

PERKAWINAN BEDA AGAMA
MENAKAR NILAI-NILAI KEADILAN KOMPILASI HUKUM ISLAM
RESENSI KARYA M. KARSAYUDA

Oleh: Husain Insawan

Abstrak

Perkawinan beda agama merupakan persoalan yang tidak kunjung usai diperdebatkan. Ada yang mengatakan setuju; adapula yang keras menentangnya, tetapi keduanya mendasarkan argumennya dengan bersandar pada teks Kitab Suci. Pendapat pertama dengan paradigma antropologisnya mengatakan bahwa apabila kawin beda agama dilarang, maka di mana letak penghargaan terhadap hak asasi manusia. Demikian pula dampak sosialnya dapat terjadi "kumpul kebo" dengan lahirnya bayi-bayi manusia yang tidak berdosa serta akibat lain yang bakal muncul. Pendapat lain yang berparadigma teologis menilai bahwa apapun alasannya, kawin beda agama tetap dilarang secara syar'i. Melihat masalah ini, pemerintah justru mengeluarkan INPRES No. 1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang benar-benar tidak memberi ruang bagi pelaksanaan nikah beda agama.

Karya M. Karsayuda ini mengasah wawasan akademis kita dengan memberikan kajian tentang takaran nilai keadilan yang terakomodir dalam KHI ketika merespons kawin beda agama, sekaligus menawarkan agar pemerintah melakukan reposisi terhadap KHI agar lebih luwes dan "mengintip" peluang legislasinya.

Kata kunci: Kawin, beda agama, nilai keadilan, teologis, antropologis, reposisi, dan legislasi.

I. SKETSA HIDUP M. KARSAYUDA¹

M. Karsayuda dilahirkan di desa Mahang Barabai Kalimantan Selatan 5 Agustus 1954. Menyelesaikan pendidikan dasar di SDN Mahang (1966), kemudian melanjutkan pendidikannya ke Madrasah Muallimin Barabai (1971). Sebelum kuliah ia sempat nyantri dua tahun di PONPES Ibnu Amin Pamangkih Barabai (1972-1974). Meraih gelar Sarjana Muda (BA) diperolehnya di Fakultas Syariah IAIN Antasari Banjarmasin (1977). Kemudian melanjutkan pendidikan sarjana pada almamater yang sama (1980). Gelar Sarjana Hukum disabetnya dari Fakultas Hukum Universitas Tanjungpura Pontianak. Lalu menyelesaikan program Magisternya pada PPS IAIN Antasari Banjarmasin (2005) dengan konsentrasi Filsafat Hukum Islam.

M. Karsayuda juga bukanlah sosok yang asing bagi dunia kemahasiswaan. Selain ia aktif di HMI, bahkan pernah menjadi Sekretaris BADKO Kalimantan (1977-1979), ia juga menjadi Ketua Senat Mahasiswa Fakultas Syariah IAIN Antasari (1975-1977). Kemudian dipercaya menjadi SEKJEN DEMA IAIN Antasari (1978-1979).

¹ Lihat M. Karsayuda, *Perkawinan Beda Agama: Menakar Nilai-Nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam*, (Cet. I; Yogyakarta: Total Media, 2006).

Di dunia birokrasi, Karsayuda memulai karirnya di Kantor Pengadilan Agama Barabai Kalimantan Selatan. Awalnya ia menjadi Bendaharawan, lalu Panitera Pengganti, Kepala Kepaniteraan Tata Usaha (Wasek), Panitera Kepala (Pansek), Hakim, hingga Wakil Ketua Pengadilan Agama Barabai. Pada tahun 1992 mendapat promosi dari Wakil Ketua PA Kelas II Barabai menjadi Ketua PA Kelas I Pontianak. Hakim Tinggi dijalaninya sejak 1998 di PTA Pontianak, dan tahun 2001 hingga kini menjabat Hakim Tinggi PTA Banjarmasin.

Di masyarakat, M. Karsayuda juga aktif di berbagai organisasi, di antaranya Ketua KNPI Hulu Sungai Tengah (HST) 1983-1986 dan 1986-1989, Ketua AMPI HST 1979-1984, Sekretaris DPD AMPI Kalsel 1984-1989. Demikian pula pada organisasi keagamaan, ia pernah menjadi Ketua Bidang Fatwa MUI Wilayah Kalbar 1997-2002 dan Sekretaris Umum MUI Kota Banjarmasin 2002-2007. Dalam organisasi profesi hakim, ia menjadi Ketua Ikatan Hakim Agama (IKAHA) Cabang Banua Lima Kalsel 1987-1992, Ketua IKAHA Kalbar 1992-1998 dan Ketua I Ikatan Hakim Indonesia (IKAHI) Wilayah Kalbar 1998-2001.

M. Karsayuda juga dikenal sebagai Hakim yang berwawasan akademis karena keaktifannya dalam memberikan kuliah pada beberapa perguruan tinggi, di antaranya: IAIN Antasari Banjarmasin, STAIN Pontianak, Akademi Manajemen Koperasi (AKOP) Barabai, Institut Ilmu Administrasi Barabai, STAI Al-Washliyah Barabai, STIS Sultan Abdurrahman Pontianak, UNMUH Pontianak, dan Asisten Dosen Legislasi Hukum Islam pada PPS IAIN Antasari Banjarmasin.

Karir politik M. Karsayuda melempang ketika ia menjadi Anggota DPRD Kabupaten Hulu Sungai Tengah Kalsel 1987-1992, kemudian nyaris menduduki jabatan puncak eksekutif melalui PILKADA Kabupaten Hulu Sungai Tengah periode 2005-2010.

