

**PEMIKIRAN JARINGAN ISLAM LIBERAL TENTANG
PERNIKAHAN BEDA AGAMA PERSPEKTIF HUKUM ISLAM
DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA**



TESIS

**Diajukan Sebagai Salah Satu Persyaratan Untuk Memperoleh
Gelara Magister Hukum Islam (M.H.I)
al-Ahwal al-Syakhsiyah (Hukum Islam)**

Oleh :

AHMAD FUADI
NIM: 2143010582

**PROGRAM PASCA SARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI
(IAIN) BENGKULU**

2016



KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) BENGKULU

Jl. Raden fatah Pagar Dewa telp.(0736) 51276 Fax (0736) 51171 Bengkulu

PENGESAHAN

TESIS BERJUDUL

Pemikiran Jaringan Islam Liberal Tentang Pernikahan Beda Agama Perspektif
Hukum Islam Dan Hukum Positif di Indonesia

Ditulis Oleh : Ahmad Fuadi
Nim : 214 301 0582
Program Studi : Hukum Islam
Tanggal Ujian : 31 Juli 2016

Telah diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Magister
Hukum Islam

Bengkulu, Agustus 2016

Direktur Program Pascasarjana

Y. M. Ben gkulu,



Prof. Dr. H. Rohimin, M. Ag

NIP. 19640531 1991031 001



**KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA**

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) BENGKULU

Jl. Raden fatah Pagar Dewa telp. (0736) 51276 Fax (0736) 51171 Bengkulu

PERSETUJUAN PEMBIMBING

HASIL PERBAIKAN TESIS SETELAH UJIAN TESIS

TESISI YANG BERJUDUL

PEMIKIRAN JARINGAN ISLAM LIBERAL TENTANG PERNIKAHAN

BEDA AGAMA PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF

DI INDONESIA

Yang disusun oleh:

Nama **Ahmad Fuadi**

Nim **214 301 0582**

Program Studi : **Hukum Islam (HI)**

Pembimbing I

Dr. Abdul Hafiz, M.Ag

NIP. 196005251996031001

Pembimbing II

Dr. Toha Andiko, M.Ag

NIP. 197508272000031001

Mengetahui

Ketua Program Studi Hukum Islam PPs IAIN Bengkulu

Dr. Murkilim, M.Ag

NIP. 195909171993031002



**KEMENTERIAN AGAMA
PROGRAM PASCASARJANA**

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) BENGKULU
Jl. Raden fatah Pagar Dewa telp (0736) 51276 Fax (0736) 51171 Bengkulu

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis berjudul

**PEMIKIRAN JARINGAN ISLAM LIBERAL
TENTANG PERNIKAHAN BEDA AGAMA
PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM
POSITIF DI INDONESIA**

Penulis :

AHMAD FUADI
NIM: 214 301 0582

Dipertahankan di depan Tim Penguji Tesis Program Pascasarjana Institut Agama
Islam Negeri (IAIN) Bengkulu pada hari Kamis, tanggal 31 Juli 2016

No	Nama	Tanggal	Tanda Tangan
1	Dr. Murkilim, M.Ag (Ketua / Penguji)	16-8-2016	
2	Dr. Toha Andiko, M.Ag (Sekretaris / Penguji)	16-8-2016	
3	Dr. Aan Supian, M.Ag (Penguji Utama)	16-8-2016	
4	Dr. Abdul Hafiz, M.Ag (Pembimbing / Penguji)	16-8-2016	

Bengkulu, Agustus 2016

Mengetahui

Direktur Program Pascasarjana

Rektor IAIN Bengkulu

IAIN Bengkulu



Prof. Dr. H. Sirajuddin, M. M. Ag. MH

Prof. Dr. H. Rohimin, M. Ag

NIP. 196003071992021001

NIP. 196405311991031001

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya menyatakan dengan sesungguhnya bahwa Tesis yang saya susun sebagai syarat untuk memperoleh gelar magister (M.H.I) dari Program Pascasarjana (S2) IAIN Bengkulu seluruhnya merupakan karya saya sendiri.

Adapun bagian-bagian tertentu dalam penulisan Tesis yang saya kutip dan hasil karya orang lain telah ditulis sumbernya secara jelas sesuai dengan norma, kaidah dan etika penulisan ilmiah.

Apabila kemudian hari ditemukan seluruh atau sebagian Tesis ini bukan hasil karya saya sendiri atau ada plagiat dalam bagian-bagian tertentu, saya bersedia menerima sanksi pencabutan gelar akademik yang saya sandang dan sanksi-sanksi lainnya sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Bengkulu, 2016

Saya yang menyatakan,



Ahmad Fuadi

NIM. 214 301 0582

MOTTO

selalu ingat akan rahmat dan ampunan Allah,
bertawakal dan berbaik sangka kepada-Nya,
mengimani qadha' dan qadar-Nya,
menjalani hidup sesuai apa adanya,
melepaskan ke Gundahan tentang masa depan,
dan mengingat akan nikmat Allah.

Keadilan merupakan tuntutan yang ideal sebagaimana ia
dibutuhkan
dalam penerapan hukum. Itu terjadi, karena pada dasarnya
Islam dibangun di atas pondasi kebenaran dan keadilan.
Yakni, benar dalam memberitakan berita-berita Allah
dan adil dalam menetapkan hukum,
mengucapkan perkataan, melakukan tindakan
dan berbudi pekerti.

PERSEMBAHAN

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

Sebuah langkah usai sudah Satu cita telah ku gapai

Namun...Itu bukan akhir dari perjalanan Melainkan awal dari satu perjuangan. Hari takkan indah tanpa mentari dan rembulan, begitu juga hidup takkan indah tanpa tujuan, harapan serta tantangan. Meski terasa berat, namun manisnya hidup justru akan terasa, apabila semuanya terlalui dengan baik, meski harus memerlukan pengorbanan.

Kupersembahkan karya kecil ini, untuk cahaya hidup, yang senantiasa ada saat suka maupun duka, selalu setia mendampingi, saat kulemah tak berdaya (Ayah dan Ibu tercinta) yang selalu memanjatkan doa kepada putra Mu tercinta dalam setiap sujudnya. Terima kasih untuk semuanya. Untuk ribuan tujuan yang harus dicapai, untuk jutaan impian yang akan dikejar, untuk sebuah pengharapan, agar hidup jauh lebih bermakna, karena tragedi terbesar dalam hidup bukanlah kematian tapi hidup tanpa tujuan. Teruslah bermimpi untuk sebuah tujuan, pastinya juga harus diimbangi dengan tindakan nyata, agar mimpi dan juga angan, tidak hanya menjadi sebuah bayangan semu. Setulus hatimu Ibu, searif arahanmu Bapak Doamu hadirkan keridhaan untukku, petuahmu tuntunkan jalanku Pelukmu berkahi hidupku, diantara perjuangan dan tetesan doa malam mu Dan sebit doa telah merangkul diriku, menuju hari depan yang cerah Kini diriku telah selesai dalam studi sarjana Dengan kerendahan hati yang tulus, bersama keridhaan-Mu ya Allah, Kupersembahkan karya tulis ini untuk yang termulia, Bapak Makhaluddin dan Ibu Siti Sholikhati. Mungkin tak dapat selalu terucap, namun hati ini selalu bicara, sungguh ku sayang kalian. Yang terkasih Adik-adiku, Abdullah Musthofa, Burhanuddin, dan juga Muhammad Ja'far

Dan semua yang tak bisa penulis sebut satu per satu, yang pernah ada atau pun hanya singgah dalam hidup penulis, yang pasti kalian bermakna dalam hidupku..

SISTEM TRANSLITERASI ARAB-INDONESIA

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan tesis ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Departemen Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1988 Nomor: 157/1987 dan 0593b/1987.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Ṣa	Ṣ	Es (dengan titik di atas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ḥ	Ḥ	Ha (dengan titik di bawah)
خ	Kha'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Ḍal	Ḍ	Ze (dengan titik di atas)
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan Ye

ك	Ṣad	Ṣ	Es (dengan titik di bawah)
ڨ	Ḍad	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa'	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Ẓa'	Ẓ	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	'El
م	Mim	M	'Em
ن	Nun	N	'En
و	Waw	W	We
ه	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

مُتَعَدِّدَةٌ	Ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عَدَّةٌ	Ditulis	<i>'iddah</i>

C. Ta' Marbūṭah di akhir kata

1. Bila dimatikan tulis *h*

حكمة	ditulis	<i>ḥikmah</i>
جزية	ditulis	<i>jazyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlukan kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti zakat, salat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang "al" serta bacaan kedua itu terpisah ditulis dengan *h*

كرامة الأولياء	ditulis	<i>Karāmah al-Auliā'</i>
----------------	---------	--------------------------

3. Bila ta' marbūṭah hidup atau dengan harakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis *t*

زكاة الفطر	ditulis	<i>Zakāt al-Fiṭr</i>
------------	---------	----------------------

D. Vokal Pendek

.....	fathah	ditulis	A
.....	Kasrah	ditulis	I
.....	ḍammah	ditulis	U

E. Vokal Panjang

1.	Fathah + Alif جاهلية	ditulis ditulis	ā <i>jāhiliyah</i>
2.	Fathah + Ya' mati تنسى	ditulis ditulis	ā <i>tansā</i>
3.	Kasrah + Ya' mati	ditulis	ī

	كريم	ditulis	<i>karīm</i>
4.	Dammah + Wāwu mati فروض	ditulis ditulis	ū <i>furūḍ</i>

F. Vokal Rangkap

1.	Fathah + Ya' mati بينكم	ditulis ditulis	ai <i>bainakum</i>
2.	Fathah + Wāwu mati قول	ditulis ditulis	au <i>qaul</i>

G. Vokal pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	Ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	Ditulis	<i>u'iddat</i>
لئن شكرتم	Ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah*

القرآن	Ditulis	<i>Alqurān</i>
القياس	Ditulis	<i>Qiyas</i>

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis dengan menggunakan huruf *Syamsiyyah* yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf / (el)nya.

السماء	Ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	Ditulis	<i>asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut bunyi atau pengucapannya.

ذوى الفروض	Ditulis	<i>Zawi al-furūd</i>
أهل السنة	Ditulis	<i>Ahl as-Sunnah</i>

ABSTRAK

Ahmad Fuadi : PEMIKIRAN JARINGAN ISLAM LIBERAL TENTANG PERNIKAHAN BEDA AGAMA PERSPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA

Agama memiliki peranan penting dalam sebuah keluarga, karenanya peran agama-dalam perkawinan diatur dalam Pasal 2 ayat (1) Undang-undang No.1/1974 tentang Perkawinan. Perkawinan di dalam Islam menjadi hal penting dan sakral. Perkawinan antara seorang laki-laki muslim dengan perempuan yang non muslim dilarang oleh kebanyakan ulama.Hal ini telah diatur dalam Qs. al-Baqarah ayat 221 dan Qs. al-Mumtahanah ayat 10, dengan tegas menyatakan perkawinan beda agama hukumnya haram. Tetapi akibat adanya pandangan yang berbeda yang dikemukakan oleh kelompok Jaringan Islam Liberal tentang hukum perkawinan beda agama, antara lain menyatakan bahwa perkawinan antara seorang laki-laki muslim dengan perempuan non muslim dibolehkan baik ahl al-kitab maupun bukan hal ini berdasarkan Alquran surat al-Ma'idah ayat 5. Oleh karena itu belakangan ini banyak terjadi kawin beda agama di kalangan umat Islam, dan menimbulkan masalah yaitu bagaimana kawin beda agama dipandang baik menurut hukum Islam, hukum positif Indonesia dan pandangan aliran Islam Liberal.

Adapun permasalahan yang akan dikemukakan dalam tesis ini adalah bagaimana kedudukan pernikahan beda agama dalam sistem hukum positif di Indonesia. Bagaimanakah konsep pernikahan beda agama menurut Jaringan Islam Liberal serta Bagaimanakah tinjauan hukum Islam terhadap konsep Jaringan Islam Liberal tentang pernikahan beda agama.

Jenis penelitian ini adalah Penelitian Pustaka (*Library Research*) yaitu dengan menelusuri literatur atau sumber-sumber data yang diperoleh, baik dari buku-buku maupun kitab-kitab. Sumber primer yang dijadikan sebagai rujukan adalah kitab kitab Fiqh dan juga buku-buku, artikel, atau karya ilmiah lainnya yang merupakan hasil pemikiran Jaringan Islam Liberal (JIL) disamping itu juga UUD 1945, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan,.Penelitian ini bersifat diskriptik analitik dengan menggunakan pendekatan yuridis normatif. Data yang sudah terkumpul dianalisa secara kualitatif dengan metode berfikir deduktif dan induktif.

Pada akhirnya nanti dapat disimpulkan bahwa hakikat pernikahan adalah sebuah kontrak sosial, sehingga segala hal mengenai pernikahan sudah seyogyanya dikembalikan pada nilai-nilai subyektifitas yang akan melaksanakannya, sekalipun terdapat pelarangan seharusnya lebih bersifat sosiologis, bukan teologis dan realisasinyapun harus melalui fakta yang empirik bukan hanya prasangka-prasangka yang mengakibatkan sentimen kolektif terhadap komunitas lain.

ABSTRACT

Ahmad Fuadi: LIBERAL THINKING ABOUT MARRIAGE NETWORK ISLAMIC PERSPECTIVE FOR DIFFERENT RELIGIOUS ISLAMIC LAW AND POSITIVE LAW IN INDONESIA

Religion has an important role in a family, hence the role of religion in marriage is regulated in article 2 paragraph (1) of law No. 1/1974 about marriage. Marriage in Islam is important and sacred. Marriage between a muslim man with a non-muslim women banned by most scholars. This has been set in the Qur'an al-Baqarah verses 221 and Qs. al-Mumtahanah verse 10, unequivocally declared the marriage of different religions is haraam. But due to the different views expressed by the Group of the Liberal Islam network about a different religion, marriage law, among others, stated that the marriage between a muslim man with a non-muslim woman is allowed both ahl al-kitab or not it is based on the Qur'anic surat al-Khushoo is paragraph 5. Therefore, lately many different religions mating occurs among Muslims, and raises the issue of how the different religions are seen mating well according to Islamic law, the law of Indonesia and positive view of the flow of Liberal Islam.

As for the issues that will be addressed in this thesis is how the position of the different religions in the marriage system of positive law in Indonesia. How does the concept of marriage is different according to the religion of the Liberal Islam network and How views of Islamic law against the Liberal Islam network concept about marriage different from religion.

This type of research is a Research Library (Library Research) i.e. with the menelusuri literature or sources data obtained, either from books or books. The primary source used as a reference is the book the book of Fiqh and also books, articles, or other scientific work which is the result of the thought of Liberal Islam network (JIL) in addition also the constitution of 1945, Act No. 1 of 1974 about marriage,. This research are analytical diskriptik by using the juridical normative approach. Data is already collected analysed qualitatively with the method of inductive and deductive thinking.

In the end it could be inferred that the nature of later marriage is a social contract, so everything about the wedding already should be returned in the values from that will prevail, though there is a ban supposed to be more sociological in nature, not theological and realisasi have to go through the empirical fact that not only the prejudices that lead to the collective sentiment towards other communities.

الملخص

احمد فؤادي

الفكر الليبرالي عن الزواج الشبكية الإسلامية منظور القانون الإسلامي دينية مختلفة وإيجابية القانون في إندونيسيا

الدين دوراً هاماً في أسرة، ومن ثم تنظم دور الدين في الزواج في المادة ٢ الفقرة (١) من القانون رقم ١/١٩٩٤ عن الزواج. الزواج في الإسلام هام ومقدس. الزواج بين رجل مسلم مع امرأة غير مسلمة محظورة من قبل معظم العلماء. هذا وقد حددت في آيات القرآن سورة البقرة ٢٢١ وحرام. ال-مومتاهانة الآية ١٠، لا لبس فيه وأعلن الزواج من مختلف الديانات. ولكن نظراً لمختلف الآراء التي عبرت عنها مجموعة شبكة "الإسلام الليبرالي" عن ديانة مختلفة، قانون الزواج، بين أمور أخرى، أن يسمح الزواج بين رجل مسلم مع امرأة غير مسلمة كل أهل الكتاب أو لا يستند إلى سورة قرآنية-al الخشوع هو الفقرة ٥. ولذلك، في الآونة الأخيرة العديد من الديانات المختلفة التزاوج يحدث بين المسلمين، ويثير مسألة كيف مختلف الأديان هي التزاوج شهدت كذلك وفقاً للشريعة الإسلامية وقانون إندونيسيا والنظرة الإيجابية لتدفق "الإسلام الليبرالي".

أما بالنسبة للقضايا التي سيتم تناولها في هذه الأطروحة هو كيفية وضع الأديان المختلفة في نظام الزواج من القانون الوضعي في إندونيسيا. كيف مفهوم الزواج يختلف وفقاً للديانة شبكة "الإسلام الليبرالي" وكيف شبكة وجهات النظر للشريعة الإسلامية ضد "الإسلام الليبرالي" مفهوم الزواج يختلف عن الدين.

هذا النوع من البحوث هو "مكتبة البحوث" (مكتبة البحوث) أي مع مينولوسوري الأدب أو مصادر البيانات التي تم الحصول عليها، سواء من الكتب أو الكتب. المصدر الأساسي كمرجع هو الكتاب كتاب الفقه وأيضاً الكتب أو المواد أو الأعمال العلمية الأخرى التي هي نتاج للفكر "الليبرالي الإسلام" الشبكة (جيل) بالإضافة إلى ذلك أيضاً دستور عام ١٩٤٥، القانون رقم ١ لعام ١٩٧٤ حول الزواج. بهذا البحث ديسكريبتيك التحليلية باستخدام النهج المعياري القانوني. البيانات هي التي جمعت بالفعل تحليل نوعياً مع طريقة تفكير استقرائي واستنتاجي.

وفي النهاية يمكن أن يستدل أن طبيعة زواج لاحق عقد اجتماعي، لذا كل شيء عن حفل الزفاف الفعل ينبغي أن تعاد في القيم من أن يسود، وعلى الرغم من أن هناك حظراً من المفترض أن يكون أكثر اجتماعية في طبيعتها، وليس اللاهوتي وقد ريليساسينيابون الذهاب من خلال حقيقة التجريبية أنه ليس فقط الأحكام المسبقة التي تؤدي إلى شعور جماعي تجاه الطوائف الأخرى.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah, segala pujian serta rasa syukur yang tak terhingga penulis panjatkan kehadirat Allah Swt, yang senantiasa memberikan limpahan rahmat dan kasih sayang-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini tepat pada waktunya. Shalawat dan salam semoga tetap dilimpahkan kepada nabi Muhammad saw, Rasul paling mulia dan penutup para nabi, serta iringan do'a untuk keluarga, sahabat, dan seluruh pengikut yang setia sampai akhir zaman.

Dengan segala ketekunan, kemauan dan bantuan dari berbagai pihak maka penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan sebaik-baiknya dan penulis juga dapat mengatasi permasalahan, kesulitan, hambatan dan rintangan yang terjadi pada diri penulis.

Tesis ini sebagai bentuk nyata dari perjuangan penulis selama menuntut ilmu di Pascasarjana IAIN Bengkulu. Berbagai hambatan dan kesulitan selama proses penulisan ini dapat penulis lalui. Semua ini berkat do'a dan dukungan orang-orang disekitar penulis, oleh karena itu, penulis ingin menyampaikan ucapan rasa terimakasih yang tak terhingga kepada para pihak yang telah mendukung penulis dalam penulisan tesis ini, diantaranya:

1. Bapak Prof. Dr. Sirajuddin, M. M. Ag, M.H selaku rektor IAIN Bengkulu, yang telah memberikan izin, dorongan, dan bantuan kepada penulis selama mengikuti perkuliahan hingga penulisan tesis ini selesai.
2. Bapak Prof. Dr. H. Rohimin, M.Ag selaku direktur Program Pascasarjana IAIN Bengkulu, yang telah banyak memberikan nasehat dan dorongan dalam menyelesaikan penulisan tesis ini.
3. Bapak Dr. H. Hery Noer Aly, MA selaku asisten derektur program Pascasarjana IAIN Bengkulu

4. Bapak Dr. Murkilim, M.Ag selaku ketua Program Studi Hukum Islam Pascasarjana IAIN Bengkulu
5. Bapak Dr. Toha Andiko, M.Ag dan Bapak Dr. Abdul Hafiz, M.Ag selaku pembimbing II dan I, yang telah menerima dengan sabar dan meluangkan waktu untuk membimbing penulis dalam penyelesaian tesis ini.
6. Bapak-Bapak dan Ibu-Ibu dosen yang mengajar di Prodi Hukum Islam program Pascasarjana IAIN Bengkulu.
7. Teristimewa untuk Ibu Siti Sholikhati dan Bapak Makhaluddin, Serta adik-adiku, Abdullah Musthofa, Burhanuddin, dan Muhammad Ja'far, dan juga keluarga dari pihak ibu maupun bapak yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu, terimakasih atas segala do'anya, kebersamaanya, kesabaran, dan jerih payah, serta nasehat yang senantiasa memberikan semangat tanpa jemu hingga penulis dapat menyelesaikan studi. Tiada kata yang pantas selain ucapan do'a, sungguh jasanya tiada tara dan takan pernah terbalaskan.
8. Teman-teman seperjuangan Program studi Hukum Islam 2014. Lenda Surepy Mbak eka, mabk Fatimah, yuk Ilona, Laras Shesa, Tentiyo, ibuk Aga, Ibuk Ida, pak Jayan, Pak Merdiyansyah dan lainnya yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu, terimakasih atas bantuannya dalam penulisan teis ini dan kebersamaan yang tercipta selama penulis belajar di Pascasarjana IAIN Bengkulu yang selalu memberi warna dan memeriahkan hari-hari kuliah, semoga persahabatan kita takan pernah memudar walau waktu dan jarak memisahkan. Selama kerang lebih 2 tahun kenal dan kuliah bersama kalian merupakan hal terindah dalam hidup penulis.

Kepada semua pihak yang telah banyak memotifasi dan memberi inspirasi kepada penulis untuk menyelesaikan studi ini, dan yang telah membantu baik secara langsung maupun tidak langsung, moril maupun materil. Hanya ucapan terimakasih yang bisa penulis haturkan. Semoga semua pengorbanan dan

kebaikan yang diberikan mendapatkan nilai kebaikan disisi Allah Swt. Dan semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

=*Amin Ya Robbal A'lamin*=

Bengkulu, Juli 2016

Penulis

Ahmad Fudi
Nim: 214 301 0582

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PENGESAHAN	ii
PERSETUJUAN TIM PENGUJI	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
MOTTO	v
PERSEMBAHAN	vi
SISTEM TRANSLITERASI	vii
ABSTRAK	xii
KATA PENGANTAR	xv
DAFTAR ISI	xviii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Batasan Masalah.....	12
C. Rumusan Masalah.....	13
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	13
E. Penelitian yang Relevan.....	14
F. Kerangka Teoritik.....	17
G. Metodologi Penelitian	25
1. Jenis Penelitian.....	25
2. Sifat Penelitian.....	26
3. Pengumpulan data.....	26
4. Analisis Data.....	27
H. Sitematika Pembahasan.....	28

**BAB II PERNIKAHAN BEDA AGAMA PRESPEKTIF HUKUM
ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA**

A. Pernikahan Beda Agama Dalam Hukum Positif.....	30
1. Pengertian Pernikahan Beda Agama.....	30
2. Pengaturan Hukum Pernikahan Beda Agama.....	33
3. Pro Dan Kontra Pernikahan Beda Agama	46
a) Pendapat Yang Kontra Terhadap Pernikahan Beda Agama.....	47
b) Pendapat Yang Pro Terhadap Pernikahan Beda Agama.....	49
B. Pernikahan Beda Agama Dalam Islam.....	64
1. Dasar Hukum Pernikahan Beda Agama.....	67
2. Macam – Macam Pernikahan Beda Agama dan Permasalahannya.....	77
a) Perkawinan Pria Muslim Dengan Wanita Kitabiyah.....	77
b) Perkawinan Wanita Muslimah Dengan Pria Ahl Al-Kitab.....	86
c) Perkawinan Pria Muslim Dengan Wanita Musrikah.....	90
3. Pernikahan Beda Agama Menurut Mazhab-Mazhab Fikih.....	100
4. Perkawinan Beda Agama Menurut Ormas Di Indonesia.....	102
a) Fatwa MUI.....	102
b) Keputusan Muhammadiyah.....	104
c) Keputusan Persis.....	108
d) Keputusan Nahdatul Ulama.....	110

**BAB III GAMBARAN UMUM JARINGAN ISLAM LIBERAL DI
INDONESIA**

A. Sejarah Lahirnya Jaringan Islam Leberal.....	113
B. Agenda Dan Misi JIL.....	126
C. Karakteristik Ijtihad JIL.....	129
D. Tokoh-Tokoh Islam Liberal	135
E. Berbagai Tanggapan Terhadap Jaringan Islam Liberal.....	143
F. Paradigma Berfikir Jaringan Islam Liberal.....	147
G. Wacana-Wacana Pemikiran JIL yang Menjadi Perdebatan.....	154

**BAB IV TINJAUAN HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF
TERHADAP PEMIKIRAN JIL TENTANG
PERNIKAHAN BEDA AGAMA**

- A. Tinjauan Hukum Positif Tentang Status Pernikahan Beda Agama... 172
- B. Pemikiran JIL Tentang Pernikahan Beda Agama..... 193
- C. Tinjauan Hukum Islam Terhadap Pemikiran JIL.....210

BAB V PENUTUP

- A. Kesimpulan 226
- B. Saran.....228

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Sudah menjadi sunnatullah bahwa makhluk hidup di dunia ini diciptakan oleh Allah Swt berpasang-pasangan. Hidup berjodoh-jodohan adalah naluri segala makhluk hidup untuk melestarikan keturunan.¹

Secara naluriah, seorang pria membutuhkan wanita, dan begitu juga sebaliknya wanita membutuhkan pria, meskipun demikian, agar perasaan saling membutuhkan ini tidak berubah menjadi bumerang, maka Islam telah mengatur tata cara melakukannya.

Islam memandang bahwa perkawinan merupakan suatu hubungan yang ideal yang tidak hanya mempersatukan antara laki-laki dan perempuan, akan tetapi perkawinan merupakan suatu kontrak sosial dengan seluruh aneka ragam tugas dan tanggung jawab sehingga memunculkan hak dan kewajiban antara suami dan istri.

Perkawinan merupakan salah satu bagian terpenting dalam kehidupan berkeluarga dan bermasyarakat yang diridai oleh Allah. Oleh karena itu dalam memilih suami atau istri, Islam sangat menganjurkan agar mendasarkan segala sesuatunya atas norma agama, sehingga pendamping

¹ Nur Djaman, *Fiqh Munakahat*, cet. 1 (Semarang: CV. Toha Putra, 1993), h. 5.

hidup nantinya mempunyai akhlak yang terpuji, tidak ada suatu ketimpangan terhadap suatu keyakinan.

Islam juga mengatur dan mengarahkan laki-laki maupun perempuan dalam menentukan pilihan pasangan hidupnya. Hal ini dilakukan agar keduanya kelak dalam menjalankan kehidupan berkeluarga dapat hidup secara damai, tentram, sejahtera, kekal, bahu membahu dan saling tolong menolong sehingga terciptalah kehidupan keluarga yang harmonis sesuai dengan asas perkawinan yakni selamanya (tidak temporal).²

Islam mengatur suatu pernikahan, tidak semata-mata pada dimensi fisik, tetapi juga pada dimensi rohani. Islam menentukan terbentuknya syarat dan rukun pernikahan serta menciptakan hak dan kewajiban antara suami dan istri, itulah tujuan syariah dalam menciptakan suatu keseimbangan dalam kehidupan berumah tangga.

Tujuan syari'ah ini dapat dilaksanakan melalui jalan perkawinan yang sah menurut agama, diakui oleh undang-undang dan diterima sebagai bagian dari budaya masyarakat.³ Hal ini sangat bermakna sekali untuk membangun sebuah keluarga yang dilandasi oleh nilai-nilai agama.

Seorang muslim yang hidup di negara yang majemuk seperti ini hampir dipastikan sulit untuk menghindari dari persentuhan dan pergaulan dengan orang yang beda agama. Pada posisi seperti ini ketertarikan pria atau wanita muslim dengan orang yang berbeda agama dengannya atau sebaliknya, yang

² Dedi Junaedi, *Bimbingan Perkawinan Membina Keluarga Sakinah Menurut Al-Qur'an dan Sunah*, cet. 1 (Jakarta: Akademi Pressindo, 2000), h. 46.

³ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, cet. ke-2 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 1997), h. 220.

berujung pada pernikahan hampir pasti tidak terelakkan. Dengan kata lain, persoalan pernikahan antar agama hampir pasti terjadi pada setiap masyarakat yang majemuk.

Fenomena perkawinan beda agama bagi sebagian umat Islam di Indonesia merupakan sebuah fenomena ganjil, keganjilan terhadap pandangan tentang perkawinan beda agama ini muncul dari pemahaman masyarakat tentang Islam itu sendiri yang memiliki kerancuan dan cenderung negatif, dalam lingkungan bangsa yang majemuk secara budaya, ras, suku, agama, seperti Indonesia, perkawinan campur pasangan yang berbeda ras, suku, agama merupakan suatu keniscayaan atau mungkin sulit dihindari. Dalam perspektif Hak Asasi Manusia (HAM), dikatakan bahwa keluarga merupakan sendi dasar masyarakat yang alami dan berhak atas perlindungan dari masyarakat dan negara. Hak pria dan wanita yang cukup umur untuk menikah dan membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunan melalui pernikahan yang sah. Kalau dilihat dari perspektif HAM jelas membentuk keluarga melalui perkawinan itu merupakan hak preogratif pasangan calon suami dan istri yang sudah dewasa. Kewajiban negara adalah melindungi, mencatatkannya dan menerbitkan akte perkawinan, realita ini tidak cukup disadari oleh negara, bahkan UU No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan tidak memberi tempat perkawinan beda agama, karena dalam Pasal 2 ayat (1) disebutkan, "Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu". Namun ada ketentuan

lain yang sama sekali bersebrangan dengan Pasal 2 ayat 1 UU No, 1 Tahun 1974, yaitu terdapat dalam Peraturan Perkawinan Campuran/*Regeling op de Gemengde Huwelijken*, Staatsblad 1898 Nomor 158 (GHR), beberapa ketentuan tentang perkawinan beda agama adalah sebagai berikut:

Pasal 1 : *Pelangsungan perkawinan antara orang-orang yang di Hindia Belanda tunduk pada hukum yang berbeda, disebut perkawinan campuran.*

Pasal 6 : *Perkawinan campuran dilangsungkan menurut hukum yang berlaku atas suaminya, kecuali izin para calon mitra kawin yang selalu disyaratkan.*

Pasal 7 : *Perbedaan agama, golongan penduduk atau asal usul tidak dapat merupakan halangan pelangsungan perkawinan.*

Dalam memahami perkawinan beda agama menurut undang-undang perkawinan ada tiga penafsiran yang berbeda. *Pertama*, penafsiran yang berpendapat bahwa perkawinan beda agama merupakan pelanggaran terhadap UU No. 1/1974 Pasal 2 ayat 1 jo Pasal 8 f. Pendapat *kedua*, bahwa perkawinan antar agama adalah sah dan dapat dilangsungkan, karena telah tercakup dalam perkawinan campuran, dengan argumentasi pada pasal 57 tentang perkawinan campuran yang menitik beratkan pada dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, yang berarti pasal ini mengatur perkawinan antara dua orang yang berbeda kewarganegaraan juga mengatur dua orang yang berbeda agama. Pendapat *ketiga* bahwa perkawinan antar agama sama sekali tidak diatur dalam UU No. 1/1974, oleh karena itu berdasarkan Pasal 66 UU No. 1/1974 maka persoalan perkawinan beda agama

dapat merujuk pada peraturan perkawinan campuran, karena belum diatur dalam undang-undang perkawinan.⁴

Dalam agama Islam interpretasi nikah beda agama, juga terpola menjadi tiga macam interpretasi sebagai berikut. *Pertama*, melarang secara mutlak. sebagian ulama melarang secara mutlak pernikahan antara muslim dan non-muslim, baik yang dikategorikan musrik maupun *ahli kitab* dan larangan itu berlaku, baik bagi perempuan muslim maupun laki-laki muslim. Pandangan seperti ini sebagaimana yang difatwakan oleh MUI (Majelis Ulama Indonesia) soal larangan nikah beda agama. *Kedua*, membolehkan secara bersyarat, sejumlah ulama membolehkan pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan non muslim dengan syarat perempuan non muslim itu dari kelompok *ahlul kitab*. *Ketiga*, membolehkan pernikahan antara muslim dan non muslim, dan kebolehan itu berlaku untuk laki-laki dan perempuan, pandangan ini sebagaimana yang terdapat dalam Jaringan Islam Leberal (JIL). Menurut mereka bahwa larangan pernikahan lintas agama sudah tidak relevan lagi, didalam Alquran sendiri tidak pernah secara tegas melarang hal itu, karena Alquran menganut pandangan universal tentang martabat manusia yang sederajat, tanpa melihat perbedaan agama. Segala produk hukum Islam klasik yang membedakan kedudukan orang Islam dan non Islam harus diamandemen berdasarkan prinsip kesederajatan universal dalam tatanan kemanusiaan.⁵

⁴ Priskalista, *Perkawinan Beda Agama*, <http://pernikahanbedaagama.com>, diakses tanggal 14 Januari 2016

⁵ Uliil Absar Abdalla, *Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam* (Kompas : Senin, 18 November 2002)

Pembahasan mengenai pernikahan beda agama, khususnya mengenai pernikahan seorang yang muslim dengan orang yang non muslim dalam perspektif Hukum Islam, tentunya berangkat dari penelusuran terhadap sumber pokok ajaran Islam yaitu Alquran dan hadis. Terkait masalah pernikahan beda agama ini terdapat penjelasan di dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 221:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ^ج وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا
أَعَجَبْتُمْ^ط وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا^ج وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ
وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ^ط أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ^ط وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ
بِإِذْنِهِ^ط وَيُبَيِّنُ^ط آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Artinya:

“Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin 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: 221)

Ayat ini mencoba menjelaskan bahwasanya merupakan larangan yang besar bagi seorang yang beragama Islam menikahi wanita-wanita musyrik, bahkan ditegaskan bahwa seorang budak jauh lebih baik dari wanita-wanita musyrik, hal ini juga berlaku sebaliknya, bagi seorang muslimah juga diharamkan menikahi laki-laki musyrik, karena di dalam ayat ini baik laki-laki ataupun wanita musyrik hanya akan mengajak ke jalan menuju neraka,

kemudian dalam penghujung ayat ini ditekankan bahwa hal yang demikian ini diturunkan agar dapat diambil pelajaran.

Disamping terdapat ayat yang menjelaskan tentang larangan menikahi wanita dan laki-laki musyrik, dalam Alquran juga terdapat penjelasan yang memperbolehkan laki-laki muslim menikahi wanita-wanita dari golongan *ahl al-Kitab*, kebolehan ini termaktub dalam Alquran surat al-Ma'idah ayat 5:

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

Artinya:

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 mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara 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. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi.(Qs. al-Maidah :5)

Pada ayat ini diterangkan tentang kehalalan bagi umat islam akan segala hal yang bernilai baik yang diberikan dari *ahl al-Kitab*, dan halal juga baginya (umat Islam) melakukan sebaliknya (segala hal yang bernilai baik) kepada *ahl al-Kitab*, termasuk kehalalan didalamnya untuk menikahinya, bahwa dengan penegasan menikahi *ahl al-Kitab* untuk menjaga

kehormatannya dan bukan untuk berzina ataupun hal-hal lainnya yang tidak dibenarkan oleh agama.

Berangkat dari ayat-ayat ini akhirnya para ulama ataupun seorang ataupun segolongan orang yang mengerti tentang studi ke Islaman baik klasik maupun kontemporer mencoba menginterpretasi apa yang dimaksud oleh ayat-ayat Alqur'an ini sehingga melahirkan penafsiran yang berbeda, antara lain secara tekstual dan kontekstual. Di Indonesia sendiri sekalipun hukum positif secara eksplisit telah melarang pernikahan beda agama, namun secara agama ada kelompok yang memperbolehkan berdasarkan bentuk penafsiran dengan menggunakan konsep pendekatan pluralisme, ataupun liberalisme, dan inklusifisme dalam beragama, salah satunya adalah kelompok intelektual muslim yang tergabung dalam sebuah organisasi gerakan yang biasa dikenal dengan istilah JIL (Jaringan Islam Liberal).

Jaringan Islam Leberal dideklarasikan pada 8 Maret 2001, pada mulanya JIL hanya kelompok diskusi yang merespon fenomena-fenomena sosial keagamaan, lalu kemudian ia berkembang menjadi kelompok diskusi yang merespon (Mills) Islam Liberal. Kelompok ini terus mendiskusikan berbagai hal mengenai Islam, negara, dan isu-isu kemasyarakatan, kelompok diskusi ini di ikuti oleh lebih dari 200 anggota, yang tersebar dalam berbagai bidang seperti bidang intelektual dan pengamat politik seperti Taufik Adnan

Amal, Rizal Malarangeng, Denny JA, Eep Saifullah Fatah, Hadimulyo, Ulil Abshar-Abdalla, Saiful Mujani, Hamid Basyaib, dan Ade Armando.⁶

Landasan penafsiran yang dikembangkan oleh kelompok JIL ini adalah;⁷

1. Membuka kembali pintu ijtihad pada semua dimensi Islam
2. Mengutamakan semangat relegion etik, dari makna liberal teks
3. Mempercayai kebenaran yang relatif terbuka dan floral
4. Memihak pada yang minoritas dan tertindas
5. Meyakini kebebasan beragama
6. Memisahkan otoritas duniawi dan ukhrawi, otoritas keagamaan dan politik.

