

NIKAH BEDA AGAMA: Perspektif al-Manār

Saifullah*

Abstrak: Tidak semua penganut agama non-Islam disebut al-Qur'ān secara eksplisit, termasuk dalam konteks perkawinan. Perkawinan Muslim/Muslimah dengan Mushrikah/Mushrik dan perkawinan Muslim dengan wanita Ahli Kitab diungkap secara tegas, sedang perkawinan Muslimah dengan pria Ahli Kitab tidak dijelaskan secara eksplisit. Menurut penafsiran Rashīd Ridlā Mushrik/Mushrikah yang haram dinikahi berlaku bagi Mushrik/Mushrikah Arab, sedangkan wanita Ahli Kitab yang halal dinikahi berlaku bagi seluruh wanita penganut agama-agama resmi yang memiliki kitab suci. Pandangan progresif ini tidak dilanjutkan dalam konteks pernikahan Muslimah dengan pria Ahli Kitab. Dia seperti halnya gurunya, Muhammad 'Abduh, masih mempertahankan pandangan klasik bahwa pernikahan ini dilarang. Argumen yang dikemukakan juga masih bersifat tradisional, yakni ia dikhawatirkan akan terseret ke dalam agama suaminya karena pembawaannya sebagai makhluk yang lemah.

Kata Kunci: wanita ahli kitab, Rashīd Ridlā, ahli kitab

PENDAHULUAN

Bentuk perkawinan beda agama dalam konteks hukum Islam bisa terjadi antara (1) Muslim dengan wanita

* Penulis adalah Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Ponorogo

Mushrikah, (2) Muslimah dengan pria Mushrik, (3) Muslim dengan wanita Ahli Kitab, dan (4) Muslimah dengan pria Ahli Kitab. Dalam tiga bentuk perkawinan yang pertama, meski al-Qur'an telah menjelaskan status hukum masing-masing secara eksplisit, para penafsir ayat terkait masih menyisakan perbedaan pandangan dalam beberapa hal prinsip. Adapun perkawinan beda agama bentuk keempat, meski tidak dijelaskan secara eksplisit oleh teks al-Qur'an, para ulama mengharamkannya. Di masa kini beberapa pemikir Muslim progresif "menggugat" validitas pandangan ulama tersebut atas dasar tesis bahwa al-Qur'an "mendiamkannya." Pandangan ulama termasuk dari kalangan sahabat yang mengharamkan dipahami bersifat kontekstual.

Di antara tafsir al-Qur'an yang mencoba menafsirkan ayat dengan memperhatikan konteks audien awal dan audien penafsir sekaligus adalah *al-Tafsir al-Manār*.¹ Tafsir yang menjadikan pemikiran tafsir Muḥammad 'Abduh (1849-1905) sebagai salah satu sumber ini memperlihatkan modernitasnya dalam bentuk penafsiran kontekstual, khususnya ayat-ayat tentang hubungan sosial termasuk ayat tentang perkawinan beda agama. Meski penafsiran Rasyid Ridlā dalam beberapa hal masih mengangkat pemikiran tafsir klasik, namun tawaran pembaruannya cukup signifikan.

PERKAWINAN MUSLIM DENGAN MUSHRIK DAN AHLI KITAB.

Ayat yang berkaitan dengan perkawinan Muslim dengan Mushrik adalah Q.S. al-Baqarah, 2:221², sedang ayat yang

¹*al-Manār (al-Tafsir al-Qur'an al-Hakim)* adalah sebuah kitab tafsir karya Muḥammad Rasyid Ridlā (1865-1935) yang dikenal sebagai tafsir modern (*al-tafsir al-'asyr*).

² Ayat lain yang juga membahas status perkawinan beda agama ini adalah Q.S. al-Mumtahanah, 60: 10. Penafsiran *al-Manār* belum sampai

berkaitan dengan perkawinan Muslim dengan Ahli Kitab adalah Q.S. al-Maidah: 5: 5. Pandangan al-Qur'an dalam dua ayat tersebut cukup jelas, bahwa mengawini kaum Mushrik dilarang dan mengawini wanita baik-baik dari kalangan Ahli Kitab diharamkan. Perbedaan penting yang terjadi di kalangan ulama adalah dalam mamaknai cakupan ungkapan Mushrik dan Ahli Kitab. Dalam konteks ini al-Manār memiliki pandangan yang menarik.

