

**METODE ISTINBĀṬ FATWA MUI NOMOR 4 TAHUN 2005
TENTANG PERNIKAHAN BEDA AGAMA**

TESIS

*Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Memperoleh Gelar Magister Hukum (M. H)
Program Studi Hukum Keluarga Islam*



Disusun oleh:
Rif'al Fauzi Ys
NIM : 24801007

**PROGRAM PASCASARJANA MAGISTER
PRODI HUKUM KELUARGA ISLAM (AHWAL SYAKHSIYYAH)
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI CURUP
TAHUN 2026 M/ 1448 H**

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rif'al Fauzi YS
Nim : 24801007
Prodi : Hukum Keluarga Islam
Alamat : Jl.Dr. AK Gani RT 04 RW 02 Kel. Dusun Curup Kec.

Curup Utara Kab. Rejang Lebong

Menyatakan dengan sesungguhnya bahwa disertasi saya yang berjudul: "**Metode Istinbâth Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama**", adalah benar karya asli saya kecuali yang dicantumkan sumbernya. Apabila di kemudian hari terdapat kekeliruan dan kesalahan, hal tersebut sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya sendiri.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya untuk dipergunakan seperlunya.

Curup, Dzul Qaidah 1447 H
Mei 2026



Saya yang menyatakan

RIF'AL FAUZI YS, Lc



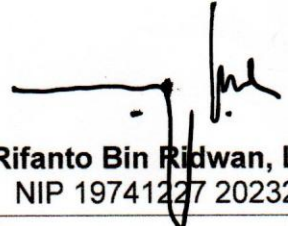
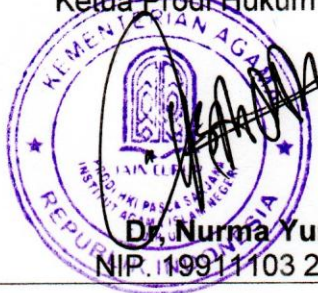
**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA**

Jl. Dr. Ak. Gani No 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

**PERSETUJUAN
PEMBIMBING TESIS**

Nama : Rif'al Fauzi. Ys
NIM : 24801007
Judul : Metode Istinbath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang
Pernikahan Beda Agama

Curup, Juli 2026

Pembimbing I,  Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag NIP 19550111 197603 1 002	Pembimbing II,  H. Rifanto Bin Ridwan, Lc., MA, Phd NIP 19741227 202321 1 003
Mengetahui, Ketua Prodi Hukum Keluarga Islam   Dr. Nurma Yunita, M.Th NIP. 19911103 201903 2 014	



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA**

Jl. Dr. Ak. Gani No 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis yang berjudul “Metode Istimbath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama” Yang ditulis oleh **Rif'al Fauzi. Ys**, NIM. 24801007 Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) Pascasarjana IAIN Curup, telah diperbaiki sesuai dengan permintaan Tim Penguji Ujian Tesis:

Curup, Agustus 2026

Ketua  Dr. Leffi Noviyenty, M.Pd NIP 19761106 200312 2 004	Tanggal 30 Juli 2026
Penguji Utama  Dr. Busman Edyar, S.Ag., MA NIP 19750406 201101 1 002	Tanggal 30/7/2026
Penguji I / Pembimbing I  Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag NIP 19550111 197603 1 002	Tanggal 31/7 - 2026
Sekretaris / Pembimbing II  H. Rifanto Bin Ridwan, Lc., MA., Ph.D NIP 19741227 200321 1 003	Tanggal 31/7/26



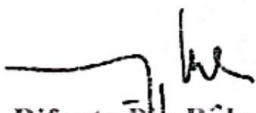
KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Dr. Ak. Gani No 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

HALAMAN PENGESAHAN

Nomor: **613** /In.34/PS/PP.00.9/VIII/2026

Tesis yang berjudul “Metode Istimbāt Fatwa MUI No 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama” yang ditulis oleh saudara **Rif'al Fauzi. Ys** NIM. 24801007, Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) Pascasarjana IAIN CURUP, telah diuji dan dinyatakan **LULUS** pada tanggal 20 Juli 2026 serta telah diperbaiki sesuai dengan permintaan tim penguji dalam sidang ujian tesis.

Ketua Sidang  Dr. Ceffi Noviyenty, M.Pd NIP.197611062003122004	Penguji Utama  Dr. Busman Edyar, S. Ag., MA NIP. 19750406 2011011002
Penguji I/Pembimbing I  Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag NIP. 195501111976031002	Sekretaris/Pembimbing II  H. Rifanto Bin Ridwan, Lc.,MA., Ph.D NIP. 19741221/2023211003
Mengetahui: Rektor IAIN Curup,  Prof. Dr. H. Idi Warsah, M. Pd.I NIP.197504152005011009	Curup, 14 Agustus 2026 Direktur Pascasarjana IAIN Curup  Prof. Dr. Hendra Harmi, M. Pd NIP. 197511082003121001

KATA PENGANTAR



Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Alhamdulillah, segala puja dan puji serta syukur yang tidak terhingga penulis persembahkan ke hadirat Allah SWT, karena berkat rahmat dan ‘*inâyah*-Nya, tesis dengan judul “***Metode Istinbâth Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama***” dapat diselesaikan sebagaimana diharapkan. Sholawat dan salam semoga senantiasa tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, pembawa syariat Allah SWT bagi manusia untuk dipedomani menuju keselamatan dunia dan akhirat.

Tesis ini ditulis dalam rangka memenuhi sebagian persyaratan untuk memperoleh gelar Magister dalam bidang Hukum Islam (MH), pada Pascasarjana IAIN Curup. Penulis menyadari bahwa tesis ini tidak akan selesai tanpa bantuan dari berbagai pihak, baik langsung atau tidak langsung. Untuk itu dalam kesempatan ini, seyogyanya penulis mengucapkan terimakasih kepada:

1. Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup, Prof.Dr.H. Idi Warsah, M.Pd,I beserta jajarannya yang penuh semangat juang terus memacu peningkatan kualitas lembaga dan pengembangan ilmu pengetahuan;
2. Prof. Dr. Hendra Harmi, M.Pd selaku Direktur program Pascasajana IAIN Curup yang selalu mensugesti percepatan penyelesaian studi penulis.
3. Dr. Nurma Yunita, M,Th selaku Ketua Prodi Hukum Keluarga Islam Program Pascasarjana Institiut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup
4. Bpk Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag dan Ust H. Rifanto bin Ridwan, Lc., MA., Ph.d, selaku pembimbing I dan pembimbing II, yang telah dengan penuh keikhlasan dan kesungguhan membimbing dan mengarahkan penulis serta meluangkan waktu di tengah kesibukannya dalam penulisan tesis ini dari awal hingga akhir penyelesaian tesis ini;

5. Seluruh dosen Pascasarjana IAIN Curup yang telah banyak memberikan ilmu pengetahuan yang sangat bermanfaat bagi penulis Khususnya para dosen prodi Hukum Keluarga Islam Program Pascasarjana. Juga pegawai, staf dan karyawan Pascaaarjana IAIN Curup yang selalu stand by memberikan bantuan layanan administrasi;
6. Perpustakaan IAIN Curup yang telah menyediakan berbagai referensi buku dalam penyusunan tesis ini.
7. Berbagai pihak lainnya yang tidak mungkin disebutkan di sini, yang telah memberikan bantuan, baik langsung maupun tidak langsung, baik selama penulis studi S 2 di IAIN Curup, maupun dalam penyelesaian tesis ini.

Bagi penulis, apapun bentuk dan sekecil apapun bantuan yang telah diberikan, sangatlah berharga. Atas segala bantuan tersebut, penulis hanya mampu berdoa semoga Allah SWT Yang Maha Pemurah, menjadikannya sebagai ibadah atau amal sholeh. Akhirnya, penulis menyadari bahwa tesis ini masih jauh dari kesempurnaan, karena itu kritik dan saran yang konstruktif dari berbagai pihak sangat diharapkan untuk kebaikan di masa datang. Semoga tesis ini dapat bermanfaat, terutama pengembangan ilmu pengetahuan khususnya di bidang hukum Islam.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Curup, Safar 1448 H

Juli 2026

Penulis

RIF'AL FAUZI YS, Lc

MOTTO

قال أحمد شوقي :

وما نيل المطالب بالتمنى ❖ ولكن تؤخذ الدنيا غلابا

“Tercapainya berbagai tujuan tidak diperoleh semata-mata dengan berangan-angan, tetapi dicapai melalui usaha yang sungguh-sungguh dan perjuangan yang gigih.”

وقال إمام الشافعي :

بقدر الكد تكتسب المعالي ❖ ومن طلب العلاء سهر الليالي

“Kemuliaan hanya diperoleh sebanding dengan tingkat usaha yang dilakukan, Siapa yang bercita-cita meraih kedudukan yang luhur, ia harus bersedia mengorbankan malam-malamnya untuk belajar dan bekerja”

PERSEMBAHAN

Dengan mengucapkan puji syukur ke hadirat Allah Swt., atas segala rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, karya ilmiah ini penulis persembahkan kepada:

1. kedua orang tua tercinta, Ayahanda Prof. Dr. H. Yusefri, S.Ag, M.Ag, dan Ibunda Sri Wihidayati, S.Ag, M.H.I, yang begitu besar jasanya dalam kehidupan penulis, menjadi madrasah pertama dalam kehidupan penulis. Terima kasih atas kasih sayang yang tak pernah putus, doa yang senantiasa mengiringi setiap langkah, pengorbanan yang tak terhitung nilainya, serta dukungan yang tiada henti. Semoga Allah Swt. senantiasa melimpahkan kesehatan, keberkahan, dan membalas seluruh kebaikan Ayahanda dan Ibunda dengan sebaik-baik balasan.
2. Istri tercinta, Oktia Anisa Putri, S.Pd, M.Pd, yang senantiasa menjadi pendamping setia dalam proses perjuangan ini, pemberi spirit dan penuh perhatian. Terima kasih atas cinta, kesabaran, pengertian, serta doa yang terus menguatkan penulis dalam menyelesaikan perjalanan akademik ini
3. Putri tersayang, Fariyah Nahlah al-Musyarrofah yang kehadirannya menjadi sumber kebahagiaan, inspirasi, dan penyemangat dalam setiap Langkah kehidupan. Semoga kelak tumbuh menjadi anak yang solehah, berilmu, dan bermanfaat bagi agama, bangsa, dan keluarga
4. Abang teristimewa Irsyad Al Fikri, M.Ag., MCE yang dengan penuh ketulusan telah memberikan bimbingan, arahan, motivasi, bantuan, serta dukungan yang begitu besar selama proses penyusunan tesis ini. Begitu pula kepada adik terbaik, Inaya Azimi Az-Zahra, S.E atas doa, perhatian, dan dukungan yang senantiasa diberikan.
5. kepada seluruh keluarga besar, para guru, dosen, sahabat, dan semua pihak yang tidak dapat penulis sebutkan satu per satu, yang telah memberikan doa, motivasi, bantuan, serta kontribusi dalam berbagai bentuk selama proses penyelesaian tesis ini.

Semoga karya sederhana ini menjadi amal jariyah, memberikan manfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan, dan bernilai ibadah di sisi Allah Swt. Âmin yâ Rabbal 'âlamîn.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN

A. Konsonan

Fonem konsonan bahasa Arab yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, dalam transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dilambangkan dengan tanda dan sebagian lain dilambangkan huruf dan tanda sekaligus. Di bawah ini daftar huruf Arab dan Transliterasinya dengan huruf latin.

Huruf Arab		Huruf Latin	Huruf Arab		Huruf Latin
ا	=	Tidak dilambangkan	ض	=	dh
ب	=	b	ط	=	th
ت	=	t	ظ	=	zh
ث	=	ts	ع	=	‘
ج	=	j	ف	=	f
ح	=	<u>h</u>	ق	=	q
خ	=	kh	ك	=	k
د	=	d	ل	=	l
ذ	=	dz	م	=	m
ر	=	r	ن	=	n
ز	=	z	و	=	w
س	=	s	ه	=	h
ش	=	sy	ء	=	‘
ص	=	sh	ي	=	y

B. Vokal

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

1. Vokal Tunggal

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

Tanda	Nama	Huruf Latin
 	<i>Fathah</i>	a
	<i>Kasrah</i>	i
 	<i>Dhommah</i>	u

Contoh:

كتب = *Kataba*

يذهب = *Yadzhabu*

فعل = *Fa'ala*

سئل = *Su'ila*

ذكر = *dzakara*

ضرب = *dharaba*

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
ي.....	<i>Fathah</i> dan <i>Ya</i>	ai
و	<i>Dhommah</i>	au

Contoh: كيف = Kaifa

هول = Haula

3. Maddah

Maddah adalah vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf Latin
ي..... ا.....	<i>Fathah</i> dan alif atau <i>yah</i>	ā
ي.....	<i>Kasrah</i> dan <i>ya</i>	ī
و	<i>Dhommah</i> dan <i>wau</i>	ū

Contoh:

قال = *qāla*

قيل = *qīla*

رمى = *ramā*

يقول = *yaqūlu*

4. Ta *Marbûthah* (ة)

Transliterasi untuk “ta” *marbûthah* ada dua:

a). Ta *marbûthah* hidup

Ta *marbûthah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah* dan *dhommah*, transliterasinya adalah “t”

b). Ta *marbûthah* mati

Ta *marbûthah* yang mati atau mendapat harkat *sukun*, transliterasinya adalah “h”. Kacuali pada suatu kata yang akhir katanya ta marbutahah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang ”al”, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka ta marbutahah ditulis dengan ”t”

Contoh:

روضة الأطفال = *Raudhat al-athfāl*

المدينة المنورة = *al-Madīnat al-Munawwarah*

طلحة = *thalhah*

5. *Syaddah* (*Tasydīd*)

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

Contoh:

ربنا = *rabbanā*

نزل = *nazzala*

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam system tulisan Arab dilambangkan dengan huruf “ال”. Dalam transliterasinya kata sandang tersebut, baik ia diikuti oleh huruf qamariah atau huruf *syamsiah* ditulis dengan gabungan huruf, yakni “al” dan dengan menggunakan garis penghubung dari kata yang mengikutinya.

Contoh:

القمر	=	<i>al-qamaru</i>	الشمس	=	<i>al-syamsu</i>
القلم	=	<i>al-qalamu</i>	السيد	=	<i>al-sayyidu</i>
الجلال	=	<i>al--jalālu</i>	الرجل	=	<i>al-rajulu</i>

7. Hamzah (ء)

Dinyatakan di depan daftar transliterasi Arab-Latin bahwa hamzah di-transliterasikan dengan apostrof. Namun itu hanya terletak di tengah dan di akhir kata, Bila hamzah itu terletak di awal kata, maka ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

أمرت	=	<i>Umirtu</i>	أكل	=	<i>akala</i>
تأخذون	=	<i>ta`khudzūna</i>	تأكلون	=	<i>ta`kulūna</i>
شيء	=	<i>Syai`un</i>	النؤ	=	<i>al-Nau`u</i>

C. Pengecualian

Beberapa nama Arab yang sudah menjadi kosa kata bahasa Indonesia, seperti Muhammad, Ahmad, Ibrahim.

DAFTAR ISI

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING UJIAN TESIS	iii
PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS	iv
HALAMAN PENGESAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
MOTTO	viii
PERSEMBAHAN.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB – LATIN	x
D A F T A R I S I.....	xv
Abstrak.....	xvii
BAB 1	1
PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Batasan Masalah.....	13
C. Fokus dan Rumusan Masalah	14
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	14
E. Tinjauan/Kajian Pustaka	16
F. Sistematika Penulisan	29
BAB II	31
KERANGKA TEORI	31
A. Fatwa.....	31
1. <i>Pengertian Fatwa Dan Dasar Hukumnya</i>	31
2. <i>Sejarah dan Perkembangan Fatwa</i>	35

3. <i>Kedudukan Fatwa dalam Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia</i>	37
B. Istinbâth Hukum.....	40
1. <i>Pengertian dan Polalirasi Metode Istinbâth Hukum Islam.....</i>	40
2. <i>Dasar Istinbâth Hukum, Sumber dan Dalil Hukum</i>	48
C. Majelis Ulama Indonesia (MUI)	51
1. <i>Sejarah, Perkembangan, dan Landasan Filosofis - Ideologis Majlis Ulama Indonesia (MUI)</i>	51
2. <i>Tugas Dan Fatwa MUI</i>	55
BAB III.....	59
METODE PENELITIAN	59
A. Jenis Penelitian.....	59
B. Jenis dan Instrumen Pengumpulan Data	60
C. Metode dan Pendekatan Analisis	61
BAB IV	63
TEMUAN PENELITIAN DAN PEMBAHASAN.....	63
A. Metode <i>Istinbâth</i> Fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama	63
B. Relevansi Fatwa dan Metode <i>Istinbâth</i> MUI Tentang Pernikahan Beda Agama Dalam Konteks Kehidupan Beragama dan Bernegara di Indonesia....	94
BAB V.....	111
P E N U T U P.....	111
A. Kesimpulan	111
B. Saran.....	112
DAFTAR PUSTAKA	107
LAMPIRAN	

Metode istinbāṭ Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama.

Rif'al Fauzi YS NIM: 24801007

Abstrak:

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh masih terjadinya pernikahan beda agama di Indonesia yang memunculkan perbedaan pandangan antara ketentuan normatif Al-Qur'an, praktik hukum, dan Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 yang mengharamkannya secara mutlak, termasuk pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan Ahlul Kitab. Kondisi tersebut mendorong perlunya kajian terhadap metode istinbāṭ hukum yang digunakan MUI dalam menetapkan fatwa tersebut serta menilai relevansinya dengan konteks kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan menganalisis metode istinbāṭ yang digunakan MUI serta mengkaji relevansinya dalam menjawab dinamika masyarakat Indonesia.

Penelitian ini merupakan penelitian normatif yang bersifat kualitatif dengan pendekatan kepustakaan (library research). Data penelitian berupa bahan hukum primer, sekunder, dan tersier yang diperoleh melalui penelaahan terhadap Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005, Al-Qur'an, hadis, kitab-kitab uṣhūl fikih, literatur ilmiah, peraturan perundang-undangan, serta berbagai dokumen yang relevan. Data yang terkumpul dianalisis menggunakan pendekatan uṣhūl fikih melalui metode deskriptif-analitis, yaitu dengan mendeskripsikan konstruksi fatwa, mengidentifikasi dalil-dalil dan metode istinbāṭ yang digunakan MUI, kemudian menganalisisnya secara kritis untuk menilai relevansinya dalam konteks kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia.

Hasil penelitian ini adalah: *Pertama*, metode dan bentuk *istinbāṭ* yang digunakan dalam fatwa tersebut integrasi metode *istinbāṭ* tekstual (*bayāni*) dan metode *istinbāṭ* kontekstual (*ta'lili* dan *isthilāhi*). Metode *istinbāṭ* Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 dapat dirumuskan sebagai model integratif-hierarkis-kontekstual, yakni suatu sistem penalaran hukum yang menggabungkan dalil tekstual, analisis uṣhūl fikih, orientasi *maqāshid al-syari'ah* dan pertimbangan sosial dalam satu alur yang sistematis. *Kedua*; realitas pluralitas sosial-keagamaan masyarakat Indonesia Dengan demikian hadirnya fatwa MUI No.4 tahun 2005 tentang nikah beda agama dan metode *istinbāṭ* yang digunakannya sangat tepat dan relevan dengan kondisi sosio keagamaan dan bernegara di Indonesia. Di tengah arus pluralisme yang semakin menguat Fatwa dan metode *istinbāṭ* MUI dapat sebagai instrumen normatif yang berupaya memberikan arah dan batasan dalam menghadapi realitas pluralitas menjaga identitas keagamaan (*maqāshid al-syari'ah: hifz al-din*), keharmonisan keluarga, dan pendidikan agama anak.

Kata Kunci: Fatwa MUI, Dalil dan Istinbāṭ

منهج استنباط فتوى مجلس العلماء الاندونيسي رقم ٤ لسنة ٢٠٠٥ بشأن الزواج بين الأديان المختلفة

رفع الفوزي (رقم الطالب: ٢٤٨٠١٠٠٧)

الملخص:

تنطلق هذه الدراسة من استمرار وقوع الزواج بين أتباع الديانات المختلفة في إندونيسيا، الأمر الذي أفرز تبايناً في الرؤى بين الأحكام المعيارية المستندة إلى القرآن الكريم، والممارسات القانونية السائدة. وفتوى مجلس العلماء الاندونيسي رقم ٤ لسنة ٢٠٠٥ التي قضت بتحريم هذا النوع من الزواج تحريماً مطلقاً، بما في ذلك زواج الرجل المسلم بالمرأة من أهل الكتاب. وقد استدعى هذا الواقع ضرورة دراسة منهج الاستنباط الذي اعتمده مجلس العلماء الاندونيسي في إصدار هذه الفتوى، وتقويم مدى ملاءمته للسياق الديني والوطني في إندونيسيا. ومن ثم، تهدف هذه الدراسة إلى تحليل منهج الاستنباط الذي اعتمده المجلس، وبيان مدى ملاءمته في الاستجابة للتحويلات الاجتماعية والدينية التي يشهدها المجتمع الاندونيسي.

وتندرج هذه الدراسة ضمن البحوث القانونية المعيارية ذات المنهج الكيفي، مع اعتماد الدراسة المكتبية، منهجاً رئيساً لجمع البيانات. وقد استندت البيانات إلى مصادر قانونية أولية وثانوية وتكميلية، جُمعت من خلال تحليل فتوى مجلس العلماء الاندونيسي رقم ٤ لسنة ٢٠٠٥، والقرآن الكريم، والسنة النبوية، وكتب أصول الفقه، والدراسات العلمية، والأنظمة والتشريعات، فضلاً عن الوثائق ذات الصلة. أما تحليل البيانات فقد تم بالاعتماد على مدخل أصول الفقه، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، وذلك من خلال توصيف البناء المنهجي للفتوى، وتحديد أدلتها الشرعية ومنهج الاستنباط المعتمد فيها، ثم إخضاعها للتحليل النقدي للكشف عن مدى ملاءمتها في سياق الحياة الدينية والوطنية في إندونيسيا.

وتوصلت الدراسة إلى نتيجتين رئيسيتين الأولى: أن منهج الاستنباط المعتمد في الفتوى يقوم على التكامل بين منهج الاستنباط النصي (البياني) ومنهج الاستنباط السياقي القائم على التعليل والاستصلاح، ويمكن توصيفه بأنه نموذج استنباطي تكاملي هرمي سياقي، يجمع بين الأدلة النصية، والتحليل الأصولي، ومقاصد الشريعة، والاعتبارات الاجتماعية ضمن منظومة استدلالية متكاملة. والثانية: أن فتوى مجلس العلماء الاندونيسي رقم ٤ لسنة ٢٠٠٥، ومنهج الاستنباط الذي قامت عليه، ينسجمان مع واقع التعددية الاجتماعية والدينية في إندونيسيا، ويُعدّان أكثر ملاءمةً للسياق الديني والوطني فيها، إذ يمثلان أداةً معياريةً تسعى إلى توجيه الواقع وضبطه، والمحافظة على الهوية الدينية (حفظ الدين)، وتعزيز استقرار الأسرة، وصيانة التربية الدينية للأبناء في ظل تنامي مظاهر التعددية. الكلمات المفتاحية: فتوى مجلس العلماء الاندونيسي، الأدلة الشرعية، الاستنباط.

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Diantara fitrah yang dianugrahi oleh sang pencipta dalam diri manusia adalah naluri biologis (*libido sexual*). Dengan fitrah ini, muncul hasrat terhadap lawan jenis untuk bersama menyatu membentuk sebuah keluarga yang akan melahirkan anak guna mempertahankan kelangsungan keturunannya. Hal itu tentunya akan berjalan dengan baik jika kebutuhan naluri ini, diwujudkan dengan sebuah ikatan yang jelas dan kuat, yakni tali ikatan pernikahan atau perkawinan.

Dalam perspektif ajaran Islam, nikah bahkan merupakan bagian dari ajaran agama. Perintah untuk melaksanakan nikah ini dapat dilihat baik dalam al-Quran maupun hadis-hadis Nabi SAW. di antaranya QS an-Nisa': 3

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا^٣

“Nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.”

Hadits Nabi SAW:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ
مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْضُ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ
وِجَاءٌ. » رواه البخاري

Dari Abdillah berkata, berkata kepada kami Rasulullah SAW: “wahai para pemuda, jika kamu telah memiliki kemampuan baat, maka hendaklah ia menikah

itu lebih dapat menundukkan pandangan dan menjaga kesucian faraj. Jika ia bekum sanggup maka hendaklah ia berpuasa karena dengan puasa itu dapat menjadi tameng baginya. (HR. Bukhari)¹

Hadits Nabi SAW yang lain:

عَنْ عَائِشَةَ. قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الشَّكَاحُ مِنْ سُنَّتِي. فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي. رواه ابن ماجه

Dari Aisyah berkata, bersabda Rasulullah SAW: Nikah itu adalah sunnahku, maka siapa yang tidak melaksanakan sunnahku, ia tidak termasuk golonganku. (HR Ibn Majah)²

Dalam konteks bernegara Indonesia, pernikahan diatur dalam beberapa regulasi. Di antaranya dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan pasal 2 ayat 1 menyebutkan bahwa “Perkawinan sah bila dilaksanakan menurut hukum agama masing-masing.”³ Dapat dipahami bahwa yang dimaksud dengan “menurut agama masing masing” adalah masing-masing pasangan suami dan istri adalah seagama.

Namun demikian faktanya masih ada terjadi pernikahan beda agama. Beberapa kasus pernikahan beda agama yang terjadi di Indonesia misalnya kasus Joshua Evan Anthony & Stefany, di Central Jakarta: Joshua (Kristen) dan Stefany (Muslim) mengajukan pencatatan pernikahan beda agama ke Dukcapil Jakarta Pusat lewat putusan Pengadilan Negeri (PN) Jakarta Pusat (nomor perkara lengkap 115/PDT.P/2023/PN.JKT.PST). pernikahannya dilakukan di gereja pada Maret

¹ Muhammad Ismâ'il Abû 'Abd Al-Bukhârî, *Jâmi' Al-Shahîh Lil Al-Bukhârî*, Kitab an-Nikâh, Bab “Man Lam Yastatî‘ al-Bâ’ah Fal-Yaşum”, Hadits No. 5066. Juz VII Ed 1 (Bayrût - Lebānon: Dâr Thuq al-Najâh, n.d.) hlm. 3, .

² Muhammad bin Yazîd al-Qazwainî Ibn Mâjah, *Sunan Ibn Mâjah*, Kitab an-Nikâh, Bab “Mâ Jā’a fî Fadli an-Nikâh”, Hadits No. 1846., Ed 4 Juz 1 (Cairo: Dâr al-Ihyâ’ al-Kutub al-‘Arâbiyyah, n.d.) hlm 592.

³ BPK RI, “Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan,” s2-IX Notes and Queries § (1974), <https://doi.org/10.1093/nq/s2-ix.215.112a>.

2023.⁴ Kasus lain ditemukan juga, bahwa PN Surabaya pernah mengabulkan permohonan nikah beda agama antara pasangan berinisial RA dan EDS (pada 2022). Mereka menikah menurut agama masing-masing, lalu memperoleh penetapan pengadilan supaya pernikahan mereka dicatat di Dukcapil.⁵ Beberapa figur public pun menikah beda agama, misalnya: Rio Febrian & Sabria Kono satu memeluk Kristen, satu Islam. Irfan Bachdim & Jennifer Bachdim (Jennifer Kurniawan) Islam & Kristen.⁶ Dan masih banyak putusan dari Pengadilan Negeri yang mengabulkan permohonan pencatatan/ Pernyataan sah nya perkawinan beda agama (yurisprudensi MA No.1400/1986 dipakai sebagai rujukan), sehingga beberapa pasangan berhasil mendapat penetapan pengadilan lalu dicatat di Dukcapil.⁷

Pernikahan beda agama yang terjadi ini tentu saja menimbulkan pro dan kontra di masyarakat. Bagi pihak yang pro atau boleh nikah beda agama, antara lain beralasan karena Hak Asasi Manusia.⁸ Adapula yang berpandangan karena Indonesia adalah negara multikultural dengan keragaman suku, budaya, dan agama.

⁴ Erna Amalia Alifah Fauziah, Syafrida, "Interfaith Marriage Before and After the Issuance of Supreme Court Circular Letter Number 2 of 2023 in Indonesia," *International Journal Of Research and Innovation In Social Science (IJRISS)* VII, no. 2454 (2023): 1175–89, <https://doi.org/10.47772/IJRISS>.

⁵ Alinda Hardiantoro, "Daftar Pengadilan Negeri Yang Pernah Kabulkan Permohonan Nikah Beda Agama," *Kompas.com*, 2023, <https://www.kompas.com/tren/read/2023/06/26/200000365/daftar-pengadilan-negeri-yang-pernah-kabulkan-permohonan-nikah-beda-agama?page=all&utm>.

⁶ Arundati Swastika, "7 Figur Publik Tanah Air Putuskan Nikah Beda Agama, Ada Yang Anaknya Diberkati Paus," *Insert Live*, 2025, <https://www.insertlive.com/hot-gossip/20250527125923-7-368239/7-figur-publik-tanah-air-putuskan-nikah-beda-agama-ada-yang-anaknya-diberkati-paus?utm>.

⁷ Ayub Mursalin, "Legalitas Perkawinan Beda Agama : Mengungkap Disparitas Putusan Pengadilan Di Indonesia," *Undang Jurnal Hukum* 6, no. 1 (2023): 113–50, <https://doi.org/10.22437/ujh.6.1.113-150>.

⁸ Sri Wahyuni, "Perkawinan Beda Agama Dan Hak Asasi Manusia Di Indonesia," *Accademia*, 2014, 131–51.

Keragaman ini memungkinkan terjadinya pernikahan antar pemeluk agama yang berbeda.⁹

Al-Quran sebagai sumber primer hukum dan ajaran Islam, sejak 14 abad yang lalu, secara tekstual, telah memberikan beberapa ketentuan persoalan pernikahan beda agama. *Pertama*; QS al-Baqarah/2: 221 melarang laki-laki dan perempuan Islam menikah dengan laki-laki dan perempuan Musyrik:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَٰمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ ۚ وَلَا تَنْكِحُوا
 الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ ۚ وَلَا عَجَبٌ كُمْ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ
 يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۚ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran. (QS. al-Baqarah 221)

Terhadap QS al-Baqarah/2: 221 tersebut, mufassir klasik seperti Imam Ath-Thabari dalam tafsirnya memberikan penjelasan bahwa yakni larangan seorang Muslim untuk menikahi seorang musyrik dari semua golongan.¹⁰ Pendapat ini juga sama diungkapkan oleh Imām al-Qurṭubī bahwa ayat ini sebagai dalīl taḥrīm

⁹ Marshella Angelita Butar Butar Elena Prisilia and Rizky Karo Karo Marsha Carolina Wijaya, Marvino Nathanael Singgih, Selena Prisia, "Hak Masyarakat Indonesia Untuk Menikah Beda Agama," ... of Conference on ..., 2023, <https://prosiding.unipma.ac.id/index.php/COLaS/article/view/5156%0Ahttps://prosiding.unipma.ac.id/index.php/COLaS/article/viewFile/5156/4107>.

¹⁰ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*, Ed 2 Juz 2 (Beirut – Lebanon: Dār al-Fikr, n.d.) hlm 379–384.

(larangan hukum) menikahi orang musyrik.¹¹ Di sisi mufassir kontemporer pun juga memberi penegasan, bahwa ayat ini melarang perkawinan antara orang beriman dengan orang musyrik karena pernikahan bukan hanya hubungan fisik, tetapi juga ikatan nilai, aqidah, dan tujuan hidup.¹² Adapun dari kalangan *fuqoha* seperti imām al-Syāfi‘ī, beliau juga menyatakan hal yang sama, bahwa haramnya bagi perempuan muslimah menikah dengan laki-laki nonmuslim dari golongan mana pun.¹³

Kedua, QS al-Maidah/5: ayat 5 membolehkan laki-laki Islam menikahi perempuan Ahlu Kitab:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلَلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ

Pada hari ini dihalalkan bagimu segala (makanan) yang baik. Makanan (sembelihan) Ahlulkitab itu halal bagimu dan makananmu halal (juga) bagi mereka. (Dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab suci sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahnya, tidak dengan maksud berzina, dan tidak untuk menjadikan (mereka) pasangan gelap (gundik). Siapa yang kufur setelah beriman, maka sungguh sia-sia amalnya dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi. (Al-Maidah ayat 5)

¹¹ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi‘ Li Ahkām Al-Qur’ān*, Ed 3 Juz 3 (Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.) hlm 64-70.

¹² Prof. Dr. H. Muhammad Quraish Shihab. M.A, *Tafsir Al-Miṣbāḥ*, Ed 3 jilid (Jakarta: Lentera Hati, 2002) hlm 477 – 482.

¹³ Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Idrīs Al-Syāfi‘ī, *Al-Umm*, ED 6 Juz 5 (Beirut – Lebanon: Dār al-Ma‘rifah, n.d.).

Terhadap QS al-Maidah/5: 5 di atas, imam Fakhr al-Dīn al-Rāzī berpendapat bolehnya menikah wanita Ahl al-Kitāb (yang *muhṣanāt*).¹⁴ Hal ini juga sependapat dengan Ibn Kathīr beliau menjelaskan ayat ini secara tekstual: “dihalalkan... wanita-wanita dari Ahli Kitab” dimaknai bahwa laki-laki Islam (Muslim) boleh menikahi wanita Ahl al-Kitāb yang *muhṣanāt*; beliau merujuk pada praktik sahabat dan riwayat-riwayat yang menunjukkan beberapa sahabat menikah dengan wanita Ahl al-Kitāb. Beliau juga menekankan Syarat yang harus dipenuhi adalah wanita harus chaste/muhṣanah.¹⁵ Dari kalangan tafsir kontemporer, seperti Tafsir al-Munīr, Wahbah az-Zuhailī juga menegaskan kehalalan menikahi wanita Ahl al-Kitāb yang *muhṣanāt*, tetapi ia memberikan perhatian fiqh kontemporer: memperjelas syarat moral (kebersihan aqidah yang penting untuk dianggap “Ahl al-Kitāb” dalam praktik modern).¹⁶

Namun demikian di sisi lain faktanya, dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 4/MUNAS VII/MUI/8/2005 memutuskan, menetapkan bahwa¹⁷ :

1. Perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah.
2. Perkawinan laki-laki muslim dengan wanita Ahlu Kitab, menurut qaul mu'tamad, adalah haram dan tidak sah

Selain Majelis Ulama Indonesia (MUI), persoalan hukum pernikahan beda agama di Indonesia juga mendapat perhatian dari berbagai lembaga fatwa

¹⁴ Fakhr al-Dīn Muhammad ibn 'Umar Al-Rāzī, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, 6th ed. (Beirut – Lebanon: Dar Kotob al-Ilmiyyah, n.d.) hlm 273.

¹⁵ Imam Abu al-Fida' 'Isām ad-Dīn Isma'il ibn 'Umar ibn Kathīr, *Tafsir Al-Qur'ān Al-'Aẓīm*, 10th ed. (Riyadh: Darussalam, 2000) hlm 98.

¹⁶ Wahbah Az-Zuhailī., *Al-Tafsir Al-Munīr Fī Al-'Aqīdah Wa-Al-Sharī'ah Wa-Al-Manhaj*, Jilid 6 (Damaskus: Dār al-Fikr, n.d.) hlm 25-28.

¹⁷ Majelis Ulama Indonesia, “Fatwa MUI Perkawinan Beda Agama,” *Majelis Ulama Indonesia*, 2005.

keagamaan lainnya, antara lain Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama, serta Dewan Hisbah Persatuan Islam (Persis). Masing-masing lembaga tersebut memiliki otoritas dan tradisi keilmuan tersendiri dalam merespons persoalan hukum Islam kontemporer, termasuk isu pernikahan lintas agama, dengan pendekatan serta corak metodologis yang tidak selalu sama. Perbedaan landasan teologis, tradisi intelektual, dan metode *istinbāt* yang digunakan berimplikasi pada lahirnya variasi penekanan dalam memahami hubungan antara teks normatif al-Qur'an dan sunnah dengan realitas sosial masyarakat Indonesia yang bersifat plural.