JIL mempunyai agenda yang tidak jauh berbeda dengan kalangan Islam liberal pada umumnya.⁸ Dalam sebuah tulisan yang berjudul “Empat Agenda Islam yang Membebaskan” Luthfi Asyaukani salah seorang penggagas JIL yang juga merupakan dosen di Universitas Paramadina Mulya memperkenalkan empat agenda Islam liberal. *Pertama*, agenda politik, menurutnya urusan negara adalah murni urusan dunia, sistem kerajaan dan parlementer (demokrasi) sama saja. *Kedua*, mengangkat kehidupan antar agama, menurutnya perlu pencarian teologi pluralisme mengingat semakin

⁶ Dalam sebuah diskusi tentang fatwa NU mengenai sesatnya JIL yang dilaksanakan di Universitas Wahid Hasyim, pada hari sabtu tanggal 18 Desember 2004. Abdul Moqsih Ghazali, salah seorang kontributor JIL mengatakan bahwa secara kelembagaan, JIL baru berdiri pada tahun 2001 sebagai bentuk reaksi atas semakin menjamurnya kelompok fundamentalis Islam di Indonesia.

⁷ Pada umumnya agenda kalangan Islam Liberal adalah menentang teokrasi, mendorong demokrasi, menjamin hak-hak perempuan dan teologi pluralisme. Lihat Yudhie Haryono R., *Post Islam Liberal*. (Bekasi; Airlangga Pribadi, 2002) h. 256-288.

⁸ Adian Husaini dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal: Sejarah konsepsi, penyimpangan dan Jawabannya*. (Jakarta: Gema Insani Press, 2003), h. 8

majemuknya kehidupan bermasyarakat di negeri-negeri Islam. *Ketiga*, emansipasi wanita, agenda ini mengajak kaum muslimin untuk memikirkan kembali beberapa doktrin agama yang cenderung merugikan dan mendiskreditkan kaum perempuan, hal ini karena doktrin-doktrin tersebut dari manapun sumbernya akan bertentangan dengan semangat dasar Islam yang mengakui persamaan dan menghormati hak-hak semua jenis kelamin, seperti halnya yang terkandung dalam Alquran (Q.s 33:35, Q.s. 49:13, Q.s. 4:1). *Keempat* kebebasan berpendapat (secara mutlak), agenda ini menjadi penting dalam kehidupan kaum muslimin modern, khususnya ketika persoalan ini berkaitan erat dengan masalah hak-hak asasi manusia (HAM), Islam sudah pasti sangat menghormati hak-hak asasi manusia dan juga menghormati kebebasan berpendapat.⁹

Pandangan JIL mengenai pernikahan beda agama ini dapat dilihat dari ungkapan aktifisnya seperti Ulil Abshar Abdalla, beliau mengatakan bahwa larangan perkawinan beda agama bersifat kontekstual. Pada zaman nabi, umat Islam sedang bersaing untuk memperbanyak umat, jadi wajarlah apabila didalam Alqur'an terdapat ayat yang mengharamkan perkawinan dengan orang yang non Islam, hal ini bertujuan untuk membentengi agar kaum muslimin tetap berada dalam agama Islam. Sedangkan saat ini umat Islam sudah satu milyar lebih, lebih jauh Ulil mengungkapkan bahwa larangan pernikahan beda agama sudah tidak relevan lagi dengan perkembangan zaman. Islam sendiri sebenarnya sudah mencapai kemajuan kala itu,

⁹ Kamaruzzaman Bustaman Ahmad. *Wajah Baru Islam* h. 95

membolehkan laki-laki muslim menikah dengan wanita *ahl al-Kitab*, *ahl al-Kitab* hingga saat ini menurut Ulil masih ada, malah agama-agama selain Nasrani dan Yahudi dapat juga dikatakan *ahl al-Kitab*, dasar lain yang menjadi landasan argumen kelompok JIL ini adalah bahwa teks Alqur'an secara eksplisit tidak ada yang melarang pernikahan beda agama, hanya saja mayoritas ijtihad para ulama, termasuk di Indonesia, tidak memperbolehkannya meski secara teks tidak ada larangan, menurutnya saat ini hambatan yang dihadapi pernikahan beda agama bukan masalah teologi, melainkan masalah sosial.

Disamping pandangannya mengenai pernikahan beda agama, yang juga menarik perlu dicermati adalah pandangan JIL mengenai makna atau hakikat dari pernikahan itu sendiri, sekalipun kebanyakan dari mereka (JIL) lebih mengedepankan aspek teologisnya ketimbang makna filosofisnya dari pada sebuah perkawinan, namun dapat dikatakan jika mereka memandang dari segi sosiologis untuk melemahkan pandangan yang ternilai doktrinal teologis, maka makna perkawinan bagi mereka adalah sebuah kontrak sosial yang dikembalikan kepada subyektifitas masing-masing.

Sejak dahulu, negara kita ini sudah dihadapkan dengan permasalahan-permasalahan seputar perkawinan, Salah satunya adalah perkawinan beda agama. Pada zaman orde baru, pernikahan beda agama sudah pernah terjadi. Contohnya saja Jamal Mirdad yang beragama Islam menikah dengan Lidya Kandaw yang beragama Kristen, Roy Martin yang beragama Kristen menikah dengan Ana Maria yang beragama Islam. Kasus menghebohkan,

pernikahan lintas agama ini juga dialami oleh putri Cendekiawan Muslim Almarhum Nurcholish Madjid, dan masih banyak lagi perkawinan beda agama ini kita jumpai di tengah-tengah masyarakat.

Kendati demikian persoalan pernikahan beda agama ini terus menarik untuk dikaji, masalahnya, dengan perkawinan beda agama akan terjadi suatu perbedaan prinsipil dalam perkawinan itu sehingga dikhawatirkan akan menimbulkan berbagai masalah yang rumit untuk diselesaikan di kemudian hari, di satu sisi masih menjadi perdebatan pula dasar hukum untuk menyatakan keabsahan dan ketidak absahan pernikahan tersebut. Oleh karena itu menjadi menarik, persoalan nikah antar pemeluk agama untuk dibincangkan.

Bertitik tolak dari realitas yang ada ini penulis merasa terpenggil untuk membahas lebih mendalam tentang polemik perdebatan seputar pernikahan beda agama. Dengan pembahasan tersebut diharapkan akan mendapatkan suatu gambaran, dan jawaban yang konkrit terkait permasalahan yang ada.

B. Batasan Masalah

Agar pembahasan Tesis ini lebih terfokus, tersusun dengan sistematis dan terarah, maka penulis membatasi lingkup permasalahan dengan melakukan pembatasan masalah, adapun batasan tersebut penulis hanya membatasi persoalan yang akan diangkat dalam tesis ini pada pernikahan beda agama dalam prespektif Jaringan Islam Liberal.

Namun tidak semua tokoh-tokoh yang tergabung dalam JIL ini penulis bahas, dalam tesis ini penulis melakukan pembatasan diantara tokoh-tokoh

yang dibahas yaitu, Ulil Abshar Abdalla, Abdul Muqisth Ghazali, dan Zainun Kamal, hal serupa juga penulis lakukan kepada pendapat Imam Mazhab, penulis membatasi hanya kepada 2 Imam Mazhab saja yaitu Mazhab Syafii dan Hanafi.

C. Rumusan Masalah

Bertitik tolak dari latar belakang tersebut di atas, maka penulis dapat merumuskan beberapa pokok permasalahan yang merupakan sentral pembahasan dalam tesis ini, yaitu :

1. Bagaimanakah status pernikahan beda agama dalam hukum positif di Indonesia?
2. Bagaimanakah konsep pernikahan beda agama menurut Jaringan Islam Liberal?
3. Bagaimanakah tinjauan hukum Islam terhadap konsep Jaringan Islam Liberal tentang pernikahan beda agama?

D. Tujuan Dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah diatas, penelitian ini bertujuan untuk :

- a. Untuk mengetahui status pernikahan beda agama dalam hukum Islam dan hukum positif.
- b. Untuk mengetahui konsep pernikahan beda agama menurut Jaringan Islam Liberal.
- c. Untuk mengetahui tinjauan hukum Islam terhadap pandangan Jaringan Islam Liberal tentang pernikahan beda agama.

2. Kegunaan Penelitian

Sedangkan kegunaan dari penelitian ini adalah :

- a. Dengan penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai tambahan dan kontribusi kepada peneliti khususnya dalam ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan perkawinan beda agama
- b. Dengan penelitian ini diharapkan dapat memberikan bahan masukan bagi masyarakat yang ingin melangsungkan perkawinan beda agama dan apa saja akibat hukum yang ditimbulkan dari pernikahan beda agama ini.
- c. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi sumber referensi bagi penelitian lebih lanjut.

E. Penelitian yang Relevan

Berdasarkan penelusuran terhadap karya ilmiah oleh penulis, terdapat beberapa karya ilmiah yang terkait dengan penelitian ini.

Pertama, penelitian yang berjudul “Nikah Beda Agama (Studi Komparasi Pemikiran Nurcholish Madjid dan Siti Musdah Mulia)”. Penelitian ini disusun oleh Mar Atur Robikah pada Tahun 2011¹⁰ yang didalamnya dibahas tentang hukum nikah beda agama menurut Nurcholish Madjid dan Siti Musdah Mulia dengan menggunakan pendekatan sosio historis, yaitu pendekatan yang digunakan untuk mengetahui latar belakang sosio cultural seorang tokoh, kemudian dikomparasikan dari persamaan dan perbedaannya. Kesimpulannya adalah kalau Nurcholish Madjid berpendapat bahwa

¹⁰ Mar Atur Robikah, *Nikah Beda Agama (Studi Komparasi Pemikiran Nurcholish Madjid dan Siti Musdah Mulia)*, (Tesis : 2011)

pernikahan beda agama antara pria muslim dengan wanita non muslim atau *Ahl-al-Kitab* hukumnya boleh dengan pertimbangan dakwah untuk membentuk keluarga Sakinah, Mawadah, dan Warohmah. Pendapat tersebut dipengaruhi paham pluralisme yang menyatakan bahwa semua agama adalah jalan yang sama-sama menuju Tuhan yang sama. Berbeda dengan pendapat Siti Musdah Mulia yang membolehkan perempuan muslim menikah dengan laki-laki non muslim atau *Ahl al-Kitab* dengan alasan perempuan muslim dalam menentukan identitas agama anaknya lebih besar dari pada potensi laki-laki muslim. Sehingga perempuan muslim lebih berhasil mengajak anak-anaknya kelingkungan Agama yang dianut ibunya.

Kedua, disertasi yang berjudul “Pandangan Muslim Modernis Terhadap Non Muslim (Studi Pandangan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha Terhadap *Ahli Kitab* Dalam Tafsir Manar)”. Disertasi ini disusun oleh Hamim Ilyas pada Tahun 2002¹¹ yang didalamnya dibahas tentang pandangan baru menurut Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha tentang pengertian, keselamatan *Ahl al-Kitab*, penyaliban dan kematian Yesus. Penelitian ini juga menjelaskan tentang rincian penjelasan secara substansional tidak penting meliputi kekafiran, kemusyrikan, kefasikan, *Ahl al-Kitab*, kepercayaan Tuhan memiliki anak, keturunan Yesus, Trinitas, Teologi, mengubah, melupakan, menyembunyikan kitab suci. Penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah dengan mengangkat pokok masalah mengenai pemahaman baru yang melatar belakangi penafsiran mereka tentang *Ahl al-Kitab*, faktor penyebab yang

¹¹ Hamim Ilyas, *Pandangan Muslim Modernis Terhadap Non Muslim (Studi Pandangan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha Terhadap Ahli Kitab Dalam Tafsir Manar)*, (Desertasi : 2012)

melatar belakangi penafsiran mereka dan penyebaran idenya di masa sebelum, sezaman dan sesudahnya. Faktor yang menyebabkan penafsiran “Abuh dan Ridha tentang *Ahl al-Kitab* memiliki pemahaman baru seperti itu adalah semangat zaman yang berpengaruh pada penyusunan Tafsir al-Manar. Tidak seperti yang dinyatakan oleh Goldziher, semangat zaman itu bukan hanya semangat pembaharuan untuk menyesuaikan diktrin-doktrin Alqur’an dengan tuntutan kemajuan zaman sesuai dengan unsur-unsur filsafat, Hermeneutic, budaya dan sosial tertentu, tapi juga semangat anti penjajahan barat yang mengandung unsur-unsur politik dan sosial tertentu pula, akan tetapi dalam penafsiran mereka tentang ayat-ayat yang membicarakan *Ahl al-Kitab* justru menjadi penghalang bagi dirinya sendiri untuk memberi pengaruh yang lebih luas kepada umat yang menjadi pendukung pembaharuan yang dengan tidak lelah mereka perjuangkan.

Ketiga, disertasi yang berjudul “Fikih Lintas Agama (Studi Terhadap Pemikiran Hukum Ibnu Taimiyah)”. Disertasi ini disusun oleh Samsul Hadi pada Tahun 2010¹², disertasi ini menggunakan pendekatan Ushul Fiqih. Penulis menggunakan teori *Maqasid Asy-Syar’iyyah* dari Imam Syaitibi. Disertasi ini menyatakan bahwa Ibnu Taimiyah membagi umat non muslim menjadi dua kelompok, yaitu:

1. Non muslim *Ahl al-Kitab* non muslim *Ahl al-Kitab* mencakup orang Yahudi dan Nasrani. Seseorang disebut Yahudi atau Nasrani apabila dia

¹² Samsul Hadi, *Fikih Lintas Agama (Studi Terhadap Pemikiran Hukum Ibnu Taimiyah)*, (Desertasi: 2010)

memeluk agama tersebut baik sebelum kedatangan Islam maupun setelah kedatangan Islam serta tidak didasarkan kepada keturunan.

2. Non muslim selain *Ahl al-Kitab* non muslim selain *Ahl al-Kitab* adalah orang-orang musyrik. Orang yang termasuk dalam golongan ini adalah pengikut agama Majusi, Sabi'in dan para penyembah berhala. Majusi disamakan dengan golongan *Ahl al-Kitab* khusus dalam persoalan Jizyah saja.

Keempat, tesis yang berjudul “Fiqih Lintas Agama (Respon Ulama Solo Terhadap Pernikahan Beda Agama)”. Tesis ini disusun oleh A. Tajul Arifin pada Tahun 2011.¹³ Tesis ini ditulis dengan menggunakan metode kualitatif, yaitu dengan cara mengamati (Observasi), wawanara (Interview), secara bebas terhadap sumber-sumber yang telah ditentukan dan pemanfaatan atau penelaahan dokumen. Mengenai respon ulama Solo, dalam tesis ini menyatakan bahwa ulama di Solo terhadap persoalan ini, hampir semua jawaban yang didapatkan sangatlah Normatife. Bagi mereka, persoalan produk hukum agama haruslah difahami secara fundamental, karena keputusan Tuhan yang ada dalam Alqur'an merupakan keputusan final dalam persoalan apapun kecuali jika belum secara jelas tertera.

F. Kerangka Teoritik

Hukum yang baik adalah hukum yang sesuai dengan hukum yang hidup didalam masyarakat,¹⁴ artinya bahwa hukum itu harus mencerminkan nilai-

¹³ A. Tajul Arifin, *Fiqih Lintas Agama (Respon Ulama Solo Terhadap Pernikahan Beda Agama)*, (Tesis : 2011)

¹⁴ Lili Rasjidi, *Dasar-Dasar Falsafah Dan Teori Hukum*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2004), h. 66

nilai yang hidup di dalam masyarakat, hal ini sesuai dengan pendapat Roscoe Pound, Eugen Ehrlich, Benyamin Cardozo, Kantorowich, Gurvitch dan lain-lain, dimana aliran pemikiran ini berkembang di Amerika.

Menurut Sorjono Soekarno dalam teori ilmu hukum, berlakunya hukum dibedakan kedalam tiga macam, yaitu: secara yuridis, sosiologis, dan filosofis. Berlakunya hukum secara yuridis berdasarkan pada kaidah yang lebih tinggi, terbentuk menurut cara yang telah ditetapkan, menunjukkan hubungan keharusan antara suatu kondisi dan akibatnya. Dengan demikian, hukum dikatakan berlaku secara yuridis, apabila pembentukannya mengikuti urutan dan tata cara yang ditetapkan.¹⁵

Berlakunya hukum secara sosiologis, berintikan pada efektivitas hukum. Dalam hal ini ada dua teori:

1. Teori kekuasaan, pada teori ini hukum yang berlaku secara sosiologis apabila dipaksakan berlakunya oleh penguasa dan hal itu terlepas dari masalah apakah masyarakat menerima atau menolaknya.
2. Teori pengakuan, dalam teori ini hukum berlaku secara sosiologis didasarkan pada penerimaan atau pengakuan oleh mereka kepada siapa hukum tadi tertuju.

Sedangkan berlakunya hukum secara filosofis, artinya hukum tersebut sesuai dengan cita-cita hukum, sebagai nilai positif yang tertinggi misalnya pancasila, masyarakat yang adil dan makmur dan seterusnya.¹⁶

¹⁵ Soerjono Soekanto, *Penegakan Hukum*, (Jakarta:Bina Cipta, 1983), h. 53

¹⁶ Soerjono Soekanto, *Penegakan Hukum...h. 54*

Suatu kaidah hukum yang berfungsi dengan baik harus memenuhi ketiga macam cara berlakunya hukum tersebut adalah:

- a. Bila suatu kaidah hukum hanya berlaku secara yuridis, maka kemungkinan besar kaidah tersebut merupakan kaidah mati.
- b. Kalau hanya berlaku secara sosiologis maka kaidah tersebut menjadi aturan pemaksa (Teori Pemaksa)
- c. Apabila hanya berlaku secara filosofis, maka mungkin hukum tersebut hanya merupakan hukum yang dicita-citakan.¹⁷

Dasar hukum perkawinan di Indonesia yang berlaku sekarang ada beberapa peraturan, diantaranya adalah:

1. Buku 1 Kitab Undang-undang Hukum Perdata.
2. UU No. 1/1974 tentang Perkawinan.
3. UU No. 7/1989 tentang Peradilan Agama.
4. PP No. 9/1975 tentang Peraturan Pelaksanaan UU No. 1/1974.
5. Intruksi Presiden No. 1/1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.

Perkawinan di Indonesia diatur oleh UU No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Berdasarkan UU perkawinan di definisikan sebagai ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.

¹⁷ Soerjono Soekanto, *Penegakan Hukum...*h. 55

Menurut Prof. Dr. Hazairin S.H., menafsirkan pasal 2 ayat 1 beserta penjelasannya bahwa bagi orang Islam tidak ada kemungkinan untuk menikah dengan melanggar hukum agamanya., demikian juga bagi mereka yang beragama Kristen, Hindu, Budha.¹⁸

Para pengamat menilai bahwa disahkannya beberapa peraturan perundangan yang berkaitan dengan umat Islam itu adalah salah satu bentuk akomodasi pemerintah terhadap kepentingan mayoritas umat Islam. Politik akomodasi ini dalam banyak hal memberi keuntungan bagi pemerintah, yaitu setidaknya-tidaknya meredakan keinginan umat Islam untuk mendirikan Negara Islam.¹⁹

Gerakan liberalisasi pemikiran Islam yang marak akhir-akhir ini, sebenarnya lebih berunsur pengaruh eksternal dari pada perkembangan alami dari dalam tradisi pemikiran Islam. Pengaruh eksternal itu dengan mudah dapat ditelusuri dari trend pemikiran liberal di barat dan dalam tradisi keagamaan Kristen.

Pada dasarnya, jauh sebelum Barton menulis bukunya tentang gagasan Islam Liberal di Indonesia, gagasan ini sudah dikembangkan oleh tokoh-tokor Liberal, seperti Nurcholish Madjid, Abdurrahman Wahid, Djohan Effendy dan Ahmad Wahib.

¹⁸ Hazairin, *Tujuan Mengenai Undang-undang Perkawinan No. 1/1974*, (Jakarta: Tintamas, 1986), h. 2

¹⁹ Sudirman Taba (ed), *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara: Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodisiannya*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 28; Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Umat Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 269-310

Kemudian pada awal millenium ketiga, sejumlah aktivis dan intelektual muda Islam Indonesia memulai penyebaran gagasan Islam Liberal secara lebih terorganisir dan akhirnya mendirikan Jaringan Islam Liberal. Jaringan Islam Liberal (JIL) lahir di Jln. Utan Kayu 68 H Jakarta, bermula dari diskusi maya di mailinglist yang didirikan 8 maret 2001, diprakasai oleh sejumlah peneliti, anak-anak muda.²⁰

JIL di bawah koordinator Ulil Abshar Abdalla tidak hanya membawa pembaruan pemikiran Islam di bidang aqidah dan politik. Mereka juga mengusung ide-ide tentang hukum keluarga seperti perlunya perkawinan antar agama, terutama antara muslimah dan non muslim, telah dilakukan melalui jaringan Radio 65 H, situs Islamlib.com, dan jaringan media Jawa Pos. Selama dua kali, dengan nara sumber yang sama, yaitu Zainul Kamal dan Bimo Nugroho. JIL bermaksud mengimbangi pemikiran kelompok yang bermaksud menerapkan syariat Islam secara formal di Indonesia,

Pertama memperkokoh inklusivisme dan humanisme. *Kedua*, membangun kehidupan keberagamaan yang berdasarkan pada penghormatan atas perbedaan, *Ketiga*, mendukung dan menyebarkan gagasan keagamaan (utamanya Islam) yang pluralis, terbuka dan

²⁰ Dalam sebuah diskusi tentang fatwa NU mengenai sesatnya JIL yang dilaksanakan Universitas Wahid Hasyim, Sementara pada hari Sabtu tanggal 18 Desember 2004 (<http://islamlib.com/od/ondex.php?page=article&id=784>, 25/04/2005) Abdul Moqsfch Ghazali salah seorang kontributor JIL mengatakan bahwa secara kelembagaan JIL baru berdiri pada tahun 2001 sebagai bentuk reaksi atas semakin menjamurnya kelompok fundamentalis Islam di Indonesia.

humanis, *Keempat*, mencegah pandangan-pandangan keagamaan yang militan dan pro-kekerasan tidak menguasai publik.²¹

Pernikahan merupakan sarana untuk melahirkan generasi umat manusia yang mempunyai tugas kekhalfahan untuk memakmurkan bumi. Selain itu, pernikahan juga bertujuan untuk mewujudkan rumah tangga yang rukun, penuh cinta dan kasih sayang (*sakinah, mawaddah wa rahmah*).²²

Pernikahan lintas agama yang dimaksud adalah pernikahan yang dilakukan antar seseorang yang beragama Islam (muslim atau muslimah) dengan orang non muslim, baik yang dikategorikan sebagai orang musyrik maupun *ahli kitab*. Masalah pernikahan lintas agama ini selalu menjadi bahan perdebatan di kalangan ulama,²³ hal ini karena

²¹ Adian Husaini dan Nuim Hidayat. "*Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya*". (Jakarta: Getna Imam Press, 2003), h. 8.

²² Pada prinsipnya pandangan ulama mengenai pernikahan lintas agama ini terbagi menjadi tiga bagian: pertama, melarang secara mutlak pernikahan antara muslim dengan non-muslim baik yang dikategorikan musyrik maupun ahli kitab. Larangan itu juga berlaku bagi perempuan maupun laki-laki. Kedua, membolehkan secara bersyarat. Sejumlah ulama membolehkan pernikahan antara laki-laki Muslim dengan perempuan non-Muslim walaupun tergolong ahl al-kitab. Ketiga, membolehkan pernikahan antara muslim dengan non-muslim yang berlaku untuk laki-laki dan perempuan muslim. Salahuddin Wahid, "Perkawinan Agama dan Negara", *Republika*, Jumat, 1 April 2005, hal. 2; Namun pendapat ini ditanggapi oleh Adian Husaini dalam artikelnya berjudul "Pernikahan Lintas Agama" yang dimuat di harian *Republika* Jumat, 15 April 2005. Dalam tulisan ini menyatakan bahwa pernyataan Wahid di atas tidak tepat. Menurut Adian tidak ada ulama yang membolehkan wanita Muslimah menikah dengan laki-laki non-muslim. Sayyid Sabiq, dalam *Fiqh Sunnah*, menegaskan bahwa semua ulama bersepakat tentang haramnya pernikahan antara wanita muslimah dengan laki-laki non-muslim. Sepanjang sejarah Islam tidak ada perbedaan mengenai hal itu.

²³ Nurnyamin Aini dalam tesisnya di Flinders University, Australia. Dalam penelitian itu, Nurnyamin Aini, menjadikan masyarakat Daerah Istimewa Yogyakarta sebagai sample penelitian. Dari data penelitian ini ditemukan bahwa jumlah pernikahan lintas agama di DIY mengalami fluktuasi. Pada tahun 1980 paling tidak ada 15 kasus pernikahan beda agama dari 1000 kasus pernikahan yang tercatat. Pada tahun 1990 naik menjadi 18 kasus dan pada tahun 2000 menurun menjadi 12 kasus.

perbedaan perspektif dalam memahami ayat-ayat atau teks-teks agama yang melarang pernikahan orang muslim dengan orang musyrik.

Ketentuan dalam pasal 2 Undang-Undang No 1 Tahun 1974 ini ditentukan juga bahwa tiap-tiap perkawinan harus di catat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku. Mengenai tujuan pencatatan ini dalam Undang-undang perkawinan tidak dijelaskan lebih lanjut, hanya di dalam penjelasan umum dikatakan bahwa pencatatan tiap-tiap perkawinan adalah sama halnya dengan pencatatan peristiwa-peristiwa penting dalam kehidupan seseorang, misalnya kelahiran, kematian, yang dinyatakan dalam surat-surat keterangan.

Pencatatan perkawinan tidak menentukan sah tidaknya suatu perkawinan, tetapi hanya menyatakan bahwa peristiwa perkawinan benar-benar terjadi, jadi semata-mata bersifat administratif.²⁴ Mengenai pelaksanaan pencatatan perkawinan ini diatur lebih lanjut dalam bab II Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang pelaksanaan Undang-undang No. 1 Tahun 1974 yaitu dalam Pasal 2 sampai dengan Pasal 9, yang ketentuannya sebagai berikut:

- a. Instansi yang melaksanakan perkawinan adalah:
 1. Bagi mereka yang beragama Islam pencatatannya dilakukan oleh pegawai Pencatatan Nikah Talak dan Rujuk.
 2. Bagi mereka yang tidak beragama Islam, pencatatannya dilakukan oleh Pegawai Pencatat Perkawinan pada Kantor Catatan Sipil atau instansi/pejabat yang membuatnya.

²⁴ Lies Soegondo, *Administrasi Kependudukan dari Aspek Hak Keperdataan*, makalah Konferensi Nasional Pengembangan Pelayanan Publik di Bidang Kependudukan, Mei 2002.

- b. Tatacara pencatatan perkawinan harus dilakukan berdasarkan:
 - 1. Ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Pasal 3 sampai dengan Pasal 9 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 .
 - 2. Ketentuan-ketentuan khusus yang diatur dalam berbagai peraturan, yang merupakan perlengkapan bagi peraturan pemerintah ini, yaitu:
 - a) Undang-undang No. 32 Tahun 1954, tentang pencatatan Nikah, Talak dan Rujuk (L.N 1954 No. 98) dan beberapa Peraturan Menteri Agama yang berhubungan dengan hal tersebut.
 - b) Reglement Catatan Sipil bagi orang Indonesia yang beragama Kristen di Jawa, Madura dan Minahasa dan sebagainya (Stb. 1917 No. 75 yo. 1936 No. 607 dengan segala perubahannya).
- c. Reglement Catatan Sipil untuk Golongan Cina (Stb. 1917 No. 130 yo. 1919 No. 81 dengan segala perubahannya).
- d. Reglement Catatan Sipil bagi golongan Eropah yang disamakan (Stb. 1849 No. 25).
- e. Daftar Catatan Sipil untuk Perkawinan Campuran (Stb. 1904 No. 279).

Pencatatan perkawinan dalam Hukum Islam tidak mengatur secara jelas apakah perkawinan itu harus dicatat atau tidak. Dengan melihat tujuan dari pencatatan perkawinan seperti yang telah diterangkan di atas, maka sesungguhnya pencatatan perkawinan ini banyak kegunaannya bagi kedua belah pihak yang melaksanakan perkawinan itu baik di dalam kehidupan pribadi maupun dalam hidup bermasyarakat. Misalnya dengan dimilikinya akta perkawinan sebagai bukti tertulis yang otentik, seorang suami tidak mungkin mengingkari isterinya demikian juga sebaliknya seorang isteri tidak mungkin mengingkari suaminya. Dengan dimilikinya akta perkawinan seorang pegawai negeri dapat menuntut berbagai tunjangan, misalnya tunjangan isteri, tunjangan anak dan tunjangan lain yang berhubungan dengan perkawinan. Oleh karena dalam kenyataannya pencatatan perkawinan lebih banyak mendatangkan kebaikan dari pada

kerusakan dalam hidup bermasyarakat, maka melaksanakan pencatatan perkawinan adalah merupakan suatu keharusan.

Undang-undang No. 1 tahun 1974 Pasal 2 ayat (1) yang menyatakan bahwa "perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu" dan bab VI, mengenai larangan kawin, Pasal 40 ayat (c). Pasal itu berbunyi bahwa "seorang laki-laki muslim tidak diperbolehkan mengawini perempuan yang tidak beragama Islam", serta fatwa Majelis Ulama Indonesia tahun 1980 yang menyatakan bahwa perkawinan lintas agama tidak absah. Pada dasarnya peraturan-peraturan ini tidak dapat mencegah atau menjawab realitas yang berkembang di masyarakat, apalagi dengan kenyataan pluralitas dan kemajemukan masyarakat Indonesia, fenomena pernikahan lintas agama semakin banyak ditemukan. Melihat realitas semacam ini Jaringan Islam Liberal yang berpandangan progresif-liberal menyatakan bahwa larangan pernikahan antara agama sudah tidak relevan lagi.

G. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Berdasarkan alasannya penelitian ini merupakan penelitian yang mengandung alasan intelektual (*intelektual research*), yakni lazim disebut juga dengan penelitian dasar (*basic reaserch*).²⁵ Sedangkan berdasarkan tempatnya, Jenis penelitian ini adalah penelitian pustaka

²⁵ Dudung Abdurahman, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta : Kurnia Kalam Semesta, 2003), h. 7

(*library research*), sehingga tehnik yang digunakan yaitu dengan menelusuri literatur atau sumber-sumber data yang diperoleh, baik dari buku-buku maupun kitab-kitab yang sesuai dengan judul tesis. Penelitian pustaka (*library research*) yaitu suatu penelitian dengan cara menuliskan, mengedit mengklasifikasikan dari data yang diperoleh dari sumber tertulis.²⁶

2. Sifat Penelitian

Dilihat dari jenis penelitian, sifat penelitian ini bersifat deskriptik analitik: yaitu suatu penelitian yang memaparkan, menggambarkan, mengklarifikasikan secara obyektif dari data-data yang dikaji kemudian menganalisanya.²⁷

3. Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang valid dan akurat dapat diperoleh dengan mengelompokkan literatur-literatur dalam kategori yang ada hubungannya dengan pembahasan tersebut, tehnik pengumpulan data dapat dilakukan sebagai berikut:

- a) Bahan hukum primer, yaitu sumber data yang berkaitan langsung dengan pokok permasalahan yang sedang dibahas, adapun yang menjadi data primer adalah buku-buku, artikel, atau karya ilmiah lainnya yang merupakan hasil pemikiran Jaringan Islam Liberal (JIL) disamping itu juga UUD 1945, Undang-Undang Nomor 1

²⁶ Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Rake Sarasin, 1989), h. 43.

²⁷ Winarto Surakmad, *Pengantar Penelitian-Penelitian*, cet. ke-5, (Bandung: Tarsito, 1994), h. 139-140.

Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan instruksi Presiden R.I. Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

- b) Sumber Sekunder, yaitu bahan pustaka tambahan yang mendukung pada data primer. Bahan pustaka tersebut di antaranya adalah buku-buku, tesis / hasil penelitian, jurnal, artikel, surat kabar, dan karya pemikiran orang lain sebagai pemikiran keagamaan yang memiliki korelasi dengan tema pokok pembahasan tesis ini.

4. Analisis Data

Data yang sudah terkumpul dianalisa secara kualitatif dengan metode berfikir:

- a) Deduktif (*deductive approach*), yaitu pendekatan yang menggunakan logika untuk menarik satu atau lebih kesimpulan (*conclusion*) berdasarkan seperangkat premis yang diberikan. Penyusun menganalisa data tentang konsep nikah secara umum, kemudian ditarik kesimpulan secara khusus. Metode ini diperuntukkan untuk pembahasan mengenai analisis hukum Islam dan hukum positif terhadap pernikahan beda agama.
- b) Induktif (*inductive approach*), yaitu sebuah pendekatan pengambilan kesimpulan dari khusus menjadi umum (*going from specific to the general*), penyusun menganalisa data yang diperoleh dari kasus yang ada, kemudian memahami karakteristik dan latar belakang dari hasil ijtihad dan diambil kesimpulan yang dapat generalisasikan sebagai hal yang bersifat umum. Metode ini dipergunakan untuk

mengetahui hukum Islam dan hukum positif terhadap pernikahan beda agama.

H. Sistematika Pembahasan

Tesis ini terdiri dari lima bagian, dan masing-masing bagian disusun secara sistematis sebagai berikut :

Pada Bab satu ini dimuat tentang latar belakang masalah, batasan masalah, perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, tinjauan pustaka, kerangka teoritik, metodologi penelitian, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua adalah pernikahan beda agama perspektif hukum Islam dan hukum positif di Indonesia yang terdiri dari pengertian pernikahan, dasar hukum pernikahan beda agama, pro dan kontra pernikahan beda agama, macam-macam pernikahan beda agama, dan fatwa MUI tentang pernikahan beda agama serta pendapat ormas-ormas di Indonesia tentang pernikahan beda agama.

Bab ketiga, pada bab ini diterangkan antara lain pengertian Islam Liberal, sejarah Islam Liberal, Tanggapan tentang pemikiran JIL, paradigma berfikir JIL dan wacana-wacana JIL yang menjadi perdebatan.

Bab keempat berisi tentang Bagaimanakah status pernikahan beda agama dalam hukum positif di Indonesia, dan bagaimanakah konsep

pernikahan beda agama dalam pandangan JIL, serta tinjauan hukum islam terhadap pandangan JIL terkait konsep pernikahan beda agama.

Bab kelima berisi tentang hasil analisa yang menggabungkan antara bab demi bab sehingga menjadi kesimpulan sebagai bagian penutup bagian ini juga berisi tentang kesimpulan dan saran.

BAB II

PERNIKAHAN BEDA AGAMA PRESPEKTIF HUKUM ISLAM DAN HUKUM POSITIF DI INDONESIA

A. Perkawinan Beda Agama Dalam Hukum Positif

1. Pengertian Perkawinan Beda Agama

Perkawinan merupakan suatu hal yang penting dalam kehidupan setiap manusia, karena dengan adanya perkawinan tersebut akan tercipta suatu hubungan yang dapat melahirkan hak dan kewajiban diantara keduanya, secara naluriah perkawinan bukan saja terjadi dikalangan manusia, tetapi juga terjadi kepada tanaman tumbuhan, dan hewan. Manusia sebagai makhluk ciptaan tuhan yang paling sempurna dibandingkan makhluk yang lain, dimana pada manusia diberikan akal yang dengannya bisa untuk membedakan manusia dengan tumbuhan dan hewan, maka dengan adanya hal yang demikian ini kelestarian manusia diatur melalui sebuah pernikahan.

Disamping itu juga pernikahan merupakan salah satu budaya yang beraturan yang mengikuti perkembangan budaya manusia dalam kehidupan masyarakat, dalam masyarakat sederhana budaya perkawinan juga sederhana, sempit dan tertutup, dalam masyarakat yang maju atau modern budaya perkawinannya juga maju, luas dan terbuka.²⁸

Di Indonesia aturan tata-tertib perkawinan itu sudah ada sejak zaman kuno, sejak zaman Sriwijaya, Majapahit, dan juga masa Kolonial Belanda

²⁸ Hilman Hadi Kusuma, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut : Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Mandar Maju, Bnadung, 2007, h. 1

bahkan sampai Indonesia telah merdeka, aturan perkawinan itu sudah tidak saja menyangkut warga negara Indonesia, tetapi juga menyangkut warga negara asing, karena bertambah luasnya pergaulan masyarakat Indonesia.

