

---

## **KONSEP MASLAHAH DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI): SATU TINJAUAN SYARAK KE ATAS LARANGAN PERNIKAHAN ANTARA AGAMA**

*The Concept of Maslahah in The Compilation of Islamic Laws of  
Indonesia (KHI): a Shari'a view on The Prohibition of  
Interreligious Marriage*

<sup>i</sup> Akbar Sarif, <sup>ii</sup> Muhammad Aunurochim Mas'ad, <sup>iii</sup> Ridzwan bin Ahmad

<sup>i</sup> (Corresponding Author) Pelajar Doktor Falsafah, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi  
Pengajian Islam, Universiti Malaya  
[akbar\\_hm5@yahoo.com](mailto:akbar_hm5@yahoo.com)

<sup>ii</sup> Pensyarah Kanan, Fakulti Syariah & Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia  
[aunn25@usim.edu.my](mailto:aunn25@usim.edu.my)

<sup>iii</sup> Pensyarah Kanan, Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya  
[ridzwan@um.edu.my](mailto:ridzwan@um.edu.my)

### **ABSTRAK**

*Misi Maslahah dalam Islam adalah untuk menjaga kehendak dan tujuan syarak dengan menjaga agama, jiwa, akal, nasab, dan harta. Oleh itu, masalah bertujuan untuk mensejahterakan dengan menjamin kepentingan masyarakat secara adil demi kebahagiaan dunia dan akhirat. Banyak isu semasa yang dikaitkan dengan masalah dalam menentukan status suatu hukum. Misalnya, pernikahan pasangan yang berlainan agama. Teks-teks syar'iy secara jelas telah menentukan status hukumnya. Namun begitu, ramai di kalangan cendikia muslim yang mencuba menggunakan pertimbangan masalah dalam menentukan suatu hukum dengan mengetepikan prinsip yang sebenarnya asas ke atas masalah tersebut. Kertas kerja ini memberikan tumpuan kepada hakikat masalah mengikut pandangan ulama usul serta menganalisis pemakaian konsep tersebut dalam menentukan sesebuah hukum yang ditumpukan pada Kompilasi Hukum Islam.*

**Kata Kunci:** *Maslahah, Mafsadah, Nikah antar Agama, Kompilasi Hukum Islam.*

## ABSTRACT

*The mission of **maslahah** in Islam is to preserve the purposes of the law with the preservation of religion, life, intellect, descendant, and property. Thus, **maslahah** aimed to realise the prosperity by ensuring the interests of society fairly to achieve the happiness of the world and hereafter. The concept of **maslahah** is always being used as a guide by muslim scholars to resolve contemporary Muslim's problems. There are numbers of current issues which are associated with this concept in deriving Islamic laws. For instance, Interreligious marriage. The texts had been deciding the status of law. However, there are also certain scholars used **maslahah** in deriving of Islamic laws regardless as the principles the basic of **maslahah**. This article aimed to explain the concept of **maslahah** according to the Muslim scholars of Jurisprudence and to analyze the application of this concept in the deriving Islamic laws focused on the Compilation of Islamic Laws of Indonesia (KHI).*

**Keyword(s):** *Maslahah, Mafsadah , Interreligious Marriage, The Compilation of Islamic Laws (KHI).*

## PENDAHULUAN

Shari'ah Islam diasaskan berdasarkan *kemaslahatan* manusia iaitu matlamat mencapai *kemaslahatan* dan menolak kemudaratan. Oleh itu, hukum Islam merupakan hukum yang sesuai dengan perkembangan zaman dan tempat. Ini kerana hukum Islam merupakan suatu peraturan (*shari'ah*) yang diturunkan oleh Allah SWT untuk *kemaslahatan* umat manusia. Matlamat mencapai *kemaslahatan* menjadi pegangan utama oleh para ulama dalam menangani permasalahan hukum semasa dan setempat. Ini kerana di mana adanya shari'ah Islam, maka wujudlah *maslahah* (Imam al-Shatibi, 2003), namun tidak semestinya setiap *maslahah* itu sejajar dengan Shari'ah. Bahkan

*masalah* itu sendiri bukanlah shari'ah Islam, justeru itu setiap perbuatan baik menurut akal manusia tidak dinilai sebagai *masalah* jika bertentangan dengan shari'ah Islam. Sebaliknya setiap shari'ah Islam mempunyai *masalah* (Hamid Fahmy Zarkasyi, 2009). Pada umumnya, *masalah* dapat diketahui manusia, kecuali beberapa perkara yang tidak dapat diketahui seperti hal-hal yang bersifat *ta'abbudi*. Sebagaimana yang dinyatakan oleh ulama usul bahawa *masalah* dunia dan *mafsadah*nya boleh diketahui dengan akal (Izz al-Din 'Abd al-Salam, 2000), manakala *masalah* akhirat dan *mafasid*nya hanya boleh diketahui dengan dalil naqli (Izz al-Din 'Abd al-Salam, 2000). Dalam penentuan sesuatu hukum, konsep *masalah* tidak boleh diselewengkan sehingga menyukarkan pengamalan umat Islam terhadap agamanya atau terlalu mempermudahnya.

### **Konsep Masalah**

Pada dasarnya, *masalah* merupakan makna tentang kenikmatan dan sebab-sebab yang membawa kepada kenikmatan. Sedangkan *mafsadah* ialah sesuatu yang membawa kesengsaraan dan sebab-sebab yang membawa kesan kesengsaraan (Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur, 2001). Oleh itu, terdapat sesetengah keadaan jika dilihat pada zahirnya adalah *mafsadah*, namun hakikatnya ia merupakan sebab tercapainya *masalah* hakiki. Sebagai contoh, potong tangan bagi pencuri, walau secara zahir *mafsadah* namun hukuman itu merupakan *wasilah* untuk mencapai *masalah* yang sebenar. Jika diperhatikan dengan baik, dalam pengambilan suatu hukum akan didapati bahawa syariah Islam akan sentiasa mengutamakan *kemaslahatan* kepada manusia, ini kerana hukum Allah SWT sentiasa berdasarkan *masalah* atau disebabkan *masalah* tertentu. Sepertimana dikatakan oleh al-Imam al-Shatibi, bahawa hukum Allah SWT terbina bersandarkan *masalah* Syarak dan bukan bersandarkan pada keinginan manusia semata-mata. Menurutnya manusia tidak mampu menemukan *masalah* kecuali melalui perantaraan Syarak (Imam al-Shatibi, 2003).

Secara teorinya ulama masih belum bersepakat dalam menyandarkan hukum Allah SWT kepada *masalah* Syarak. Namun al-Imam al-Shatibi dalam kitabnya *Al-Muwafaqat* menyatakan bahawa hukum boleh dikaitkan dengan *'illat*

merupakan pandangan yang diterima oleh kebanyakan para ulama *mutaakhirin*, justeru perkara ini tidak perlu dipertikaikan lagi( Imam al-Shatibi, 2003). Walaupun terdapat dalam kalangan ulama yang memiliki perspektif berbeza tentang perbuatan Allah SWT, namun perlu difahami bahawa hukum itu adalah ciptaan Allah SWT dan dengan sendirinya ia merupakan perbuatan Allah SWT(Mahmood Zuhdi HJ Ab Majid, Paijah Hj Ismail, 2006). Justeru itu bolehlah difahami bahawa semua hukum yang disyariatkan oleh Allah SWT tentulah mengandungi tujuan untuk mencapai *kemaslahatan* manusia sama ada *maslahah* di dunia atau di akhirat.