Keberadaan beragam lembaga fatwa tersebut menegaskan bahwa wacana hukum Islam mengenai pernikahan beda agama di Indonesia tidak bersifat tunggal, melainkan berada dalam ranah ijtihad yang terus berkembang dan dinamis. Kendati demikian, di antara lembaga-lembaga fatwa tersebut, MUI memiliki posisi yang relatif strategis karena fatwa-fatwanya sering dijadikan rujukan pada tingkat nasional, baik oleh masyarakat luas maupun oleh institusi negara, dalam menyikapi persoalan keagamaan. Atas dasar itu, meskipun pandangan lembaga fatwa lain tetap penting sebagai bahan perbandingan, kajian ini secara khusus memusatkan perhatian pada Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 untuk mengkaji secara lebih mendalam metode *istinbāt* hukum yang digunakan, sebagai representasi ijtihad kelembagaan dalam konteks keindonesiaan.

Apabila QS al-Māidah/5:5 kembali dicermati, secara tekstual ayat tersebut memuat pemaknaan yang memberi ruang bagi laki-laki Muslim untuk menikahi perempuan Ahli Kitab atau non-Muslim. Namun, di sisi lain, Majelis Ulama

Indonesia (MUI) justru menetapkan larangan secara mutlak terhadap praktik pernikahan beda agama. Dari perbedaan ini kemudian muncul pertanyaan mendasar, yakni bagaimana metode yang digunakan MUI dalam Fatwa Nomor 4 Tahun 2005 dalam merumuskan (meng*istinbāt*kan) hukum tentang pernikahan beda agama, khususnya dalam konteks kehidupan keberagamaan umat Islam.

Kajian terhadap pertanyaan yang muncul di atas, sepertinya tetap relevan dan menarik diteliti, setidaknya dilihat dari tiga sisi. *Pertama*, al-Qur'an yang menjadi sumber primer hukum Islam bersifat abadi (eternal) dan universal. Ia diturunkan 14 abad yang lalu secara beransur-ansur selama kurang lebih 23 tahun. Berdasarkan ayat-ayat yang turun itulah Nabi SAW menyelesaikan berbagai persoalan hukum yang terjadi pada saat itu. Setelah Nabi SAW wafat (10.H). Ayat al-Qur'an terhenti, tidak bertambah, sementara berbagai persoalan baru terus munculan sebagai konsekuensi dari perubahan dan perkembangan dinamika kehidupan sosial. Dalam konteks inilah perlu terus ada upaya menggali dan merumuskan (*istinbāt*) hukum yang terkandung di dalam al-Qur'an, yang tidak lain agar hukum Islam dapat relevan, up to date, *sholihun likulli zamanin wamakanin*. Oleh karena inilah dalam sejarah perkembangan hukum Islam, bahwa sejak zaman klasik Islam muncul para ahli hukum Islam (fuqaha) yang tidak hanya produktif melahirkan, merumuskan dan mengembangkan hukum Islam yang terdapat dalam al-Quran dan hadis-hadis Nabi SAW, tetapi melahirkan berbagai teori yang dapat dijadikan acuan dalam menggali dan merumuskan (*istinbāt*) hukum yang kini dapat ditemukan dalam berbagai kitab uşhul fikih.

Kedua, adanya adigium Cicero yang sangat terkenal, yaitu: “*tidak ada masyarakat tanpa hukum dan tidak ada hukum tanpa masyarakat, hukum diadakan oleh masyarakat untuk mengatur kehidupan mereka*”¹⁸. Menurut Eugen Ehrlich, hukum yang sesungguhnya hidup (*living law*) bukanlah hukum yang tertulis dalam peraturan perundang-undangan, melainkan hukum yang tumbuh dan berkembang dalam masyarakat. Artinya, hukum sangat dipengaruhi oleh kondisi sosial masyarakat tempat hukum itu hidup. Jika masyarakat berubah, maka hukum juga harus menyesuaikan diri dengan perubahan tersebut.¹⁹ Roscoe Pound filsuf hukum asal Amerika memperkenalkan konsep “*law as a tool of social engineering*” hukum sebagai sarana rekayasa sosial. Menurutnya, hukum berfungsi untuk mengatur dan mengarahkan perubahan sosial agar berjalan tertib, adil, dan sesuai dengan tujuan masyarakat. Hal ini menunjukkan bahwa hukum tidak hanya dipengaruhi oleh masyarakat, tetapi juga menjadi alat untuk mempengaruhi dan membentuk tatanan sosial yang diinginkan.²⁰ Seorang ahli sosiologi hukum bernama Soerjono Soekanto, ia menegaskan bahwa hukum dan masyarakat memiliki hubungan timbal balik. Menurutnya, hukum tidak dapat dipahami secara utuh tanpa memahami masyarakatnya, karena hukum merupakan cerminan nilai-

¹⁸ Rudolf S. Mamengko Virginia Mamengko, Eugenius Paransi, “PENERAPAN DELIK ADAT SUSILA MASYARAKAT SUKU MONGONDOW SERTA KEDUDUKANNYA DALAM HUKUM NASIONAL (STUDI KASUS DI DESA TOMBOLIKAT SELATAN KABUPATEN BOLAANG MONGONDOW TIMUR),” *Jurnal Fakultas Hukum UNSRAT Lex Administratum* 12, no. 4 (2024).

¹⁹ Aan Efendi dkk, *Teori Hukum (Konsep Dan Aplikasi Dalam Analisis Ilmiah)*, ed. M.H Fakhry Amin, S.H., *Jurnal Hukum & Pembangunan* (Serang-Banten: PT SADA KURNIA PUSTAKA, 2025), hlm 21 <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=DzFsEAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=digital+twinn+pemeliharaan+health+struktur+ai+iot&ots=43PD0j2p8K&sig=JYwcVxXwk1DfhHGKjTigh8xeQ6g>.

²⁰ Dhine Putri Aulia et al., “Konflik Masyarakat Adat Pada Pembangunan Ibu Kota Negara Dalam Perspektif Sosiologi Hukum,” *Gunung Djati Conference Series* 50 (2025): 1–12.

nilai sosial yang hidup di masyarakat. Dengan kata lain, *efektivitas hukum sangat bergantung pada sejauh mana hukum tersebut sesuai dengan kondisi sosial budaya masyarakatnya*.²¹ Satjipto Rahardjo juga melalui gagasannya tentang hukum progresif menekankan bahwa hukum harus responsif terhadap kebutuhan masyarakat. Menurutnya, hukum tidak boleh kaku dan terpisah dari dinamika sosial. Justru hukum harus menjadi alat untuk memperjuangkan keadilan dan menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman.²² Dari penjelasan para ahli, dapat ditarik Kesimpulan bahwa hubungan antara hukum di satu sisi dengan kondisi sosial masyarakat, bagaikan sisi dua mata uang. Di satu sisi, hukum dapat mempengaruhi masyarakat dan di sisi lain perkembangan kondisi sosial masyarakat dapat mempengaruhi adanya perubahan hukum.

Dalam perkembangan sejarah hukum Islam, misalnya terlihat bahwa pada masa pemerintahan Umar ibn Khattab ra, beliau tidak membagi zakat untuk para muallaf sebagaimana tertera dalam QS al-Taubah/9: 60.

إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

Sesungguhnya zakat itu hanyalah untuk orang-orang fakir, orang-orang miskin, para amil zakat, orang-orang yang dilunakkan hatinya (muallaf), untuk (memerdekakan) para hamba sahaya, untuk (membebaskan) orang-orang yang berutang, untuk jalan Allah dan untuk orang-orang yang sedang dalam perjalanan (yang memerlukan pertolongan), sebagai kewajiban dari Allah. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (QS. At-Taubah/9: 60).

²¹ Doni Azhari et al., *Sosiologi Hukum*, ed. Abdul Azis M.H.I., Duta Sains Indonesia (Sidoarjo- Jawa Timur - Indonesia: CV. Duta Sains Indonesia, 2024) hlm 54.

²² Evi Fitriani, Ahmad Ahsin Thohari, and Irsyaf Marsal, "Transformasi Paradigma Kebijakan Publik: Integrasi Prinsip Hukum Progresif Dalam Pembangunan Hukum Responsif Di Indonesia," *Khatulistiwa: Jurnal Pendidikan Dan Sosial Humaniora* 5, no. 2 (2025): 875–88, <https://doi.org/10.55606/khatulistiwa.v5i2.6298>.

Kebijakan tersebut dilatari bahwa kondisi muallaf pada masa Nabi SAW sudah berubah dan berbeda pada zaman Umar bin Khattab.²³ Umar bin Khattab juga membebaskan hukum potong tangan untuk pidana pencurian adalah sebuah tindakan yang jelas bahwa dia lebih fokus pada maqashid.²⁴

Ketiga, sejauh ini memang ditemukan penelitian yang memiliki objek material yang sama, yakni Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 tentang pernikahan beda agama²⁵ namun berbeda secara mendasar pada objek formal, fokus kajian, dan kedalaman analisis. Diantaranya artikel jurnal karya Zaelani memosisikan Fatwa MUI sebagai rujukan normatif dalam kerangka hukum keluarga Islam di Indonesia. Artikel tersebut terutama bertujuan menjelaskan kedudukan hukum larangan pernikahan beda agama serta menilai relevansi fatwa MUI dalam hubungannya dengan sistem hukum nasional dan kondisi sosial masyarakat Indonesia. Dalam pembahasannya, penulis memang menyinggung sejumlah dasar pertimbangan yang digunakan MUI, seperti penerapan kaidah *sadd al-dzari'ah* serta pertimbangan antara *mafsadah* dan *mashlahah*. Namun, pemaparan tersebut masih bersifat deskriptif dan informatif, yakni sebatas menyajikan isi dan alasan fatwa, tanpa disertai analisis yang mendalam mengenai cara kerja kaidah-kaidah tersebut dalam proses *istinbāth* hukum.

²³ Siti Aisyah and Nurizal Ismail, "The Distribution of Zakat at The Time of Caliph Umar Ibn Khattab," *Al-Iktisab: Journal of Islamic Economic Law* 3, no. 2 (2019), <https://doi.org/10.21111/al-iktisab.v3i2.3908>.

²⁴ FINA INDATURROHMAH Fina Indaturrohman, "KONTEKS LIVING QURAN Ala UMAR BIN KHATAB (Implementasi Konsep Hermeneutis Dalam Penentuan Kebijakan)," *REVELATIA Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 3, no. 2 (2022): 163–78, <https://doi.org/10.19105/revelatia.v3i2.6916>.

²⁵ Abdul Qodir Zaelani and Edward Rinaldo, "Larangan Pernikahan Beda Agama Di Indonesia Dan Relevansinya Dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia," *Adhki: Journal of Islamic Family Law* 4, no. 2 (2023): 149–55, <https://doi.org/10.37876/adhki.v4i2.106>.

Berikutnya artikel dengan judul “Larangan Pernikahan Beda Agama di Indonesia dan Relevansinya dengan Fatwa MUI” Kajian ini menelaah larangan nikah beda agama dalam doktrin hukum Islam Indonesia dengan menegaskan posisi Fatwa MUI sebagai rujukan keagamaan yang kuat meski berhadapan dengan realitas sosial.

Dua artikel di atas terlihat bahwa walaupun keduanya sama-sama mengkaji Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 dan ada menyinggung unsur-unsur *istinbāt* namun hanya sebatas kajian awal yang bersifat naratif dan penguatan normatif, naratif tanpa melakukan kajian kritis dan mendalam. Berbeda dengan dua artikel tersebut, tesis ini secara eksplisit menempatkan metode *istinbāt* hukum MUI sebagai fokus dan objek kajian utama. Penelitian ini tidak berhenti pada persoalan “dalil apa yang dijadikan rujukan oleh MUI”, melainkan melangkah lebih jauh dengan menelaah bagaimana ketepatan dalil-dalil yang digunakan dan metode pengambilan/perumusan hukum (*istinbāth*) dari dalil yang digunakan tersebut secara kritis, serta bagaimana relevansi penggunaan metode *istinbāth* tersebut dalam konteks kehidupan beragama di Indonesia. Dengan demikian penelitian tesis ini hadir untuk mengisi kekosongan akademik melalui analisis metodologis yang lebih mendalam, sehingga memiliki nilai orisinalitas dan kebaruan ilmiah dalam pengembangan studi metodologi *istinbāth* hukum dan fatwa kelembagaan di Indonesia.

Beranjak dari pemikiran dan tiga *reasoning* di atas, menarik untuk mengkaji secara lebih mendalam Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama, khususnya dari perspektif metodologi penetapan hukumnya. Perlu

ditegaskan bahwa penelitian ini tidak dimaksudkan untuk memperdebatkan keharaman pernikahan beda agama secara umum, mengingat sebagian bentuk pernikahan beda agama telah memiliki landasan hukum yang bersifat qath'i dan diterima secara luas dalam fikih Islam. Fokus penelitian ini diarahkan pada analisis terhadap metode *istinbāṭ* yang digunakan MUI, dengan memberikan perhatian khusus pada argumentasi hukum mengenai pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan Ahlul Kitab yang sejak masa klasik hingga era kontemporer menjadi salah satu persoalan yang diperselisihkan di kalangan ulama. Atas dasar itu, penelitian ini dituangkan dalam bentuk tesis yang berjudul ***"Metode Istinbāṭ Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama."***

B. Batasan Masalah

Penelitian ini, pada intinya merupakan kajian kritis terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada penetapan Fatwa No. 4 Tahun 2005 tentang pernikahan beda agama. Dalam kaitan ini, perlu penegasan bahwa kunci pembahasan/ batasan pada penelitian ini diarahkan pada argumentasi hukum mengenai pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan Ahlul Kitab. Adapun dari sisi objek kajian yang akan diteliti hanya pada dua aspek. *Pertama*, metode *istinbāṭ* fatwa MUI No. 4 Tahun 2005, dan *kedua*, relevansi fatwa dan metode *istinbāṭ* tentang Pernikahan Beda Agama dalam konteks beragama dan bernegara di Indonesia.

C. Fokus dan Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang permasalahan sebagaimana dipaparkan di atas, maka penelitian ini difokuskan pada Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada penetapan Fatwa No. 4 Tahun 2005 dengan rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana metode *istinbāth* yang digunakan MUI dalam fatwa No. 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama ?
2. Bagaimana relevansi fatwa dan metode *istinbāth* MUI tentang Pernikahan Beda Agama dalam konteks kehidupan beragama bernegara di Indonesia ?

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

A. Tujuan Penelitian

Penelitian ini pada dasarnya dilakukan bertujuan untuk mencari jawaban permasalahan pokok yang dipaparkan di atas, yakni:

- a. Untuk mengetahui kejelasan metode *istinbāth* fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama;
- b. Untuk mengetahui relevansi fatwa dan *istinbāth* MUI tentang Pernikahan Beda Agama dalam konteks beragama dan bernegara di Indonesia

B. Kegunaan Penelitian

Secara teoretis, penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi ilmiah bagi pengembangan keilmuan bidang hukum keluarga Islam di Indonesia dan metodologi fatwa di Indonesia. Dengan menganalisis model *istinbath* yang digunakan oleh MUI, penelitian ini dapat memperkaya wacana tentang bentuk *ijtihad kolektif (ijtihad jama'i)* dalam lembaga fatwa modern. Hasil penelitian ini

juga dapat menjadi rujukan bagi akademisi dalam menilai transformasi metode penetapan hukum Islam dari pola individual ke kelembagaan.

Adapaun secara pragmatis, pertama: penelitian ini diharapkan dapat memberikan masukan untuk penyempurnaan sistem penetapan fatwa ke depan—agar lebih sistematis, transparan, dan adaptif terhadap persoalan hukum Islam kontemporer, terutama terkait isu pluralitas dan pernikahan lintas agama. *Kedua* dapat memenuhi sebagian syarat memperoleh gelar magister dalam bidang hukum Islam.

Adapun dari sisi sosial, hasil penelitian ini diharapkan memberi pemahaman yang lebih jernih kepada masyarakat dan pembuat kebijakan mengenai logika dan dasar hukum di balik fatwa MUI terkait nikah beda agama. Dengan demikian, penelitian ini dapat berperan dalam mengurangi kesalah pahaman publik terhadap fatwa serta menjadi jembatan antara norma agama dan hukum negara. Dalam jangka panjang, penelitian ini diharapkan ikut berkontribusi pada pembentukan kebijakan keagamaan yang lebih inklusif, proporsional, dan berbasis pada prinsip masalah. Sedangkan secara akademik, penelitian ini dapat menjadi bahan ajar dan referensi bagi mahasiswa dan dosen di bidang studi hukum Islam, uşhūl fiqh, dan pemikiran keislaman modern. Dengan mengkaji metode istinbath MUI secara terstruktur, hasil penelitian ini dapat digunakan dalam pengajaran metodologi hukum Islam kontemporer, khususnya dalam konteks fatwa-fatwa kelembagaan yang seringkali lebih kompleks dibanding ijtihad individual.

E. Tinjauan/Kajian Pustaka

1. Kerangka Konseptual

Syariat²⁶ Islam pada intinya merupakan kumpulan hukum yang ditetapkan Allah SWT melalui Rasul-Nya, yang wajib dilaksanakan oleh umat Islam, baik dalam hubungannya dengan Allah SWT, maupun dengan sesama manusia dan benda. Semua ketentuan (syariat) yang berasal dari Allah SWT itu, termaktub dalam al-Qur'an al-Karîm, dan dijelaskan atau dirinci lebih lanjut oleh Rasul-Nya yang tertuang dalam hadits-hadits²⁷nya. Oleh karenanya, umat Islam sepakat bahwa al-Qur'an dan hadis, menjadi sumber pokok syariat Islam. Syariat Islam yang tertuang dalam dua sumber pokok tersebut diyakini pula bersifat komprehensif (*al-syûmul*) dan universal, tidak terbatas oleh waktu, dan tempat tertentu, juga tidak terbatas untuk bangsa tertentu, akan tetapi untuk seluruh umat Islam di manapun mereka berada. Universalitas syariat Islam ini, bisa dipahami karena Islam, dibawa oleh Nabi dan Rasul terakhir. Itu berarti, bahwa syariat (hukum) Islam akan selalu berhadapan dengan situasi dan kondisi yang senantiasa mengalami perkembangan dan perubahan.

Jika demikian halnya muncul pertanyaan, apakah setiap permasalahan baru yang muncul sebagai akibat dari perkembangan dan perubahan kehidupan sosial

²⁶Kata syariat atau syariah telah menjadi kosa kata bahasa Indonesia. Kata syariat atau syariah ini, berasal atau diadopsi dari bahasa Arab "*al-syarî'ah*". Dalam kamus bahasa Indonesia, kata syariat diberi arti, antara lain hukum agama yang menetapkan peraturan hidup manusia, hubungan manusia dengan Allah SWT. Tim Pustaka Phoenix RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Phoenix, 2007), h. 839

²⁷ Kata hadis telah menjadi kosa kata bahasa Indonesia. Kata hadis ini, berasal atau diadopsi dari bahasa Arab "*al-hadîts*". Dalam kamus bahasa Indonesia, kata hadis diberi arti sabda, perbuatan, takrir (ketetapan) Nabi Muhammad saw. yang diriwayatkan atau diceritakan oleh sahabat untuk menjelaskan dan menentukan hukum Islam. Tim Pustaka Phoenix RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, h. 302

masyarakat, dapat ditemukan kejelasan hukumnya dari teks-teks ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi SAW yang kini telah terhimpun secara tertulis dalam bentuk kitab?, atau apakah Islam dapat *shâlih li kulli zamân wa makân* (relevan di setiap zaman dan tempat)?²⁸ Pertanyaan ini muncul, karena di satu sisi terlihat bahwa sejak wafatnya Nabi Muhammad SAW, teks-teks hukum yang terdapat dalam al-Qur'an dan hadis (*al-nushûsh al-syar'iyah*), jumlahnya tidak mungkin akan bertambah ataupun berkurang. Sementara itu di sisi lain, berbagai persoalan (kasus) hukum yang terjadi dalam kehidupan sosial masyarakat, akan terus bermunculan tanpa batas. Dalam konteks inilah, dikenal sebuah *adigium* populer di kalangan ahli hukum Islam yang dikemukakan oleh al-Syahrastânî (w.548 H) dalam *al-Milâl wa Nihâl*:

“والنصوص كانت متناهية، والوقائع غير متناهية”²⁹

(teks-teks *nash*/hukum terbatas adanya sementara kasus-kasus hukum tiada terbatas).

Menurut para ulama ahli hukum Islam, antara lain imam al-Ghazâlî (w.505 H)³⁰, Ibn al-‘Arabî (w.543 H)³¹, al-Râzî (w. 606 H)³², Ibn Qayyim al-Jauziyah

²⁸ Dalam bahasa Harun Nasution, “Islam akan selalu dapat berhadapan tanpa harus ada pertentangan dengan situasi dan kondisi di mana manusia itu berada. Islam dapat beradaptasi dengan naunsa masyarakat modern, sebagaimana ia dapat berhadapan dengan masyarakat yang bersahaja, tentunya dengan berikut isu-isu yang berkembang di dalamnya. Dengan kata lain, Islam harus mampu menampung, memberi jawaban atau mengatasi berbagai permasalahan yang dihadapi oleh seluruh manusia dengan semua etnis dan budaya yang dimilikinya”. Harun Nasution, *Dasar Pemikiran Pembaharuan dalam Islam*, dalam Yunan Yusuf, et.al (ed), *Cita dan Citra Muhammadiyah*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985), h. 13-14

²⁹ Abû al-Fath Muhammad bin ‘Abd al-Karîm bin Abî Bakr bin Ahmad Al-Syahrastânî, *Al-Milâl Wa Al-Nihâl* (Cairo-Mesir: Mu’assasat al-Halabî, n.d.) Juz 2 hlm 4.

³⁰ Abû Hamîd Muhammad bin Muhammad Al-Ghazâlî (505 H), *Al-Mustashfâ Min ‘Ilm Ushûl*, Juz I (Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, n.d.) hlm. 342.

³¹ Muhammad bin ‘Abd Allah Abû Bakr bin al-‘Arabî al-Isybilî Al-Mâlikî (534 H), *Al-Mahshûl Fî Ushûl Al-Fiqh* (‘Ammân : Dâr al-Biyâriq, n.d. hlm. 135).

³² Muhammad bin ‘Amr bin Hasan bin Husein Fakhr al-Dîn Al-Taimî (606 H), *Al-Mahshûl*, (t.Tp: .), H. 23, Juz VI (Cairo-Mesir: Mu’assasat al-Risâlah, n.d.) hlm. 23.

(w.751 H)³³, al-Zarkasyî (w. 794 H)³⁴, dan al-Suyûthî (w. 911 H)³⁵, bahwa ayat-ayat hukum (*ahkâm*) hanya berjumlah 500 ayat. Jumlah itu tentu relatif amat sedikit jika dibandingkan dengan keseluruhan ayat al-Qur'an yang mencapai 6.236 ayat al-Qur'an.³⁶ Disamping jumlahnya sedikit, ketentuan tentang materi hukum berkenaan dengan kehidupan masyarakat (muamalah)³⁷ yang diberikan al-Qur'an itu, ternyata hanya berupa kaidah-kaidah atau prinsip-prinsip umum yang bersifat global. Hal ini dapat dilihat pada ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan tentang materi hukum, kebanyakan bersifat umum (*'âm*), global (*mujmal*), dan *zhannî al-dilâlah* (kandungan hukumnya tidak mengandung kepastian). Dengan kondisi *nash-nash* al-Qur'an yang demikian, maka menurut para ahli hukum Islam, setidaknya ada tiga karakteristik hukum yang terkandung dalam *nash* al-Qur'an. *Pertama*, hukum dapat ditemukan dalam bentuk lafal³⁸ (*al-lafzh*) al-Qur'an menurut pengertian harpiahnya. Bentuk ini disebut dengan hukum yang tersurat dalam al-Qur'an. *Kedua*, hukum yang tidak dapat ditemukan secara harpiah dalam al-Qur'an, tetapi dapat ditemukan melalui isyarat atau petunjuk lafal itu sendiri. Hukum dalam bentuk seperti ini, disebut dengan hukum yang tersirat di balik lafal al-Qur'an. *Ketiga*, hukum yang tidak dapat ditemukan dari harpiah lafal al-Qur'an dan tidak pula ditemukan dari isyarat lafalnya, namun ada dalam kandungan al-Qur'an yang dilihat dari segi

³³ Muhammad bin Abî Bakr bin Ayyûb bin Sa'ad Syams al-Dîn bin Qayyim Al-Jauziyah (751 H) selanjutnya ditulis Ibn Qayyim al-Jauziyah., *Madârij Al-Sâlikin Bainâ Manâzil Iyyâkana 'budu Wa Iyyakanasta 'în*, Juz III (Bayrût - Lebānon: Dâr al-Kitâb al-Arabî, n.d.) hlm. 329.

³⁴ Badr al-Dîn Muhammad bin 'Abd Allah Al-Zarkasyî (794 H), *Al-Burhân Fî 'Ulûm Al-Qur'An*, Juz II (Cairo-Mesir: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyat 'Îsa al-Bâbî al-Halabî wa Syurakâ'u, n.d.) hlm 3.

³⁵ Jalâl al-Dîn bin Abd Rahmân Al-Suyûthî (911 H), *Al-Itqân Fî 'Ulûm Al-Qur'an* (Cairo-Mesir: Al-Hai'at al-Mishriyat al-Ämmat li al-Kitâb, n.d.) hlm. 40.

³⁶Di kalangan ulama terdapat perbedaan dalam menghitung jumlah ayat al-Qur'an. Sebahagian berpendapat ayat al-Qur'an berjumlah 6204. Pendapat lain menyebut 6214, ada pula yang menyebut 6219; 6225; 6230; 6236, dan; 6616. Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, , hlm. 69-71

³⁷ Kata muamalah, yang telah menjadi kosa kata bahasa Indonesia, merupakan kata yang berasal atau diadopsi dari bahasa Arab "*al-mu'âmalah*". Dalam kamus besar bahasa Indonesia, kata muammalah diberi arti, hal-hal yang termasuk urusan kemasyarakatan (pergaulan, perdata, dan sebagainya), Tim Pustaka Phoenix RI, hlm. 589

³⁸ Kata lafal, yang telah menjadi kosa kata bahasa Indonesia, merupakan kata yang berasal atau diadopsi dari bahasa Arab "*al-lafh*". Dalam kamus besar bahasa Indonesia, kata lafal diberi arti: sebutan atau ucapan; kata/perkataan yang diucapkan. Tim Pustaka Phoenix RI, hlm. 520

jiwa keseluruhan maksud Allah SWT dalam menetapkan hukum. Hukum dalam bentuk ini disebut dengan hukum yang tersembunyi di balik al-Qur'an.³⁹

Dengan kata lain dapat dikatakan, bahwa ketentuan-ketentuan hukum yang terdapat dalam al-Qur'an, tidak selalu seperti "barang jadi" yang siap pakai, melainkan harus ditemukan. Dalam persoalan yang berkaitan bidang muamalah, al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam, kelihatannya dirancang hanya memberikan penjelasan secara global. Begitu pula hadis Nabi SAW, tidak banyak memberikan rincian yang bersifat aplikatif, karena bidang muamalah senantiasa mengalami perubahan sejalan dengan perkembangan kebudayaan dan peradaban manusia, disamping juga dipengaruhi adat istiadat setempat. Ketentuan hukum muamalah yang jumlahnya terbatas dan hanya berbentuk prinsip dan global, sangat relevan dengan kondisi dan kebutuhan masyarakat yang terus menerus mengalami perubahan. Masyarakat yang dinamis mengalami perubahan dari zaman ke zaman. Jika diatur dengan ketentuan hukum yang berjumlah besar lagi terperinci, maka hukum akan terikat dan tidak dapat mengikuti perkembangan zaman. Jadi inilah mungkin hikmah ayat-ayat hukum yang berkaitan dengan hidup bermasyarakat, tidak rinci dan hanya berupa prinsip dasar yang harus dipegang. Prinsip atau kaidah dasar yang pokok itu tidak boleh dirubah, sedangkan interpretasi, rincian dan pelaksanaannya dapat berubah sesuai dengan perubahan zaman. Melihat dan menyadari hal demikian

³⁹ Rohadi Abdul Fatah, *Analisis Fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006) hlm. 87.

itulah, para ahli hukum Islam umumnya memandang bahwa upaya penemuan hukum⁴⁰ merupakan suatu hal yang *inheren* di dalam sistem hukum.

Dalam sejarah perkembangan hukum Islam, terlihat bahwa kebutuhan untuk mendapatkan kejelasan hukum, sesungguhnya telah mulai ada sejak periode awal Islam. Ketika masih hidup, Nabi SAW menjadi tempat bertanya para sahabat dan meminta fatwa suatu hukum. Berbagai permasalahan yang muncul dalam masyarakat Islam saat itu, diselesaikan Nabi SAW berdasarkan wahyu al-Qur'an yang telah diterimanya. Namun pasca wafatnya Nabi SAW, berbagai permasalahan baru yang belum ada sebelumnya pada masa beliau mulai bermunculan. Hal ini karena kondisi sosial masyarakat pada pasca wafatnya beliau (periode sahabat), keadaan sudah jauh berbeda dengan keadaan sebelumnya, terutama dengan semakin luasnya wilayah dunia Islam ke Timur dan Barat.

Menurut Amir Syarifuddin⁴¹, ada tiga hal pokok yang berkembang waktu itu sehubungan dengan hukum. *Pertama*, begitu banyaknya muncul kejadian baru yang membutuhkan jawaban hukum yang secara lahiriyah tidak dapat ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an maupun penjelasan dari sunnah Nabi. *Kedua*, timbulnya permasalahan yang secara lahiriyah telah diatur ketentuannya dalam al-Qur'an maupun sunnah Nabi SAW, namun tuntutan itu dalam keadaan

⁴⁰Ahli hukum Barat lebih menyukai penggunaan pembentukan hukum (*rechtsvorming*) dari pada istilah penemuan hukum (*rechtsvinding*). Untuk hukum Islam, penggunaan istilah penemuan hukum –menurut pakar hukum Islam- lebih tepat karena dalam konsepsi ilmu hukum Islam (*ushûl al-fiqh*), hukum diyakini tidak dibuat melainkan ditemukan. Para ahli hukum Islam (*mujtahid*) tidak membuat, akan tetapi menemukan hukum. Hal itu karena keyakinan dalam Islam bahwa hukum dibuat oleh Tuhan (Allah) sebagai *al-Syâri'* (Pembuat Hukum), manusia hanya memahami hukum ilahi tersebut.

⁴¹ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 1 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009) hlm. 24.

tertentu sulit untuk diterapkan dan menghendaki pemahaman baru agar relevan dengan perkembangan dan persoalan yang dihadapi. *Ketiga*, dalam al-Qur'an ditemukan penjelasan terhadap sesuatu kejadian secara jelas dan terpisah. Bila hal tersebut berlaku dalam kejadian tertentu, para sahabat menemukan kesulitan dalam menerapkan dalil-dalil yang ada.

Untuk memberikan jawaban atas berbagai permasalahan baru yang muncul, para sahabat tentu terlebih dahulu merujuk kepada teks ayat-ayat al-Qur'an. Jika tidak ditemukan ketentuan hukum tentang suatu persoalan dari teks ayat, mereka melihat hadis-hadis atau sunnah Nabi SAW. Jika juga tidak diperoleh ketentuan suatu hukum dari hadis, barulah mereka melakukan penalaran (*reasoning*) yang mendalam atas teks dalil al-Qur'an dan hadis yang ada untuk menggali, menemukan dan merumuskan (*istinbāṭ*) hukum yang terdapat dalam dua sumber tersebut. Hanya saja karena mereka melakukan *istinbāṭ* hukum dengan cara (metode)nya masing-masing maka muncullah keragaman pendapat (fatwa) sahabat dalam meresponi suatu kasus hukum. Dalam kaitan ini, tersebutlah dalam sejarah ada tujuh orang sahabat yang terkenal banyak memberikan fatwa, yaitu: Umar ibn al-Khattab (w. 26 H), Ali ibn Abi Thalib (w.40 H), Ibn Mas'ud, Umar (w.32 H), Ibn Abbas (w.78 H), Zaid ibn Tsabit (w.45 H), dan Aisyah (w.57 H).⁴²

Adakalanya hasil ijtihad (fatwa) mereka memiliki kesamaan, sehingga menghasilkan *ijmā'* (*konsesus*), akan tetapi tidak jarang pula terjadi perbedaan pendapat. Bagaimanapun, keragaman pendapat ini pada gilirannya diwarisi oleh

⁴² Jalaluddin Rakhmat, "Asal-Usul Sunnah Ṣaḥābat: Studi Historiografis Atas Tārīkh Tasyrī'," *Disertasi* (UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN MAKASSAR, 2015), <http://repository.uin-alauddin.ac.id/id/eprint/599>.

generasi berikutnya yakni para *tâbi'in* hingga melahirkan para ahli hukum Islam (*fuqahâ'*) yang kemudian membentuk mazhab⁴³ dalam pemikiran hukum dengan corak dan metodenya masing-masing, yang lahir sesuai dengan konteks waktu, tempat dan kondisi sosio kulturalnya. Keadaan ini semakin menggambarkan bahwa perubahan sosial turut mempengaruhi perubahan pemikiran hukum dalam Islam.⁴⁴ Beberapa mazhab terkenal yang lahir pada kisaran abad II dan III H dan hingga sekarang masih eksis, yaitu mazhab Hanafi yang didirikan oleh imam Abû Hanîfah (w.150 H), mazhab Mâlikî, didirikan oleh imam Mâlik (w.179 H), mazhab Syâfi'i, didirikan oleh Muhammad bin Idrîs al-Syâfi'î (w.204 H) dan mazhab Hanbalî, didirikan oleh Aḥmad bin Hanbal (w. 241 H).

Dengan kata lain ringkasnya dapat dibuat sebuah kerangka berfikir bahwa upaya menggali, menemukan dan merumuskan (*istinbâṭ*) hukum merupakan suatu niscayaan dalam rangka mengembangkan dan mentrapkan hukum Islam. Dengan demikian ketika membicarakan tentang fatwa maka kuat kaitannya dengan metode *Istinbâṭ* yang digunakan dalam perumusan fatwa tersebut. Kajian tentang *istinbâṭ* hukum inilah akan dijadikan kerangka teoritis dalam melakukan penelitian ini, yang secara lebih rinci akan dipaparkan dalam bahasan bab kerangka teori.

⁴³ Kata mazhab telah menjadi kosa kata bahasa Indonesia. Kata mazhab ini, berasal atau diadopsi dari bahasa Arab "*al-madzhab*". Dalam kamus bahasa Indonesia, kata mazhab diberi arti, haluan atau aliran mengenai hukum fikih yang menjadi ikutan umat Islam. Lihat, Pustaka Phoenix RI, h.

⁴⁴Pada masa ini lahir dua kelompok (aliran) besar dalam sistem pengambilan (*istinbâṭ*) hukum Islam, yakni pertama, kelompok yang lebih banyak menggunakan hadis dalam menetapkan hukum, sehingga terkenal dengan istilah aliran "*ahl al-hadīts*"; dan kedua, kelompok yang lebih banyak menggunakan sumber rasio dalam menetapkan hukum sehingga terkenal dengan aliran "*ahl al-ra'yi*."

2. Penelitian Terdahulu

Kasus perkawinan beda agama di Indonesia merupakan salah satu fenomena yang banyak mendapat perhatian, baik dari kalangan praktisi hukum, pemerhati sosial, akademisi maupun kalangan ahli agama (agamawan), salah satunya oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), misalnya Fatwa MUI No.4 Tahun 2005 tentang Nikah Beda Agama.

Fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 ini ternyata juga mendapat perhatian dari kalangan masyarakat, muncul pro dan kontra dan menjadikannya sebagai kajian akademis. Beberapa kajian yang telah dilakukan yang objeknya terkait tentang Fatwa MUI No.4 Tahun 2005 ini antara lain sebagai berikut.

Pertama, penelitian berupa artikel jurnal yang ditulis oleh MK Rozikin, “*Perkawinan Beda Agama: Perspektif HAM dan Hukum Islam (Studi Fatwa MUI No.4/2005)*” dalam Jurnal Tana Mana (JTM), Vol.4 No.2 2024.⁴⁵ Penelitian ini mengkaji problematika antara perspektif HAM dan hukumnya menurut Fatwa MUI No.4/2005. Metode yang digunakan adalah penelitian studi kepustakaan / analisis normatif dengan tinjauan hukum Islam dan HAM. Temuannya (novelty) menunjukkan adanya ketegangan antara argumen HAM (kebebasan memilih pasangan) dan argumentasi keagamaan yang dipakai MUI untuk mengharamkan nikah beda agama; merekomendasikan perlunya dialog normatif antara hukum agama dan norma HAM agar kebijakan keagamaan lebih peka konteks. Kesamaan penelitian ini dengan kajian penulis terletak pada kajian Fatwa MUI No.4/2005 dan

⁴⁵ Irzak Yuliardy Nugrhoho Muhammad Khoirul Rozikin, Abu Yazid Adnan Quthni, “Perkawinan Beda Agama Perspektif HAM Dan Hukum Islam: Studi Fatwa Majelis Ulama’ Indonesia No 4/2005,” *Tana Mana* 4, no. 2 (2024): 202–16.

relevansinya dengan kehidupan kontemporer. Namun, perbedaan muncul karena penelitian tersebut hanya berfokus pada benturan HAM vs hukum agama (normatif-etik), tidak menelaah secara sistematis *metode istinbāṭ* yang dipakai MUI (kaidah uṣhūl, prioritas dalil, model reasoning). Karena itu penelitian penulis yang memfokuskan pada metodologi Istimbāṭh akan mengisi kekosongan, menjelaskan *bagaimana* MUI merumuskan fatwa (langkah-langkah ijtihadi/justifikasi dalil), bukan hanya implikasi HAM-nya.

Kedua, penelitian berupa artikel jurnal ditulis oleh Abdul Qodir Zaelani, dengan judul “*Larangan Pernikahan Beda Agama di Indonesia dan Relevansinya dengan Fatwa MUI*” ADHKE: Journal of Islamic Family Law, Vol./No. (2022).⁴⁶ Penelitian ini menelaah afirmasi larangan nikah beda agama di doktrin hukum Islam Indonesia dan relevansinya secara sosial. Metode yang digunakan adalah studi pustaka/analisis normatif. Adapun noveltynya berupa penegasan Fatwa MUI sebagai rujukan keagamaan yang kuat meski berhadapan dengan praktik sosial; menonjolkan perbedaan praktik antar lembaga agama (NU/Muhammadiyah/MUI). Persamaannya dengan kajian penulis adalah sama-sama mengkaji Fatwa MUI No.4/2005 dan literatur fiqh terkait sehingga relevan dengan konteks tesis penulis sedangkan perbedaannya, Zaelani menitikberatkan aspek normative dan perbandingan pandangan ulama; kurang mengurai secara metodologis langkah-langkah Istimbāṭh (mis. penggunaan qarinah, maqashid, maslahah) yang menjadi

⁴⁶ Zaelani and Rinaldo, “Larangan Pernikahan Beda Agama Di Indonesia Dan Relevansinya Dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia.”

fokus tesis penulis. Ini membuka ruang bagi tesis ini untuk memetakan model Istimbāth MUI secara sistematis.

Ketiga penelitian berupa artikel jurnal Miftakul Bil Ibad, dengan judul *“Perkawinan Beda Agama Perspektif Majelis Ulama Indonesia”* Al-Hukuma / Jurnal Fakultas Syariah (2019).⁴⁷ Fokus penelitian ini adalah mendiskusikan alasan teologis dan hukum yang dipakai MUI untuk menyatakan nikah beda agama haram. Metode yang digunakan adalah kajian pustaka dan analisis teks fatwa. Hasil penelitian ini adalah rangkuman dalil-dalil yang dikemukakan MUI (QS, hadits, kaidah fiqh), dan menyorot konsekuensi sosialnya; artikel memberi ringkasan komparatif pandangan mazhab. Kesamaan dengan penelitian penulis terletak pada kajian yang memfokuskan pada dalil dan alasan yang dipakai MUI dalam Fatwa No.4/2005. Namun perbedaannya, analisis penelitian tersebut lebih deskriptif tentang dalil; kurang mendetail pada metodologi Istimbāth (mis. tahapan argumentasi, penimbangan dalil primer vs argumentasi maqashidi). Penelitian penulis hadir untuk memperdalam: *bagaimana* MUI menimbang dan menstrukturkan dalil-dalil itu dalam bentuk metode Istimbāth.

Keempat, penelitian ilmiah Muhammad Roni, dengan judul *“Analisis Pernikahan Beda Agama Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif (Studi Kasus PN Surabaya No. 916/Pdt.P/2022)”* Panitera: Jurnal Hukum dan Hukum Islam, Vol.1 No.1 (2023), hlm.44–73.⁴⁸ Penelitian ini mengkaji perbedaan perspektif

⁴⁷ Miftakul Bil Ibad, “Perkawinan Beda Agama Perspektif Majelis Ulama Indonesia dan Muhammadiyah,” *Al-Hukama’* 9, no. 1 (2019): 195–230, <https://doi.org/10.15642/alhukama.2019.9.1.195-230>.

⁴⁸ Roni Muhammad, “Analisis Pernikahan Beda Agama Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif (Studi Kasus Penetapan Pengadilan Negeri Surabaya Nomor 916/Pdt. P/2022/PN. Sby),” *Hukum Dan Hukum Islam* 1, no. 1 (2023): 44–73.

antara hukum Islam (termasuk fatwa) dan putusan pengadilan yang mengizinkan pencatatan nikah beda agama. Metode yang digunakan adalah studi kasus putusan pengadilan dan analisis yuridis komparatif. noveltynya Menemukan disparitas yuridis hakim kadang mengabulkan berdasarkan bukti yuridis/administratif sementara fatwa keagamaan tetap menolak; menyoroti implikasi praktik pengadilan terhadap otoritas fatwa. Kesamaan penelitian ini dengan kajian penulis ada pada interaksi fatwa MUI dengan praktek hukum nasional sejalan dengan pertanyaan relevansi yang tesis ini. Penelitian Roni berfokus pada konflik yuridis antara pengadilan dan fatwa; tidak membedah teknis *istinbāt* (mis. standar pembuktian dalil, hirarki dalil) maka penulis mengisi celah metodologis—menghubungkan *metode istinbāt* MUI dengan implikasi yuridis/praktis.

Kelima, Artikel jurnal dari Siti Ropiah, berjudul “*Perkawinan Beda Agama Pasca SEMA No.2* Jurnal Al-Ulum (Universitas Islam Madura), Vol.11 No.2 (Mei 2024).⁴⁹ Penelitiannya mengkaji perubahan praktis dan implikasi hukum setelah terbitnya SEMA (Surat Edaran Mahkamah Agung) terkait pencatatan perkawinan berbeda agama; menempatkan fatwa MUI dalam dinamika kebijakan pengadilan. Metode yang digunakan adalah analisis dokumen hukum dan kajian pustaka. Temuan/novelty menunjukkan adanya dinamika regulasi yang mengubah praktik administratif, namun fatwa MUI tetap berfungsi sebagai rujukan nilai; menyarankan sinkronisasi antara fatwa dan peraturan pengadilan. Persamaannya sama-sama menilai relevansi Fatwa MUI dalam konteks praktik kontemporer dan

⁴⁹ SITI ROPIAH, “PERKAWINAN BEDA AGAMA PASCA SEMA NO.2 TAHUN 2023 (Analisa Yuridis Sosiologis Perkawinan Beda Agama Di Indonesia),” *Al-Ulum Jurnal Pemikiran Dan Penelitian Ke Islaman* 11, no. 2 (2024): 2020–32, <https://doi.org/10.31102/alulum.11.2.2024.2020-2032>.

kebijakan hukum nasional. Adapun perbedaan / celahnya menunjukkan bahwa Ropiah mengutamakan analisis kebijakan dan efek SEMA; belum memetakan langkah-langkah argumentatif (metode *istinbāt*) yang dipakai MUI. Sedangkan Tesis ini akan mengeksplor *metode penetapan hukum* MUI sehingga dapat menjelaskan mengapa fatwa tetap persuasif/legitim dalam konteks regulasi yang bergerak.

Keenam, Penelitian berupa Tesis yang ditulis oleh Duljalil, “*Pemikiran Siti Musdah Mulia tentang Nikah Beda Agama*”. Program Pascasarjana (Tesis), Fakultas *uṣhūluddīn & Ilmu Agama*, UIN Walisongo Semarang, 2018/2019.⁵⁰ Ia mengkaji Studi tokoh untuk memahami argumentasi Siti Musdah Mulia yang cenderung membuka kemungkinan nikah beda agama. Metode yang digunakan adalah studi pustaka (studi tokoh) dengan pendekatan normatif-analitis. Temuan/novelty menguraikan argumentasi reformis yang menekankan kontekstualisasi teks dan kepentingan kemanusiaan; menampilkan alternatif hermeneutika terhadap sikap tradisional. Dua penelitian ini sama-sama relevan karena membahas perdebatan hermeneutis seputar nikah beda agama berguna sebagai konteks intelektual yang mempengaruhi (atau berkonfrontasi dengan) fatwa MUI. Tesis ini fokus pada argumen seorang pemikir (normatif-interpretatif), bukan pada analisis prosedural/ usnah ushul (metode *istinbāt*) yang dipakai oleh lembaga MUI secara institusional.

⁵⁰ Duljalil, “*Pemikiran Siti Musdah Mulia Tentang Pernikahan Beda Gama*” (UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG, 2018).

Ketujuh, artikel yang ditulis oleh Fajar Rachmadhani, dengan judul “*Konsep Fiqh al-Maālāt dan Urgensinya dalam Konstruksi Hukum Islam: Studi Analisis terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Pernikahan Beda Agama*”, Jurnal *maqāṣid*, Universitas Muhammadiyah Surabaya (2023).⁵¹ Penelitian ini berangkat dari problem utama bahwa fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 tentang pernikahan beda agama sering dianggap terlalu kaku dan tekstual, sementara realitas sosial masyarakat Indonesia semakin plural dan dinamis. Ia menyoroti bahwa dalam konteks sosial yang kompleks, hukum Islam tidak hanya perlu memandang “apa hukumnya” tetapi juga “apa akibat dari pelaksanaan hukum tersebut”, inilah yang disebut konsep fiqh al-maālāt (*pertimbangan konsekuensi hukum*). Penelitian ini menggunakan metode penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*). Penelitian Fajar Rachmadhani Nampak terlihat hanya menyoroti satu aspek metodologis, yakni penerapan konsep fiqh al-maālāt sebagai pendekatan dalam memahami fatwa MUI tentang nikah beda agama. Kajian tersebut tidak membahas secara komprehensif keseluruhan metode *istinbāt* yang digunakan MUI.

Dari keseluruhan penelitian terdahulu yang dipaparkan di atas dapat dikatakan bahwa variabel penelitian yang menjadi fokus objek kajian penelitian ini berbeda dengan yang telah dilakukan sebelumnya. Beberapa penelitian terdahulu sebagaimana dipaparkan di atas, belum terlihat ada yang menganalisis dari sisi secara *istinbāt* hukumnya secara kritik dan mendalam. Sejauh ini walaupun ada

⁵¹ Fajar Rachmadhani, “Konsep Fiqh Al-Mālāt Dan Urgensinya Dalam Konstruksi Hukum Islam : Studi Analisis Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Pernikahan Beda Agama,” *Maqasid: Jurnal Studi Hukum Islam* 13, no. 2 (2024): 16–34, <https://doi.org/10.22373/sjkh.v5i1.9159>.

kajian terdahulu mengkaji Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 dan ada menyinggung unsur-unsur *istinbāth* namun hanya sebatas kajian awal yang bersifat naratif dan penguatan normatif, naratif tanpa melakukan kajian kritis dan mendalam. Berbeda dengan penelitian tesis ini secara eksplisit menempatkan metode *istinbāth* hukum MUI sebagai fokus dan objek kajian utama. Penelitian ini tidak berhenti pada persoalan “dalil apa yang dijadikan rujukan oleh MUI”, melainkan melangkah lebih jauh dengan menelaah bagaimana ketepatan dalil-dalil yang digunakan dan metode pengambilan/ perumusan hukum (*istinbāth*) dari dalil yang digunakan tersebut secara kritis, serta bagaimana relevansi penggunaan metode *istinbāth* tersebut dalam konteks kehidupan beragama di Indonesia. Dengan demikian penelitian tesis ini hadir untuk mengisi kekosongan akademik melalui analisis metodologis yang lebih mendalam, sehingga memiliki nilai orisinalitas dan kebaruan ilmiah dalam pengembangan studi metodologi *istinbāth* hukum dan fatwa kelembagaan di Indonesia. Penelitian tesis ini juga hadir untuk menutup celah tersebut dengan cara menelaah metode *istinbāth* Fatwa MUI secara sistematis dan kelembagaan, guna mengungkap pola penalaran hukum (*legal reasoning*) yang digunakan MUI dalam menetapkan larangan nikah beda agama serta menilai sejauh mana metode tersebut konsisten dengan prinsip-prinsip *uṣhūl fiqh* dan relevan dengan konteks sosial masyarakat Indonesia.

F. Sistematika Penulisan

Penelitian ini akan dinarasikan dan dipaparkan dengan sistematika terdiri dari lima bab sebagai berikut.

Bab pertama berisikan dengan latar belakang masalah, fokus dan rumusan masalah, tujuan dan kegunaan, kajian atau tinjauan pustaka, dan sistematika penulisan. Bab kedua, memaparkan kerangka teori yang terdiri uraian tentang fatwa, *istinbāt*, sumber dan dalil hukum, dan metode *istinbāt* hukum, serta MUI sebagai sebuah lembaga keulamaan umat Islam Indonesia yang memiliki beberapa tugas dan fungsi, diantaranya mengeluarkan fatwa keagamaan, yang terdiri dari uraian tentang sejarah berdiri MUI, tugas dan fungsi MUI, sistem fatwa MUI dan peran strategis MUI dan kehidupan umat Islam Indonesia. Bab ketiga berisi tentang paparan metodologi penelitian. Bab keempat merupakan bab inti temuan penelitian dan pembahasan. Bab ini menganalisa metode ketepatan penggunaan dalil dan metode *istinbāth* MUI dalam fatwa No. 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama dan menganalisis relevansi metode *istinbāth* MUI dalam fatwa No. 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama dalam konteks kehidupan keberagaman di Indonesia, berdasarkan data-data yang ditemukan. Bab kelima merupakan penutup terdiri dari kesimpulan dan penutup.

BAB II KERANGKA TEORI

A. Fatwa

1. Pengertian Fatwa Dan Dasar Hukumnya

Kata fatwa (bahasa Indonesia), berasal dari bahasa Arab *al-fatwa* (الفتوى). Secara bahasa, kata *al-fatwa* merupakan bentuk *masdar fata, yaftu, fatwan* yang artinya antara lain “*al-ibânat*” (penjelasan). Ibn Manzhûr (w.711 H), dalam *Lisân al-‘Arab*, memberi contoh: “*aftahu fi al-amr, abânahu lahu*” (memfatwakan/memberi fatwa kepada dia pada suatu perkara, maksudnya adalah menjelaskan perkara tersebut kepadanya). “*Wa afta al-rajulu fi al-mas`alah*” (seorang laki-laki menyampaikan fatwa pada suatu masalah).<sup>52</sup> Arti etimologis lainnya dari kata fatwa adalah “*al-ijâbah*” (jawaban terhadap suatu persoalan). Seperti terlihat dalam contoh kalimat “*Wa aftaituhu fi mas`alatihi idza ajabtuhu `anhaa (aku berfatwa mengenai masalahnya jika aku telah menjelaskan jawaban atas masalah itu).*”⁵³

Sedangkan secara khusus menurut istilah (terminologi), fatwa adalah jawaban tentang ketidakjelasan suatu hukum (الجواب عما شكل من الأحكام).⁵⁴ Hukum yang dimaksud adalah hukum *syara’* yang diperoleh melalui ijtihad atau yang dihasilkan seorang mujtahid, baik mujtahid yang berhasil menggalinya sendiri, atau mujtahid lain yang diikutinya. Usaha memberikan penjelasan tentang hukum *syara’* oleh ahlinya kepada orang yang belum mengetahuinya, disebut dengan *Iftâ’*.⁵⁵ Sedangkan orang yang memberikan jawaban atas pertanyaan itu disebut dengan

⁵²Ibn Manzhûr, Abû al-Fadhl Muḥammad bin Makram bin ‘Ali Jamâl al-Dîn, *Lisân al-‘Arab*, Juz X, (Beirut: Dâr al-Shadr, 1414 H) , h. 183.

⁵³ Luwis Ma`luf, *Al-Munjid fi al-Lughah*, (Beirût: Dâr al-Masyriq, 1973), h. 576

⁵⁴ Al-Ashfahânî, Al-Husain bin Muḥammad al-Fâdhl Abû al-Qâsim Al-Raghîb, *Mu`jam Mufradât Ifâzh al-Qur`an*, (Beirût: Dâr al-Fikr, 1432 H/2010 M), h. 281

⁵⁵ Syarifuddin, Amir, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2009), h. 455 dan 459

mufti (المفتي). Adapun orang yang meminta fatwa disebut *al-mustafti* (المستفتي).

Dari pengertian bahasa dan istilah di atas, maka ada beberapa unsur yang harus terpenuhi dalam berfatwa, yaitu:

- (1) Adanya usaha memberikan penjelasan, yang disebut dengan *iftâ'*.
- (2) Adanya orang yang menyampaikan jawaban hukum *syara'* terhadap orang yang bertanya, disebut *mufti*;
- (3) Adanya orang yang bertanya atau meminta penjelasan hukum yang disebut dengan *mustafti*.
- (4) Jawaban hukum *syara'* yang disampaikan kepada orang yang bertanya, disebut dengan fatwa.

Jadi fungsi *ifta'*, adalah memberi jawaban hukum atas pertanyaan dan persoalan yang menyangkut masalah hukum yang tidak diketemukan dalam al-Qur'an maupun hadis atau memberi penegasan kembali akan kedudukan suatu persoalan dalam kaca mata ajaran hukum Islam. Dengan kata lain, fatwa bersifat responsif, karena ia merupakan jawaban hukum yang dikeluarkan setelah adanya pertanyaan atau permintaan fatwa. Pada umumnya fatwa dikeluarkan sebagai jawaban atas pertanyaan yang merupakan peristiwa atau kasus yang telah terjadi atau nyata.

Lebih lanjut, fatwa dapat disebut memiliki beberapa karakteristik yang membedakannya dari bentuk hukum lain. *Pertama*, sifatnya tidak mengikat secara hukum positif (yuridis),⁵⁶ namun memiliki kekuatan moral dan sosial, pengaruhnya

⁵⁶ Eva Yuliana, Tubagus Muhammad Nasaruddin, dan Andre Pebian Perdana, "Analisis Yuridis Kedudukan Fatwa Mui Dalam Sistem Ketatanegaraan Di Indonesia," *Jhm* 3 (2022): hlm 100–101.

sangat kuat dalam membentuk sikap dan perilaku keagamaan masyarakat. *Kedua*, fatwa bersifat kontekstual, artinya mempertimbangkan situasi dan kondisi sosial, budaya, dan kebutuhan Masyarakat yang dihadapi.⁵⁷ *Ketiga*, fatwa bersifat argumentatif, yaitu didasarkan pada dalil-dalil syar'i yang sahih dan analisis uşhul fiqh yang mendalam.⁵⁸ Menurut M. Atha' Mudzhar, fatwa juga merupakan bentuk *ijtihad jama'i* (kolektif) dalam konteks lembaga modern seperti MUI, yang melibatkan para ahli lintas disiplin.⁵⁹ Hal ini memperlihatkan bahwa fatwa modern tidak hanya produk keilmuan individu, melainkan hasil refleksi bersama yang mencerminkan semangat keadilan dan keseimbangan.

Dengan kata lain, fatwa pada hakikatnya merupakan sarana ijtihad yang berfungsi menjawab persoalan hukum yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam nash. Dalam proses ini, kedudukan mufti atau lembaga fatwa menjadi sangat sentral karena merepresentasikan upaya penalaran hukum Islam yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan umat. Oleh sebab itu, legitimasi fatwa tidak hanya bersumber dari kekuatan tekstual Al-Qur'an dan Sunnah, tetapi juga dari pertimbangan rasional dan kontekstual terhadap realitas sosial yang berkembang. Dalam kerangka ini, dapat dilihat bahwa fatwa juga memiliki fungsi yang luas tidak sekadar menetapkan hukum, tapi juga berperan sebagai sarana edukatif, normatif, dan rekonstruktif yang membentuk kesadaran keagamaan masyarakat.

⁵⁷ Muhammad Maulana Hamzah, *Peran Dan Pengaruh Fatwa Mui Dalam Arus Transformasi Sosial Budaya Di Indonesia*, *Millah: Journal of Religious Studies*, vol. 17, 2018, <https://doi.org/10.20885/millah.vol17.iss1.art7>.

⁵⁸ A Miswanto, *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*, ed. Nurodin Usman, *Magnum Pustaka Utama, Yogyakarta; Unimma Press ...* (Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2019), https://www.academia.edu/download/63638272/Ushul_Fiqh_jilid_220200615-573-1359of9.pdf.

⁵⁹ Nova Effenty Muhammad, "FATWA DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM," *Al-Mizan* 12 (2020): 150–77.

Dalam konteks kehidupan sosial keagamaan di Indonesia, fatwa memiliki posisi strategis sebagai instrumen sosial untuk menjaga keseimbangan antara ajaran agama dan dinamika masyarakat modern. Fatwa berfungsi mengarahkan umat agar tetap berada dalam koridor nilai-nilai Islam sekaligus menyesuaikan diri dengan tantangan zaman. Ia juga berperan dalam mencegah penyimpangan akidah, memperkuat etika publik, serta menjaga harmoni antarumat beragama di tengah pluralitas bangsa.

Melihat kenyataan bahwa fatwa pada hakikatnya merupakan sarana ijtihad yang berfungsi menjawab persoalan hukum yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam nash, maka oleh karenanya, ada sebagian ahli *ushûl al-fiqh* membandingkan antara *iftâ'* dan ijtihad. Muhammad Abû Zahra (w.1394 H/1974 M), misalnya menyebut bahwa *iftâ'* lebih khusus dari pada ijtihad.⁶⁰ *Iftâ'* secara khusus dilakukan setelah ada orang yang bertanya, sedangkan ijtihad dilakukan baik karena ada orang yang bertanya atau tidak. Namun menurut ahli *ushûl al-fiqh*, Amir Syarifuddin, antara *ifta'* dan ijtihad tidak dapat dibanding-bandingkan karena subjeknya berbeda. Ijtihad merupakan usaha menggali hukum dari sumber dan dalilnya, sedangkan *ifta'* adalah usaha menyampaikan hasil penggalian melalui ijtihad tersebut pada orang lain yang bertanya. *Ifta'* merupakan salah satu cara untuk menyampaikan hasil ijtihad kepada orang lain melalui ucapan. Cara penyampaian lain adalah melalui perbuatan seperti ketukan palu seorang hakim di pengadilan yang disebut *qadha*.⁶¹

⁶⁰ Muhammad Abû Zahra, *Tarîkh al-Madzâhib Islâmiyyah fî al-Madzâhib al-Fiqhiyyah*, (Kairo: Dâr al-Fikr, t.th), h. 360.

⁶¹ Amir Syarifuddin, *Ushul al-Fikh*, hlm. 456

Adapun dasar hukum dan legitimasi fatwa antara lain bersumber dari perintah Allah SWT dalam QS. al-Nahl ayat 43 dan QS. al-Anbiya' ayat 7

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“Kami tidak mengutus sebelum engkau (Nabi Muhammad), melainkan laki-laki yang Kami beri wahyu kepadanya. Maka, bertanyalah kepada orang-orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui. (QS. An-Nahl 43)

Ayat di atas terlihat memerintahkan umat untuk bertanya kepada *ahl al-dzikh* (orang yang berilmu) ketika menghadapi persoalan hukum. Ketentuan ini menegaskan bahwa praktik *ifta'* (pemberian fatwa) merupakan bagian dari tanggung jawab keilmuan ulama dalam menjelaskan hukum-hukum syariat. Adapun dari dalil hadis terdapat riwayat bahwa Rasulullah SAW memberi kewenangan kepada Mu'adz bin Jabal yang akan diutus beliau ke Yaman untuk memberikan penjelasan hukum (fatwa) di wilayah tugasnya.

2. Sejarah dan Perkembangan Fatwa

Praktik pemberian fatwa telah dimulai sejak masa Nabi Muhammad SAW. Pada masa itu, Nabi SAW berperan langsung sebagai sumber utama penjelasan hukum terhadap berbagai persoalan keagamaan dan sosial yang dihadapi umat Islam. Fatwa Nabi SAW memiliki karakter otoritatif karena bersumber dari wahyu, sehingga setiap jawaban beliau memiliki nilai hukum yang pasti.⁶² Setelah wafatnya Nabi SAW, peran memberikan fatwa dilanjutkan oleh para sahabat yang dikenal

⁶² Amanda Rizkah Salsabila Mohammad Choirul Anam, Eva Nur Viyana, Triana Ayu Anastasya, “Islam as a Revelation Religion: Islam Sebagai Agama Wahyu,” *Al-Fatih: Jurnal Studi* ... 8, no. 2 (2020): 182–93, <https://ejurnal.staimaarif.ac.id/index.php/alfatih/article/view/51>.

sebagai *ahl al-fatwa*, seperti Umar bin Khattab, Ali bin Abi Thalib, dan Aisyah ra. Para sahabat ini menggunakan pengetahuan mendalam mereka terhadap al-Qur'an dan sunnah dalam menjawab persoalan hukum yang muncul di masyarakat.

Pada masa tabi'in dan generasi sesudahnya, kegiatan pemberian fatwa menjadi lebih sistematis. Para ulama mulai menyusun prinsip-prinsip metodologis yang dikenal sebagai *uṣhūl fiqh* untuk menjaga konsistensi dalam berfatwa. Proses ini mencapai puncaknya pada masa pembentukan mazhab-mazhab fikih, seperti yang dikembangkan oleh Imam Abu Hanifah, Malik bin Anas, al-Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal.⁶³ Dalam periode ini, fatwa berkembang dari sekadar pendapat individual menjadi produk ijtihad yang memiliki struktur dan metode ilmiah. Fatwa menjadi instrumen penting dalam membentuk mazhab dan memperkaya khazanah hukum Islam klasik.

Memasuki era pertengahan Islam, praktik fatwa mengalami perkembangan kelembagaan. Banyak negara Islam membentuk jabatan resmi bagi mufti sebagai penasihat hukum keagamaan di lingkungan pemerintahan. Misalnya, di masa Kekhalifahan Abbasiyah dan kemudian di Kekaisaran Ottoman, lembaga fatwa berfungsi sebagai otoritas hukum yang memberikan panduan kepada hakim (*qadhi*) dan masyarakat. Pada tahap ini, fatwa menjadi bagian dari sistem hukum negara dan memainkan peran penting dalam menjaga penerapan hukum Islam di berbagai wilayah kekuasaan Islam. Pada era modern, seiring dengan munculnya negara-bangsa dan kompleksitas masalah sosial, fatwa berkembang menjadi lembaga

⁶³ Fatkan Karim Atmaja, "Perkembangan Ushul Fiqh Dari Masa Ke Masa (Development of Ushul Fiqh From Time to Time) Fatkan Karim Atmaja Program Magister Hukum Keluarga FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangsel," *FAI Universitas Ibn Khaldun (UIKA) BOGOR* 5, no. 1 (2017): 23–38, <http://www.jurnalfai-uikabogor.org>.

kolektif yang terorganisasi.⁶⁴ Lembaga seperti Al-Azhar di Mesir, Majma' al-Fiqh al-Islami di bawah Organisasi Kerja Sama Islam (OKI), dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) di Indonesia menjadi contoh penting dari institusionalisasi fatwa. Melalui lembaga ini, fatwa tidak hanya menjawab persoalan ibadah, tetapi juga persoalan sosial, ekonomi, politik, dan hubungan antaragama, menjadikannya bagian penting dari dinamika hukum Islam di era globalisasi.

Dalam konteks kehidupan sosial keagamaan di Indonesia, fatwa memiliki posisi strategis sebagai instrumen sosial untuk menjaga keseimbangan antara ajaran agama dan dinamika masyarakat modern. Fatwa berfungsi mengarahkan umat agar tetap berada dalam koridor nilai-nilai Islam sekaligus menyesuaikan diri dengan tantangan zaman. Ia juga berperan dalam mencegah penyimpangan akidah, memperkuat etika publik, serta menjaga harmoni antarumat beragama di tengah pluralitas bangsa.

3. *Kedudukan Fatwa dalam Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia*

Dalam sistem hukum Islam, kedudukan fatwa dipahami sebagai manifestasi dari proses *ijtihad* yang bertujuan memberikan kejelasan hukum terhadap persoalan yang tidak dijelaskan secara eksplisit dalam nash. Fatwa berperan sebagai bentuk penafsiran rasional dan tekstual atas ajaran syariat yang memerlukan kontekstualisasi sesuai dinamika zaman. Ibn Qayyim al-Jauziyah menyebut fatwa sebagai cerminan fleksibilitas hukum Islam, karena mampu menyesuaikan diri dengan perubahan waktu, tempat, dan kondisi sosial masyarakat tanpa

⁶⁴ H.B. Syafuri, *Fiqh Siyasah Di Era Globalisasi*, ed. M. Taufiq Rahman Ucep Hermawan (Sumedang: Yayasan Al-Ma'aarij Darmaraja, 2025).

mengabaikan prinsip-prinsip dasar syariat.⁶⁵ Dengan demikian, fatwa menjadi instrumen penting dalam menjaga kesinambungan relevansi hukum Islam.

Secara substansial, fatwa tidak bersifat mengikat seperti keputusan hakim, namun memiliki legitimasi epistemologis yang tinggi karena bersumber dari keilmuan dan otoritas ulama. Posisi ini memberikan fatwa peran strategis sebagai jembatan antara norma syariat dan realitas sosial. Dalam praktiknya, fatwa menjadi panduan moral dan etika keagamaan yang diikuti secara sukarela oleh masyarakat, tetapi tetap memiliki daya pengaruh kuat karena diakui otoritas keilmuannya. Dengan demikian, fatwa berperan sebagai sarana internalisasi nilai-nilai hukum Islam ke dalam kehidupan sosial umat.

Dalam konteks hukum positif Indonesia, fatwa tidak memiliki kekuatan yuridis yang mengikat, namun berperan sebagai norma sosial-keagamaan yang hidup (*living law*) di tengah masyarakat. Banyak lembaga negara seperti Kementerian Agama, Pengadilan Agama, dan lembaga Keuangan Syariah menjadikan fatwa MUI sebagai rujukan kebijakan maupun praktik hukum Islam. Fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama, misalnya, menempati posisi strategis sebagai pedoman keagamaan bagi umat Islam serta sebagai pertimbangan moral dalam perumusan kebijakan publik, menegaskan hubungan sinergis antara hukum Islam dan sistem hukum nasional.

Pada era kontemporer, fatwa tidak lagi hanya dipahami sebagai jawaban atas persoalan keagamaan klasik yang berkaitan dengan ibadah atau muamalah

⁶⁵ Syafrî Gunawan, "Amandemen Dalam Sejarah hukum Islam; Studi Terhadap Perubahan Fatwa Ibnu Qayyim Al-Jauziyah," *Jurnal El-Qanuni* 7 (2021): 189–203, <http://jurnal.iain-padangsidiimpunan.ac.id/index.php/elqanuniy/article/view/4586>.

sederhana, melainkan telah melebar pada ranah sosial, politik, ekonomi, budaya, hingga isu-isu kemanusiaan global. Perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi mendorong munculnya problem-problem baru yang belum pernah dihadapi oleh para ulama klasik, seperti rekayasa genetika, transplantasi organ, fintech, kripto, hingga isu lingkungan hidup. Kondisi ini menuntut lembaga fatwa seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI) untuk lebih responsif terhadap dinamika masyarakat modern, namun tetap berpijak pada prinsip-prinsip syariah.⁶⁶ Fatwa di masa kini tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga fungsional ia berperan sebagai panduan moral sekaligus instrumen sosial dalam menjaga kemaslahatan umat.

Dinamika fatwa juga terlihat dari proses dan metodologi penetapannya. Jika pada masa klasik fatwa dikeluarkan oleh ulama individual berdasarkan otoritas keilmuan pribadi, maka pada masa kontemporer fatwa sering kali dikeluarkan secara kolektif melalui lembaga resmi seperti MUI, Majma' al-Fiqh al-Islāmī, atau Dar al-Ifta'. Pendekatan kolektif ini mencerminkan kebutuhan zaman yang semakin kompleks, di mana persoalan hukum menuntut keahlian lintas disiplin, termasuk sains, ekonomi, dan sosial. Selain itu, metode *istinbāt* hukum pun berkembang; ulama tidak lagi hanya mengandalkan *qiyās* (analogi) dan *ijma'* (konsensus), tetapi juga memperhatikan *maqāṣid al-syarī'ah* (tujuan-tujuan syariat) serta konteks sosio-kultural masyarakat. Hal ini menunjukkan adanya pergeseran dari pendekatan tekstualistik menuju pendekatan yang lebih kontekstual dan rasional.

⁶⁶ Muhammad Yusuf, "MODERNITAS DAN KEINDONESIAAN FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA," *Indo-Islamika* 6, no. 69 (2020): 1–21.

Dengan demikian, fatwa bukan hanya sekadar keputusan hukum, tetapi juga refleksi dari dinamika peradaban Islam yang berinteraksi dengan dunia modern. MUI, sebagai lembaga fatwa di Indonesia, berperan strategis dalam menjaga keseimbangan antara otoritas keagamaan dan relevansi sosial, sehingga produk fatwanya mampu menjadi pedoman yang solutif, moderat, dan sesuai dengan kebutuhan masyarakat Muslim Indonesia yang hidup di tengah pluralitas dan modernitas

B. Istinbâth Hukum

1. Pengertian dan Polalirasi Metode Istinbâth Hukum Islam

Dalam kajian hukum Islam terdapat tiga istilah yang walaupun pengertiannya berbeda, akan tetapi memiliki keterkaitan satu sama lainnya. Ketiga istilah tersebut adalah *istinbâth*, *ijtihad* dan *fatwa*. *Istinbâth* (اِسْتِنْبَاط), secara bahasa dalam bahasa Arab berasal dari akar kata “النَّبْطُ/نَبَط” yang artinya air yang mula-mula memancar keluar dari sumur yang digali. Kata dasar ini kemudian menjadi kata “اِسْتَنْبَطُ”, atau “اِسْتَنْبَاطُ”, artinya mengeluarkan air dari sumur atau tempat persembunyiannya. Jika disebut “اِسْتَنْبَاطُ الْفَقِيهِ” maka artinya adalah mengeluarkan pemahaman dari yang belum tampak sebelumnya (*bathin*) melalui *ijtihad* dan pemahaman yang benar.⁶⁷ Kata *istinbâth* kemudian dipakai dalam hukum Islam (*fikih*), yang mengandung arti upaya mengeluarkan hukum dari sumbernya.

Adapun istilah *ijtihad* (bahasa Indonesia) yang diadopsi dari bahasa Arab (الاجتهاد), secara etimologi berasal dari akar kata “جهد” mengandung dua arti, yaitu

⁶⁷ Abū al-Faḍl Jamāluddīn Muḥammad ibn Mukarram ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Jilid VII (Bayrūt - Lebānon: Dar al-Ihya al-Turats al-‘Arabi, n.d.), hlm 410.