Budaya perkawinan dan aturannya yang berlaku pada suatu masyarakat atau pada suatu bangsa tidak terlepas dari pengaruh budaya dan lingkungan dimana masyarakat itu berada serta pergaulan masyarakatnya. Ia dipengaruhi oleh pengetahuan, pengalaman, kepercayaan dan keagamaan yang dianutnya. Seperti halnya aturan perkawinan bangsa Indonesia bukan saja dipengaruhi oleh adat budaya masyarakat setempat, tetapi juga dipengaruhi oleh ajaran agama Hindu, Budha, Kristen, dan Islam, bahkan dipengaruhi juga oleh budaya perkawinan barat. Jadi walaupun bangsa Indonesia sekarang sudah memiliki hukum perkawinan positif sebagai sebuah aturan pokok, namun dalam kenyataannya bahwa dikalangan masyarakat Indonesia masih tetap berlaku adat istiadat dan tata-upacara pernikahan yang berbeda-beda.²⁹

Pengertian perkawinan dalam Undang-undang Nomor. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, telah memberikan suatu ketentuan yang bersifat nasional, dalam kaitannya untuk menyaring berbagai persepsi yang selama ini berkembang dalam pengertian perkawinan yang timbul dari pluralisme hukum dalam masyarakat Indonesia yang berkaitan dengan masalah hukum keluarga, khususnya dalam hukum perkawinan.

Didalam Pasal 1 Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan disebutkan bahwa, perkawinan adalah ikatan lahir batin

²⁹ Hilaman Hadi Kusuma *Hukum Perkawinan Indonesia...*, h. 2

antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan yang maha Esa.

Dari rumusan Undang-undang Perkawinan diatas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa perkawinan adalah sebuah ikatan antara seorang pria dan seorang wanita yang bersifat lahir batin sebagai suami istri yang bertujuan untuk membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia untuk selamanya (tidak temporal) berdasarkan prinsip ketuhanan Yang Maha Esa.

Pemahaman tentang perkawinan ini semakin memperjelas substansi dari perkawinan, menurut Undang-undang diatas yang membedakannya dari bentuk-bentuk perikatan lain yang pada umumnya hanya bersifat lahiriah belaka sesaat serta tidak memiliki nuansa ketuhanan Yang Maha Esa.

Walaupun tentang perkawinan ini telah ada pengaturannya dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, tidak berarti bahwa Undang-undang ini telah mengatur semua aspek yang berkaitan dengan perkawinan. Contoh persoalan yang tidak diatur oleh Undang-undang Perkawinan adalah perkawinan beda agama, yaitu antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang berbeda agama.³⁰

Pengaturan mengenai perkawinan beda agama di berbagai negara sangat beragam. Di satu sisi ada negara-negara yang membolehkan perkawinan beda agama, dan di sisi lain terdapat negara yang melarang, baik secara tegas maupun tidak tegas terkait perkawinan beda agama.

³⁰ Rusli dan R. Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, Pionir Jaya, Bandung, 1986, h. 11.

Fenomena perkawinan antar agama bukanlah hal yang baru di Indonesia, sebelumnya sudah berderet wanita Indonesia yang menikah dengan laki - laki non-muslim dan begitu juga sebaliknya.

Yang dimaksud dengan perkawinan beda agama adalah suatu perkawinan yang dilakukan oleh orang-orang yang memeluk agama dan kepercayaan yang berbeda antara yang satu dengan yang lainnya. Sedangkan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan tidak memuat ketentuan yang secara tegas mengatur tentang perkawinan beda agama, tetapi hanya mengatur perkawinan campuran yang mempunyai arti berbeda dengan perkawinan beda agama. Yaitu sebagaimana yang termuat dalam Pasal 57 disebutkan:

Yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam Undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia.

Atas dasar inilah perkawinan beda agama belum jelas statusnya apakah diperbolehkan atau tidak, yang nantinya akan di kupas di sub bahasan selanjutnya.

2. Pengaturan Hukum Perkawinan Beda Agama

Perkawinan beda agama terjadi apabila seorang pria dengan seorang wanita yang berbeda agama melakukan perkawinan dengan tetap mempertahankan agamanya masing-masing, misalnya seorang pria beragama Islam dan seorang wanita beragama Kristen atau sebaliknya.

Sebenarnya sebelum diundangkannya Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, di Indonesia sudah pernah berlaku peraturan hukum antar golongan tentang pernikahan campuran, yaitu *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (GHR) atau peraturan tentang perkawinan campuran sebagaimana dimuat dalam Staatblad 1898 Nomor 158.³¹ Pasal 1 dari peraturan tentang perkawinan campur (GHR) itu dinyatakan bahwa yang dinamakan perkawinan campuran adalah perkawinan antara orang-orang di Indonesia yang tunduk kepada hukum yang berlainan.

Kemudian dengan berlakunya Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, seperti disebut dalam pasal 66,³² maka semua ketentuan-ketentuan perkawinan terdahulu sepanjang telah diatur dan Undang-undang tersebut dinyatakan tidak berlaku.³³

Dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 2 menyatakan perkawinan menurut hukum Islam yaitu akad yang sangat kuat atau *mitsaaqon gholiidhan* untuk menaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.³⁴

³¹ Himpunan Peraturan Perundang-undangan Republik Indonesia, (Jakarta : PT. Ichtiar Baru Van Hauve, 1989) h. 744-788

³² Bunyi Pasal 66 Undang-undang No. 1 Tahun 1974, Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam kitab Undang-undang hukum perdata (*Burgerlijk wetboek*), Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (*Huwelijks Ordonantie Chirsten Indonesiers S.1933 No. 74*), Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling Op de gemengde Huwelijken S. 1898 No. 158*), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku.

³³ Rusli dan R. Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, (Bandung; Shantika Dharma, 1984),h. 148

³⁴ Djaja S Meliala, *Himpunan Peraturan PerundangUndangan tentang Perkawinan*, (Bandung :Nuansa Aulia 2008), h. 82.

Menurut Pasal 4 perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum Islam, artinya perkawinan yang sah adalah perkawinan yang sesuai dengan kaidah hukum Islam yang berlaku. Dalam Ordonasi Perkawinan Kristen Pasal 75 ayat (1) menyatakan bahwa perkawinan seorang laki-laki bukan Kristen dengan seorang wanita Kristen atas permohonan kedua suami-isteri dapat dilaksanakan dengan memperlakukan ketentuan-ketentuan ordonasi ini dan ketentuan-ketentuan peraturan penyelenggaraan Reglemen catatan sipil untuk orang-orang Indonesia-Kristen.³⁵

Dari pemaparan diatas dapat penulis simpulkan bahwa, apabila perkawinan tidak dilaksanakan menurut hukum agamanya masing-masing berarti perkawinan tersebut tidak sah. Perkawinan yang dilakukan di Pengadilan atau di Kantor Catatan Sipil tanpa dilakukan terlebih dahulu menurut hukum agama tertentu berarti tidak sah. Perkawinan yang dilakukan oleh Hukum Adat atau oleh aliran kepercayaan yang bukan agama dan tidak dilakukan menurut tata cara agama yang diakui pemerintah berarti tidak sah. Dengan demikian, perkawinan yang sah menurut agama yaitu perkawinan yang dilakukan menurut tata cara yang berlaku dalam masing-masing agamanya, karena pada dasarnya negara Indonesia adalah negara yang beragama.

Menurut agama Islam yang berlaku di Indonesia, perkawinan yang sah apabila perkawinan tersebut dilaksanakan di tempat kediaman

³⁵ Djaja S Meliala, *Himpunan Peraturan PerundangUndangan...*,h.82

mempelai, masjid, ataupun di kantor agama dengan ijab kabul dalam bentuk akad nikah. Sedangkan untuk yang beragama Kristen, perkawinan yang sah apabila syarat-syarat yang telah ditentukan dipenuhi dan perkawinannya dilaksanakan di depan pendeta yang dihadiri dua orang saksi selain itu kedua mempelai harus sudah di babtis.

Walaupun terdapat perbedaan dalam pengaturan menurut hukum agama masing-masing, akan tetapi semuanya memuat materi yang sama dalam suatu pengertian perkawinan. Materi muatan yang mengandung kesamaan tersebut adalah dalam hal subyeknya antara pria dan wanita, timbulnya suatu ikatan serta dalam hal pengikatannya dilakukan sesuai dengan ketentuan atau peraturan yang berlaku dalam setiap system hukum tersebut, sehingga terdapat suatu pengakuan atas ikatan perkawinan tersebut.

Sebelum berlakunya Undang-undang No. 1 Tahun 1974, di Indonesia pernah ada suatu peraturan hukum antar golongan yang mengatur masalah perkawinan campuran. Peraturan yang dimaksud adalah peraturan yang dahulu dikeluarkan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda yang bernama *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (GHR) atau Peraturan tentang Perkawinan Campuran sebagaimana dimuat dalam Staatsblad 1898 No. 158. *Regeling Of de Gemengde Huwelijken* (GHR). Pada pasal 1 GHR disebutkan perkawinan campuran adalah perkawinan antar orang-orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan. Kemudian dalam penjelasannya dikemukakan contoh perkawinan antara seorang

WNI dengan seorang bangsa Belanda atau Eropa lainnya sekalipun telah menjadi WNI serta memeluk agama Islam.

Begitu pula perkawinan antara seorang Indonesia dengan seorang Tionghoa atau bangsa Timur lainnya yang tidak memeluk agama Islam sekalipun telah menjadi WNI. Sementara itu, pasal 7 ayat (2) disebutkan bahwa “Perbedaan agama, golongan penduduk atau asal usul, sama sekali bukanlah menjadi halangan untuk sah perkawinan³⁶”.

Pada pasal 1 GHR dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan Perkawinan Campuran adalah “Perkawinan antara orang-orang yang di Indonesia tunduk kepada hukum yang berlainan”. Ada 3 pendapat mengenai apakah GHR berlaku pula untuk perkawinan antar agama dan antar tempat yakni, *pertama*, kelompok yang berpendirian “luas” yang menganggap bahwa perkawinan campuran antar agama dan antar tempat termasuk di dalam GHR; *kedua*, kelompok yang berpendirian “sempit” yang menganggap bahwa perkawinan campuran antar agama dan antar tempat tidak termasuk di dalam GHR; dan *ketiga*, kelompok yang berpendirian “setengah luas setengah sempit” yang menganggap bahwa hanya perkawinan antar agama saja yang termasuk dalam GHR, sedangkan perkawinan antar tempat tidak termasuk di dalam GHR.³⁷

Sudargo Gautama berpendapat bahwa istilah perkawinan campuran pada pasal 1 GHR berarti perbedaan perlakuan hukum atau hukum yang

³⁶ Purwaharsanto, *Perkawinan Campuran Antar Agama menurut UU RI No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan: Sebuah Telaah Kritis*, Aktualita Media Cetak, (Yogyakarta, 1992, h.10-13.

³⁷ Purwaharsanto, *Perkawinan Campuran Antar Agama...*,h.10-13

berlainan dan dapat disebabkan karena perbedaan kewarganegaraan, kependudukan dalam berbagai regio, golongan rakyat, tempat kediaman, dan agama sehingga dari situ pendirian yang luaslah yang banyak didukung oleh para sarjana hukum. Namun menurut O.S. Eoh, semenjak dikeluarkannya Instruksi Presidium Kabinet No. 31/U/IN/12/1966, tidak ada lagi penggolongan penduduk kecuali dibedakan antara WNI dan WNA sehingga di Indonesia tidak mungkin lagi ada perkawinan campuran antar tempat dan antar golongan.³⁸

Setelah berlakunya Undang-undang No. 1 Tahun 1974, maka pengaturan perkawinan beda agama menjadi cenderung terhalangi. Hal ini berdasarkan alasan yakni pertama, dengan mengingat kembali pada sejarah Undang-undang perkawinan 1974, terutama perdebatan yang berkaitan dengan pasal 11 ayat (2) bahwa “perbedaan karena kebangsaan, suku bangsa, negara asal tempat asal agama, kepercayaan dan keturunan tidak merupakan penghalang perkawinan” dan kemudian mendapat perubahan, maka perkawinan beda agama tidak dimungkinkan (dilarang) di Indonesia. Kedua, ada beberapa pasal yang dapat dijadikan dasar dilarangnya perkawinan beda agama dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 yaitu pasal 2 ayat (1) dan pasal 8 huruf (f). Dalam pasal 2 ayat (1) dinyatakan, “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”.

³⁸ Budha. O.S Eoh, *Perkawinan Antar Agama dalam Teori dan Praktek* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h.118-125.

Kemudian dalam penjelasannya dinyatakan bahwa “Dengan perumusan pasal 2 ayat (1) ini, tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-undang Dasar 1945. Yang dimaksud dengan hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu termasuk ketentuan perUndang-undangan yang berlaku bagi golongan agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam Undang-undang ini”. Bila pasal ini diperhatikan secara cermat, maka dapat difahami bahwa Undang-undang menyerahkan kepada masing-masing agama untuk menentukan cara-cara dan syarat-syarat pelaksanaan perkawinan tersebut, disamping cara-cara dan syarat-syarat yang telah ditetapkan oleh negara. Jadi apakah suatu perkawinan dilarang atau tidak, atau apakah para calon mempelai telah memenuhi syarat-syarat atau belum, maka tergantung kepada ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974, hal tersebut juga ditentukan oleh hukum agamanya masing-masing.

Dalam perspektif agama-agama di Indonesia, maka perkawinan beda agama tidak dibenarkan karena tidak sesuai dengan hukum agama-agama yang diakui di Indonesia. Argumentasi ini diperkuat oleh pasal 8 huruf (f) bahwa “perkawinan dilarang antara dua orang yang mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin”, hal ini juga dipertegas oleh KHI Pasal 40 huruf c dan pasal 44 secara eksplisit mengatur tentang larangan perkawinan antara laki-laki muslim

dengan wanita non-muslim dan wanita muslim dengan laki-laki non-muslim.

Pasal 40 huruf C Kompilasi Hukum Islam menyatakan sebagai berikut:

Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu;

- a. Karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain;
- b. Seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain;
- c. Seorang wanita yang tidak beragama Islam.

Pasal 40 huruf c diatas secara eksplisit melarang terjadinya perkawinan antara laki-laki (muslim) dengan wanita non-muslim (baik *Ahl al-Kitab* maupun non *Ahl al-Kitab*). Jadi pasal ini memberikan penjelasan bahwa wanita non-muslim apapun agama yang dianutnya tidak boleh dinikahi oleh laki-laki yang beragama Islam.

Selain Islam, agama Katholik memandang bahwa perkawinan sebagai sakramen sehingga jika terjadi perkawinan beda agama dan tidak dilakukan menurut hukum agama Katholik, maka perkawinan tersebut dianggap tidak sah. Sedangkan agama Protestan lebih memberikan kelonggaran pada pasangan yang ingin melakukan perkawinan beda agama. Walaupun pada prinsipnya agama Protestan menghendaki agar penganutnya kawin dengan orang yang seagama, tetapi jika terjadi perkawinan beda agama maka gereja Protestan memberikan kebebasan kepada penganutnya untuk memilih apakah hanya menikah di Kantor Catatan Sipil atau diberkati di gereja atau mengikuti agama dari calon suami/istrinya. Sedangkan agama Hindu tidak mengenal perkawinan beda agama dan

pedande/pendeta akan menolak perkawinan tersebut. Sedangkan agama Budha tidak melarang umatnya untuk melakukan perkawinan dengan penganut agama lain asal dilakukan menurut tata cara agama Budha.³⁹

Ketiga, merujuk kepada pasal 66 Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa “Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (*Burgelijks Wetboek*), Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (*Huwelijks Ordonantie Chisten Indonesiers S. 1933 No 74*), Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling op de gemengde Huwelijken S. 1989 No. 158*), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku”.

Dari ketentuan pasal 66 Undang-undang Perkawinan no. 1 Tahun 1974 diatas, jelas bahwa ketentuan-ketentuan GHR (STB. 1898/158) sebagaimana yang diungkapkan diawal juga tidak dapat diberlakukan lagi karena di samping ketentuannya telah mendapat pengaturan dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974, GHR juga mengandung asas yang bertentangan dengan asas keseimbangan hukum antara suami istri sebagaimana yang dianut oleh Undang-undang No. 1 Tahun 1974. Selain itu, rumusan mengenai perkawinan campuran dalam GHR berbeda dengan rumusan dalam pasal 57 Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang

³⁹ O.S Eoh, *Perkawinan Antar Agama dalam Teori dan Praktek*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada,1996), h.118-125.

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

Rumusan di atas hanya mengkhususkan pada perkawinan antara warga negara Indonesia dengan warga negara asing. Adapun perkawinan antara sesama warga negara Indonesia yang tunduk kepada hukum yang berlainan, termasuk perkawinan antar agama, tidak termasuk dalam lingkup batasan perkawinan campuran menurut Undang-undang ini.

Hal yang signifikan di dalam memahami persoalan perkawinan beda agama bukanlah soal perbedaan agama itu sendiri, tetapi soal tanggung jawab negara dalam melindungi dan menjamin hak-hak warga negaranya. Adapun yang dipersoalkan adalah soal relasi vertikal dalam hubungan antara negara dan warga negara, bukan soal relasi horisontal yang menyangkut hubungan di antara warga negara yang beragam agama, kepercayaan dan beragam penafsirannya.⁴⁰

Hal ini penting untuk diperhatikan karena persoalan perkawinan beda agama dalam konteks Negara Indonesia adalah persoalan hukum, sementara tafsiran agama-agama tentang pernikahan beda agama adalah persoalan teologis dan tafsir-tafsir keagamaan. Oleh karena Indonesia bukan negara agama, maka yang menjadi acuan adalah hukum nasional.

⁴⁰ Ahmad Baso dan Ahmad Nurcholish (ed.), *Pernikahan Beda Agama: Kesaksian, Argumen Keagamaan, dan Analisis Kebijakan*, KOMNAS HAM bekerja sama dengan ICRP, Jakarta, 2005, h. 7.

Meskipun hukum nasional, seperti Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 mendasarkan diri pada apa yang dikatakan dengan hukum agama, namun cenderung lebih terikat pada dasar filosofi bangsa yang Bhineka Tunggal Ika. Artinya, prinsip mengakui keragaman bangsa dan kemajemukan masyarakat haruslah menjadi dasar dari pembentukan dan pembuatan suatu hukum maupun Undang-undang yang bersifat nasional.

Berkaitan dengan perkawinan beda agama, maka pasal yang sering dijadikan rujukan bagi persoalan ini adalah pasal 2 ayat (1) yang menyatakan bahwa “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu” dan ditegaskan lagi lewat Penjelasan pasal tersebut bahwa “Tidak ada perkawinan diluar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-undang Dasar tahun 1945”.

Perkawinan campuran yang dilangsungkan di Indonesia harus dilakukan berdasarkan hukum perkawinan Indonesia, jadi keabsahan perkawinan tersebut harus berdasarkan hukum agama dan harus dicatat oleh kedua belah pihak, calon suami-isteri ini menganut agama yang sama tidak akan menimbulkan masalah, namun apabila berbeda agama, maka akan timbul masalah hukum antar agama. Masalahnya tidak akan menjadi rumit apabila jalan keluarnya dengan kerelaan salah satu pihak untuk meleburkan diri/mengikuti kepada agama pihak yang lainnya, tetapi kesulitan ini muncul apabila kedua belah pihak tetap ingin mempertahankan keyakinannya masing-masing. Namun di dalam kenyataannya sering terjadi

untuk mempermudah pasangan tersebut kawin berdasarkan agama salah satu pihak, dan kemudian setelah perkawinannya disahkan mereka kembali kepada keyakinannya masing-masing.

Di Indonesia perkawinan antar agama masih merupakan suatu problem yang masih perlu dicarikan jalan keluarnya dengan sebaik-baiknya. Mengenai kesahan perkawinan campuran ini memang belum ada pengaturan khusus, sehingga di dalam prakteknya sering terjadi dan untuk memudahkan pasangan tersebut kawin berdasarkan agama salah satu pihak, namun kemudian setelah perkawinan disahkan, mereka kembali kepada keyakinannya masing-masing. Di samping itu terdapat juga pasangan yang melangsungkan perkawinan diluar negeri, baru kemudian didaftarkan di Indonesia.

Dalam memahami perkawinan beda agama menurut Undang-undang perkawinan ada tiga penafsiran yang berbeda. *Pertama*, penafsiran yang berpendapat bahwa perkawinan beda agama merupakan pelanggaran terhadap UU No. 1/1974 Pasal 2 ayat 1 jo Pasal 8 f. Pendapat *kedua*, bahwa perkawinan antar agama adalah sah dan dapat dilangsungkan, karena telah tercakup dalam perkawinan campuran, dengan argumentasi pada pasal 57 tentang perkawinan campuran yang menitik beratkan pada dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, yang berarti pasal ini mengatur perkawinan antara dua orang yang berbeda kewarganegaraan juga mengatur dua orang yang berbeda agama. Pendapat *ketiga* bahwa perkawinan antar agama sama sekali tidak diatur dalam UU No. 1/1974, oleh karena itu

berdasarkan Pasal 66 UU No. 1/1974 maka persoalan perkawinan beda agama dapat merujuk pada peraturan perkawinan campuran, karena belum diatur dalam Undang-undang perkawinan.⁴¹

Berdasarkan hal tersebut, karena masalah perkawinan campuran ini tidak mungkin dihilangkan, maka untuk adanya kepastian hukum sebaiknya dibuatkan suatu pengaturan mengenai kesahan perkawinan campuran ini. Jarwo Yunu,⁴² mengatakan bahwa ada dua cara dalam menyikapi perkawinan beda agama yaitu :

- a) Salah satu pihak dapat melakukan perpindahan agama, namun ini dapat berarti penyelundupan hukum, karena sesungguhnya yang terjadi adalah hanya menyasati secara hukum ketentuan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Namun setelah perkawinan berlangsung, masing-masing pihak kembali memeluk agamanya masing-masing. Cara ini sangat tidak disarankan.
- b) Berdasarkan Putusan Mahkamah Agung Nomor 1400.K/Pdt/1986, Kantor Catatan Sipil diperkenankan untuk melangsungkan perkawinan beda agama. Kasus ini bermula dari perkawinan yang hendak dicatatkan oleh Ani Vonny Gani P (Perempuan Islam) dengan Petrus Hendrik Nelwan (Laki-laki Kristen). Dalam putusannya Mahkamah Agung menyatakan bahwa dengan pengajuan pencatatan pernikahan di Kantor Catatan Sipil, maka Vonny telah tidak menghiraukan peraturan

⁴¹ Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam, Menjawab Tantangan Zaman yang Tersus Berkembang*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2006) h. 147-148

⁴² Jarwo Yunu, *Aspek Perkawinan Beda Agama Di Indonesia*, CV. Insani, Jakarta, 2005, h. 11.

agam Islam tentang perkawinan dan karenanya harus dianggap bahwa ia menginginkan agar perkawinannya tidak dilangsungkan menurut agama Islam. Dengan demikian mereka berstatus tidak beragama Islam, maka Kantor Catatan Sipil harus melangsungkan perkawinan tersebut.

Dengan demikian, perkawinan berbeda agama mungkin saja dapat dilangsungkan di Kantor Catatan Sipil. Sebagai dasar hukumnya adalah yurisprudensi putusan Mahkamah Agung Reg No 1400 K/Pdt/1986 yang mengabulkan permohonan antara kedua mempelai yang berbeda agama Islam dan Kristen. isi keputusan Mahkamah Agung itu antara lain memerintahkan pegawai pada Kantor Catatan Sipil DKI Jakarta supaya melangsungkan perkawinan atau setelah dipenuhi syarat-syarat perkawinan menurut Undang-undang. Sebagai pertimbangan, dalam putusan tersebut antara lain disebutkan, bahwa dengan diajukan permohoan melangsungkan perkawinan kepada Kepala Kantor Catatan Sipil, harus ditafsirkan bahwa pemohon ingin melangsungkan perkawinan tidak secara Islam.

3. Pro Dan Kontra Pernikahan Beda Agama Dalam Undang-undang

Adanya pro dan kontra mengenai status perkawinan beda agama, diantaranya yaitu:

1. Pernikahan beda agama tidak dibenarkan dan merupakan pelanggaran terhadap Undang-undang perkawinan berdasarkan pada Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf (f) yang dengan tegas menyebutkan hal itu. Oleh karena itu pernikahan beda agama adalah tidak sah dan batal demi hukum.

2. Pernikahan beda agama adalah diperbolehkan dan sah dan oleh sebab itu dapat dilangsungkan, sebab pernikahan tersebut termasuk dalam pernikahan campuran. Menurut pendapat ini titik tekan Pasal 57 tentang perkawinan campuran terletak pada “dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan”. Oleh karena itu pasal tersebut tidak saja mengatur pernikahan antara dua orang yang memiliki kewarganegaraan yang berbeda tetapi juga mengatur pernikahan antar dua orang yang berbeda agama. Menurut pendapat ini pelaksanaan pernikahan beda agama dilakukan menurut tata cara yang diatur oleh Pasal 6 Peraturan Perkawinan Campuran.

3. Undang-undang pernikahan tidak mengatur tentang masalah pernikahan beda agama. Oleh karena itu dengan merujuk Pasal 66 Undang-undang Perkawinan, maka peraturan-peraturan lama selama Undang-undang Perkawinan belum mengaturnya dapat diberlakukan. Dengan demikian maka masalah pernikahan beda agama harus berpedoman kepada peraturan perkawinan campuran.⁴³ untuk mengetahui perbedaan-perbedaan tersebut diatas lebih lanjut penulis uraikan dibawah ini.

1. Pendapat yang Kontra Terhadap Pernikahan Beda Agama.

Pendapat yang menyatakan pernikahan beda agama merupakan pelanggaran terhadap Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 Pasal 2 ayat 1 jo Pasal 8 f, maka instansi baik Kantor Urusan Agama (KUA) dan Dinas

⁴³ Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam*.,h.148

Kependudukan dan Catatan Sipil dapat menolak permohonan perkawinan beda agama berdasarkan Pasal 2 ayat 1 jo Pasal 8 poin f Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa perkawinan adalah sah, jika dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Dalam penjelasan Undang-undang No. 1 Tahun 1974 ditegaskan bahwa dengan perumusan Pasal 2 ayat 1, maka tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu. Ketentuan pasal tersebut berarti bahwa perkawinan harus dilakukan menurut hukum agamanya, dan ketentuan yang dilarang oleh agama berarti dilarang juga oleh Undang-undang Perkawinan.⁴⁴ Selaras dengan itu, Hazairin menafsirkan Pasal 2 ayat 1 beserta penjelasannya bahwa bagi orang Islam tidak ada kemungkinan untuk menikah dengan melanggar hukum agamanya, demikian juga bagi mereka yang beragama Kristen, Hindu, dan Budha.⁴⁵

Hal ini juga ditegaskan oleh Herman: Ketegasan larangan perkawinan beda agama adalah mutlak mengingat perkawinan bukan saja mempunyai unsure lahir/jasmani, tetapi unsur bathin/rokhani juga mempunyai peranan yang penting. Ketegasan larangan ini jelas menunjukkan bahwa perkawinan merupakan suatu perikatan 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.

⁴⁴ Masjufuk Zuhdi, *Masal Fiqhiyah*, (Jakarta: Grafindo Persada, 2002), h. 56

⁴⁵ Hazairin, *Tinjauan Mengenai Undang-undang Perkawinan No. 1/1974*, (Jakarta: Tintamas, 1986), h. 2

Adanya ketentuan dalam pasal 2 ayat 1 bahwa sahnya perkawinan apabila dilakukan oleh masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, dan dalam penjelasan atas pasal tersebut ditegaskan bahwa tidak ada perkawinan diluar hukum masing-masing agamanya, jelas bahwa perkawinan beda agama tidak sah dan bukan perkawinan.⁴⁶

Larangan perkawinan dalam surat al-Baqarah ayat 221 itu berlaku bagi laki-laki maupun wanita yang beragama Islam untuk kawin dengan orang-orang yang tidak beragama Islam.⁴⁷

Media masa baik elektronik maupun cetak ikut mensosialisasikan kawin campur ini. Dalam banyak tayangan dan pemberitaan, para pelaku kawin campur digambarkan sebagai pasangan yang selalu bahagia dan harmonis. “Padahal kampanye kawin beda agama yang kini sedang disosialisasikan, sebenarnya juga (termasuk) metode kristenisasi, “kata Abu Deedat. Lebih jauh, kelompok pendukung kawin campur juga berusaha mencari pijakan teologis. Mereka menggandeng para intelektual muslim untuk melakukan re-interpretasi ayat-ayat Alquran yang melarang kawin campur. Bertemulah mereka dengan kelompok Islam Liberal (kajian Utan Kayu) yang dipimpin Ulil Abshar Abdalla. Lewat jaringan media massa yang mereka miliki, Kajian Utan Kayu gencar mensosialisasikan kawin campur.⁴⁸

⁴⁶ *Media Dakwah*, September 1997, h. 68

⁴⁷ O.S Eoh, *Perkawinan Antar Agama dalam Teori dan Praktek...*,h.117

⁴⁸ Ahmad Jaiz, Hartono, *Menangkal Bahaya JIL dan FLA*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004), Cet ke-3, h. 227-228

Larangan perkawinan beda agama bagi pemeluk agama Islam ditegaskan dalam Pasal 44 KHI (Kompilasi Hukum Islam) dengan penegasan bahwa seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam, sedangkan bagi pria Islam menurut Pasal 40 Huruf (c) KHI dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang wanita yang tidak beragama Islam. Larangan ini karena perkawinan menurut agama Islam adalah lembaga yang suci yang melibatkan nama Allah dalam upacara perkawinan. Hal ini sebagaimana yang melibatkan nama Allah dalam upacara perkawinan menurut Hukum Islam merupakan akad yang sangat kuat atau *mitsaqan ghalidzan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Karena, perkawinan merupakan lembaga yang suci yang bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah, dan warahmah.

2. Pendapat yang Pro Terhadap Pernikahan Beda Agama.

Pendapat yang menyatakan bahwa pernikahan antar agama adalah sah dan dapat dilangsungkan, karena telah tercakup dalam perkawinan campuran, dengan argumentasi pada Pasal 57 tentang perkawinan campuran yang menitikberatkan pada dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, yang berarti pasal ini mengatur perkawinan antara dua orang yang berbeda kewarganegaraan juga mengatur dua orang yang berbeda agama.

Namun pendapat ini mendapat kritikan dari Muhammad Amin Suma ia mengatakan bahwa, perlu ditegaskan kembali bahwa pengertian “Perkawinan Campuran” dalam Undang-undang pernikahan, murni dalam konteks kewarganegaraan sebagaimana disebutkan diatas, bukan dalam konteks pernikahan beda agama, sebagaimana yang terjadi pada sejumlah kasus pernikahan beda agama pada beberapa tahun terakhir ini. Pemaknaan pernikahan campuran dalam teks maupun konteks hukum positif Indonesia semata-mata dalam bentuk hukum administratif dalam arti tidak ada kaitan apapun dengan hukum agama, termasuk hukum agama Islam, juga bisa dipahami dari sejarah kelahiran dan kehadiran Undang-undang perkawinan itu sendiri yang memakan waktu lebih dari separuh abad (1923-1974) dimana hubungan atau bahkan komunikasi ideologi agama dan keagamaan umat beragama di Indonesia kala itu belum semesra sekarang ini. Maknanya, secara umum dan keseluruhan bisa dikatakan bahwa dari sudut pandang sejarah, hampir tidak pernah terbayangkan ada kemungkinan perkawinan campuran itu diartikan dengan maksud perkawinan beda agama, mengingat masing-masing kelompok umat beragama tempo dulu ibarat kaca mata kuda yang masing-masing fokus kepada hukum agamanya masing-masing.⁴⁹ Hal yang sama juga di ungkapkan oleh Masjfuk Zuhdi menurutnya berdasarkan pada pasal 57 Undang-undang No. 1 Tahun 1974, maka perkawinan beda agama di Indonesia bukanlah merupakan perkawinan campuran, sehingga mestinya

⁴⁹ Muhammad Amin Suma, *Kawin Beda Agama di Indonesia*, (Tangerang: Lentera Hati, 2015), h. 134

pengajuan permohonan perkawinan beda agama baik di Kantor Urusan Agama (KUA) dan Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil dapat ditolak.⁵⁰

Pada pasal 1 Peraturan Perkawinan campuran menyatakan bahwa perkawinan campuran adalah perkawinan antara orang-orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan. Akibat kurang jelasnya perumusan pasal tersebut, yaitu *tunduk pada hukum yang berlainan*, ada beberapa penafsiran dikalangan ahli hukum.

Pendapat pertama menyatakan bahwa perkawinan campuran hanya terjadi antara orang-orang yang tunduk pada hukum yang berlainan karena berbeda golongan penduduknya. Pendapat kedua menyatakan bahwa perkawinan campuran adalah perkawinan antara orang-orang yang berlainan agamanya. Pendapat ketiga bahwa perkawinan campuran adalah perkawinan antara orang-orang yang berlainan asal daerahnya.⁵¹

Pendapat yang menyatakan bahwa perkawinan beda agama sama sekali tidak diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, oleh karena itu berdasarkan pasal 66 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 maka persoalan perkawinan beda agama dapat merujuk pada peraturan perkawinan campuran, karena belum diatur dalam Undang-undang perkawinan. Berdasarkan Pasal 66 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, maka semua peraturan yang mengatur tentang perkawinan sepanjang telah diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, dinyatakan tidak

⁵⁰ Masjfuk Zuhdi, *Masal Fiqhiyah*.,h. 3

⁵¹ Masjfuk Zuhdi, *Masal Fiqhiyah*.,h. 2

berlaku lagi yaitu perkawinan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata/BW, Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen dan peraturan perkawinan campuran. Artinya beberapa ketentuan tersebut masih berlaku sepanjang tidak diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974.

Menurut Purwoto S. Gandasubrata bahwa perkawinan campuran atau perkawinan beda agama belum diatur dalam Undang-undang secara tuntas dan tegas. Oleh karenanya, ada Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil yang tidak mau mencatatkan perkawinan beda agama dengan alasan perkawinan tersebut bertentangan dengan Pasal 2 Undang-undang No. 1 Tahun 1974. dan ada pula Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil yang mau mencatatkan berdasarkan *Gemengde Huwelijken Regeling*, bahwa perkawinan dilakukan menurut hukum suami, sehingga istri mengikuti status hukum suami.

Ketidak jelasan dan ketidak tegasan Undang-undang Perkawinan tentang perkawinan antar agama dalam Pasal 2 adalah pernyataan “menurut hukum masing-masing agama atau kepercayaannya”. Artinya jika perkawinan kedua calon suami istri adalah sama, tidak ada kesulitan. Tapi jika hukum agama atau kepercayaannya berbeda, maka dalam hal adanya perbedaan kedua hukum agama atau kepercayaan itu harus

dipenuhi semua, berarti satu kali menurut hukum agama atau kepercayaan dari calon yang lainnya.⁵²

Dengan tidak diaturnya perkawinan antar agama di Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dan dalam Gemengde Huwelijken Regeling dan Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen tidak dapat dipakai karena terdapat perbedaan prinsip maupun falsafah yang sangat lebar antara Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dengan kedua ordonasi tersebut. Sehingga dalam perkawinan antar agama terjadi kekosongan hukum.

Dalam mengisi kekosongan hukum karena dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tidak secara tegas mengatur tentang perkawinan antar agama. Mahkamah Agung sudah pernah memberikan putusan tentang perkawinan antar agama pada tanggal 20 Januari 1989 Nomor: 1400 K/Pdt/1986, yaitu memutuskan tentang permohonan Andi Vonny Gani P untuk melakukan perkawinaan dengan Adrianus Petrus Nelwan.⁵³

Dalam pertimbangan MA adalah dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tidak memuat suatu ketentuan tentang perbedaan agama antara calon suami dan calon istri merupakan larangan perkawinan. Dan hal ini sejalan dengan Undang-undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 pasal 27 yang menyatakan bahwa segala warga Negara bersamaan

95 ⁵² Soedharyo Soimin, *Hukum Orang dan Keluarga*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002), h.

⁵³ Penetapan Pengadilan Negeri Jakarta Pusat No. 382/PDT/P/1986/PN.JKS.PST-Pasal 63 (1) a Undang-undang No. 1/1974 menyatakan bahwa apabila diperlukan campur tangan Pengadilan. Maka hal ini merupakan wewenang Pengadilan Agama menolak melaksanakan perkawinan dengan alasan perbedaan agama, akan tetapi alasan tersebut tidak merupakan larangan untuk melangsungkan perkawinaan sebagaimana dimaksud Pasal 8 Undang-undang No. 1/1974- Dengan tidak diaturnya perkawinan antar agama di dalam Undang-undang No. 1/1974 dan disisi lain merupakan UU produk kolonial yang mengatur hal tersebut, akan tetapi UU ini tidak mungkin dapat dipakai karena perbedaan prinsip dan falsafah

kedudukannya di dalam hukum, tercakup di dalamnya kesamaan hak asasi untuk kawin dengan sesama warga negara sekalipun berlainan agama dan selama oleh Undang-undang tidak ditentukan bahwa perbedaan agama merupakan larangan untuk perkawinan, maka asas itu adalah sejalan dengan jiwa Pasal 29 Undang-undang Dasar Republik Indonesia Tahun 1945 tentang dijaminnya oleh negara kemerdekaan bagi setiap warga negara untuk memeluk agama masing-masing.

Di samping kekosongan hukum juga dalam kenyataan hidup di Indonesia yang masyarakatnya bersifat pluralistik, sehingga tidak sedikit terjadi perkawinan antar agama. Maka Mahkamah Agung berpendapat bahwa tidak dapat dibenarkan terjadinya kekosongan hukum tersebut, sehingga perkawinan antar agama jika dibiarkan dan tidak diberikan solusi secara hukum, akan menimbulkan dampak negatif dari segi kehidupan bermasyarakat maupun beragama berupa penyelundupan-penyelundupan nilai-nilai sosial maupun agama serta hukum positif, maka Mahkamah Agung harus dapat menentukan status hukumnya.