II. LATAR BELAKANG

Buku yang dirensensi ini merupakan tesis dari M. Karsayuda yang berjudul “Kawin Beda Agama: Menakar Nilai-Nilai Keadilan Kompilasi Hukum Islam”. Judul ini sengaja diambil M. Karsayuda dengan beberapa alasan aktual:

Pertama, alasan sosio-antropologis bahwa fenomena social sering terjadi adanya perkawinan utamanya di kalangan artis selaku public figur, seperti Emilia Contessa (Islam) dengan Rio Tambunan (Kristen) di tahun 1970-an; Jamal Mirdad (Islam) dengan Lidya Kandou (Kristen); Nia Zulkarnaen (Islam) dengan Ari Sihasale (Kristen);² dan masih banyak lainnya yang tidak hanya terbatas pada public figure saja, tetapi juga dialami oleh masyarakat biasa.

Kedua, alasan fitrah biologis bahwa di antara insan yang berlainan jenis dan agama terkadang saling menyukai dan mencintai serta ingin menyalurkan kebutuhan biologisnya setelah melalui pernikahan. Rasa suka dan cinta pada dua insane yang berbeda agama/keyakinan ini dianggap sebagian orang telah melanggar norma-norma agama.

² *Ibid.*, h. 3.

Ketiga, alasan hak asasi manusia (HAM) bahwa salah satu bentuk HAM adalah memiliki hak untuk kawin, meskipun berbeda agama.³

Keempat, alasan *legal distinction*, yaitu adanya perbedaan aturan dalam menyikapi kasus perkawinan beda agama. Di satu sisi, UU No. 1/1974 tentang Perkawinan materi hukumnya secara tegas tidak mengatur perkawinan beda agama, sementara dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang diberlakukan atas dasar INPRES No. 1/1991, banyak pasal secara implisit dan eksplisit melarang perkawinan beda agama. Sedangkan surat al-Maidah: 5 membolehkan pria muslim kawin dengan wanita kitabiyah.⁴ (*lihat lampiran ayat*)

Kelima, alasan pencapaian rasa keadilan, bahwa cita dan tujuan hukum adalah terpenuhinya rasa keadilan. Salah satu indikasi terpenuhinya rasa keadilan adalah apabila aturan hukum yang diterapkan dapat memuaskan orang kebanyakan tanpa melihat etnik, ras, golongan, dan agama.⁵ Namun dalam implementasinya, KHI belum memenuhi rasa keadilan, terutama kepada mereka yang non-muslim. Hal ini terlihat dalam sejumlah pasal KHI yang tidak berpihak pada “pluralisme”, seperti pasal 40 huruf (c), melarang seorang pria muslim kawin beda agama.⁶ Sedangkan larangan kawin beda agama bagi wanita muslimah diatur dalam pasal 44 KHI.⁷ Secara tersirat pasal 4 KHI juga melarang perkawinan beda agama.⁸ Kemudian suatu perkawinan juga harus dicegah apabila tidak sepadan/se-kufu agamanya.⁹ Suatu perkawinan juga dapat batal dengan sendirinya jika salah satunya murtad.¹⁰

Keenam, alasan adanya kesan bahwa KHI memiliki konsep “keadilan” sendiri. Kesan tersebut dapat ditangkap dari pernyataan Bustanul Arifin selaku “bodyguard” KHI ketika ditanya tentang “keadilan” macam mana yang diterapkan KHI ? Ia menjawab “Keadilan Kompilasi Hukum Islam”.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, h. 6.

⁵ Menurut Hans Kelsen bahwa keadilan pertama kali berwujud sebagai sebuah kualitas tatanan masyarakat yang mengatur secara timbal balik antar manusia. Kemudian menjadi norma manusia. Apabila suatu tatanan hukum masyarakat dapat mengatur anggotanya dengan cara memberikan dan memenuhi kepuasan semua orang, maka nilai keadilan itu telah tercapai. *Ibid.*, h. 8-9.

⁶ Pasal 40 huruf c KHI: “Dilarang melangsungkan pernikahan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu: a) karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain; b) seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain; c) seorang wanita yang tidak beragama Islam”. *Ibid.*, h.

⁷ Pasal 44 KHI: “Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam”.

⁸ Pasal 4 KHI: “Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan”. Pasal 2 KHI: “Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau mitsaqan ghalilidzan untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah”.

⁹ Pasal 61 KHI: “Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau ikhtilaf al-din”.

¹⁰ Pasal 75 huruf a KHI: “Perkawinan yang batal karena salah satu dari suami atau isteri murtad.”

III. TELAAH PUSTAKA

Sejumlah karya tulis perkawinan beda agama yang dirujuk oleh M. Karsayuda dalam tesisnya, yaitu: *Perkawinan dengan Wanita Kitabiyah/Ahlul -Kitab* (skripsi alm. Harun al-Rasyid); *Perkawinan Antar Agama Menurut Undang-Undang Perkawinan* (skripsi M. Karsayuda); *Undang-Undang Perkawinan dan Masalah Perkawinan Antar Agama* (tesis Effendi Hasibuan HD.); *Pengertian dan Pelaksanaan Perkawinan Antar Agama di Jakarta Selatan* (skripsi Ramedah); *Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau Dari Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974* (Asmin); dan *Perkawinan Campuran Dalam Negara Republik Indonesia* (tesis Ichtianto).

Adapun karya tulis tentang KHI, antara lain: *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* (Abdurrahman); *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Abdul Gani Abdullah); *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Moh. Daud Ali); *Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional: Suatu Tinjauan dari Sudut Teori Perundang-undangan di Indonesia* (A. Hamid S. Attamimi); *Kompilasi Hukum Islam Sebagai Alternatif: Suatu Analisis Sumber-sumber Hukum Islam* (M. Thahir Azhary); *Materi Kompilasi Hukum Islam* (M. Yahya Harahap); *Penerapan Maslahat terhadap Beberapa Pasal Buku II Kompilasi Hukum Islam* (tesis Agus Trianti); dan *Metode Pembaharuan Hukum Bidang Perkawinan dan Kewarisan Dalam Kompilasi Hukum Islam* (tesis Karimatul Ummah).