Secara bahasa, di dalam kamus *Munjid*, Luwis Ma'luf mengertikan *maslahah* sebagai perkara yang mendatangkan kebaikan iaitu perbuatan-perbuatan manusia yang boleh mendatangkan manfaat kepada diri serta kaumnya(AI-Ab Luwis Ma'luf al-Yasu'i, t.t). Begitu juga pengarang kamus *Lisan al-'Arab* menyatakan bahawa *maslahah* bermaksud kebaikan iaitu hilangnya kerosakan (Ibn Manzur,1994).

Dalam *Mukhtar al-Sihhah* dikatakan bahawa *maslahah* ialah lawan kepada kerosakan(Muhammad Ibn Abu Bakr Ibn 'Abd al-Qadir al-Razi, 1967). Dalam *Mu'jam al-Mustalahat al-Alfaz al-Fiqhiyyah*, *maslahah* ialah lawan kepada kerosakan atau lawan kebaikan atau *al-Khair*(Mahmud 'Abd al-Rahman 'Abd al-Mun'im, 1999).

Secara umumnya dari pengertian di atas dapat difahami dari segi bahasa, bahawa *maslahah* ialah sesuatu yang akan membawa tercapainya kebaikan terhadap manusia. Setiap kebaikan yang dikaitkan kepada manusia dianggap *maslahah* walaupun secara zahirnya ia tidak membawa kebaikan kepada manusia.

Pengertian *maslahah* menurut istilah dapat difahami melalui pandangan ulama silam ketika membahaskan tentang *maslahah* dan *munasib* dalam ilmu usul fiqh. Namun begitu para ulama terdahulu masih belum bersepakat terhadap definisi *maslahah* dan batasan-batasannya serta berbeza pandangan terhadap penerimaannya(Mustafa Zayd, 2006). Secara umumnya definisi *maslahah* menurut para ulama dapat dirumuskan sepertimana berikut:

Al-Khawarizmi berpendapat, *masalah* ialah pemeliharaan terhadap maksud Syarak dengan menolak kerosakan-kerosakan terhadap makhluk (manusia)(Muhammad Ibn Ali al- Shawkani, 2000). Dari rumusan al-Khawarizmi dapat difahami bahawa kayu ukur bagi menentukan sesuatu itu adalah *masalah* atau sebaliknya adalah Syarak (hukum Islam), bukanlah akal. Ramadan al-Buti mendefinisikan *masalah* sebagai manfaat yang ditunjukkan oleh Allah SWT yang bijaksana kepada hamba-hamba-Nya demi memelihara agama, nyawa, akal, keturunan dan harta mereka menurut susunan kepentingan yang ditentukan pada lima perkara tersebut(Muhammad Sa'id Ramadan al- Buti, 2000 ). Ibn Ashur pula mendefinisikan *masalah* sebagai perbuatan yang menghasilkan kebaikan dan manfaat yang bersifat terus menerus sama ada untuk orang ramai ataupun individu(Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. 2001).

Jalal al-Din 'Abd al-Rahman pula mendefinisikan *al-Maslahah al-Shar'iyah* iaitu *masalah* yang sesuai dengan tujuan Syarak dan diakui sama ada dari kitab, sunah, ijma' atau qiyas(Jalal al- Din 'Abd Rahman, 1983). Oleh itu perbincangan mengenai *masalah* adalah terhad kepada tujuan untuk mencapai kebaikan dan manfaat yang banyak dan hakiki, manakala kebaikan dan manfaat itu pula dilihat dari perspektif Islam(Asmadi Mohamed Naim, 2003).

Dari definisi yang disampaikan oleh para ulama di atas, dapatlah disimpulkan bahawa *masalah* menurut istilah ialah segala perkara yang menjaga kehendak dan tujuan Syarak dengan memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta atau dengan kata lain, ia disebut sebagai *al-Daruriyyah al-Khamsah*.

### **Kedudukan *Maslahah* dalam penentuan hukum**

Para ulama berbeza pendapat tentang menjadikan *maslahah* sebagai sumber hukum dalam penentuan hukum Islam atau tidak. Namun ulama bersepakat bahawa hukum Islam meraihan *kemaslahatan* manusia. Bahkan setiap hukum yang ditetapkan mengandungi *masalah* di samping tidak bertentangan dengan *nass*, maka ia diterima sebagai landasan penentuan hukum.

al-Imam al Ghazzali memandang *masalah* hanya sebagai metode dalam pengistinbatan hukum dan bukannya sebagai dalil yang tersendiri(Mahdi Fadl Allah, t.t. Ahmad Munif

Suratmaputra, 2002). al-Imam al-Ghazzali menegaskan bahawa *maslahah* bukan sumber hukum kelima setelah al-Qur'an, al-Sunnah, Ijmak dan Qiyas. Jika ada yang menganggap demikian maka ianya telah melakukan kesalahan, kerana dalam pandangan beliau, *maslahah* kembali kepada memelihara *maqasid al-Shari'ah*. Jika dilihat *maslahah* merupakan pemeliharaan terhadap *maqasid al-Shari'ah* maka ianya merupakan hujah((al-Ghazzali, 2008).

Walaupun teori yang digunapakai oleh ulama berbeza, namun teori-teori tersebut memiliki kesamaan iaitu, proses *ijtihad* dalam melakukan istinbat hukum daripada *nass* untuk memberikan *maslahah* kepada umat. Jika dinilai kembali, teori *maslahah* didapati dalam semua mazhab.

Para ulama telah menggunakan *maslahah* dalam istinbat hukum. Sebagai contoh, ketetapan hukum tentang membunuh orang yang ramai disebabkan seseorang. Beberapa ulama yang menggunakan *maslahah* dalam kes ini di antaranya Imam Abu Hanifah(Mustafa Dib al Bugha, 1993), Imam Malik (Imam Malik, 2005), Imam al shafi'i(Muhammad Ibn Idris al -Shafi'i, 2002) dan Imam al Hanbali(Ibn al Qudamah, 1992).

Walhal di dalam al Qur'an telah dijelaskan bahawa pembunuh bagi satu orang seharusnya dibalas dengan satu orang. Namun para ulama mengambil keputusan untuk keluar dari ketetapan umum dengan mengambil pertimbangan *maslahah*. Dalam hal ini adalah kerana apabila seorang sahaja yang dibunuh dan tidak dibunuh semuanya maka selama itu orang akan terjadi saling membunuh dan pemeliharaan nyawa menjadi sia-sia sedangkan orang yang bersalah terbebas dari *qisas*(Syams al- Din Muhammad Ibn al- Khatib al- Sharbini, 1997). Sesungguhnya *qisas* bukanlah membunuh seseorang oleh kerana membunuh seseorang. Tetapi ditegakkan hukum *qisas* itu adalah bagi melindungi darah dan jiwa manusia atau *hifz al nafs*.