Mahkamah Agung dalam memberikan solusi hukum bagi perkawinan antar agama adalah bahwa perkawinan antar agama dapat diterima permohonannya di Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil sebagai satu-satunya instansi yang berwenang untuk melangsungkan permohonan yang kedua calon suami istri tidak beragama Islam untuk wajib menerima permohonan perkawinan antar agama.

Dari putusan Mahkamah Agung tentang perkawinan antar agama sangat kontroversi, namun putusan tersebut merupakan pemecahan hukum untuk mengisi kekosongan hukum karena tidak secara tegas dinyatakan dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974.

Putusan Mahkamah Agung Reg. No. 1400 K/Pdt/1986 dapat dijadikan sebagai yurisprudensi, sehingga dalam menyelesaikan perkara perkawinan antar agama dapat menggunakan putusan tersebut sebagai salah satu dari sumber-sumber hukum yang berlaku di Indonesia.

Dalam proses perkawinan antar agama maka permohonan untuk melangsungkan perkawinan antar agama dapat diajukan kepada Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil. Dan bagi orang Islam ditafsirkan atas dirinya sebagai salah satu pasangan tersebut berkehendak untuk melangsungkan perkawinaan tidak secara Islam.

Dengan demikian pula ditafsirkan bahwa dengan mengajukan permohonan tersebut pemohon sudah tidak lagi menghiraukan status agamanya. Sehingga Pasal 8 poin f Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tidak lagi merupakan halangan untuk dilangsungkan perkawinan, dengan anggapan bahwa kedua calon suami isteri tidak lagi beragama Islam. Dengan demikian Dinas Kependudukan dan Catatan Sipil berkewajiban untuk menerima permohonan tersebut bukan karena keduanya calon pasangan dalam kapasitas mereka sebagai yang berbeda agama, tetapi

dalam status hukum agama atau kepercayaan salah satu calon pasangannya.⁵⁴

Bentuk lain untuk melakukan perkawinan antar agama dapat dilakukan dengan cara melakukan perkawinan bagi pasangan yang berbeda agama tersebut diluar negeri. Berdasarkan Pasal 56 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 yang mengatur perkawinan diluar negeri, dapat dilakukan oleh sesama warga Negara Indonesia, dan perkawinan antar pasangan yang berbeda agama tersebut adalah sah bila dilakukan menurut hukum yang berlaku di negara dimana perkawinan itu berlangsung.

Setelah suami istri itu kembali di wilayah Indonesia, paling tidak dalam jangka waktu satu tahun surat bukti perkawinan dapat didaftarkan di kantor pencatatan perkawinan tempat tinggal mereka.⁵⁵ Namun secara tegas Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan hanya mengatur pencatatan perkawinan, talak dan rujuk yang berarti hanya acara bukan materi hukum. Perkawinan yang dilangsungkan di luar negeri oleh pasangan warga negara Indonesia beda agama tetap merupakan perbuatan penyelundupan hukum, karena kedua pasangan berusaha menghindari dari hukum nasional. Perkawinan tersebut memang sah menurut hukum negara tempat dilangsungkan perkawinan tersebut, tetapi tidak sesuai dengan ketentuan Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan yang berlaku di Indonesia.

⁵⁴Raimond Lamandasa, *Polemik Kawin Beda Agama*, <http://nimrodhambuako.wordpress.com/polemik-kawin-beda-agama/>, diakses tanggal 25 Mei 2016

⁵⁵Lihat Pasal 56 ayat 2 Undang-undang Perkawinan No. 1/1974

Di sisi lain, Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 sama sekali tidak memberikan larangan mengenai perkawinan yang dilakukan oleh pasangan yang beda agama. Bila memang perkawinan beda agama tidak diperbolehkan, maka seharusnya hal tersebut harus ditegaskan dalam Undang-undang. Hukum agama tetap saja merupakan kaidah agama yang tidak termasuk dalam hukum positif nasional. Oleh sebab itu, kaidah-kaidah agama tidak dapat diberlakukan secara tidak langsung dalam Undang-undang karena menyangkut masyarakat secara umum.

Selain tidak adanya larangan terhadap perkawinan beda agama, Pasal 57 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 juga mengakui adanya perkawinan campuran, yaitu perkawinan yang dilakukan oleh dua orang di Indonesia yang tunduk pada hukum yang berlainan karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Asing, serta perkawinan yang dilakukan diluar negeri antara dua orang warga negara Indonesia atau seorang warganegara Indonesia dengan warga negara Asing. Dalam kasus tertentu, bisa saja perkawinan campur atau perkawinan yang dilakukan diluar negeri juga merupakan perkawinan beda agama.

Perkawinan berbeda agama ini juga menyentuh aspek hak asasi manusia. Undang-undang No. 39 Tahun 1999 tentang Hak Asasi Manusia sendiri tidak memberikan kepastian mengenai prinsip dasar perkawinan tersebut. Penjelasan Pasal 10 ayat (1) menyatakan bahwa yang dimaksud dengan “perkawinan yang sah” adalah perkawinan yang dilaksanakan

sesuai dengan ketentuan peraturan perUndang-undangan. Artinya, bahwa perkawinan yang sah adalah perkawinan yang sesuai dengan ketentuan dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, yaitu sah dari aspek agama dan sah dari aspek administrasi.

Di Indonesia, dinamika perkawinan masih sebatas masalah formalitas, yaitu apakah perkawinan tersebut dilegalkan/diakui atau tidak oleh Negara? Ini terjadi pada kasus perkawinan beda agama, atau perkawinan diluar negeri. Ada yang berpendapat bahwa perkawinan-perkawinan tersebut harus dilarang karena merugikan, terutama bagi anak.

Namun sesungguhnya anak bagaimanapun tidak biasa dijadikan alasan untuk mendukung pendapat tersebut. Undang-undang Perlindungan Anak (Pasal 4 Undang-undang No. 23 Tahun 2002) dengan jelas menyatakan bahwa: Setiap anak berhak untuk dapat hidup, tumbuh, berkembang dan berpartisipasi secara wajar sesuai dengan harkat dan martabat kemanusiaan, serta mendapat perlindungan dari kekerasan dan diskriminasi.

Bahkan dalam Pasal 5 Undang-undang Kewarganegaraan RI No. 12 Tahun 2006 disebutkan: Anak Warga Negara Indonesia yang lahir di luar perkawinan yang sah, belum berusia 18 (delapan belas) tahun atau belum kawin diakui secara sah oleh ayahnya yang berkewarganegaraan asing tetap diakui sebagai warga negara Indonesia.

Di situ, dijelaskan bahwa anak yang lahir di luar perkawinan yang sah pun tetap diakui sebagai Warga Negara Indonesia, dengan kata lain:

tetap dilindungi oleh Negara. Jadi apakah anak lahir dari perkawinan yang sah atau tidak, perlindungan dan hak-hak anak harus tetap diberikan, misalnya hak untuk mendapat akta kelahiran.

Perkawinan merupakan hak dari setiap orang. Undang-undang Hak Asasi Manusia (Pasal 10 Undang-undang No. 39 Tahun 1999) dengan tegas menyatakan:

1. Setiap orang berhak membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah.
2. Perkawinan yang sah hanya dapat berlangsung atas kehendak bebas calon suami dan calon istri yang bersangkutan, sesuai dengan ketentuan peraturan perUndang-undangan.

Berdasarkan ayat (1) diatas, perkawinan itu akan tetap melalui prosedur yang sah. Jadi tidak boleh sembarang kawin, justru karena itulah, perkawinan memang harus diakui oleh Negara. Negara harus mengakui perkawinan setiap warga negaranya dengan tujuan ada perlindungan nantinya bagi mereka yang kawin itu. Namun, bukan negara yang menentukan cara perkawinan tersebut. Negara hanya memberikan pengakuan. Perkawinan merupakan lanjutan dari hak hidup yang paling penting dan tidak terlepas dari hak untuk bebas menentukan pilihan sesuai dengan Pasal 3 Undang-undang Hak Asasi Manusia: Setiap orang dilahirkan bebas dengan harkat dan martabat manusia yang sama dan sederajat serta diakui akal dan hati nurani untuk hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara dalam semangat persaudaraan.

Jadi, apabila negara malah menentukan cara-cara perkawinan yang sah, maka sama saja negara tidak memberikan kebebasan memilih pasangan tadi dan otomatis kondisi ini bertentangan dengan hukum (Hak Asasi Manusia). Sudah menjadi kewajiban negara untuk melindungi dan mengakomodir tuntutan-tuntutan dalam masyarakatnya. Tentu, tuntutan-tuntutan tersebut tidak merugikan dan mengganggu hak orang lain.

Menjadi permasalahan jika ada pihak yang terganggu haknya apabila seorang pasangan ingin kawin atau dengan orang yang sudah kawin lalu ingin kawin lagi. Tentu saja orang yang ingin kawin lagi tidak termasuk dalam kategori ini karena ada hak-hak orang lain yang dirugikan, misalnya hak-hak istri dan anaknya.

Undang-undang Perkawinan yang berlaku saat ini di Indonesia mensyaratkan bahwa perkawinan sah apabila dilakukan berdasarkan agama dan kepercayaannya dan harus dicatatkan. Sebenarnya tidak ada ketegasan apakah perkawinan beda agama dilarang oleh Undang-undang Perkawinan ini. Apabila ada orang yang mengangapnya demikian, maka pendapat tersebut hanyalah tafsiran. Sudah tentu tafsiran yang dilakukan oleh mereka yang mempunyai kekuasaan cenderung dipandang berlaku seperti peraturan itu sendiri. Padahal itu tidak demikian. Tafsiran hanyalah sebatas tafsiran, kebenarannya tidak bersifat mutlak dan bisa saja salah.

Kekuatan berlakunya hukum tidak semata-mata dilihat dari segi yuridis, melainkan juga dari segi sosiologis dan filosofis.⁵⁶ Secara

⁵⁶ Sudikno Mertokusumo, *Mengenal Hukum*, cet.3. (Yogyakarta: Liberty, 2002), h.87

sosiologis, tidak adanya pengakuan negara atas perkawinan antar-agama menyebabkan banyak warga negara yang melakukan perkawinan di negara-negara yang melegalkan perkawinan seperti itu. Cara ini dapat dilegalkan dengan memanfaatkan keberadaan Pasal 56 Undang-undang Perkawinan. Sebagai syaratnya, perkawinan tersebut harus dicatatkan dalam waktu 1 tahun setelah mereka kembali ke wilayah Indonesia dengan membawa surat bukti perkawinan untuk di daftarkan di Kantor Pencatatan setempat.

Walaupun demikian, dalam prakteknya tetap saja muncul hambatan dalam melakukan pendaftaran perkawinan beda agama. Hal ini disebabkan adanya penafsiran bahwa Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 melarang terjadinya perkawinan beda agama. Penafsiran ini pada prinsipnya kurang tepat karena banyak perkawinan beda agama yang diterima dalam masyarakat, dalam kasus ini, terutama untuk pasangan yang terdiri atas calon suami yang beragama Islam dan calon isteri yang beragama kristen.⁵⁷

Dari sudut pandang Hak Asasi Manusia, penerimaan perkawinan yang berdasarkan atas agama tertentu pada prinsipnya sudah melanggar asas Hak Asasi Manusia. Bila dibiarkan, bukan tidak mungkin akan memberikan dampak sosial baru. Indonesia merupakan negara yang berdasarkan pada hukum. Penafsiran negara berdasarkan hukum tidak boleh sempit. Hukum harus responsif terhadap cita-cita dari sebuah negara hukum. Salah satu yang menjadi tujuan fundamental dari pembangunan

⁵⁷ Sution Usman Adji, *Kawin Lari dan Kawin Antar Agama*. (Yogyakarta: Liberty. 1989), h.166

hukum adalah menjani terwujudnya sebuah negara hukum.⁵⁸ Di sini, negara harus benar-benar secara serius menjamin hak-hak dasar warga negara. Demikian juga dengan hak untuk melangsungkan perkawinan walaupun kedua mempelai merupakan pasangan yang berbeda agama. Negara harus mengakui perkawinan ini, antara lain sebagai bentuk harmonisasi ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Undang-undang Hak Azasi Manusia terhadap peraturan perUndang-undangan lainnya.

Secara yuridis Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tidak melarang adanya perkawinan yang dilakukan oleh pasangan yang berbeda agama. Bahkan, Undang-undang No. 1 Tahun 1974 secara tidak langsung memberikan ruang bagi terjadinya perkawinan beda agama, yaitu dengan memanfaatkan Pasal 56 Undang-undang No. 1 Tahun 1974. Secara sosiologis, perkawinan beda agama masih diterima oleh sebagian masyarakat di Indonesia. Secara filosofis, hak-hak yang terkait dengan agama merupakan hak yang sangat mendasar dan tidak dapat dikurangi, didiskriminasi terhadap perkawinan beda agama merupakan pelanggaran terhadap asas-asas dasar dari hak azasi manusia itu sendiri.

Tidak ada pengaturan mengenai perkawinan antar agama di dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dapat dipahami, dan merupakan cerminan bangsa betapa alotnya pembicaraan untuk memutuskan rumusan Pasal 2 ayat (1) tersebut. Di mana sampai akhir disetujuinya Rancangan Undang-undang Perkawinan menjadi Undang-undang Perkawinan belum

⁵⁸ T Mulya Lubis, *Hak Azasi Manusia dan Pembangunan*, (Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 1987), h. 36

tercapai kata sepakat untuk melahirkan suatu ketentuan tegas dan berlaku universal tentang aturan mengenai cara melangsungkan perkawinan yang sah.⁵⁹ Sebagai jalan keluarnya, untuk menampung aspirasi dari masing-masing penganut agama dan kepercayaan lahirlah rumusan yang ada sekarang dengan menentukan sahnya perkawinan itu menurut hukum masing-masing agama dan kepercayaannya itu.

B. Perkawinan Beda Agama Dalam Hukum Islam.

Islam terlahir tidak pada ruang yang kosong. Ia terlahir pada sebuah konteks sosial, sekaligus merespon segala keadaan yang terjadi di seputarnya. Islam merespon dari masalah ketuhanan, politik, hukum, hubungan antar makhluk hidup, dan sebagainya. Dalam konteks ini, Islam tentunya merespon hubungan pernikahan antar sesama manusia, lebih khusus lagi pernikahan antar manusia yang kebetulan berbeda keyakinan, ataupun berbeda agama. Paparan untuk selanjutnya penulis akan memfokuskan diri pada pembahasan tentang pernikahan beda agama ini.

Respon Islam atas konteks sosial yang terjadi pada saat itu terangkum dalam kitab suci Alquran. Alquran, meski menjadi pembeda antara Islam dengan agama-agama lainnya, memiliki pesan universal yang sama dengan agama-agama yang terlebih dahulu diturunkan ke dunia. Salah satu kesamaan yang paling kentara misalnya pesan yang mengatakan bahwa semua agama menyerukan umatnya untuk menyembah

⁵⁹ Runtung, *Perkawinan Antar Agama Dilema dan Solusinya*". Makalah, h. 12

Allah yang Esa dan selalu melakukan perbuatan yang bermoral dan konstruktif.

Namun demikian, pengejawantahan nilai-nilai dasar agama senantiasa bervariasi ketika sudah berhadapan dengan realitas sosial. Selalu terdapat dua dimensi *das sein* dan *das solen*, dimensi historisitas dan normativitas. Kedua dimensi tersebut tak ubahnya seperti dua sisi mata uang yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain. Maka wilayah *das solen* ajaran agama Islam menyatun dengan praktek keseharian wilayah *das sein* sejarah kemanusiaan.⁶⁰

Pergumulan *das sein* dan *das solen* sudah dimulai sejak permulaan sejarah kemanusiaan itu sendiri. Oleh karena itu, sangatlah naif kalau hanya memokuskan diri pada wilayah *das solen* seraya abai terhadap wilayah *das sein*. Karena, sekali lagi, teks-teks Alquran sebagai wahyu Allah sendiri tidak berbicara pada ruang hampa. Artinya jelas bahwa Alquran akan kehilangan maknanya ketika ditanggalkan dari konteksnya. Penafsiran yang dilakukan secara parsial hanya akan menghilangkan keutuhan makna Alquran dan cenderung terjebak pada aspek yang sejatinya hanya simbolis.

Apapun peristiwa dan bagaimanapun kisahnya terkait dengan pernikahan, yang terbanyak tentu dipastikan adalah “Pernikahan antar orang seagama.” Namun demikian, Alquran pula yang mengisahkan bahwa pernikahan beda agama telah terjadi jauh waktunya sejak dimasa-masa sebelum kenabian

⁶⁰ M. Amin Abdullah, *Etika Dan Dialog Antar Agama: Ulumul Quran*, No. 4, (1993), h. 17

Muhammad saw. Diantaranya kisah pernikahan nabi Nuh, nabi Luth, dan lain-lain, sebagaimana di abadikan oleh Alquran.⁶¹

Menelaah sejumlah ayat Alquran terkait masalah pernikahan, dapat disimpulkan bahwa, dilihat dari sudut pandang agama dalam konteks ini agama Islam, ada lima macam pernikahan sepanjang sejarah umat manusia, yaitu:⁶²

1. Pernikahan antara laki-laki mukmin dengan perempuan kafirah, diantara contohnya adalah pernikahan nabi Nuh dengan istrinya, dan antara nabi Luth dengan istrinya. Nabi Nuh dan nabi Luth keduanya adalah muslimin-mukminin yang amat sangat taat dan saleh, sementara masing-masing istrinya, baik istri nabi Nuh maupun nabi Luth, keduanya tergolong kedalam deretan orang-orang kafir, fasik, dan munafik.
2. Pernikahan antara perempuan muslimah-mukminah dengan laki-laki kafir. Diantara contohnya adalah kasus siti Asiyah yang dikawini oleh Fir'aun yang bukan saja kafir musyrik melainkan juga pernah menobatkan dirinya sebagai tuhan, bahkan klaim tuhan tertinggi.
3. Pernikahan antara pria kafir dengan perempuan kafirah seperti halnya pernikahan Abu Lahab atau Abu Jahal dengan istrinya (Ummu Jamil), dan pernikahan umumnya para laki-laki kafir dengan perempuan-perempuan kafirah lain tentunya dipastikan sangat banyak jumlahnya, serta dianggap sangat lumrah pernikahan seperti ini, dan masih akan terus berulang hingga sekarang dan mendatang.
4. Pernikahan antara laki-laki muslim dengan perempuan muslimah, inilah

⁶¹ Muhammad Amin Suma, *Kawin Beda Agama Di Indonesia, Telaah Syari'ah dan Qanuniah*, (Tangerang: Lentera Hati) h. 96

⁶² Muhammad Amin Suma, *Kawin Beda Agama...*,h.96

pernikahan yang paling ideal dan paling banyak terjadi dikalangan sesama “*Ummatan Muslimatan*”, mulai dari kebanyakan para nabi, para wali, orang-orang yang benar dan para pahlawan, dan orang-orang saleh.

5. Pernikahan beda agama antara laki-laki muslim dengan perempuan non muslimah sebagaimana dilakukan oleh beberapa orang sahabat nabi Muhammad saw, diantaranya Hudzaifah bin al-Yaman yang menikahi wanita Yahudiah dari suku al-Mada'in, Utsman bin Affan yang menikahi Nasraniyah (Na'ilah Binti al-Farafishah al-Kalbiyyah) yang kemudian masuk Islam di tangan Utsman,⁶³ Yasir Arafat dengan Suha⁶⁴ dan lain-lain.

Pernikahan yang disebutkan terakhir (pernikahan beda agama) inilah yang akan dibahas lebih jauh didalam tesis ini, dimana pernikahan yang semacam ini masih selalu mengundang perbedaan dan perdebatan pendapat sehingganya menaraik untuk terus di perbincangkan oleh banyak orang atau pihak.

1. Dasar Hukum Pernikahan Beda Agama.

Setelah membahas masalah Pernikahan beda agama dalam Islam maka di bawah ini penulis membahas dasar hukum pernikahan beda agama, guna memperjelas tentang pernikahan beda agama itu sendiri. Khusus tentang permasalahan pernikahan beda agama, ayat-ayat Alquran yang umumnya dijadikan pegangan oleh para ulama adalah surat al-Baqarah: ayat 221

⁶³ Wahbah Az-zuhayli, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Vol.VII, h. 153

⁶⁴ Yassir Arafat, adalah salah seorang pemimpin terkemuka bangsa Palestina dengan jabatan tertingginya sebagai Pendiri dan ketua *Palestine Lebration organisation* (PLO) atau organisasi pembebasan Palestina dan sempat menjadi presiden “Negara” Palestina sampai akhir hayatnya.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا مَٰمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا
 أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ
 وَلَا أَعْجَبُكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ
 بِإِذْنِهِ ۗ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Artinya: Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun Dia menarik hatimu. dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin 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. (al-Baqarah : 221).

QS. al-Mumtahanah (60) Ayat 10.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مَهْجِرَاتٍ فَاٰمَتَحِنُوهُنَّ ۗ اَللّٰهُ اَعْلَمُ
 بِاٰمِنِهِنَّ ۗ فَاِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ اِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ
 لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَاَتُوهُنَّ مَّا اَنْفَقُوْا وَلَا جُنَاحَ عَلٰيْكُمْ اَنْ تَنْكِحُوهُنَّ
 اِذَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ۗ وَلَا تُمْسِكُوْا بِعِصْمِ الْكُوٰفِرِ وَسَلُّوْا مَّا اَنْفَقْتُمْ
 وَلِيَسْئَلُوْا مَّا اَنْفَقُوْا ۗ ذٰلِكُمْ حُكْمُ اَللّٰهِ تَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۗ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ

Artinya: 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 ditetapkanNya di antara kamu. dan Allah Maha mengetahui lagi Maha Bijaksana.(al-Mumtahanah : 10).

QS. al-Ma'idah (5) ayat 5.

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ ۗ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ
حِلٌّ لَهُمْ ۗ وَالْحَصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْحَصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي
أَحْدَانٍ ۗ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ۗ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ

Artinya: 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 mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara 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. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi. (al-Ma'idah: 5)

QS. al-Baqarah (2) ayat 105.

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ
خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ
الْعَظِيمِ

Artinya; orang-orang kafir dari ahli kitab dan orang-orang musyrik tiada menginginkan diturunkannya sesuatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu. dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki-Nya (untuk diberi) rahmat-Nya (kenabian); dan Allah mempunyai karunia yang besar. (al-Baqarah: 105)

QS. al- Bayyinah (98) ayat 1.

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفِكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ

Artinya: *orang-orang kafir Yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata, (al-Bayyinah: 1)*

QS. al-Bayyinah (98) Ayat 6.

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا
أُولَٰئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ

Artinya: *Sesungguhnya orang-orang yang kafir Yakni ahli kitab dan orang-orang yang musyrik (akan masuk) ke neraka Jahannam; mereka kekal di dalamnya. mereka itu adalah seburuk-buruk makhluk. (al-Bayyinah: 6)*

Selain beberapa ayat diatas, sesungguhnya masih ada ayat-ayat lain yang kerap dijadikan argumentasi tambahan oleh para ahli tafsir dan ahli fiqh yang mengharamkan pernikahan beda agama. Ayat-ayat yang dimaksudkan terutama adalah ayat:

QS. an-Nisa' (4) ayat 25.

وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا
مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ ۚ بَعْضُكُمْ
مِّنْ بَعْضٍ ۚ فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ مُحْصَنَاتٌ

غَيْرِ مُسْفِحَةٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ
 فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ الْعَنَتَ
 مِنْكُمْ ۚ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

Artinya: dan Barangsiapa diantara 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 melakukan 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 kemasyarakatan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (an-Nisa' : 25)

QS. an-Nisa' (4) ayat 141.

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِنْ
 كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۚ
 فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ
 سَبِيلًا

Artinya: (yaitu) orang-orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu (hai orang-orang mukmin). Maka jika terjadi bagimu kemenangan dari Allah mereka berkata: "Bukankah Kami (turut berperang) beserta kamu ?" dan jika orang-orang kafir mendapat keberuntungan (kemenangan) mereka berkata: "Bukankah Kami turut memenangkanmu[363], dan membela kamu dari orang-orang mukmin?" Maka Allah akan memberi keputusan di antara kamu di hari kiamat dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman. (an-Nisa': 141)

Secara tekstual terdapat tiga ayat yang secara khusus membicarakan perkawinan orang muslim dengan non muslim dalam Alquran yaitu Qs. al-Baqarah ayat 221, Qs. al-Mumtahanah ayat 10, dan Qs. al-Ma'idah ayat 5.

Ayat 221 surah al-Baqarah dan ayat 10 surah al-Mumtahanah, diturunkan di Madinah sehingga dikelompokkan kepada wahyu *madaniyah*, serta membawa pesan agar orang-orang muslim tidak menikahi perempuan musyrikah, begitu juga sebaliknya. Istilah *al-Musyrikun* dan *al-Musyrikah* dalam ayat diatas merujuk pada masyarakat politeis, penyembah berhala, yang dibedakan oleh Alquran dengan masyarakat keagamaan lainnya.⁶⁵ Sedangkan Muhammad Abduh, sebagaimana dinyatakan oleh muridnya, Muhammad Rasyid Ridha, dengan tegas berpendapat bahwa yang dimaksud dengan musyrik adalah musyrik Arab pada konteks saat itu yang sangat agitatif terhadap umat Islam.⁶⁶

Ayat itu selain berbicara tentang larangan menikahi laki-laki musyrik atau perempuan musyrikah juga memuat anjuran menikahi budak, karena dengan jalan menikahinya, maka si budak dan anak-anaknya akan menjadi merdeka. Pada sisi lain, surat al-Baqarah: 221 di atas turun dengan kondisi masyarakat Madinah yang cukup homogen. Umat Islam pada saat itu

⁶⁵ Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Alquran: Sebuah kerangka konseptual*, (Bandung: Mizan, 1992), h. 73.

⁶⁶ Dengan mengutip pendapat Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha pada *Tafsir al-Manar*, Jilid VI, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t), Nurchalish Madjid dkk. menguatkannya dengan kontekstualisasi aspek keindonesiaan di sana-sini, sebagaimana terrekam pada tulisan mereka dalam *Fiqih Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 160.

masih sangat sedikit, ditambah kondisi kebencian dan peperangan antara kaum musyrik dengan umat Islam yang menyebabkan terusirnya nabi Muhammad dan kaum muslimin pengikutnya. Oleh karena itu, melakukan pernikahan dengan kaum musyrik yang senantiasa memusuhi dan memerangi Islam, selain dianggap bertentangan dengan tujuan Islam, juga dikhawatirkan malah hanya akan menimbulkan masalah lain.

Penamaan surat al-Baqarah yang berarti “lembu betina” diambil dari legenda yang diuraikan dalam ayat 61-67 tentang perintah nabi Musa kepada masyarakat untuk menyembelih sapi (baqarah). Sebagian besar surat al-Baqarah diturunkan pada tahun 1-2 H, surat al-Baqarah secara umum membicarakan masyarakat Yahudi dan perlawanan mereka terhadap pengikut Muhammad saw.⁶⁷

Asbab an-nuzul, al-Baqarah ayat 221 ini menjadi polemik tersendiri dikalangan ahli tafsir (*mufasssir*) Alquran dari generasi ke generasi, hal ini dipicu oleh adanya dua riwayat yang berbeda mengenai sebab turunya ayat 221 surat al-Baqarah ini. Riwayat *pertama*, diriwayatkan oleh Ibnu al-Munzhir, Ibnu Abi Hatim, dan al-Waidi dari Muqatil dia berkata: ayat ini diturunkan berkaitan dengan kasus Abu Martsad al-Ghanawi atau Martsad bin Abi Martsad yang meminta izin kepada nabi saw, untuk mengawini Inaq', seorang wanita musyrik, lalu diturunkanlah ayat ini,⁶⁸ kelompok ini mendeskripsikan lebih lanjut, diriwayatkan oleh al-Wahidi dan yang lain dari jalur Ibnu Abbas ra, bahwa rasulullah saw mendelegasikan seorang

⁶⁷ Maulana Muhammad Ali, *Qur'an Suci : Teks arab, Terjemahan dan Tafsir Indonesia*, Penerjemah, Bachrun, (Jakarta: Darul Kutubi Islamiyah, 1993), h. 7-8

⁶⁸ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, jilid II, (Bairut: Dar al-Fikr), h. 247.

laki-laki kaya bernama Martsad bin Abi Martsad, anggota persekutuan bani Hasyim ke Makah yang bertugas membantu evakuasi orang-orang muslim secara rahasia, dahulu ketika ia masih jahiliyah (di Makah), ia mempunyai seorang kekasih bernama Inaq', tetapi setelah masuk Islam, Martsad meninggalkan kekasihnya tersebut. Pada suatu ketika Inaq mendatangi Martsad dan berkata, "wahai Martsad mengapa kita berpisah?" Martsad menjawabnya, sesungguhnya Islam telah memisahkan diriku dan dirimu serta mengharamkan hubungan kita, tetapi jika engkau masih menghendakiku untuk menikahimu maka setelah saya pulang ke hadapan Rasulullah saw, saya akan memohon izin untuk menikahimu, kemudian Inaq berkata "engkau telah mengecewakanmu". Lalu Inaq menjerit dan berdatanglah orang-orang untuk memukul Martsad dengan pukulan yang keras dan lalu membiarkannya pergi. Setelah menyelesaikan tugasnya di Makah dia menghadap Rasulullah untuk melaporkan urusannya dan urusan Inaq, Martsad berkata "ya Rasulullah halalkah diriku mengawininya", kemudian turunlah ayat ini.⁶⁹

Riwayat *kedua* al-Wahidi meriwayatkan dari jalur as-Suddi dari Malik dari Ibnu Abbas dia berkata, ayat *wa la amatun mu'minatun ...* diturunkan berkaitan dengan kasus Abdullah bin Rawahah, ia memiliki seorang budak perempuan hitam, suatu ketika ia memarahinya, sampai kemudian menamparnya, kemudian ia menyesal atas perlakuannya tersebut, lantas mendatangi nabi saw, ia bercerita kepada nabi dan berkata "sungguh saya

⁶⁹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar...*, h. 347-348

akan memerdekakan dan mengawininya”, setelah itu ia melaksanakan tekadnya, sebagai imbasnya banyak orang mencela Abdullah bin Rawahah karena mengawini budak, kemudian turunlah ayat tersebut.⁷⁰

Menurut Rasyid Ridha, meskipun zahir teks ayat *wa la amatun* samapai *a'jabatkum* sepertinya memang diturunkan dalam peristiwa yang berlainan dengan peristiwa diturunkan teks ayat *wa la tankihu al-musyrikati hatta yu'minna*, tetapi sebenarnya sebenarnya ayat ini diturunkan dalam peristiwa yang sama. Al-Alusi (w.1310 H) juga berpendapat demikian.⁷¹

Selain Surat al-Baqarah sebagaimana disebutkan di atas, ayat lain yang seringkali dijadikan dasar pelarangan nikah beda agama adalah surat al-Mumtahanah:10. Ayat ini turun beriringan dengan peristiwa perjanjian Hudaibiyah yang terjadi antara nabi Muhammad dengan kaum musyrik Quraisy pada tahun 628 M. Salah satu butir kesepakatan yang dilahirkan pada perjanjian ini berisi bahwa apabila ada orang dari pihak Quraisy datang kepada Muhammad atau melarikan diri dari mereka tanpa izin walinya, maka ia harus dikembalikan kepada pihak Quraisy. Sebaliknya, jika ada pengikut Muhammad yang datang kepada pihak Quraisy, melarikan diri dari dia, maka tidak akan dikembalikan pada Muhammad.⁷²

Sejarah kemudian mencatat bahwa setelah perjanjian ini ditandatangani, Abu Jandal, anak dari Suhail bin Amr datang kepada

⁷⁰ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar...*,h. 348

⁷¹ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar...*,h. 348

⁷² Syaikh Shafiyyurrahman al-Mubarakfury, *Sirah Nabawiyah*, Penerjemah: Kathur Suhardi, (Jakarta, Pustaka Al-Kautsar: 2003) h. 445

nabi dan mengutarakan keinginannya untuk bergabung dengan kaum muslim. Suhail ternyata mengetahui hal ini, dia marah besar kemudian memukul anaknya, direnggut kerah bajunya untuk dikembalikan kepada kaum musyrik Quraisy. Saat itu, Abu Jandal berteriak dengan keras, “wahai kaum muslimin, apakah aku dikembalikan kepada orang-orang musyrik yang akan menyiksaku karena agamaku?” lantas Rasulullah berkata: “wahai Abu Jandal, bersabarlah, sesungguhnya Allah akan memberikan jalan keluar kepadamu dan kepada orang-orang yang lemah yang bersamaan. Kami telah mengikat perjanjian dengan kaum musyrik Quraisy, dan kita tidak boleh mengkhianati mereka.”⁷³

Setelah peristiwa itu ada beberapa orang perempuan mukminin datang berhijrah ke Madinah, Ummu Khultsum binti ‘Uqba bin Mu’ait keluar dari Makkah. Saudaranya, Umara bin Walid, kemudian menuntut kepada nabi supaya wanita itu dikembalikan kepada mereka sesuai dengan isi perjanjian. Tetapi nabi menolak permintaannya, karena isi yang termaktub dalam perjanjian tidak mencakup kaum perempuan. Disamping itu, perempuan yang sudah masuk Islam tidak sah lagi bagi suaminya yang masih kafir musyrik, oleh karena itu mereka harus berpisah. Maka dalam konteks inilah surat al-Mumtahanah turun.⁷⁴

Dari latar belakang turunnya ayat yang telah dipaparkan di atas, jelaslah bahwa ayat tersebut hanya menegaskan keharaman perempuan-perempuan muslimah untuk menikah dengan lelaki kafir musyrik. Sebagian

⁷³ Syaikh Shafiyurrahman, *Sirah Nabawiyah*..h. 446

⁷⁴ Zainun Kamal dan Musdah Mulia, Makalah: *Penafsiran Baru Islam Atas Pernikahan Beda Agama*., h.14 Lihat juga dalam *Sirah Nabawiyah*, h. 447

penafsir mengemukakan bahwa “kafir” yang dimaksud dalam ayat ini adalah kafir musyrik Quraisy. Artinya yang haram untuk dinikahi oleh kaum muslim (laki-laki dan perempuan) adalah kaum musyrik Quraisy.

Dari pemaparan kedua ayat beserta konteks sosial historisnya di atas, dapat disimpulkan bahwa umat Islam dilarang menikah dengan orang musyrik. Karena berdasarkan konteksnya bagaimana mungkin akan tercipta keluarga yang *mawaddah wa rahmah* jika ternyata kaum musyrik sangat membenci dan memerangi Islam. Ayat inilah yang dipahami dan disimpulkan sebagian besar umat Islam sebagai ayat yang melarang pernikahan antara orang muslim dengan non-muslim.

2. Macam – Macam Pernikahan Beda Agama Beserta Permasalahan Didalamnya.

Dalam Islam terkait permasalahan pernikahan beda agama, terdapat beberapa macam bentuk pernikahan semacam ini diantaranya:

a) Pernikahan Pria Muslim dengan Wanita Ahl Al-Kitab (Kitabiyah).

Umumnya para ulama sepakat membolehkan perkawinan laki-laki muslim dengan wanita *ahl al-kitab*. Bagi yang memperbolehkan perkawinan semacam ini argumentasi mereka mengacu pada Alquran yaitu surat al-Maidah (5) ayat (5) yaitu:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي

أَحْدَانٍ ۖ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ
الْخَسِرِينَ

Artinya; 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 mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara 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. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) Maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat Termasuk orang-orang merugi. (al-Ma'idah : 5).

Secara zahir ayat yang termaktub diatas dapat diketahui bahwasanya Alquran telah memperbolehkan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita *ahl al-kitab*. Dalam ayat ini yang dimaksud *ahl al-kitab* adalah kelompok atau komunitas pemeluk agama yang memiliki kitab suci yang di wahyukan oleh Allah kepada nabi dan Rasulnya.⁷⁵ Yahudi dan Nasrani adalah dua kelompok agama yang diakui mempunyai kitab suci, karena kepada keduanya diturunkan kitab suci, yakni Taurat dan Injil.