(1) kemampuan, daya atau kekuatan (طاقة); (2) kesulitan atau kesukaran (مشقة).⁶⁸

Dari makna bahasa ini terlihat bahwa asalnya makna ijtihad adalah maksimalisasi pengerahan daya, kekuatan dan kemampuan (بذل الوسع و المجهود) dalam menyelesaikan sesuatu yang sulit.⁶⁹ Kemudian secara istilah (terminologi), khusus dalam kajian hukum Islam (*al-fqh wa ushûl al-fiqh*), kata ijtihad, diberi pengertian (definisi) dengan ungkapan yang beragam, akan tetapi secara substansi memiliki kesamaan, yaitu pengerahan seluruh kemampuan untuk memperoleh atau menemukan hukum syara'.⁷⁰

Jika dicermati, terlihat bahwa antara istilah *istinbâth* dan ijtihad memiliki keterkaitan dan kesamaan. Keterkaitannya yaitu bahwa usaha menggali dan merumuskan hukum dari sumbernya yang diistilahkan dengan *istinbât*, harus dilakukan dengan mengerahkan seluruh kemampuan atau disebut ijtihad. Dengan kata lain, kerja ilmiah *istinbât* dilakukan dalam kerangka ijtihad. Adapun kesamaannya adalah terletak pada kesamaan dalam hal untuk menggali, memukan dan merumuskan hukum *syara'* (Islam) dari sumbernya. Namun begitu, antara keduanya juga memiliki perbedaan. *Istinbâth* digunakan hanya dalam kaitannya dengan penggalian dan perumusan (formulasi) hukum. Sedangkan ijtihad, tidak hanya digunakan dalam kaitannya dengan penggalian dan perumusan hukum,

⁶⁸ Abū al-Husayn Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā al-Qazwīnī ar-Rāzī Fāris, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah* (Cairo-Mesir: Dār al-Fikr, n.d.) Juz I hlm 486.

⁶⁹ Abū Hāmid Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Aḥmad al-Ghazālī at-Ṭūsī asy-Syāfi'ī Al-Ghazālī, *Al-Mustashfa min 'Ilm Ushûl* (Cairo: Dār al-Hadīts, 1432 H/2011 M n.d.) Juz II, hlm 467.

⁷⁰ Sidanatul Janah, "IJTIHAD: SEBUAH SOLUSI DALAM HUKUM ISLAM," *ALMANAR: Jurnal Fakultas Agama Islam* 02, no. 01 (2024): hlm. 142–52.

disebut bentuk “*Ijtihad Istimbâthi*”, tetapi juga dalam hal penerapan hukum, disebut bentuk “*Ijtihad Tathbiqî*”.⁷¹

Adapun istilah fatwa sebagaimana dijelaskan sebelumnya adalah jawaban tentang ketidakjelasan suatu hukum (الجواب عما شكل من الأحكام). Hukum yang dimaksud adalah hukum *syara’* yang diperoleh melalui ijtihad atau yang dihasilkan seorang mujtahid, baik mujtahid yang berhasil menggalinya sendiri, atau mujtahid lain yang diikutinya.⁷² Di sini terlihat, meski secara definitif fatwa memiliki makna yang berbeda dengan ijtihad dan *istinbâth*, akan tetapi ketiganya saling berkaitan. Hanya saja, ijtihad merupakan *istinbâth* (formulasi) aturan-aturan hukum secara umum, baik kasusnya sudah terjadi atau belum terjadi. Sementara fatwa berkenaan dengan kasus yang telah ada di mana mufti memberikan ketentuan hukumnya yang dilandaskan pada pengetahuan seorang mufti tersebut.⁷³

Ketiganya, yakni ijtihad, *istinbâth* dan fatwa merupakan pranata hukum yang sangat dibutuhkan dalam rangka pengembangan dan penerapan hukum Islam. *Istinbâth* dan ijtihad dibutuhkan, pertama karena hukum *syara’* yang terkandung dalam nash al-Quran dan hadis/sunnah, kebanyakan tidak berbetuk “barang jadi” yang langsung bisa diambil dan diterapkan. Kedua, karena tidak semua persoalan yang muncul tidak semua dirujuk kepada teks-teks nash. Sedangkan fatwa dibutuhkan karena, tidak semua orang punya kemampuan untuk melakukan ijtihad dan *istinbâth*.

Telah menjadi kesepakatan di kalangan umat Islam, bahwa al-Qur’an merupakan sumber utama (primer) hukum Islam, sedangkan hadis sebagai sumber

⁷¹ Abi Hasan, “Ijtihad Tidak Membatalkan Ijtihad Yang Lain,” *BIDAYAH: Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Keislaman, Sekolah Tinggi Agama Islam Syekh Abdur Rauf Aceh Singkil* 9, no. 1 (2018): hlm. 1–12.

⁷² Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009) hlm 459.

⁷³ Fajar Heri Fadli Wahyudi, “Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia Dan Aplikasinya Dalam Fatwa,” *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 13, no. 02 (2018): 120–33.

hukum kedua setelah al-Quran. Di satu sisi setelah Rasulullah SAW wafat, secara otomatis jumlah ayat dan hadis tidak akan bertambah. Sedangkan itu di sisi lain, dinamika kehidupan sosial terus mengalami perubahan dan perkembangan sehingga memunculkan berbagai persoalan baru yang tidak akan ada hentinya namun tidak ditemukan penjelasan tentang ketentuan hukumnya pada teks ayat al-Quran dan hadis atau sunnah Nabi SAW.

Setelah Rasulullah SAW telah wafat, maka para sahabat menjadi tempat bertanya ummat saat itu. Ketika menghadapi persoalan baru yang tidak ditemukan penjelasan ketentuan hukum pada teks-teks nash al-Quran dan hadis Nabi SAW, pada awalnya sahabat mengambil keputusan melalui proses kesepakatan kolektif (musyawarah) yang kemudian dikenal dengan *Ijma'*. Namun demikian, tetap ada juga sebagian sahabat yang menyelesaikannya melalui pendapat (ijihad)nya secara individu.⁷⁴ Perkembangan selanjutnya menunjukkan bahwa proses penyelesaian hukum melalui *ijma'* mulai mengalami kesulitan dikarenakan para sahabat mulai berjauhan, berpencar diberbagai wilayah Islam yang saat itu semakin luas. Konsekuensinya, penyelesaian hukum lebih banyak dilakukan oleh para sahabat secara individu lebih berkembang.

Para sahabat yang menyelesaikan persoalan hukum secara individu tentu memiliki cara yang tidak sama dan konsekuensinya menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan mereka. Para ahli sejarah hukum Islam mengidentifikasi bahwa saat itu sudah muncul embrio dua pola pemikiran hukum, atau dua

⁷⁴Abdulah Safe'i, "Redefinisi Ijtihad Dan Dan Taqlid:Upaya Reaktualisasi Dan Revitalisasi Perspektif Sosio-Historis," *ADLIYA: Jurnal Hukum Dan Kemanusiaan, Fakultas Syariah Dan Hukum UIN Sunan Gunung Jati Bandung* 11, no. 1 (2017).

kecenderungan dalam melakukan *istinbâth* hukum, yang kemudian menjurus terbentuknya dua mazhab (aliran/kelompok) pada masa Tabi'in (41-99 H) hingga masa imam Mujathid di abad II dan III H, yaitu mazhab *istinbâth bi al-hadîs* (disebut *ahl al-hadîs*), mazhab *istinbâth bi al-ra'yi* (disebut *ahl al-ra'yi*). Antara keduanya terdapat karakteristik dan metode *istinbâth* yang berbeda.

Dalam khazanah hukum Islam, *ahl al-hadîs*, dikenal dengan metode *istinbâthnya* yang lebih dominan menggunakan riwayat hadis dari pada *al-ra'yu* (rasio/akal). Aliran atau kelompok *ahl al-hadîs*, memahami *nash* al-Quran dan hadis, lebih cenderung bersifat *tekstualistik-literalis*. Artinya hukum yang diambil dan dirumuskan (formulasi) berdasarkan pesan sebagaimana bunyi teksnya apa adanya.⁷⁵

Adapun sebaliknya, *ahl-al-ra'yi* dikenal sebagai kelompok yang lebih mengedepankan penggunaan akal (rasio/ra'yu) dari pada riwayat (hadis) dalam meng *istinbâtkan* hukum. Hukum yang tersimpul pada al-Quran dan hadis, digali dan dirumuskan berdasarkan analisis secara kontekstual, tidak terikat pada teks yang tertulis (tekstual). Dalam hal ini yang dimaksud dengan cara kontekstual adalah bahwa sisi bahasa (semantik) dan kondisi sosial masyarakat dengan berbagai aspeknya yang melingkupi masa nuzûlnya al-Quran atau masa kenabian, menjadi tumpu bahan kajian analisis menggali dan merumuskan hukum.⁷⁶

⁷⁵ Zulkarnain Suleman, "Dinamika Pemikiran Hukum Islam: Corak Dan Karakteristik," *Al-Mizan: Journal IAIN Gorontalo* 12, no. 1 (2019): 109.

⁷⁶ Ahmad Zainal Abidin Eko Zulfikar, "Penafsiran Tekstual Terhadap Ayat-Ayat Gender: Telaah Penafsiran Wahbah Az-Zuhaili Dalam Kitab Tafsiral-Munir," *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis IAIN Curup* 3, no. 2 (2019): 142–43.

Dalam perkembangan teori hukum Islam saat ini, para ulama (fuqaha') mempolakan ada tiga jenis kategori metode *istinbâth hukum*, yakni (1) *istinbâth bayânî*; (2) *istinbâth ta'lîlî* dan; (3) *istinbâth isthilâhî*. *Istinbâth bayânî* adalah metode *istinbâth hukum* dengan cara melakukan analisis terhadap lafadz (ungkapan redaksi) pada suatu dalil (nash) melalui kaidah-kaidah kebahasaan atau makna lafadh, sehingga disebut juga dengan istilah *istinbâth lafzhi* atau *tharîq al-lughawiyah*.

Proses penggalan hukum Islam melalui *istinbâth bayânî* dengan fokus terhadap analisis kebahasaan ini, sesungguhnya telah lama menjadi perhatian para ulama. Selanjutnya kegiatan *istinbâth bayânî* dengan melakukan kajian dari aspek analisis kebahasaan ini melahirkan teori analisis kebahasaan yang disebut *qawâ'id al-lughawiyah* (*qawâ'id al-ushûliyyah*) yaitu kaidah-kaidah yang dirumuskan para ahli bahasa dan diadopsi para ahli hukum Islam untuk melakukan pemahaman terhadap makna lafal, sebagai hasil analisis induktif dari tradisi kebahasaan bangsa Arab sendiri. Dalam hal ini teks-teks *nash* tersebut, menurut para ulama *ushûl* dapat dianalisis dari empat segi, yaitu:

- (a). Lafal dari segi tingkat kejelasan dan atau ketidak jelasan (tersembunyi) makna yang terkandung dalam petunjuk lafal (*bi i'tibâr dalâlah lafzh 'ala al-ma'na bihasab zhuhûr al-ma'na wa khafa'ihî*). Dari segi ini, pernyataan hukum yang terdapat dalam lafal dibedakan menjadi dua, yaitu (1) lafal yang petunjuk maknanya jelas, tanpa memerlukan lafal lain untuk memperjelasnya (*wadhîh al-dalâlah*) dan; (2) lafal yang tidak jelas petunjuk maknanya (*ghair wadhîh al-ma'na*). Lafal yang petunjuk maknanya jelas,

secara berurutan ada empat jenis, yakni *dzâhir*, *nash*, *mufassar*, dan *muhkam*. Bentuk lafal yang pertama (*zhâhir*) maknanya jelas; kedua (*nash*), maknanya lebih jelas; ketiga (*mufassar*) maknanya sangat jelas, dan; keempat (*muhkam*), maknanya paling jelas. Namun demikian di kalangan ulama terdapat perbedaan dalam mengurutkan antara tingkat *zhâhir* dan *nash*. Kalangan ulama Hanafiyah, membedakan antara tingkat *nash* dan *zhâhir*. Sedangkan sebagian ulama Mâlikiyah, Syâfi'iyah dan Hanabilah tidak membedakan keduanya, yaitu antara tingkatan *nash* dengan *zhâhir*. Keduanya dipandang dalam kekuatan yang sama⁷⁷ Sedangkan lafal yang petunjuk maknanya tidak jelas, secara berurutan ada empat jenis pula, yakni *khafi*, *musykil*, *mujmal*, dan *mutasyabih*. Bentuk lafal yang pertama (*khafi*) maknanya samar; kedua (*musykil*), maknanya lebih samar; ketiga (*mujmal*) maknanya sangat samar, dan; keempat (*mutasyabih*), maknanya paling samar.

- (b). Lafal dari segi penggunaannya terhadap maksud suatu makna (*bi i'tibâr isti'mal fî al-ma'na*). Dari segi ini lafal dapat diklasifikasi menjadi empat, yaitu lafal yang bersifat *al-haqîqah*, *majâz*, *sharîh* dan *kinâyah*.
- (c). Lafal dari segi cakupan kandungan pengertiannya (*bi i'tibâr al-fazh li al-ma'na*). Dari segi ini maka suatu lafal (kata) dibedakan menjadi empat yaitu lafal *'am*, *khas*, *muthlak*, *musytarak* dan *muqayyad*.
- (d). Lafal dari segi *dilâlah* (penunjukan) atas hukum yang dikandungnya (*bi i'tibâr kaifiyyah dalâlat al-lafzh 'ala al-ma'na*). Pada segi ini para ulama

⁷⁷ Amir Syarifuddin, Jilid II, *Op. Cit*, h. 3

berbeda pendapat, terutama antara para ulama dari kalangan Hanafiyah dan Syâfi'iyah. Para ulama Hanafiyah membedakannya menjadi menjadi empat jenis yaitu: (1) *dalâlat al-ibarat*; (2) *dalâlat al-isyâriyat*; (3) *dalâlat al-dalâlat*, dan; *dalâlat al-i'tidla*.⁷⁸ Sedangkan, kalangan jumhur ulama Mâlikiyah, Syâfi'iyah, dan Hanâbilah, hanya membagi dua kategori, yaitu *manthâq* dan *mafhum*. Lebih lanjut penjelasan tentang empat segi atau aspek lafal dengan seluruh cakupannya dapat dilihat di dalam berbagai kitab *ushûl al-fiqh*.

Adapun kedua *istinbâth ta'lîlî* adalah metode *istinbâth hukum* dengan cara melakukan analisis mendalam atas 'illat hukum (*causa legis*) dari suatu ketentuan hukum yang sudah ada kepastiannya pada nash, untuk kemudian dianalogikan dan diterapkan pada suatu kasus hukum yang tidak disebut oleh nash secara zahir. Dalam kajian teori hukum Islam (*ushûl al-fiqh*), metode *Istinbâth ta'lîlî* ini lazim disebut *Qiyâs*.

Sedangkan ketiga, *istinbâth isthilâhî* adalah metode *istinbâth hukum* dengan cara melakukan analisis terhadap dalil-dalil umum yang berpijak pada asas kemaslahatan yang sesuai dengan *maqâsid al-syarî'ah*.⁷⁹ Di sini terlihat bahwa permusan hukum dengan metode *istinbâth ta'lîlî* dan *istinbâth isthilâhî*, tidak terikat pada teks (*tekstualistik-literalis*), dan atau tidak kepada *nash* langsung sehingga disebut *istinbâth ma'nawî* atau *tharîq al-ma'nawî ma'nawî*. Demikianlah secara umum beberapa hal kajian teoritis berkaitan dengan *istinbâth*.

⁷⁸ Ali Hasballah, *Ushûl al-Tasyrî' al-Islâmî*, (Mesir: Dâr al-Ma'ârif, 1971 M) h. 353

⁷⁹ Muhammad Dimyati Ahmad Mukhlisin, Aan Suhendri, "Metode Penetapan Hukum Dalam Berfatwa," *Istinbath: Jurnal Hukum Islam IAIN Curup* 3, no. 2 (2018): 175.

2. Dasar Istinbâth Hukum, Sumber dan Dalil Hukum

Landasan syar'î pelaksanaan *istinbâth* hukum bersumber dari al-Qur'an dan hadis sebagai rujukan normatif utama dalam menetapkan hukum Islam. QS. al-Nisa': 59 menyatakan :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي 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 (Muhammad), dan ulil amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (QS. An-nisa 59)

Ayat di atas menegaskan kewajiban menaati Allah, Rasul, dan Ulil Amri sebagai pemegang otoritas keagamaan, yang sekaligus menjadi legitimasi bagi ulama untuk melakukan penalaran hukum. Dalam sebuah Riwayat hadis diceritakan Mu'adz bin Jabal ketika Rasulullah SAW menugaskannya ke Yaman dan ia menyatakan akan berhukum dengan al-Qur'an, sunnah, dan ijtihad bila tidak ditemukan *nash*

عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ فُضَاءٌ» قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ» قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ

Dari Mu'adz bin Jabal, ketika Rasulullah ﷺ mengutusnyanya ke Yaman, beliau bersabda: "Bagaimana engkau akan memutuskan perkara jika suatu masalah datang kepadamu?" Mu'adz menjawab: "Aku akan memutuskan dengan Kitab Allah." Beliau bertanya: "Jika tidak engkau temukan dalam Kitab Allah?" Mu'adz

menjawab: “Dengan sunnah Rasulullah.” Beliau bertanya lagi: “Jika tidak engkau temukan juga?” Mu‘adz menjawab: “Aku akan berijtihad dengan pendapatku, dan aku tidak akan menyia-nyiakan (usaha itu).” Maka Rasulullah ﷺ menepuk dadanya seraya bersabda: “Segala puji bagi Allah yang telah memberi taufik kepada utusan Rasulullah terhadap sesuatu yang diridhai Rasulullah.” (HR. At-Tirmidzi)⁸⁰

Hadis ini menunjukkan bahwa Rasulullah SAW mengesahkan metode ijtihad sebagai jalan mencari hukum ketika tidak ditemukan dalil yang jelas dalam Al-Qur’an dan Sunnah. Maka dari itu, *istinbāt* hukum (penggalan hukum melalui ijtihad) menjadi metode yang sah dan penting dalam hukum Islam.

Dalam struktur hukum Islam, *istinbāth* hukum bertumpu pada sumber-sumber utama yang disebut *al-adillah al-asliyyah*,⁸¹ yaitu al-Qur’an, sunnah, *ijma’*, dan *qiyās*. Keempatnya merupakan pondasi dasar dalam pembentukan hukum Islam. Al-Qur’an berfungsi sebagai pedoman normatif utama yang memuat prinsip-prinsip umum kehidupan. Sunnah berperan sebagai penjelas dan pelengkap ajaran al-Qur’an, sedangkan *ijma’* menjadi bentuk konsensus para ulama terhadap suatu ketentuan hukum. Adapun *qiyās* digunakan sebagai instrumen rasional untuk menafsirkan hukum bagi kasus-kasus baru yang belum memiliki dasar eksplisit dalam nash.

Selain keempat sumber utama tersebut, para ulama *uṣhūl fiqh* mengembangkan sumber pelengkap atau *al-adillah al-taba‘iyyah* guna memperluas

⁸⁰ Muḥammad ibn ‘Īsā Al-Tirmidzī, *Sunan al-Tirmidzī*, 1 ed. Kitāb al-Aḥkām, Bāb mā jā’a fi al-qāḍī kayfa yaqḍī, no. 1327 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṭ al-‘Arabī, 1395 H/1975 M), juz III, hlm. 609.

⁸¹ Salim Ashar Faisol Rizal, “Istishab Sebagai Metode Istibat Hukum,” *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 4, no. 1 (2023): 113–1124, http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Educacao_PereiraAS_1.pdf%0Ahttp://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_11/rbcs11_01.htm%0Ahttp://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/7845/1/td_2306.pdf%0Ahttps://direitofma2010.files.wordpress.com/2010/.

ruang *istinbāt* hukum.⁸² Sumber-sumber seperti *istihsan* (preferensi hukum), *masalah mursalah* (kemaslahatan umum), *sadd al-dzari'ah* (pencegahan terhadap potensi kerusakan), *istishab* (asumsi keberlanjutan hukum sebelumnya), dan *'urf* (kebiasaan sosial) memainkan peran penting dalam menyesuaikan hukum Islam dengan realitas sosial. Penggunaan sumber sekunder ini memberikan fleksibilitas metodologis sehingga hukum Islam mampu menjawab dinamika zaman tanpa kehilangan prinsip dasarnya.

Penerapan sumber hukum dalam *istinbāth* tidak dilakukan secara terpisah, tetapi melalui pendekatan komprehensif yang memperhatikan hubungan antar-dalil dan konteks penerapannya. Para ulama mengintegrasikan prinsip rasionalitas dan tujuan syariat (*maqashid al-syari'ah*) agar produk hukum yang dihasilkan tidak hanya sah secara tekstual, tetapi juga kontekstual secara sosial.⁸³ Dengan demikian, *istinbāth* berfungsi sebagai proses intelektual yang menghubungkan antara teks, akal, dan realitas.

Dalam konteks lembaga fatwa kontemporer seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), prinsip penggunaan dalil sekunder memiliki peran signifikan. MUI sering memanfaatkan pertimbangan *masalah mursalah* dan *sadd al-dzari'ah* untuk menjaga kemaslahatan publik dan menghindari potensi kerusakan sosial. Pendekatan ini menunjukkan bahwa proses *istinbāth* tidak berhenti pada

⁸² Misbahul Munir Badrud Tamam, Kasuwi Saiban, "Penerapan Ilmu Ushul Fiqh Dalam Penetapan Istinbath Hukum Produk Halal Di Indonesia," *Jurnal Ekonomi Syariah Pelita Bangsa* 7, no. 01 (2022): 1–11, <https://doi.org/10.37366/jespb.v7i01.259>.

⁸³ Paryadi, "MAQASHID SYARIAH: DEFINISI DAN PENDAPAT PARA ULAMA," *Cross-Border* 4, no. 2 (2021): 201–16.

pembacaan literal terhadap teks, melainkan mencakup analisis multidimensional terhadap aspek sosial, moral, dan kemanusiaan.

Di sisi lain juga Proses *istinbâth* hukum selalu berpijak pada kaidah-kaidah *ushuliyyah* yang menjadi alat bantu metodologis dalam penetapan hukum. Kaidah-kaidah seperti *al-dhararu yuzal* (bahaya harus dihilangkan), *al-masyaqqah tajlib al-taysir* (kesulitan mendatangkan kemudahan), dan *al-umuru bi maqashidiha* (setiap urusan tergantung pada tujuannya) menjadi dasar dalam memastikan keadilan dan kemaslahatan hukum. Selain itu, prinsip *maqashid al-syari'ah* berperan sentral dalam menjaga lima tujuan pokok syariat: *hifz al-din* (agama), *hifz al-nafs* (jiwa), *hifz al-'aql* (akal), *hifz al-nasl* (keturunan), dan *hifz al-mal* (harta). Dalam konteks *istinbâth* fatwa MUI, *maqashid* digunakan untuk menimbang efek sosial dan moral dari suatu ketentuan hukum. Prinsip *fiqh al-waqi'* (pemahaman realitas sosial) dan penggunaan *qarinah* (indikasi pendukung) juga menjadi unsur penting dalam *istinbath* kontemporer. *Qarinah* dan *istidlal aqli* (argumentasi rasional) membantu menjembatani antara nash dan konteks sosial modern.

C. Majelis Ulama Indonesia (MUI)

1. Sejarah, Perkembangan, dan Landasan Filosofis - Ideologis Majelis Ulama Indonesia (MUI)

Pembentukan Majelis Ulama Indonesia (MUI) pada tahun 1975 merupakan hasil dari dinamika panjang sosial-politik umat Islam Indonesia sejak masa awal

kemerdekaan hingga periode Orde Baru.⁸⁴ Setelah Indonesia merdeka, umat Islam dihadapkan pada tantangan besar dalam menentukan posisi dan perannya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Di satu sisi, muncul keinginan kuat untuk menegakkan nilai-nilai Islam dalam sistem kenegaraan, namun di sisi lain, realitas pluralitas bangsa menuntut adanya penyesuaian terhadap sistem pemerintahan yang inklusif. Kondisi ini menyebabkan hubungan antara umat Islam dan pemerintah mengalami pasang surut. Pada masa Orde Lama, relasi keduanya kerap diwarnai ketegangan ideologis, sedangkan memasuki masa Orde Baru, pemerintah berupaya menata kembali hubungan dengan organisasi-organisasi Islam demi terciptanya stabilitas nasional. Dalam konteks tersebut, pemerintahan Presiden Soeharto menempatkan stabilitas politik dan pembangunan ekonomi sebagai prioritas utama.⁸⁵

Namun, banyak kalangan umat Islam merasa kurang mendapatkan ruang partisipasi dalam proses pengambilan keputusan nasional. Keresahan ini melahirkan kesadaran di kalangan ulama dan intelektual Muslim akan pentingnya sebuah wadah yang mampu menyatukan berbagai ormas Islam serta menjembatani komunikasi antara umat dan pemerintah. Tujuannya tidak lain agar aspirasi umat Islam dapat tersampaikan dengan baik sekaligus memberikan legitimasi moral dan spiritual kepada kebijakan pemerintah. Dari pemikiran inilah kemudian muncul

⁸⁴ M. Fakhrol Mahdi and Rizqa Febry Ayu, "Arah Politik Majelis Ulama Indonesia (MUI) Serta Pandangan Terhadap Relasi Agama Dan Negara," *Al Ijarah : Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam* 8, no. 2 (2023): 179, <https://doi.org/10.29300/imr.v8i2.10622>.

⁸⁵ Abdul Qoyum et al., *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*, ed. Sudarmawan Samidi Sutan Emir Hidayat, 1st ed. (Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah Bank Indonesia, 2021).

gagasan pembentukan lembaga ulama berskala nasional yang berperan sebagai pengayom, penuntun, dan pemberi fatwa bagi umat Islam Indonesia.⁸⁶

Gagasan tersebut diwujudkan melalui penyelenggaraan Kongres Ulama se-Indonesia pertama pada 26 Juli 1975 di Jakarta. Kongres ini mempertemukan para ulama, cendekiawan, dan tokoh Islam dari berbagai organisasi besar seperti NU, Muhammadiyah, Persis, Al-Washliyah, dan lainnya. Melalui forum tersebut, disepakati pembentukan lembaga bernama Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai wadah musyawarah dan koordinasi ulama di tingkat nasional. Sejumlah tokoh penting seperti KH. Hasan Basri, Prof. Dr. Hamka, KH. Ali Yafie, dan KH. Ibrahim Hosen menjadi perintis utama pendirian lembaga ini, dengan membawa visi keislaman dan kebangsaan yang kuat.⁸⁷

Landasan filosofis MUI berakar dari prinsip dasar ajaran Islam, yaitu amar ma'ruf nahi munkar menyeru kepada kebaikan dan mencegah kemungkaran. Prinsip ini menjadi ruh dalam setiap kegiatan dan keputusan MUI.⁸⁸ Selain itu, MUI menegaskan prinsip *wasathiyyah* (moderasi) sebagai orientasi ideologis untuk menjaga keseimbangan antara pemahaman agama dan realitas sosial.⁸⁹ Sikap moderat ini menjadikan MUI sebagai lembaga yang mampu menjembatani berbagai perbedaan mazhab dan pandangan ormas Islam di Indonesia.

⁸⁶ Sholihatun, *Sejarah Jamiatul Khair Dalam Pembentukan Masyarakat Islam Betawi, Yayasan Omah Aksoro Indonesia*, 2018, [https://repository.unusia.ac.id/id/eprint/35/1/Sejarah Jamiatul Khair dalam Pembentukan Masyarakat Islam Betawi-SHOLIHATUN.pdf](https://repository.unusia.ac.id/id/eprint/35/1/Sejarah%20Jamiatul%20Khair%20dalam%20Pembentukan%20Masyarakat%20Islam%20Betawi-SHOLIHATUN.pdf).

⁸⁷ Dewan Pimpinan MUI, *PEDOMAN PENYELENGGARAAN ORGANISASI MAJELIS ULAMA INDONESIA* (Jakarta, 2018).b

⁸⁸ Mohammad Fateh, "Konstruksi Filosofis Fatwa DSN-MUI," *Jurnal Hukum Islam* 16 (2018): 155–71, <https://doi.org/10.28918/jhi.v16i2.1736>.

⁸⁹ Tim Penulis MUI Pusat, "Peran MUI Dalam Praktik Washatiyah Islam Di Indonesia," 2020.

Konsep ukhuwah Islamiyah juga menjadi landasan ideologis penting. MUI berupaya memperkuat persatuan umat dengan menempatkan kepentingan keislaman dan kebangsaan di atas kepentingan kelompok. Pandangan MUI terhadap hubungan agama dan negara berpijak pada prinsip syura (musyawarah) dan etika kebangsaan, yang melihat bahwa Islam dan Pancasila tidak bertentangan, melainkan saling melengkapi.⁹⁰ Dalam konteks ini, MUI berperan menjaga keseimbangan antara komitmen keislaman dan loyalitas kebangsaan, menjadikan lembaga ini representatif bagi wajah Islam Indonesia yang rahmatan lil ‘alamin.

Sejak berdirinya, MUI telah melalui beberapa fase perkembangan yang menunjukkan dinamika fungsi dan peranannya. Pada era Orde Baru (1975–1998), MUI sering dipandang sebagai lembaga yang berfungsi melegitimasi kebijakan keagamaan pemerintah. Namun, di sisi lain, MUI juga berperan strategis dalam menjaga kemurnian akidah dan menyuarakan pandangan keagamaan terhadap isu-isu nasional.⁹¹ Fatwa-fatwa MUI pada masa ini banyak bersifat normatif dan berorientasi pada stabilitas sosial.

Memasuki era Reformasi (1998–sekarang), MUI mengalami revitalisasi peran. Ruang geraknya semakin luas, mencakup bidang ekonomi syariah, sertifikasi halal, pendidikan, dan fatwa sosial-politik. MUI juga mulai menegaskan independensinya sebagai lembaga keulamaan yang tidak sepenuhnya berada di

⁹⁰ Fatiyah Zuhroh Lathifah, Syamsul Arifin, Mundzirin Yusuf, Riswinarno, Badrun, Dudung Abdurrahman, Siti Maimunah, Nurul Hak, Musa, Machasin, Sujadi, Soraya Adnani, Muhammad Wildan, Maharsi, *Gerakan-Gerakan Islam Indonesia Kontemporer*, ed. Muhammad Wildan, *Gerakan-Gerakan Islam Indonesia Kontemporer*, 2020.

⁹¹ Subekty Wibowo, Hermanu Joebagio, and Saiful Bachri, “Peran Majelis Ulama Indonesia Pada Masa Orde Baru 1975-1998 Dan Relevansinya Dalam Pembelajaran Sejarah,” *Jurnal Ilmu Pendidikan* 7, no. 2 (2020): 809–20.

bawah kontrol pemerintah.⁹² Pada fase ini, MUI menjadi aktor penting dalam pengembangan ekonomi Islam dan sertifikasi halal nasional, bahkan menjadi rujukan bagi lembaga serupa di tingkat internasional.

Dalam konteks kontemporer, MUI tampil sebagai institusi keulamaan yang berpengaruh secara nasional dan internasional. Dengan otoritas moral dan keilmuannya, MUI berperan penting dalam menjaga harmoni sosial, memberikan panduan etika publik, serta merespons berbagai isu keagamaan global. Melalui fatwa-fatwanya, MUI tidak hanya menjalankan fungsi normatif keagamaan, tetapi juga fungsi sosial-transformasional yang meneguhkan Islam sebagai agama rahmat dan solusi bagi peradaban modern.

2. *Tugas Dan Fatwa MUI*

Majelis Ulama Indonesia (MUI) merupakan lembaga keulamaan yang memiliki peran strategis dalam kehidupan keagamaan umat Islam di Indonesia. Berdasarkan mandat kelembagaannya, tugas utama MUI adalah memberikan fatwa dan bimbingan keagamaan kepada umat Islam. Fungsi ini berakar dari prinsip bahwa ulama memiliki tanggung jawab moral dan keilmuan untuk menafsirkan hukum-hukum syariat agar sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an dan Sunnah di tengah dinamika sosial yang terus berkembang.⁹³ Dalam konteks ini, MUI berperan sebagai otoritas keagamaan yang menjembatani antara ajaran normatif Islam dan realitas masyarakat modern. Pemberian fatwa bukan hanya menjawab persoalan

⁹² Moch Nur Islam, "Setelah 'BELA ISLAM': Gerakan Sosial Islam, Demokratisasi. Dan Keadilan Sosial," *Ma'arif: Arus Pemikiran Islam Dan Sosial* 11, no. Desember (2016): 1–104.

⁹³ Muhammad Farid Abi Ardiansyah and Suparto, "Gerakan Dakwah Organisasi MUI Melalui Fatwa," *Gedung Jurnal Multidisiplin Ilmu* 2, no. 10 (2024): 298.

hukum ibadah, tetapi juga menyentuh isu sosial, politik, ekonomi, dan kemanusiaan yang menuntut pandangan keagamaan yang kontekstual dan *maṣlahah*.

Selain itu, MUI berfungsi sebagai wadah musyawarah para ulama, zuama (pemimpin), dan cendekiawan Muslim. Forum ini menjadi ruang deliberatif untuk membangun kesatuan pandangan keagamaan di tengah pluralitas pemikiran Islam di Indonesia. Dalam musyawarah tersebut, lahir keputusan kolektif (ijtihad jama'i) yang merepresentasikan kebijaksanaan dan kehati-hatian dalam menetapkan hukum Islam. Dengan demikian, MUI tidak hanya menjadi lembaga yang menampung pendapat individu ulama, tetapi juga simbol konsensus keilmuan umat Islam Indonesia dalam menghadapi tantangan zaman.

Tugas penting lainnya adalah menjadi jembatan antara ulama dan pemerintah dalam urusan umat. MUI berperan memberikan masukan, pertimbangan moral, serta pandangan keagamaan terhadap kebijakan publik. Sebagai lembaga independen, MUI menjaga keseimbangan antara kepentingan agama dan negara dengan berpegang pada prinsip amar ma'ruf nahi munkar. Hubungan sinergis antara MUI dan pemerintah menjadikan lembaga ini sebagai mitra strategis dalam merumuskan kebijakan yang sejalan dengan nilai-nilai Islam, seperti sertifikasi halal, penguatan moderasi beragama, dan isu-isu etika publik lainnya.

Secara fungsional, MUI memegang tiga peran strategis utama, yaitu keagamaan, sosial, dan kelembagaan.⁹⁴ Dalam bidang keagamaan, peran MUI

⁹⁴ Mukhyar, "Tinjauan Peran Majelis Ulama Indonesia Dalam Mengoptimalkan Pengembangan Pendidikan Entrepreneurship," *Jurnal Ar-Ribhu* 4, no. 2 (2021): 237–51, <https://doi.org/10.46781/ar-ribhu.v4i2.422>.

tampak melalui kegiatan penetapan fatwa, penyusunan pedoman ibadah, serta pelaksanaan edukasi dan dakwah yang memperkuat akidah dan ketakwaan umat. MUI tidak hanya berfungsi sebagai lembaga penghasil fatwa, tetapi juga sebagai lembaga pendidikan moral dan spiritual yang menuntun umat agar menjalankan ajaran agama sesuai tuntunan syariat. Fatwa-fatwa MUI sering menjadi rujukan nasional dalam merespons persoalan hukum Islam kontemporer, seperti keuangan syariah, bioetika, dan pernikahan beda agama.

Dalam ranah sosial, MUI memiliki tanggung jawab menjaga kerukunan antarumat beragama, menegakkan etika sosial, dan memperkuat moral publik. Melalui nilai Islam yang rahmatan lil ‘alamin, MUI menanamkan pentingnya toleransi, keadilan, dan kebersamaan dalam kehidupan masyarakat yang plural. Program sosial-keagamaan yang dijalankan MUI turut mendukung terbentuknya masyarakat madani yang berlandaskan iman, ilmu, dan akhlak mulia. Fatwa MUI dalam konteks ini sering diarahkan untuk mencegah konflik sosial dan memperkuat kohesi nasional.