IV. KERANGKA TEORI

Kerangka teori yang digunakan dalam membedah ketentuan dan metode ijtihad yang dipergunakan dalam merumuskan ketentuan pasal 40 huruf c KHI ini berawal dari keterangan Von Jhering bahwa bukan ide-ide rasional, melainkan kepentingan masyarakat bersifat menentukan dalam hukum. Lalu merujuk ke teori Roscou Pound bahwa hukum itu dipengaruhi masyarakat, sementara masyarakat dipengaruhi oleh hukum. Kemudian al-Syatibi mengemukakan bahwa “*sesungguhnya syariat itu bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat sekaligus*” dan “*hukum-hukum disyariatkan untuk kemaslahatan hamba.*”

Hukum harus berpihak pada kepentingan masyarakat dengan cara memberikan kemaslahatan guna mencapai kemanfaatan, atau setidaknya menghindari sesuatu yang merusak, dan jika memungkinkan keduanya dapat digapai secara bersamaan.

Mewujudkan hukum yang adil merupakan prinsip yang harus dikembangkan dalam aplikasi hukum. Hukum yang adil adalah hukum yang menempatkan keyakinan dan kearifan lokal masyarakat sebagai suatu landasan. Hukum harus diambil dari keyakinan yang hidup dalam masyarakat tentang suatu kehidupan yang adil. Hukum yang adil adalah hukum yang membawa pada kebaikan.

V. METODE YANG DIGUNAKAN

- A. Obyek penelitian, yaitu dasar pertimbangan yang melatarbelakangi munculnya ketentuan pasal 40 huruf c KHI dan metode ijtihadnya.
- B. Jenis penelitian, yaitu penelitian terhadap bahan pustaka (*library research*) sekunder dan studi dokumenter terhadap dokumen hukum dan yurisprudensi.

- C. Tipe penelitian, yaitu mencari asas keadilan dari aturan hukum KHI.
- D. Sifat penelitian adalah deskriptif normative, yaitu menjelaskan nilai dan ajaran mengenai keadilan yang berkaitan dengan perkawinan beda agama.
- E. Bahan hukum, terdiri dari: a) bahan hukum primer berupa nash dan undang-undang, yurisprudensi putusan pengadilan, dan kitab-kitab fikih; b) bahan hukum sekunder sebagai penunjang bahan hukum primer berupa hasil penelitian, buku-buku, majalah dan jurnal hukum, laporan seminar/symposium, dan karya ilmiah; dan c) bahan hukum tersier selaku bahan yang memberikan petunjuk terhadap bahan hukum primer dan sekunder berupa kamus, ensiklopedi, dan catalog.
- F. Analisis, yaitu bahwa dalam penelitian tesis ini, M. Karsayuda mengumpulkan dan mengolah data serta menganalisisnya dengan cara deskriptif kualitatif (non-statistik), mengambil kesimpulan dengan menggunakan metode reflektif sebagai gabungan metode deduktif dan induktif, serta tata pikir divergen (kreatif-inovatif). Metode induktif digunakan untuk menganalisis sejumlah pendapat kemudian disimpulkan secara umum, sedangkan deduktif digunakan untuk menelaah norma-norma hukum yang terkandung dalam pasal-pasal atau nash-nash tertentu yang bersifat umum untuk diterapkan dalam kasus konkrit yang bersifat khusus. Sedangkan metode komparatif digunakan untuk membandingkan pendapat di kalangan filsuf dan ahli hukum dengan ahli hukum Islam.

VI. OBYEK POKOK YANG MENJADI SOROTAN

A. Keadilan dalam kawin beda agama

Dalam menemukan asas keadilan dalam kawin beda agama, M. Karsayuda mempertautkan antara teori keadilan dengan teori masalah. Mengutip pendapat Najm al-Din al-Tufi bahwa inti dari seluruh ajaran Islam adalah yang termuat dalam nas itu adalah masalah bagi umat manusia, maka seluruh bentuk kemaslahatan itu disyariatkan dan kemaslahatan itu tidak perlu didukung oleh nas, baik nas khusus maupun makna yang terkandung dalam sejumlah nas. Masalah merupakan dalil yang paling kuat, yang secara mandiri dapat dijadikan alasan dalam menentukan hukum syara.

Berdasarkan argumen ini, maka memberlakukan masalah terhadap hukum-hukum yang tidak terdapat dalam nas adalah sah. Masalah dipengaruhi oleh perkembangan tempat, waktu, dan lingkungan. Hukum yang adil itu adalah hukum yang berisi kemaslahatan; dan hukum yang didasarkan kepada masalah itulah hukum yang adil.

Pada sisi lain, *maqasih al-syariah* tercakup di dalamnya *masalah daruriyyah*, yaitu kemaslahatan yang berhubungan dengan kebutuhan pokok manusia di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan ini meliputi lima hal, yaitu untuk memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara akal, memelihara keturunan, dan memelihara harta.

Perkawinan dilakukan dengan maksud keberlanjutan generasi yang masuk dalam konteks memelihara keturunan. Jika perkawinan beda agama yang dilakukan dalam rangka mewujudkan kemaslahatan dan memelihara keturunan, maka pelaksanaannya dibolehkan. Merujuk pada teori masalah al-Thufi di atas, maka termasuk di dalamnya

kebolehan hukum bagi perkawinan wanita muslimah dengan pria non-muslim yang tidak disebutkan secara tegas dalam ayat al-Quran.

B. Perkawinan beda agama dalam perspektif KHI

Pembahasan tentang perkawinan beda agama dalam perspektif KHI, M. Karsayuda membaginya dalam dua pembahasan, yaitu:

Pertama, beda agama sebagai kekurangan syarat perkawinan. Dalam KHI Bab VI terdapat ketentuan tentang larangan kawin pasal 40 dan 44; Bab X tentang pencegahan perkawinan pasal 61; dan larangan kepada seorang pria kawin dengan wanita yang tidak beragama Islam (pasal 40 huruf c); serta seorang wanita muslimah dilarang kawin dengan seorang pria yang tidak beragama Islam (pasal 44).