Pengungkapan term atau istilah *ahl al-kitab* di dalam Alquran selalu menunjuk kepada Yahudi dan atau Nasrani. Dikatakan demikian, karena pengungkapan ini kadang menunjuk kepada keduanya, dan kadang pula menunjuk kepada salah satu dari keduanya. Term atau istilah *ahl al-kitab* yang menunjuk kepada kedua komunitas agama ini, Yahudi dan

⁷⁵ M. Ghalib M, *Ahl al-Kitab Makna Dan Cakupannya*, Cet. Pertama, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 20

Nasrani, kadang bernada kecaman, dan kadang bernada pujian. Salah satu kecaman terhadap *ahl al-kitab* adalah disebabkan perilaku mereka yang mencampuradukkan kebenaran dan kebatilan. Sedangkan pujian Alquran yang diberikan kepada *ahl al-kitab* adalah karena ada diantara mereka yang membaca ayat-ayat Allah, mengikuti ajaran nabi, dan juga dapat dipercaya. Adapun term atau istilah *ahl al-kitab* yang ditujukan kepada Yahudi, selalu bernada kecaman disebabkan perilaku mereka yang selalu memusuhi Islam. Sedangkan term atau istilah *ahl al-kitab* yang hanya menunjuk kepada Nasrani, kadang bernada negatif atau kecaman, dan ada pula yang bernada positif atau pujian.⁷⁶

Alquran dan nabi Muhammad saw., menamakan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai *ahl al-kitab* untuk membedakan mereka dengan para penyembah berhala, yakni orang-orang musyrik, dan orang-orang kafir lainnya.⁷⁷ Walaupun kitab suci mereka diyakini oleh umat Islam telah diubah, namun hal tersebut minimal disepakati oleh para ulama sebagai golongan *ahl al-kitab*.⁷⁸ Agama Islam merupakan agama yang memiliki kitab suci akan tetapi, walaupun Islam memiliki kitab suci sebagaimana halnya Yahudi dan Nasrani, Alquran tidak menunjuk penganut

⁷⁶ Ayat yang bernada negatif misalnya kecaman Alquran terhadap mereka yang sangat berlebihan dalam mengkultuskan Nabi 'Isa as. Pengkultusan ini pada gilirannya menempatkan Nabi 'Isa sebagai tuhan. Lihat Q. S. al-Maidah (5): 77. Sedangkan yang bernada pujian misalnya, Q.S. 'Ali Imran (3): 199, yang menyatakan bahwa di antara *Ahl al-Kitab* itu ada yang konsisten terhadap ajaran agamanya, yang pada gilirannya menerima ajaran Nabi Muhammad saw, karena demikianlah ajaran yang ada dalam kitab sucinya.

⁷⁷ Departemen Agama Republik Indonesia, *Ensiklopedi Islam*, cet. Pertama, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN Jakarta, 1987/1988), h.62

⁷⁸ Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi Ijmak: Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*. Penerjemah Sahal Mahchudz, dkk (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), h. 19

agama Islam sebagai *ahl al-kitab*.⁷⁹

Dalam penentuan siapa sajakah yang termasuk kedalam golongan *ahl al-kitab*, para ulama berbeda pendapat tentang hal itu, ulama yang sering diambil pendapatnya mengenai siapakah yang dikhitab oleh Alquran sebagai *ahl al-kitab* adalah Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Rida. Keduanya berpendapat bahwa *ahl al-kitab* tidaklah sebatas pada orang-orang Yahudi dan Nasrani saja. Kedua ulama besar asal Mesir itu menyebutkan bahwa orang-orang Majusi, Sabi'in, penyembah berhala di India, China dan Jepang, seperti penganut agama Hindu, Budha, Kong HuChu dan Shinto, yang percaya pada Tuhan, percaya adanya hidup sesudah kematian dan sebagainya adalah termasuk *ahl al-kitab* yang diduga dahulu mempunyai kitab suci dan kitab mereka mengandung ajaran *tauhid* sampai sekarang.⁸⁰

Menurut Rasyid Rida, agama-agama tersebut pada mulanya berpaham monoteisme (*tauhid*) dan memiliki kitab suci. Akan tetapi karena perjalanan waktu yang begitu panjang, agama-agama tersebut berbaur dengan paham-paham syirik. kitab-kitab suci mereka telah mengalami intervensi dari tangan-tangan manusia sehingga isinya menyimpang jauh dari aslinya, sebagaimana Yahudi dan Nasrani.⁸¹

⁷⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2000), h. 61

⁸⁰ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2003), h.367-368

⁸¹ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Alquran: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), h. 166

Pendapat Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha ini berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i, menurutnya istilah *ahl al-kitab* hanya menunjuk pada orang-orang Yahudi dan Nasrani dari keturunan bani Israil. Alasannya, nabi Musa as dan nabi Isa as, hanya diutus pada bani Israil bukan pada bangsa-bangsa lain. Berdasarkan pendapat ini dapat disimpulkan orang-orang beragama Yahudi dan Nasrani yang berada di negara-negara lain termasuk kalangan Kristen yang berada di Indonesia tidak termasuk kedalam golongan *ahl al-kitab*.⁸² Hanafi memaknai *ahli al-kitab* yang halal untuk dinikahi adalah *ahli al-kitab* yang hidup di *dar al-Islam* apa bila hidup di *dar al-harb* maka hukumnya haram.⁸³

Walaupun sama-sama membatasi makna *ahl al-kitab* sebatas pada Yahudi dan Nasrani saja, pendapat Yusuf Qardawi berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i yang memaknakan *ahl al-kitab* hanya kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani dari keturunan Israel. Menurut Yusuf Qardawi, Yahudi dan Nasrani dimanapun mereka berada termasuk kedalam golongan *ahl al-kitab*. Pendapat Imam Syafi'i ini lebih mengacu pada tataran etnis, sedangkan pemaknaan *ahl al-kitab* menurut Yusuf Qardawi lebih pada tataran teologis.⁸⁴

Perbedaan pendapat mengenai siapa sebenarnya *ahl al-kitab* para ulama berbeda pendapat juga tentang *al-mukhsanat* dalam QS. Al-Ma'idah

⁸² Ali Mustofa Yaqub, *Nikah Beda Agama dalam Perspektif al-Quran dan Hadis*, h. 22-23

⁸³ Suhadi, *Kawin Lintas Agama, Perspektif Kritik Nalar Islam*, (yogyakarta, LkiS: 2006) h. 40

⁸⁴ Lihat Yusuf Qardawi, *Fatwa-fatwa Mutakhir Dr.Yusuf Qardawi*, Penerjemah, al-Hamid al-Husaini (Jakarta: Yayasan al-Hamidy, 1996), h. 580. Lihat juga Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi Ijmak*, h. 19

ayat 5. Kata tersebut berakar kata dari huruf-huruf *Ha, Shad* dan *Nun* yang secara literal berarti kokoh, kuat, suci dari perbuatan tercela.⁸⁵

Dalam menafsirkan makna *al-muhsanat* dalam *al-muhsanat min al-ladzina utu alkitab*, dalam hal ini Muhammad Najib Ar-Rifa'i dalam buku Tafsir Ibnu Katsir mengatakan bahwa yang dimaksud adalah wanita-wanita yang menjaga diri dan kesuciannya dari perbuatan zina.⁸⁶

Mengenai perkawinan laki-laki muslim dengan wanita *ahl al-kitab* para sahabat nabi yang sepakat mengenai perkawinan dengan wanita *ahl al-kitab* umumnya mendasarkan pada dalil atau argumen diatas, mereka yang sepakat dengan perkawinan macam ini adalah Umar, Utsman, Talhah, Hudzaifah, Salman, Jabir dan sahabat-sahabat lainnya. Para sahabat ini membolehkan pernikahan tersebut bahkan diantara mereka ada yang melakukannya seperti Talhah dan Hudzaifah, sementara tidak ada satupun sahabat nabi yang menentangnya dengan perkawinan semacam itu, dibolehkannya perkawinan ini sudah merupakan ijma shahabat. Dalam menyikapi permasalahan ini, Ibnu al-Mundzir berpendapa bahwa jika ada riwayat dari ulama salaf yang mengharamkan pernikahan tersebut diatas, maka riwayat itu dinilai tidak shahih.⁸⁷

Mengenai pro dan kontra tentang perkawinan pria muslim dengan wanita *ahl al-kitab*, dalam kaitannya dengan permasalahan perkawinan dengan *ahl al-kitab*, pendapat yang melarang tentang perkawinan tersebut

⁸⁵ M. Galib M, *Ahl al-Kitab Makna Dan Cakupannya ...*,h. 166

⁸⁶ Muhammad Najib ar-Rifa'i, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, jilid II, (Jakarta: Gema Insani, 1999), h.39

⁸⁷ Ali Mustofa Yaqub, *Nikah Beda Agama dalam Perspektif al-Quran dan Hadits*, h. 28-29

antara lain pendapat Abdullah Ibnu Umar, menurut Abdullah Ibnu Umar, salah seorang sahabat nabi, seorang pria muslim tidak diperbolehkan kawin dengan wanita *ahl al-kitab*. Imam Bukhari meriwayatkan dari beliau bahwa apabila beliau ditanya tentang hukum mengawini wanita Yahudi dan Nasrani, beliau menjawab, “sesungguhnya Allah telah mengharamkan kaum muslimin mengawini wanita musyrik, dan saya tidak mengetahui suatu kemusyrikan yang lebih besar daripada orang yang mengatakan bahwa Tuhannya adalah Isa, padahal Isa itu hanyalah salah seorang dari hamba-hamba Allah”. Dari pernyataannya ini dapat disimpulkan bahwa Ibnu Umar tidak membedakan antara *ahl al-kitab* dan musyrik, bahwa *ahl al-kitab* itu termasuk dalam cakupan musyrik karena mereka menyembah Isa selain menyembah Allah, yang berarti menyekutukan Allah, padahal Isa yang mereka sembah itu adalah salah seorang dari hamba-hamba Allah.⁸⁸ Dalam pada itu an-Nahhas, salah seorang ahli tafsir dan pakar bahasa Arab terkemuka, mengkritik habis-habisan pendapat Abdullah bin Umar yang menyamakan kemusyrikan *ahl al kitab*, Yahudi maupun Nasrani dengan kaum musyrik pada umumnya, seraya menjuluki pendapat Ibn Umar itu sebagai pendapat yang asing karena menyalahi pendapat kebanyakan ulama Islam mulai dari kalangan sahabat besar dan sahabat kecil (diantaranya, Utsman bin Affan, Thalhah, Ibnu Abbas, Jabir dan Hudzaifah), sampai kalangan tabi’in (diantaranya, Sa’id bin al-Musayyab, Sa’id bin Jubair, al-Hasan, Mujahid, Thawus,

⁸⁸ Lihat Yusuf Qardawi, *Fatwa-fatwa Mutakhir..* h.585-586

Ikrimah, al-Sya'bi, dan al-Dhahhak), dan kebanyakan pendapat generasi fuqaha berikutnya yang tersebar diberbagai penjuru dunia yang tetap memperbolehkan pernikahan antara laki-laki muslim dengan wanita kitabiyah.⁸⁹

Senada dengan pendapat Ibnu Umar, *Syi'ah Imamiyyah* dan sebagian *Syi'ah Zaidiyyah* berpendapat bahwa pria muslim diharamkan kawin dengan wanita *ahl al-kitab*. Sebagaimana pendapat Ibnu Umar, mereka berpendapat bahwa *ahl al-kitab* itu termasuk musyrik, karena menuhankan Isa as bagi umat Nasrani, dan menuhankan Uzair as bagi umat Yahudi. Sebagai penguat argumentasinya, mereka kemudian merujuk pada salah satu firman Allah yang melarang orang-orang muslim berpegang pada tali perkawinan dengan orang-orang kafir,⁹⁰ ayat tersebut menyatakan:

وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ

Artinya: “Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (pernikahan) dengan perempuan-perempuan kafir”. (QS. Al-Mumtahanah (60): 10)

Adapun tentang Q.S. al-Maidah (5): 5, mereka mengatakan bahwa ayat ini dinasakh oleh Q.S. al-Baqarah (2): 221 dalam bentuk *naskh al-khas bi al-am*.⁹¹ Hal yang sama juga di utarakan oleh Ishaq bin Ibrahim al-Harabi, Sementara ulama' yang lain berpendapat sebaliknya, menurutnya ayat yang mengharamkan menikahi wanita-wanita musyrikah yang terdapat

⁸⁹ Muhammad Amin Suma, *Kawin Beda Agama Di Indonesia...*,h. 117-118

⁹⁰ Muhammad Ali Hasan, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah Pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 12-13

⁹¹ Muhammad Ali as-Sabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam ash-Shabuni*, cet.Pertama. Penerjemah Mu'ammal Hamidy, dkk (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1985), h. 232

dalam surat al-Baqarah ayat 221 itu telah dinasakh oleh surat al-Ma'idah ayat 5, yang pada intinya menghalalkan laki-laki mukmin menikahi wanita-wanita dari kalangan kitabiyah, diantara yang berpendapat demikian adalah Imam Sufyan bin Sa'id ats-Tsauri, Abdurrahman bin 'Amr dan al-Auza'i.⁹²

Dari pendapat diatas antara Ibnu Umar, *Syi'ah Imamiyyah*, dan dari sebagian *Syi'ah Zaidiyyah* jelas bahwa segala bentuk perkawinan beda agama dengan tegas diharamkan termasuk perkawinan dengan wanita *ahl al-kitab* yang kebanyakan ulama memperbolehkannya. Lagi pula, titik tekan alasan atau 'illat larangan (pengharaman) menikahi perempuan musyrikah maupun wanita kitabiyah justru terletak pada faktor kekufurannya, jadi tidak semata-mata pada pertimbangan kemusyrikannya. Pasalnya, setiap musyrik sudah pasti kafir, namun belum tentu setiap yang kafir itu selalu musyrik.

Menurut Yusuf Qardawi, dengan merujuk kepada pendapat jumhur bahwa hukum asal mengawini wanita *ahl al-kitab* adalah *mubah*. Menurutnya, hal ini sesuai dengan Q.S. al-Maidah (5): ayat 5 yang memang membolehkannya. Setelah menguraikan beberapa pendapat ulama tentang perkawinan ini, ia berkesimpulan bahwa pendapat jumhur tentang kebolehan pria muslim mengawini wanita *ahl al-kitab* itulah yang tepat. Qardhawi mengemukakan tiga alasan, Pertama, Q.S. al-Maidah (5): ayat 5 itu turun belakangan dari pada Q.S. al-Baqarah (2): ayat 221, oleh karenanya tidak mungkin Q.S. al-Maidah (5): ayat 5 dinasakh oleh oleh Q.S. al-Baqarah (2): ayat 221, Kedua, Q.S. al-Baqarah (2): ayat 221 dan Q.S. al-

⁹² Muhammad Amin Suma, *Kawin Beda Agama Di Indonesia...*,h. 116

Mumtahanah (60): ayat 10 adalah umum dan ditakhsis oleh Q.S. al-Maidah (5): ayat 5, Ketiga, lafaz musyrik dalam Q.S. al-Baqarah (2): ayat 221 tidak mencakup lafaz *ahl al-kitab* sama sekali dalam bahasa Alquran. Untuk menguatkan pendapatnya yang ketiga ini, ia mengemukakan dalil dalam Alquran yang memang membedakan keduanya seperti Q.S. al-Bayyinah (98): ayat 1. Akan tetapi, meskipun Yusuf Qardhawi membolehkan bentuk perkawinan ini, ia kemudian memberikan syarat-syarat yang sangat ketat. Diantaranya ialah dipastikan tidak terdapat fitnah dan *madarat* akibat dari perkawinan ini. Menurutnya, apabila dapat menimbulkan *madarat* bagi umum, maka perkawinan itu terlarang secara umum, dan apabila menimbulkan *madarat* secara khusus pada orang atau kondisi tertentu, maka ia juga terlarang untuk orang atau kondisi tertentu.⁹³

b) Perkawinan Wanita Muslimah dengan Pria Ahl Al-Kitab

Setelah membahas tentang perkawinan antara pria muslim dengan wanita *ahl al-kitab*, kemudian bagaimanakah jika perkawinan tersebut dilakukan oleh wanita muslimah dengan laki-laki *ahl al-kitab*? Mengenai perkawinan jenis ini umumnya para ulama mazhab yaitu Imam Malik bin Anas, Imam Syafi'i, Imam Ahmad Hambali dan Imam Hanafi mereka mengharamkan pernikahan tersebut.⁹⁴

Dalam penetapan tentang keharaman wanita muslim menikahi pria

⁹³ Yusuf Qardawi, *Fatwa-fatwa Mutakhir...*, h.592

⁹⁴ Muhammad Jawad Mughiyah, *Fiqh Lima Mazhab*, cet.XV. Penerjemah Maskur (Jakarta: Lentera, 2005), h. 336

ahl al-kitab yaitu berdasarkan pada Qs. al-Baqarah (2) ayat 221 yaitu:

وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا^ج وَلِعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ
أَعْجَبَكُمْ^ق

Artinya: *dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun Dia menarik hatimu.*(Q.S. Al-Baqarah : 221)

Penjelasan ayat diatas ditunjukkan kepada para wali untuk tidak menikahkan wanita Islam dengan laki-laki yang bukan Islam. Keharaman perkawinan antara wanita Islam dengan laki-laki bukan Islam mutlak keharamannya, artinya wanita Islam secara mutlak haram kawin dengan laki-laki yang bukan beragama Islam, baik laki-laki musrik maupun *ahl al-kitab*.⁹⁵

Dalil lain yang menyatakan keharaman perkawinan antara wanita muslim dengan laki-laki *ahl al-kitab* yaitu sabda nabi Muhammad saw., hadis nabi dari Jabir ibn Abdillah bahwa nabi bersabda:

اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا بن ابي الزبير قل : سمعت جابر ابن عبد الله
يقول : نساء أهل الكتاب لنا حل ونساءنا غليهم حرام .

(رواه : عبد الرزاق)

⁹⁵ Chuzaemah Tahido Yango dan Hafiz Anshary, ed., *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, cet.V, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008), h. 15

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abdur Razak ia berkata, telah menceritakan kepada kami Ibnu Juraiz dari Abi Jubair ia berkata: Aku mendengar Jabir Ibn Abdillah berkata wanita ahl al-kitab bagi kami (laki-laki muslim) itu halal dan wanita (muslimah) bagi mereka (laki-laki ahl al-kitab) haram”. (H.R. Abdur Razaq).⁹⁶

Pendapat lain yang mengharamkan perkawinan antara perempuan muslim dengan laki-laki ahl al-kitab yaitu hadis yang diriwayatkan oleh Imam Baihaqi, redaksi hadis mengenai keharaman perempuan muslim dengan laki-laki ahl al-kitab yaitu:

أخبرنا أبو سعيد قال : حدثنا أبو العباس قال : أخبرنا عبد المجيد عن أبي جريج عن أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال : تزوجنا هن زمن الفتح بالكوفة مع سعد بن أبي وقاص ونحن لانكد نجد المسلمات كثيرا فلما رجعنا طلقنا هن وقال لا يرثن مسلما ولا يرتوهن و نسا نهم لنا حل و نساؤنا عاليهم حرام . (رواه : البيهقي)

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abu Said, telah mengatakan kepada kami Abu Abbas, telah mengabarkan kepada kami Abdul Majid dari Ibnu Zuraij dari Ibnu Abi Jubair bahwasnya beliau mendengar Jabir Bin Abdullah ditanya mengenai pernikahan wanita yahudi dan nasrani. Dia berkata: “Kami menikahi mereka pada saat pembebasan negeri Irak, bersama dengan Sa’ad bi Abi Waqas dan ketika itu hampir tidak ada wanita muslimah yang kami temukan, maka setelah kita kembali kami talak mereka: dan dia berkata seorang muslim tidak mewariskan dan merekapun tidak mewariskan dan wanita dari kalangan mereka bagi kita halal sedangkan wanita kita (kaum muslimah) haram bagi (laki-laki) mereka”. (H.R: Baihaqi).⁹⁷

⁹⁶ Abubakar Abdur Razaq bin Hammam as-San’ani, *Musannaf Abdur Razaq*, Cet II, (Bairut, Al-Maktabah Al Islam, 1976), h. 176.

⁹⁷ Ahmad Bin Husain al-Baihaqi, *Ma’rifat Assunah Wal Atsar*, Cet Ke I, (Damaskus, Dar an-Nasr, 1991), h.120

Untuk konteks ke-Indonesiaan, perkawinan beda agama yang didalamnya mencakup perkawinan dengan *ahl al-kitab* telah difatwakan oleh MUI (Majelis Ulama Indonesia) pada tanggal 1 Juni 1980 yang isi fatwa itu mengharamkan semua jenis perkawinan beda agama, lebih lanjut isi dari fatwa itu sendiri adalah sebagai berikut:

- 1) Perkawinan wanita muslimah dengan pria non muslim adalah haram hukumnya;
- 2) Seorang laki-laki muslim di haramkan mengawini wanita bukan muslim, Tentang perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab terdapat perbedaan pendapat. Setelah mempertimbangkan bahwa mafsadatnya lebih besar daripada maslahatnya, Majelis Ulama Indonesia memfatwakan perkawinan tersebut hukumnya haram.⁹⁸

Perlu diketahui bahwa sebagian besar pemikiran larangan kawin beda agama di Indonesia mulai bergulir setelah tahun 1970-an. Berbagai keputusan yang sifatnya memberikan pedoman bagi masyarakat Islam Indonesia tersebut mencapai puncaknya dengan dikeluarkannya fatwa MUI pada 1 Juni 1980, keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah pada tahun 1989, dan instruksi disebarluaskannya KHI melalui Instruksi Presiden No.1 tahun 1991 yang menjadi pedoman para hakim di pengadilan agama diseluruh Indonesia.⁹⁹

Secara tekstual, MUI menyebut alasan dibatalkannya teks Qs. Al-Ma'idah ayat 5 yang membolehkan laki-laki muslim menikahi perempuan kitabiyah adalah demi kepentingan masyarakat Islam (*mashalih al-mursalah*). Ideologi dan kepentingan yang ada pada larangan perkawinan ini semakin transparan dalam pelacakan Atho Mudzar yang menyikap

⁹⁸ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan dan Keputusan Fatawa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Sekretariat Majelis Ulama Indonesia Masjid Istiqlal, 1995), h. 91

⁹⁹Suhadi, *Kawin Lintas Agama...*, h. 130

bahwa sebenarnya dikeluarkannya fatwa MUI yang melarang muslim laki-laki dan perempuan untuk menikah dengan non-Islam, termasuk orang-orang *ahl al Kitab*, rupanya didorong oleh keinsyafan akan adanya persaingan agama. Menurutnya persaingan itu telah dianggap ulama telah mencapai titik rawan bagi pertumbuhan masyarakat muslim, sehingga pintu bagi kemungkinan dilangsungkannya pernikahan beda agama itu harus ditutup sama sekali.¹⁰⁰

Penulis kemudian menyimpulkan bahwa inilah pusat ideologis dan kepentingan konstruksi larangan pernikahan antar orang yang berbeda agama di Indonesia, jadi alasannya lebih pada permasalahan persaingan jumlah pemeluk agama khususnya antara Islam dan Kristen, termasuk didalamnya Kristen Katolik dan Kristen Protestan.

c) Perkawinan Pria Muslim dengan Wanita Musyrikah

Perkawinan antara pria muslim dengan wanita musyrik dalam kaitannya dengan hal ini, para ulama klasik ataupun kontemporer umumnya melarang perkawinan jenis ini.¹⁰¹ Yusuf Qardhawi dalam hal ini juga mengharamkan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita musyrikah. Hal ini didasarkan pada firman Allah Swt dalam surat al-Baqarah ayat 221.

¹⁰⁰ Atho Mudzar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, edisi dwi Bahasa (Jakarta : INIS, 1993), h. 103

¹⁰¹ Imam Ghazali dan A. Ma.ruf Asrori (ed.), *Ahkamul Fuqoha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, (Surabaya: Diantama, 2004), h. 435

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ^ج وَلَا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا
 أَعْبَبَتْكُمْ^ط وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا^ج وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ
 مُّشْرِكٍ وَلَا أَعْبَبَكُمْ^ط أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ
 وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ^ط وَيُبَيِّنُ^ط آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Artinya: "Dan janganlah kamu menikahi perempuan-perempuan musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya, sesungguhnya hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, walaupun dia menarik hatimu. dan janganlah kamu nikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik, walaupun dia menarik hatimu. mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran". (QS. Al-Baqarah : 221)

Seperti yang telah dipaparkan di atas sebab turunnya ayat ini yaitu Ibn Abi Marsyad al Ghanawi, ketika dia meminta izin kepada nabi saw. untuk menikahi seorang wanita muda musyrikah, maka turunlah ayat ini. Dalam riwayat lain disebutkan, al-Wahidi meriwayatkan dari jalur as-Suddi dari Abu Malik dari Ibnu Abbas, dia berkata, ayat ini turun pada Abdullah bin Rawahah, yang ketika itu memiliki seorang budak wanita berkulit hitam. Pada suatu hari dia marah kepada budaknya dan menamparnya. Kemudian dia mendatangi nabi saw. dan memberi tahu beliau tentang hal itu, lalu dia berkata sungguh saya akan memerdekakannya dan menikahinya. Lalu dia melakukan apa yang dikatakannya itu, sebagian orang muslim mencelanya. Mereka berkata, dia menikahi seorang budak wanita, maka Allah menurunkan ayat 221 surat al-

Baqarah ini.¹⁰²

Namun terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama yakni tentang siapa musyrikah yang haram dinikahi sebagaimana maksud ayat di atas. Menurut Ibnu Jarir al-Thabari, bahwa musyrikah yang dilarang dinikahi adalah musyrikah dari bangsa Arab saja, karena bangsa Arab pada waktu turunnya Alquran memang tidak mengenal kitab suci dan mereka menyembah berhala. Maka menurut pendapat ini, seorang laki-laki muslim boleh menikah dengan wanita musyrikah dari non-Arab, seperti wanita Cina, India, Jepang, dan Indonesia yang diduga mempunyai kitab suci atau serupa kitab suci. Muhammad Abduh juga sependapat dengan ini.¹⁰³

Tetapi mayoritas ulama berpendapat bahwa semua musyrikah baik dari bangsa Arab maupun non-Arab selain *ahli kitab* tidak boleh dinikahi. Menurut pendapat ini, siapapun yang bukan muslim atau *ahli kitab* (beragama Kristen atau Yahudi) haram dinikahi.¹⁰⁴

Di samping mendasarkan ayat di atas, para ulama juga mendasarkan pada ayat al-Mumtahanah ayat 10:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مَهْجِرَاتٍ فَاِمْتَحِنُوهُنَّ ۗ إِنَّهُنَّ
أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ
حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَّا أَنفَقُوا ۗ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ

¹⁰² Jalaluddin as-Suyuthi, *Sebab Turunnya Ayat al-Quran*, cet. Pertama. Penerjemah Tim Abdul Hayyie, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008), h. 92

¹⁰³ M. Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar*, h. 187-190

¹⁰⁴ Masyfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyyah*, (Jakarta: Haji Mas Agung, 1991), h. 5

تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسَأَلُوا
 مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ ۚ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
 حَكِيمٌ

Artinya : Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka. Dan berikanlah kepada 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 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 ditetapkanNya di antara kamu. Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. (Q.S. al-Mumtahanah: 10)

Menurut Yusuf Qardhawi, konteks ayat di atas, secara keseluruhan beserta *asbabun nuzulnya* menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *al-kawafir* (perempuan-perempuan kafir), yakni *al-watsaniyat* (perempuan-perempuan penyembah berhala).¹⁰⁵

Dalam menafsirkan surat al-Baqarah (2) ayat 221, dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan, melalui ayat ini Allah mengharamkan atas orang-orang mukmin menikahi wanita-wanita yang musyrik dari kalangan penyembah berhala. Kemudian jika yang dimaksud bersifat umum, berarti termasuk kedalam pengertian musyrik *kitabiah* dan *wasaniah*. Akan tetapi dikecualikan dalam hal tersebut wanita *ahl al- kitab*, dalam firmanNya

¹⁰⁵ Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer...*,h. 580

dalam surah al-Ma'idah ayat (5).¹⁰⁶

Perkawinan antara laki-laki muslim dan wanita musyrikah dan sebaliknya jelas keharamannya dengan menjadikan kedua ayat tersebut sebagai landasan hukum. Perkawinan yang dilakukan dengan laki-laki atau wanita yang tidak memiliki kitab samawi (*ahl al kitab*) mereka disebut kaum musyrikin baik mereka yang beragama Majusi, Shabi'ah, Animisme, dan lain-lain.¹⁰⁷

Dari pemaparan di atas dapat diketahui bahwa secara garis besar, ada tiga pendapat yang berkembang seputar pernikahan antara muslim atau muslimah dengan non-muslim (musyrik atau ahli kitab). *Pertama*, Pendapat yang melarang secara mutlak. Tidak ada ruang dan celah sama sekali untuk melakukan pernikahan beda agama, baik antara seorang muslim dengan musyrikah atau *ahli kitab* maupun antara muslimah dengan musyrik atau *ahli kitab*. *Kedua*, pendapat yang membolehkan secara mutlak. Pendapat ini membuka ruang dan kesempatan seluas-luasnya untuk melakukan pernikahan beda agama, baik antara seorang muslim dengan musyrikah atau *ahli kitab* maupun antara muslimah dengan musyrik atau *ahli kitab*. *Ketiga*, pendapat pertengahan yang membolehkan pernikahan beda agama dalam lingkup terbatas, yakni antara seorang muslim dengan perempuan *ahli kitab*, dengan persyaratan tertentu.

¹⁰⁶ Al-Imam al-Hafizh Imaduddin Abul Fida Ismail ibn Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, juz II, (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, t.th), h. 417

¹⁰⁷ Chuzaemah Tahido. *Problematika Hukum Islam Kontemporer...*, h. 18

1) *Pendapat yang Melarang Secara Mutlak*

Para ulama yang melarang pernikahan beda agama melandaskan pendapatnya kepada beberapa dalil dan penafsiran berikut ini. *Pertama*, Allah Swt melarang pernikahan antara seorang muslim atau muslimah dan musyrik atau musyrikah, sebagaimana firman-Nya dalam surat al-Baqarah ayat 221.

Ayat tersebut secara jelas dan tegas melarang pernikahan antara muslim, baik laki-laki maupun wanita, dengan orang-orang musyrik. Dalam pandangan para ulama kelompok pertama ini, term *musyrik* diartikan sebagai orang yang menyekutukan Allah dengan yang lain. Dengan demikian, penganut agama selain Islam adalah orang musyrik, sebab hanya Islam-lah satu-satunya agama yang memelihara kepercayaan tauhid secara murni.

Kedua, penganut agama Yahudi dan Nashrani juga melakukan kemusyrikan sehingga tidak boleh menikah atau dinikahi oleh orang Islam. Di dalam Alquran, penganut agama Yahudi dan Nashrani memang diberi label khusus dengan sebutan *ahl al-kitab* dan para wanitanya boleh dinikahi berdasarkan surat al-Ma'idah ayat 5, namun kebolehan menikahi wanita kitabiyah sebagaimana termaktub pada ayat tersebut telah digugurkan oleh ketentuan yang terdapat di dalam surat al-Baqarah ayat 221. Hal ini disebabkan konsep kepercayaan yang dimiliki penganut Yahudi dan Nashrani mengandung kemusyrikan yang nyata. Argumentasi rasional yang sering dikutip dalam konteks ini adalah pernyataan sahabat

nabi Muhammad saw, ‘Abdullah bin ‘Umar bin al-Khaththab: “Saya tidak mengetahui kemusyrikan yang lebih besar dari keyakinan seseorang (perempuan) bahwa Tuhannya adalah ‘Isa atau salah seorang hamba Allah”.

Pendapat kelompok pertama yang mengharamkan pernikahan beda agama secara mutlak antara lain dikemukakan oleh sahabat nabi saw, ‘Abdullah bin ‘Umar dan Sekte Syi’ah Imamiyah. Pendapat ini juga banyak dianut oleh kalangan Syafi’iyah seperti di Indonesia sebagaimana tercermin dalam pandangan umum ulama dan masyarakat. Majelis Ulama Indonesia (MUI), dalam fatwanya tertanggal 8 Juni 1980, telah mengharamkan pernikahan antara laki-laki muslim dan wanita musyrikah atau wanita *ahli kitab* dan demikian pula sebaliknya. Hal ini kembali ditegaskan melalui Keputusan Fatwa MUI Nomor: 4, MUNAS VII, MUI, 8, 2005 yang ditetapkan pada tanggal 29 Juli 2005 bersamaan dengan Musyawarah Nasional VII MUI tahun 2005. Pendapat umum ini pula yang kemudian diadopsi dan diikuti oleh hukum dan peraturan perUndang-undangan yang berlaku di Indonesia, seperti Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia.

2) *Pendapat yang Membolehkan Secara Mutlak*

Pendapat yang membolehkan pernikahan beda agama dalam segala macam dan bentuknya juga mendasarkan pendapatnya kepada dalil-dalil yang digunakan kelompok pertama, namun dengan penafsiran yang

berbeda dan ditambah dengan berbagai argumentasi yang rasional. *Pertama*, surat al-Baqarah ayat 221 memang melarang pernikahan orang muslim dan orang musyrik, baik laki-laki maupun perempuan, namun perlu dicermati dengan seksama siapa yang dimaksud dengan “*musyrik atau musyrikah*” pada ayat itu. Kelompok ini memahami dan menafsirkan kata “*musyrik atau musyrikah*” terbatas pada kaum musyrikin Arab yang hidup pada masa nabi saw, yang sekarang sudah tidak ada lagi. Dengan demikian, tidak ada halangan untuk menikah dengan orang musyrik yang ada pada saat ini. Pemahaman bahwa musyrikah yang dimaksud adalah musyrikah Arab saja antara lain dikemukakan oleh Ibnu Jarir al-Thabari, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam Tafsir al-Manar.

Kedua, surat al-Ma'idah ayat 5. Para ulama sepakat bahwa ayat ini secara jelas membolehkan laki-laki muslim untuk menikahi wanita Ahli kitab. Namun kelompok kedua memberi penafsiran yang luas terhadap ayat ini, seperti yang dikemukakan oleh pemikir-pemikir yang tergabung dalam JIL. Menurut mereka, jika Allah Swt, membolehkan laki-laki muslim menikahi wanita ahli kitab, maka kebolehan itu mesti dipahami sebaliknya juga (*mafhum mukholafah*) Di samping itu, term *Ahli kitab* tidak hanya mencakup orang-orang Yahudi dan Nashrani saja, tetapi juga mencakup orang-orang Majusi, Sabian, Hindu, Budha, Konfucius, Shinto, dan agama-agama lainnya. Dengan demikian, semua penganut kepercayaan dan agama yang ada di dunia ini pada umumnya boleh dinikahi dan menikah dengan orang Islam.

3) *Pendapat yang Membolehkan Secara Terbatas*

Pendapat yang membolehkan pernikahan beda agama sebatas antara laki-laki muslim dan wanita kitabiyah mendasarkan pendapatnya kepada dalil dan argumentasi sebagai berikut. *Pertama*, surat al-Ma'idah ayat 5 secara jelas dan tegas membolehkan laki-laki muslim menikahi wanita kitabiyah dengan syarat wanita yang dinikahi adalah *muhshanat*, wanita baik-baik yang menjaga kehormatan dirinya (*'afifah*). *Kedua*, kebolehan menikahi wanita kitabiyah didasarkan kepada praktek nabi Muhammad saw, dan para sahabat. nabi saw menikahi Maria al-Qibthiyah yang menurut riwayat adalah wanita kitabiyah. Di antara para sahabat nabi, ada yang menikahi wanita kitabiyah, seperti 'Usman bin 'Affan, Thalhah bin 'Ubaidillah, Ibnu 'Abbas, Jabir, Ka'ab bin Malik, al-Mughirah bin Syu'bah, dan lainnya.¹⁰⁸ Menurut Ibnu Katsir, setelah turun surat al-Ma'idah ayat 5, banyak sahabat menikahi wanita *Ahli kitab* karena mereka memahami ketentuan ayat tersebut sebagai ketentuan khusus (*mukhashshish*) dari ketentuan umum yang terdapat di dalam surat al-Baqarah ayat 221.

Kelompok kedua ini berbeda pendapat tentang siapa saja yang masuk kategori sebagai wanita *Ahli kitab* yang boleh dinikahi tersebut. Menurut jumur ulama, yang dimaksud *Ahli kitab* pada ayat tersebut adalah penganut agama Yahudi dan Nashrani sebagaimana penggunaan istilah

¹⁰⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1977), Jilid II, h. 101. Lihat juga Abul 'A'la al-Maududi, *al-Islam fi al-Muwajahah al-Tahaddiyah al-Mu'ashsharah*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1983), h. 112

tersebut di dalam Alquran secara umum. Meskipun mereka juga melakukan kemusyrikan, tetapi mereka diberi istilah khusus dan diperlakukan secara khusus, termasuk dalam pernikahan. Wanita kitabiyah yang halal dinikahi tidak hanya terbatas pada masa nabi saw saja, tetapi juga mencakup wanita kitabiyah pada masa sekarang dari berbagai bangsa dan ras.

Menurut *qaul mu'tamad* di kalangan Syafi'iyah, wanita kitabiyah yang boleh dinikahi tersebut hanyalah yang menganut agama Yahudi dan Nashrani sebagai nenek moyangnya sejak sebelum nabi Muhammad diangkat sebagai rasul. Orang yang baru masuk agama Yahudi dan Nashrani setelah Alquran diturunkan, maka tidak termasuk dalam term *Ahli kitab*. Sementara itu, ada pula yang membatasi kepada Ahli kitab yang hidup di Dar al-Islam dan membayar jizyah. Sedangkan yang tidak membayar jizyah berlaku hukum perang terhadap mereka dan tidak boleh dinikahi berdasarkan ketentuan surat al-Taubah ayat 29.¹⁰⁹

Kelompok ketiga ini mengharamkan pernikahan antara orang muslim dengan orang musyrik, baik laki-laki maupun perempuan, berdasarkan dalil surat al-Baqarah ayat 221. Mereka juga melarang wanita muslim menikah dengan laki-laki *Ahli kitab* dengan alasan surat al-Maidah ayat 5 hanya membolehkan laki-laki muslim dan wanita kitabiyah. Jika dibolehkan sebaliknya, tentu Alquran dan juga sunah akan menjelaskannya.