Adapun dalam aspek kelembagaan, MUI berperan penting dalam mengatur standarisasi produk halal, sertifikasi syariah, dan pemberdayaan ekonomi umat. Pembentukan Lembaga Pengkajian Pangan, Obat-obatan, dan Kosmetika (LPPOM MUI) merupakan wujud nyata dari fungsi ini. Standarisasi halal bukan hanya mencerminkan kepatuhan terhadap hukum Islam, tetapi juga memiliki nilai strategis dalam sektor industri dan perdagangan nasional. Melalui peran kelembagaan ini, MUI menunjukkan kemampuannya beradaptasi dengan tuntutan zaman dan berkontribusi terhadap pembangunan nasional.

Secara konseptual, ketiga fungsi tersebut saling berhubungan dan memperkuat satu sama lain. Fungsi keagamaan memberikan landasan normatif, fungsi sosial memperluas jangkauan implementasi nilai Islam dalam masyarakat, sedangkan fungsi kelembagaan memastikan adanya sistem yang mendukung penerapan nilai-nilai tersebut secara berkelanjutan. Keterpaduan fungsi ini menjadikan MUI sebagai lembaga yang tidak hanya berorientasi pada aspek keagamaan, tetapi juga sosial dan ekonomi.

Dengan demikian, fungsi strategis MUI menggambarkan peran integral lembaga ini sebagai pengarah kehidupan keagamaan sekaligus penjaga moral sosial bangsa. Melalui penggabungan aspek keilmuan, spiritual, dan kelembagaan, MUI berupaya mewujudkan kehidupan masyarakat yang harmonis, berkeadilan, dan berlandaskan nilai-nilai Islam yang universal.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian normatif (normative legal research)⁹⁵, yaitu penelitian yang menelaah hukum sebagai norma atau kaidah yang tertuang dalam berbagai sumber hukum⁹⁶. Pendekatan pada penelitian ini bersifat kualitatif dan menggunakan studi kepustakaan (*library research*) sebagai teknik pengumpulan data utama, dengan memanfaatkan berbagai bahan hukum primer, sekunder, dan tersier. Dalam penelitian ini, objek yang dikaji adalah Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama beserta dalil dan metode *istinbāt* yang melandasi penetapan hukumnya. Oleh karena itu, fokus penelitian diarahkan pada analisis terhadap argumentasi hukum, metode penggalian hukum (*istinbāt*), dan relevansinya dalam konteks kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia.

Dalam tradisi penelitian hukum Islam, fatwa dipahami sebagai produk pemikiran hukum (*legal thought*),⁹⁷ bukan sekadar opini keagamaan individual.

⁹⁵ Pada dasarnya penelitian hukum dibedakan menjadi dua jenis, yaitu penelitian hukum normatif dan penelitian hukum sosiologis. Penelitian hukum normatif ialah berkenaan dengan materi, teks –teks dan asas suatu hukum dibangun. Kategori jenis penelitian ini mencakup penelitian terhadap asas-asas hukum, sistematika hukum, taraf sinkronisasi hukum, sejarah hukum dan perbandingan hukum. Sedangkan penelitian sosiologi hukum berkaitan dengan gejala lahir dan pranata sosial, perilaku hukum, baik berupa aparat dan lembaga atau institusi hukum. Lihat, Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2008, h. 37-39. Juga, Soerjana Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, Jakarta: UII Press, 2006, hlm. 42-53.

⁹⁶ Yudsoni Amir Mu'allim, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Jakarta: UII Press, 2011) hlm. 88.

⁹⁷ Menurut M. Atha' Mudhar, sedikitnya ada empat macam produk pemikiran hukum, yaitu: (a) kitab-kitab fikih; (b) fatwa-fatwa ulama; (c) keputusan pengadilan agama, dan; (d)

Oleh karena itu, penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menilai praktik sosial atau implementasi fatwa di masyarakat, melainkan untuk menelaah cara kerja penalaran hukum (*legal reasoning*) atau metode *istinbāt* yang digunakan MUI dalam merumuskan ketentuan hukum tersebut.

B. Jenis dan Instrumen Pengumpulan Data

Data adalah segala sesuatu yang dapat memberikan informasi tentang hal yang akan diteliti. Dalam kajian metodologi penelitian, jenis data dibedakan menjadi data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang diperoleh secara langsung dari tangan pertama atau objek yang diteliti. Sedangkan data sekunder, adalah data yang diperoleh dari suatu dokumen, bahan-bahan literatur tertulis, diantaranya buku-buku, jurnal dan hasil penelitian.⁹⁸

Sebagai penelitian hukum normatif, penelitian ini menggunakan data sekunder sebagai sumber data utama. Pengumpulan data dilakukan melalui studi kepustakaan (*library research*), yaitu dengan menelaah berbagai bahan hukum yang berkaitan dengan objek penelitian. Bahan hukum yang digunakan terdiri atas bahan hukum primer, bahan hukum sekunder, dan bahan hukum tersier. Bahan hukum primer meliputi Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama, al-Qur'an, hadis, serta kitab-kitab uṣhūl fikih dan fikih. Bahan hukum sekunder berupa buku, jurnal ilmiah, tesis, disertasi, dan hasil penelitian terdahulu, sedangkan bahan hukum tersier meliputi kamus, ensiklopedia, dan berbagai sumber penunjang lainnya.

peraturan perundang-undangan di negara-negara muslim. Lihat. M. Atha' Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam Dalam Teori Dan Praktek* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998) hlm. 91.

⁹⁸ Sugiyono, *Metode Kualitatif, Kuantitatif Dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2009) hlm. 173.

C. Metode dan Pendekatan Analisis

Data-data yang diperlukan dan dihimpun dalam penelitian ini, seluruhnya bersifat data kualitatif, yaitu data data yang berbentuk kalimat bukan berbentuk angka. Karena itu, metode analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode analisis deskriptif⁹⁹ kualitatif dan *content analysis* (analisis isi). Metode analisis deskriptif kualitatif, adalah analisis yang dilakukan terhadap objek yang bukan hanya berupa kegiatan pengumpulan, penyusunan dan kemudian klasifikasi data, melainkan juga mencakup analisa dan interpretasi data yang berhasil diperoleh, baik melalui *reasoning* induktif maupun *reasoning* deduktif.¹⁰⁰ Maka metode ini digunakan untuk memaparkan dan menjelaskan secara sistematis rumusan hukum yang terdapat dalam Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005. Sementara itu *Content analysis* digunakan untuk menggali struktur argumentasi hukum dalam fatwa, dengan menelaah susunan dan hierarki dalil yang digunakan, kaidah *ushûl fiqh* yang dijadikan dasar penalaran dan pola pertimbangan antara dalil normatif dan pertimbangan kemaslahatan.

Analisis dilakukan dengan pendekatan *ushûl al-fiqh*. Maksudnya, menganalisis suatu objek dengan menggunakan frame atau alur pikir yang mengacu kepada ketentuan, kaidah dan metode yang terdapat dalam *ushûl al-fiqh*, sehingga fatwa dipahami bukan hanya dari sisi substansi hukumnya, tetapi juga dari sisi mekanisme *istinbāt* yang melatarbelakangi lahirnya ketentuan hukum tersebut.

⁹⁹ Deskripsi berasal dari kata latin "*descriptivus*" yang artinya bersifat uraian. Uraian di sini berarti gambaran tentang keadaan objek pada suatu waktu atau saat tertentu. Lihat, Talizihiduhu, *Research Teori Metodologi*, (Jakarta: Bina Aksara, 1995). hlm. 105

¹⁰⁰ Kusmin Busyairi, "*Metode Penelitian Dan Pengembangan Ilmu Kalam*" Dalam M. Masyhur Amin (Ed.) *Pengantar Kearah Penelitian Dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama* (Yogyakarta: P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1992) hlm 65.

Pendekatan ini digunakan untuk mendalami secara kritis tentang dalil metode *istinbāt* hukum dalam fatwanya No. 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama.

Selanjutnya juga dengan menggunakan metode ini, maka penelitian yang dilakukan dengan tahapan (langkah) sebagai berikut. *Pertama*, mendeskripsikan formulasi hukum yang dirumuskan Fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama. *Kedua*, mengidentifikasi dalil-dalil yang digunakan, analisis ketepatan penggunaan dalil-dalil tersebut, analisis metode *istinbāt* dan relevansinya dalam konteks kehidupan keragaman beragama di Indonesia.

BAB IV

TEMUAN PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Metode *Istinbāth* Fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama

Penelitian ini menemukan bahwa metode *istinbāth* yang digunakan MUI tidak hanya bertumpu pada pendekatan tekstual (*bayānī*), tetapi juga memadukan pendekatan *ta'līlī* dan *istiṣlāhī*, sehingga menemukan bahwa pola *istinbāth* Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 dapat dirumuskan sebagai **model *istinbāth* integratif-hierarkis-kontekstual**. Model ini menunjukkan bahwa proses penetapan hukum dilakukan melalui integrasi dalil-dalil naqli, perangkat uṣhūl fikih, orientasi *maqāṣid al-syarī'ah*, serta pertimbangan terhadap realitas sosial, sehingga menghasilkan suatu konstruksi hukum yang tidak berhenti pada makna tekstual nash, tetapi juga mempertimbangkan tujuan syariat dan kondisi masyarakat Indonesia.

Untuk memahami lebih mendalam temuan penelitian tersebut, terlebih dahulu perlu difahami dan dikaji bagaimana konstruksi fatwa sebagai satu kesatuan argumentasi hukum. Oleh karena itu, pembahasan diawali dengan menguraikan struktur fatwa yang meliputi bagian pembukaan, pertimbangan (menimbang), dasar hukum (mengingat), dan dictum (memutuskan). Penguraian konstruksi tersebut tidak dimaksudkan sebagai focus utama penelitian, melainkan sebagai landasan analisis untuk mengidentifikasi metode *istinbāth* yang digunakan MUI dalam membangun argumentasi hukumnya.

Sebelum lebih lanjut menganalisis konstruksi, dalil dan metode *istinbāth* fatwa MUI nomor 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama ini, tampaknya

perlu dilihat struktur normatif isi fatwa, terkhusus pada struktur dan redaksi ketetapan yang digunakan. Hal ini penting karena bentuk penyusunan fatwa tidak hanya mencerminkan isi hukum yang ditetapkan, tetapi juga menggambarkan metodologi berpikir, pola argumentasi, serta cara lembaga fatwa tersebut mengkomunikasikan keputusan hukumnya kepada publik.

Dalam tradisi fatwa MUI, terdapat pola baku yang secara konsisten digunakan dalam berbagai produk fatwa, termasuk fatwa mengenai pernikahan beda agama. Struktur tersebut umumnya terdiri atas beberapa bagian utama, yaitu pembukaan (yang sering diawali dengan *basmalah*), bagian pertimbangan (mengingat), bagian dalil-dalil (menimbang), dan bagian ketetapan hukum (memutuskan). Pola ini menunjukkan bahwa fatwa MUI tidak disusun secara spontan, melainkan melalui format institusional yang sistematis dan terstandarisasi.

Dalam Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005, struktur formal tersebut tampak jelas dan mengikuti konvensi yang telah berkembang dalam praktik kelembagaan MUI. Bagian awal fatwa diawali dengan pernyataan identitas lembaga dan judul fatwa yang secara eksplisit menyebutkan objek hukum yang dibahas, yakni pernikahan beda agama. Setelah itu, masuk pada bagian konsideran yang biasanya dirumuskan dalam bentuk “*menimbang*” dan “*mengingat*”. Pada bagian “*menimbang*”, MUI menguraikan latar belakang sosiologis dan keagamaan yang melatarbelakangi perlunya penetapan fatwa, termasuk meningkatnya fenomena pernikahan beda agama di tengah masyarakat serta adanya kebingungan umat Islam dalam menyikapi persoalan tersebut. Sementara pada bagian “*mengingat*”, dicantumkan berbagai sumber normatif yang menjadi dasar hukum, baik berupa

ayat-ayat al-Qur'an, hadis Nabi, dan kaidah fikih. Struktur seperti ini menunjukkan bahwa MUI berupaya mengintegrasikan antara aspek realitas sosial (*waqi'*) dan dasar normatif (*nash*) dalam satu kerangka argumentatif yang sistematis sebelum sampai pada penetapan hukum.

Selanjutnya, bagian yang paling substansial dari fatwa ini terletak pada diktum atau bagian "*memutuskan*", yang berisi rumusan hukum secara eksplisit. Dalam Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005, redaksi ketetapan disusun secara tegas, ringkas, dan tidak multitafsir. MUI menyatakan bahwa pernikahan beda agama adalah haram dan tidak sah, termasuk pernikahan antara laki-laki Muslim dengan perempuan non-Muslim, baik yang tergolong Ahl al-Kitab maupun selainnya. Redaksi ini menarik untuk dicermati karena menunjukkan adanya penegasan sikap yang bersifat unifikatif, tidak membuka ruang perbedaan pendapat sebagaimana yang dikenal dalam khazanah fikih klasik, di mana sebagian ulama membolehkan pernikahan laki-laki Muslim dengan perempuan Ahl al-Kitab dalam kondisi tertentu. Dengan demikian, pilihan redaksi yang digunakan MUI mencerminkan adanya kecenderungan untuk mengedepankan kepastian hukum dan kehati-hatian dalam menjaga kemaslahatan umat, terutama dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural dan memiliki sensitivitas tinggi terhadap isu keagamaan.

Dari sisi bahasa, redaksi fatwa MUI menggunakan gaya bahasa yang formal, normatif, dan otoritatif, dengan ciri khas penggunaan istilah-istilah hukum Islam yang telah baku, seperti "*haram*", "*tidak sah*", dan "*dilarang*". Penggunaan istilah-istilah ini tidak hanya berfungsi sebagai penegasan hukum, tetapi juga sebagai bentuk komunikasi normatif yang mudah dipahami oleh masyarakat luas.

Selain itu, redaksi fatwa juga tidak disusun dalam bentuk uraian panjang, melainkan dalam bentuk poin-poin yang sistematis, sehingga memudahkan pembaca untuk menangkap inti keputusan. Gaya redaksional seperti ini menunjukkan bahwa MUI tidak hanya mempertimbangkan aspek keilmuan dalam penyusunan fatwa, tetapi juga aspek komunikatif, agar fatwa dapat berfungsi secara efektif sebagai pedoman praktis bagi umat. Di sisi lain, kesederhanaan redaksi tersebut justru menyimpan kompleksitas metodologis di baliknya, karena setiap pernyataan hukum yang singkat tersebut merupakan hasil dari proses kajian yang panjang dan mendalam.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa struktur dan redaksi ketetapan dalam Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 mencerminkan karakter kelembagaan MUI sebagai otoritas fatwa yang sistematis, normatif, dan responsif terhadap realitas sosial. Struktur yang terorganisir dengan baik menunjukkan adanya proses institusional yang matang, sementara redaksi yang tegas dan lugas mencerminkan upaya MUI dalam memberikan kepastian hukum kepada umat Islam. Analisis terhadap aspek ini menjadi penting sebagai landasan untuk memahami lebih jauh konstruksi dalil normatif yang digunakan dalam fatwa tersebut, serta untuk menelusuri metode *istinbāt* yang melatarbelakangi penetapan hukumnya. Dengan kata lain, struktur dan redaksi fatwa bukan sekadar aspek teknis, tetapi merupakan pintu masuk untuk mengungkap cara berpikir hukum yang digunakan oleh MUI dalam merespons persoalan pernikahan beda agama di Indonesia.

Dalam dokumen fatwa No. 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama, MUI mengemukakan 7 buah dalil ayat al-Qur'an, 1 buah dalil hadis Nabi SAW dan 1 buah kaedah fikih. Adapun dalil-dalil tersebut sebagai berikut:

Pertama, dalil al-Qur'an surat al-Nisa'/4: 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي وَتِلْكَ أَرْبَعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ
أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا¹⁰¹

Artinya: Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.

Para ulama umumnya berpendapat bahwa *dilâlah* hukum yang terkandung pada QS al-Nisa'/4: 3 adalah tentang kebolehan menikah lebih dari satu (pologami).

Diantaranya imam al- Qurtubî (w. 671 H) menyatakan:

هذه الآية دليل على جواز نكاح الأربع لمن قدر على العدل . وخاف الجور اقتصر على
واحدة

“Ayat ini merupakan dalil atas bolehnya menikahi empat perempuan bagi siapa yang mampu berlaku adil; dan jika ia khawatir akan berbuat zalim, maka hendaklah ia mencukupkan diri dengan satu istri.”¹⁰¹

Al- Jaṣṣāṣ (w. 370 H) menyatakan:

وفي هذه الآية إباحة نكاح الأربع، ودلالة على أن من خاف الجور اقتصر على واحدة.

“Dan dalam ayat ini terdapat kebolehan menikahi empat perempuan, serta menunjukkan bahwa siapa yang khawatir akan berbuat zalim, maka ia hendaknya mencukupkan diri dengan satu istri.”¹⁰²

Demikian pula Ibn al-‘Arabī al-Mālikī (w. 543 H) menyatakan:

هذه الآية أصل في جواز نكاح الأربع، وأن العدل شرط فيه، فمن لم يعدل فواحدة.

¹⁰¹ Al- Qurtubī, *Al-Jāmi‘ li Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 5 (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah), hlm. 12-13

¹⁰² Aḥmad bin ‘Alī bin Abī Bakr al-Rāzī al-Jaṣṣāṣ al-Ḥanafī, *Ahkām al-Qur’ān*, Jilid 2 (Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi), hlm. 23

“Ayat ini merupakan dasar (landasan) tentang bolehnya menikahi empat perempuan, dan bahwa keadilan merupakan syarat di dalamnya; maka siapa yang tidak dapat berlaku adil, hendaklah ia (menikahi) satu saja.”¹⁰³

Demikianlah secara tekstual (*istinbāth bayānī*) QS al-Nisa’/4: 3 dipahami dan dijadikan dasar dalil hukum tentang kebolehan berpoligami. Namun begitu MUI mencantumkan QS al-Nisa’/4: 3 ini sebagai dalil dalam fatwanya tentang nikah agama. Pencantuman dalil QS al-Nisa’/4: 3 dalam fatwa ini terlihat tidak dari sisi ketentuan normatif tekstualnya akan tetapi dari sisi ketentuan umum kontekstualnya yaitu ketentuan prinsip berlaku adil dalam perkawinan.

Secara historis, konteks sosial yang menjadi sebab turunnya QS al-Nisa’/4: 3 berkaitan dengan ayat sebelumnya, QS al-Nisa’/4: 2 yakni adanya perlakuan tidak adil (*zalim/culas*) terhadap perempuan-perempuan yatim yang berada dalam asuhannya. Dalam riwayat Aisyah r.a, sebagaimana dinukil oleh al-Qurthubi dalam kitab tasirnya disebut bahwa ada seorang laki-laki yang memiliki seorang anak yatim perempuan lalu dia menikahnya, sedangkan anak yatim tersebut memiliki kebun kurma yang dikelola oleh laki-laki itu, sedangkan anak yatim itu tidak mendapatkan apa-apa darinya. Maka turunlah ayat QS al-Nisa’/4: 3 ini. Lebih lanjut menjelaskan imam al-Qurthubi¹⁰⁴ :

أي إن خفتم ألا تعدلوا في مهورهن وفي النفقة عليه.... هي اليتيمة تكون في حجر وليها تشاركه في ماله فيعجبه مالها وجمالها فيريد وليها أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره. فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن

¹⁰³ Abū Bakr Muḥammad bin ‘Abdillāh bin Muḥammad bin ‘Abdillāh al-Ma‘āfirī al-Ishbīlī al-Mālikī (Ibn al-‘Arabī al-Mālikī) *Aḥkām al-Qur’ān*, Jilid 1 (Mesir: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah), hlm. 420

¹⁰⁴ Al-Qurthubi, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, Jilid 5 hlm. 12-13

“Yakni, jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil terhadap mahar mereka dan dalam memberi nafkah kepada mereka... yang dimaksud adalah seorang anak perempuan yatim yang berada dalam asuhan walinya, ia turut memiliki harta bersama walinya. Lalu wali itu tertarik pada harta dan kecantikannya, sehingga ia ingin menikahnya tanpa memberikan mahar yang adil sebagaimana yang diberikan orang lain kepadanya. Maka mereka dilarang menikahi perempuan-perempuan yatim itu kecuali jika mereka dapat berlaku adil terhadap mereka.”

Hal yang sama juga dikemukakan oleh Wahbah az-Zuhaili, ahli fiqh dan tafsir kontemporer. Menurutnya bahwa maksud ayat ini adalah “jika kalian khawatir bila tidak bisa berbuat adil dalam perkara anak yatim, seperti menikahi mereka dengan mahar yang kecil, maka takutlah juga berbuat kezaliman yang lainnya, yaitu tidak berbuat adil antara perempuan yang kalian nikahi. Untuk mencegah kezaliman Allah membatasi maksimal jumlah istri. Maka nikahilah wanita yang dihalalkan bagi kalian dari golongan yang berbeda, yaitu menikahi, dua, tiga, atau empat wanita saja. Maka jika kalian khawatir tidak berbuat adil di antara mereka, maka menikahlah dengan satu orang saja.”¹⁰⁵

Dari uraian di atas terlihat bahwa dalil QS al-Nisa’/4: 3 bukan sekadar bicara poligami yang dilihat dari sisi tekstual, tetapi prinsip keadilan dalam perkawinan atau rumah tangga dari sisi kontekstualnya. Di satu sisi terlihat larangan menikahi perempuan yatim yang berada dalam asuhannya tanpa memenuhi keadilan dalam mahar dan hak-haknya dan di sisi lain kebolehan menikahi perempuan lebih dari satu (poligami) dengan prinsip juga harus bersifat adil. Metode atau pendekatan kontekstual inilah yang cenderung digunakan oleh MUI ketika mencantumkan QS al-Nisa’/4: 3 di dalam kontruksi dalil fatwa nikah beda agama.

¹⁰⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Tafsīr al-Munīr fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhaj*, Jilid 4, (Damaskus: Dār al-Fikr), hlm. 250–252

Kedua, dalil al-Qur'an surat al-Rum/30 ayat 21:

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

“Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir.”

Kandungan surat al-Rum/30 ayat 21, pada umumnya dikaitkan dengan pernikahan. Sungguhpun demikian, secara tekstual, QS al-Rum/30 ayat 21 ini sesungguhnya tidak berbentuk hukum langsung, tetapi lebih mengarah kepada dilalah maksud dari pernikahan. Fakhr al-Din al-Razi (w. 606 H) menyatakan:

“إِنَّ الْمَقْصُودَ مِنَ النِّكَاحِ حُصُولُ السَّكُونِ وَالْأَلْفَةِ. وَذَلِكَ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِالْمَوَدَّةِ وَالرَّحْمَةِ”

*“Sesungguhnya tujuan dari pernikahan adalah tercapainya ketenangan dan keakraban (keharmonisan), dan hal itu tidak akan terwujud kecuali dengan adanya cinta dan kasih sayang.”*¹⁰⁶

Sejauh ini memang pada umumnya para ulama berpendapat atau menjelaskan bahwa QS al-Rum/30 ayat 21 merupakan dalil yang secara teksual/eksplisit (*bayani*) menunjukkan tentang tujuan atau hikmah pernikahan, yaitu untuk menciptakan ketenangan (*sakinah*), cinta (*mawaddah*), dan kasih sayang (*rahmat*). Ringkasnya menurut syariat Islam, pernikahan bukan hanya sekedar penghalalan

¹⁰⁶ Fakhr al-Din al-Razi, *Mafātīh al-Ghayb*, Juz 25 (Beirut: Dar Ihyā' al-Turāth al-‘Arabī) hlm. 107-111

bukan sekadar hubungan biologis melainkan sebagai institusi sakral untuk ketenangan dan keharmonisan rumah tangga.

Dengan mencantumkan QS al-Rum/30 ayat 21 dalam kontruksi dalil yang digunakannya dalam fatwa nomor 4 tahun 2025 terbaca bahwa MUI melihat persoalan nikah beda agama dari tujuan pernikahan. Perbedaan agama dalam perkawinan berpotensi mengganggu tercapainya *sakinah, mawaddah, rahmah*. Berpotensi mengganggu harmoni batin dan spiritual. Jika dasar keyakinan (agama) berbeda, maka: visi hidup tidak sama, pola ibadah berbeda, pendidikan anak berpotensi konflik, sehingga tujuan ayat tersebut dianggap sulit terwujud secara ideal. Tanpa kesatuan keyakinan, keharmonisan spiritual terganggu, tujuan pernikahan tidak optimal. Lebih lanjut bahkan dapat menimbulkan dampak sosial-keagamaan jangka panjang, seperti: potensi konflik rumah tangga, kebingungan agama anak bahkan dapat melemahnya identitas keislaman. Ini berarti metode MUI dalam menggunakan QS al-Rum/30 ayat 21 tersebut tidak hanya secara literal, tekstual atau tersurat (*bayani*) tetapi juga secara kontekstual dan holistik yakni analisis kondisi dampak negative jika perkawinan tidak sesuai mencapai tujuan pernikahan. Dengan kata lain terbaca, MUI menggunakan QS al-Rum/30 ayat 21 ini sebagai dalil tindak preventif (*Sadd adz-dzari'ah*) dalam mencegah perkawinan agama.

Ketiga, dalil al-Qur'an surat al-Tahrim/66: 6

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu. Penjaganya adalah

malaikat-malaikat yang kasar dan keras. Mereka tidak durhaka kepada Allah terhadap apa yang Dia perintahkan kepadanya dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”

Kandungan QS al-Tahrim/66: 6 di atas, secara tersurat (tekstual) jelas berbicara dalam konteks keluarga. Pada ayat tersebut terdapat perintah agar menjaga diri dan keluarga dari berbagai perbuatan yang dapat menyebabkan mendapat siksaan neraka. Para ulama menjadikannya sebagai landasan normatif tanggung jawab keluarga dalam Islam. Ayat ini tidak hanya bersifat moral, tetapi juga memiliki implikasi hukum dalam kehidupan rumah tangga. Menurut Ibnu Katsir dan Fakhruddin ar-Razi, makna “menjaga” keluarga dari siksa neraka adalah dengan mendidik dan mengajarkan agama. Pendidikan dan pengajaran agama yang diberikan pada keluarga tentu sejalan dengan *maqāṣid al-syari‘ah*, antara lain menjaga agama (*hifz ad-din*) dan keturunan (*hifz al-nasl*). Dengan kata lain Keluarga bukan hanya institusi sosial, tapi juga institusi penjaga agama. Pendidikan keluarga adalah sarana menjaga dua *maqashid* tersebut.

Dalam kaitannya dengan fatwa MUI Fatwa No. 4 Tahun 2005 tentang Perkawinan Beda Agama, *dilalah* kandungan QS. At-Tahrim/66: 6 terbaca tidak hanya sebatas sebagai dalil normatif yang mengandung perintah menjaga diri dan keluarga dari siksaan neraka akan tetapi juga sebagai dalil menjaga keutuhan akidah keluarga. Makna “menjaga keluarga dari neraka” mencakup: menjaga iman dan akidah keluarga, mendidik keluarga dalam agama Islam dan mencegah penyimpangan keyakinan. Keluarga harus menjadi ruang aman bagi keberlangsungan iman. Perkawinan harus mendukung tercapainya *hifz ad-din* (penjagaan agama).

Keluarga harus dapat mencegah segala praktik yang berpotensi merusak akidah keluarga dan konflik agama dalam rumah tangga. Di sini kemabali terbaca bahwa pendakatan dan metode istinbāt MUI terhadap QS. At-Tahrim/66: 6 tidak hanya sebatas normatif tekstual (*bayani*) tetapi juga kontekstual *isthilahi*.

Keempat, dalil al-Qur'an surat al-Maidah/5: 5

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مَتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ
"Pada hari ini dihalalkan bagimu segala (makanan) yang baik. Makanan (sembelihan) Ahlulkitab itu halal bagimu dan makananmu halal (juga) bagi mereka. (Dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab suci sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahnya, tidak dengan maksud berzina, dan tidak untuk menjadikan (mereka) pasangan gelap (gundik). Siapa yang kufur setelah beriman, maka sungguh sia-sia amalnya dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi."

Seara tekstual, menurut para ulama fikih klasik, antara lain: Ibn Katsir bahwa QS al-Maidah/5: 5 adalah dalil nash bolehnya laki-laki menikahi wanita Ahlul Kitab "هذا نص في إباحة نساء أهل الكتاب للمسلمين"¹⁰⁷ Ahlul Kitab yang dimaksud oleh ayat tersebut menurut al-Thabari adalah wanita Yahudi dan Nashrani.¹⁰⁸, Namun demikian, dalam kerangka mazhab fikih, pandangan mengenai pernikahan beda agama juga menunjukkan variasi yang cukup menarik. Mazhab Hanafi,

¹⁰⁷ Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir*, Jilid 3, hlm. 48–50

¹⁰⁸ Al-Tabari, *Tafsir Jāmi' al-Bayān*, Jilid 6, hlm. 104–106

misalnya, membolehkan laki-laki Muslim menikahi perempuan Ahl al-Kitab. Akan tetapi hukumnya makruh jika dikhawatirkan dampak negatif terhadap agama anak.¹⁰⁹ Jadi meskipun secara hukum diperbolehkan, terdapat nuansa kehati-hatian yang tetap dijaga dalam implementasinya.

Mazhab Maliki cenderung mengambil posisi yang lebih restriktif. Dalam pandangan Imam Mālik, sebagaimana dijelaskan dalam *al-Mudawwanah al-Kubrā*, menikahi perempuan Ahl al-Kitab hukumnya boleh, tetapi sangat tidak dianjurkan (*karahah tahrimiyah*) jika di negeri Muslim¹¹⁰ terutama jika dikhawatirkan akan berdampak buruk terhadap anak-anak. Bahkan dalam beberapa riwayat, disebutkan bahwa Imam Mālik lebih memilih untuk melarang praktik tersebut dalam kondisi tertentu. Sama halnya dengan mazhab Hanafi, mazhab Maliki adanya perhatian yang besar terhadap aspek sosial dan pendidikan dalam keluarga. Mazhab Maliki tidak hanya melihat persoalan ini dari sisi legal-formal, tetapi juga dari perspektif kemaslahatan jangka panjang.

Sementara itu Mazhab Syafi'i, yang memiliki pengaruh besar di Indonesia, pada dasarnya membolehkan laki-laki Muslim menikahi perempuan Ahl al-Kitab, sebagaimana dijelaskan dalam karya Imam al-Syafi'i *al-Umm*.¹¹¹ Namun, kebolehan ini juga dibatasi oleh syarat-syarat tertentu, termasuk status perempuan tersebut sebagai Ahl al-Kitab yang asli, bukan yang telah mengalami penyimpangan

¹⁰⁹ Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Alī bin Abī Bakr bin 'Abd al-Jalīl al-Farghānī al-Marghīnānī al-Ḥanafī, *Al-Hidāyah fī Syarḥ Bidayat al-Mubtadi*, Jilid 2 (Beirūt-Lebanon: Dār al-Iḥyā' al-Turāts al-'Arabī, t.th) hlm. 228

¹¹⁰ Abū Sa'īd 'Abd al-Salām bin Sa'īd bin Ḥabīb al-Tanūkhī al-Qayrawānī al-Mālikī (Sahnun ibn Sa'īd), *Al-Mudawwanah al-Kubra*, Jilid 2, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah) hlm. 221

¹¹¹ Muhammad bin Idris al-Shafi'i *Al-Umm*, Jilid 5, (Beirūt: Dār al-Ma'rifah, 1410 M/1990 M) hlm. 72

akidah yang signifikan. Adapun Mazhab Hanbali juga memiliki pandangan yang serupa, yaitu membolehkan pernikahan dengan perempuan Ahl al-Kitab, tetapi lebih utama menikahi wanita Muslimah.¹¹² Ini artinya kebolehan tersebut harus dilihat dalam konteks *maṣlahah*.

Tabel I
Pandangan Mazhab Fikih tentang Pernikahan Laki-laki Muslim dengan Wanita Ahlu Kitab

No	Mazhab	Penetapan Hukum	Catatan Khas Mazhab
1	Hanafi	Boleh	Makruh jika berdampak negatif pada agama anak
2	Maliki	Boleh	Makruh berat (<i>karahah tahrimiyah</i>) jika di negeri Muslim
3	Syafi'i	Boleh	Harus Ahl al-Kitab asli, bukan yang menyimpang
4	Hanbali	Boleh	Lebih utama menikahi wanita Muslimah

Dari keseluruhan pandangan mazhab tersebut, dapat dilihat bahwa terdapat benang merah yang menghubungkan antara satu mazhab dengan mazhab lainnya, yaitu adanya pengakuan terhadap kebolehan menikahi perempuan Ahl al-Kitab, tetapi dengan penekanan yang kuat pada aspek kehati-hatian dan kemaslahatan. Tidak ada satu pun mazhab yang secara mutlak mendorong praktik tersebut tanpa syarat.

Berbeda halnya MUI yang walaupun mencatumkan QS al-Maidah/5:5 sebagai dalil dalam fatwa tentang nikah beda agama, justru dengan tegas menetapkan keputusan perkawinan laki-laki muslim dengan wanita Ahlu Kitab adalah

¹¹² Abū Muḥammad ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdisī al-Ḥanbalī, *“Al-Mughni”*, Jilid 7, (Kairo: Makatabah al-Qahira, 1388 H/ 1968 M hlm. 99

haram dan tidak sah. Ini berarti dalam mengambil putusan hukum (*istinbāt*) dari apa yang tertulis atau tersurat (*tekstual/bayani*), MUI tidak mengadopsi pendapat para imam mazhab sebagaimana dikemukakan di atas. Ini menunjukkan MUI dalam melakukan kajian hukum terhadap QS al-Maidah/5:5 cenderung secara kontekstual (*ta'ili/istilahi*) dengan pendekatan analisis aspek lain. Sebagaimana yang terlihat pada pandangan hukum para imam mazhab terdahulu bahwa ternyata kebolehan laki-laki muslim menikah dengan wanita Ahlu Kitab ini tidak dipahami secara mutlak, melainkan dibatasi oleh sejumlah syarat dan pertimbangan kondisional dan psikologi, seperti tidak adanya kekhawatiran terhadap agama suami dan anak-anaknya. Dalam kaitan ini al-Jashshosh dalam *Ahkām al-Qur'ān* menegaskan:

وفيه دليل على أن نكاح الكتابيات جائز، خلافاً لمن كرهه، إلا أن في ذلك كراهة عند بعضهم لما فيه من خوف الفتنة على الدين والولد

*“Dan di dalam ayat itu terdapat dalil bahwa menikahi perempuan-perempuan Ahlul Kitab adalah boleh, berbeda dengan pendapat orang yang memakruhkannya. Namun demikian, sebagian ulama tetap memandangnya makruh karena adanya kekhawatiran timbulnya fitnah terhadap agama dan (terhadap) anak”*¹¹³

MUI tampaknya lebih cenderung dan mengutamakan pendapat ulama yang perlunya mempertimbangkan aspek dampak kondisi sosial. Kebolehan tersebut harus dibaca dalam konteks tertentu dan tidak boleh bertentangan dengan prinsip umum menjaga keutuhan, keharmonisan rumah tangga dan agama. Dengan kata lain dapat dikatakan bahwa pandangan ulama klasik dan mazhab fikih hanya

¹¹³ Al-Jashshosh, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 2, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), hlm

memberikan landasan yang kuat bagi konstruksi fatwa MUI, meskipun tidak diadopsi secara literal dalam seluruh aspeknya. MUI dalam hal ini melakukan seleksi dan penyesuaian terhadap pandangan-pandangan tersebut dengan mempertimbangkan konteks sosial-keagamaan masyarakat Indonesia. Pendekatan ini menunjukkan bahwa fatwa MUI tidak sekadar mengulang pendapat ulama terdahulu, tetapi juga melakukan reinterpretasi yang kontekstual. Oleh karena itu, hubungan antara pandangan ulama klasik, mazhab fikih, dan fatwa MUI dapat dipahami sebagai hubungan yang dinamis, di mana tradisi keilmuan dijadikan sebagai rujukan utama, tetapi tetap terbuka terhadap penyesuaian sesuai dengan kebutuhan zaman.