Walaupun bagian ini secara harfiah terpisah dari ketentuan mengenai rukun dan syarat perkawinan, namun pasal 18 menjelaskan bahwa sesungguhnya Bab VI ini memiliki hubungan dengan Bab IV bagian kedua mengenai calon mempelai. Pasal 18 menyebutkan: "*Bagi calon suami dan calon isteri yang akan melangsungkan pernikahan tidak terdapat halangan perkawinan sebagaimana diatur dalam bab VI*".

Pasal 40 dan 44 sesungguhnya merupakan "syarat" bagi calon mempelai, sekalipun diungkapkan dalam bentuk larangan dan bukan rukun, meskipun kedua calon mempelai itu sendiri merupakan "rukun" nikah. Antara rukun dan syarat dalam perkawinan memiliki konsekuensi hukum yang berbeda bila dalam suatu perkawinan ternyata ada unsure yang tidak terpenuhi. Ketika rukun tidak terpenuhi, maka perkawinan dinyatakan batal demi hukum, pernikahan itu sejak dilangsungkan sudah tidak sah, dan pembatalannya tidak tergantung dari upaya hukum; sedangkan jika syarat tidak terpenuhi maka tidak serta merta perkawinan batal, kecuali ada salah satu pihak yang menyatakan keberatan dan menempuh upaya hukum. Apabila tidak ada pengajuan keberatan, maka pernikahannya dianggap sah. Konsep ini berimplikasi hukum bahwa sebuah perkawinan yang tidak memenuhi syarat akan terus berlangsung dan dipandang sah karena tidak ada pihak yang mengajukan pembatalannya ke Pengadilan Agama. Apabila logika ini dipakai, maka perkawinan yang dilangsungkan oleh pihak yang berbeda agama, seyogyanya dapat saja dibatalkan. KHI tidak menentukan status pernikahan yang dilakukan oleh pasangan berbeda agama yang terjadi pada saat akad nikah, apakah batal demi hukum atau dapat dibatalkan. Dalam alasan perkawinan bahwa perkawinan yang batal dan perkawinan yang dapat dibatalkan karena perbedaan agama yang terjadi saat akad nikah tidak disebutkan. Namun perbedaan agama yang terjadi setelah akad nikah berlangsung menjadi salah satu alasan sebuah pernikahan "dapat" dibatalkan.

Kesimpulan ini diambil dengan menghubungkan antara ketentuan pasal 74 ayat (2) dengan pasal 75 huruf a. Dalam pasal 74 ayat (2) diatur mengenai ketentuan tentang "batalnya suatu perkawinan" yang dimulai setelah putusan Pengadilan Agama mempunyai kekuatan hukum tetap (*in cracht*) dan berlaku sejak saat dilangsungkannya perkawinan. Pasal 75 huruf a menentukan bahwa keputusan mengenai pembatalan perkawinan tidak berlaku surut terhadap perkawinan yang batal karena salah satu dari suami istri murtad. Yang pertama berlaku surut dan yang kedua tidak berlaku surut.

Kedua, beda agama sebagai alasan pencegahan perkawinan. Pasal 61 tidak mempunyai konsekuensi hukum bagi abash tidaknya pernikahan karena tindakan yang dilakukan adalah pencegahan, sehingga tidak terjadi atau belum terjadi akad nikah. Pencegahan diajukan kepada Pengadilan Agama dalam daerah hukum tempat perkawinan akan dilangsungkan dengan memberitahukan kepada PPN setempat (pasal 65). Yang dapat melakukan pencegahan adalah keluarga dalam garis keturunan ke bawah, saudara, wali, wali pengampu dari pihak mempelai (pasal 62). Suami isteri yang masih terikat dengan salah satu calon mempelai dapat mengajukan pencegahan perkawinan (pasal 63). Bahkan pejabat yang bertugas mengawasi perkawinan berkewajiban mencegah perkawinan bila rukundan syarat perkawinan tidak terpenuhi (pasal 64).

C. Nilai keadilan pada materi KHI

Larangan menikahi wanita Kitabiyah didasarkan pada beberapa pertimbangan, yaitu: *Pertama*, menghargai mazhab Syafi'i sebagai mazhab terbesar yang dianut oleh bangsa Indonesia. Syafi'i berpendapat bahwa Kitabiyah yang boleh dinikahi itu harus "*min qablikum*", yaitu nenek moyang Kitabiyah sebelum kerasulan Muhammad. Berdasarkan criteria ini, maka Nasrani di Indonesia tidak termasuk Kitabiyah karena agama Kristen masuk ke Indonesia setelah kerasulan Muhammad.

Kedua, pertimbangan factual bahwa perkawinan beda agama lebih besar mafsadatnya dari pada manfaatnya. MUI sudah melakukan kajian bahwa perkawinan beda agama menimbulkan dampak negatif, antara lain tidak dapat menjalankan tugasnya untuk memelihara agama dan keturunannya; dakwah melalui perkawinan tidak berjalan efektif; dan banyaknya yang pindah agama utamanya anak-anak hasil perkawinan tersebut. Kehadiran KHI belum mampu membendung laju perkawinan beda agama, bahkan bertambah gencar.

Larangan kawin beda agama telah memenuhi nilai keadilan karena: *Pertama*, telah sejalan dengan nilai moral yang dianut oleh mayoritas umat Islam Indonesia, dalam hal ini telah memenuhi rasa keadilan mayoritas. *Kedua*, berorientasi pada hubungan dengan Tuhan, namun juga memberi peluang bagi akidah anak-anak yang lahir dari hasil perkawinan beda agama. Keadilan yang memenuhi hukum Ilahi positif (*ius divinium positivum*) dan yang dijangkau akal manusia/hukum positif manusia (*ius positivum humanum*).

D. Urgensi reposisi KHI dan peluang syariah dalam legislasi

Langkah reposisi yang ditawarkan M. Karsayuda adalah:

Pertama, perlu adanya penjelasan yang lengkap tentang perkembangan pemikiran/fatwa mengenai larangan kawin beda agama. Demikian pula perlunya sosialisasi tentang latar belakang dan alasan disepakatinya pasal 40 huruf c KHI itu.