Dalam menerima *maslahah* sebagai *hujah* dalam penentuan hukum Islam, para ulama meletakkan batasan tertentu kerana dikhuatiri menjadi pintu bagi penentuan hukum syarak menurut hawa nafsu dan keinginan seseorang jika tidak ada batasan-batasan dalam menggunakannya. Batasan-batasan tersebut antara lain:

1. *Maslahah* mestilah tidak bercanggah dengan *al-Qur'an*, *al-Sunah*, *al-Ijma'*, *al-Qiyas* kerana semua itu merupakan sumber hukum Islam. Apabila *maslahah* bercanggahan dengan sumber hukum Islam maka *maslahah* itu adalah *batil* dan harus ditolak serta wajib mendahulukan *nass* (Jalal al- Din Abd Rahman, 1992). Ini kerana perkara-perkara *maslahah* adalah perkara yang berkaitan dengan akal (*ra'yi*), sedangkan ukuran penerimaan kebenaran akal adalah tidak bertentangan dengan sumber hukum (*usul al-adillah*) (Imam al- Juwayni, 1399).
2. *Maslahah* hendaklah sesuai dengan tujuan Syarak dari *masalih* (kemashalatan) manusia (Jalal al- Din Abd Rahman, 1992). Seluruh umat bahkan seluruh agama telah bersepakat bahawa Shari'ah ditetapkan untuk memelihara *daruriyyah* dalam kehidupan. Sedangkan *daruriyyah* dalam kehidupan tidak terlepas dari lima perkara iaitu Agama, nyawa, akal, keturunan dan harta (Abd Rahman, Jalal al- Din. 1983. al- Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. 2000).
3. Suatu *maslahah* itu hendaklah tidak menghapuskan *maslahah* yang lebih utama atau setaraf dengannya. Apabila terjadi percanggahan di atara (perkara-perkara) *maslahah* dan tidak mungkin untuk penyatuan (*jama'*) maka *pentarjihan* di antara keduanya perlu dilakukan dengan melihat nilai *maslahahnya*, atau kepentingannya menurut Syarak. Misalnya percanggahan di antara *daruriyyah* dengan *hajiyyah*, maka *daruriyyah* perlu didahulukan. Jika berlaku percanggahan di antara *hajiyyah* dan *tahsiniyyah* maka *hajiyyah* perlu didahulukan (Abd Rahman, Jalal al- Din. 1983).

Dari penjelasan di atas dapat difahami bahawa para ulama telah menggunakan *maslahah* dalam penentuan hukum-hakam, namun konsep ini hanya terhad sebagai metode sahaja yang masih lagi bergantung dengan dalil atau *nass* dan bukannya sumber yang berdiri sendiri sebagai sumber hukum.

### **Kepentingan konsep *mafsadah* dalam penentuan hukum**

Perbahasan tentang *masalah* begitu banyak mendapat perhatian dari ulama *usul al- fiqh*, memang secara umum para ulama bersepakat mengatakan bahawa kedatangan syariat Islam adalah bertujuan mencapai kemaslahatan dan menghindarkan manusia dari kerosakan. Walaupun ulama secara sedar mengakui bahawa *masalah* dan *mafsadah mahdah* atau murni amat sedikit jumlahnya. Pandangan ini pernah diungkapkan oleh ‘Izz al-Din ‘Abd al-Salam dari kalangan ulama syafi‘iyyah dalam karyanya *Qawa‘id al-ahkam fi masalih al-anam*. Menurut beliau, kes-kes yang berlaku di dalam dunia ini yang mengandungi *masalah* yang murni sangat sedikit, demikian juga *mafsadah* yang murni sangat sedikit, yang banyak ialah kes-kes yang mengandungi *masalah* dan *mafsadah* sekaligus(‘Abd al-Salam, Izz al-Din. 2000). Seperti bercampurnya nilai-nilai kebaikan dengan keburukan, kenikmatan dengan kesengsaraan, kesenangan dengan kesusahan dan sebagainya(‘Abd al-Salam, Izz al-Din. 2000). Oleh itu Imam al-Qarafi mengatakan tidak didatangkan *masalah* melainkan padanya terdapat *mafsadah* walaupun nilainya sangat sedikit sekali, begitu juga tidak didatangkan *mafsadah* melainkan padanya wujud *masalah* walaupun sedikit sekali nilainya(AI Qarafi, Syihab al Din Abu al Abas Ahmad ibn Idris. 1973).

Perbahasan secara terperinci tentang konsep *mafsadah* amat jarang dilakukan oleh ulama usul, namun bukan bermakna konsep tersebut tidak penting. Ini kerana dalam perbahasan para ulama usul tentang konsep *mafsadah* telah bercampur aduk di antara satu sama lain ketika para ulama menulis tentang konsep *masalah*. Memang diakui bahawa perbahasan *mafsadah* oleh sebahagian ulama dilakukan secara langsung dalam konsep *masalah*, walaupun ulama lain juga membahasnya secara berasingan dengan perbahasan yang umum tanpa terperinci(Ridzwan bin Ahmad, 2004).

Namun begitu, apabila dilihat dari sudut pertentangan makna *mafsadah* dianggap sebagai lawan bagi *masalah*(al-Yasu‘i, Al-Ab Luwis Ma’luf, t.t. Ibn Manzur. 1994) atau lawan kepada kebaikan(Qutb Musthafa Sanu. 2000), akan tetapi kewujudannya sangat hampir dengan *masalah* sehinggakan sukar difahami dengan membandingkan makna di antara keduanya. Misalnya, hukum potong tangan bagi pencuri



merupakan *mafsadah* bagi kelompok pencuri kerana boleh mengurangkan keupayaan dalam kehidupannya. Sedangkan mencuri itu dianggap sebagai *mafsadah* yang boleh mengakibatkan kerosakan kepada hak-hak manusia secara umum. Justeru jika tidak diraikan terhadap penolakannya maka akan membawa kepada peluputan *maqasid al shari'ah* ('Abd al-Salam, Izz al-Din. 2000).

Maka, di sini perlu ditekankan bahawa penolakan *mafsadah* itu merupakan pelengkap kepada kewujudan *masalahah* itu sendiri. Wujudnya *mafsadah* itu adalah kerana pengabaian terhadap *masalahah* dan penerimaan terhadap unsur-unsur kerosakan serta membawa kepada luputnya *maqasid al shari'ah* (Ridzwan bin Ahmad. 2004). Maka perkara yang luput dari *maqasid shari'ah* adalah *mafsadah*.