Pendekatan *istinbāt* MUI sebagaimana diurai di atas terlihat sejalan dengan dalil yang dikemukakan di awal fatwanya yakni QS al-Nisa' ayat 4, al-Rum ayat 21, al-Tahrim ayat 6, yang menekankan pentingnya kesatuan iman dalam kehidupan keluarga, sesuai tujuan pernikahan untuk menciptakan ketenangan (*sakinah*), kasih sayang (*mawaddah*), dan rahmat. Meskipun ayat ini tidak secara langsung membahas pernikahan beda agama, namun para ulama memahami bahwa tujuan-tujuan tersebut sulit tercapai apabila terdapat perbedaan mendasar dalam aspek akidah. Oleh karena itu, ayat ini sering dijadikan sebagai penguat argumentasi bahwa kesamaan iman merupakan salah satu faktor penting dalam membangun keluarga yang harmonis. Artinya QS al-Maidah/5: 5 dipahami tidak berdiri sendiri, melainkan harus dipahami dalam kaitannya dengan ayat-ayat lain tentang perkawinan. Dengan demikian, ayat ini membuka ruang *ijtihad* dalam menentukan hukum sesuai dengan kondisi sosial yang dihadapi.

Secara historis menurut Ibn Katsir,¹¹⁴ QS al-Maidah/5: 5 turun pada fase akhir kehidupan Nabi di Madinah:

“هذه الآية من آخر ما نزل من القرآن، وهي مشتملة على أحكام عظيمة، من إباحة طعام أهل الكتاب، ونسائهم”

Ketika itu masyarakat Islam sudah kuat dan stabil secara politik; sudah mapan dan tidak lagi dalam posisi defensive, interaksi intens dengan Ahlul Kitab (Yahudi & Nasrani) terjadi semakin luas dan intens. Maka saat seperti itu kebutuhan akan ketentuan hubungan sosial lintas agama semakin nyata (makanan, pernikahan, dll.)

Ringkasnya, larangan laiki-laki menikahi perempuan Ahl al-Kitab dalam Fatwa MUI No. 4 Tahun 2005 tidak secara langsung bertentangan dengan nash QS al-Mā'idah ayat 5, karena tidak menolak legalitas tekstualnya, melainkan melakukan pembatasan dalam praktiknya atas dasar perkembangan kondisi sosial dan pencapaian ideal tujuan pernikahan. Oleh karenanya larangan yang ditetapkan bersifat kontekstual-ijtihādī, bukan pembatalan normatif terhadap ayat. Larangan ini perlu secara tegas untuk pencegahan lebil awal (*sadd al-dharī'ah*) untuk menghindari kemungkinan dampak negative yang dapat terjadi.

Analisis tersebut juga memperoleh penguatan apabila ditinjau dari praktik Rasulullah SAW. Meskipun QS. al-Mā'idah ayat 5 memberikan kebolehan bagi laki-laki muslim menikahi perempuan Ahlul Kitab, tidak ditemukan riwayat yang menunjukkan bahwa Rasulullah SAW menikahi perempuan yang tetap berstatus sebagai Ahlul Kitab. Beberapa perempuan yang menjadi bagian dari rumah tangga Rasulullah SAW, seperti Ṣafīyyah binti Huyayy dan Maria al-Qibṭiyyah, menurut

¹¹⁴ Ibn Katsir, *Tafsir Ibn Katsir, Jilid 2*, hlm. 19-21

mayoritas riwayat telah memeluk Islam sebelum atau ketika menjadi bagian dari keluarga Rasulullah SAW.¹¹⁵ Fakta historis ini memang tidak dapat dijadikan dalil hukum yang berdiri sendiri dalam menetapkan suatu hukum, namun dapat dipandang sebagai indikator bahwa Rasulullah SAW tidak menjadikan kebolehan tersebut sebagai praktik yang diterapkan dalam kehidupan keluarganya. Di samping itu, apabila pernikahan dengan perempuan Ahlul Kitab dipandang sebagai salah satu sarana dakwah, maka Rasulullah SAW merupakan figur yang paling memiliki peluang untuk melaksanakannya. Akan tetapi, praktik tersebut tidak ditemukan dalam kehidupan beliau. Hal ini menunjukkan bahwa kebolehan yang termuat dalam QS. al-Mā'idah ayat 5 bukanlah kebolehan yang bersifat mutlak, melainkan kebolehan yang penerapannya tetap harus dibaca dalam kerangka *maqāṣid al-syarī'ah* dan pertimbangan kemaslahatan. Dalam konteks inilah, pendekatan *istiṣlāḥī* yang digunakan MUI dalam Fatwa Nomor 4 Tahun 2005 memperoleh penguatan, yakni dengan mengedepankan pencegahan mafsadah dibandingkan membuka peluang yang berpotensi menimbulkan mudarat terhadap pemeliharaan agama, keutuhan keluarga, dan kehidupan sosial masyarakat Indonesia.

Kelima, dalil al-Qur'an surat al-Baqarah/2: 221

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۖ وَلَا أُمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَلَا تُنْكِحُوا
 الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ
 يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۚ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada

¹¹⁵ Meliyani Sidiqah, “Wanita Ahlul Kitab Dan Hukum Menikahnya Di Indonesia,” *USM Law* 6, no. 3 (2023): 8–10.

perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.”

Dalam tafsir al-Jaṣṣāṣ dalam *Aḥkām al-Qur’ān*, ayat ini dipahami sebagai larangan yang bersifat tegas terhadap pernikahan dengan orang musyrik, baik bagi laki-laki maupun perempuan Muslim. Ia menegaskan bahwa redaksi larangan dalam ayat tersebut menunjukkan keharaman yang bersifat pasti (qat’ī), karena disertai dengan alasan (‘illah) yang jelas, yaitu kekhawatiran terhadap pengaruh akidah.¹¹⁶ Sementara itu, al-Qurṭhubī¹¹⁷ dalam tafsirnya juga menegaskan bahwa ayat ini menjadi dasar utama bagi larangan pernikahan lintas agama, khususnya dengan kelompok yang tidak memiliki kitab samawi. Penekanan pada aspek “mereka mengajak ke neraka” menunjukkan adanya dimensi preventif dalam hukum tersebut, yaitu menjaga keimanan individu dan keluarga dari pengaruh yang dapat merusak akidah.

Sesuai dengan kaidah uṣhūl fikih dalam penetapan hukum terkait dengan lafaz larangan (*nahy*) ini adalah *al-aṣl fī al-nahy li al-taḥrīm*, yaitu bahwa pada dasarnya setiap larangan (*nahy*) dalam nash menunjukkan keharaman, kecuali terdapat dalil lain yang memalingkannya. Dengan kaidah ini, secara eksplisit (tekstual/*bayani*) QS al-Baqarah/2: 221 melarang pernikahan dengan non-Muslim. Dalam kerangka uṣhūl fikih, bentuk larangan yang disampaikan dalam redaksi

¹¹⁶ Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur’ān*, Jilid i, hlm 322–324

¹¹⁷ Al-Qurṭhubī, *Al-Jāmi‘ li Aḥkām al-Qur’ān*, Jilid 3, hlm 67-70

tersebut tidak menunjukkan sekadar makruh atau anjuran untuk ditinggalkan, tetapi mengandung tuntutan yang bersifat tegas.

Namun kemudian para ulama umumnya berpendapat ada pengecualian terhadap larangan menikah beda agama pada ayat tersebut. Pengecualian tersebut adalah bagi Perempuan Ahli Kitab sebagaimana termaktub dalam QS al-Maidah ayat 5. Artinya Kaidah lain yang digunakan adalah prinsip *al-‘āmm wa al-khāṣṣ*, yaitu hubungan antara dalil yang bersifat umum dan dalil yang bersifat khusus. Dalam hal ini, QS. al-Baqarah ayat 221 dipahami sebagai dalil yang bersifat umum dalam melarang pernikahan dengan non-Muslim, sementara QS. al-Mā'idah ayat 5 dipandang sebagai dalil khusus yang memberikan pengecualian terhadap perempuan Ahl al-Kitab.

Dalam fatwa MUI QS. al-Baqarah ayat 221 dijadikan sebagai dalil utama dan kaidah dasar awal dalam menetapkan hukum larangan menikah beda agama sebagaimana adanya sesuai teks. Dalam putusan fatwanya, MUI secara tegas memutuskan “Perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah.” Pada putusan tersebut mencakup keseluruhan apapun agamanya, baik laki-laki Muslim menikahi Perempuan non Muslim dan begitupun sebaliknya. Artinya MUI tanpa mengecualikan Ahli Kitab sebagai mana dipahami oleh ulama umumnya. Dalam praktik *istinbāṭh*, pengecualian tersebut memang tidak serta-merta diterapkan secara mutlak, melainkan dibaca dalam kerangka yang lebih luas dengan mempertimbangkan dalil lain serta kondisi sosial yang melingkupinya. Dalam kaitan ini kondisi sosial yang melingkupinya, MUI memperluas makna musyrik dalam konteks modern, dan Ahlul Kitab yang kini tidak lagi sama dengan dalam

konteks Ahlul Kitab masa klasik. Menurut MUI tidak ada pengecualian tersebut menutup semua bentuk relasi pernikahan lintas agama dengan berbagai pertimbangan sebagaimana penjelasan terdahulu.

Keenam, dalil al-Qur'an surat al-Mumtahanah/60: 10

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَاتُّوهُنَّ مِمَّا آتَفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْأَلُوا مِمَّا آتَفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ عَلَيْكُمْ حُكْمٌ ۚ اللَّهُ يُحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila perempuan-perempuan mukmin datang berhijrah kepadamu, hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih tahu tentang keimanan mereka. Jika kamu telah mengetahui (keadaan) mereka bahwa mereka (benar-benar sebagai) perempuan-perempuan mukmin, janganlah kamu kembalikan mereka kepada orang-orang kafir (suami mereka). Mereka tidak halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tidak halal pula bagi mereka. Berikanlah kepada (suami) mereka mahar yang telah mereka berikan. Tidak ada dosa bagimu menikahi mereka apabila kamu membayar mahar kepada mereka. Janganlah kamu tetap berpegang pada tali (pernikahan) dengan perempuan-perempuan kafir. Hendaklah kamu meminta kembali (dari orang-orang kafir) mahar yang telah kamu berikan (kepada istri yang kembali kafir). Hendaklah mereka (orang-orang kafir) meminta kembali mahar yang telah mereka bayar (kepada mantan istrinya yang telah beriman). Demikianlah hukum Allah yang ditetapkan-Nya di antara kamu. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana”.

Secara umum, terdapat kesepakatan (*ijma'*) di kalangan ulama mengenai larangan perempuan Muslim menikah dengan laki-laki non-Muslim. Konsensus ini didasarkan pada pemahaman secara tersurat (tekstual/*bayani*) terhadap ayat-ayat al-Qur'an seperti QS. al-Mumtahanah ayat 10, serta praktik Nabi yang tidak pernah

membiarkan pernikahan semacam itu berlangsung. Ibn al-Mundzir¹¹⁸ dan al-Nawawi¹¹⁹, misalnya, secara tegas menyebutkan bahwa para ulama sepakat mengenai keharaman bentuk pernikahan tersebut. Dalam kerangka ini, tidak ditemukan perbedaan pendapat yang signifikan, sehingga posisi hukum larangan tersebut memiliki kekuatan yang sangat kokoh dalam tradisi hukum Islam.

Menurut penafsiran Ibn al-‘Arabī dalam *Aḥkām al-Qur’ān*¹²⁰, ayat ini menunjukkan larangan mutlak terhadap pernikahan antara perempuan Muslim dengan laki-laki non-Muslim, karena secara eksplisit dinyatakan bahwa keduanya tidak halal satu sama lain. Tafsir ini memperkuat adanya konsensus ulama mengenai keharaman bentuk pernikahan tersebut. Al-Qurthubī juga menambahkan bahwa ayat ini tidak hanya berbicara dalam konteks hijrah, tetapi juga mengandung prinsip umum tentang ketidaksahan hubungan perkawinan antara Muslimah dan non-Muslim, yang berlaku secara universal. QS. al-Mumtahanah ayat 10 yang dijadikan dalam fatwa MUI tentang nikah beda agama terlihat sangat relevan dengan hasil putusan hukum yang difatwa-kannya. Dalam kaitan ini bagi MUI, secara tekstual *dilalalah* hukum yang terkandung pada QS al-Mumtahanah ayat 10 demikian jelas (*sharḥ*) dan tegas tentang larangan pernikahan lintas agama.

Ketujuh, dalil al-Qur’an surat al-Nisa’/4: 25

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَاتِكُمُ
الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ

¹¹⁸ Abū Bakr Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Mundhir al-Naysābūrī (Ibn al-Mundhir), *Al-Ijmā’*, (Dār al-Muslim / Dār Ibn Ḥazm), hlm 72-73

¹¹⁹ Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf bin Murī bin Ḥasan bin Ḥusayn bin Muḥammad bin Jum’ah al-Nawawī al-Dimashqī al-Shāfi’ī, *Al-Majmū’ Sharḥ al-Muhadhdhab*, Juz 17, (Beirut: Dār al-Fikr), hlm.356-357

¹²⁰ Ibn al-‘Arabī al-Mālikī, *Aḥkām al-Qur’ān* jilid 4, hlm.1760-1762

بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسْفِحَاتٍ وَلَا مَتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ
 نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ
 غَفُورٌ رَّحِيمٌ

“Siapa di antara kamu yang tidak mempunyai biaya untuk menikahi perempuan merdeka yang mukmin (boleh menikahi) perempuan mukmin dari para hamba sahaya yang kamu miliki. Allah lebih tahu tentang keimananmu. Sebagian kamu adalah sebagian dari yang lain (seketurunan dari Adam dan Hawa). Oleh karena itu, nikahilah mereka dengan izin keluarga (tuan) mereka dan berilah mereka maskawin dengan cara yang pantas, dalam keadaan mereka memelihara kesucian diri, bukan pezina dan bukan (pula) perempuan yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya. Apabila mereka telah berumah tangga (bersuami), tetapi melakukan perbuatan keji (zina), (hukuman) atas mereka adalah setengah dari hukuman perempuan-perempuan merdeka (yang tidak bersuami). Hal itu (kebolehan menikahi hamba sahaya) berlaku bagi orang-orang yang takut terhadap kesulitan (dalam menghindari zina) di antara kamu. Kesabaranmu lebih baik bagi kamu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Terhadap al-Qur'an surat al-Nisa'/4: 25 para imam mazhab tertuju pada dilalah hukum yang terkandung di dalamnya yakni persoalan hukum menikah dengan budak (hamba sahaya). Menurut ulama mazhab Hanafi¹²¹, imam al-Syafi'i¹²², ulama Malikiah¹²³ dan Hanabilah¹²⁴ al-Nisa'/4: 25 menunjukkan bolehnya menikahi budak perempuan dengan dua syarat, yakni dalam kondisi tidak mampu menikahi wanita merdeka dan khawatir terjerumus dalam zina (*al-'anat*). Dengan adanya persyaratan yang dikemukakan oleh para ulama tersebut menunjukkan bahwa kebolehan menikah dengan budak adalah solutif dalam

¹²¹ Abū Bakr Aḥmad ibn 'Alī al-Rāzī al-Jashshosh, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid: 2, hlm 215–217

¹²² Al-Syafi'i, *Al-Umm*, Jilid 5, hlm 5-6

¹²³ Sahnun ibn Sa'īd, *Al-Mudawwanah al-Kubra*, jilid 2, hlm 221

¹²⁴ Ibn Qudamah, *Al-Mughniy*, jilid 7, hlm 130-132

kondisi darurat. Pernikahan dengan budak bukan ideal, lebih utama menikahi wanita merdeka.

Dalam fatwa MUI tentang nikah beda agama, dalil al-Nisa’/4: 25 ini, terlihat lebih memfokuskan perhatiannya pada status budak yang boleh dinikahi pada “budak yang beriman”. Ayat ini membatasi pilihan pasangan hanya dalam lingkup “sesama mukmin”, atau memiliki kesamaan keyakinan/agama, bahkan dalam kondisi darurat sekalipun. Ayat ini menjadi indikasi kuat bahwa Islam mensyaratkan kesatuan akidah dalam pernikahan, sehingga jika dalam kondisi darurat saja harus sesama mukmin, maka lebih utama lagi dalam kondisi normal tidak boleh beda agama.

Kedelapan, dalil hadis Nabi SAW:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ.

Dari Abi Hutairah r.a. Dari Nabi SAW, beliau bersabda: Wanita itu (boleh) dinikahi karena empat hal: (1) karena hartanya (2) karena (asal-usul) keturunannya (3) karena kecantikannya (4) karena agamanya. Maka hendaklah kamu berpegang teguh (dengan perempuan) yang memeluk agama Islam; (jika tidak), akan binasalah kedua tangan-mu.

Hadis ini diriwayatkan oleh antara imam Bukhari¹²⁵ dan Muslim¹²⁶, sehingga berstatus sahih. Dalam penjelasan Imam al-Nawawi¹²⁷ dalam *Syarh Shahih Muslim*, hadis ini menunjukkan bahwa agama merupakan faktor utama yang harus diprioritaskan dalam memilih pasangan hidup. Meskipun hadis ini tidak secara langsung melarang pernikahan beda agama, namun penekanan pada aspek “*dīn/agama*” memberikan landasan normatif bahwa kesamaan agama merupakan prinsip ideal dalam membangun rumah tangga. Para ulama memahami bahwa perbedaan agama berpotensi menghambat tercapainya tujuan pernikahan sebagaimana dikehendaki syariat. Sementara itu imam Ibn Hajar al-‘Asqalānī¹²⁸, hadis ini menegaskan bahwa agama menjadi ukuran utama dalam menentukan kelayakan pasangan. Dengan demikian, kesesuaian agama menjadi bagian dari prinsip *kafā’ah* yang penting dalam pernikahan, yang secara implisit menolak ketidakseimbangan dalam aspek keimanan.

Dalam fatwa MUI tentang nikah beda agama, hadis tersebut nampaknya secara tekstual dijadikan dasar normatif bahwa dalam keluarga terdapat tanggung jawab keagamaan yang harus dijaga, terutama oleh kepala keluarga. Dalam konteks pernikahan beda agama, perbedaan keyakinan dapat menghambat pelaksanaan

¹²⁵ Al-Bukhari, *Jāmi’ al-Shahih lil al-Bukhārī*, Kitab an-Nikāh, Bāb al-Akfa’ fī al-Dīn Hadīts No 5090 (Bayrūt - Lebānon: Dār Thuq al-Najāh, n.d.) Juz VII Ed 1 hlm. 7

¹²⁶ Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj ibn Muslim ibn Ward ibn Kushādh al-Qushayrī al-Naysābūrī, *Shahih Muslim*, Kitāb al-Nikāh Bāb Istihbāb Nikāh Dhāt al-Dīn Hadīts No 1466 (Beirut Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī), Juz IV hlm 1086–1087.

¹²⁷ Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf bin Murī bin Ḥasan bin Ḥusayn bin Muḥammad bin Jum‘ah al-Nawawī al-Dimashqī al-Shāfi‘ī *Syarh Shahih Muslim*, jilid: 10 (Mesir: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī), hlm. 51–52

¹²⁸ Abū al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Muḥammad bin Muḥammad bin ‘Alī bin Aḥmad al-Kinānī al-‘Asqalānī al-Shāfi‘ī (Ibn Hajar al-‘Asqalānī), *Fath al-Bārī bi Sharh Shahih al-Bukhārī*, jilid 9, hlm 132–134

tanggung jawab tersebut, khususnya dalam hal pendidikan agama anak. Hadis tersebut digunakan dalam penguatan argumentasi hukum pernikahan beda agama lebih bersifat prinsipil daripada eksplisit. Artinya, tidak semua hadis secara langsung menyebut larangan pernikahan beda agama, tetapi memberikan landasan nilai yang kuat terkait pentingnya agama dalam pernikahan, dan tanggung jawab keagamaan dalam keluarga. Dalam kerangka ini, MUI melakukan proses *istinbāt* dengan mengintegrasikan hadits tersebut dengan dalil al-Qur'an, sehingga menghasilkan kesimpulan hukum yang komprehensif. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa dalil hadis dalam pembahasan ini berfungsi sebagai penguat (*ta'kīd*) terhadap dalil al-Qur'an, sekaligus memberikan dimensi praktis dan aplikatif dalam memahami hukum pernikahan beda agama. Dalam perspektif metodologis, penggunaan hadis ini menunjukkan bahwa fatwa MUI tidak hanya bertumpu pada teks al-Qur'an, tetapi juga pada sunnah Nabi sebagai sumber hukum yang integral dalam sistem hukum Islam.

Kesembilan, kaidah fikih:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Mencegah kemafsadatan lebih didahulukan (diutamakan) dari pada menarik kemaslahatan.”

Menurut para ulama ahli hukum Islam, yang dimaksud dengan kaidah fikih (al-Qaidah al-Fiqhiyyah), antara lain al-Suyuthi, dalam kitabnya *“Al-Asybah wa al-Nazhā'ir*, menyatakan:

"القواعد الفقهية هي: قضايا كلية ينطبق حكمها على جزئيات كثيرة"

"Kaidah fikih adalah Ketentuan yang bersifat umum yang berlaku untuk seluruh bagian-bagiannya yang banyak"¹²⁹

Definisi lain dikemukakan oleh al-Majdadi al-Burkati:

والقاعدة الفقهية قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها

"Ketentuan yang bersifat umum yang berlaku untuk seluruh bagian-bagiannya"¹³⁰

Sementara itu, menurut ulama fikih kontemporer Wahwab Zuhaili:

"هي أحكام كلية فقهية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"

"Ia adalah ketentuan umum yang mencakup ketentuan-ketentuan (hukum) syariat secara umum yang dapat diterapkan pada berbagai kasus masuk dalam pokok pembahasannya"¹³¹

Kaidah fikih (*al-qawā'id al-fiqhiyyah*) merupakan prinsip-prinsip umum yang dirumuskan oleh para ulama untuk menghimpun berbagai hukum cabang dalam satu rumusan yang sistematis, atau menunjukkan bahwa kaidah fikih bersifat umum (*kullī*) dan mencakup banyak permasalahan.

Para ulama ternyata berbeda pendapat mengenai kedudukan kaidah fikih, khususnya apakah ia dapat dijadikan sebagai dalil hukum atau tidak. Namun

¹²⁹ Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr al-Suyūṭī, *Al-Asybah wa al-Nazhā'ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), hlm. 7.

¹³⁰ Muḥammad Amīn al-Iḥsān al-Mujaddidī al-Barkatī, *Qawaid al-Fiqh*, Karatisi: al-Shadf bibisyarzi, 1986, hlm. 173

¹³¹ Wahbah bin Muṣṭafā al-Zuhaylī, *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbīqātuhā* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006), 1:19.

mayoritas ulama berpendapat bahwa kaidah fikih bukan merupakan dalil mandiri dalam penetapan hukum Islam. Hal ini karena kaidah fikih disusun melalui metode induksi (*istiqrā'*) dari berbagai dalil syar'i yang bersifat parsial. Kaidah fikih hanya berfungsi sebagai, alat bantu memahami hukum dan mengaplikasikan hukum Islam secara lebih mudah dan terstruktur dan sarana klasifikasi masalah fikih, serta metode penyederhanaan hukum. Sebagian ulama membolehkan penggunaan kaidah fikih sebagai dalil, tetapi tidak secara independen. Namun menurut al-Qarafi, memahami kaidah adalah kunci memahami fikih. Kaidah fikih memiliki peran penting dalam meningkatkan kemampuan ijtihad seorang faqih, meskipun tetap bukan dalil utama. Beliau menyatakan:

هذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع، وتقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه
 “Kaidah-kaidah ini sangat penting dalam fikih dan memiliki manfaat yang besar.
 Semakin luas penguasaan terhadapnya, semakin tinggi pula kedudukan seorang
 ahli fikih.”¹³²

Jika dicermati kembali kaidah fikih yang digunakan dalam fatwanya tentang hukum beda agama ini yakni: “كَرْهُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ” terbaca bahwa kaidah ini pada intinya berkenaan dengan konsep dan penerapan ketentuan tentang maslahat/kemaslahatan (*al-mashlahat*) dan kemafasadatan. Kaidah ini sesungguhnya merujuk kepada prinsip *maqāshid al-syarī'ah*, dan atau cerminan turunan dari prinsip *maqāshid al-syarī'ah*. Sebagaimana yang disepakati oleh ulama ahli fikih (*fuqaha'*) bahwa tujuan dari adanya syariat dalalah untuk memelihara kemaslahatan bagi manusia. Sebagaimana yang dikemukakan oleh al-Jindi:

¹³² Shihāb al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Idrīs bin ‘Abd al-Raḥmān al-Ṣanhājī al-Qarāfi al-Mālikī, *Al-Furūq* Juz I (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1998), hlm.3

المقاصد الشرعية: هي المعاني والحكم ونحوها التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً،
من أجل تحقيق مصلحة العباد

*“Maqāshid al-syarī‘ah adalah makna-makna, hikmah-hikmah, dan hal-hal sejenisnya yang diperhatikan oleh Syārī‘ (Allah) dalam penetapan hukum, baik secara umum maupun khusus, dengan tujuan mewujudkan kemaslahatan bagi hamba.”*¹³³

Lebih lanjut menurut para ulama uṣhūl fikih, antara lain imam al-Gazali menjelaskan:

”ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم،
ومالهم”

*“Tujuan utama syariat adalah menjaga lima unsur pokok kehidupan manusia, yaitu: hifzh al-Dīn (menjaga agama), hifzh al-Nafs (menjaga jiwa), hifzh al-‘Aql (menjaga akal), hifzh al-Nasl (menjaga keturunan), dan hifzh al-Māl (menjaga harta).”*¹³⁴

Pada kaidah ini “دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدِّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ” terdapat dua konsep utama yang perlu dipahami, yaitu *maslahah* (مصلحة) dan *mafsadhah* (مفسدة).

Maslahah (مصلحة): Dalam bahasa Arab, *maslahah* berarti kemanfaatan, kebaikan, atau tujuan yang bermanfaat. Mafsadhah (مفسدة): Sebaliknya, mafsadhah berarti kerusakan, kemudharatan, atau bahaya yang timbul akibat suatu tindakan atau kebijakan. Intinya, *maslahah* merujuk pada segala hal yang membawa manfaat atau kebaikan bagi individu, masyarakat, atau umat Islam secara luas. Sedangkan mafsadhah mengacu pada segala sesuatu yang dapat menyebabkan kerugian atau

¹³³ ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Alī al-Jundī, *Ahammiyat al-Maqāshid fī al-Syarī‘ah al-Islāmiyah wa Atsāruha fī Fahm ‘an-Nash wa Isthinbāth al-Hukm*, (Iskandariyah: Dār al-Imān, 2003), h.32.

¹³⁴ Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993, Jilid 1, hlm. 174.

kerusakan, baik bagi individu, masyarakat, atau negara, dalam aspek fisik, sosial, ekonomi, maupun spiritual.

Sementara itu imam al- Al-Ghazali menyatakan:

مصلحة هي جلب المنفعة ودفع المضرّة أي المفسدة

Maslahah adalah menarik kemanfaatan dan menolak kemudlaratan, yaitu kerusakan.”¹³⁵

Pengertian *maqāshid al-syarī‘ah* dan konsep *al-maslahat* yang dikemukakan ulama di atas menunjukkan bahwa keseluruhan syariat Islam merupakan maslahat, baik itu dengan cara menolak kemudharatan atau dengan mengambil kemaslahatan. Hal ini sesungguhnya mencerminkan pada perilaku manusia ada yang kadang menyebabkan kesulitan atau membawa kebaikan, kadang melakukan maslahat (kebaikan) atau mafsadat (kesulitan/keburukan). Artinya dalam suatu perkara (kasus) mengandung manfaat dan mudharat/mafsadat sekaligus. Jika kasus seperti ini terjadi maka langkah yang diambil adalah menghindari mudharat jika kerusakannya lebih besar daripada manfaatnya. Namun, jika manfaatnya jauh lebih besar dan kerusakannya kecil serta dapat diatasi, maka tindakan tersebut boleh dilakukan. Prinsip ini tidak berarti mengabaikan kemaslahatan. Justru, ia menjadi pagar agar pencapaian maslahat tidak dibayar dengan kerusakan yang lebih besar.

Penerapan kaidah "دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ" dalam konteks pernikahan beda agama antara laki-laki muslim dengan perempuan Ahlul Kitab menunjukkan bahwa persoalan ini tidak hanya mengandung potensi kemaslahatan, tetapi juga menyimpan berbagai kemungkinan mafsadah. Oleh karena itu,

¹³⁵ Al-Ghazālī, *Al-Mustasfā*, Juz 1, 174–175

penetapan hukum tidak cukup didasarkan pada adanya maslahat semata, melainkan harus mempertimbangkan mana di antara maslahat dan mafsadah yang lebih dominan serta dampaknya terhadap tujuan syariat. Adapun maslahat yang sering dikemukakan oleh ulama yang membolehkan. Di antaranya ialah adanya dasar kebolehan secara tekstual dalam QS. al-Mā'idah ayat 5, terbukanya peluang menjadikan pernikahan sebagai sarana dakwah, terjalinnya hubungan sosial yang harmonis di tengah masyarakat yang majemuk, serta kemungkinan terciptanya kemaslahatan keluarga apabila kedua belah pihak mampu menjaga sikap saling menghormati dalam kehidupan rumah tangga, sehingga munculnya potensi bagi istri ahlul kitab untuk memeluk islam dan mengikuti ajaran yang dianut suaminya.

Di sisi lain, pernikahan semacam ini juga berpotensi menimbulkan berbagai mafsadah yang tidak dapat diabaikan. Mafsadah tersebut antara lain berupa terganggunya pemeliharaan agama (*hifz al-dīn*), munculnya konflik dalam pembinaan rumah tangga akibat perbedaan keyakinan, ketidakjelasan pendidikan agama bagi anak, melemahnya identitas keislaman dalam keluarga, serta potensi timbulnya keresahan sosial di tengah masyarakat muslim. Dalam konteks Indonesia yang masyarakatnya plural, mafsadah tersebut dinilai memiliki tingkat risiko yang lebih besar sehingga memerlukan langkah preventif.

Ketika maslahat dan mafsadah tersebut bertemu dalam satu persoalan, kaidah *درء المفساد مقدم على جلب المصالح* memberikan pedoman bahwa mencegah terjadinya kerusakan harus lebih diutamakan daripada meraih kemaslahatan yang masih bersifat potensial. Dengan demikian, meskipun terdapat sisi maslahat yang dapat dipertimbangkan, MUI menilai bahwa potensi mafsadah yang ditimbulkan jauh lebih besar, khususnya terhadap perlindungan agama, keutuhan keluarga, dan ketenteraman masyarakat. Atas dasar pertimbangan tersebut, MUI lebih mengedepankan pendekatan preventif melalui penetapan keharaman pernikahan beda agama.

Dengan demikian, penggunaan kaidah "دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ"

oleh MUI tidak dimaksudkan untuk mengabaikan adanya *maṣlahah* yang mungkin lahir dari pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan Ahlul Kitab, tetapi merupakan bentuk tarjih terhadap kemaslahatan yang dipandang lebih besar melalui upaya pencegahan mafsadah yang berpotensi mengancam tercapainya *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam aspek pemeliharaan agama (*ḥifẓ al-dīn*) dan ketahanan keluarga.

Jika kembali ke prinsip *maqāshid al-syarī'ah*, sudah tentu terdapat kemaslahatan pada adanya ketentuan kebolehan nikah beda agama, antara laki-laki Muslim dan perempuan non Muslim (Ahli Kitab) pada saat al-Quran diturunkan, sesuai dengan konteks sosial saat itu. Namun seiring dengan perubahan waktu dan kehidupan sosial, kemaslahatan yang ingin dicapai ketika al-Quran diturunkan, berubah tidak sesuai dengan yang diinginkan semula. Sebuah adigium dalam kajian hukum ada mengemukakan:

لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمْكَانَةِ

"Tidak dapat diingkari bahwa hukum-hukum dapat berubah karena perubahan zaman dan tempat"¹³⁶

Melihat analisis di atas, dapat dikatakan bahwa kaidah fikih دَرْءُ الْمَفَاسِدِ

مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ yang digunakan MUI dalam fatwanya tentang nikah beda agama sangat relevan dan metode istinbāt yang digunakannya adalah metode "*Istinbāt Istihlāhi*". Dalam konteks pernikahan beda agama, meskipun terdapat kemung-kinan adanya *maṣlahah*, seperti hubungan sosial yang harmonis dalam

¹³⁶ Zayn al-Dīn bin Ibrāhīm bin Muḥammad bin Muḥammad bin Muḥammad bin Nujaym al-Miṣrī al-Ḥanafī (Ibn Nujaym), *Al-Asybah wa al-Nazhā'ir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), hlm. 87

masyarakat plural, namun potensi *mafsadat* yang ditimbulkan dinilai lebih besar, terutama dalam aspek akidah dan pendidikan keluarga. Kaidah ini banyak digunakan dalam literatur fikih klasik, khususnya dalam pembahasan yang berkaitan dengan kebijakan hukum yang bersifat preventif. Dengan mengedepankan kaidah ini, MUI menunjukkan bahwa orientasi utama dalam penetapan hukum adalah menjaga stabilitas dan keberlangsungan nilai-nilai keagamaan dalam masyarakat.

B. Relevansi Fatwa dan Metode *Istinbāth* MUI Tentang Pernikahan Beda Agama Dalam Konteks Kehidupan Beragama dan Bernegara di Indonesia

Metode *istinbāṭ* yang digunakan MUI dalam Fatwa Nomor 4 Tahun 2005 tetap relevan dalam konteks kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia. Dalam konteks tersebut, fatwa MUI tidak hanya dipahami sebagai produk ijtihad normatif, melainkan juga sebagai instrumen sosial-keagamaan yang memberikan arah dan pedoman bagi umat Islam dalam menghadapi dinamika masyarakat Indonesia yang majemuk. Relevansi tersebut juga tercermin dari metode *istinbāṭ* yang digunakan MUI dalam merumuskan fatwa. Metode ini mampu mengintegrasikan pijakan normatif yang bersumber dari dalil-dalil syar'i dengan pertimbangan terhadap realitas sosial yang berkembang di masyarakat. Melalui perpaduan pendekatan *bayānī*, *ta'līlī*, dan *istiṣlāḥī*, penetapan hukum tidak hanya mempertahankan otoritas nash, tetapi juga mengedepankan tujuan-tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*), terutama perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*), keutuhan keluarga, dan kemaslahatan masyarakat. Karakter tersebut menunjukkan bahwa metode *istinbāṭ* MUI mencerminkan pola ijtihad kelembagaan yang tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariat sekaligus responsif terhadap perkembangan kehidupan sosial.

Relevansi Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 tampak dalam lima fungsi utama. Pertama, fatwa memberikan kepastian hukum agama sehingga menjadi pedoman normatif bagi umat Islam dalam menentukan sikap terhadap praktik pernikahan beda agama. Kedua, fatwa berperan menjaga identitas keagamaan umat Islam dengan menghindarkan kemungkinan terjadinya percampuran akidah yang dapat memengaruhi komitmen keislaman dalam keluarga. Ketiga, fatwa menjadi pedoman bagi masyarakat Indonesia yang plural dengan memberikan arah penyelesaian persoalan keagamaan secara proporsional tanpa mengesampingkan realitas keberagaman. Keempat, fatwa berkontribusi dalam menjaga keharmonisan keluarga melalui upaya pencegahan terhadap potensi konflik yang dapat timbul akibat perbedaan keyakinan dalam rumah tangga. Kelima, fatwa berfungsi sebagai salah satu rujukan penting dalam dinamika hukum perkawinan di Indonesia, baik bagi masyarakat, lembaga keagamaan, maupun institusi negara dalam menyikapi persoalan pernikahan beda agama.