Kedua, perlunya upaya penyempurnaan UU No. 1/1974 tentang perkawinan menyangkut perkawinan beda agama, baik pada pasalnya maupun pada upaya pembentukan undang-undang baru yang secara khusus mengatur perkawinan umat Islam.

Ketiga, perlunya kajian mendalam tentang materi hukum Islam untuk kemudian disosialisasikan di berbagai media massa untuk mencegah kekeliruan atau sikap phoby hukum Islam.

Di samping itu, penerapan hukum yang berbasis syariah sangat memungkinkan berdasarkan pertimbangan kondisi sosio-politik dan sosio-kultural masyarakat Indonesia saat ini.

Terdapat dua pendekatan yang dapat ditempuh dalam upaya legislasi hukum syariah di Indonesia, yaitu melalui pendekatan yuridis formal dan pendekatan realitas social.

Pendekatan yuridis formal memberikan peluang dengan adanya pasal 27 ayat (1) UUD 1945 yang menjamin hak persamaan di depan hukum dan pasal 29 ayat (2) yang menjamin kemerdekaan memeluk agama masing-masing. Persamaan hak di depan hukum bermakna bahwa seluruh warga Negara berhak mendapatkan pelayanan hukum tanpa diskriminasi. Sementara kemerdekaan beragama berarti pengakuan dan penghormatan terhadap pluralisme dan hukum dalam masyarakat.

Pendekatan realitas sosial memberikan peluang setelah munculnya UU 22/1999 tentang Otda; lalu UU No. 10/2004 dan UU 32/2004 tentang Pemda. Hal ini memungkinkan terbentuknya Perda-Perda yang bernuansa syariah, seperti di NAD dan Kabupaten Bulukumba Sulsel. Peluang ini dimanfaatkan juga oleh beberapa daerah yang melahirkan Perda sesuai dengan potensi keagamaan mayoritas, seperti ajaran agama Hindu yang mendapat legislasi di Bali dan Kabupaten Manokwari Papua menetapkan Manokwari sebagai Kota Injil.

VII. BANDINGAN PEMIKIRAN DAN ANALISIS

Dalam kasus perkawinan beda agama, para ulama selalu berpedoman pada ayat-ayat al-Quran, seperti QS. al-Baqarah: 221 dan QS. al-Mumtahanah: 10. Kedua ayat ini tergolong ayat Madaniyyah yang pertama kali turun dan membawa pesan khusus agar orang-orang muslim tidak menikahi wanita musyrik atau sebaliknya. Muhammad al-Razi dalam *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib* menyebut ayat tersebut sebagai ayat-ayat permulaan yang secara eksplisit menjelaskan hal-hal yang halal (*ma yuhallu*) dan hal-hal yang dilarang (*ma yuhramu*). Dan menikahi orang musyrik merupakan salah satu perintah Tuhan dalam kategori haram dan dilarang.

Secara literal ayat di atas dipahami bahwa menikahi wanita non-muslim hukumnya haram. Paradigma ini dipengaruhi oleh stigma yang mengental di masyarakat muslim Indonesia bahwa non-muslim tergolong musyrik, include di dalamnya Yahudi dan Kristen. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah apakah non-muslim/Yahudi-Nasrani tergolong musyrik? Jika tidak, lalu apa maksud “musyrik” dalam al-Quran itu?

Sebagian ulama, seperti juga yang diakui al-Razi dengan berpegang pada QS. al-Taubah: 30-31 menafsirkan bahwa Kristen dan Yahudi sebagai musyrik. Kategori musyrik dalam kedua agama samawi tersebut disebabkan orang-orang Yahudi menganggap Uzair sebagai anak Tuhan dan orang-orang Kristen mengklaim al-Masih sebagai anak Tuhan.

Dalam sebuah Hadis disebutkan pula bahwa Rasulullah telah menyuruh salah seorang pemimpin (gubernur) bila bertemu dengan orang-orang musyrik hendaklah ajak mereka agar masuk Islam. Bila mereka mau masuk, maka terimalah. Dan jika tidak, maka suruhlah mereka membayar *jizyah* dan menandatangani akad *dzimmah*.”

Teks di atas tidak bisa secara otomatis dijadikan pegangan sebab terdapat pula paradigma lain tentang orang musyrik ini, seperti QS.al-Baqarah: 105 dan QS. al-Bayyinah: 1. Kedua ayat di atas menggunakan kata penghubung “dan” (*waw*) antara kata “kafir ahli kitab” dengan “kafir musyrik”. Ini berarti bahwa kata ahli kitab dan musyrik memiliki arti dan makna yang berbeda.

Terkait dengan pembahasan ini, kata “kafir” sangat urgen untuk dijelaskan. Secara leksikal, kata “kafir” berarti “menutupi”, yakni menutupi nikmat dan kebenaran, baik kebenaran dalam arti Tuhan sebagai sumber kebenaran, maupun kebenaran dalam arti ajaran-Nya yang disampaikan melalui rasul-Nya.