Menurut 'Izz al-Din 'Abd al-Salam, Kebanyakan kes yang berlaku dalam kehidupan manusia yang mengandungi *masalahah* murni adalah sangat sedikit, begitu juga dengan *mafsadah*. Justeru, kebanyakan kes yang berlaku mengandungi dua elemen sekaligus, iaitu *masalahah* dan *mafsadah* ('Abd al-Salam, Izz al-Din. 2000). Oleh yang demikian, sekiranya timbul masalah di mana kedua-dua elemen itu wujud, maka perlu dipertimbangkan elemen mana yang paling mendominasi ('Abd al-Salam, Izz al-Din. 2000). Apabila *mafsadah* yang mendominasi maka ia merupakan kedudukan yang sebenar, namun jika *masalahah* yang mendominasi maka posisi *masalahah* yang di ambilkira dan *mafsadah* diabaikan kewujudannya.

Pandangan ulama tersebut juga diperkuat dengan pandangan Imam al-Shatibi yang menyatakan bahawa (apabila) *mafsadah* dan *masalahah* muncul pada suatu masalah maka yang perhatikan adalah sisi yang mendominasi. Menurut beliau, jika *masalahah* yang mendominasi maka ia bertepatan dengan tujuan syarak. Tetapi, sekiranya *mafsadah* yang mendominasi maka ianya tujuan syarak sebenar, maka segala perbuatan yang memiliki dua sisi antar *masalahah* dan *mafsadah* perlu dilihat mana-mana perkara tersebut yang paling *rajih* di antara keduanya (Al-Syatibi. 2003). Namun, sama ada *masalahah* atau *mafsadah* masing-masing tidaklah menafikan secara keseluruhan kewujudan lawan atau pertentangan dalam sesuatu keadaan dan kes tertentu.

Dengan demikian penolakan *mafsadah* semata-mata tidak menghasilkan pencapaian *masalah* secara hakiki, ini kerana jika terjadi hal tersebut maka keperluan kepada konsep *masalah* tidak akan berlaku malah *beristidlal* dengan konsep tersebut menjadi batil (Ridzwan bin Ahmad, 2004). Apa yang dimaksud di sini ialah kedua konsep pencapaian *masalah* dan penolakan *mafsadah* terjadi pertautan dalam keadaan yang sama walaupun keduanya memiliki konsep yang berbeza (Ibn ‘Ashur, Muhammad al-Tahir, 2001).

### **Pemakaian *Maslahah* dalam Kompilasi Hukum Islam: Analisis Tegahan Pernikahan antar Agama**

Tujuan Syarak bagi mukalaf ialah agar seluruh perbuatan mukalaf sesuai dengan tujuan Syarak (Imam al-Syatibi, 2003). Seorang mukalaf dituntut menjalankan kehidupan sesuai dengan Syarak dalam segala perbuatan tingkahlakunya, bukan sebaliknya. Ini kerana manusia dicipta untuk beribadah hanya kepada Allah SWT dan bukan menjadi hamba kepada hawa nafsu. Justeru itu, segala amalan atau perbuatan mestilah sesuai dengan kehendak Syarak (Imam al-Syatibi, 2003). Inilah yang dimaksudkan dengan ibadah justeru yang melakukannya akan mendapat pahala di dunia juga di akhirat (al-Attas, Syed Muhammad al-Naquib, 1977). Manakala perbuatan mukalaf yang bercanggah dengan Syarak akan tertolak dengan sendirinya (Imam al-Syatibi, 2003).

Dalam kehidupan bernegara, kehidupan manusia banyak diatur dalam undang-undang yang disesuaikan dengan keperluan masyarakat setempat. Inilah yang dimaksud Islam bukan sahaja mengatur hubungan antara hamba dengan Rab-Nya, namun seluruh aktifitas kehidupan manusia termasuklah makan dan minum, cara berpakaian, ekonomi, pendidikan, politik, pemerintahan serta tata cara bernegara (Imarah, Muhammad, 1997). Sehingga Islam bukan sahaja agama melainkan sebagai sistem kehidupan (H.A.R. Gibb, 1962). Wajar jika kemudian Indonesia, sebagai negara yang majoriti masyarakatnya beragama Islam juga memiliki beberapa peraturan perundangan bernuansakan Islam.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) lahir sebagai wujud perhatian Negara bagi masyarakat Muslim Indonesia yang

dirumuskan oleh para ulama tempatan sehingga terdapat anggapan beberapa pengkaji menyatakan bahawa KHI merupakan hasil ijtihad ulama Indonesia (Andi Herawati, 2011). Perkahwinan merupakan termasuk ke dalam *al ahwal al syakhsiyyah* yang terkandung dalam KHI, sememangnya telah wujud undang-undang yang menjelaskan tentang perkawinan di Indonesia iaitu undang-undang no 1 tahun 1974. Walaupun undang-undang tersebut belum menjelaskan secara rinci perkawinan antar agama. Undang-undang no 1 tahun 1974 pasal 1, dinyatakan:

“Ikatan lahir bathin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”.

Dalam pasal 2, undang-undang no 1 tahun 1974 dinyatakan:

“Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”

Menurut undang-undang di atas, dapat difahami bahawa pihak yang akan berkahwin menganut agama yang sama, jika keduanya berlainan agama menurut ketentuan undang-undang serta peraturan pelaksanaan undang-undang tersebut maka perkawinan tidak dapat dilangsungkan atau dilaksanakan, kecuali salah satu dari calon ikut menganut agama pihak yang lainnya. Sehingga perkawinan haruslah sesuai dengan hukum agamanya, apa-apa yang dilarang oleh agama ianya juga dilarang oleh undang-undang (Masjufuk Zuhdi. 1993).

Dari undang-undang di atas pula diketahui bahawa undang-undang perkawinan belum mengatur secara rinci perkawinan antar agama. Ini terlihat pada pasal 1 yang menjelaskan bahawa ikatan lahir bathin antara lelaki dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

Walaupun dalam pasal 2 dijelaskan bahawa Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Ini dapat difahami secara tersirat bahawa perkahwinan dianggap sah apabila kedua-dua calon menganut agama yang sama jika kedua-dua calon tidak menganut agama yang sama maka perkahwinan dianggap tidak sah. Walau demikian ia masih lagi menimbulkan perbezaan pemahaman dalam perkara berkenaan (Maris Yolanda Soemarno, 2009).

Oleh itu, kewujudan KHI sebagai pegangan hakim di seluruh Indonesia dalam permasalahan *al ahwal al syakhshiyah* seperti ini sangat diperlukan. Sebenarnya, dalam penyusunan KHI bersumberkan kepada beberapa karya ulama fikah (Abdurrahman, 2004. Zarkowi Soeyoeti, 1999). Dengan wujudnya KHI, maka pendapat para ulama dalam kitab fikih tersebut dihimpun serta dikodifikasi, sehingga segala keputusan yang diambil oleh para hakim terus merujuk kepada KHI. Hal ini boleh menghasilkan hukum yang seragam serta mengurangi kemungkinan terjadinya putusan yang berbeza.