Dengan demikian, Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 beserta metode *istinbāt* yang melandasi penetapan hukumnya tetap menunjukkan relevansi yang kuat dalam konteks kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia. Relevansi tersebut tidak hanya tercermin dari konsistensi argumentasi hukumnya, tetapi juga dari kemampuan metode *istinbāt* yang digunakan dalam mengintegrasikan dalil syar'i, tujuan syariat, dan realitas sosial, sehingga fatwa mampu menjalankan fungsi normatif, edukatif, dan sosial sebagai pedoman bagi umat Islam dalam masyarakat Indonesia yang majemuk.

Agar temuan penelitian tersebut dapat dipahami secara komprehensif, perlu dijelaskan faktor-faktor yang menunjukkan relevansi Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 dalam konteks kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia. Dalam konteks ke-Indonesiaan khususnya, persoalan agama dan kehidupan keagamaan sudah menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan berbangsa dan bernegara. Indonesia, secara realitas diakui bahwa sebagai negara yang memiliki

keragaman suku, budaya dan agama. Realitas sosial-keagamaan masyarakat Indonesia menunjukkan bahwa praktik pernikahan beda agama merupakan fenomena yang terus hadir dan mengalami dinamika seiring dengan perkembangan masyarakat yang semakin plural dan terbuka. Indonesia sebagai negara dengan tingkat keberagaman agama, etnis, dan budaya yang tinggi, secara sosiologis menyediakan ruang interaksi yang intens antar individu dengan latar belakang keyakinan yang berbeda. Interaksi ini terjadi dalam berbagai ruang sosial, seperti pendidikan, pekerjaan, lingkungan tempat tinggal, hingga media digital, yang pada akhirnya membuka kemungkinan terbentuknya relasi personal yang berujung pada pernikahan lintas agama. Dalam konteks ini, pernikahan beda agama bukan semata persoalan hukum normatif, melainkan juga merupakan konsekuensi logis dari struktur sosial masyarakat yang multikultural. Fenomena tersebut semakin menguat di era modern, di mana mobilitas sosial yang tinggi dan akses komunikasi yang luas mendorong terjadinya pergeseran pola relasi sosial dari yang sebelumnya homogen menjadi lebih heterogen.

Namun demikian, praktik pernikahan beda agama di Indonesia tidak dapat dilepaskan dari ketegangan antara norma agama dan realitas sosial yang berkembang. Secara normatif, sebagian besar ajaran agama di Indonesia, khususnya Islam sebagai agama mayoritas, memiliki ketentuan yang ketat terkait pernikahan lintas agama. Di sisi lain, realitas sosial menunjukkan adanya individu atau pasangan yang tetap memilih untuk melangsungkan pernikahan beda agama, baik karena alasan personal, komitmen relasi, maupun pandangan mengenai kebebasan individu dalam menentukan pasangan hidup. Ketegangan ini menciptakan ruang

dialektika antara nilai-nilai teologis dan prinsip-prinsip sosial modern seperti hak asasi manusia, kebebasan beragama, dan otonomi individu. Dalam praktiknya, sebagian pasangan memilih jalan kompromi, seperti salah satu pihak berpindah agama, melangsungkan dua prosesi pernikahan menurut agama masing-masing, atau mencari celah hukum melalui mekanisme peradilan untuk memperoleh pengakuan negara atas pernikahan mereka.

Fenomena ini juga tercermin dalam praktik hukum di Indonesia, khususnya melalui putusan-putusan pengadilan yang dalam beberapa kasus memberikan ruang bagi pencatatan pernikahan beda agama. Dalam praktiknya, terdapat pasangan yang mengajukan permohonan ke pengadilan negeri untuk mendapatkan penetapan hukum sebagai dasar administratif pencatatan pernikahan di Dinas Kependudukan dan Pencatatan Sipil. Putusan-putusan semacam ini menunjukkan adanya fleksibilitas dalam praktik hukum positif, meskipun secara normatif regulasi utama seperti Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam cenderung tidak memberikan legitimasi terhadap pernikahan beda agama. Kondisi ini mencerminkan adanya dualitas antara norma hukum tertulis dan praktik hukum di lapangan, yang pada gilirannya memperkuat kompleksitas persoalan pernikahan beda agama di Indonesia. Di satu sisi, negara berupaya menjaga ketertiban hukum berdasarkan norma agama, namun di sisi lain juga dihadapkan pada tuntutan realitas sosial yang terus berkembang.

Di tengah kompleksitas tersebut, respon masyarakat terhadap praktik pernikahan beda agama juga menunjukkan spektrum yang beragam. Sebagian masyarakat memandang praktik ini sebagai bentuk pelanggaran terhadap norma

agama dan berpotensi menimbulkan problem dalam kehidupan keluarga, seperti konflik nilai, pendidikan anak, serta identitas keagamaan. Sementara itu, sebagian lainnya melihat pernikahan beda agama sebagai bagian dari dinamika sosial yang tidak dapat dihindari dalam masyarakat plural, dan karenanya perlu dikelola secara bijak melalui pendekatan yang lebih inklusif dan kontekstual. Perbedaan pandangan ini tidak jarang memunculkan polemik di ruang publik, baik dalam bentuk diskursus akademik, perdebatan media, maupun respons institusi keagamaan. Hal ini menunjukkan bahwa pernikahan beda agama bukan sekadar isu privat, tetapi telah menjadi isu publik yang menyentuh dimensi sosial, hukum, dan keagamaan secara sekaligus.

Lebih jauh, perkembangan teknologi informasi dan media sosial turut memperkuat visibilitas fenomena pernikahan beda agama di Indonesia. Kasus-kasus yang melibatkan figur publik atau pasangan yang viral di media sering kali memicu perdebatan luas di masyarakat, sekaligus memperlihatkan bagaimana opini publik terbentuk dan berkembang. Di satu sisi, media berperan dalam membuka ruang diskusi yang lebih luas mengenai isu ini, namun di sisi lain juga berpotensi memperuncing polarisasi pandangan di tengah masyarakat. Dalam konteks ini, dapat dipahami bahwa situasi sosial-keagamaan masyarakat Indonesia terkait praktik pernikahan beda agama berada dalam kondisi yang dinamis dan kompleks, ditandai oleh adanya tarik-menarik antara norma keagamaan, tuntutan hukum, dan realitas sosial.

Di sisi lain dalam kaitannya dengan penerapan pasal 2 ayat 2 UU No. 4 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, menunjukkan bahwa dinamika hukum nasional

Indonesia terkait pencatatan perkawinan beda agama menunjukkan karakter yang kompleks dan tidak sepenuhnya linear antara norma hukum tertulis dan praktik implementatif di lapangan. Secara normatif, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (yang telah diubah melalui Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019) menegaskan dalam Pasal 2 ayat (1) bahwa “*perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya.*” Formulasi norma ini dalam praktiknya ditafsirkan secara dominan bahwa keabsahan perkawinan mensyaratkan kesamaan agama antara kedua mempelai, karena tidak ada satu pun agama resmi di Indonesia yang secara tegas membenarkan perkawinan lintas agama tanpa syarat. Ketentuan ini diperkuat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), khususnya Pasal 40 huruf (c) dan Pasal 44 yang secara eksplisit melarang perkawinan antara seorang Muslim dengan non-Muslim. Dengan demikian, dalam konstruksi hukum normatif, negara melalui regulasi formal cenderung menutup ruang bagi legalitas perkawinan beda agama. Namun demikian, dalam praktiknya, norma tersebut tidak selalu diimplementasikan secara rigid, sehingga memunculkan dinamika hukum yang memperlihatkan adanya celah interpretatif maupun adaptasi dalam praktik administratif dan peradilan.

Salah satu bentuk dinamika tersebut tampak dalam praktik pencatatan sipil dan putusan pengadilan yang memberikan ruang bagi pasangan beda agama untuk memperoleh pengakuan hukum. Dalam sejumlah kasus, pasangan yang tidak dapat melangsungkan perkawinan menurut hukum agama memilih untuk mengajukan permohonan ke Pengadilan Negeri guna mendapatkan penetapan yang dapat dijadikan dasar pencatatan perkawinan di Dinas Kependudukan dan Pencatatan

Sipil (Dukcapil). Salah satu contoh yang cukup aktual adalah perkara yang diputus oleh Pengadilan Negeri Jakarta Pusat pada tahun 2023 dengan nomor perkara 115/Pdt.P/2023/PN.Jkt.Pst, yang mengabulkan permohonan pasangan berbeda agama untuk mencatatkan perkawinannya. Dalam kasus ini, pasangan yang telah melangsungkan pernikahan secara non-Islam mengajukan permohonan agar negara mengakui pernikahan mereka secara administratif. Hakim dalam pertimbangannya melihat aspek hak konstitusional warga negara untuk membentuk keluarga serta kebutuhan kepastian hukum dalam administrasi kependudukan. Contoh lain dapat ditemukan pada putusan Pengadilan Negeri Surabaya tahun 2022 yang mengabulkan permohonan pasangan beda agama (dikenal dengan inisial RA dan EDS) untuk mencatatkan perkawinan mereka setelah sebelumnya melangsungkan prosesi pernikahan menurut keyakinan masing-masing. Putusan-putusan ini menunjukkan bahwa dalam praktik peradilan, terdapat kecenderungan untuk memberikan solusi pragmatis terhadap kebutuhan hukum masyarakat, meskipun secara normatif tidak sepenuhnya sejalan dengan konstruksi hukum perkawinan nasional.

Lebih jauh, dinamika ini tidak dapat dilepaskan dari adanya yurisprudensi Mahkamah Agung yang kerap dijadikan rujukan dalam praktik peradilan, khususnya Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400 K/Pdt/1986. Dalam putusan tersebut, Mahkamah Agung pada dasarnya membuka ruang bagi pencatatan perkawinan beda agama melalui mekanisme pencatatan sipil, dengan mempertimbangkan bahwa negara berkewajiban memberikan perlindungan administratif kepada seluruh warga negara tanpa diskriminasi. Putusan ini kemudian menjadi

semacam preseden yang digunakan oleh sejumlah hakim di tingkat pengadilan negeri dalam mengabulkan permohonan serupa. Namun demikian, penggunaan yurisprudensi ini tidak bersifat seragam, karena terdapat pula putusan pengadilan yang menolak permohonan pencatatan perkawinan beda agama dengan alasan bertentangan dengan Undang-Undang Perkawinan dan norma agama. Kondisi ini memperlihatkan adanya inkonsistensi dalam praktik peradilan, yang pada gilirannya mencerminkan belum adanya keseragaman interpretasi hukum di kalangan aparat penegak hukum. Dinamika ini semakin kompleks dengan adanya Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023 yang pada prinsipnya memberikan penegasan agar pengadilan tidak mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan beda agama. Kehadiran SEMA ini menunjukkan adanya upaya institusional untuk menyeragamkan praktik peradilan agar kembali selaras dengan norma hukum positif yang berlaku.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa dinamika hukum nasional dan praktik peradilan terkait pencatatan perkawinan beda agama di Indonesia berada dalam ketegangan antara norma, praktik, dan kebutuhan sosial. Di satu sisi, regulasi formal secara tegas menempatkan agama sebagai dasar utama keabsahan perkawinan, yang secara implisit menutup ruang bagi perkawinan lintas agama. Namun di sisi lain, realitas sosial mendorong munculnya praktik-praktik hukum yang lebih fleksibel melalui jalur peradilan dan administrasi kependudukan. Adanya putusan-putusan pengadilan yang mengakomodasi pasangan beda agama menunjukkan bahwa hukum tidak sepenuhnya bersifat statis, melainkan mengalami proses adaptasi terhadap tuntutan masyarakat. Akan tetapi, inkonsistensi dalam

putusan serta intervensi kebijakan melalui SEMA menunjukkan bahwa negara masih berada dalam proses mencari titik keseimbangan antara kepastian hukum, nilai-nilai agama, dan hak-hak sipil warga negara. Kondisi inilah yang kemudian menjadi bagian penting dari konteks lahirnya fatwa keagamaan, yakni Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005, yang hadir sebagai respons normatif terhadap dinamika hukum dan praktik sosial yang berkembang di tengah masyarakat Indonesia sebagai upaya memberikan kepastian hukum dan panduan normatif bagi umat Islam dalam menghadapi fenomena tersebut.

Dalam konteks kehidupan keagamaan di Indonesia, Majelis Ulama Indonesia (MUI) menempati posisi yang strategis sebagai lembaga otoritatif dalam memberikan panduan normatif kepada umat Islam, khususnya dalam merespons persoalan sosial-keagamaan yang kompleks dan dinamis. Sejak didirikan pada tahun 1975, MUI dibentuk sebagai wadah representatif ulama dari berbagai organisasi Islam dengan tujuan utama memberikan bimbingan dan fatwa keagamaan kepada masyarakat serta menjadi mitra pemerintah dalam menjaga stabilitas kehidupan beragama. Dalam praktiknya, MUI tidak hanya berfungsi sebagai lembaga keagamaan yang bersifat normatif, tetapi juga sebagai aktor sosial yang aktif membaca, memahami, dan merespons dinamika masyarakat. Hal ini terlihat dari berbagai fatwa yang dikeluarkan MUI yang tidak hanya menyentuh persoalan ibadah, tetapi juga isu-isu kontemporer seperti ekonomi syariah, teknologi, kesehatan, hingga hubungan antaragama. Dalam konteks pernikahan beda agama, posisi strategis MUI semakin terlihat karena isu ini berada pada irisan antara norma teologis, realitas sosial, dan dinamika hukum nasional yang tidak

selalu sejalan. Dalam situasi seperti ini, MUI berperan sebagai lembaga yang berusaha menjaga konsistensi ajaran Islam di tengah perubahan sosial yang tidak selalu sejalan dengan norma agama. Dengan demikian hadirnya fatwa MUI No.4 tahun 2025 tentang nikah beda agama sangat tepat dan relevan dengan kondisi sosio keagamaan dan bernegara di Indonesia. Meskipun secara formal fatwa tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat seperti peraturan perundang-undangan, dalam praktiknya fatwa MUI sering dijadikan rujukan oleh masyarakat, lembaga keagamaan, bahkan institusi negara. Dalam konteks hukum keluarga Islam, misalnya, pandangan MUI kerap menjadi pertimbangan dalam pembentukan kebijakan maupun dalam praktik peradilan agama. Hal ini menunjukkan bahwa MUI memiliki otoritas moral dan epistemologis yang kuat dalam membentuk opini keagamaan di masyarakat.

Relevansi fatwa MUI No.4 tahun 2025 tentang nikah beda agama terlihat juga dalam kaitannya konteks atau aspek keberagaman atau pluralitas yang merupakan realitas sosial yang tidak dapat dipisahkan dari konstruksi kehidupan masyarakat Indonesia. Keberagaman agama, budaya, etnis, dan sistem nilai membentuk suatu konfigurasi sosial yang kompleks, di mana interaksi antarindividu dan kelompok berlangsung dalam spektrum yang sangat luas. Dalam konteks ini, persoalan pernikahan beda agama menjadi salah satu isu yang muncul secara nyata di tengah masyarakat, terutama di wilayah-wilayah urban dan daerah dengan tingkat heterogenitas tinggi seperti Jakarta, Yogyakarta, Bali, dan beberapa kota besar lainnya. Fenomena ini tidak hanya mencerminkan dinamika sosial modern, tetapi juga memperlihatkan adanya pergeseran pola relasi antar umat

beragama yang semakin terbuka. Dalam situasi semacam ini, fatwa keagamaan, termasuk Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005, menemukan relevansinya sebagai instrumen normatif yang berupaya memberikan arah dan batasan dalam menghadapi realitas tersebut.

Data empiris menunjukkan bahwa praktik pernikahan beda agama di Indonesia bukanlah fenomena yang bersifat sporadis, melainkan memiliki kecenderungan meningkat seiring dengan mobilitas sosial dan interaksi lintas komunitas yang semakin intens. Beberapa laporan penelitian dan kajian akademik mencatat bahwa pasangan beda agama seringkali menempuh berbagai cara untuk melegalkan hubungan mereka, mulai dari melakukan pernikahan di luar negeri, menikah secara agama tertentu setelah salah satu pihak berpindah keyakinan secara administratif, hingga mengajukan permohonan ke pengadilan. Kasus-kasus yang pernah muncul di ruang publik, seperti permohonan pencatatan pernikahan beda agama di Pengadilan Negeri Jakarta Pusat atau perkara yang diajukan di Mahkamah Konstitusi terkait uji materi Undang-Undang Perkawinan, menunjukkan bahwa isu ini memiliki dimensi hukum dan sosial yang saling terkait. Dalam konteks tersebut, fatwa MUI berfungsi sebagai rujukan normatif bagi umat Islam dalam menentukan sikap keagamaan mereka.

Relevansi fatwa MUI ini juga dapat dilihat dari perannya dalam menjaga identitas keagamaan di tengah arus pluralisme yang semakin menguat. Dalam masyarakat yang terbuka, interaksi lintas agama tidak hanya terjadi dalam ruang publik, tetapi juga merambah ke ranah privat, termasuk dalam relasi keluarga. Pernikahan beda agama, dalam hal ini, bukan sekadar persoalan hubungan antara

dua individu, tetapi juga menyangkut aspek teologis, sosial, dan kultural yang lebih luas. Fatwa MUI hadir sebagai bentuk penegasan terhadap batas-batas normatif yang dianggap penting untuk menjaga keberlangsungan nilai-nilai keagamaan. Dengan demikian, relevansi fatwa tidak hanya terletak pada aspek hukum formal, tetapi juga pada fungsi sosialnya sebagai penjaga identitas kolektif umat.

Dalam praktik sosial sehari-hari, relevansi fatwa juga tercermin dalam sikap masyarakat Muslim yang cenderung menjadikannya sebagai pedoman dalam mengambil keputusan. Banyak kasus menunjukkan bahwa individu yang mempertimbangkan pernikahan beda agama akhirnya mengurungkan niatnya setelah memahami implikasi keagamaan yang dijelaskan dalam fatwa. Di sisi lain, terdapat pula kasus di mana pasangan tetap melanjutkan pernikahan tersebut, tetapi dengan konsekuensi tertentu, seperti perpindahan agama atau menjalani kehidupan rumah tangga dengan tantangan yang lebih kompleks. Fakta ini menunjukkan bahwa fatwa memiliki pengaruh nyata, meskipun tingkat penerimaannya dapat bervariasi.

Keterkaitan antara fatwa dan pluralitas juga dapat dilihat dalam konteks kebijakan publik. Meskipun fatwa tidak memiliki kekuatan hukum formal, ia seringkali menjadi pertimbangan dalam pengambilan kebijakan yang berkaitan dengan kehidupan keagamaan. Misalnya, dalam diskursus mengenai revisi Undang-Undang Perkawinan atau dalam putusan-putusan pengadilan yang berkaitan dengan pencatatan pernikahan, pandangan keagamaan yang tercermin dalam fatwa tidak jarang menjadi salah satu referensi. Hal ini menunjukkan bahwa

relevansi fatwa melampaui ranah keagamaan semata, dan memiliki implikasi dalam struktur hukum dan kebijakan.

Dengan demikian, relevansi Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 dalam konteks pluralitas masyarakat Indonesia tidak dapat dipahami secara sederhana sebagai sekadar larangan normatif terhadap pernikahan beda agama. Ia merupakan bagian dari mekanisme sosial-keagamaan yang berfungsi untuk menjaga keseimbangan antara nilai-nilai agama dan dinamika masyarakat yang terus berubah. Dalam realitas yang ditandai oleh keberagaman dan interaksi lintas batas, fatwa ini menjadi salah satu instrumen yang membantu umat Islam dalam menavigasi kompleksitas tersebut. Pada titik ini, terlihat bahwa kekuatan fatwa tidak hanya terletak pada isi hukumnya, tetapi juga pada kemampuannya untuk tetap relevan di tengah perubahan sosial yang berlangsung secara terus-menerus. Dalam isu pernikahan beda agama, fatwa MUI berfungsi sebagai penegasan sikap keagamaan yang memberikan kepastian normatif di tengah keragaman praktik sosial dan ketidakseragaman putusan hukum dalam bernegara. Dengan kata lain, MUI berperan sebagai penjaga ortodoksi (*guardian of orthodoxy*) yang berusaha mempertahankan prinsip-prinsip dasar ajaran Islam, sekaligus sebagai mediator yang menjembatani antara teks keagamaan dan realitas sosial. Relevansi fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 dalam konteks beragama, pluralitas dan bernegara dapat gambarkan dalam tabel berikut:

Tabel II
Relevansi Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005
dalam Konteks beragama, pluralitas dan bernegara

No	Aspek Pluralitas	Realitas Sosial di Indonesia	Bentuk Fenomena Nyata	Peran/Relevansi Fatwa MUI	Implikasi Sosial-Keagamaan
1	Keberagaman Agama	Enam agama resmi + kepercayaan lokal	Interaksi lintas agama di ruang publik dan privat	Memberikan batas normatif bagi umat Islam	Menjaga identitas keagamaan
2	Mobilitas Sosial	Urbanisasi dan pendidikan lintas daerah	Relasi asmara lintas agama di kota besar	Menjadi pedoman dalam menentukan sikap	Mengurangi ambiguitas hukum agama
3	Praktik Pernikahan Beda Agama	Kasus di Jakarta, Yogyakarta, Bali	Pernikahan di luar negeri, konversi administratif, permohonan PN	Memberi kejelasan hukum Islam	Mengarahkan pilihan religius individu
4	Dinamika Hukum	UU Perkawinan No. 1/1974 & putusan pengadilan	Putusan PN yang mengizinkan pencatatan dalam kondisi tertentu	Menjadi rujukan normatif umat Islam	Interaksi antara hukum negara dan agama
5	Advokasi dan HAM	Lembaga bantuan hukum & aktivisme sipil	Pendampingan pasangan beda agama	Menjadi posisi kontra-naratif berbasis syariah	Munculnya dialektika hukum-agama
6	Pendidikan & Dakwah	Kampus, pesantren, majelis taklim	Kajian fiqh kontemporer tentang nikah beda agama	Sumber rujukan ilmiah dan dakwah	Membentuk pemahaman keagamaan umat
7	Keluarga dan Sosial	Tekanan sosial dan keluarga	Konflik keluarga dalam pernikahan beda agama	Memberi landasan sikap bagi keluarga Muslim	Stabilitas relasi sosial-keagamaan
8	Pluralisme Nilai	Pengaruh globalisasi dan liberalisasi	Narasi kebebasan memilih pasangan	Penegasan batas normatif Islam	Penyeimbang nilai liberal
9	Kebijakan Publik	Diskursus revisi UU & putusan MK	Uji materi UU Perkawinan	Referensi tidak langsung dalam kebijakan	Memperkuat posisi hukum Islam
10	Praktik Keagamaan	Variasi tingkat religiusitas masyarakat	Kepatuhan/ketidakpatuhan terhadap fatwa	Menjadi pedoman etis-religius	Pengaruh terhadap perilaku umat

Di sisi lain, sebagaimana telah dipaparkan terdahulu, bahwa fenomena pernikahan beda agama di Indonesia tidak hanya merupakan realitas sosial yang terus terjadi, tetapi juga menghadirkan dinamika hukum yang kompleks, termasuk adanya praktik inkonsistensi peradilan yang dalam beberapa kasus memberikan ruang bagi pencatatan perkawinan lintas agama. Dalam kasus pernikahan beda

agama ini , MUI melihat adanya potensi *dampak sosial dan keagamaan* yang signifikan, seperti persoalan akidah, keharmonisan keluarga, serta pendidikan agama anak, yang kemudian menjadi bagian dari pertimbangan dalam merumuskan fatwa. Hal ini dapat dilihat secara implisit pada kontruksi dalil yang digunakan MUI, salah satunya adalah kaidah fikih kaidah *dar'ul mafasid aula min jalbi mashalih* yang menekankan bahwa dalam kondisi pilihan yang sulit, lebih baik untuk menghindari kerusakan (*mafsadhah*) daripada meraih manfaat (*maslahah*), terutama apabila keduanya bertentangan. Dengan kata lain, MUI tidak hanya mengemukakan dalil-dalil yang relevan, akan tetapi mampu mengintegrasikan metode *istinbāth bayānī*, *ta'līlī* dan *ishthilāhī* dalam satu kerangka kerja yang operasional memahami dan merumuskan hukum. Tiga metode *istinbāth* tidak diposisikan secara terpisah, melainkan saling melengkapi dalam proses *istinbāth* hukum. Dengan kata lain, bahwa fatwa yang dihasilkan tidak hanya didasarkan pada pemahaman dalil secara tekstual (*bayānī*), tetapi juga secara kontekstual (*ta'līlī* dan *ishthilāhī*) dengan mempertimbangkan konteks sosial masyarakat, dampak positif (*manfaat/maṣlahah*) dan negative (*mafsadat/mudharat*) serta dinamika hukum yang berlaku. Integrasi ini memungkinkan fatwa yang dihasilkan memiliki kedalaman analisis yang lebih komprehensif, karena tidak hanya bertumpu pada teks, tetapi juga mempertimbangkan rasionalitas hukum dan tujuan syariat. Dalam konteks ijtihad kelembagaan, pola semacam ini menjadi penting karena mampu menjawab kebutuhan akan keputusan hukum yang tidak hanya sah secara normatif, tetapi juga relevan secara sosial. Dalam konteks yang lebih luas,

metode *istinbāth* MUI ini menjadi kunci dalam menjaga relevansi hukum Islam di tengah perubahan zaman yang semakin cepat.

Pada akhirnya, relevansi metode *istinbāth* fatwa MUI ini dalam perkembangan ijtihad kelembagaan dapat dilihat dari kontribusinya dalam membentuk arah baru pemikiran hukum Islam yang lebih terstruktur, adaptif, dan kontekstual. Ia tidak hanya merepresentasikan kelanjutan dari tradisi ijtihad klasik, tetapi juga menunjukkan adanya inovasi dalam cara hukum Islam diproduksi dan diartikulasikan. Dalam konteks penelitian ini, hal tersebut menjadi temuan penting yang menegaskan bahwa metode *istinbāth* yang digunakan oleh MUI bukan sekadar alat teknis, melainkan bagian dari transformasi yang lebih luas dalam tradisi pemikiran hukum Islam. Dengan demikian, metode *istinbāth* ini tidak hanya relevan untuk memahami fatwa yang diteliti, tetapi juga memiliki implikasi yang lebih luas bagi perkembangan ijtihad di masa yang akan datang.

Setelah memaparkan serta menganalisis konstruksi dalil dan metode *istinbāth* yang digunakan oleh Majelis Ulama Indonesia dalam Fatwa Nomor 4 Tahun 2005, penulis cenderung setuju terhadap penetapan keharaman pernikahan beda agama sebagaimana diputuskan oleh MUI. Meskipun secara tekstual terdapat ruang kebolehan dalam khazanah fikih klasik, khususnya terkait Ahl al-Kitāb, namun dalam konteks kekinian terutama di Indonesia potensi mafsadah yang ditimbulkan dinilai jauh lebih dominan sebab telah terjadi perubahan yang signifikan dalam agama ahlu kitab. Dampak yang mungkin muncul tidak hanya menyentuh aspek teologis (terganggunya akidah), tetapi juga aspek psikologis anak, pola pendidikan

agama dalam keluarga, hingga keharmonisan rumah tangga yang rentan konflik dan sulit mencapai tujuan sakinah, mawaddah, wa rahmah.

Kemudian, jika kebolehan tersebut tetap dibuka sebagai celah hukum, maka peluang terjadinya dampak negatif akan semakin besar dan meluas di tengah masyarakat plural. Oleh karena itu, saya setuju dengan pendekatan MUI yang menutup pintu kebolehan tersebut, sehingga dapat dipahami bahwa keharaman ini sebagai langkah preventif untuk menghindari kerusakan yang lebih besar di masa mendatang. Demikian keputusan ini juga memperoleh penguatan dalam dinamika hukum kontemporer, melalui SEMA Tahun 2023 yang pada praktiknya semakin mempertegas pembatasan terhadap legalitas pernikahan beda agama di Indonesia. Dengan demikian, fatwa MUI tidak hanya berdimensi normatif, tetapi juga memiliki relevansi kuat secara sosiologis dan yuridis dalam menjaga stabilitas kehidupan beragama dan berkeluarga.

BAB V P E N U T U P

A. Kesimpulan

Dari data dan hasil dari seluruh analisis dalam penelitian ini dapat diambil kesimpulan sebagai berikut.

Pertama, metode dan bentuk *istinbāth* yang digunakan dalam fatwa tersebut menunjukkan pola yang tidak sederhana, yakni integrasi metode *istinbāth* tekstual (*bayani*) dan metode *istinbāth* kontekstual (*ta'lili* dan *istihlahi*). Metode *istinbāth* Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 dapat dirumuskan sebagai model integratif-hierarkis-kontekstual, yakni suatu sistem penalaran hukum yang menggabungkan dalil tekstual, analisis uşhūl fikih, orientasi *maqāshid al-syari'ah* dan pertimbangan sosial dalam satu alur yang sistematis.

Kedua; metode *istinbāt* yang digunakan MUI dalam Fatwa Nomor 4 Tahun 2005 tetap relevan dalam konteks kehidupan beragama dan bernegara di Indonesia. Relevansi tersebut tercermin dari penggunaan metode *istinbāt* yang bersifat integratif melalui perpaduan pendekatan bayānī, ta'līlī, dan istiṣlāhī, sehingga penetapan hukum tidak hanya bertumpu pada dalil-dalil syar'i, tetapi juga mempertimbangkan tujuan syariat (*maqāsid al-syari'ah*) dan realitas sosial masyarakat Indonesia. Pendekatan tersebut menjadikan fatwa MUI tetap mampu menjalankan fungsi normatif, yaitu memberikan kepastian hukum agama dan menjadi salah satu rujukan dalam dinamika hukum perkawinan di Indonesia; fungsi edukatif, yaitu membimbing umat Islam dalam menjaga identitas keagamaan serta memahami batasan-batasan syariat mengenai pernikahan beda agama; dan fungsi

sosial, yaitu menjaga keharmonisan keluarga serta memberikan pedoman dalam kehidupan masyarakat Indonesia yang plural. Dengan demikian, relevansi Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 tidak hanya terletak pada substansi hukum yang ditetapkannya, tetapi juga pada metode *istinbāt* yang mampu mengintegrasikan dalil syar'i, tujuan syariat, dan realitas sosial sehingga fatwa tetap menjadi pedoman yang kontekstual bagi umat Islam di Indonesia

B. Saran

Sebagai bagian dari pengembangan keilmuan, penelitian ini masih membuka ruang yang luas untuk dikaji lebih lanjut oleh kalangan akademisi. Meskipun telah berupaya merekonstruksi metode *istinbāt* Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 secara sistematis, penelitian ini pada dasarnya berfokus pada analisis normatif dan metode *istinbāth*, sehingga belum secara mendalam mengeksplorasi dimensi empiris terkait implementasi fatwa tersebut di tengah masyarakat maupun dalam praktik kelembagaan hukum. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya dapat diarahkan pada penguatan pendekatan sosio-legal atau empiris, guna menelusuri bagaimana fatwa ini direspons, diterapkan, atau bahkan dinegosiasikan dalam realitas sosial yang lebih kompleks.

Selain itu, kajian komparatif dengan metode *istinbāth* lembaga fatwa lain, baik di tingkat nasional maupun internasional, juga menjadi penting untuk memperkaya perspektif dan menguji posisi *istinbāth* yang telah dirumuskan dalam penelitian ini. Dengan demikian, keberlanjutan penelitian di bidang ini diharapkan mampu menyempurnakan konstruksi metodologi fatwa sekaligus memperluas kontribusinya dalam pengembangan hukum Islam kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Abi Ardiansyah, Muhammad Farid, dan Suparto. "Gerakan Dakwah Organisasi MUI Melalui Fatwa." *Gedung Jurnal Multidisiplin Ilmu* 2, no. 10 (2024): 298.
- Ahmad Mukhlishin, Aan Suhendri, Muhammad Dimyati. "Metode Penetapan Hukum Dalam Berfatwa." *Istinbāt: Jurnal Hukum Islam IAIN Curup* 3, no. 2 (2018): 175.
- Aisyah, Siti, dan Nurizal Ismail. "The Distribution of Zakat at The Time of Caliph Umar ibn Khattab." *Al-Iktisab: Journal of Islamic Economic Law* 3, no. 2 (2019). <https://doi.org/10.21111/al-iktisab.v3i2.3908>.
- Alifah Fauziah, Syafrida, Erna Amalia. "Interfaith Marriage Before and After the Issuance of Supreme Court Circular Letter Number 2 of 2023 in Indonesia." *International Journal Of Research and Innovation In Social Science (IJRISS)* VII, no. 2454 (2023): 1175–89. <https://doi.org/10.47772/IJRISS>.
- Alinda Hardiantoro. "Daftar Pengadilan Negeri yang Pernah Kabulkan Permohonan Nikah Beda Agama." *Kompas.com*, 2023. <https://www.kompas.com/tren/read/2023/06/26/200000365/daftar-pengadilan-negeri-yang-pernah-kabulkan-permohonan-nikah-beda-agama?page=all&utm>.
- Amir Mu'allim, YUSDANI. *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Jakarta: UII Press, 2011.
- al- 'Arabî, Muhammad bin 'Abd Allah Abû Bakr bin al-Isybilî Al-Mâlikî. *Al-Mahshûl fî Ushûl al-Fiqh*. 'Ammân : Dâr al-Biyâriq, n.d.
- al- Aşfahânî, Abû al-Qâsim al-Husayn bin Muḥammad bin al-Mufaḍḍal ar-Rāghib. *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Fikr, n.d.
- al-'Asqalânî, Abû al-Faḍl Aḥmad bin 'Alî bin Muḥammad. *Fath al-Bārî bi Sharḥ Şaḥîḥ al-Bukhārî*.
- Azhari, Doni, Ade Daharis, Ade Ari Gumilar, Rusdaya Basri, Farid Naya, M Ihsan Darwis, dan Sirajul Munir. *Sosiologi Hukum*. Diedit oleh Abdul Azis M.H.I. *Duta Sains Indonesia*. Sidoarjo- Jawa Timur - Indonesia: CV. Duta Sains Indonesia, 2024.
- Badrud Tamam, Kasuwi Saiban, Misbahul Munir. "Penerapan Ilmu Ushul Fiqh Dalam Penetapan Istinbath Hukum Produk Halal di Indonesia." *Jurnal Ekonomi Syariah Pelita Bangsa* 7, no. 01 (2022): 1–11. <https://doi.org/10.37366/jespb.v7i01.259>.
- BPK RI. Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan, s2-IX Notes and Queries § (1974). <https://doi.org/10.1093/nq/s2-ix.215.112a>.
- al- Bukhârî, Muhammad Ismâ'il Abû 'Abd. *Jâmi' al-Shahîh lil al-Bukhârî*. Juz VII

Ed. Bayrūt - Lebānon: Dār Thuq al-Najāh, n.d.

Busyairi, Kusmin. “Metode Penelitian dan Pengembangan Ilmu Kalam” dalam M. Masyhur Amin (ed.) *Pengantar Kearah Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama*. Yogyakarta: P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1992.

Duljalil. “Pemikiran Siti Musdah Mulia tentang Pernikahan Beda gama.” UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG, 2018.

Efendi dkk, Aan. *Teori Hukum (konsep dan Aplikasi dalam Analisis Ilmiah)*. Diedit oleh M.H Fakhry Amin, S.H. *Jurnal Hukum & Pembangunan*. Serang-Banten: PT SADA KURNIA PUSTAKA, 2025. <https://books.google.com/books?hl=en&lr=&id=DzFsEAAQBAJ&oi=fnd&pg=PP1&dq=digital+twin+pemeliharaan+health+struktur+ai+iot&ots=43PD0j2p8K&sig=JYwcVxXwk1DfhHGKjTigh8xeQ6g>.