Bila keimana itu bertingkat dan bercabang, demikian halnya dengan “kafir” itu sendiri. Karena itu, Harifuddin Cawidu dalam desertasinya *Konsep Kufur dalam al-Quran* menyebutkan beberapa jenis “kufur”, yaitu:

1. Kafir (*kufur*) ingkar, yakni kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap eksistensi Tuhan, rasul-Nya, dan seluruh ajaran yang mereka bawa;
2. Kafir (*kufur*) juhud, yakni kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap ajaran-ajaran Tuhan dalam keadaan tahu bahwa apa yang diingkari itu adalah kebenaran. Ia tidak berbeda jauh dengan kafir ingkar;
3. Kafir munafik (*kufur nifaq*), yaitu kekafiran yang mengakui Tuhan, rasul dan ajaran-ajarannya dengan lidah tetapi mengingkari dengan hati, menampakkan iman dan menyembunyikan kekafiran;
4. Kafir (*kufur*) syirik, berarti mempersekutukan Tuhan dengan menjadikan sesuatu, selain dari-Nya sebagai sembah, obyek pemujaan, dan atau tempat menggantungkan harapan dan dambaan, syirik digolongkan sebagai kekafiran sebab perbuatan itu mengingkari kekuasaan Tuhan, juga mengingkari nabi-nabi dan wahyu-Nya;
5. Kafir (*kufur*) nikmat, yakni tidak mensyukuri nikmat Tuhan dan menggunakan nikmat itu pada hal-hal yang tidak diridhai-Nya. Orang muslim pun dapat masuk dalam kategori ini (lihat QS. al-Naml: 40; Ibrahim: 7; dan Ali Imran: 97);
6. Kafir (*kufur*) murtad, yakni kembali menjadi kafir sesudah beriman atau keluar dari Islam;
7. Kafir ahli kitab, yakni non-muslim yang percaya kepada Nabi dan kitab suci yang diwahyukan Tuhan melalui nabi kepada mereka.

Kalau Allah menyebutkan dalam al-Quran istilah kafir muslim, maka itu maknanya harus berbeda dengan makna istilah dari ahli kitab, dan hanya disebutkan kata kafir saja maka maknanya perlu dipahami bahwa kata itu mesti menunjuk kepada salah satu dari jenis-jenis kekafiran yang ada.

Kita kembali kepada persoalan kafir muslim dan kafir ahli kitab. Abu A'la al-Maududi menuturkan bahwa buka dan bacalah al-Quran dari awal, mulai dari al-fatihah sampai surat al-nas, kita akan temukan tiga kategori kepercayaan dengan istilah-istilah

yang antara satu dan lainnya arti dan maknanya berbeda, yakni term musyrik, istilah ahli kitab, dan istilah ahli iman.

Allah secara jelas dan kesplisit menyatakan dalam al-Quran tentang ahli kitab bahwa kepercayaan mereka didasarkan pada perbuatan sirik seperti dalam firman Allah: ... sesungguhnya Allah itu adalah al-Masih putra Maryam... (al-Maidah: 17), dan mereka juga berkata: "... bahwa Allah yang ketiga dari trinitas ... (al-Maidah: 33), dan mereka berkata lagi: ... al-Masih putra Allah... (al-Taubah: 30). Demikian pula orang Yahudi berkata, disebutkan dalam firman Allah: "... Uzair putra Allah ..." (al-Maidah: 30), apa yang telah mereka lakukan itu adalah perbuatan sirik, namun al-Quran sebagai wahyu yang datang langsung dari Allah telah memilih dan menempatkan kata dari istilah yang sangat akurat, maka al-Quran tidak pernah menyebut mereka semuanya itu dengan kata "musyrik" sebagai panggilan dan istilah bagi mereka. Mereka tetap dipanggil oleh Allah dengan sebutan Ahli Kitab.

Hal yang penting dipahami dari ayat al-Quran tersebut adalah bahwa setiap perbuatan syirik tidak menjadikan pelakunya secara langsung disebut musyrik. Karena pada kenyataannya Yahudi dan Nasrani telah melakukan perbuatan sirik, namun Allah tidak menyebut dan memanggil mereka dengan musyrik tetapi dipanggil dengan Ahli Kitab (lihat QS. al-Nisa: 171; al-Maidah: 5; dan Ali Imran: 64).

Sebuah analogi yang sangat rasional dapat dikembangkan yaitu bahwa orang Islam pun bisa melakukan perbuatan syirik, dan memang kenyataannya ada, namun mereka tidak dapat disebut sebagai kaum musyrik sebab sebagai konsekuensi logisnya, kalau salah seorang suami istri sudah disebut musyrik, maka perkawinan mereka batal dan wajib cerai, tetapi kenyataan ini tidak pernah diterima. Betapa banyak terdapat di masyarakat pada orang-orang bergama termasuk orang muslim melakukan perbuatan syirik dalam kehidupan sehari-hari.

Kemusyrikan itu terlihat dalam QS. al-Nisa: 36: "*Sembahlah Allah, dan janganlah menyekutukannya dengan sesuatu pun ...*". Menyembah dan menjadikan tuhan-tuhan lain selain Allah adalah perbuatan syirik, bahkan ada orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhan. (QS. al-Jatsiyah: 23)

Pertanyaan yang muncul adalah dapatkah pelaku sirik ini dikategorikan sebagai kaum musyrik dan diharamkan mengawininya oleh orang-orang Islam. Jawabannya adalah tidak, sebab al-Baqarah: 221 tidak berbicara dengan kemusyrikan seperti itu. Kesimpulan yang dapat diambil adalah bahwa setiap perbuatan syirik tidak menjadikan secara langsung pelakunya sebagai musyrik, tapi sebaliknya setiap orang musyrik sudah jelas pelaku syirik.

Karena itu perlu diidentifikasi mengenai siapa sebenarnya yang dikategorikan oleh al-Quran sebagai orang musyrik, yang kemudian haram dikawini oleh orang-orang Islam. Dikatakan musyrik bukan hanya mempersekutukan Allah tetapi juga tidak mempercayai salah satu dari kitab-kitab samawi, baik yang telah terdapat penyimpangan ataupun yang masih asli; di samping tidak seorang nabi pun yang mereka percayai. Adapun ahli kitab adalah orang yang mempercayai salah seorang nabi dari nabi-nabi dan salah satu kitab dari kitab-kitab samawi, baik sudah terjadi penyimpangan dalam bidang akidah atau amalan. Sedangkan yang diebut orang-orang mukmin adalah mereka yang

percaya dengan risalah Nabi Muhammad, baik mereka lahir dalam keadaan Islam atau kemudian memeluk Islam yang berasal dari ahli kitab atau kaum musyrik ataupun dari agama mana saja.