Pernikahan antar agama dalam KHI diatur dalam pasal 40 huruf ( c ) dan pasal 44 KHI. Dalam pasal 40 ( c ) dinyatakan: “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dan seorang wanita karena keadaan tertentu:

c ; seorang wanita yang tidak beragama Islam”.

Manakala dalam pasal 44 dinyatakan:

“Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam”.

Dari kedua pasal di atas, jelas bahawa pernikahan di antara lelaki Muslim dengan wanita non-muslim (sama ada *ahl al-kitab* atau bukan) atau sebaliknya adalah ditegah. Peraturan yang tertulis dalam KHI merupakan penegasan dari undang-undang no 1 tahun 1974, hanya sahaja peraturan dalam KHI disertai dengan penjelasan yang lebih spesifik dari undang-undang tersebut (Kompilasi Hukum Islam, Fasal 4, 1991). Jika UU no 1 tahun 1974 sebagai pedoman rakyat Indonesia, maka KHI dianggap sebagai peraturan perdata khusus bagi umat Islam.

Dari penjelasan, di atas diketahui bahawa pernikahan antara agama adalah dilarang sama ada melalui undang-undang atau Kompilasi Hukum Islam. Pelarangan pernikahan antara agama di sini tentu memiliki alasannya. Pelarangan itu terletak pada tujuan hukum Islam yang secara teorinya berasaskan kepada prinsip mencapai manfaat dan menolak kemudaratan (*jalb al-manfa'ah wa daf'u al -madarrah*) atau dikenal dengan *maslahah*(Imam al-Ghazzali, 2008).

Secara esesnsinya seluruh ajaran Islam termasuklah hukum-hakam yang terkandung di dalamnya untuk mencapai kemaslahatan bagi manusia dengan memelihara terhadap tujuan syarak. Manakala yang dimaksud kemaslahatan bagi manusia dengan memelihara terhadap tujuan syarak ialah memelihara agama, jiwa, akal, keturunan serta harta((Al-Ghazzali, 2008)). Oleh itu al-Khawarizmi berpendapat, *maslahah* ialah pemeliharaan terhadap maksud Syarak dengan menolak kerosakan-kerosakan terhadap makhluk (manusia)( al-Shawkani, Muhammad Ibn Ali. 2000). Dari rumusan di atas dapat difahami bahawa kayu ukur bagi menentukan sesuatu itu adalah *maslahah* atau sebaliknya adalah Syarak dan bukan akal semata. Ini kerana tujuan dari syariat Islam itu menurut al imam al syatibi untuk mendatangkan *maslahah* bagi manusia sama ada bersifat 'ajil (di dunia) juga ajil (di akhirat) sekali(As- Syatibi, 2003).

Terdapat beberapa kelompok yang berpandangan bahawa larangan pernikahan antar agama bertentangan prinsip dasar ajaran Islam, yaitu pluralisme(Mun'im A Sirry, ed.2004. Mohammad Monib dan Ahmad Nurchalish. 2008. Syamruddin Nasutioan dan Zulkifli Mohd. Yusoff,. 2009). Menurut mereka lagi, dengan berlandaskan pada pluralisme itu, maka tidak tepat menjadikan perbezaan agama (*ikhtilaf al-din*) sebagai penghalang (*mani'*) bagi dilangsungkannya suatu perkahwinan beza agama(Siti Musdah Mulia et al, t.t ). Bahkan ada upaya membentuk rancangan undang-undang yang dirumuskan oleh kelompok "pengusung Gender" sebagai *counter* terhadap KHI(CLD-KHI)( Ade Fariz Fahrullah. 2007), yang mengganggu hukum-hakam dalam KHI merupakan pandangan"purba"( Siti Musdah Mulia et al, t.t).

Malangnya, kumpulan di atas telah mengatasnamakan *masalah* dalam hujah-hujah mereka. Mereka mengutip pandangan Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, seorang tokoh Islam bermadzhab Hanbali, yang dalam pandangan Ibn al-Qayyim menyimpulkan bahwa syari'at Islam dibangun untuk kepentingan manusia dan tujuan-tujuan kemanusiaan universal yang lain yaitu kemaslahatan (*al-maslahat*), keadilan (*al-'adl*), kerahmatan (*al-rahmat*), dan kebijaksanaan (*al-hikmah*) (al-Jauziyyah, Ibn al-Qayyim. 1996). Sememangnya prinsip-prinsip ini haruslah menjadi dasar dan substansi dari seluruh persoalan hukum Islam.

Namun persoalannya bagi mereka, jika asas hukum adalah kemaslahatan, maka siapa yang berhak mendefinisikan dan yang memiliki autoriti untuk merumuskannya. Mereka berpendapat, perlu dibezakan antara kemaslahatan yang bersifat individual subyektif dan kemaslahatan yang bersifat social obyektif (Siti Musdah Mulia et al, t.t). Yang pertama adalah kemaslahatan yang menyangkut kepentingan individu yang terpisah dengan kepentingan orang lain. Penentu kemaslahatan pertama ini bagi mereka ialah individu berkenaan (orang itu sendiri), seperti dalam kasus poligami (perempuanlah penentu kemaslahatan dan keadilan). Sedang jenis kedua adalah kemaslahatan yang behubungkait dengan kepentingan orang banyak. Dalam hal ini, autoriti yang memberikan penilaian adalah orang banyak juga melalui mekanisme *syura* untuk mencapai konsensus (*ijma'*). Oleh itu, sesuatu yang telah menjadi konsensus dari proses pendefinisian maslahat melalui musyawarah itulah hukum tertinggi yang mengikat. Mereka mengutip ayat Al-Qur'an; urusan mereka dimusyawarahkan (dibicarakan dan diputuskan) bersama di antara mereka sendiri (Al-Qur'an Surah: *al-Syura*, ayat 38).

Beberapa hujah mereka tidak relevan seperti perbezaan antara *masalah* individual subyektif dan *masalah* sosial-obyektif. Pandangan ini sangat dikotomi antara subjektif dan objektif, walhal dalam ajaran Islam tidak ada pembahagian dikotomi secara mutlak antara subjektif dan objektif (Khalif Muammar. 2009). Bagi mereka, untuk menilai sesuatu *masalah* pada bahagian yang pertama ialah individu berkenaan. Pandangan ini sangat bercanggah dengan prinsip Islam. Ini kerana dalam Islam bukan setiap individu mampu menilai

*masalah*, bahkan dalam proses menentukan suatu hukum-hakam pandangan seorang mujtahid akan diterima berdasarkan kepada kekuatan hujjahnya atau sering dikenal dengan *istidlal*(al- Syafi'i, Al-Imam,t.t). Kekuatan beristidlal inilah yang akan menentukan sama ada pendapat seseorang itu diterima sebagai pendapat yang benar ataupun salah(Khalif Muammar. 2009). Para ulama juga memasukan perkara individu ke dalam *masalah juziyyah* atau *khassah*, manakala penyelesaian *masalah khassah* masuk dalam wilayah ijtihad fuqaha dan bukan diserahkan kepada individu masing-masing(al-Ghazzali,2008. Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. 2001). Bahkan al-Imam al-Shatibi berpendapat, bahawa hukum Allah SWT terbina bersandarkan *masalah* Syarak dan bukan bersandarkan pada keinginan manusia semata-mata. Menurutnya manusia tidak mampu menemukan *masalah* kecuali melalui perantaraan Syarak(Imam al-Syatibi, 2003). Oleh itu, jika penilaian *masalah* diserahkan kepada setiap individu berkenaan sepertimana pandangan di atas maka akan terdedah kepada penyelewengan.