¹⁰⁹ Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatawa*, (Riyadh: al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Sa'udiyah, 1398 H), Juz 32, h. 203-20

3. Pernikahan Beda Agama Menurut Mazhab-Mazhab Fikih

a) Mazhab Hanafi

Para ulama madzhab Hanafi mengharamkan seorang laki-laki mukmin mengawini perempuan *Ahli kitab* yang berdomisil di wilayah yang sedang berperang dengan Islam (*dar al-harb*). Karena mereka tidak tunduk (*khadi'ah*) terhadap hukum orang-orang Islam sehingga bisa membuka pintu fitnah. Seorang suami muslim yang kawin dengan perempuan *Ahli kitab* dkhawatirkan akan patuh terhadap sikap istrinya yang berjuang memperbolehkan anaknya beragama dengan selain agama Islam.¹¹⁰ Suami tersebut akan memperdaya dirinya sendiri serta tidak lagi menghiraukan pengasingan dari pemerintahan negara (Islam)nya. Beberapa keburukan (*mafsadah*) semacam inilah yang menjadi konsideran keharaman. Sedangkan mengawini perempuan *Ahli Kitab Dzimmi* hukumnya hanya makruh, sebab mereka tunduk pada hukum Islam.

b) Mazhab Maliki

Pendapat madzhab Maliki¹¹¹ terbagi menjadi dua, kelompok *pertama* memandang bahwa mengawini perempuan Ahli Kitab, baik di *dar al-harb* maupun *dzimmiyyah* hukumnya makruh mutlak. Hanya saja kemakruhan yang di *dar al-harb* kualitasnya lebih berat. Kelompok *kedua* memandang tidak makruh mutlak sebab zhahir Qs. al-Maidah ayat 5 membolehkan secara mutlak. Tetapi tetap saja makruh karena digantungkan kemakruhannya berkait dengan *dar al-Islam* (pemerintah Islam), sebab

¹¹⁰ Suhadi, *Kawin Lintas Agama...*, h. 40

¹¹¹ Suhadi, *Kawin Lintas Agama...*, h. 41

perempuan *Ahli kitab* tetap saja boleh minum khamr, memakan babi, dan pergi ke gereja. Padahal suaminya tidak melakukan itu semua.

c) Mazhab Syafi'i

Para fuqaha madzhab Syafi'i memandang makruh mengawini perempuan Ahli Kitab yang berdomisl di *dar al-Islam*, dan sangat dimakruhkan (*tasydid al-karahah*) bagi yang berada di *dar al-harb*, sebagaimana pendapat fuqaha Malikiyah.¹¹² Ulama Syafi'iyah memandang kemakruhan tersebut apabila terjadi dalam peristiwa berikut:

- a. Tidak terbesit oleh calon mempelai laki-laki muslim untuk mengajak perempuan Ahli Kitab tersebut masuk Islam.¹¹³
- b. Masih ada perempuan muslimah yang shalihah.¹¹⁴
- c. Apabila tidak mengawini perempuan Ahl Kitab tersebut ia bisa terperosok ke dalam perbuatan zina.

d) Mazhab Hambali

Laki-laki muslim diperbolehkan dan bahkan sama sekali tidak dimakruhkan mengawini perempuan Ahli Kitab berdasarkan keumuman Qs. al-Maidah ayat 5. Disyaratkan perempuan Ahli Kitab tersebut adalah perempuan merdeka (bukan budak), karena *al-muhshanat* yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah perempuan merdeka.

¹¹² Suhadi, *Kawin Lintas Agama.*, h. 41

¹¹³ Jadi, jika ia mempunyai tujuan mengajak calon istrinya masuk Islam, maka hukumnya tidak makruh lagi.

¹¹⁴ Jadi, tidak makruh lagi bila ternyata memang sudah tidak ada perempuan muslimah *shalihah* yang bisa dijadikan istri.

4. Perkawinan Beda Agama Menurut Ormas Di Indonesia.

Bagian ini khusus ingin melihat bagaimana pandangan ormas-ormas di Indonesia terkait dengan hukum perkawinan lintas agama.

1) *Fatwa MUI*¹¹⁵

Dalam musyawarah Nasional II yang dilaksanakan pada tanggal 26 Mei-1 Juni 1980 (11-17 Rajab 1400 H), MUI menetapkan fatwa mengenai perkawinan campuran atau perkawinan beda agama.¹¹⁶

Dalam fatwa MUI tentang perkawinan tentang perkawinan campuran, terdapat empat ayat Alquran dan dua buah hadis yang dijadikan alasan.

Pertama, Qs. al-Baqarah (2): 221 tentang cegahan bagi laki-laki muslim menikah dengan perempuan dari kalangan musyrikin dan cegahan bagi wali untuk menikahkan wanita yang berada dibawah tanggung jawabnya dengan laki-laki dari kalangan orang-orang musyrik.

Kedua, Qs. al-Ma'idah (5): 5 tentang kebolehan laki-laki muslim menikah dengan perempuan-perempuan yang berasal dari kalangan *ahli kitab*. Meskipun demikian, MUI tidak menjelaskan cakupan *ahli kitab* yang dimaksud dalam ayat tersebut sebagai hal yang telah diperdebatkan oleh pakar-pakar fikih sebelumnya.

¹¹⁵ MUI merupakan organisasi ulama tingkat nasional. Sejak awal sudah sangat terlihat campur tangan pemerintah orde baru dalam pembentukan organisasi ini. Pada 1 juli 1975, pemerintah yang diwakili oleh Departemen Agama mengumumkan sebuah anitia persiapan pembentukan majlis ulama tingkat nasional. Majelis inilah yang kelak melahirkan MUI melalui muktamar nasional ulama yang dilangsungkan dari 21-27 juli 1975. Lihat Muhammad Atho Mudzar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakaerta: INIS, 1993), h. 56

¹¹⁶ Perkaninan campuran dalam fatwa MUI adalah perkawinan beda agama; sedangkan dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang dimaksud perkawinan campuran adalah perkawinan dua orang yang tunduk pada hukum yang berlainan karena perbedaan kewarganegaraann dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia. Lihat UU Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 57

Ketiga, Qs. al-Mumtahanah (60): 10 tentang cegahan bagi orang-orang beriman untuk mengembalikan perempuan-perempuan dari kalangan muslimah kepada suami istri mereka yang berasal dari kalangan orang-orang kafir, karena perempuan-perempuan muslimah tidak halal menikah dengan laki-laki yang kafir; dan laki-laki yang muslim dilarang mempertahankan perkawinan dengan perempuan-perempuan dari kalangan kafirah.

Keempat, Qs. al-Tahrim (66): tentang perintah bagi orang-orang beriman untuk memelihara dan menjaga diri sendiri perbuatan-perbuatan yang dapat membawanya kepada siksa api neraka.

Kelima, sabda nabi Muhammad saw, yang diriwayatkan oleh Imam al-Thabrani tentang nikah sebagai bagian (setengah) dari ajaran agama dan kita diperintahkan berhati-hati terhadap sisanya yang lain.

Keenam, sabda nabi Muhammad saw, yang diriwayatkan oleh Imam al-Aswad Ibn al-Sura'i tentang pentingnya pendidikan agama yang dilakukan oleh orang tua (Ibu-Bapak) terhadap anak-anaknya; karena orang tuanyalah yang membuat anaknya menjadi seorang Yahudi, Nasrani, atau Majusi.

Setelah memperhatikan dan mempertimbangkan empat ayat Alquraan dan hadis nabi Muhammad saw. MUI dalam Munas II memfatwakan bahwa: *Pertama*, hukum perkawinan perempuan dari kalangan muslimah dengan laki-laki yang bukan beragama Islam adalah haram; *Kedua*, hukum perkawinan seorang laki-laki muslim dengan perempuan yang bukan dari

kalangan muslimah (termasuk dengan perempuan dari kalangan *ahli kitab*) adalah haram.¹¹⁷ Setelah mempertimbangkan manfaat dan mafsadatnya MUI berkesimpulan bahwa mafsadat yang akan ditimbulkan dari seorang laki-laki muslim dengan perempuan yang bukan dari kalangan muslimah termasuk dengan perempuan dari kalangan *ahli kitab.*, lebih besar dibandingkan dengan manfaatnya. Dengan demikian, MUI menetapkan keharaman perkawinan laki-laki muslim dengan perempuan non muslim atas dasar pertimbangan *mashlahat*.

2) Keputusan Majelis Tarjih Muhammadiyah Tentang Perkawinan Beda Agama.

Pada Tahun 1990, diadakan Mukhtamar Tarjih Muhammadiyah¹¹⁸ di Universitas Muhammadiyah Malang (UMM). Dalam Mukhtamar tersebut, Majelis Tarjih menetapkan lima hukum : 1) keluarga sakinah dan nikah antar agama, 2) aborsi, 3) zakat profesi, 4) koperasi simpan pinjam, 5) asuransi.

Dalam menetapkan hukum perkawinan antar agama, Majelis Tarjih menjadikan sekitar tujuh ayat Alquran sebagai dalil hukum, akan tetapi Qs. al-Baqarah (2): 221, al-Maidah (5): 5, dan al-Mumtahanah (60): 10 yang dijadikan alasan oleh Majelis Tarjih Muhammadiyah, sama dengan alasan-alasan yang terdapat pada fatwa MUI mengenai perkawinan campuran.

¹¹⁷ H. A. Nazri Adlani dkk, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: MUI, 1997), h. 120-122

¹¹⁸ Muhammadiyah merupakan organisasi atau gerakan pembaharuan Islam di Indonesia. Kelahiran organisasi ini dipelopori oleh K.H. Ahmad Dahlan sejak 18 November 1912. Adapun Majelis Tarjih adalah lembaga yang antara lain bertugas membuat keputusan hukum atas nama Muhammadiyah guna merespon perkembangan masyarakat.

Oleh sebab itu, ayat-ayat tersebut tidak dijelaskan kembali karena merupakan pengulangan. Alasan-alasan yang dikomentari hanyalah ayat-ayat yang dijadikan alasan yang tidak atau bukan pengulangan.

Petama, Qs. al-Baqarah (2): 120, tentang cegahan mengikuti Yahudi dan Nasrani, karena Yahudi dan Nasrani tidak akan Ridha terhadap umat Islam, kecuali setelah mengikuti agama mereka.

Kedua, Qs. al-Maidah (5): 72-73 tentang penegasan Allah bahwa seseorang atau kelompok orang yang meyakini bahwa al-Masih Ibn Maryam adalah Allah; dan Allah adalah salah seorang dari yang tiga (Trinitas), adalah termasuk orang-orang kafir dan musyrik.

Ketiga, Qs. Ali Imran (3): 113 tentang adanya keyakinan dan perbuatan *ahli kitab*. Sebagian *ahli kitab* masih ada yang berlaku lurus;¹¹⁹ yaitu beriman kepada Allah dan hari akhir, melakukan *amar ma'ruf dan nahyi munkar*, dan bersegera dalam berbuat baik.¹²⁰

Keempat, Qs. al-Bayinah (98): 1 dan 6 tentang pernyataan Allah bahwa orang-orang kafir dari kalangan ahli kitab dan musyrik tidak akan meninggalkan agama mereka kecuali setelah datang bukti (rasul Allah dan kitab); dan orang-orang kafir dari kalangan *ahli kitab* dan musyrik akan ditempatkan di neraka selamanya.

Kelima, Hadis nabi Muhammad saw, yang menjelaskan empat

¹¹⁹ Dalam *Alquran dan Terjemahannya* yang diterbitkan oleh Departemen Agama, dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan ahli kitab yang berkeyakinan dan berlaku lurus adalah ahli kitab yang telah memeluk agama Islam.

¹²⁰ *mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang Munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu Termasuk orang-orang yang saleh* (ali Imran ayat 114)

pertimbangan dalam menikah: (1) harta, (2) keturunan atau nasab, (3) kecantikan, (4) dan agama. Agama harus dijadikan pertimbangan utama dalam melakukan pernikahan.¹²¹

Keenam, kaidah fikih yang digunakan adalah *sadd al-dzari'at*,¹²² yaitu meninggalkan sesuatu yang akan membawa kerusakan lebih diutamakan atas sesuatu yang mendatangkan kemaslahatan.

دَرْأُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Artinya: (Menolak Kerusakan di dahulukan dari pada menarik kemaslahatan),¹²³

Setelah mempertimbangkan ayat-ayat Alquran, hadis nabi Muhammad saw, dan kaidah fikih, Majelis Tarjih Muhammadiyah menetapkan bahwa:

- a) Laki-laki muslim haram menikah dengan perempuan bukan muslimah.
- b) Perempuan muslimah diharamkan menikah dengan laki-laki yang bukan muslim.¹²⁴

Putusan ini dipengaruhi oleh pertimbangan mafsadat-maslahat, seperti dilakukan oleh MUI dalam Musyawarah Nasional II yang dilaksanakan pada tanggal 26 Mei 1 Juni 1980 dalam menetapkan hukum perkawinan

¹²¹ Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad al-Syaukani, *Nayl al-Awthar Syarh Muntaqa al-Akhhbar Min Ahadis al-Akhhbar*, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1347H), h. 90

¹²² Upaya seorang Mujtahid untuk menetapkan larangan terhadap suatu kasus hukum yang sebenarnya mubah, metode ini bersifat preventif, segala sesuatu yang mubah jika akan membawa kepada perbuatan yang haram, atau bahkan kerusakan (seperti kasus di atas misalnya keluar dari Islam), maka hukumnya menjadi haram.

¹²³ Asjmuni A. Rahman, *Qa'idah-Qa'idah Fiqih, Qawa'idul Fiqhiyah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), Cet. 1, h. 29

¹²⁴ PP. Muhammadiyah, *Tanfidz Keputusan Muktamar Tarjih Muhammadiyah XII*, (Malang Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1990), h. 3.

campuran.

Dalam laporan seksi 1 (Tuntunan Menuju Keluarga Sakinah) Mukhtamar Majelis Tarjih Muhammadiyah (11-16 Februari 1989 atau 6-10 Rajab 1409 H) di Malang, diinformasikan mengenai tiga penafsiran penting sebagai bahan pertimbangan dalam menentukan hukum perkawinan beda agama.

Pertama, penafsiran yang berhubungan dengan keyakinan: (1) sejak nabi Muhammad saw, menjadi rasul, tidak ada agama yang harus dianut kecuali Islam, (2) sejak kerasulan nabi Muhammad saw, tidak ada lagi *ahli kitab*, (3) semua penganut selain agama Islam adalah musyrik dan kafir. Dengan penafsiran tersebut sebagai pertimbangan, akhirnya Majelis Tarjih menetapkan bahwa perkawinan antara orang Islam dengan orang yang bukan Islam adalah haram.

Kedua, dilihat dari segi mafsadat-maslahat, peserta Mukhtamar menjelaskan bahwa seorang laki-laki muslim yang menikah dengan perempuan yang bukan dari kalangan muslimah akan mengalami kesulitan dalam melaksanakan kewajiban dan tanggung jawab, yaitu mendidik anak-anaknya secara Islam, karena kesempatan bergaul anak-anak lebih banyak dengan ibunya. Kesulitan itu akan diperparah lagi apabila istrinya (ibu anak-anak) masih fanatik dengan agamanya.

Ketiga, peserta Mukhtamar mengusulka agar setiap orang yang akan masuk Islam hendaknya diteliti maksud dan tujuannya. Apakah karena kebenaran Islam dalam keyakinannya atau karena tujuan untuk

perkawinnan? Peserta muktamar menetapkan dua hal: (1) laki-laki yang masuk Islam karena ingin menikah dengan perempuan yang berasal dari kalangan muslimah, harus ditolak, (2) perempuan yang memeluk Islam karena akan menikahinya berkewajiban membinanya secara Islami.

Masukan-masukan dari peserta Muktamar juga dilengkapi dengan kaidah lain yang dijadikan alasan, yaitu hukum berkembang dan berubah karena perkembangan dan perubahan zaman dan tempat (*aal-hukm yadurma'a al-zaman wa al-makan*).

Majelis Tarjih Muhammadiyah mengharamkan perkawinan laki-laki dari kalangan muslim dengan perempuan dari kalangan bukan muslimah (termasuk didalamnya *ahli kitab*) dan perkawinan seorang laki-laki yang masuk Islam (karena perkawinan semata) dengan perempuan dari kalangan muslimah atas dasar pertimbangan maslahat-mafsadat secara sosial, yaitu perkawinan sering kali dijadikan media oleh orang-orang bukan muslim untuk melakukan pemurtadan.

Dengan demikian, keputusan Muhammadiyah mengenai perkawinan antar agama (beda agama) dipengaruhi oleh dua pertimbangan: (1) pertimbangan akademis, mereka menetapkan bahwa Yahudi dan Nasrani yang dijelaskan dalam Alquran sudah tidak ada lagi setelah kerasulan Muhammad saw, (2) pertimbangan sosiologis, yaitu pemurtadan terhadap muslimah yang dilakukan oleh orang-orang yang bukan Islam.

3) Pendapat A. Hassan dan Persis Tentang Perkawinan Beda Agama.

Dalam buku soal jawab, A. Hasan menanggapi dua pertanyaan yang

berada dalam satu topik perkawinan beda agama, yaitu pertanyaan mengenai hukum seorang Nasrani kawin dengan muslim, dan pertanyaan mengenai hukum laki-laki muslim menikah dengan perempuan yang tidak memeluk agama Islam.

Dalam menjawab dua pertanyaan tersebut, A. Hassan menjadikan Qs. al-Maidah (5): 5 tentang kebolehan laki-laki muslim menikah dengan perempuan yang berasal dari kalangan ahli kitab. Dengan ayat tersebut, kemudian menjelaskan bahwa laki-laki muslim dibolehkan menikah dengan perempuan yang berasal dari kalangan *ahli kitab*.

Setelah itu, A.Hassan menambah argumentasinya dengan menjelaskan bahwa Hudzaifah Ibn al-Yaman menikahi perempuan yang bukan dari kalangan muslimah. Menurutnya, perbuatan sahabat nabi saw tersebut menguatkan Qs. al-Mai'dah (5): 5.

Selanjutnya A. Hassan menjelaskan bahwa laki-laki yang bukan beragama Islam tidak dibenarkan atau tidak sah menikah dengan perempuan yang berasal dari kalangan muslimah, karena hal itu tidak dibenarkan Alquran, sunnah, dan juga tidak ada contoh dari sahabat nabi saw, yang berupa amaliyah atau perbuatan.¹²⁵

Yusuf Badri menjelaskan bahwa Persis berkesimpulan: (1) hukum pernikahan perempuan dari kalangan muslimah dengan laki-laki bukan dari kalangan muslim adalah haram, dan hukum pernikahan laki-laki dari kalangan muslim dengan perempuan *ahli kitab* adalah boleh atau halal. (2)

¹²⁵ A. Hassan, *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1988), cet. ke-10. h. 263-264.

akan tetapi, karena perkawinan yang dilakukan antara laki-laki muslim dengan perempuan *ahli kitab* atau sebaliknya sering dijadikan alat oleh orang-orang yang bukan Islam untuk melakukan pemurtadan, maka Persis menetapkan bahwa pernikahan beda agama harus di jauhi dan akhirnya ditetapkan bahwa hukum pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan dari kalangan *ahli kitab*, juga haram.¹²⁶ Keputusan ini sejalan dengan keputusan MUI, dan Muhammadiyah.

4) *Keputusan Bahsul Masa'il Nahdlatul Ulama Tentang Perkawinan Beda Agama.*

Salah satu keputusan Muktamar NU di Pondok Pesantren Krapyak adalah hukum perkawinan beda agama. Akan tetapi, informasi mengenai waktu (tanggal, dan tahun) muktamar tersebut diperkirakan ditetapkan antara tahun 1979-1986. Dengan demikian, keputusan BM-NU tentang pernikahan beda agama juga merupakan respons terhadap UU Nomor 1 tahun 1974 tentang perkawinan, terutama Pasal 2 ayat 1.

Dari segi Historis, BM-NU telah menetapkan hukum perkawinan beda agama sejak tahun 1962 (jauh sebelum pembentukan UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan), yaitu Muktamar NU tahun 1962 dan keputusan tersebut kemudian dikuatkan lagi dalam Muktamar Thariqoh Muktabarah tahun 1968.¹²⁷

BM-NU menetapkan perkawinan antara laki-laki muslim dengan

¹²⁶ Yusuf Badri, *Fatwa Ulama Ormas Islam Tentang Pernikahan Beda Agama (MUI Muhammadiyah, Persis, Dan NU)*, (Bandung: PPS IAIN SGD, Tesis Megister.) h. 188-189

¹²⁷ KH. Abdul Aziz Masyhurri, *Masalah Keagamaan: Hasil Muktamar Dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: PP, Rabithah Ma'ahidili Islamiyah dan Dinamika Press, 1977), h. 340.

perempuan yang berasal dari kalangan bukan muslim, dan perkawinan perempuan muslim dengan laki-laki yang bukan berasal dari kalangan muslim, adalah tidak sah.¹²⁸

Dari beberapa uraian diatas dapat disimpulkan bahwa sebenarnya kebolehan nikah beda agama (NBA) antara pria muslim dengan perempuan kitabiyah merupakan wacana yang sudah lama, kendatipun demikian masalah ini masih selalu hangat untuk dijadikan bahan diskusi yang tetap menarik banyak kalangan, termasuk didalamnya kalangan ulama. Didalam tubuh Islam sendiri masih terjadi banyak perdebatan tentang kebolehan dan keharaman pernikahan semacam ini, hal ini timbul dari kosekuensi penafsiran yang berbeda tentang pengertian *ahl al kitab* dan musyrikin.

Dari beberapa ketetapan terkait masalah perkawinan beda agama yang diberikan oleh MUI, dan juga Ormas-ormas di Indonesia termasuk didalamnya NU dan Muhammadiyah tampaknya perkawinan semacam ini dilihat banyak mengandung madharat, termasuk madharat dalam hal untuk membentuk rumah tangga yang bahagia, kekal berdasarkan ketuhanan yang maha esa, untuk mengatasi berbagai kemadharatan tersebut di Indonesai telah ditetapkan aturan khusus yaitu KHI, yang ditetapkan oleh Presiden dengan mengeluarkan Inpres No. 1 Tahun 1991, yang dalam salah satu Pasalnya (40 poin C) telah melarang adanya sebuah perkawinan pria muslim dengan wanita non muslim (kitabiyah).

¹²⁸ Yusuf Badri, *Fatwa Ulama...*,h. 189

Adanya wacana baru dalam memahami hukum pernikahan beda agama kontemporer yang membolehkan perkawinan wanita dan pria muslim dengan non muslim (*ahl al kitab*), perlu mendapat perhatian dan menjadi wacana baru kaum muslimin dalam hal untuk mencari kebenaran serta kemaslahatan masyarakat, jangan malah dianggap suatu hal yang negatif, namun sebaliknya dijadikan sebuah sarana atau khazanah untuk menambah ilmu pengetahuan serta untuk mencari sebuah kebenaran dan keadilan.

BAB III

GAMBARAN UMUM JARINGAN ISLAM LIBERAL DI INDONESIA

A. Sejarah Lahirnya Jaringan Islam Liberal (JIL)

Sebelum membahas lebih dalam tentang latar belakang kelahiran atau kemunculan Jaringan Islam Liberal atau biasa di singkat JIL, penulis akan sedikit memaparkan pengertian kata liberal serta sejarah singkat lahirnya pemikiran Islam liberal. Liberal artinya bebas, tidak tekstual, toleran, dan berfikir terbuka, terutama berkaitan dengan masalah-masalah agama dan politik, liberal juga berarti, seseorang yang toleran dalam masalah-masalah agama dan politik. Ia (mengacu pada kata liberal) juga, orang yang tidak mau direpotkan dengan tradisi dan kekunoan.¹²⁹

Kata Islam bila disandingkan dengan kata liberal maksudnya Islam yang bebas, Islam yang tidak harus memahami ajarannya secara tekstual, Islam yang toleran terhadap non Islam, Islam yang berpola pikir terbuka dan luas mengikuti perkembangan zaman.

Pemikiran liberal di Indonesia tidaklah lahir bersamaan dengan lahirnya JIL. Ia telah ada puluhan tahun sebelum JIL berdiri. Munculnya pemikiran liberal Indonesia tidak terlepas dari pemikiran liberal dari dunia Arab, juga tidak terlepas dari pengaruh pemikiran keagamaan di Amerika dan di Eropa. Di benua Amerika telah lama berkembang pemikiran keagamaan yang mengarah pada rekontekstualisasi doktrin agama,

¹²⁹ Z.A. Darza dan Gerado, *Alquran dan Iptek, Islam Is Religion Of Law*, (Medan: USU Press, 2009), h. 3

pemikiran tentang perlunya dialog antar agama, dialog interreligius dan dialog praksis. Sementara di Eropa telah berkembang pula pemikiran keagamaan yang sangat “radikal” yakni pemikiran tentang perlunya reaktualisasi pemikiran keagamaan khususnya di kalangan katolik dan Protestan.

Charles Kurzman menyebutkan bahwa Islam liberal muncul sekitar abad ke-18 saat kerajaan Turki Utsmani, Dinasti Shafawi dan Dinasti Mughal tengah berada di gerbang keruntuhan. Pada saat itu tampillah para ulama untuk mengadakan gerakan permurnian, untuk kembali kepada Alquran dan sunnah. Pada saat ini, muncullah cikal bakal paham liberal awal melalui Syah Waliyullah di India (1703-1762), menurutnya Islam harus mengikuti adat lokal suatu tempat sesuai dengan kebutuhan penduduknya. Hal ini juga terjadi di kalangan Syi’ah di Iran. Adalah Muhammad Bihbihani (1790) yang mulai berani mendobrak pintu ijtihad dan membukanya lebar-lebar.¹³⁰

Ide ini terus bergulir. Di Mesir, muncul Rifa’ah Rafi’ al-Tahtawi (1801-1873), yang mulai memasukkan unsur-unsur Eropa dalam pendidikan Islam. Tahtawi adalah seorang tradisionalis. Dia adalah salah seorang anggota delegasi pertama dari negara Muslim yang dikirim ke Barat. Bermula dari sini bisa dikatakan bahwa tradisi pengiriman Muslim ke Barat adalah mengikuti tradisi Tahtawi. Hampir semasa dengan Tahtawi, muncul Shihabuddin Marjani (1818-1889) di Rusia dan Ahmad

¹³⁰ Charles Kurzman. *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 20-23

Makhdun (1827-1897) di Bukhara, yang memasukkan mata pelajaran sekuler ke dalam kurikulum pendidikan Islam.¹³¹

Di India ada Sir Sayyid Ahmad Khan (1817-1880) yang membujuk kaum Muslimin agar mengambil kebijakan bekerja sama dengan penjajah Inggris. Pada tahun 1877 ia membuka suatu kolese yang kemudian menjadi Universitas Aligarh (1920). Sementara Amir Ali (1879-1928) melalui buku *The Spirit of Islam* berusaha mewujudkan seluruh nilai liberal yang dipuja di Inggris pada masa Ratu Victoria. Amir Ali memandang bahwa Nabi Muhammad adalah Pelopor Agung Rasionalisme.¹³²

Di Mesir muncullah M. Abduh (1849-1905) yang banyak mengadopsi pemikiran mu'tazilah¹³³ berusaha menafsirkan Islam dengan cara yang bebas dari pengaruh salaf. Lalu muncul Qasim Amin (1865-1908) kaki tangan Eropa dan pelopor emansipasi wanita, penulis buku *Tahrir al-Mar'ah*. Lalu muncul Ali Abd. Raziq (1888-1966). Lalu yang mendobrak sistem khilafah, menurutnya Islam tidak memiliki dimensi politik karena Muhammad hanyalah pemimpin agama. Lalu diteruskan oleh Muhammad Khalafullah (1926-1997) yang mengatakan

¹³¹ Charles Kurzman. *Wacana Islam Liberal...*,h.20-23

¹³² W. Montgomery Watt. *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 1990), h.132.

¹³³ Mu'tazilah adalah merupakan ajaran yang kurang diterima oleh kebanyakan ulama sunni karena aliran ini beranggapan bahwa akal manusia lebih baik dibandingkan dengan tradisi, dari hal tersebut dapat dikatakan penganut aliran ini cenderung menginterpretasikan ayat-ayat Alquran secara lebih bebas dibanding kebanyakan umat muslim.

bahwa yang dikehendaki oleh Alquran hanyalah sistem demokrasi tidak yang lain.¹³⁴

Di Al-Jazair muncul Muhammad Arkoun (lahir 1928) yang menetap di Perancis. Ia menggagas tafsir Alquran model baru yang didasarkan pada berbagai disiplin Barat seperti dalam lapangan semiotika (ilmu tentang fenomena tanda), antropologi, filsafat dan linguistik. Intinya Ia ingin menelaah Islam berdasarkan ilmu-ilmu pengetahuan Barat modern. Dan ingin mempersatukan keanekaragaman pemikiran Islam dengan keanekaragaman pemikiran diluar Islam.¹³⁵

Di Pakistan muncul Fazlur Rahman (lahir 1919) yang menetap di Amerika dan menjadi guru besar di Universitas Chicago. Ia menggagas tafsir kontekstual, satu-satunya model tafsir yang adil dan terbaik menurutnya. Ia mengatakan Alquran itu mengandung dua aspek: legal spesifik dan ideal moral, yang dituju oleh Alquran adalah ideal moralnya karena itu ia yang lebih pantas untuk diterapkan.¹³⁶

Dari pemaparan sejarah lahirnya pemikiran Islam liberal diatas, menunjukkan bahwa pemikiran keagamaan Islam di Indonesia telah mengalami perkembangan yang signifikan, dan adanya perkembangan tersebut tidak hanya pada tatanan ideologis politik akan tetapi, juga dalam praktik politik.

¹³⁴ Ali Abd. Raziq sendiri akhirnya di pecat akibat pemikiran yang ia keluarkan yang memecatnya yaitu anggota ulama al-Azhar. Lihat Leonard Binder, *Islam Liberal: Kritik terhadap Ideologi-ideologi Pembangunan* (Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2001), h. 213

¹³⁵ W. Montgomery Watt. *Kejayaan...*,h. 142-143

¹³⁶ W. Montgomery Watt. *Kejayaan...*,h. 142-143

Pemikiran yang bercorak liberal dari berbagai penjuru negara tersebut akhirnya merasuk ke dalam pemikiran intelektual muslim Indonesia. Ada beberapa pemikiran tentang Islam yang mendahului lahirnya Islam liberal ini, yaitu pembaruan Islam yang mengusung ide-ide sekularisasi dan neomodernisme serta pandangan pluralisme-inklusif di kalangan pemikir Islam. Tokoh-tokoh yang mempunyai pemikiran ini antara lain Abdur Rahman Wahid, Nurcholish Majid, Djohan Effendi dan Ahmad Wahib. Dari mereka ini kemudian, mengadakan refleksi kritis terhadap pemikiran Islam Indonesia era tahun 1970-an sampai 1980-an. Dan dari era Nurcholis Majid dkk ini, kemudian dikenal dengan “pembaruan pemikiran Islam Indonesia”.

Para intelektual ini sangat apresiatif terhadap modernisme, demokrasi, plularisme serta sekularisasi, sehingga, dalam hal pemikiran mereka dapat digolongkan sebagai kelompok pemikir, yang dikenal dengan neo modernisme. Suatu pemikiran yang identik dengan Fazlurrahman sebagai pencetusnya. Neo modernisme, merupakan pemikiran Islam yang timbul dari modernisme, tetapi disisi lain paham ini, juga tertarik terhadap pengetahuan tradisional. Latar belakang pendidikan seseorang merupakan suatu hal yang sangat mungkin, dalam membentuk pikiran seseorang, termasuk para tokoh intelktual diatas.

Abdur Rahman Wahid yang biasa disapa (Gus Dur) terkenal sebagai tokoh yang mengagungkan ide pembaruan Islam yang disebutnya sebagai “pribumisasi Islam”. Konsep tersebut menurut Gus Dur sebagai usaha

melakukan pemahaman terhadap nash terkait dengan kondisi negara Indonesia. Pribumisasi ini menurutnya adalah upaya rekonsiliasi antara budaya dan agama. Ada beberapa argumen Gus Dur guna mempertahankan tawaran pribumisasi Islam ini. Pertama, alasan historis bahwa pribumisasi Islam merupakan bagian dari sejarah Islam, baik di negeri asalnya maupun di negeri lain, termasuk Indonesia. Artinya, Islam senantiasa mengalami proses pergulatan dengan kenyataan-kenyataan historis. Kedua, proses pribumisasi Islam berkaitan erat antara fiqih dengan adat, menurutnya adat tidak mengubah nash, melainkan hanya mengubah atau mengembangkan aplikasinya saja.¹³⁷

Sedangkan Istilah neo-modernisme sebenarnya pertama kali digulirkan oleh Fazlur Rahman. Neo-modernisme yang disuguhkan oleh Fazlur Rahman bertitik tolak dari ide pembaruan pemikiran yang mencoba membongkar doktrin-doktrin Islam. Meskipun tidak bisa disimpulkan bahwa Fazlur Rahman adalah tokoh yang melahirkan pemikiran liberal di Indonesia, namun pengaruhnya terhadap pola pemikiran kaum liberal di Indonesia tidak bisa dipungkiri. Dia orang yang berpengaruh dalam mengantarkan Nurcholish Madjid untuk mengambil gelar Ph.D. dalam kajian-kajian keislaman dari pada pilihan pertamanya, ilmu politik. Fazlur Rahman juga yang membimbing riset

¹³⁷ Dedy Jamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), h. 179-191

Nurcholish Madjid tentang Ibn Taimiyah.¹³⁸ Hal yang sama juga terjadi pada Abdurrahman Wahid, pemikirannya bisa dikatakan dipengaruhi oleh intelektual Timur Tengah, karena ia juga pernah menempuh pendidikannya di universitas Al-Azhar Kairo, Mesir selama kurun waktu dua setengah tahun. Salah satu intelektual yang berpengaruh terhadap pemikiran Abdurrahman Wahid adalah Muhammad Abduh, karena ia pernah mengajar di Universitas Al-Azhar.¹³⁹

Begitu juga dengan Djohan Effendi dan Ahmad Wahib sama-sama memiliki gairah intelektual yang tinggi. Keduanya percaya akan dapat melalui sebuah pendekatan untuk membongkar wacana Islam secara lebih memuaskan bagi masyarakat Indonesia abad 20 melalui perwujudan Ijtihad yang terus menerus, dengan semangat bahwa apa yang dibutuhkan adalah proses pencarian rasional yang kontinyu tanpa harus terikat batasan-batasan tabu maupun kebiasaan dogmatik.¹⁴⁰

Jadi, pemikiran-pemikiran liberal atau progresif dalam konteks Indonesia sesungguhnya telah muncul jauh sebelum berdirinya institusi Jaringan Islam liberal. Di lingkungan NU misalnya, gelombang pemikiran Islam progresif dimulai secara agak masif justru oleh teman-teman muda NU di Yogyakarta yang bernaung di bawah LKiS. LKiS semenjak tahun 90-an awal adalah salah satu lembaga yang concern menerbitkan dan menerjemahkan buku-buku keislaman yang progresif,

¹³⁸. Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1999) h 446-447

¹³⁹ Greg Barton, *Biografi Gusdur, The Authorized Biografi Of Abdurrahman Wahid..*,h.

¹⁴⁰. Greg Barton, *Gagasan Islam..*,h.447

seperti terjemahan buku Abdullah Ahmed An-Naim, Dekonstruksi Syari'ah; Kiri Islam oleh Hassan Hanafi, dan lain-lain. Begitu juga teman-teman NU Surabaya yang tergabung dalam LSAF yang menerjemahkan buku Mahmud Muhammad Taha dengan judul Syari'ah Demokratik. Sementara JIL secara kelembagaan itu baru berdiri pada tahun 2001 sebagai bentuk reaksi atas semakin menjamurnya kelompok fundamentalis Islam di Indonesia. Sebagaimana lembaga-lembaga kajian yang lain, JIL juga memiliki perhatian utama untuk mensosialisasikan pemikiran keislaman yang progresif.¹⁴¹ Jaringan Islam liberal ini bermarkas di Utan Kayu Jakarta Selatan yaitu di komunitas Utan Kayu.¹⁴² Pada awalnya tempat ini merupakan tempat yang banyak mendiskusikan masalah-masalah sastra, kebudayaan dan sosial politik. Secara kelembagaan awalnya JIL berdiri dibawah ISAI (Institute Studi Arus Informasi). Yaitu. Semacam bidang kajian atau diskusi Islam pada lembaga tersebut, kantor ISAI ini juga berada di Utan Kayu.¹⁴³

Pada mulanya JIL hanya kelompok diskusi yang merespon fenomena-fenomena sosial-keagamaan, kemudian berkembang menjadi kelompok diskusi (milis) Islam Liberal.

¹⁴¹ <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=784>, diakses pada 2 Juni 2016

¹⁴² Komunitas Utan Kayu organisasi yang terdiri dari Teater Utan Kayu, Galeri Lontar, dan Jurnal Kebudayaan Kalam. Ketiganya bergerak pada lapangan kesenian, bila diperluas lagi komunitas Utan Kayu juga meliputi lembaga-lembaga lain seperti ISAI, kantor berita Radio 68 H, dan Jaringan Islam Liberal. Tempat ini merupakan milik sastrawan Goenawan Muhammad.