Demikian jelas perbedaan antara kaum musyrik dan ahli kitab, sehingga kita tidak boleh mencampuradukkan makna dan arti antara keduanya, di mana musyrik diartikan ahli kitab atau ahli kitab diartikan musyrik. Bila Allah mengharamkan mengawini perempuan musyrik, seperti QS. al-Baqarah: 221, maka tidak tepat bila ayat al-Quran itu dipahami bahwa perempuan yang dimaksud al-Quran itu adalah perempuan ahli kitab. Bahkan, Muhammad Abduh secara lebih spesifik berpendapat seperti dikutip Rasyid Ridha bahwa perempuan yang haram dikawini oleh lelaki muslim dalam al-Baqarah: 221 itu adalah perempuan-perempuan musyrik Arab. Apakah masih ada sampai sekarang orang-orang seperti musyrik Arab itu? Kalau ada, maka hukum dapat berlaku, tetapi kalau tidak maka dengan sendirinya tidak ada satu kepercayaan dan agama pun yang menjadi kendala dalam melakukan perkawinan.

Karena itu, paradigma yang memasukkan non-muslim sebagai musyrik tertolak dengan beberapa alasan: *Pertama*, dalam sejumlah ayat lainnya, al-Quran membedakan antara orang musyrik dengan ahli kitab (Kristen dan Yahudi). Dalam beberapa ayatnya, al-Quran menggunakan huruf “waw” yang dalam kaidah bahasa Arab disebut “athfun”, yang berarti perbedaan antara kata yang sebelumnya dengan yang sesudahnya. Atas dasar ini, terdapat perbedaan antara kata “musyrik” dengan “ahli kitab”. Abu Jafar Ibn Jarir al-Thabari dalam *Jami al-Bayan an Ta'wil al-Quran* termasuk ulama terkemuka yang menafsirkan musyrik sebagai orang-orang yang bukan ahli kitab. Musyrik yang dimaksud al-Baqarah: 221 sama sekali bukan Kristen dan Yahudi. Yang dimaksud musyrik dalam ayat tersebut yaitu orang-orang musyrik Arab yang tidak mempunyai kitab suci.

Kedua, larangan menikahi musyrik karena dikhawatirkan wanita musyrik atau laki-laki musyrik memerangi orang-orang Islam. Diketahui bahwa ayat ini turun dalam situasi di mana terjadi ketegangan antara orang muslim dengan orang musyrik Arab. Di sini jelas, yang dimaksud musyrik adalah mereka yang suka memerangi orang-orang muslim. Imam al-Razi adalah seorang ulama yang menela bahwa makna musyrik yang ditujukan kepada kalangan Paganis Arab, melainkan mereka yang suka memerangi kaum muslim dan karenanya kaum musyrik bukanlah *ahl al-dzimmah*.

Ketiga, dalam masyarakat Arab terdapat tiga kelompok masyarakat yang disebut sebagai kelompok lain (*al-akhar*) yaitu musyrik, Kristen, dan Yahudi. Yang disebut musyrik adalah mereka yang mempunyai kedudukan tinggi dan posisi penting dalam masyarakat. Pusatnya di Makkah. Mereka mempunyai patung yang paling besar “Hibal” yang menghadap ke Ka’bah, terbuat dari batu akik dan bentuknya seperti manusia. Di sekeliling patung tersebut terdapat patung-patung kecil sebanyak 360 buah. Sedangkan Kristen merupakan kekuatan yang sangat besar di dataran Arab. Mereka adalah sekelompok orang Kristen Syam yang aliri ke Arab sebagai jalan keluar dari kezaliman Romawi. Mereka menempati puncak gunung dan bukit-bukit melalau para pedagang Afrika. Kedatangan orang-orang Kristen menyebabkan sejumlah Kabilah Arab memeluk agama Kristen, antara lain: Kabilah Ghassan, Taghalub, Tanukh, Lakhm, Kharam, dll.

Dan yang dimaksud Yahudi adalah mereka yang juga lari dari Syam karena kediktatoran Romawi dan Persia. Mereka berpusat di Madinah. Jumlah mereka hampir separuh penduduk Madinah, antara lain keturunan Qainaaq, Nadzhir, dan Quraidzhah. Sebagian mereka ada yang mengikuti al-Kumairi yang pergi menuju wilayah selatan Arab bersama-orang-orang Yahudi, sehingga mereka menyebarkan agamanya di Yaman. Dari sini, mereka tersebar di antara Yatsbir, Khaibar, Tabuk, Yaimah, dan Yaman.

Komposisi masyarakat seperti ini menunjukkan bahwa ada distingsi yang jelas antara kaum musyrik, Kristen dan Yahudi. Yang membedakan ketiganya adalah ajaran monoteisme. Musyrik sepertinya murni sebagai kekuatan politik yang di antara ambisinya adalah kekuasaan dan kekayaan. Sedangkan Yahudi dan Kristen adalah mereka yang sedikit banyak mempunyai persinggungan teologis dengan Islam. Walaupun terdapat ketegangan antara mereka dengan komunitas muslim, tapi setidaknya terdapat beberapa upaya bersama untuk membangun sebuah komitmen bersama yang dibuktikan dengan diterbitkannya Piagam Madinah yang merupakan kesepakatan antara komunitas Kristen, Muslim, dan Yahudi. Bahkan ketika agama samawi telah bersepakat sebagai *ummatan wahidah* dalam beberapa ayat al-Quran pun secara eksplisit menyebut mereka yang beragama Yahudi, Kristen, dan kaum Shabiyah, dan mereka yang beramal saleh akan mendapatkan imbalan yang setimpal d hari Kiamat nanti. Al-Quran juga tidak segan-segan menyebut sejumlah pendeta dan pastor yang tidak sombong, dan apabila mereka mendengarkan ayat-ayat Tuhan yang diturunkan kepada Rasul, mata mereka dibanjiri air mata.