Eko Zulfikar, Ahmad Zainal Abidin. “PenafsiranTeksual TerhadapAyat-Ayat Gender: Telaah Penafsiran Wahbah az-Zuhaili Dalam Kitab Tafsiral-Munir.” *Al-Quds: Jurnal Studi Alquran dan Hadis IAIN Curup* 3, no. 2 (2019): 142–43.

Elena Prisilia, Marshella Angelita Butar Butar, dan Rizky Karo Karo Marsha Carolina Wijaya, Marvinno Nathanael Singgih, Selena Prisia. “Hak Masyarakat Indonesia untuk Menikah Beda Agama.” ... *of Conference on* ..., 2023. <https://prosiding.unipma.ac.id/index.php/COLaS/article/view/5156%0Ahttps://prosiding.unipma.ac.id/index.php/COLaS/article/viewFile/5156/4107>.

Evi Fitriani, Ahmad Ahsin Thohari, dan Irsyaf Marsal. “Transformasi Paradigma Kebijakan Publik: Integrasi Prinsip Hukum Progresif dalam Pembangunan Hukum Responsif di Indonesia.” *Khatulistiwa: Jurnal Pendidikan dan Sosial Humaniora* 5, no. 2 (2025): 875–88. <https://doi.org/10.55606/khatulistiwa.v5i2.6298>.

Faisol Rizal, Salim Ashar. “Istishab Sebagai Metode Istinbat Hukum.” *Minhaj: Jurnal Ilmu Syariah* 4, no. 1 (2023): 113–1124. http://www.biblioteca.pucminas.br/teses/Educacao_PereiraAS_1.pdf%0Ahttp://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_11/rbcs11_01.htm%0Ahttp://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/7845/1/td_2306.pdf%0Ahttps://direitofma2010.files.wordpress.com/2010/.

Fāris, Abū al-Ḥusayn Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā al-Qazwīnī ar-Rāzī. *Mu’jam Maqāyīs al-Lughah*. Cairo-Mesir: Dār al-Fikr, n.d.

Fatah, Rohadi Abdul. *Analisis Fatwa Keagamaan Dalam Fikih Islam*. Jakarta: PT Bumi Aksara, 2006.

Fateh, Mohammad. “Konstruksi Filosofis Fatwa DSN-MUI.” *Jurnal Hukum Islam* 16 (2018): 155–71. <https://doi.org/10.28918/jhi.v16i2.1736>.

Fatkan Karim Atmaja. “Perkembangan Ushul Fiqh Dari Masa Ke Masa

(Development of Ushul Fiqh From Time to Time) Fatkan Karim Atmaja Program Magister Hukum Keluarga FSH UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat Tangsel.” *FAI Universitas Ibn Khaldun (UIKA) BOGOR* 5, no. 1 (2017): 23–38. <http://www.jurnalfai-uikabogor.org>.

Fina Indaturrohman, FINA INDATURROHMAH. “KONTEKS LIVING QURAN ala UMAR BIN KHATAB (Implementasi Konsep Hermeneutis Dalam Penentuan Kebijakan).” *REVELATIA Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 2 (2022): 163–78. <https://doi.org/10.19105/revelatia.v3i2.6916>.

Gunawan, Syafri. “Amandemen Dalam Sejarahhukum Islam; Studi Terhadap Perubahan Fatwa Ibnu Qayyim Al-Jauziyah.” *Jurnal El-Qanuni* 7 (2021): 189–203. <http://jurnal.iain-padangsidempuan.ac.id/index.php/elqanuniy/article/view/4586>.

al- Ghazâlî, Abû Hamîd Muhammad bin Muhammad. *Al-Mustashfa min 'Ilm Ushûl*. Juz I. Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, n.d.

Hamzah, Muhammad Maulana. *Peran Dan Pengaruh Fatwa Mui Dalam Arus Transformasi Sosial Budaya Di Indonesia*. Millah: *Journal of Religious Studies*. Vol. 17, 2018. <https://doi.org/10.20885/millah.vol17.iss1.art7>.

Hasan, Abi. “Ijithad Tidak Membatalkan Ijtihad Yang Lain.” *BIDAYAH: Jurnal Studi Ilimu-Ilmu Keislaman, Sekolah Tinggi Agama Islam Syekh Abdur Rauf Aceh Singkil* 9, no. 1 (2018): 1–12.

Heri Fadli Wahyudi, Fajar. “Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa.” *Cakrawala: Jurnal Studi Islam* 13, no. 02 (2018): 120–33.

Ibad, Mifatakhul Bil. “Perkawinan Beda Agama Perspektif Majelis Ulama Indonesia dan Muhammadiyah.” *Al-Hukama'* 9, no. 1 (2019): 195–230. <https://doi.org/10.15642/alhukama.2019.9.1.195-230>.

Ibn al-‘Arabî al-Ma‘âfirî al-Ishbîlî, Abû Bakr Muḥammad bin ‘Abdillāh. *Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabî.

Ibn Nujaym, Zayn al-Dīn bin Ibrāhīm. *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad ‘Abdullāh bin Aḥmad. *al-Mughnī*. Kairo: Maktabah al-Qāhirah, 1968.

Indonesia, Kementerian Agama Republik. “KOMPILASI HUKUM ISLAM.” Jakarta, 1991. https://peraturan.bphn.go.id/komisiyudisial.go.id/frontend/news_detail/15267/cha-abd-hakim-perkawinan-beda-agama-telah-tegas-diatur.

Janah, Sidanatul. “IJTIHAD: SEBUAH SOLUSI DALAM HUKUM ISLAM.” *ALMANAR: Jurnal Fakultas Agama Islam* 02, no. 01 (2024): 142–52.

- al-Jaṣṣāṣ, Aḥmad bin ‘Alī bin Abī Bakr al-Rāzī. *Aḥkām al-Qur’ān*. Mesir: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Jauziyah, Muhammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa’ad Syams al-Dīn bin Qayyim. *Madārij al-Sālikin Bainā Manāzil Iyyākana’budu wa Iyyakanasta’īn*. Juz III. Bayrūt - Lebānon: Dār al-Kitāb al-Arabī, n.d.
- al-Jundī, ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Alī. *Aḥamiyyat al-Maqāṣid fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah wa Āthāruhā fī Fahm al-Naṣṣ wa Istinbāṭ al-Ḥukm*. Iskandariyah: Dār al-‘Imān, 2003.
- al- Kathīr, Imam Abu al-Fida’ ‘Isām ad-Din Isma’il ibn ‘Umar ibn. *Tafsir al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. 10 ed. Riyadh: Darussalam, 2000.
- M.A, Prof. Dr. H. Muhammad Quraish Shihab. *Tafsir al-Miṣbāḥ*. Ed 3 jilid. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Mahdi, M. Fakhrul, dan Rizqa Febry Ayu. “Arah Politik Majelis Ulama Indonesia (MUI) Serta Pandangan Terhadap Relasi Agama Dan Negara.” *Al Imarah : Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam* 8, no. 2 (2023): 179. <https://doi.org/10.29300/imr.v8i2.10622>.
- Majelis Ulama Indonesia. “Fatwa MUI Perkawinan Beda Agama.” *Majelis Ulama Indonesia*, 2005.
- al- Manẓūr, Abū al-Faḍl Jamāluddīn Muḥammad ibn Mukarram ibn. *Lisān al-‘Arab*. Bayrūt - Lebānon: Dar al-Ihya al-Turats al-‘Arabī, n.d.
- al-Marghīnānī, Burhān al-Dīn Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Abī Bakr. *al-Hidāyah fī Sharḥ Bidāyat al-Mubtadī*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Miswanto, A. *Ushul Fiqh: Metode Ijtihad Hukum Islam*. Diedit oleh Nurodin Usman. *Magnum Pustaka Utama, Yogyakarta; Unimma Press* Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2019. https://www.academia.edu/download/63638272/Ushul_Fiqh_jilid_220200615-573-1359of9.pdf.
- Mohammad Choirul Anam, Eva Nur Viyana, Trianisa Ayu Anastasya, Amanda Rizkah Salsabila. “Islam as a Revelation Religion: Islam Sebagai Agama Wahyu.” *Al-Fatih: Jurnal Studi ...* 8, no. 2 (2020): 182–93. <https://ejurnal.staimaarif.ac.id/index.php/alfatih/article/view/51>.
- Mudzhar, M. Atha’. *Membaca Gelombang Ijtihad – Antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998.
- . *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Muhammad bin Yazīd al-Qazwainī Ibn Mājah. *Sunan Ibn Mājah*. 4 Juz 1. Cairo: Dār al-Ihyā’ al-Kutub al-‘Arabīyyah, n.d.
- Muhammad Khoirul Rozikin, Abu Yazid Adnan Quthni, Irzak Yuliardy Nugrhoho.

- “Perkawinan Beda Agama Perspektif HAM dan Hukum Islam: Studi Fatwa Majelis Ulama’ Indonesia No 4/2005.” *Tana Mana* 4, no. 2 (2024): 202–16.
- Muhammad, Nova Effenty. “FATWA DALAM PEMIKIRAN HUKUM ISLAM.” *Al-Mizan* 12 (2020): 150–77.
- Muhammad, Roni. “Analisis Pernikahan Beda Agama Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif (Studi Kasus Penetapan Pengadilan Negeri Surabaya Nomor 916/Pdt. P/2022/PN. Sby).” *Hukum Dan Hukum Islam* 1, no. 1 (2023): 44–73.
- MUI, Dewan Pimpinan. *PEDOMAN PENYELENGGARAAN ORGANISASI MAJELIS ULAMA INDONESIA*. Jakarta, 2018.
- al-Mujaddidī al-Barkatī, Muḥammad Amīn al-Iḥsān. *Qawā’id al-Fiqh*. Karachi: al-Ṣadaf, 1986.
- Mukhyar. “Tinjauan Peran Majelis Ulama Indonesia Dalam Mengoptimalkan Pengembangan Pendidikan Entrepreneurship.” *Jurnal Ar-Ribhu* 4, no. 2 (2021): 237–51. <https://doi.org/10.46781/ar-ribhu.v4i2.422>.
- Mursalin, Ayub. “Legalitas Perkawinan Beda Agama : Mengungkap Disparitas Putusan Pengadilan di Indonesia.” *Undang Jurnal Hukum* 6, no. 1 (2023): 113–50. <https://doi.org/10.22437/ujh.6.1.113-150>.
- Muslim, Abū al-Ḥusayn Muslim ibn al-Ḥajjāj al-Naysābūrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Nawawī, Abū Zakariyyā Yaḥyā bin Sharaf. *al-Majmū‘ Sharḥ al-Muḥadhdhab*. Beirut: Dār al-Fikr.
- . *Sharḥ Ṣaḥīḥ Muslim*. Mesir: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- al-Naysābūrī, Abū Bakr Muḥammad bin Ibrāhīm bin al-Mundhir. *al-Ijmā’*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
- Nur Islam, Moch. “Setelah ‘BELA ISLAM’: Gerakan Sosial Islam, Demokratisasi. Dan Keadilan Sosial.” *Ma’arif: Arus pemikiran Islam dan Sosial* 11, no. Desember (2016): 1–104.
- Paryadi. “MAQASHID SYARIAH: DEFINISI DAN PENDAPAT PARA ULAMA.” *Cross-border* 4, no. 2 (2021): 201–16.
- Putri Aulia, Dhine, Nisa Fitri Ramdani, Yasmin Alfiah, dan Chisa Belinda Harahap. “Konflik Masyarakat Adat pada Pembangunan Ibu Kota Negara dalam Perspektif Sosiologi Hukum.” *Gunung Djati Conference Series* 50 (2025): 1–12.
- al-Qarāfī, Shihāb al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Idrīs. *al-Furūq*. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1998.
- . *Al-Iḥkām fī Tamyīz al-Fatāwā ‘an al-Aḥkām wa Taṣarrufāt al-Qāḍī wa al-*

Imām. 2 ed. Bayrūt - Lebānon: Dār al-Bashā'ir al-Islāmiyyah, n.d.

Qoyum, Abdul, Asep Nurhalim, Fithriady, Martini Dwi Pusparini, Nurizal Ismail, Mohammad Haikal, dan Khalifah Muhammad Ali. *Sejarah Pemikiran Ekonomi Islam*. Diedit oleh Sudarmawan Samidi Sutan Emir Hidayat. 1 ed. Jakarta: Departemen Ekonomi dan Keuangan Syariah Bank Indonesia, 2021.

al- Qurṭubī, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad al-Anṣārī. *Al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*. Ed 3 Juz 3. Cairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, n.d.

Rachmadhani, Fajar. "Konsep Fiqh al-Mālāt Dan Urgensinya Dalam Konstruksi Hukum Islam : Studi Analisis Terhadap Fatwa Majelis Ulama Indonesia Tentang Pernikahan Beda Agama." *Maqasid: Jurnal Studi Hukum Islam* 13, no. 2 (2024): 16–34. <https://doi.org/10.22373/sjhc.v5i1.9159>.

Rakhmat, Jalaluddin. "Asal-Usul Sunnah Ṣaḥābat: Studi Historiografis atas Tārīkh Tasyrī'." *Disertasi*. UNIVERSITAS ISLAM NEGERI ALAUDDIN MAKASSAR, 2015. <http://repository.uin-alauddin.ac.id/id/eprint/599>.

ROPIAH, SITI. "PERKAWINAN BEDA AGAMA PASCA SEMA NO.2 TAHUN 2023 (Analisa Yuridis Sosiologis Perkawinan Beda Agama di Indonesia)." *Al-Ulum Jurnal Pemikiran dan Penelitian ke Islaman* 11, no. 2 (2024): 2020–32. <https://doi.org/10.31102/alulum.11.2.2024.2020-2032>.

al- Rāzī, Fakhr al-Dīn Muḥammad ibn 'Umar. *Mafātīḥ al-Ghayb*. 6 ed. Beirut – Lebanon: Dar Kotob al-Ilmiyyah, n.d.

Safe'i, Abdulah. "Redefinisi Ijtihad dan Dan Taqlid:Upaya Reaktualisasi dan Revitalisasi Perspektif Sosio-Historis." *ADLIYA: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Gunung Jati Bandung* 11, no. 1 (2017).

Sholihatun. *Sejarah Jamiatul Khair dalam Pembentukan Masyarakat Islam Betawi. Yayasan Omah Aksoro Indonesia*, 2018.

Sidiqah, Meliyani. "Wanita Ahlul Kitab Dan Hukum Menikahnya Di Indonesia." *USM Law* 6, no. 3 (2023): 8–10.

Sugiyono. *Metode kualitatif, Kuantitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta, 2009.

Suleman, Zulkarnain. "Dinamika Pemikiran Hukum islam: Corak dan Karakteristik." *Al-Mizan: Journal IAIN Gorontalo* 12, no. 1 (2019): 109.

al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr. *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.

———. *Al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*. Cairo-Mesir: Al-Hai'at al-Mishriyat al-Āmmat li al-Kitāb, n.d.

Swastika, Arundati. "7 Figur Publik Tanah Air Putuskan Nikah Beda Agama, Ada yang Anaknya Diberkati Paus." Insert Live, 2025.

<https://www.insertlive.com/hot-gossip/20250527125923-7-368239/7-figur-publik-tanah-air-putuskan-nikah-beda-agama-ada-yang-anaknya-diberkati-paus?utm.com>.

al- Syāfi‘ī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Idrīs. *Al-Umm*. ED 6 Juz 5. Beirut – Lebanon: Dār al-Ma‘rifah, n.d.

Syafuri, H.B. *Fiqih Siyasah Di Era Globalisasi*. Diedit oleh M. Taufiq Rahman Ucep Hermawan. Sumedang: Yayasan Al-Ma’aarij Darmaraja, 2025.

al- Syahrastānī, Abū al-Fath Muhammad bin ‘Abd al-Karīm bin Abī Bakr bin Ahmad. *al-Milāl wa al-Nihāl*. Cairo-Mesir: Mu’assasat al-Halabī, n.d.

Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jilid 1. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.

———. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.

Tim Penulis MUI Pusat. “Peran MUI dalam Praktik Washatiyah Islam di Indonesia,” 2020.

al- Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān*. 2 Juz 2. Beirut – Lebanon: Dār al-Fikr, n.d.

al- Taimī, Muhammad bin ‘Amr bin Hasan bin Husein Fakhr al-Dīn. *Al-Mahshūl*, (t.tp: .), h. 23. Juz VI. Cairo-Mesir: Mu’assasat al-Risālah, n.d.

al-Tanūkhī, Abū Sa‘īd ‘Abd al-Salām bin Sa‘īd. *al-Mudawwanah al-Kubrā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

al- Tirmidzī, Muḥammad ibn ‘Īsā. *Sunan al-Tirmidzī*. 1 ed. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāṭ al-‘Arabī, n.d.

Virginia Mamengko, Eugenius Paransi, Rudolf S. Mamengko. “PENERAPAN DELIK ADAT SUSILA MASYARAKAT SUKU MONGONDOW SERTA KEDUDUKANNYA DALAM HUKUM NASIONAL (STUDI KASUS DI DESA TOMBOLIKAT SELATAN KABUPATEN BOLAANG MONGONDOW TIMUR).” *Jurnal Fakultas Hukum UNSRAT Lex Administratum* 12, no. 4 (2024).

Wahyuni, Sri. “Perkawinan Beda Agama dan Hak Asasi Manusia di Indonesia.” *Accademia*, 2014, 131–51.

Wibowo, Subekty, Hermanu Joebagio, dan Saiful Bachri. “Peran Majelis Ulama Indonesia pada Masa Orde Baru 1975-1998 dan Relevansinya dalam Pembelajaran Sejarah.” *Jurnal Ilmu Pendidikan* 7, no. 2 (2020): 809–20.

Yuliana, Eva, Tubagus Muhammad Nasaruddin, dan Andre Pebian Perdana. “Analisis Yuridis Kedudukan Fatwa Mui Dalam Sistem Ketatanegaraan Di Indonesia.” *Jhm* 3 (2022): 100–101.

Yusuf, Muhammad. “MODERNITAS DAN KEINDONESIAAN FATWA

MAJELIS ULAMA INDONESIA.” *Indo-Islamika* 6, no. 69 (2020): 1–21.

Zaelani, Abdul Qodir, dan Edward Rinaldo. “Larangan Pernikahan Beda Agama Di Indonesia Dan Relevansinya Dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia.” *Adhki: Journal of Islamic Family Law* 4, no. 2 (2023): 149–55. <https://doi.org/10.37876/adhki.v4i2.106>.

al- Zarkasyî, Badr al-Dîn Muhammad bin `Abd Allah. *Al-Burhân fî `Ulûm al-Qur`an*. Juz II. Cairo-Mesir: Dâr Ihyâ` al-Kutub al-`Arabiyat `Îsa al-Bâbî al-Halabî wa Syurakâ`uhu, n.d.

al- Zuhailî., Prof. Dr. Wahbah bin Muşţafâ. *Al-Tafsir al-Munîr fî al- `Aqîdah wa-al-Sharî`ah wa-al-Manhaj*. Jilid 6. Damaskus: Dâr al-Fikr, n.d.

———. *al-Qawâ`id al-Fiqhiyyah wa Taṭbîqātuhā*. Damaskus: Dâr al-Fikr, 2006.

Zuhroh Lathifah, Syamsul Arifin, Mundzirin Yusuf, Riswinarno, Badrun, Dudung Abdurrahman, Siti Maimunah, Nurul Hak, Musa, Machasin, Sujadi, Soraya Adnani, Muhammad Wildan, Maharsi, Fatiyah. *Gerakan-Gerakan Islam Indonesia Kontemporer*. Diedit oleh Muhammad Wildan. *Gerakan-Gerakan Islam Indonesia Kontemporer*, 2020.

L

A

M

P

I

R

A

N



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Dr.Ak.Gani no 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

KEPUTUSAN

DIREKTUR PASCASARJANA INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP

Nomor : 196 /In.34/PCS/PP.00.9/02/2026

Tentang

PENUNJUKAN PEMBIMBING I DAN II DALAM PENULISAN TESIS
PROGRAM HUKUM KELUARGA ISLAM (HKI)
PASCASARJANA (S2) INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP

- Menimbang** : a. Bahwa untuk kelancaran penulisan Tesis mahasiswa, perlu ditunjuk Dosen Pembimbing I dan II yang bertanggung jawab dalam penyelesaian penulisan yang dimaksud;
- b. Bahwa saudara yang namanya tercantum dalam Surat Keputusan ini dipandang cakap dan mampu serta memenuhi syarat untuk diserahi tugas sebagai Pembimbing I dan II;
- Mengingat** : 1 Undang-undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Presiden RI Nomor 24 Tahun 2018 tentang Institut Agama Islam Negeri Curup;
3. Peraturan Menteri Agama RI Nomor 30 Tahun 2018 tentang Organisasi dan Tata Kerja Institut Agama Islam Negeri Curup;
4. Keputusan Menteri Pendidikan Nasional RI Nomor 184/U/2001 tentang Pedoman Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Program Diploma, Sarjana, dan Pascasarjana di Perguruan Tinggi;
5. Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 019/558/B.II/3/2022 tanggal 18 April 2022 tentang Pengangkatan Rektor Institut Agama Islam (IAIN) Curup Periode 2022-2026;
6. Keputusan Direktur Jenderal Pendidikan Islam Nomor 6271 Tanggal 05 November 2014 tentang Izin Penyelenggaraan Program Pascasarjana (S2) Pada STAIN Curup;
7. Keputusan Rektor IAIN Curup Nomor 1195/In.34/2/KP.07.6/05/2022 tentang Pengangkatan Direktur Pascasarjana IAIN Curup.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan

Saudara:

- Pertama** : 1. Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag NIP 19550111 197603 1 002
2. Rifanto Bin Ridwan, Ph.D NIP 19741227 202321 1 003

Dosen Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup masing-masing sebagai Pembimbing I dan II dalam penulisan Tesis mahasiswa:

NAMA : Rif'al Fauzi

NIM : 24801007

JUDUL TESIS : Metode Istibath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama

- Kedua** : Proses Bimbingan dengan Pembimbing I dan Pembimbing II dilakukan 10 kali dan dapat dibuktikan dengan Kartu Bimbingan Tesis;
- Ketiga** : Pembimbing I bertugas membimbing dan mengarahkan hal-hal yang berkaitan dengan substansi dan konten Tesis. Untuk pembimbing II bertugas dan mengarahkan dalam penggunaan bahasa dan metodologi penulisan;
- Keempat** : Kepada masing-masing pembimbing diberi honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku;
- Kelima** : Surat Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk diketahui dan dilaksanakan sebagaimana mestinya;
- Keenam** : Keputusan ini berlaku sejak ditetapkan dan berakhir setelah Tesis tersebut dinyatakan sah oleh IAIN Curup atau masa bimbingan telah mencapai 1 tahun sejak SK ini ditetapkan;
- Ketujuh** : Apabila terdapat kekeliruan dalam surat keputusan ini, akan diperbaiki sebagaimana mestinya sesuai peraturan yang berlaku.



Ditandatangani di Curup
Pada tanggal 09 Februari 2026

Prof. Dr. H. Hamengkubuwono, M.Pd

Tembusan

1. Rektor IAIN Curup;
2. Bendahara IAIN Curup;
3. Kasubbag TU Pascasarjana IAIN Curup;
4. Kepala Perpustakaan IAIN Curup;
5. Pembimbing I dan II;
6. Mahasiswa yang bersangkutan;
7. Arsip Pascasarjana IAIN Curup



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI CURUP
PROGRAM PASCASARJANA**

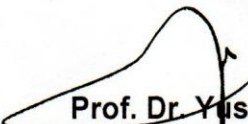
Jl. Dr.Ak.Gani no 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

**PERSETUJUAN
SEMINAR PROPOSAL**

Ujian Proposal yang berjudul, **“Metode Istimbath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 tentang Pernikahan Beda Agama”**.

Mahasiswa HKI di Pascasarjana IAIN Curup yang ditulis oleh **Rif'al Fauzi Ys**, NIM 24801007, Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) Pascasarjana IAIN Curup

Curup, 2025

Pembimbing Akademik,  H. Rifanto Bin Ridwan, M.A.,Ph.D NIP 197412272023211003	Dosen Pengampuh Mata Kuliah Proposal  Prof. Dr. Yusefri, M. Ag. NIP 197002021998031007
Ketua Prodi,   H. Rifanto Bin Ridwan, M.A.,Ph.D NIP 197412272023211003	

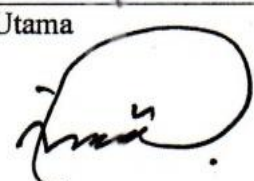
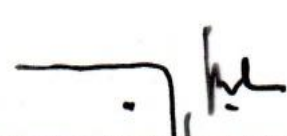


KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA
Jl.Dr.Ak.Gani No 1 Kotak Pos 10 Telp. (0732) 21010 Curup 39113

PERSETUJUAN TIM PENGUJI
SEMINAR PROPOSAL

Seminar Proposal yang berjudul **“Metode Istibath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama”** Yang ditulis oleh **Rif'al Fauzi. Ys, NIM. 24801007** Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) Pascasarjana IAIN Curup, telah diperbaiki sesuai dengan permintaan Tim Penguji Ujian seminar Proposal:

Curup, Januari 2026

Ketua  Dr.Irwan Fathurrochman,S.Pd.I.,M.Pd NIP 19840826 200912 1 008	Tanggal 9/2/2025
Penguji Utama  Dr. Busman Edyar, S.Ag., MA NIP 19750406 201101 1 002	Tanggal 9 / 2 / 2026
Penguji I / Pembimbing I  Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag NIP 19550111 197603 1 002	Tanggal 9/2 - 26.
Sekretaris / Pembimbing II  Rifanto Bin Ridwan, Ph.D NIP 19741227 202321 1 003	Tanggal 9 / 2 / 26

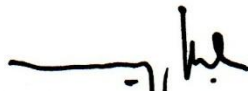


**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA**

Jl. Dr. Ak. Gani No 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

**PERSETUJUAN PEMBIMBING
SEMINAR HASIL PENELITIAN TESIS**

Nama : **Rif'al Fauzi. Ys**
NIM : **24801007**
Judul : **Metode Istimbath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang
Pernikahan Beda Agama**

Pembimbing I  Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag NIP 19550111 197603 1 002	Pembimbing II  H. Rifanto Bin Ridwan, Lc., MA, Phd NIP 1974 1227 202321 1 003
Mengetahui, Ketua Program Studi Hukum Keluarga Islam   H. Rifanto Bin Ridwan, Lc., MA, Phd NIP 1974 1227 202321 1 003	



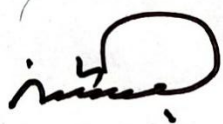
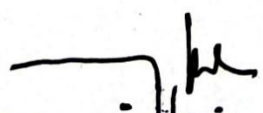
**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA**

Jl. Dr. Ak. Gani No 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

**PERSETUJUAN TIM PENGUJI
SEMINAR HASIL TESIS**

Seminar Hasil Tesis yang berjudul “Metode Istimbath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama” Yang ditulis oleh **Rif'al Fauzi. Ys, NIM. 24801007** Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) Pascasarjana IAIN Curup, telah diperbaiki sesuai dengan permintaan Tim Penguji Ujian Seminar Hasil Tesis:

Curup, Juli 2026

Ketua  Dr. Leffi Noviyenty, M.Pd NIP 19761106 200312 2 004	Tanggal 8 Juli 2026 .
Penguji Utama  Dr. Busman Edyar, S.Ag., MA NIP 19750406 201101 1 002	Tanggal 8 juli 2026
Penguji I / Pembimbing I  Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag NIP 19550111 197603 1 002	Tanggal 9/ - 2026 7
Sekretaris / Pembimbing II  H. Rifanto Bin Ridwan, Lc., MA, Phd NIP 19741227 202321 1 003	Tanggal 9/ 7 / 26



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA**

Jl. Dr.Ak.Gani no 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

SURAT KETERANGAN CEK SIMILARITY

Admin Turnitin Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI S2), menerangkan bahwa telah dilakukan pemeriksaan Similarity terhadap Tesis berikut :

Judul : Metode Istibath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama
Penulis : RIF'AL FAUZI YS
NIM : 24801007

Dengan tingkat kesamaan sebesar 18 %

Demikian Surat Keterangan ini di buat dengan sebenarnya dan untuk dipergunakan sebagaimana mestinya.

Curup, 8 Juli 2026

Pemeriksaan
Admin Turnitin Prodi HKI S2


Dr. Nurma Yunita, M.Th
NIP. 19911103 201903 2 014



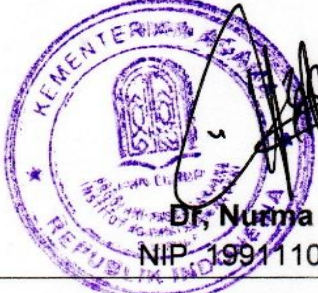
**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) CURUP
PROGRAM PASCASARJANA
PRODI MANAJEMEN PENDIDIKAN ISLAM**

Jl. Dr.Ak. Gani 1 Kotak Pos 108 Telp. (0732) 21010-7003044 Fax (0732) 21010 Curup 39119
Website: <http://www.iaincurup.ac.id>, email: admin@iaincurup.ac.id

PERSETUJUAN SUBMIT JURNAL

Tesis yang berjudul **“Metode Istinbath Fatwa MUI Nomor 4 Tahun 2005 Tentang Pernikahan Beda Agama”** yang ditulis oleh **Rif'al Fauzi. Ys** NIM **24801007** Program Studi Hukum Keluarga Islam (HKI) Pascasarjana IAIN Curup, telah di submit di Jurnal Equality: Journal of Islamic Law (EJIL) sesuai dengan persetujuan pembimbing.

Curup, Juli 2026

Pembimbing I,  Prof. Dr. H. Budi Kisworo, M.Ag NIP 19550111 197603 1 002	Pembimbing II,  H. Rifanto Bin Ridwan, Lc., MA, Phd NIP 19741227 202321 1 003
Mengetahui, Ketua Prodi Hukum Keluarga Islam   Dr. Nurma Yunita, M.Th NIP 19911103 201903 2 014	



PERKAWINAN BEDA AGAMA

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

FATWA MAJELIS ULAMA INDONESIA

Nomor: 4/MUNAS VII/MUI/8/2005

Tentang

PERKAWINAN BEDA AGAMA

Majelis Ulama Indonesia (MUI), dalam Musyawarah Nasional MUI VII, pada 19-22 Jumadil Akhir 1426 H/ 26-29 Juli 2005 M setelah:

- Menimbang :**
1. bahwa belakangan ini disinyalir banyak terjadi perkawinan beda agama;
 2. bahwa perkawinan beda agama ini bukan saja mengundang perdebatan di antara sesama umat Islam, akan tetapi juga sering mengundang keresahan di tengah-tengah masyarakat;
 3. bahwa di tengah-tengah masyarakat telah muncul pemikiran yang membenarkan perkawinan beda agama dengan dalih hak asasi manusia dan kemaslahatan;
 4. bahwa untuk mewujudkan dan memelihara ketentraman kehidupan berumah tangga, MUI memandang perlu menetapkan fatwa tentang perkawinan beda agama untuk dijadikan pedoman.

Mengingat : 1. Firman Allah SWT:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ
النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ، ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (النساء: 3)

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawini-nya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (QS. al-Nisa [4]: 3).

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا
وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
(الروم: 21)

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir. (QS. al-Rum [30]: 21).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ
وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (التحریم: 6)

Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, yang keras, yang tidak mendurhakai Allah terhadap apa yang diperintahkan-Nya kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan. (QS. al-Tahrim [66]: 6).

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ، وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (المائدة: 5)

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

وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ، وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ، وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا، وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ، أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (البقرة: 221)

Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mu'min lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mu'min) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mu'min lebih baik dari orang musyrik walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang

Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran. (QS. al-Baqarah [2]: 221).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ،
 اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ، فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى
 الْكُفَّارِ، لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ، وَءَاتَوْهُنَّ مَا
 أَنْفَقُوا، وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ
 أَجُورَهُنَّ، وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكُوفِرِ وَاسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ
 وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا، ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ
 حَكِيمٌ (المتحنة: 10)

Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka. Dan berikanlah kepada (suami-suami) mereka mahar yang telah mereka bayar. Dan tiada dosa atasmu mengawini mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta mahar yang telah kamu bayar; dan hendaklah mereka meminta mahar yang telah mereka bayar. Demikianlah hukum Allah yang ditetapkan-Nya di antara kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana (QS. al-Mumtahanah [60]: 10).

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ
 فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

بِإِيمَانِكُمْ، بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَأَنْكِحُوا هُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ، فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ، ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ، وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (النساء: 25)

Dan barang siapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain, karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka mengerjakan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kesulitan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antaramu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Nisa [4]: 25)

2. Hadis Rasul Allah SAW antara lain:

تَنْكِحُ الْمَرْأَةَ لِأَرْبَعٍ، لِمَالِهَا، وَلِنَسَبِهَا، وَلِحَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا. فَظَفَرُ بَذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ. (متفق عليه عن أبي هريرة)

Wanita itu (boleh) dinikahi karena empat hal: (1) karena hartanya (2) karena (asal-usul) keturunan-nya (3) karena kecantikannya (4) karena agamanya. Maka hendaklah kamu berpegang teguh (dengan perempuan) yang memeluk agama Islam; (jika tidak), akan binasalah kedua tangan-mu. (hadis riwayat

muttafaq alaih dari Abi Hurairah r.a.)

3. **Qa'idah Fiqh:**

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ.

Mencegah kemafsadatan lebih didahulukan (diutamakan) dari pada menarik kemaslahatan.

Memperhatikan :

1. Fatwa MUI dalam Munas II tahun 1400/1980 tentang Perkawinan Campuran.
2. Pendapat Sidang Komisi C Bidang Fatwa pada Munas VII MUI 2005.

Dengan bertawakkal kepada Allah SWT,

MEMUTUSKAN

Menetapkan :

FATWA TENTANG PERKAWINAN BEDA AGAMA

1. Perkawinan beda agama adalah haram dan tidak sah.
2. Perkawinan laki-laki muslim dengan wanita Ahlu Kitab, menurut *qaul mu'tamad*, adalah haram dan tidak sah.

Ditetapkan : Jakarta, Jumadil Akhir 1426 H
28 Juli 2005 M

**MUSYAWARAH NASIONAL VII
MAJELIS ULAMA INDONESIA**

Pimpinan Sidang Komisi C Bidang Fatwa

Ketua

Sekretaris

ttd

ttd

K.H. Ma'ruf Amin

Drs. H. Hasanuddin, M.Ag



A. Identitas Penulis

Nama : Rif'al Fauzi. Ys
TTL : Bengkulu, 22 November 1999
Alamat : Jln Dr Ak Gani, Kelurahan Dusun Curup, Kecamatan Curup Utara, Kabupaten Rejang Lebong Bengkulu
Agama : Islam
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Program : Pascasarjana
Jenjang : Magister (S2)
Nama orang tua,
Ayah : Prof. Dr. H. Yusefri M.Ag
Ibu : Hj Sri Wihidayati M.HI
Nama Istri : Oktia Anisa Putri M.Pd
Nama Anak : Farihah Nahlah Al-Musyarrofah

B. Riwayat Pendidikan

SD/MI : Sekolah Dasar Islam Terpadu Rabbi Radhiyah, Sidorejo Kec. Curup Tengah, Kab Rejang Lebong, Bengkulu
SMP/MTs : Madrasah Tsanawiyah Sabilul Hasanah, Ds Purwosari, Mainan, Kec Sembawa, Kab Banyuasin, Sumatra Selatan
SMA/MAN : Madrasah Aliyah Sabilul Hasanah, Ds Purwosari, Mainan, Kec Sembawa, Kab Banyuasin, Sumatra Selatan
Diniyah : Madrasah Mu'alimin Mu'alimat Sabilul Hasanah, Ds Purwosari, Mainan, Kec Sembawa, Kab Banyuasin, Sumatra Selatan
Perguruan Tinggi
S1 : Al- Azhar Universty, Ad, Al- Darb Al- Ahmar, Cairo Governorate, Mesir
S2 : Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Curup, Jln Dr Ak Gani, Kelurahan Dusun Curup, Kecamatan Curup Utara, Kabupaten Rejang Lebong Bengkulu