Tidak seperti pada penafsiran ayat lain yang mengandung ungkapan Ahli Kitab atau padanannya yang senantiasa dirujuk kepada Yahudi dan atau Nasrani, dalam penafsiran ayat tentang pernikahan ini (Q.S. al-Maidah: 5: 5.) Rasyid Ridla memperluas maknanya mencakup penganut agama-agama resmi selain Yahudi dan Nasrani. Ridlā menilai bahwa konsep Ahli Kitab yang membatasi cakupannya hanya kepada Yahudi dan Nasrani terumuskan pada masa kondisi kaum Muslim berada pada puncak kejayaan Islam dan kejatuhan umat lain. Tidak mengherankan apabila pernikahan dengan Ahli Kitab-pun ada yang mengharamkannya, padahal ayat al-Qur'an dengan tegas menghalalkan. Pengharaman pernikahan dengan kaum Mushrik hanya berlaku bagi kaum Mushrik Arab, sedangkan penganut agama-agama resmi lain seperti komunitas Majusi, Shabiah, Paganis India, Cina, dan Jepang adalah penganut "Kitab Suci yang mengandung ajaran tauhid sampai sekarang." Ada tiga alasan yang mendasari pandangan di atas, yaitu; (1) Teks al-Qur'an menyebutkan bahwa Allah mengutus para nabi dan Rasūl kepada seluruh umat manusia dan dikuatkan oleh realitas historis. (b) Kitab-kitab mereka telah

pada surat ini, namun sekilas juga ditafsirkan ketika membahas tentang status perkawinan Muslim dengan Ahli Kitab.

mengalami perubahan seperti yang dialami oleh kitab Taurat dan Injil. (c) Hukum asal Nikah adalah halal.³

PERKAWINAN MUSLIMAH DENGAN AHLI KITAB.

Hukum perkawinan Muslimah dengan pria Ahli Kitab menurut Rasyid Ridlā tidak disebut dalam al-Qur`an, (*وسكت هناك عن تزويج الكفاي بالمسلمة*). Oleh karena itu diperlu kan upaya ijtihad dengan segala perangkatnya untuk menetapkan hukumnya. Atas dasar pandangan bahwa *"hukum asal perkawinan adalah haram,"* maka para ulama, menurut Rashid Ridlā, berpandangan bahwa hukum perkawinan antara Muslimah dengan pria Ahli Kitab mengikuti hukum asal, yakni haram. Pandangan tentang keharaman itu, mereka perkuat dengan sunnah dan ijma', meskipun Rashid Ridlā sendiri tidak menunjukkan sunnah dan ijma' mana yang mendukung pandangan tersebut. Dia hanya memberikan informasi bahwa pandangan ini dapat disetujui oleh Muhammad 'Abduh, (*ورضيه الأستاذ الامام*).

Adanya pandangan lain yang menyatakan, *"hukum asal segala sesuatu adalah mubah,"* ditanggapi dengan argumentasi bahwa al-Qur`an datang dengan ayat yang mengharamkan perkawinan Muslim dengan mushrikah dan Muslimah dengan pria mushrik, sebagai wujud sikap tegas Islam terhadap kemushrikan, (*تعليقا لم لأمر الشرك*). Sementara itu, perkawinan Muslim dengan Ahli Kitab ditetapkan oleh al-Qur`an sesuai dengan hukum asal, sebagai wujud sikap lunak Islam kepada komunitas Ahli Kitab, (*تأني لأهل الكتاب*). Tujuan penghalalan perkawinan dengan Ahli Kitab adalah untuk memperlihatkan kebaikan pergaulan dan kemudahan syari'at yang dipraktekkan kaum Muslim. Karena pencapaian tujuan itu, menurut Rashid Ridlā, hanya bisa dilakukan oleh laki-laki, maka yang dihalalkan adalah perkawinan antara Muslim dengan

³ Rasyid Ridlā, *Tafsir al-Manār*, VI, 193-194.

wanita Ahli Kitab. Laki-laki, menurut Rashīd Ridlā, adalah pengendali perempuan, (لأن الرجل صاحب الولاية والسلطة على المرأة). Perkawinan Muslimah dengan pria Ahli Kitab dipandang oleh Rashīd Ridlā tidak mampu merealisasikan tujuan perkawinan ini, karena perempuan adalah tawanan laki-laki (لأن المرأة أسيرة الرجل) apalagi dalam konteks agama laki-laki yang tidak memberi hak kepada wanita sebagaimana yang diberikan oleh Islam.⁴

Menurut Rashīd Ridlā, pemahaman terhadap dua ayat (Q.S. al-Baqarah, 2: 221 dan al-Māidah, 5: 5) seperti yang dikemukakan di atas adalah yang bisa dicapai. Analisis di atas perlu dilakukan karena dia tidak menemukan ayat yang secara tekstual dan šarih yang menunjukkan keharaman perkawinan beda agama ini.

Terkait dengan perkawinan beda agama ini, terdapat pihak yang berpandangan sebaliknya dan membatah tesis tidak adanya ayat al-Quran yang secara šarih mengharamkan pernikahan Muslimah dengan laki-laki Ahli Kitab. Ayat yang diajukan adalah Q.S. al-Mumtahanah ayat 10.⁵ Meski ayat tersebut belum termasuk yang tafsirkan dalam al-Manār, ayat-ayat lain terkait dengan masalah yang sedang dibicarakan biasanya

⁴ Rashīd Ridlā, *Tafsir al-Manār*, II, 282-283.

