi Magister Al-Ahwal al-Syakhshiyah, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2022.

Walidaih, Mustaan, *Perkawinan Beda Agama Dalam Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 24/PUU-XX/2022 Perspektif Kepastian Hukum dan Hak Asasi Manusia*, Tesis, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2023.

Witoko, Prasetyo Ade dan Ambar Budhisulistiyawati, “Penyelundupan Hukum Perkawinan Beda Agama Di Indonesia”, *Jurnal Pascasarjana Hukum UNS*, Vol. VII, No. 2, 2019.

C. Peraturan Perundang-Undangan

Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia Tahun 1945

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan.

Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 Tentang Administrasi Kependudukan

Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam

D. Internet

https://putusan3.mahkamahagung.go.id/search.html?q=%22Perkawinan%20beda%20agama%22&jenis_doc=putusan&jd=KABUL

Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), <http://kbbi.web.id/maslahat>

<https://www.hukumonline.com/berita/a/ini-pandangan-pendeta-hkbp-seputar-nikah-beda-agama-lt5423d8219fb45>.

<https://populis.id/read13644/jangan-kaget-ini-jumlah-pasangan-nikah-beda-agama-di-indonesia>

<https://www.mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=10401>, perkawinan beda agama: PHDI dan KWI beda pendapat

<https://usd.ac.id/berita.php?id=4112>,

<https://herman-notary.blogspot.com/2009/06/opini-perceraian-dalam-perkawinan-beda.html>,

<https://pa-tigaraksa.go.id/disparitas-penetapan-perkawinan-beda-agama-di-pengadilan-dan-implikasi-hukumnya-terhadap-pencatatan-perkawinan-dan-hubungan-keperdataan/>,

<https://www.kemenag.go.id/kolom/larangan-nikah-beda-agama-halangi-kebebasan-beragama-d8Vwx>,

<https://muslimahnews.net/2023/08/03/22331/>,

<https://www.nu.or.id/nasional/surat-edaran-ma-tak-cukup-akhiri-praktik-nikah-beda-agama-QB3CW>,

<https://pa-semarang.go.id/publikasi-pengadilan/arsip-artikel/823-akhir-sebuah-ketidaksatuan-pendapat-hukum>,

<https://www.islamweb.net/ar/fatwa/106368/توجيه-كون-الزواج-نصف-الدين>,

<https://pecihitam.org/surah-at-taubah-ayat-30-31-terjemahan-dan-tafsir-al-quran/>,

<https://jateng.nu.or.id/opini/sumber-hukum-islam-yang-disepakati-para-ulama-EkKtN>,

<https://www.mkri.id/index.php?page=web.Berita&id=18422&menu=2>,

<https://mui.or.id/wpcontent/uploads/files/fatwa/38.-Perkawinan-Beda-Agama.pdf>,

Makalew, “Akibat Hukum Dari Perkawinan Beda Agama Di Indonesia.”
<https://ejournal.unsrat.ac.id/index.php/lexprivatum/article/view/1710>

Nikah beda agama budha harus seagama tak bisa di tawar, bisa diakses di
<http://www.republika.co.id>,