¹⁴³ Erham. "jaringan Islam Liberal (JIL) dan peranannya dalam dialog antar agama" dalam: <http://erhambudi.wordpress.com/2009/04/30/jaringan-islam-liberal-jil-dan-perannya-dalam-dialog-antar-agama/>

Menurut Luthfi Asy Syauckanie, sejak awal JIL memang diniatkan sebagai payung atau lebih tepatnya penghubung organisasi Islam liberal yang ada di Indonesia. Karena itu, gerakan ini tak memakai nama organisasi atau lembaga, tetapi jaringan. Dengan nama jaringan, JIL berusaha menjadi komunitas tempat para aktivis muslim berbagai organisasi Islam liberal berinteraksi dan bertukar pandangan secara bebas.¹⁴⁴

JIL membentuk diri sebagai sebuah jaringan yang tidak membatasi siapa anggota atau pengikutnya. Alasan yang lain selain yang di ungkapkan oleh Luthfi mengapa JIL tidak memilih bentuk organisasi atau lembaga dapat dilihat dalam pernyataan mereka dalam situs resmi JIL.

Tujuan utama kami adalah menyebarkan gagasan Islam liberal seluas-luasnya kepada masyarakat. Untuk itu kami memilih bentuk jaringan, bukan organisasi kemasyarakatan, maupun partai politik. JIL adalah wadah yang longgar untuk siapapun untuk memiliki aspirasi dan kepedulian terhadap gagasan Islam liberal.¹⁴⁵

Kelompok ini terus mendiskusikan berbagai hal mengenai Islam, negara, dan isu-isu kemasyarakatan. Kelompok diskusi ini diikuti oleh lebih dari 200 anggota, termasuk para penulis, intelektual, dan pengamat politik seperti Taufik Adnan Amal, Rizal Mallarangeng, Denny

¹⁴⁴ <http://www.voa-islam.com/counter/libralsm/2012/03/08/18069/>, diakses pada tanggal 2 Juni 2016

¹⁴⁵ <http://islamlib.com/id/halaman/tentang-jil/>, diakses pada tanggal 2 Juni 2016

JA, Eep Saifulloh Fatah, Hadimulyo, Ulil Abshar-Abdalla, Saiful Mujani, Hamid Basyaib, dan Ade Armando.¹⁴⁶

Kelahiran sebuah gerakan pemikiran seperti halnya JIL ini tidak mungkin lahir begitu saja, tanpa ada alasan yang melatarinya. Dan dalam website resmi JIL yaitu www.Islamlib.com menyebutkan bahwa kelahiran JIL dilatari karena banyaknya gerakan Islam yang bersifat Militan dan Islam Fundamentalis. Dan kelahiran JIL disini bermaksud untuk menghambat dari adanya gerakan Islam Militan maupun Islam Fundamentalis. Berikut petikan yang terdapat dalam website www.islamlib.com:

kekhawatiran akan bangkitnya “ekstrimisme” dan “fundamentalisme” sempat membuat banyak orang khawatir akhir-akhir ini. Gejala yang menunjukkan perkembangan seperti itu memang cukup banyak. Munculnya sejumlah kelompok militan Islam, tindakan pengrusakan Gereja (juga tempat ibadah lain), berkembangnya sejumlah media yang menyuarakan aspirasi “Islam Militan”, penggunaan istilah “jihad” sebagai alat pengesah serangan terhadap kelompok agama lain, dan semacamnya, adalah beberapa perkembangan yang menandai bangkitnya aspirasi keagamaan yang ekstrim tersebut.¹⁴⁷

Menurut Ulil dalam situs resminya, ia menyatakan bahwa tujuan utama kelompok ini secara umum ada dua:

Pertama, melakukan kritik atas pemahaman keislaman yang fundamentalis, radikal, dan cenderung kepada kekerasan. Paham-paham semacam ini muncul bak cendawan setelah era reformasi di Indonesia sejak 1998. Bagi saya, paham Islam yang radikal, eksklusif, dan pro kekerasan ini sangat berbahaya bukan saja bagi masyarakat Indonesia yang plural, tetapi juga bagi Islam sendiri. Sebagai seorang muslim, saya tidak mau agama saya dibajak oleh

¹⁴⁶ Ahmad Bunyan Wahib, “*Jaringan Islam Liberal: Towards A Liberal Islamic Thought In Indonesia*”, Jurnal Studi Islam Profetika, Tahun 2004. Diterbitkan. Program Magister Studi Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta.

¹⁴⁷ www.islamlib.com diakses pada tanggal 3 Juni 2016

kaum radikal fundamentalis untuk mengesahkan kekerasan atas nama agama.

Kedua, untuk menyebarkan pemahaman Islam yang lebih rasional, kontekstual, humanis, dan pluralis. Dimata saya dan teman-teman yang menggagas JIL, Islam harus terus-menerus dikonfrontasikan dengan realitas sosial yang terus berubah. Jawaban yang diberikan oleh agama atau ulama dimasa lampau, belum tentu tepat untuk zaman sekarang, oleh karena, sikap kritis dalam membaca pemikiran Islam yang kita warisi dari ulama masa lampau sangat penting.¹⁴⁸

Jaringan Islam Liberal, memwadhahi pengembangan pemikirannya yang kritis, pluralis dan membawa misi pembebasan. Adanya jaringan ini seperti yang disebutkan sebelumnya, merupakan respon terhadap menguatnya Ekstrimisme dan Fundamentalisme agama. Jaringan ini memanfaatkan kemajuan multimedia untuk menyebarkan gagasannya. Misalnya, melalui koran, radio dan internet. Karena, gagasan yang mengundang kontroversi, maka selama menyebarkan gagasan-gagasannya, JIL banyak mengalami serta terlibat ketegangan dengan kalangan muslim literal.¹⁴⁹

Kelahiran Islam liberal ini, dapat dikatakan sebagai respon terhadap berbagai gerakan yang bersifat fundamental dan radikal. Mereka mengeluarkan pemikiran-pemikiran mereka, untuk menandingi pemikiran-pemikiran yang mereka anggap ortodok, kolot dan tidak bisa menyesuaikan dengan realita sosial. Kalangan Islam liberal ini, seolah ingin menunjukkan pemikiran-pemikiran yang bagi mereka cocok dengan era modern. Tidak hanya itu saja, mereka bahkan mengkritisi pemikiran para fundamentalis Islam, yang sudah dianggap kuno dan

¹⁴⁸ <http://ulil.net/2008/08/22/>, diakses pada tanggal 2 Juni 2016

¹⁴⁹ Hartono Ahmad Jaiz, *Menangkal Bahaya JIL Dan FLA* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004) h. 8

merugikan beberapa pihak, karena pemikiran mereka yang konservatif. Hal ini, memang sangat kontras dengan pemikiran dikalangan Islam liberal, yang mereka sebut toleran, modern dan memandang segala sesuatu sesuai dengan konteks kekinian. Jaringan Islam Liberal menjadi dikenal secara nasional, setelah Ulil Abshar Abdalla menulis sebuah artikel di koran harian Kompas pada 18 Nopember 2002 yang sangat kontroversial, artikel tersebut berjudul “menyegarkan kembali pemahaman Islam.

Pemikiran Ulil Abshar, yang tertuang dalam sebuah artikel yang berjudul “menyegarkan kembali pemahaman Islam”, tersebut secara frontal para pemikir yang berseberangan dengan pemikirannya, memberikan tanggapan terhadap artikel tersebut. Berbagai kecaman muncul terhadap artikel Ulil Abshar tersebut. Namun, disamping itu ada beberapa pihak yang menaruh simpati terhadap pemikiran Ulil ini, bahkan ada yang sepaham dengan pemikiran tersebut. Berbagai pro dan kontra terhadap artikel ini, kemudian dikemas dalam satu buku, yang berisi wacana- wacana. Baik yang pro maupun kontra.

Pemikiran Islam liberal secara umum ataupun JIL, lebih banyak berbicara tentang masalah muamalah, dari pada berbicara masalah ibadah. Tema-tema yang diangkat oleh JIL bukan merupakan tema yang bersifat baru, akan tetapi, tema yang sebenarnya sudah ada sejak lama. Seperti, masalah formalisasi syari’at Islam, kontekstualisasi jihad, Pluralisme dan toleransi, historitas Alquran, emansipasi dan hak-hak

wanita. Namun, yang paling banyak mendapat sorotan sekaligus tanggapan adalah masalah syari'at Islam.¹⁵⁰

Tidak sedikit yang memandang bahwa aktivitas pembaruan pemikiran yang dilakukan oleh JIL merupakan sebuah penyimpangan dalam Islam, maka menurut mereka yang kontra, pembaruan pemikiran yang dilakukan oleh JIL tidak bisa disebut dengan pembaruan. Karena, gagasan-gagasan yang digulirkan oleh JIL dianggap menyimpang dari norma-norma Islam. Akan tetapi, disamping banyak yang kontra terhadap gagasan yang JIL lontarkan ada pula kalangan-kalangan yang menunjukkan simpati terhadap pemikiran-pemikiran JIL.¹⁵¹

Perkembangan JIL di Indonesia ini bukanlah tanpa hamabtan, melainkan banyak hambatan yang dihadapi, salah satunya komunitas yang menamakan diri dengan Indonesia Tanpa JIL, yang kemudian disingkat dengan ITJ, NU dan Muhammadiyah sendiri juga menolak paham-paham yang ditawarkan oleh JIL seperti pluralisme dan skularisme, begitu juga dengan MUI dalam fatwanya juga mengharanmkan paham Liberalisme.

Sama sperti paham JIL yang terdapat dua kubu pro dan kontra dalam penilaian JIL pun terdapat dua pendapat, yang pertama mengatakan JIL gagal total, sedangkan yang kedua menegaskan JIL menuai sukses besar. mengikuti beragam tulisan tentang Jaringan Islam Liberal (JIL) belakangan ini, khususnya setelah berakhirnya dua muktamar organisasi

¹⁵⁰ Mohammad Ali, *Islam Muda: Liberal, Post Puritan, Post Tradisional* (Yogyakarta: Apeiron Philotes, 2006) h. 62.

¹⁵¹ Ali, *Islam Muda: Liberal, Post Puritan, Post Tradisional...*,h 42

terbesar Islam Indonesia, Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU). responnya beragam, yang kadang saling bertolak-belakang, seperti halnya laporan dua media yang saling bertentangan; yang pertama mengatakan JIL gagal total, sedangkan yang kedua menegaskan JIL sedang menuai sukses besar.

Tulisan di *The Jakarta Post* yang berjudul “Like JIL, Islam Nusantara has marketing problem” secara sempurna menggambarkan kegagalan JIL. Tulisan yang bernada insinuatif ini, menegaskan bahwa JIL sejak semula diciptakan untuk gagal. nama Islam Liberal adalah sebuah paradoks yang tak layak digunakan. “Bagaimana Islam bisa liberal”.

Tulisan kedua diterbitkan di *Tabayyunnews*, berjudul “JIL Berhasil Menancapkan Kukunya di 3 Organisasi Islam Terbesar di Indonesia, Baik Ormas maupun Partai.” Judulnya memang tampak bombastis. Menurut penulisnya, JIL tak hanya berhasil mengkampanyekan ide-idenya di Muhammadiyah dan NU, tapi juga berhasil “ikut-campur” dalam pemilihan ketua (presiden) PKS yang baru lalu. Muktamar Muhammadiyah dan NU yang baru selesai merupakan momen penting bagi kedua organisasi ini. Penting karena muktamar itu berhasil memilih tokoh-tokoh pemimpin yang dianggap moderat. Secara tidak langsung, para muktamirin yang mewakili seluruh anggota dua organisasi besar itu

menolak infiltrasi-infiltrasi yang dilakukan oleh kaum radikal dan para politisi yang membahayakan nasib dan masa depan organisasi mereka.¹⁵²

Luthfi Assyaukanie mengatakan bahwa muktamar Muhammadiyah dan NU mengusung semangat mengembalikan kedua organisasi ini ke jalur yang benar, jalur yang selama ini tengah digerogeti kaum radikal dan para politisi. Terpilihnya Haidar Nasir dan Said Agil Siradj seperti sebuah keberhasilan imperium besar memukul mundur musuh-musuhnya.

B. Agenda dan Misi Jaringan Islam Liberal

Kalangan Islam liberal pada umumnya mempunyai agenda yang hampir seragam, yaitu dalam wilayah politik mereka menentang teokrasi, mendorong demokrasi menjamin hak-hak perempuan dan teologi pluralisme serta dialog dengan non-muslim; dalam wilayah kultural kebebasan berfikir dan gagasan-gagasan kemajuan. Adapun transformasinya yaitu melalui institusi pendidikan, penerbitan dan jaringan intelektual liberal.¹⁵³

Agenda yang diusung oleh Jaringan Islam Liberal tidaklah jauh berbeda dengan agenda-agenda di atas. Assyaukani, salah seorang penggagas JIL yang juga dosen di Universitas Paramadina Mulya memperkenalkan empat agenda Islam Liberal. Pertama, Agenda politik. Menurutnya urusan negara adalah murni urusan dunia, sistem

¹⁵²<http://www.dw.com/id/jaringan-liberal-islam-jil-dan-perkembangan-islam-di-indonesia/a-18665021>

¹⁵³ Yudhie R. Haryono, *Post Islam Liberal*, (Bekasi: Airlangga Pribadi, 2002), h. 256-288.

kerajaan maupun parlementer (demokrasi) tidak ada bedanya. Kedua, Mengangkat kehidupan beda agama. Menurutnya perlu pencarian teologi pluralisme mengingat semakin majemuknya kehidupan bermasyarakat di negeri-negeri Islam. Ketiga, Emansipasi wanita. Agenda ini mengajak kaum Muslim untuk memikirkan kembali beberapa doktrin agama yang cenderung merugikan dan mendiskreditkan kaum perempuan. Hal ini karena doktrin-doktrin tersebut dari manapun sumbernya bertentangan dengan semangat dasar Islam yang mengakui persamaan dan menghormati hak-hak semua jenis kelamin (Q.S. Al-Ahzab (33): 35, Al-Hujurat (49): 13, dan An-Nisa' (4): 1). Keempat, Kebebasan berpendapat. Agenda ini menjadi penting dalam kehidupan kaum Muslim modern, khususnya ketika persoalan ini berkaitan erat dengan masalah hak-hak asasi manusia.¹⁵⁴ Sedangkan Misi Islam liberal, menurut Kurzman, bertitik tolak pada suatu rasionalitas untuk selalu menjaga kesinambungan syariat Islam dengan tuntutan sejarah. Pemahaman yang hanya menyandarkan pada teks-teks dengan ketentuan normatif agama dan pada bentuk-bentuk formalisme sejarah Islam paling awal jelas sangat kurang memadai. Dan di kalangan sebagian besar umat Islam, pola semacam inilah yang berkembang dengan sangat subur. Jika ini terus menerus dipertahankan, Islam akan membayarnya dengan harga yang sangat mahal,

¹⁵⁴ Luthfi asy-Syaukani, "*Empat Agenda Islam yang Membebaskan*", dikutip dari <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=87>, diakses 02 Juni 2016. Lihat juga Adian Husaini dan Nu'aim Hidayat, *Islam.*, h. 3.

karena dengan pola pikir seperti ini, Islam akan menjadi agama yang historis dan eksklusif. Inilah yang menjadi keprihatinan Islam liberal.

Agenda yang selama ini menjadi perjuangan JIL bila dilihat dari tema-tema yang disusun Kurzman yang secara global dapat dikelompokkan dalam enam tema: Menentang teokrasi, demokrasi, hak-hak perempuan, hak-hak non-Muslim, kebebasan berpikir dan gagasan tentang kemajuan. Dari tema-tema tersebut, terdapat beberapa tokoh yang dianggap menjadi representasi tema-tema tersebut dan diangkat Kurzman. Misalnya, Ali Abdul Raziq, Muhammad Natsir, Nazira Zeined Din, Humayun Kabir, Ali Syariati, dan Muhammad Iqbal. Tema-tema itu juga yang banyak diperjuangkan JIL di Indonesia. JIL secara garis besar memiliki tiga misi utama.

Pertama, mengembangkan penafsiran Islam yang liberal yang sesuai dengan prinsip yang mereka anut, serta menyebarkannya kepada seluas mungkin khalayak. *Kedua*, mengusahakan terbukanya ruang dialog yang bebas dari konservatisme. Mereka yakin, terbukanya ruang dialog akan memekarkan pemikiran dan gerakan Islam yang sehat. *Ketiga*, mengupayakan terciptanya struktur sosial dan politik yang adil dan manusiawi.

Di tempat lain, Ulil menyebutkan ada tiga kaidah yang hendak dilakukan oleh JIL yaitu: *Pertama*, membuka ruang diskusi, meningkatkan daya kritis masyarakat dan memberikan alternatif pandangan yang berbeda. *Kedua*, ingin merangsang penerbitan buku

yang bagus dan riset-riset. *Ketiga*, dalam jangka panjang ingin membangun semacam lembaga pendidikan yang sesuai dengan visi JIL mengenai Islam.¹⁵⁵ Sebenarnya cita-cita JIL menurut Zuly Qodir sangat mulia. Teks-teks wacana Islam Liberal baginya mempunyai visi-misi terciptanya masyarakat muslim yang modern (maju), toleran, terbuka, humanis, dialogis, dinamis, inklusif dan pluralis. Meski demikian, penerimaan masyarakat terhadap visi misi tersebut tidaklah sejalan. Bahkan JIL mendapat tanggapan miring dari masyarakat dan dianggap sesat dan menyesatkan. Perdebatan menjadi tidak sehat, emosional dan tidak proporsional. Misalnya, JIL dituduh sebagai antek zionis, dan berselingkuh dengan kalangan Kristen.

C. Karakteristik Ijtihad Jaringan Islam Liberal

Liddle sebagaimana dikutip Adian Husaini mengemukakan bahwa kalangan Islam liberal memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

- a) Mereka percaya bahwa isi dan substansi ajaran Islam jauh lebih penting dari pada bentuk dan labelnya. Dengan menekankan substansi ajaran moral, sangat mudah bagi kaum substansialis untuk mencari common ground dengan penganut agama dan kaum moralis lainnya untuk membentuk aturan publik bersama.
- b) Mereka percaya bahwa meskipun Islam (Alquran) bersifat universal dan abadi, namun ia harus terus menerus diinterpretasi ulang untuk merespon zaman, yang terus berubah. Zaman pasca

¹⁵⁵ Bustamam Ahmad Kamaruzzaman. *Wajah Baru Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 2004), h. 95

industri menjelang abad ke-21 jelas berbeda secara ekonomi, politik dan kultur, dengan zaman ketika Islam pertama kali turun di era sebelum industri, lebih dari seribu tahun lalu.

- c) Mereka percaya karena keterbatasan pikiran manusia mustahil mereka mampu mengetahui kehendak tuhan secara tepat. Kemungkinan salah menafsirkan kehendak Tuhan harus terus hidup dalam pikiran mereka. Dengan sikap ini, mereka akan lebih bertoleransi atas keberagaman interpretasi dan membuat dialog dengan pihak yang berbeda. Kompromi untuk hal-hal yang bersifat publik, yang mengatur kehidupan bersama, lebih mudah dilakukan. Kesediaan berkompromi adalah salah satu demokrasi.
- d) Mereka menerima bahwa bentuk final negara Indonesia bukan sebagai negara Islam. Dengan demikian, mereka tidak akan berupaya mendirikan negara Islam yang menjadikan negara sebagai instrumen agama Islam saja. Netralitas negara terhadap pluralitas agama di Indonesia akan sangat mudah diterima.

Jaringan Islam Liberal juga mengartikan istilah Islam Liberal sebagai suatu bentuk penafsiran tertentu atas Islam yang menurut mereka memiliki landasan sebagai berikut.¹⁵⁶

- a) Membuka pintu ijtihad pada semua dimensi Islam. Islam Liberal percaya bahwa ijtihad atau penalaran rasional atas teks-teks

¹⁵⁶ Bustamam Ahmad Kamaruzzaman. *Wajah.*, h. 89-90. lihat juga <http://islamlib.com/id/tentangkami.php>. diakses pada tanggal 2 Juni 2016

keislaman adalah prinsip utama yang memungkinkan Islam terus bisa bertahan dalam segala cuaca. Penutupan pintu ijtihad, baik secara terbatas atau secara keseluruhan, adalah ancaman atas Islam itu sendiri, sebab dengan demikian Islam akan mengalami pembusukan. Islam Liberal percaya bahwa ijtihad bisa diselenggarakan dalam semua segi, baik segi interaksi sosial (mu'amalat), ritual (ubudiyat), dan teologi (ilahiyyat).

- b) Mengutamakan semangat religio etik, bukan makna literal teks. Ijtihad yang dikembangkan oleh Islam Liberal adalah upaya menafsirkan Islam berdasarkan semangat religio-etik Alquran dan Sunnah nabi, bukan menafsirkan Islam semata-mata berdasarkan makna literal sebuah teks. Penafsiran yang literal hanya akan melumpuhkan Islam. Dengan penafsiran yang berdasarkan semangat religio-etik, Islam akan hidup dan berkembang secara kreatif menjadi bagian dari peradaban kemanusiaan universal.
- c) Mempercayai kebenaran yang relatif, terbuka dan plural. Islam Liberal mendasarkan diri pada gagasan tentang kebenaran (dalam penafsiran keagamaan) sebagai sesuatu yang relatif, terbuka dan plural. Bersifat relatif karena sebuah penafsiran adalah kegiatan manusiawi yang terkungkung oleh konteks tertentu. Terbuka karena setiap bentuk penafsiran mengandung kemungkinan salah, selain kemungkinan benar. Dan bersifat plural, sebab penafsiran

keagamaan adalah cerminan dari kebutuhan seorang penafsir pada suatu masa dan ruang yang terus berubah-ubah.

- d) Memihak pada yang minoritas dan tertindas. Islam Liberal berpijak pada penafsiran Islam yang memihak kepada kaum minoritas yang tertindas dan dipinggirkan. Setiap struktur sosial-politik yang menjalankan praktek ketidakadilan atas kaum minoritas merupakan satu bentuk yang berlawanan dengan semangat Islam. Minoritas di sini dipahami dalam maknanya yang luas, mencakup minoritas agama, etnik, ras, gender, budaya, politik, dan ekonomi.
- e) Meyakini kebebasan beragama. Islam Liberal meyakini bahwa urusan “beragama” atau “tidak beragama” adalah hak perorangan yang harus dihargai dan dilindungi. Islam Liberal tidak membenarkan penganiayaan (persekusi) atas dasar suatu pendapat atau kepercayaan tertentu.
- f) Memisahkan otoritas duniawi dan ukhrawi, otoritas keagamaan dan politik. Islam Liberal yakin bahwa kekuasaan keagamaan dan politik harus dipisahkan. Islam Liberal menentang negara agama (teokrasi). Islam Liberal yakin bahwa bentuk negara yang sehat bagi kehidupan agama dan politik adalah negara yang memisahkan kedua wewenang tersebut. Agama adalah sumber inspirasi yang dapat mempengaruhi kebijakan publik, tetapi agama tidak punya “hak suci” untuk menentukan segala bentuk

kebijakan publik. Agama berada di ruang privat, dan urusan publik harus diselenggarakan melalui proses konsensus.

Berkaitan dengan gerakan neo-modernisme yang juga diusung oleh JIL, setidaknya dalam pandangan Umaruddin Masdar, terdapat lima ciri dari neomodernisme tersebut, yaitu:¹⁵⁷

- a) Neo-modernis adalah gerakan pemikiran progresif yang mempunyai sikap positif terhadap modernitas, perubahan dan pembangunan.
- b) Neo-modernisme tidak seperti aliran fundamentalisme, neomodernisme tidak melihat Barat sebagai ancaman atas Islam dan umatnya. Peradaban Barat dan Islam harus saling mengisi.
- c) Neo-modernisme Islam mengafirmasi semangat sekularisasi dalam kehidupan berbangsa dan bernegara sebagai salah satu upaya membangun titik temu antara Islam dan negara.
- d) Neo-modernisme sangat mengedepankan pemahaman Islam yang terbuka, inklusif dan liberal, utamanya dalam menerima dan mengafirmasi pluralisme masyarakat dan menekankan signifikansi toleransi dan harmoni dalam hubungan antar-komunal.
- e) Neo-modernisme banyak mewarisi semangat Muhammad Abduh dalam rasionalisme ijtihad secara kontekstual.

¹⁵⁷ Umaruddin Masdar, *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang Demokrasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h.121-122

Sementara itu, Adian Husaini setelah meneliti berbagai tulisan yang disebarakan kaum Islam Liberal di Indonesia, menyimpulkan adanya beberapa pokok ajaran Islam Liberal, yaitu:¹⁵⁸

- a) Menghancurkan akidah Islam dengan menyebarkan paham pluralisme agama.
- b) Meruntuhkan bangunan syariat Islam dengan program kontekstualisasi ijtihad dan penggunaan metodologi interpretasi hermeunetika terhadap Alquran.
- c) Membongkar konsep Alquran sebagai wahyu Allah, *lafdhan wa ma'nan minallah*, yang suci dari kesalahan.
- d) Membongkar konsep-konsep dasar Islam seperti makna iman, kufur, murtad, Islam, dan sebagainya.
- e) Meruntuhkan otoritas ulama dalam pemahaman Islam.
- f) Mendukung kerusakan akhlak, dengan berpegang pada paham liberalisme dan relativitisme moral.

Membaca karakteristik Jaringan Islam Liberal (JIL) tidak hanya bisa dilakukan dari pengakuan mereka terhadap jenis ijtihad yang mereka gunakan. Pembacaan tersebut juga bisa dilakukan melalui wacana yang dikembangkan JIL atau melalui gaya JIL dalam merespon fenomena sosial yang berkembang. Bagi penulis, menganalisis proses

¹⁵⁸ Adian Husaini, *Islam Liberal, Pluralisme Agama, dan Diabolisme Intelektual*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), h. 10

berpikir (ijtihad) JIL itu lebih penting dari pada bersusah payah menghujat wacana yang mereka kembangkan.¹⁵⁹

Sebenarnya JIL bukanlah kelompok pertama yang menghendaki pembaruan fikih. Jauh sebelum kelahiran JIL, banyak tokoh-tokoh yang menghendaki pembaruan ushul fiqih antara lain Hasan Turabi. Turabi menilai bahwa ushul fiqih tidak lagi relevan untuk sekarang ini. Ia hanya sesuai untuk masa tersebut. Tokoh lain adalah Abu Hamid Abu Sulaiman yang menilai ushul fiqih hanya bersifat tekstual dan Linguistic oriented, sehingga cenderung melupakan unsur historisitas teks. Langkah Abu Sulaiman ini diikuti oleh Muhammad Syahrur, Arkoun dan Fazlur Rahman. Arkoun mengkritik syafi'i yang telah membakukan sumber hukum Islam dan sunnah sedemikian rupa sehingga menjadi sesuatu yang unthinkable. Dalam penilaian Arkoun konstruksi ushul fiqih klasik sangat kental dipengaruhi ideologi dominan ketika itu. Sedangkan Fazlur Rahman mendesak agar metode penafsiran Alquran yang dibakukan melalui Ushul fiqih segera dirombak. Menurutnya Alquran harus dipahami dalam konteks masyarakat

¹⁵⁹ Pentingnya metode ijtihad dalam hukum Islam bisa didasarkan pada hadis nabi, “seorang hakim yang telah melakukan ijtihad, jika kesimpulan ijtihadnya betul, maka untuknya dua pahala. Namun jika kesimpulannya salah, maka baginya satu pahala”. Lihat. Imam Bukhori, Shohih al Bukhori, “*Bab Ajru al-Hakimi Idza Ijtahada Fa Ashoba aw Akhto'a*” (t.t.p.: Dar Ihya' Turats al-'araby, t.t.), hadis No. 7187. diriwayatkan Abi Qois dari 'Amru ibnu 'Ash. Hadis ini selain diriwayatkan bukhori, juga diriwayatkan oleh Muslim, sehingga hadis ini *muttafaq 'alaih*. Maksud dari hadis ini adalah bila metode dan hasil yang dicapai benar, maka mendapat poin dua. Bila metodenya benar dan hasilnya salah, maka poinnya satu. Sementara bila metodenya salah, baik hasilnya benar atau salah, maka poinnya nol. Lihat Ibnu Hajar al-'Asqolany, *Fath al-Bari bi Syarh al-Bukhori*, “*Bab Ajru al-Hakimi Idza Ijtahada Fa Ashoba aw Akhto'a*” (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.)

ketika ia diturunkan. Karena mengabaikan realitas sosial hanya akan berujung pada penegasian tujuan dan obyektifitas moral sosial Alquran.¹⁶⁰

Terjadinya pemikiran liberal ini juga tidak bisa dilepaskan dari perkembangan ilmu-ilmu sosial. Kemunculan pendekatan baru dalam ilmu, seperti ilmu sosial kritis, post-kolonial, post-struktural, dan oksidentalisme memberikan kontribusi terhadap revolusi pemikiran yang telah ada. Yang pasti model kritik dan dekonstruksi menjadi ciri khas kelompok liberal dalam memahami Islam, sehingga memang terkesan provokatif.

D. Tokoh-Tokoh Islam Liberal di Indonesia

Keberadaan pemikiran Islam liberal di Indonesia tidak mungkin bisa dilepaskan dari adanya para tokoh atau penggagas dari adanya Islam liberal. Dari mereka kemudian, pemikiran Islam liberal terus mengalami perkembangan. Dimulai pada era tahun 1970-an yaitu, pada Nurcholis Majid menyampaikan gagasannya tentang sekularisasi dan Abdurrahman Wahid dengan gagasan pluralisnya, dianggap sebagai generasi awal dari adanya gerakan pemikiran yang bersifat liberal. Dalam tesis ini dipaparkan sebagai generasi pertama dari adanya gerakan pemikiran liberal. Kemudian, gerakan pemikiran ini dilanjutkan oleh beberapa tokoh dikalangan intelektual muda, yang berlatar belakang mulai dari NU maupun Muhammadiyah. Tokoh-tokoh tersebut antara

¹⁶⁰ Nirwan Syarfin, “Konstruksi Epistemologi Islam: Telaah Bidang Fiqih dan Ushul Fiqih”, dalam ISLAMIA Tahun II No. 5/ April-Juni 2005, (Jakarta: Institut for the Study Islamic Thought and Civilization (INSIST) bekerja sama dengan Penerbit Khairul Bayan, 2005), h.45-46

lain, Ulil Abshar Abdalla, Luthfi Assyaukani, Abdul Muqsih Ghazali dan Zainun Kamal.

Pada bagian ini penulis tidak akan memaparkan panjang lebar tentang para tokoh pemikir Islam liberal. Bagian ini, hanya mengkaji sekilas kehidupannya, hingga bisa membentuk pemikiran yang dikategorikan sebagai pemikiran Islam liberal.

a. Nurcholis Majid

Nurcholis Majid lahir di Mojoanyar, Jombang pada tanggal 17 Maret 1939. Pendidikan awalnya ditempuh di dua tempat yaitu, madrasah diniyah milik keluarganya sendiri dan di sekolah rakyat (SR) di kampungnya. Setelah itu kemudian, ia dimasukkan ke pesantren Darul Ulum Rejoso, Jombang. Namun, disana ia hanya bertahan selama dua tahun karena alasan politik. Hingga kemudian, Nurcholis dipindahkan ke pesantren modern Darussalam Gontor Ponorogo. Selesai dari Gontor, ia meneruskan ke IAIN Jakarta dengan mengambil fakultas Adab. Dan pada saat menjadi mahasiswa inilah Nurcholis mulai aktif di organisasi kemahasiswaan Himunan Mahasiswa Islam (HMI)¹⁶¹

Pada tahun 1970-an merupakan masa bagi Nurcholis dalam pembentukan intelektualnya. Karena, pada masa ini, ia mulai menulis dalam berbagai media. Mulai dari Pos Bangsa, Tribun (nama surat kabar) dan Mimbar. Tulisan-tulisan Nurcholis ini merupakan respon

¹⁶¹ Aziz, *Neo Modernisme Islam di Indonesia: Gagasan Sentral Nurcholis Majid Dan Abdurrahman Wahid*, h. 22-23

pemikirannya terhadap teori pertumbuhan yang diperdebatkan di masa awal pembangunan orde baru.¹⁶²

Sosok Nurcholis menjadi sosok yang kontroversial, setelah ia meluncurkan gagasannya tentang sekularisasi dalam makalahnya yang berjudul “keharusan pembaruan pemikiran Islam dan masalah integrasi umat,” pada tanggal 2 Januari 1970. Dalam sebuah diskusi yang diadakan oleh HMI, PII, GPI dan Persami, di Menteng Raya 58. Kemudian, gagasannya diperkuat lagi dengan pidatonya di Taman Ismail Marzuki Jakarta, pada tanggal 21 oktober 1992, yang berjudul “Beberapa Renungan Tentang Kehidupan Keagamaan di Indonesia.”¹⁶³ Dari pidatonya inilah yang kemudian menandai dimulainya suatu gerakan, yang dikenal sebagai Gerakan Pembaruan Pemikiran Islam.

b. Abdurrahman Wahid

Abdurrahman Wahid dilahirkan pada tanggal 7 September 1940 di Jombang. Pendidikannya diawali di sekolah rakyat (SR), kemudian ia meneruskan pendidikannya ke SMEP di Yogyakarta, disamping itu ia juga belajar di Pesantren Krapyak. Pada masa ini, ia telah membaca buku-buku yang tergolong berat, seperti *What Is to Be Done?* Karya Lenin dan buku karya Karl Mark *Das Kapital*. Karena, ia merupakan seorang keluarga besar Pesantren, maka ia belajar atau mengenyam pendidikannya di beberapa Pesantren di beberapa tempat. Pada tahun

¹⁶² Aziz, *Neo Modernisme Islam di Indonesia.*, h. 23.

¹⁶³ Adian Husaini, *Islam Liberal, Pluralisme Agama Dan Diabolisme Intelektual* (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), h. 156.

1964-1966 ia melanjutkan studinya di Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir pada *Departement Of Higher Islamic and Arabic Studies*.¹⁶⁴

Selama menempuh pendidikan di Kairo ini, Gusdur mengadakan kontak dengan sejumlah cendekiawan Mesir terkemuka. Seperti, Zakki Naguib Mahmoud, Soheir Al-Qalamawi dan Syaupi Deif. Kemudian, ia juga menempuh pendidikannya di Universitas di Baghdad dan masuk ke fakultas sastra sampai tahun 1970. Setelah dari Baghdad ini, ia kemudian kembali kekampung halamannya.¹⁶⁵

Mengenai pola pemikiran Gusdur, dapat ditelusuri pada tahun 1970-an. Yaitu, pada masa ini ia banyak mencurahkan pemikirannya tentang dunia pesantren yang memang digelutinya secara langsung. Pada masa ini, ia juga menulis sejumlah artikel, kemudian bagian-bagian terpenting dari tulisannya tersebut dipublikasikan dalam sebuah buku dengan judul *Bunga Rampai Pesantren (1978)*.¹⁶⁶ Pemikiran Gusdur sedikit banyak dipengaruhi Muhammad Abduh sarjana Mesir..yang pernah mengajar di universitas Al-Azhar) karena, gusdur pernah belajar disana selama dua setengah tahun¹⁶⁷

Gusdur merupakan seorang yang mengedepankan Universalisme Islam, contohnya perhatiannya dalam kancah sosial dan perpolitikan nasional, yang menunjukkan perhatiannya terhadap kelompok

¹⁶⁴ Aziz, *Neo Modernisme Islam di Indonesia*., h. 29

¹⁶⁵ Aziz, *Neo Modernisme Islam di Indonesia*., h. 30

¹⁶⁶ Aziz, *Neo Modernisme Islam di Indonesia*., h. 31

¹⁶⁷ Barton, *Biografi Gusdur*,... h. 69

minoritas. Salah satunya, adalah peristiwa gugatan pasangan penganut Kong Hu Cu ke PTUN Surabaya pada tahun 1995. Yaitu, tentang tidak adanya pengakuan perkawinan penganut Kong Hu Cu tersebut berdasarkan kepercayaan yang mereka anut. Dalam sidang-sidang di Pengadilan, Gusdur datang memberikan dukungan moral. Walaupun, dengan kehadiran Abdurrahman tetap tidak berhasil memenangkan gugatan tersebut, namun perhatian terhadap kaum minoritas tersebut menunjukkan perlawanannya atas dogmatis keputusan pemerintah yang membatasi salah satu kebebasan asasi yaitu kebebasan memilih kepercayaan dan memeluk suatu agama.¹⁶⁸

Kemudian, terhadap paham Liberal Abdurrahman sangat apresiatif. Karena, menempatkan manusia sebagai makhluk yang bebas dan berdaulat. Menurutnya dengan adanya kebebasan penuh oleh seorang individu atau manusia, maka manusia tersebut akan senantiasa menjadi makhluk yang kreatif dan produktif, sehingga mampu mengemban tugasnya sebagai *khalifah* Tuhan dimuka bumi.¹⁶⁹

c. Ulil Abshar Abdalla

Koordinator Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Direktur Freedom Institute, Jakarta, ini lahir di Pati, Jawa Tengah, 11 Januari 1967. Dia berasal dari keluarga Nahdlatul Ulama. Ayahnya Abdullah Rifa'i dari pesantren Mansajul Ulum, Pati, sedang mertuanya, KH Mustofa Bisri,

¹⁶⁸ Aziz, *Neo Modernisme Islam di Indonesia.*, h. 36

¹⁶⁹ Umaruddin Masdar, *Membaca Pemikiran Gusdur dan Amien Rais Tentang Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), h. 143

pengasuh pesantren Raudlatul Talibin, Rembang. Pendidikan menengahnya diselesaikan di Madrasah Mathali'ul Falah, Kajen, Pati, Jawa Tengah yang diasuh oleh KH. M. Ahmad Sahal Mahfudz (Rois Am PBNU 1999-2004 dan 2004-2009). Pria bernama lengkap Ulil Abshar Abdhall ini pernah nyantri di Pesantren Mansajul 'Ulum, Cebolek, Kajen, Pati, serta Pondok Pesantren Al-Anwar, Sarang, Rembang. Gelar sarjananya diraih dari Fakultas Syari'ah LIPIA (Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab) Jakarta. Semapt pula mengenyam pendidikan di Sekolah Tinggi Filsafat (STF) Driyarkara.