⁵ Q.S. al-Mumtahanah, 60: 10,

يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ
بِإِيمَانِكُمْ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا مِنْ حِلٍّ لهنَّ وَلَا هُنَّ
مَحِلٌّ لهنَّ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka.

juga dihadirkan oleh Rashid Ridlā sebagai dasar penguat ide penafsiran yang dimajukan. Model tersebut banyak dia lakukan dan sekaligus menjadi ciri dari metode yang dimilikinya setelah menafsirkan al-Qur'an tanpa didampingi Muhammad 'Abduh. Namun demikian, dalam penyelesaian perkawinan beda agama, Rashid Ridlā tidak menghadirkan ayat 10 dari surat al-Mumtahanah itu. Dia berpandangan bahwa ayat itu tidak relevan dengan persoalan yang sedang dibicarakan.

Menurut tafsir al-Ṭabarī bahwa konteks historis ayat tersebut adalah perjanjian antara Rasul Allah dengan kaum mushrik Makkah, yaitu perjanjian Hudaibiyah yang terjadi pada akhir tahun enam Hijriyyah. Salah satu poin dalam perjanjian Hudaibiyah antara lain adalah keharusan Nabi Muhammad mengembalikan orang Quraisy yang melarikan diri mencari perlindungan kepadanya tanpa seijin walinya.⁶ Ayat 10 dari surat al-Mumtahanah membatalkan perjanjian itu jika yang datang kepada Nabi dan kaum Mukmin adalah perempuan yang telah terbukti beriman. Kaum Mukmin dilarang oleh ayat itu mengembalikan mereka kepada kaum Mushrik. Ungkapan *kuffār* dalam ayat itu menunjuk pada arti orang-orang mushrik.⁷

Dalam pembahasan hukum perkawinan Muslim dengan wanita Ahli Kitab, Rashid Ridlā menjadikan bagian dari ayat di atas, "*Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir,*" sebagai dasar untuk membantah pendapat yang mengharamkan perkawinan ini. Sebab, menurutnya, ayat itu diturunkan berkaitan dengan para wanita mushrikah yang tetap mushrikah sedangkan

⁶ Lihat Ibn Hisyām al-Ma'āfiy, *al-Sairah al-Nabawiyah*, III, 228.

Lihat juga al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, XXIII, 327

⁷ Lihat juga al-Thabary, *Jāmi' al-Bayān*, XXIII, 327

suaminya seorang Muslim.⁸ Dari sini dapat diasumsikan bahwa Rashīd Ridlā tidak menganggap bahwa ayat ini sebagai *naṣṣ ṣarih* tentang larangan perkawinan perempuan Muslimah dengan laki-laki Ahli Kitab.

Sebagai ganti menelusuri ayat-ayat al-Qur'an lain yang dimungkinkan dapat menegaskan status hukum perkawinan wanita Muslimah dengan pria Ahli Kitab, dia melihat peluang untuk melacak dalil-dalil lain seperti sunnah, *ijma'*, atau pun *ta'li'l* (*qiyās*, analogi). Kalau dasar hukum yang berupa sunnah, *ijma'*, atau *qiyās* (menganalogikan hukum perkawinan Muslimah dengan pria Ahli Kitab terhadap keharaman perkawinan Muslimah dengan pria Mushrik) dapat dipertanggungjawabkan, maka dalil itulah yang dipakai. Dengan demikian dasar hukum yang digunakan untuk menetapkan status hukum pernikahan Muslimah dengan laki-laki Ahli Kitab tidak berupa *naṣṣ al-Qur'an* juga bukan penerapan hukum asal. Dia menulis:⁹

فإذا قامت بعد ذلك أدلة من السنة أو الاجماع أو التعليل الآتى لمنع مباحة أهل الشرك على تحريم تزويج الكافي بالمسلمة فلها حكمها لا عملاً بالأصل أو نص الكتاب بل عملاً بهذه الأدلة.

"Jika dalil-dalil berupa sunnah, ijma', atau penerapan ta'li'l larangan perkawinan ahli syirik pada keharaman perkawinan pria Ahli Kitab dengan wanita Muslimah dapat dipertanggungjawabkan, maka dasar hukum perkawinan ini adalah dalil-dalil itu bukan penerapan hukum asal atau teks al-Qur'an, melainkan penerapan dalil-dalil itu."

Pandangan Rashīd Ridlā tentang perkawinan beda agama tampaknya hanya dapat dibaca dari penafsirannya

⁸ Rasyīd Ridlā, *Tafsīr al-Manār*, VI, 160.

⁹ Lihat Rashīd Ridlā, *Tafsīr al-Manār*, II, 287.

secara terpadu terhadap Q.S. al-Baqarah, 2: 221 dan al-Māidah, 5: 5, yang mengarah pada kesimpulan pelarangan. Argumen yang diajukan adalah tujuan perkawinan beda agama yang dirumuskannya tidak dapat diwujudkan. Dia sendiri tidak menindaklanjutinya dengan melacak dalil-dalil hukum yang dia tawarkan untuk memastikan apakah dalil-dalil itu bisa dipertanggungjawabkan validitasnya atau tidak.