Keempat, alasan yang cukup fundamental tentang dibolehkannya nikah beda agama terutama dengan non-muslim (QS. al-Maidah:5). Ayat ini merupakan ayat Madaniah yang diturunkan setelah ayat yang melarang pernikahan dengan orang-orang musyrik, sehingga mereka beriman. Ayat ini dapat disebut “ayat revolusi” karena secara eksplisit menjawab beberapa keraguan bagi masyarakat Muslim pada saat itu, perihal pernikahan dengan non-Muslim. Ayat yang pertama menggunakan istilah musyrik yang bisa dimaknai seluruh non-Muslim. Namun ayat ini mulai membuka ruang bagi wanita Kristen dan Yahudi (Ahli Kitab) untuk melakukan pernikahan dengan orang-orang Muslim. Ayat tersebut bisa berfungsi dua hal sekaligus, yaitu penghapus (*nasikh*) dan pengkhusus (*mukhashshish*) dari ayat sebelumnya yang melarang pernikahan dengan orang-orang musyrik. Dalam kaidah fiqih bisa diambil kesimpulan, bila terdapat dua ayat yang bertentangan antara yang satu dengan yang lainnya, maka diambil ayat yang lebih akhir diturunkan.

Tentang dibolehkannya perkawinan dengan non-Muslim, terdapat beberapa sahabat Nabi yang menikahi perempuan Kristen dan Yahudi antara lain: Hudzayfah, Thalbah, Khalifah Umar sempat berang dan marah tatkala mendengar perkawinan tersebut. Sikap Umar yang seperti itu sebenarnya bukan untuk mengharamkan pernikahan mereka, melainkan hanya khawatir. Barangkali Umar khawatir bila sewaktu-waktu para sahabat membelot dan masuk dalam komunitas non-Muslim. Hudzayfah dan Thalbah merupakan kedua tokoh yang menonjol pada zamannya, sehingga wajar bila Umar mengingatkan mereka berdua.

Namun bila perkawinan laki-laki Muslim dengan wanita non-Muslim (Kristen dan Yahudi) diperbolehkan, bagaimana dengan yang sebaliknya, yaitu pernikahan wanita Muslim dengan laki-laki non-Muslim, baik Kristen, Yahudi atau agama-agama non-semitik lainnya?

Memang dalam masalah ini terdapat persoalan serius, karena tidak ada teks suci, baik al-Quran, hadits atau kitab fiqh sekalipun yang memperbolehkan pernikahan seperti itu. Tapi menarik juga untuk dicermati, karena tidak ada larangan yang *shahih*. Yang ada justru hadits yang tidak begitu jelas kedudukannya, Rasulullah s.a.w. bersabda, *kami menikahi wanita-wanita Ahli Kitab dan laki-laki Ahli Kitab tidak boleh menikahi wanita-wanita kami (Muslimah)*. Khalifah Umar Ibn Khatab dalam sebuah pesannya, *Seorang Muslim menikahi wanita Nasrani, akan tetapi laki-laki Nasrani tidak boleh menikahi wanita Muslimah*.

Setelah diteliti, hadits yang disebutkan diatas dikomentari oleh Shudqi Jamil al-'Aththar sebagai hadits yang tidak sahih. Hadits tersebut tergolong hadits *mawquf* yaitu hadits yang sanadnya terputus hingga Jabir, sebagaimana dijelaskan al-Imam al-Syafi'I dalam kitabnya, *al-Um*, Sedangkan ungkapan Umar Ibn Khatab merupakan ungkapan sebuah kekhawatiran bila wanita-wanita Muslimin dinikahi laki-laki non-Muslim, maka mereka akan pindah agama. Dan umat Islam pada saat ini membutuhkan kuantitas dan sejumlah penganut yang setia.

Jadi soal pernikahan laki-laki non-Muslim dengan wanita Muslim merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dengan konteks tertentu, diantara konteks dakwah Islam pada saat itu. Yang mana jumlah umat Islam tidak sebesar saat ini, sehingga pernikahan antar agama merupakan sesuatu yang terlarang.

Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihad, maka amat mungkin dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita Muslim boleh menikah laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas amat diperbolehkan, apapun agama dan aliran kepercayaannya. Hal ini merujuk pada semangat yang dibawa al-Quran sendiri. Pertama, bahwa pluralitas agama merupakan sunnatullah yang tidak bisa dihindarkan. Tuhan menyebut agama-agama samawi dan mereka membawa ajaran amal saleh sebagai orang yang akan bersama-Nya disurga nanti. Bahkan Tuhan juga secara eksplisit menyebutkan agar perbedaan jenis kelamin dan suku sebagai tanda agar dan yang lainnya saling mengenal. Dan pernikahan antar beda agama dapat dijadikan salah satu ruang, yang mana antar penganut agama dapat saling berkenalan secara lebih dekat.

Kedua bahwa tujuan dari berlangsungnya pernikahan adalah untuk membangun tali kasih (*al-mawaddah*) dan tali sayang (*al-rahmah*). Ditengah rentannya hubungan agama saat ini, pernikahan beda agama justru dapat dijadikan wahana untuk membangun toleransi dan kesepahaman antara masing-masing pemeluk agama. Bermula dari ikatan tali kasih dan tali sayang, kita rajut kerukunan dan kedamaian.

Ketiga, semangat yang dibawa Islam adalah pembebasan, bukan belenggu. Dan tahapan-tahapan yang dilakukan oleh al-Quran sejak larangan pernikahan dengan orang musyrik, lalu membuka jalan bagi pernikahan dengan Ahli Kitab merupakan sebuah tahapan pembebasan secara evolutif. Dan pada saatnya, kita harus melihat agama lain bukan sebagai kelas dua, dan bukan pula *ahl a-dzimmah* dalam arti menekan mereka,

melainkan sebagai warga Negara. Fahmi Huwaydi (1999) sudah memulai langkah maju tersebut dengan sebuah manifestonya, non-Muslim adalah warganegara dan bukan kelas dua (*muwathinun la dzimmiyyun*).