Sememangnya pemakaian *masalah* dalam penentuan hukum Islam sangat berkaitan dengan peristiwa yang tidak *dinass* secara *sarih*. Oleh itu, akal mempunyai peranan penting dalam penentuan hukum Islam dengan kawalan dari *nass* agar ianya tidak tersasar dan menyeleweng dari kehendak Syarak yang sebenar. Ini kerana akal manusia tidak mampu menghadapi permasalahan yang ada samada berkaitan adat atau muamalat secara tersendiri, dan jika ianya bersifat demikian maka ia juga tertolak seperti tertolaknya mengutamakan akal atas *nass*. Penggunaan akal yang dimaksud di sini ialah akal para mujtahid yang dibatasi dan dijaga oleh *nass* dan bukannya akal golongan awam yang terdedah kepada penyelewengan(Akbar Sarif dan Ridzwan Ahmad, 2013).

Pada bahagian kedua menurut mereka ialah kemaslahatan yang menyangkut kepentingan awam, dalam hal ini, autoriti yang memberikan penilaian adalah orang banyak juga melalui mekanisme *syura* untuk mencapai konsensus (*ijma'*), manakala sesuatu yang telah menjadi konsensus dari proses pendefinisian *maslahat* melalui musyawarah itulah hukum tertinggi. Pandangan tersebut sangat lemah, ini kerana

bukankah Kompilasi Hukum Islam merupakan pandangan banyak ulama Indonesia untuk mencapai kesepakatan, sehinggalah wujud yang mengatakan bahawa KHI merupakan hasil ijtihad para ulama Indonesia (Andi Herawati, 2011). Jika demikian adanya, seharusnya dalam kes ini, mereka boleh menerima peraturan tersebut yang khasnya untuk kebaikan umat Islam.

Wajar jika kemudian pandangan dari kumpulan di atas (pengarusutamaan Gender) oleh para ulama Indonesia dianggap menyimpang dari ajaran Islam, maka para ulama yang dipelopori oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) memaksa pemerintah melalui Menteri Agama RI ketika itu untuk menghentikan dan membekukan sosialisasi dan kegiatan semisalnya yang sedang dilakukan oleh Tim Pokja PUG Depag RI dibawah pimpinan Siti Musdah Mulia, ini kerana dikuwatiri akan semakin menyestakan dan memecah belah umat Islam Indonesia (lihat suratnya No. MA/271/2004 tanggal 12 Oktober 2004). Bahkan beberapa pengkaji berpendapat bahawa idae yang mereka usung merupakan produk fikih liberal (Ade Fariz Fahrullah, 2007).

Jika merujuk pada konsep *masalahah*, larangan pernikahan antar agama di Indonesia khasnya dalam KHI, dapatlah kelima-lima tujuan syarak (*Daruriyyah al-Khamsah*) atau sebahagiannya tersebut dijadikan pertimbangan. Di antara pertimbangan yang boleh diambil kira dalam tegahan perkahwianan antar agama ialah terganggunya agama seorang muslim (menjadi murtad) jika ianya berkahwin dengan seorang yang berbeza keyakinan dengannya (Abdul Hafidz, 2010). Perlu difahami bahawa agama merupakan salah satu *masalahah daruriyyah* iaitu *masalahah* yang berkaitan dengan keperluan asas manusia untuk *kemaslahatan* di dunia dan di akhirat. Tanpanya, maka berlakulah kepincangan hidup manusia dan kehilangan kenikmatan hidup di dunia (Zaydan, 'Abd al- Karim. 2003) dan mengalami keseksaan serta penyesalan di *akhirat* (As-Syatibi, 2003. Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. 2001. al-Zuhayli, Wahbah. 1999). Ini kerana orientasi kehidupan bagi seorang muslim bukan sahaja di dunia namun juga di akhirat. Oleh itu, wajar jika al Imam al Shatibi menegaskan bahawa syariat islam itu bertujuan untuk mendatangkan *masalahah* bagi



manusia sama ada bersifat '*ajil* (didunia) juga *ajil* (di akhirat) sekali (Al-Syatibi.2003).

Selain daripada itu, kesan yang dihasilkan iaitu keyakinan agama lain dalam kehidupan rumah tangga itu akan mengganggu keyakinan anak-anak yang terlahir- dari prinsip utama dari sebuah perkahwinan dalam Islam (Al-Syatibi.2003) - juga akan terjejas. Jika perkahwian tersebut menjejaskan keyakinan diri serta keturunan tersebut maka apalah artinya sebuah perkahwinan itu tanpa memiliki keturunan yang soleh dan seakidah sebagai bekal kedua orangtua yang dapat mendoakannya. Sehingga, dalam pernikahan ini untuk memelihara agama juga keturunan. Wajar jika para ulama pernah menjelaskan bahawa tujuan utama dari perkahwinan ialah untuk memelihara keturunan atau *hifz al nasl* ('Alim, Yusuf Hamid. 1991).

Berdasarkan penjelasan di atas, tegahan perkahwinan antar agama dalam KHI ialah demi kemaslahatan umat Islam serta terhindar dari kemudaratan. Beberapa hujah lain pelarangan pernikahan antar agama iaitu untuk menutup kemungkinan terjadinya pemurtadan dikalangan orang Islam melalui pernikahan antar agama. Sehingga tegahan pernikahan antar agama yang diatur dalam KHI bagi menghidarkan ummat Islam dari *mafsadah* yang akan terjadi dikemudian hari (Akbar Sarif dan Ridzwan Ahmad. 2016). Larangan semacam ini dikenali sebagai *saad al dzari'ah* yang sebenarnya konsep *saad al dzariah* masuk dalam bab *mafsadah* (Akbar Sarif. 2012). *Al-dzariah* dalam pandangan Imam al Syatibi ialah wasilah yang mengandungi *masalah* namun ianya membawa kepada kerosakan atau *mafsadah* (Al-Syatibi. 2003. 'Abd al-Salam, Izz al-Din. 2000. Al Razi, Fakhruddin Muhammad Ibn Umar ibn Husain. T.t. Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. 2001). Imam al Ghazzali menegaskan bahawa *mafsadah* merupakan setiap perkara yang meluputkan kepentingan yang lima (*daruriyyah al khamsah*) (Imam al Ghazzali, 2008), apa yang dimaksud peluputan di sini merangkumi semua atau sebahagian daripada penafian terhadap kepentingan yang lima iaitu agama, jiwa akal, keturunan dan harta (Akbar Sarif. 2012).