Hal tersebut cukup aneh, sebab dia sendiri menyatakan bahwa di antara perbedaan penafsirannya dengan penafsiran gurunya adalah komitmennya terhadap sunnah Nabi sebagai bentuk penguatan terhadap argumentasi tafsir. Apa yang dia maksud dengan dalil tersebut dimungkinkan berupa riwayat yang dapat ditemukan dalam karya al-Bukhārī seperti riwayat Ibn 'Abbās¹⁰ dan karya-karya tafsir dengan pendekatan riwayat (*bi al-ma'thūr*), seperti riwayat Ibn Jarīr dari Jābir Ibn 'Abd Allāh,¹¹ riwayat Abd al-Razzāq dan Ibn Jarīr dari Umar,¹² riwayat Abd al-Humayd dari Qatādah,¹³ riwayat

¹⁰ Riwayat al-Bukhārī pada bab *al-Ṭalāq*:

قَالَ عَبْدُ الْوَكِيلِ عَنْ شَالِبٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي شَيْمٍ إِذَا أَسْلَمَتِ الْعَرَبِيَّةُ قَبْلَ زَوْجِهَا بِسَاعَةٍ
خَرَسَتْ خَلْفَهُ

"Berkata 'Abd al-Wāris dari Khālid dari 'Ikrimah dari Ibn Ibn Abbās: jika seorang wanita Nasrani masuk Islam mendahului suaminya (meski hanya) sesaat, maka wanita itu haram bagi suaminya itu."

¹¹ Lihat misalnya 'Abd al-Rahmān Ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr Fī Tafsīr bi al-Makthūr* (Beirut, Dār al-Fikr, 2001), III, 328 :

أَشْرَحَ ابْنُ جَرِيرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "تَزَوَّجَ نِسَاءَ أَهْلِ الْكِتَابِ وَكَأَنَّ
بُرُوجَهُنَّ نِسَاءَنَا"

"Ibn Jarīr meriwayatkan dari Jābir Ibn 'Abd Allāh dia berkata: Rasul Allāh bersabda "Kita (bolch) mengawini wanita-wanita Ahli Kitab dan pria Ahli Kitab tidak (bolch) mengawini wanita-wanita kita."

¹² Lihat al-Suyūṭī, *al-Durr al-Manthūr*, III, 328. Lihat juga Rashīd Ridlā, *Tafsīr al-Manāṭiq*, VI, 160;

Abū Dāud dari Ibn 'Abbās,¹⁴ riwayat 'Abd al-Razzāq dan Ibn al-Mundzir dari Jābir Ibn 'Abd Allāh,¹⁵

وَعَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ وَأَبِي جَرِيرٍ عَنْ غُرَيْرِ بْنِ الْعَطَّابِ قَالَ : "السَّيِّمُ يَرْزُقُ النَّصْرَانِيَّةَ وَنَا يَرْزُقُ
النَّصْرَانِيَّةَ السَّبِيَّةَ"

"Meriwayatkan 'Abd al-Razzāq dan Ibn Jarūr dari Umar Ibn al-Khattāb, dia berkata : 'Seorang Muslim (boleh) menikahi wanita Nasrani dan seorang pria Nasrani tidak (boleh) menikahi seorang wanita Muslimah."

¹⁴ Al-Suyūṭy, *al-Durr al-Manthūr*, III, 328

وَعَنْ عَبْدِ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ : "أَسْرَأَ اللَّهُ لَنَا ثَمَعْتَيْنِ ثَمَعْتَهُ نُؤْمِدُهُ وَثَمَعْتَهُ مِنْ أَعْمَلِ الْكُتُبِ . نَسَأَتْهُ
عَلَيْهِمْ حَرَامٌ وَسَأَلْتُهُمْ لَنَا حَلَالٌ"

"Meriwayatkan Abd al-Humayd dari Qatādah, dia berkata : 'Allah menghalalkan bagi kita dua wanita baik-baik, wanita Mukmin dan wanita Ahli kitab. Wanita-wanita kita haram atas mereka dan wanita-wanita mereka halal bagi kita."

¹⁵ Lihat al-Suyūṭy, *al-Durr al-Manthūr*, II, 16:

وأخرج أبو دارود في نسخة عن ابن عباس في قوله (ولا تكفروا المشركات حتى يبزين) قال : نسخ من ذلك نكاح
نساء أهل الكتاب أحسن فليس من حرم المسلمات على رجالهم .

Abū Dāud meriwayatkan dari Ibn 'Abbās tentang firman Allāh, "dan janganlah engkau nikahi wanita-wanita mushrik sehingga mereka beriman. Dia berkata, dari ayat itu dibatalkan (dikecualikan) dari ayat itu hukum pernikahan wanita Ahli Kitab. Mereka halal bagi kaum Muslim dan (sebaliknya) wanita-wanita Mujslimah haram atas pria-pria dari Ahli Kitab."

¹⁶ Lihat al-Suyūṭy, *al-Durr al-Manthūr*, III, 328

وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن جابر بن عبد الله . أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية ، فقال :
تزوجان من زمن التح وغير لا نكاه نكاح المسلمات كثيراً ، فلما رجعا علقنا من . قال : وسأؤمن لنا حل ، وسأؤن عليهم
حرام .

"Abd al-Razzāq dan Ibn al-Mundzir meriwayatkan dari Jābir Ibn 'Abd Allāh. Sesungguhnya dia ditanya tentang hukum perkawinan seorang Muslim dengan wanita Yahudi dan Nasrani lalu ia menjawab: "kami pernah mengawini mereka pada masa pembukaan kota Makkah. Saat itu hampir tidak kita temukan wanita Muslimah dalam jumlah banyak. Karena itu ketika kami kembali mereka kami cerai. Dia berkata : "dan wanita-wanita mereka halal bagi kita, dan waia-wanita kita haram atas mereka."

Tidak ada alasan yang ditampilkan oleh Rashīd Ridlā mengapa dia tidak menampilkan riwayat-riwayat tersebut dalam kajiannya tentang masalah yang cukup krusial tersebut. Dalam soal riwayat yang berkaitan dengan penjelasan ayat, dia pernah menyatakan hanya akan menggunakan riwayat-riwayat yang *ṣaḥīḥ* dalam penafsiran al-Manār. Apakah hal ini berarti bahwa dia menilai riwayat-riwayat di atas *ṣaḥīḥ*, sehingga tidak dapat dijadikan hujjah? Dari riwayat-riwayat yang telah disebut itu, FLA (Forum Lintas Agama) hanya merespon dua riwayat, yaitu riwayat Ibn Jarīr dari Jābir Ibn 'Abd Allāh dan riwayat Abd al-Razzāq dan Ibn Jarīr dari Umar.

Titik persamaan jalan pikiran FLA dengan Rashīd Ridlā terletak pada asumsi bahwa hukum pernikahan Muslimah dengan pria Ahli Kitab tidak dijelaskan secara eksplisit oleh teks al-Qur'ān dan untuk menyelesaikannya diperlukan *ijtihād*. Mengikuti jalan pikiran FLA, memang ada hadis yang melarang model pernikahan tersebut, yaitu hadis Nabi, "*kami menikahi wanita-wanita Ahli Kitab dan laki-laki Ahli Kitab tidak boleh menikahi wanita-wanita kami (Muslimah)*", namun hadis tersebut dinilai oleh Sudqi Jamil al-'Aththar sebagai hadits yang tidak *shahih*. Hadits tersebut tergolong hadits yang *marḥūf*, yaitu hadits yang terputus sanadnya hingga Jabir, seperti yang dijelaskan oleh al-Shafi'i dalam *al-Umm*.¹⁶

Sementara itu al-Ṭabarī juga menilai hadits itu cacat.¹⁷ Tema pembicaraan al-Ṭabarī ketika menghadirkan hadis itu adalah tentang kehalalan pernikahan antara Muslim dengan wanita Ahli Kitab, yaitu bagian akhir dari hadis. Meski status hadis itu dipandang lemah, namun al-Thabary menilai masih lebih baik dari pada pendapat

¹⁶ Lihat Tim Penulis Paramadina., *Fiqh Lintas Agama*, h. 163. Lihat al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, IV, 366.

¹⁷ al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān*, IV, 366

Umar yang melarang pernikahan Hudzaifah dengan seorang wanita Yahudi, karena telah terjadi *ijma'* atas kebolehan pernikahan Muslim dengan wanita Ahli Kitab. Di samping itu, Umar sendiri menjelaskan bahwa latar belakang tindakannya berupa perintah kepada Hudzaifah agar menceraikan isterinya dari kalangan Ahli Kitab itu bukan karena alasan hukum tetapi karena alasan yang lebih bersifat politis.¹⁸

Dalam konteks kekinian pandangan Umar yang terungkap dalam statemennya, "*Seorang Muslim (boleh) menikahi wanita Nasrani dan seorang pria Nasrani tidak (boleh) menikahi seorang wanita Muslimah,*" menurut penulis FLA bisa diabaikan, karena pandangan itu lahir dalam konteks kekhawatiran terbawanya Muslimah kepada keyakinan suaminya dari Ahli Kitab. Pada saat itu, umat Islam membutuhkan kuantitas dan sejumlah penganut yang setia, sedangkan pada masa kini umat Islam sudah banyak. Pandangan FLS terhadap statemen Umar seperti dikemukakan di atas, berbeda dengan pandangan Rashid Ridlā. Ketika membantah pandangan sahabat yang mengharamkan pernikahan Muslim dengan wanita Ahli Kitab Rashid Ridlā memanfaatkan statemen Umar tersebut.¹⁹

Namun demikian, terlihat adanya inkonsistensi dalam pemikiran Rashid Ridlā ketika menawarkan penyelesaian problem hukum perkawinan ini dengan menggunakan metode *ta'liil* (mencari 'illah hukum dalam kasus yang telah ada dalilnya untuk dijadikan sebagai

¹⁸ Lihat al-Suyūṭī, *al-Durr al-Mantsūr*, II, 16.