Dari penjelasan di atas jelaslah bahawa pernikahan antar agama akan menghasilkan *mafsadah* yang *rajih*, ini kerana ianya

meluputkan setiap tujuan hukum Islam atau sebahagian dari tujuan hukum Islam atau *daruriyyah khamsah*. Sehingga pemakaian konsep *masalahah* untuk pelarangan pernikahan antar agama di Indonesia sepertimana termaktub dalam KHI sangat relevan untuk menjaga tujuan syarak yang ianya juga menjaga kemaslahatan manusia khasnya Umat Islam di Indonesia.

## KESIMPULAN

Usaha untuk menghidupkan peranan hukum Islam pada zaman sekarang ini dengan menggunakan konsep *masalahah* bukanlah perkara yang mudah. Apalagi pengaplikasiannya dalam Peraturan perundangan suatu Negara. Ia harus mantap di peringkat konsep dengan menggunakan seluruh disiplin ilmu Usul Fiqh, dengan tetap memperhatikan konsep-konsep yang telah diletakkan oleh para ulama silam.

Harus disedari juga bahawa konsep *masalahah* memiliki kedudukan yang penting dalam penentuan suatu peraturan dalam pemerintahan. Ini kerana konsep tersebut dapat berfungsi sebagai garis panduan kepada suatu tindakan manusia agar tidak terkeluar dari kehendak syarak serta perintah Allah. Ini juga kerana hasil suatu tindakan yang berasaskan pada *masalahah* akan membawa kepada kebaikan kepada manusia samada di dunia atau di akhirat. Oleh itu, semua peraturan dalam pemerintahan atau tindakan yang berkaitan dengan masyarakat umum perlu dipastikan agar menepati tujuan syarak yang sebenar. Sepertimana tegahan perkahwinan antar agama dalam Kompilasi Hukum Islam.

Pemakaian *masalahah* dalam Kompilasi Hukum Islam terlihat dalam tegahan pernikahan antar agama. Ini kerana dalam proses penyusunan peraturan yang melibatkan para ulama dari pelbagai daerah seluruh Indonesia tersebut sangat memperhatikan eksistensi Islam di Indonesia, penjagaan terhadap setiap tujuan hukum Islam atau sebahagian dari tujuan hukum Islam yang lima atau *daruriyyah khamsah* amat diperhatikan, penggunaan *i'tibar al ma'al* yang terkandung di dalamnya *masalahah* serta *mafsadah* juga menjadi pertimbangan pada tegahan pernikahan antar agama dalam Kompilasi Hukum Islam. Sehingga pemakaian *masalahah* bagi pelarangan

pernikahan antar agama di Indonesia sepertimana termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam ialah bagi menjaga setiap tujuan atau sebahagian dari tujuan syarak yang ianya juga menjaga kemaslahatan manusia khasnya Umat Islam di Indonesia.

## RUJUKAN

- ‘Abd al-Salam, Izz al-Din. (2000). *Qawaid al-Kubra; al-Mawsum bi Qawaid al-Ahkam fi Islah al-Anam*, Dimasq: Dar al-Qalam, Cet. I, Jilid I.
- ‘Abd al-Mun‘im, Mahmud ‘Abd al-Rahman. (1999). *Mu‘jam al-Mustalahat al-Alfaz al-Fiqhiyyah*, Juz III, Qahirah: Dar al Fadilah
- ‘Abd Rahman, Jalal al- Din. (1983). *al- Masalih al- Mursalah wa Makanatuh fi al- Tashri‘*,T.T.P. Dar al -Kutub al- Jami‘i , Cet I
- Abdurrahman. (2004). *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo.
- Abd Rahman, Jalal al- Din. (1992). *Ghayah al- Wusul Ila Daqaiq Ilm al- Usul al- Adillah al- Mukhtalaf Fiha*, Shubra: Matba‘ah al- Jabalawi, Cet I.
- Abdul Hafidz.(2010). Larangan Pernikahan Antar Agama di Indonesia dalam Kompilasi Hukum Islam (Seminar International Hubungan Indoensia Malaysia 1-3 November 2010, Difakultas Sastra Universitas Andalas (UNAND) Padang, Kerjasama dengan University Malaya (UM) Kuala Lumpur, Balai Pengkajian Sejarah Nilai Tradisi(BPSNT) Padang).
- Ade Fariz Fahrullah. (2007). “Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam(CLD- KHI): Produk Fikih Liberal”, dalam *Hukum Islam* vol. VII. No. 5. (Juli 2007).
- Ahmad Munif Suratmaputra. (2002). *Filsafat Hukum Islam al Ghazali: Masalah Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet I
- Akbar Sarif. (2012). *Analisis Perbandingan Konsep Masalah dan Mafsadah antara Imam al-Ghazzali dan Imam al-*

- Shatibi*, Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul Akedemi Pengajian Islam University Malaya.
- Akbar Sarif, Ridzwan Ahmad. (2013). *Maslahah sebagai Metode Istinbat Hukum serta Aplikasinya dalam Pembinaan Hukum: Satu Analisis* (International Seminar on Usul Fiqh 2013 in Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Bandar Baru Nilai, Nilai, Negeri Sembilan, on 23-24 October 20013)
- Akbar Sarif dan Ridzwan Ahmad. (2016). Kepentingan I'tibar al-Ma'al dalam Istinbat Hukum dan Aplikasinya dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia, dalam Noor Naemah Abdul Rahman at. Al. , *Maqasid al-Shari'ah: Konsep dan Pendekatan* ( Kuala Lumpur: Jabatan Fiqh dan Usul Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2016).
- 'Alim, Yusuf Hamid. (1991). *al Maqasid al'Ammah li al-Syariah al-Islamiyyah* ,Virginia: The International Institut of Islamic Thought.
- Andi Herawati.(2011). "Kompilasi Hukum Islam sebagai hasil Ijtihad Ulama Indonesia",dalam *Hunafa; Jurnal Studia Islamika* Vol. 8. No. 2. Desember.
- Asmadi Mohamed Naim. (2003). "Maslahah dan Nas- Suatu Wacana Semasa",dalam *Jurnal Syariah*, 11: 2, 2003, Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya (APIUM)
- al-Attas, Syed Muhammad al-Naquib. (1977). *Islam: Faham Agama dan Asas Akhlak*,(Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia
- al Bugha, Mustafa Dib. (1993). *Usul al- Tashri' al- Islam Athar al- Adillah al- Mukhtalaf Fiha fi Fiqh al- Islami*, Dimashq: Dar al- Qalam
- al- Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. (2000). *Dawabit al-Maslahah fi al- Shari'ah al- Islamiyyah*, Beirut: Mu'assasat al- Risalah, Cet VI
- Al-GhazzÉIÉ.(2008). *al- MustaÍfa Min 'Ilm al- UÏÈl*, 'Abd Allah MaÍmÈd MuÍammad Umar( Muhaqiq), cet. 1, Beyrut: DÈr al- Kutub al-'Ilmiyah
- al-Jauziyyah, Ibn al-Qayaim. (1996). *I'lam al Muwaqqi'in*, Muhammad 'Abd al Salam Ibrahim, Beirut: Dar al- Kutub al-Ilmiyah, Juz III.