وأخرج عبد الرزاق وابن جرير والبيهقي عن شقيق قال : تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر دخل صليها ، فكتب إليه أوزعم أنها حرام فأدخل صليها ؟ فقال : لا أوزعم أنها حرام ولكن أضاف أن تعاطوا الوصيات من .

¹⁹ Rasyid Ridlā, *Tafsir al-Manār*, VI, 160.

dasar pertimbangan penetapan hukum kasus yang belum ada hukumnya). Dia mengisyaratkan kemungkinan penetapan hukum perkawinan Muslimah dengan laki-laki Ahli Kitab dengan *'illah* hukum pengharaman pernikahan Muslimah dengan kaum Mushrik. Hal ini berarti mempersamakan lelaki Ahli Kitab dengan lelaki Mushrik. Sejak awal Rashid Ridlā tampil menentang pandangan yang mempersamakan kaum Ahli Kitab dengan kaum Mushrik. Dekonstruksi argumen lawan yang berbeda pandangan dengannya telah diurai secara panjang lebar sebelum ini. Apakah ketidaksamaan antara kedua komunitas ini dimaksudkan oleh Rashid Ridlā hanya berarti ketidaksamaan wanita Ahli Kitab dengan wanita mushrik, tidak termasuk ketidaksamaan lelaki Ahli Kitab dengan lelaki mushrik?

Dalam menyelesaikan masalah ini, di samping nuansa kontekstualitas dalam penafsiran ayat tentang makna Ahli Kitab, nuansa tekstualisasi Rashid Ridlā dapat ditemukan dalam penafsiran ayat tentang perkawinan. Teks "*tankihū*" dan "*tunkihū*" (Q.S. al-Baqarah, 2: 221) menurutnya menunjukkan otoritas laki-laki atas perempuan dalam pernikahan, termasuk kewajiban adanya perwalian bagi perempuan²⁰. Begitu juga, dari teks "*wa al-muḥshanaṭ min alladhīn ūtū al-kitāb*" (Q.S. al-Māidah, 5: 5.) muncul pemahaman "*kita tidak boleh menikahkan wanita dari kita dengan laki-laki dari mereka*" karena kesempurnaan Islam dan sikap toleransinya terhadap penganut agama lain tidak bisa diwujudkan oleh seorang perempuan, karena posisi mereka tidak seperti laki-laki.²¹ Ungkapan Rashid Ridlā "*هذا هو المتبادر لمن يفهم من العبارة*"

²⁰ Rasyid Ridlā, *Tafsir al-Manāṭ*, II, 283.

²¹ Rasyid Ridlā, *Tafsir al-Manāṭ*, VI, 152.

semakin menegaskan nuansa penafsiran tekstual yang dimaksud di atas.

Dalam masalah ini layak untuk diperbincangkan persoalan status pernikahan beda agama yang terjadi pada saat salah satu dari kedua pasangan berpindah agama, sehingga struktur pernikahannya menjadi wanita Muslimah berpasangan dengan pria Nonmuslim. Hal itu bisa terjadi ketika pihak wanita dari pasangan Nonmuslim masuk Islam atau pihak pria dari pasangan Muslim keluar dari Islam.

Kebijakan Nabi ketika belum turun ayat tentang larangan pernikahan antara Muslim/Muslimah dengan Mushrik/Mushrikah²² adalah dengan memisahkan antara pasangan suami isteri itu. Namun kebijakan itu tidak menunjukkan bahwa perbedaan keyakinan yang terjadi pasca berlangsungnya pernikahan serta merta membatalkan pernikahan. Hal itu dibuktikan dengan tidak diperbaharunya sebuah pernikahan ketika pihak laki-laki menyusul masuk Islam, meski dalam waktu yang cukup lama. Pengembalian putri Nabi, Zainab, kepada suaminya, Abū al-'Ash Ibn al-Rabi' terjadi setelah 18 tahun berpisah. Zainab masuk Islam sejak awal kenabian sedangkan suaminya baru masuk Islam pada masa perdamaian Hudaibiyyah.²³ Al-Zuhry berpendapat bahwa pernikahan

²² Q.S. al-Baqarah, 2: 221. Ayat ini turun pasca perdamaian Hudaibiyyah pada akhir tahun keenam Hijriyah.

²³ Lihat Shams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muhammad Ibn Abū Bakr al-Zur'y al-Dimasyqy, Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Zād al-Ma'ād fi Hady Khayr al-'Ibād* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), V, 106-107. Riwayat dari Ibn 'Abbās menyebutkan:

رد رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب ابنة علي بن أبي طالب بن ربيع بالكعبة الأولى وإجمعت شيئا (رواه

أحمد وأبو داود والترمذي

"Rasul Allah mengembalikan Zainab, anak perempuannya, kepada Abi al-'Ash ibn al-Rabi' dengan nikah yang pertama, dia tidak

yang isterinya masuk Islam tetap sah kecuali dipisahkan oleh penguasa. Menurut Ibn al-Qayyim, berdasarkan riwayat-riwayat dari Nabi, bahwa dalam kasus seperti dikemukakan di atas, status pernikahannya ditanggihkan. Jika sebelum habis masa 'iddah pihak suami masuk Islam maka dia berhak atas isterinya dan jika masa 'iddahnya telah lewat maka isteri punya dua pilihan: menikah dengan laki-laki lain atau menunggu suami pertama. Jika suami masuk Islam maka si-wanita tetap menjadi isterinya tanpa membutuhkan pembaruan nikah. Q.S. al-Mumtahanah, 60:10 tidak menunjukkan keharusan segera dilakukan perceraian.²⁴ Setelah turun ayat tentang keharaman pernikahan antara Muslim dengan Mushrik (Q.S. al-Baqarah, 2: 221) dan setelah terjadinya perdamaian Hudaibiyyah, maka segera Abū al-'Ash masuk Islam dan dengan itu isterinya, Zainab, dikembalikan kepadanya. Adapun 'Umar Ibn al-Khaththāb yang memberi opsi kepada seorang wanita Nasrani yang masuk Islam, menunggu suaminya masuk Islam atau menceraikannya.²⁵

memperbarui nikah sedikit pun." (HR. Ahmad, Abū Dāūd, dan al-Tirmidziy).

Riwayat lain dari Ibn 'Abbas menyebutkan:

أسلمت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجت رجلاً زوجها آل النبي صلى الله عليه وسلم
قال: يا رسول الله! التي كنت أسلمت وعلقت بإسلامي فآتيتها من زوجها الآخر. وردعا على زوجها الأول (رواه أبو داود)

"Seorang wanita masuk Islam pada masa Rasul Allah saw. kemudian menikah (dengan suami baru). Kemudian suaminya (yang pertama) datang kepada Nabi saw. dan berkata: wahai Rasul Allah! sesungguhnya aku telah masuk Islam dan engkau mengetahui akan keislamanku. Maka Rasul Allah mencabut wanita itu dari suaminya yang lain (yang kedua) dan mengembalikannya kepada suaminya yang pertama. (HR. Abu Dāūd).

²⁴ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād*, V, 108

²⁵ Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Zād al-Ma'ād*, V, 110.

Enam riwayat yang dikemukakan di atas, lima di antaranya merupakan pendapat dari empat Sahabat dan Tabi'in ('Umar Ibn al-Khaththāb, 'Abd Allāh Ibn 'Abbās, Qatādah, Jābir Ibn 'Abd Allāh), sedangkan sisanya adalah sabda Rasul Allāh namun bernilai *mawqūf*. Kandungan makna dari empat riwayat itu (dan mungkin masih ada yang lain) tidak saling betentangan, bahkan saling mendukung, yaitu melarang berlangsungnya perkawinan pria Ahli Kitab dengan wanita Muslimah.

PENUTUP

Mayoritas ulama Ahli Ushul Fiqih dapat menerima pendapat Sahabat (*qawāl al-ṣahābī*) sebagai dasar penetapan hukum. Abū Ḥanifah mendahulukan pendapat Sahabat dari pada *qiyās*. al-Sarkhasyī (w. 490 H) berpendapat bahwa pandangan seorang Shahabat didahulukan dari pada *qiyās*. Jika ditemukan pandangan beberapa Shahabat yang berbeda dalam satu masalah, maka yang dilakukan adalah mengambil salah satunya dan bukan berpendapat sendiri.²⁶ Al-Shāṭibī (w. 790 H), dari kalangan madhhab Maliki, menyatakan, "*sunnah Shahabat dapat diamalkan dan dijadikan rujukan. Pendapat mereka adalah pedoman dan perbuatan mereka adalah panutan.*"²⁷ Sementara itu al-A'midī²⁸ dan Ibn al-Liḥām²⁹ menyatakan bahwa al-Imām

²⁶ Abū Bakr Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Sahl al-Sarkhasyī, *Uṣūl al-Sarkhasyī*, taḥqīq Abū al-Wafā' al-Afghānī (Beirut: Dār al-Ma'rifaḥ, t.th), II, 105 dan 113. Lihat juga Shalah al-Dīn 'Abd al-Halīm Sulthān, *Hujjiyyah al-Adillah al-Ijtihādiyyah al-Far'iyyah* (USA : Sultan Publishing, 2004) cet. ke. 1, 15.

²⁷ Abū Ishāq al-Syāthibī, *al-Muwāḍa'at* (Beirut, Dār al-Ma'rifaḥ, 1990), IV, 74.