- Al- Juwayni. (1399). *al- Burhan fi Usul al- Fiqh*, Abd al-‘Azim al-Dib(Muhaqqiq), Juz II, Qatar: Kuliyyah al-Shari‘ah, Jami‘ah Qatar, Cet I.
- Al Qarafi, Syihab al Din Abu al Abas Ahmad ibn Idris. (1973). *Syarh Tanqih al Fusul fi Ikhtishar al Mahsul fi al Ushul*, Thoha Abd al Rauf Sa’ad(Muhaqqiq), Beirut: Dar al Fikr, Cet I.
- Al Razi, Fakhruddin Muhammad Ibn Umar ibn Husain. (t.t). *al Mahsul fi Ilm Usul al Fiqh*, Jabir Qiyadh al Alwani(Muhaqqiq), Juz V, Beirut: Muassasah al Risalah.
- al-Razi, Muhammad Ibn Abu Bakr Ibn ‘Abd al-Qadir. (1967). *Mukhtar al-Sihah*, (Beyrut: Dar al Kutub al ‘Arabi, Cet I
- al -Shafi’I, Muhammad Ibn Idris. (2002). *al- Umm*, Juz VI, Beyrut: Dar al- Kutub al- ‘Ilmiyyah, Cet I.
- al- Syafi’I, Al-Imam.(t.t). *al-Risalah*, Ahmad Muhammad Syakir(ed), Beyrut: al-Maktabah al Ilmiyyah.
- al- Sharbini, Syams al- Din Muhammad Ibn al- Khatib. (1997). *Mughni al- Muhtaj Ila Ma’rifat Ma’ani Alfaz al- Minhaj*, Juz IV, Beyrut: Dar al- Ma’rifah, Cet I.
- al- Shawkani, Muhammad Ibn Ali. (2000). *Irsyad al- Fuhul Ila Tahqiq al- Haq Min ‘Ilm al- Usul*, Abi Hafs Sami Ibn al- ‘Arabi al- Ashra(Muhaqqiq), Juz II, Riyad: Dar al- Fadilah, Cet I
- Al-Syatibi. (2003). *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari‘ah*, Muhammad ‘Abd Allah Darraz (muhaqqiq), Beyrut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiah, , Cet. III, Jilid II.
- Al-Syatibi.(2003). *al- I’tisam*, Sayyid Ibrahim(Muhaqqiq), Jilid I, Qahirah: Dar al-Hadith
- al-Yasu’I, Al-Ab Luwis Ma’luf. (t.t). *al-Munjid fi al-Lughah wa al-Adab wa al-‘Ulum*, Beyrut: Matba‘ah al- Katulikiyyah, Cet XIX
- al- Zuhayli, Wahbah. (1999). *al- Wajiz fi Usul al- Fiqh*, Dimasq: Dar al Fiqr, Cet, Ulangan I.
- Hamid Fahmy Zarkasyi.(2009). “*Framework Studi Islam*”, dalam *Jurnal Islamia*, Vol. V No.1
- H.A.R. Gibb. (1962). *Mohammedanism: an Historial Survey*, New York: oxford Unversity press, cet II.
- Ibn ‘Ashur, Muhammad al-Tahir. (2001). *Maqsid al-Shari‘ah al- Islamiyyah*, Jordan: Dar al-Nafa’is, Cet. II.

- Ibn Manzur. (1994). *Lisan al- 'Arab*, Juz II, Beyrut: Dar Sadir, Cet III
- Ibn al Qudamah, Muaffaq al Din 'Abd Allah Ibn Ahmad Ibn Muhammad. (1992). *al- Mughni*, 'Abd Allah Ibn 'Abd al -Muhsin al- Turkiy(Muhaqqiq), Juz XI, Qahirah: Hijr, Cet II.
- 'Imarah, Muhammad. (1997). *al-Islam wa Darurah al-Taghyir*, Kuwait: Majalah 'Arobi, cet 1, 15 juli.
- Khalif Muammar. (2009). *Atas Nama Kebenaran Tanggapan Kritis Terhadap Wacana Islam Liberal* , Malaysia: Institut Alam dan Tamadun Islam, Cet II.
- Mahdi Fadl Allah. (t.t). *al-Ijtihad wa Al-Mantiq al-Fiqhi fi al-Islam*, Beyrut: Dar al-Tali'ah
- Mahmood Zuhdi HJ Ab Majid, Pajjah Hj Ismail. (2006). *Pengantar Pengajian Syariah*, Kuala Lumpur: Al Baiyan Cooperation SDN.BHD, Cet II
- Malik, Imam. (2005). *al Muwata'*, Riwayat Muhammad Ibn al- Hasan al- Shaybani, Taqiy al-Din al- Nadwi(Muhaqqiq), Juz III, Dimashq: Dar al- Qalam, Cet IV.
- Masjfuk Zuhdi. (1993). *Masail Fiqhiyah*, Jakarta: Cv Haji Masagung.
- Maris Yolanda Soemarno. (2009). *Analisis atas Keabsahan Perkawinan Beda Agama yang Dilangsungkan di Luar Negeri*, Tesis Master Kenotariatan, Fakultas Hukum, Universitas Sumatera Utara Medan.
- Mun'im A Sirry, ed.(2004). *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Mohammad Monib dan Ahmad Nurchalish. (2008). *Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Lintas Agama*, Jakarta: Gramedia.
- Mustafa Zayd. (2006). *al-Maslahah fi al-Tashri' al-Islami*, Mesir: Dar al-Yasar, Cet III
- Qutb Musthafa Sanu. (2000). *Mu'jam Mustalahat Usul al Fiqh*, Dimasq: Dar al Fikr, Cet I.
- Ridzwan bin Ahmad. (2004). *Standard Masalahah dan Mafsadah dalam Penentuan Hukum Islam Semasa di Malaysia*, Thesis Doktorat Jabatan Fiqh dan Usul Akademi Pengajian Islam University Malaya

- Siti Musdah Mulia et al, Menuju Kompilasi Hukum Islam(KHI) Indonesia yang adil Gender: *Pokja Pengarusutamaan Gender, Departemen Agama RI*.
- Syamruddin Nasutioan dan Zulkifli Mohd. Yusoff. (2009). “Konsep Nikah Lintas Agama dalam Al-Qur’an; Suatu Kajian Tafsir Tematik”, dalam *Jurnal Pengembangan Masyarakat: Ijtimaiyya*, vol. 1. No. 1. Pebruari .
- Zaydan, ‘Abd al- Karim. (2003). *al-Madkhal li Dirasah al-Shari’ah al-Islamiyyah*, (Beyrut: Mu’assasat al-Risalah, Cet XVI.
- Zarkowi Soeyoeti. (1999). “Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia”, dalam Muttaqien *et.,al,-* edit, *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum di Indonesia*. Yogyakarta: UII Press.