²⁸ Saif al-Dīn Abī al-Ḥasan 'Aly Ibn Abī 'Aly Ibn Muḥammad al-Amīdī, *al-Iḥkām fī Ushūl al-Aḥkām* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, 1998), IV, 2001.

²⁹ 'Aly Ibn Muḥammad Ibn 'Aly al-Ba'ly al-Hanbaly, Ibn al-Liḥām, *al-Mukhtashar fī Ushūl al-Fiqh 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad Ibn Hanbal*, taḥqīq Muḥammad Madhhar Baqā (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), 161

Mālik juga mempertimbangkan pendapat Sahabat. Menurut 'Abd al-Halim Sulṭān al-Shāfi'ī menggunakan pendapat Sahabat namun dengan kriteria yang lebih ketat dari pada ulama lain.³⁰ Sementara itu Imām Aḥmad adalah ulama yang paling banyak menggunakan pendapat Sahabat. Jika mereka berbeda pendapat dalam satu masalah, maka perlu dilakukan tarjih dengan mempertimbangkan kedekatannya dengan al-Qur'an dan al-Sunnah.³¹

Dalam masalah status pendapat seorang Sahabat Rashīd Ridlā juga berpandangan bahwa pendapat seorang Sahabat dapat diamalkan dengan syarat tidak ada naṣṣ yang menentukan lain dan tidak ada sahabat yang berpandangan berbeda. Namun dia tidak secara tegas menjelaskan status pendapat hukum hasil sebuah ijtihad yang bertentangan dengan pendapat sahabat dalam hal yang tidak ditunjuki oleh naṣṣ secara tegas. Ketika ijtihad Rashīd Ridlā tentang hukum pernikahan antara wanita *watsaniyyat* (penganut paganisme) Cina dengan Muslim mengarah pada kesimpulan yang membolehkannya dengan pertimbangan Q.S. al-Baqarah, 2: 221 bukanlah naṣṣ yang pasti (*naṣṣ qafī'*) mengharamkan pernikahan dengan wanita *wathaniyyat* Cina, dia menyatakan :

”و بنفي كونه ناصا قاطعا في ذلك لا يكون استحلاله كبرا و خروجا من الإسلام و إلا لساغ لنا أن نحكم بكم من لا يخص من مسلمي الصين”³²

“Dengan tidak menganggapnya sebagai naṣṣ yang pasti dalam masalah itu, maka penghalalan pernikahan (Muslim dengan *watsaniyyah* Cina) itu tidak dinilai sebagai tindakan kekafiran

³⁰ 'Abd al-Halim Sulṭān, *Hujjiyyah al-Adillah al-Ijtihadiyyah*, 17

³¹ Syaams al-Din Ibn 'Abd Allāh Ibn Muhammad Ibn Abī Bakr , Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Flān al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin* (T.tp : Dār al-Hadits, t.th), 1, 24, 25.

³² Rasyid Ridlā, *Tafsir al-Munāwī*, VI, 157.

atau keluar dari Islam. Kalau dinilai demikian, niscaya kita telah menetapkan hukum kafir orang-orang Muslim Cina yang tak terhitung jumlahnya.”

Sejalan dengan pandangan di atas, maka ijtihad yang menghasilkan pandangan bahwa pernikahan Muslimah dengan pria Ahli Kitab halal tidak menjadikan mujtahidnya kafir.

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd al-Rahmān Ibn Abī Bakr Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. *Al-Durr al-Manthūr Fī Tafsīr bi al-Makthūr*. Beirut, Dār al-Fikr, 2001.

Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muhammad Ibn Abū Bakr al-Zar’y al-Dimasyqy, Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *Zād al-Ma’ād fī Hady Khayr al-‘Ibād*. Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

Abū Bakr Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Abī Sahl al-Sarkhasy, *Uṣūl al-Sarkhasy*, taḥqīq Abū al-Wafā’ al-Afghāny. Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.

Shalah al-Dīn ‘Abd al-Halim Sulthān. *Hujjiyyah al-Adillah al-Ijtihādiyyah al-Far’iyyah USA* : Sultan Publishing, 2004.

Abū Ishāq al-Syāthiby, *al-Muwafaqāt*. Beirut, Dār al-Ma’rifah, 1990.

Sayf al-Dīn Abī al-Hasan ‘Aly Ibn Abī ‘Aly Ibn Muḥammad al-‘Amidy. *al-Iḥkām fī Ushūl al-Aḥkām*. Kairo: Dār al-Ḥadīts, 1998.

'Aly Ibn Muḥammad Ibn 'Aly al-Ba'ly al-Hanbaly, Ibn al-Liḥam. *al-Mukhtashar fī Ushūl al-Fiqh 'alā Madhhab al-Imām Aḥmad Ibn Hanbal*. taḥqīq Muḥammad Madhhar Baqā. Beirut: Dār al-Fikr, 1998.

Syams al-Dīn Ibn 'Abd Allāh Ibn Muhammad Ibn Abī Bakr , Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Alamīn*. T.tp : Dār al-Hadīts, t.th.