Dia pun mengetuai Lakpesdam (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Maya Manusia) Nahdlatul Ulama, Jakarta. Juga menjadi staf di Institut Studi Arus Informasi (ISAI), Jakarta, serta Direktur Program Indonesian Conference on Religion and Peace (ICRP). Ia juga tercatat sebagai Penasehat Ahli Harian Duta Masyarakat. Ulil juga menjabat sebagai Ketua Divisi Pusat Pengembangan Strategi dan Kebijakan Pengurus Pusat Partai Demokrat. Sebagai pendiri dan kordinator Jaringan Islam Liberal yang sering menyuarakan liberalisasi tafsir Islam, Ulil menuai banyak simpati sekaligus kritik. Atas kiprahnya dalam mengusung gagasan pemikir Islam liberal itu, Ulil disebut sebagai pewaris pembaharu pemikiran Islam liberal melebihi Nurcholis Majid.¹⁷⁰

d. Luthfi Assyaukani

¹⁷⁰ Bustaman Ismail. "Biografi Ulil Abshar Abdalla, Koordinator Jaringan Islam Liberal". Dalam: <http://hbis.wordpress.com/2009/01/29/biografi-ulil-abshar-abdhalla-koordinator-jaringan-islam-liberal/> (07Agustus 2016).

Luthfi Assyaukanie adalah salah satu pendiri Jaringan Islam Liberal (JIL) di Indonesia dan penceramah di Universitas Paramadina, serta deputi direktur di *Freedom Institute*. Lahir di Jakarta lahir 27 Agustus 1967. Assyaukanie mengenyam pendidikan awalnya di institusi religius. Ia selanjutnya belajar di Universitas Yordania dalam bidang Hukum Islam dan Filsafat. Luthfi mengambil gelar Masternya dari Universitas Islam Internasional di Malaysia, dan menerima gelar Ph.D dalam bidang *Islamic Studies* di Universitas Melbourne, Australia. Sebelum belajar di Australia, Assyaukanie bekerja sebagai penyunting di majalah Ummat, majalah mingguan Islam. Pada tahun 2001, bersama dengan Ulil Abshar Abdalla, ia mendirikan Jaringan Islam Liberal. Saat mengajar di Universitas Paramadina, ia juga bekerja di Freedom Institute di Jakarta.¹⁷¹ Riwayat pendidikan Luthfi Assyaukani antara lain, 2006 Ph.D. Universitas Melbourne, Australia, 2003 M.A. Universitas Melbourne, Australia, 1995 M.A. Universitas Islam Internasional, Malaysia, 1993 B.A. Universitas Yordania, Yordania.

e. Abdul Moqsith Ghazali

Abdul Moqsith Ghazali, lahir kantong tradisi Nahdlatul Ulama, Muqsith tumbuh dan besar dalam tradisi pesantren yang kuat di Madura. Pria kelahiran Situbondo, 7 Juni 1971 ini adalah alumnus pondok Pesantren Salafiyah al-Shafi'iyah, Asembagus, Sukorejo,

¹⁷¹ http://id.wikipedia.org/wiki/Luthfi_Assyaukanie

Situbondo, Jawa Timur. Sejak di pesantren inilah putera pertama K.H. A. Ghazali Ahmadi dan Hj. Siti Luthfiah itu mulai mengenal pemikiran-pemikiran progresif, salah satunya adalah pemikiran Abdurrahman Wahid.¹⁷²

Muqsith menaruh harapan besar terhadap pluralisme agama, ia beranggapan bahwa pluralisme adalah dasar pemersatu bangsa Indonesia. Maka, ia mengusulkan agar para penggiat pluralisme di Indonesia masuk ke tiga ranah, yakni kultural, pendidikan dan politik. Karena saat ini, masyarakat lebih cenderung menjadi eksklusif. Orang bergaul hanya dengan sesama yang seagama saja.

Hal ini ditandai dengan kemunculan perumahanperumahan yang khusus untuk umat agama tertentu. “Ada perumahan Islam. Dan lebih parah lagi, tidak mau menerima umat dari agama lain,” jelasnya. Dalam dunia pendidikan, Muqsith memandang, baik madrasah, pesantren atau seminari masih mengajarkan beberapa pelajaran yang isinya diskriminatif terhadap agama lain.

Muqsith menempuh pendidikan S2 dalam bidang Tasawuf Islam di UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta dan S3 dalam bidang Tafsir al-Qur’an di Universitas yang sama. Ia menulis disertasi yang berjudul “Pluralitas Umat Beragama dalam Kitab al-Qur’an: Kajian terhadap Ayat-ayat Pluralis dan Tak Pluralis” pada tahun 2007, disertasi ini kemudian dibukukan penerbit Kata Kita pada tahun 2009 dengan

¹⁷²

http://www.gusdur.net/Berita/Detail/?id=595/hl=id/Jalan_Pembaruan_Yang_Tak_Mudah, diakses pada tanggal 5 Agustus 2016.

judul “Argumen Pluralisme Agama; Membangun Toleransi Berbasis al-Qur’an”.

Pada tahun 2002 ia berkesempatan satu bulan mengikuti dialog agama-agama di Amerika Serikat dan tahun 2004, Muqsith mengikuti perkuliahan satu semester di Universitas Leiden, Belanda. Pada rentang 2003-2005, ia tercatat menjadi dosen Pascasarjana Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta, dan sejak tahun 2006, Muqsith menjadi dosen Agama dan Filsafat di Universitas Paramadina dan Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

Di samping itu, beliau juga menjabat sebagai koordinator Jaringan Islam Liberal, peneliti The Religion Reform Project (RePro) Jakarta, peneliti di Wahid Institut Jakarta, Redaktur Jurnal Tashwirul Afkar PP Lakpesdan NU Jakarta dan fasilitator dan narasumber isu Gender, HAM dan pluralisme. Beliau juga tergabung dalam beberapa lembaga, yaitu:, majalah Syir'ah, Fahmina Institute, MADIA, ICIP, ICRP, Puan Amal Hayati, Kapal Perempuan, PSIK, LSAF, STT Jakarta, Rahima, LKAJ, IJABI, P3M, LAPAR (Makasar), PUSAKA (Sumatra Barat), Putroe Kande (Banda Aceh), YPKAM (Mataram), LABDA (Yogyakarta), ELSAD (Surabaya), Associate The Wahid Institute Jakarta.¹⁷³

¹⁷³<http://www.hidupkatolik.com/2013/05/24/dr-abdul-moqsith-ghazali-menelidik-pluralismedalam-alquran>, diakses pada tanggal 25 Juli 2013. lihat juga dalam buku Merayakan Kebebasan Beragama; Bunga Rampai Menyambut 70 Tahun Djohan Effendi, (ed) Elza Peldi Taher, (Jakarta: ICRP dan Kompas Penerbit Buku, 2009), h. 763

E. Berbagai Tanggapan Terhadap Pemikiran Islam Liberal

Ketika wacana Islam liberal di Indonesia ini kembali menghentak, seolah terjadi “gempa yang dahsyat” dalam jagad pemikiran Islam Indonesia. Kehebohan yang paling menonjol adalah ketika kordinator JIL, Ulil Abshar Abdalla, melansir tulisannya yang tergolong “mbeling” tentang penyegaran kembali pemahaman Islam, di harian Kompas. Beragam tanggapan mengalir dari berbagai kalangan. Ada yang mendukung dan banyak juga yang menentang sehingga selalu terjadi dialog dan perdebatan yang sampai saat ini terus berlanjut. Hal ini menunjukkan bahwa pemikiran-pemikiran kelompok JIL mendapatkan respon dari masyarakat dan menghasilkan kajian-kajian baru dalam ranah hukum Islam.

Dampak dan respon yang diberikan masyarakat kepada pemikiran “liberal” ini pernah terjadi dan dialami oleh Alm. Nurcholish Madjid. Banyak sekali pemikir-pemikir yang menolak dan menentang pendapat Nurcholish, seperti Moh. Amien Rais, A.M. Syaifuddin, Sri Bintang Pamungkas, dan lain-lain. Hal yang serupa terjadi kepada Ulil Abshar Abdalla, kordinator JIL. Ia dianggap telah murtad bahkan diklaim halal darahnya, akibat tulisannya yang dianggap telah melakukan penghinaan terhadap Islam dalam artikelnya di harian Kompas.

Sehingga Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI) dengan Athian

Ali sebagai ketuanya mengeluarkan fatwa hukuman mati kepada Ulil.¹⁷⁴ Nahdaltul Ulama (NU) sebenarnya pernah melarang penyebaran paham liberalisme keagamaan dalam Muktamar NU ke-35 di Boyolali, Jawa Tengah. Muhammadiyah. Namun, sejumlah aktivis NU masih terus mengembangkan paham ini melalui lembaga-lembaga otonom NU. Begitu juga dengan Muhammadiyah, meskipun tokoh-tokoh liberal sudah tersingkir dari Muktamar Muhammadiyah ke-45 di Malang, tetapi penyebaran paham ini masih terus dilakukan oleh beberapa aktivis Muhammadiyah.¹⁷⁵

Secara garis besar tanggapan masyarakat terhadap kehadiran JIL dengan pemikirannya yang progresif dan liberal ini sebagaimana yang dirumuskan Zuly Qodir ada dua. Pertama, menolak gagasan-gagasan JIL karena dianggap membahayakan cara beragama masyarakat Islam Indonesia. Selain itu JIL juga diidentikkan dengan imperialis Amerika dan misionaris Kristen sebab JIL menawarkan hal-hal baru yang dianggap menyimpang dari format baku Islam. Tangapan semacam ini umumnya diutarakan oleh kelompok "Islam fundamentalis" Kedua, tidak merisaukan kehadiran dengan berbagai produk pemikirannya. Apa yang ditawarkan oleh JIL merupakan proses alamiah dan tidak ada kaitannya sama sekali dengan kepentingan kelompok-kelompok tertentu. JIL dianggap membuka kebebasan pemikiran, khususnya tentang

¹⁷⁴ Ulil Abshar Abdalla dkk, *Islam Liberal dan Islam Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, (Yogyakarta: Alsaq Press, 2003) h. 15

¹⁷⁵ Adian Husaini, *Islam Liberal, Pluralisme Agama, dan Diabolisme Intelektual*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), h 13

keislaman.¹⁷⁶ Pemikiran-pemikiran JIL dapat dikategorikan elitis atau konstruksi Islam elit. Tema-tema yang diangkat oleh JIL seperti Islam dan demokrasi, Islam dan pluralisme, HAM dan lainnya tidak semuanya bisa diikuti dan dipahami oleh setiap orang. Tema-tema tersebut merupakan tema khas kalangan intelektual yang telah dibekali dengan berbagai perangkat keilmuan yang memadai, seperti ilmu politik, ilmu sosial kritis, ilmu sosiologi, antropologi, maupun ilmu sejarah dan ilmu yang berkaitan dengan kajian Islam, seperti ulumul qur'an, ulumul hadis dan sejarah Islam.¹⁷⁷ sehingga kemudian sangat beralasan bila perkembangan pemikiran Islam liberal pun menimbulkan reaksi pro dan kontra. Bagi kelompok yang pro antara lain memiliki alasan dan pandangan bahwa:¹⁷⁸

a) Ajaran Islam harus terus menerus ditafsirkan sesuai dengan perkembangan masyarakat di berbagai tempat dan masa. Keharusan ini muncul karena masyarakat akan terus mengalami permasalahan dengan karakteristik yang berbeda dan berkembang. Bahkan pada masa Nabi Muhammad masih hidup, beliau membolehkan Muadz Bin Jabal, ketika akan menjabat gubernur di Yaman, suatu wilayah dengan karakter yang berbeda dengan Makkah dan Madinah, untuk melakukan ijtihad terhadap permasalahan- permasalahan yang belum ditemukan jawabannya dalam Alquran dan as- Sunnah.

¹⁷⁶ Zuly Qodir, *Syari'ah Demokratik; Pemberlakuan Syari'ah Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 81-82

¹⁷⁷ Zuly Qodir, *Syari'ah Demokratik; Pemberlakuan...*,h.105.

¹⁷⁸Ridlwani Nasir (ed), *Dialektika Islam Dengan Problematika Kontemporer*, (Surabaya: IAIN Press, 2006), h. 161-178

b) Ancaman serius bagi setiap pemikiran keagamaan adalah kemandegan dan ketiadaan semangat inovasi. Kondisi semacam itu akan menyebabkan agama kehilangan relevansinya dengan zaman dan masyarakat yang terus berubah. Pemikiran keagamaan dalam bentuk tafsir, teologi dan lebih-lebih fikih, bagaimanapun merupakan hasil interaksi dengan semangat zamannya.

Sedangkan bagi mereka yang kontra dengan pemikiran Jaringan Islam Liberal antara lain berpandangan:¹⁷⁹

- a) Tidak banyak hal baru yang diungkap pemikiran JIL. Sejak awal abad 20, para pemikir yang disebut sebagai “pembaharu pemikiran Islam” dengan berbagai variasi gaya dan kecanggihan melontarkan sebagian atau semua unsur-unsur pemikiran JIL. Muhammad Abid Al-Jabiri, Sayyid Ahmad Khan, Muhammad Iqbal, Fazlur Rahman, adalah sebagian di antara mereka yang disebut sebagai “pembaharu”.
- b) Gagasan yang dilontarkan kelompok JIL tidak bisa lagi dianggap sebagai hal yang absah dan berada dalam koridor *Ikhtilafiyah* (perbedaan pendapat) yang memang sangat dikenal dalam lapangan pemikiran Islam. Gagasan-gagasan yang diusung JIL telah masuk pada wilayah *inhirofiyah* (penyimpangan pendapat). Sebab landasan berpijak yang sering digunakan adalah sekularisme. Bukti konkretnya bisa dilihat dari tema-tema yang sering diangkat oleh JIL.

F. Paradigma Berpikir Jaringan Islam Liberal

¹⁷⁹Ridlwan Nasir (ed), *Dialektika Islam..*,h.178

1. Alquran dan Sunah

Dalam memandang dan memperlakukan teks agama, kalangan liberalis Islam mempunyai ciri yang khas, yang menjadikan mereka berbeda secara metodologis dengan kalangan lain. Mereka memandang teks sebagai al-Turats (warisan) yang hidup, dinamis dan menjadi tempat rujukan. Menurut mereka, teks merupakan sumber inspirasi, resource untuk melakukan adaptasi dan adjustment. Karenanya teks yang dianggap secara legalistik qath'iy yang berkaitan dengan hukum, harus di-reinterpretasi, apalagi karena jumlahnya sangat sedikit sekali.¹⁸⁰

Harun Nasution mengatakan, hanya sedikit saja teks-teks yang qath'iy, selebihnya merupakan wilayah nalar untuk ditafsirkan. Maka, kitab fikih, kalam dan tafsir hanyalah produk-produk intellectual exercise. Karena itu, perkembangan penafsirannya harus didorong terus supaya lahir karya-karya yang kontekstual bagi perkembangan masyarakat. Sepanjang berkaitan dengan ilmu pengetahuan, tidak ada teks yang sakral. Sebab ilmu pengetahuan berkembang dengan cara mengkritik yang lama dan menghasilkan yang baru. Sakralisasi teks mungkin diperlukan oleh orang awam supaya tidak bingung, sebagaimana mereka perlu pemimpin, apabila tidak ada pemimpin mungkin pemandu, yaitu teks-teks. Tapi ketika

¹⁸⁰ Komaruddin Hidayat, *Wahyu Dilangit Wahyu di Bumi Doktrin Peradaban Islam Dipangung Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2003), h. 117.

sudah dewasa, orang harus tahu bahwa sakralisasi bisa mempersempit Islam.¹⁸¹

Menurut Ulil Absar Abdalla, sekurang-kurangnya ada dua asumsi dasar dalam pemahaman keislaman yang tekstualistik;

Pertama, adanya anggapan bahwa teks adalah sesuatu dengan sendirinya tembus pandang dan transparan. Seorang pembaca teks dapat langsung menembus dan menggali isi dan kandungan teks tanpa adanya hambatan apapun. Maksud Ulil, konteks tempat ayat turun, jelas berbeda dengan konteks sekarang ini. Semakin jauh jarak dari teks, semakin banyak membutuhkan perantara untuk menjembatani antara yang hidup di abad 21 dengan teks Alquran yang lahir dalam konteks sosial abad 7 M. Artinya, semakin jauh jarak kita dari teks, maka media atau jembatan yang perlu kita bangun jelas makin panjang. Alasannya tentu sangat sederhana, kita tidak pernah tahu persis gambaran masyarakat zaman nabi Saw saat menerima wahyu itu, situasi dan konteksnya, hubungan-hubungan sosial yang ada zaman itu dan seterusnya.

Kedua, seolah-olah yang disebut dengan Alquran hanyalah ayat-ayat yang tertera dalam mushhaf saja. Mengandaikan Alquran hanya sekedar teks yang tercantum dalam mushhaf, sama saja dengan mengandaikan Alquran sebagai teks yang mati. Menurut Prof. Nashr bahwa proses pewahyuan sejatinya adalah “*’amaliyyat al-ittishal*”

¹⁸¹ Komaruddin Hidayat, *Wahyu Dilangit Wahyu Dibumi...*,h. 118.

proses komunikasi dua pihak, pihak yang mengirimkan pesan (Allah Swt) dan pihak yang menerima pesan (Muhammad Saw). Karena Nabi Saw bukanlah seorang yang terisolasi dari konteks tetapi orang yang hidup dalam suatu komunitas, maka sebetulnya Alquran bukan sekedar deretan teks mati, tetapi teks yang hidup dalam suatu konteks yang benar-benar nyata.¹⁸²

Pemikiran Fazlur Rahmân mengenai “Cara Membaca Alquran” ini sangat mempengaruhi metodologi pemikir Islam Liberal di Indonesia, yang dirumuskan dalam dua daur, yaitu; *Pertama*, dalam daur ganda metodologis memahami Alquran ini, perlu dipahami terlebih dahulu arti atau makna pernyataan dengan mengkaji situasi atau masalah historis dan sosiologis dimana pernyataan Alquran tersebut merupakan jawabannya. Menurut Rahmân, sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik, situasi konteks sosial masyarakat saat Alquran diturunkan harus dilakukan. *Kedua*, menggeneralisir jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan yang memiliki tujuan moral-sosial umum yang dapat disaring dari ayat-ayat spesifik dalam latar belakang sosio-historis dan ratio logis yang sering dinyatakan.¹⁸³

Dari rumusan Rahmân diatas, dua langkah itu secara sederhana dikonkretkan oleh kalangan Islam Liberal dengan mencari terlebih dahulu dasar etis ayat, dengan analisis historis-kontektual ayat tersebut

¹⁸² Uliil Abshar, *Islam Negara & Civil Society*...h. 422-425

¹⁸³ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 411-412.

secara ilmu tafsir disebut asbab al-nuzul tetapi bisa diperkaya oleh ilmu-ilmu baru seperti sejarah, sosiologi, hermeneutika, dan sebagainya.

Moral Alquran inilah yang nantinya bisa diharapkan menjustifikasi keadaan sosial sekarang yang hendak disinari semangat Alquran. Usaha awal membuat penafsiran Islam menjadi lebih liberal dimulai dengan membuka ruang yang disebut penafsiran teks. Teks-teks otoritatif keagamaan tidak dengan sendirinya bisa ditangkap maknanya secara langsung, tanpa suatu penafsiran yang ketat.

Dari pemikiran yang dimulai membuka wacana tafsir ini, lalu berkembanglah secara lebih liberal usaha untuk mentransformasikan tradisi, tetapi tetap dengan menggunkan metodologi hermeneutis klasik Islam yang dikenal dalam wacana Islam. Dasar-dasar liberal para ahli Islam ini diambil dari wacana liberal Islam klasik. Mereka melakukan penafsiran Alquran dengan menggunakan pembedaan yang sudah lama diterima kalangan ahli Alquran atas adanya ayat-ayat Alquran yang muhkamat (jelas dan pasti) dan yang mutasyabihat (sulit ditangkap maknanya secara langsung).¹⁸⁴

Dalam penafsiran kalangan Islam Liberal ini, begitu penting pembedaan antara; Pertama, inti atau dasar Kitab atau induk Kitab. Kedua, bagian yang bersifat kiasan dan tamstil. Dalam soal yang kedua ini, terbuka lebarlah ruang penafsiran yang justru telah menimbulkan madzhab-madzhab dalam Islam. Sebenarnya penafsiran

¹⁸⁴ Rachman, *Islam Pluralis..*,h. 414.

dalam ayat-ayat mutasyabihat melatih kalangan Islam Liberal untuk mengasah kemampuan mencari makna terdalam dari Alquran. Tetapi disini timbul persoalan mendasar dalam menentukan ayat muhkamat dan mutasyabihat. ‘Abdullah Yusuf ‘Alî memberi komentar ayat-ayat diatas, “Ahli tasfir biasanya mengartikan ayat muhkam kedalam kategori aturan-aturan hukum syar’iy yang setiap orang paham artinya, Tetapi arti ini mungkin lebih luas lagi karena induk kitab hanya meliputi hukum yang paling mendasar saja.¹⁸⁵

Model hermeneutis ini, jelas sekali mempunyai implikasi yang jauh dan luas dalam menafsir ulang ayat-ayat Alquran. Pemikir Sudan, Mahmûd Muhammad Thâhâ, memberikan kerangka hermeneutis liberal dengan memasukan unsur pembedaan ayat-ayat Makkiyyah dan Madaniyah. Ayat yang turun di Makkah bersifat puitis, profetis, egalitarian dan berseifat visionary, telah memberikan basis visi etis yang harus menjadi dasar pembacaan atas ayat yang turun di Madinah yang lebih banyak bersifat pengaturan kehidupan sosial. Pendekatan ini, jelas sekali sangat membantu para pemikir Islam Liberal dalam membaca ayat Alquran secara terang.¹⁸⁶

2. Qiyas

Al-Syafi'i mendefinisikan qiyas, ”menganalogikan sesuatu yang belum jelas ketentuan hukumnya (furu') dengan yang sudah jelas

¹⁸⁵ Budhy Munawar Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), h 414-415

¹⁸⁶ Rachman, *Islam Pluralis..*,h.414.

hukumnya dalam Alqur`an dan al-Sunnah (ashl) karena ada kesamaan ‘illah”.

Model qiyas seperti ini tidaklah tepat menurut Muqsith, setidaknya karena dua hal. Pertama, tidak ada dua peristiwa yang persis sama, sehingga hukum keduanya bisa diparalelkan. Persamaan ‘illah yang menjadi alasan pengoperasian qiyas sesungguhnya merupakan tindakan simplifikasi. Kedua, menyangkut hal-hal yang bersifat sosial. Qiyas mengabaikan konteks yang melandasi kehadiran hukum ashl dan pengetahuan terhadap konteks hukum ashl tidak termasuk rukun qiyas.¹⁸⁷

3. Ijmak

Konsep ijmak dalam tradisi Islam sebenarnya bisa dikatakan sebagai konsep revolusioner. Sebab sumber-sumber hukum sebelumnya hanya mengacu pada Alquran dan al-Sunnah saja. Lalu dalam perjalanan sejarahnya, membuktikan bahwa terdapat otoritas selain Alquran dan Sunnah yaitu ijmak. Ijmak memberikan ruang bagi penemuan makna autentik yang bersumber dari konsensus. Pada periode modern, pemikir-pemikir muslim mengembangkan konsep ijmak dengan berbagai kemungkinan baru yang selaras dengan kondisi modern. Muhammad Iqbal misalnya, mengungkapkan gagasannya tentang ijmak sebagai transfer kekuasaan dari individu yang mewakili

¹⁸⁷ Abdul Muqsith Ghazali, “Menilik Metode Qiyas Syâfi’i” diakses pada 15 Desember 2003 dari <http://islamlib.com>

madzhab madzhab yang terorganisasi dalam bentuk institusi legeslatif parlemen atau Majelis Perwakilan Rakyat.¹⁸⁸

Melanjutkan pemikiran alur Iqbal, Fazlur Rahman mengungkapkan kemungkinan baru ijmak dalam masyarakat kontemporer. Baginya, ijtihad yang dihasilkan individu atau kelompok akan mengkristal kedalam ijmak setelah melalui interaksi ide yang ketat. Dengan demikian, ijmak lebih bersifat dinamis, berorientasi kedepan dan tidak monolitik. Golongan minoritas yang merasa ijtihadnya lebih mendekati kebenaran, terbuka sepenuhnya untuk meyakinkan masyarakat akan kebenaran gagasannya. Apabila masyarakat telah menerima gagasan minoritas secara mayoritas, opini itu akan membentuk ijmak baru dan menggantikan ijmak lama.

Menurut penulis, bahwasanya JIL menawarkan sebuah gagasan perihal hirarki sumber hukum Islam. Menurut mereka, *maqashid al-syariah* merupakan sumber hukum pertama dalam Islam, baru kemudian diikuti secara beriringan Alquran dan al-Sunnah. *Maqashid al-syariah* merupakan inti dari totalitas ajaran Islam. *Maqashid al-syariah* menempati posisi lebih tinggi dari ketentuan-ketentuan Alquran. *Maqashid al-syariah* merupakan sumber inspirasi tatkala Alquran hendak menanam ketentuan-ketentuan legal spesifik di masyarakat Arab. *Maqashid al-syariah adalah* sumber dari segala

¹⁸⁸ Abdul Muqstith Ghazali, ed., *Ijtihad Islam Liberal Upaya Merumuskan Keberagaman yang Dinamis* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2005), h. 97.

sumber hukum dalam Islam, termasuk sumber dari Alquran. Oleh karena itu, sekiranya ada ketentuan Alquran maupun Sunnah yang bertentangan secara substantif dengan *maqashid al-syariah*, maka ketentuan tersebut mesti direformasi. Ketentuan tersebut harus batal atau dibatalkan demi logika *maqashid al-syariah* Jaringan Islam Liberal mengatakan bahwasanya sumber dari Alquran adalah *maqashid al-syari'ah* mungkin kurang tepat sebab sumber dari *maqâshid al-syari'ah* adalah wahyu yaitu Alquran dan Sunnah. Bagaimana mereka mengatakan bahwasanya *maqâshid al-syari'ah* adalah sumber dari Alquran namun tujuan dari *maqashid al-syari'ah* tersebut adalah memahami tujuan dari wahyu. Jadi wahyulah yang dijadikan sumber oleh *maqashid al-syari'ah*.

G. Wacana-Wacana Pemikiran Jaringan Islam Liberal yang Menjadi Perdebatan

Pada kajian kali ini berisi pembahasan tentang pemikiran-pemikiran JIL yang menjadi kontradiksi,¹⁸⁹ sekaligus menuai banyak pro dan kontra. Wacana-wacana pemikiran yang mereka lontarkan, sebenarnya bukan merupakan hal yang baru, karena memang sudah ada sejak lama. Namun, walau demikian masih tetap hangat untuk dikaji hingga masa sekarang. Hal tersebut antara lain meliputi; teokrasi, Pluralisme, hak-hak wanita dan demokrasi.

¹⁸⁹ Kontradiksi adalah pertentangan antara dua hal yg sangat berlawanan atau bertentangan. Biasanya dalam pertentangan tersebut seringkali tidak ditemukan solusi atau penyelesaiannya.

1. Menentang Teokrasi

Dalam kalangan Islam liberal sangat menentang adanya Teokrasi,¹⁹⁰ karena dalam pemikiran mereka, menolak adanya penyatuan agama dan negara serta menolak pandangan bahwa syari'at Islam mewajibkan sistem politik tertentu bagi tegaknya tatanan politik Islam.¹⁹¹ Selain itu, bagi mereka Islam sebagai agama dan negara dalam pengertiannya yang otentik hanya berlaku ketika Rasulullah saw. masih hidup yaitu ketika masih memerintah.¹⁹²

Kalangan Islam liberal juga mengatakan bahwa khātamin Nabiyyīn yang disebutkan dalam Alquran yaitu yang terdapat pada surat al-Ahzab: 40 bukan berarti penutup nabi. Sejarah tentang kenabian masih terus berlanjut sampai sekarang. Disamping itu, mereka juga menyatakan bahwa *asmaul husna* tidak hanya berjumlah 99, tetapi lebih dari itu. *Asmaul husna* yang berjumlah 99 hanya dalam pemahaman kaum *sunni*.

Kalangan Islam liberal, sangat menyetujui akan pemisahan antara agama dan negara. Mereka seolah berkaca pada negara yang tidak mencampurkan antara agama dan urusan politik (negara),

¹⁹⁰ Teokrasi berasal dari bahasa Yunani *theo* yang berarti tuhan dan *cratein* yang berarti pemerintahan. Secara sederhana, teokrasi dapat diartikan sebagai pemerintahan oleh tuhan.. Secara epistemologi, teokrasi adalah suatu sistem pemerintahan yang dijalankan oleh seseorang dengan mengatasnamakan Tuhan. Teokrasi muncul pertama kali di daratan eropa pada abad pertengahan (medieval age) yang dipelopori oleh seorang kaisar romawi bernama Augustinus.

¹⁹¹ Yudhie Haryono, *Post Islam Liberal: Membangun Dentuman, Mentradisikan Eksperimentasi* (Bekasi: Gugus Press, 2002), h.251-252

¹⁹² Yudhie Haryono, *Post Islam Liberal*,..h.262.

seperti halnya dengan Turki. Sebuah negara yang awalnya merupakan sebuah kekhalifahan Islam, kemudian berubah menjadi negara sekuler yang dipandang lebih elegan, karena mengikuti perkembangan zaman.

Sekularisasi merupakan suatu hal yang penting bagi kalangan Islam liberal. Ketidak setujuan kalangan Islam liberal terhadap adanya penyatuan antara agama dan negara, secara jelas dan terang-terangan dicantumkan pada website resmi JIL www.islamlib.com, bagi mereka negara yang ideal adalah yang tidak mencampurkan anatara urusan negara dan agama. Karena, agama merupakan urusan individu dengan Tuhan yang diyakininya. Sementara negara adalah murni kesepakatan masyarakat secara demokratis.

Antara agama dan negara sebagaimana yang dijelaskan di atas, kalangan Islam liberal menyetujui adanya sekularisasi. Namun, bagi mereka sekularisasi tidak bisa disamakan dengan Sekularisme, yang merupakan sebuah paham yang anti agama. Sekularisasi menurut mereka merupakan suatu hal yang dapat menggiring masyarakat yang modern. Sementara dikalangan konservatisme agama, menolak terhadap sekularisasi maupun Sekularisme. Karena, dianggap bersifat antagonis terhadap agama. Bagi mereka, (kalangan Konservatis agama), sekularisasi maupun Sekularisme tidak dianggap berbeda seperti yang dipaparkan kalangan Islam liberal. Untuk bisa memahami dengan jelas

pengertian dari sekularisasi maupun Sekularisme berikut merupakan penjelasannya.

Pertama-tama pengertian dimulai dari kata dasarnya, yaitu sekuler.¹⁹³ Istilah sekuler berasal dari kata latin *saeculum* yang bermakna ganda, *ruang* dan *waktu*. *Ruang* menunjuk pada pengertian duniawi, sedangkan *waktu* menunjuk pada pengertian sekarang atau zaman kini. Berarti pengertian dari kata *saeculum* merujuk kepada zaman sekarang atau masa kini.¹⁹⁴

Pengertian sekularisasi, sekularisasi ini kerap kali diartikan sebagai pemisahan antara agama dan negara, atau pemisahan antara urusan antara dunia dan ukhrawi. sekularisasi dapat didefinisikan sebagai pembebasan manusia dari agama dan metafisika, artinya bebas dari pengertian-pengertian religius yang suci, dari pandangan dunia yang semu.¹⁹⁵ Dalam sekularisasi juga mengandung sifat keterbukaan dan kebebasan, yang sesuai dengan prinsip JIL.

Pengertian Sekularisme, berbeda dengan sekularisasi yang bersifat terbuka, Sekularisme bersifat tertutup, dalam arti sudah bukan merupakan proses, tetapi merupakan suatu paham atau ideologi.¹⁹⁶ Para penganut paham ini, memandang kehidupan suatu hal yang alamiah, dalam arti bahwa Tuhan tidak turut

¹⁹³ Istilah ini (sekular) pertamakali diperkenalkan oleh George Jacob Holyoake (1817-1906), seorang sarjana Inggris, sebagai sebuah gagasan alternatif untuk mengatasi ketegangan panjang antara otoritas agama dan otoritas negara di Eropa.

¹⁹⁴ Pardoyo, *Sekularisasi Dalam Polemik*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), h.18.

¹⁹⁵ Pardoyo, *Sekularisme*,...h.19-20.

¹⁹⁶ Pardoyo, *Sekularisme*,...h. 21.

campur. Bahkan seolah eksistensinya sudah tidak diperlukan lagi. Karena, dalam anggapan mereka kemajuan IPTEK (ilmu pengetahuan dan teknologi) lebih berperan dan jauh lebih penting.

Adanya penolakan kalangan Islam liberal, terhadap penyatuan agama dan negara juga dipaparkan oleh Ulil Abshar. Hal tersebut terdapat dalam sebuah wawancara dalam majalah Gatra. “Islam sebagai agama adalah masalah privat (pribadi) tapi ketika masuk ke urusan publik tak perlu lagi membawa label agama.

Pemberlakuan syari’at Islam sama saja melibatkan secara penuh peran negara dalam kehidupan beragama. Padahal cara ini bisa mempersempit cara pandang Islam itu sendiri”.¹⁹⁷ Menurut Ulil, negara sekuler adalah negara yang paling adil terhadap semua kelompok. Apabila suatu negara menjadi suatu negara agama tertentu, maka warga negara dari agama lain akan menjadi warga negara kelas dua. Jadi negara sekuler adalah negara yang membawa berkah kepada semua umat beragama, karena negara bersifat netral dan memperlakukan semua penduduknya secara setara tanpa memperhatikan agamanya. Kekaguman Ulil, terhadap sistem sekuler (negara sekuler), karena menurutnya bisa menampung energy kesalehan dan energi kemaksiatan sekaligus.

¹⁹⁷ Pendapat Ulil ini, pada awalnya diterbitkan oleh majalah Gatra, kemudian dirangkum dalam satu buku yang berjudul *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*. Dalam buku ini juga memuat artikel Ulil Abshar yang awalnya diterbitkan oleh harian Kompas pada 18 Nopember 2002, yang juga memuat berbagai tanggapan, baik yang pro maupun yang kontra.

Mengenai hukum Islam ini, dalam kalangan Islam Liberal apabila syari'at Islam ditegakkan, maka hukum Islam seperti qishash, potong tangan dan jilbab, akan menjadi hukum pula di negara ini. Karena, disampaikan dalam bentuk perintah yang hukumnya wajib. Padahal menurutnya nilai dari hukum tersebut lebih bersifat historis dan bukan hukum Tuhan. karena pada dasarnya hal ini hanya merupakan kebudayaan yang ada pada masyarakat Arab. Pernyataan Ulil ini kemudian ditanggapi oleh KH. Athian Ali M. Seorang Da'i yang juga merupakan ketua Forum Ulama Umat Indonesia (FUUI). Ia mengatakan hokum yang tersebut diatas, yaitu qishash, potong tangan dan jilbab adalah hokum yang sepanjang sejarah tidak pernah di otak-atik karena, hukum-hukum tersebut bersifat pasti dan jelas, sehingga sudah tidak ada peluang lagi bagi akal, untuk melakukan ijtihad terhadapnya (dalil-dalil yang bersifat jelas dan pasti).

Menurut kelompok JIL, sebagaimana yang pernah diutarakan oleh Luthfi Assyaukani (dosen Universitas Paramadina dan pelopor berdirinya JIL), bahwa syari'at Islam itu sebenarnya tidak ada. Syari'at Islam hanya karangan orang-orang yang datang belakangan yang memiliki Idealisme yang berlebihan terhadap Islam. Semua hukum yang diterapkan oleh sebuah masyarakat pada dasarnya adalah hukum positif, termasuk yang diberlakukan oleh nabi saw. Kalaupun sumber konstitusinya berasal dari Alquran, hal ini karena

Muhammad saw. adalah seorang Rasul dan tidak memiliki sumber konstitusi yang lebih baik dari Alquran saat itu.

Penolakan terhadap syari'at Islam sangat gencar dikampanyekan oleh para aktivis JIL. Menurut mereka, penerapan syari'at Islam oleh negara berarti melanggar prinsip netralitas negara yang harus menjaga prinsip-prinsip non- diskriminasi dan *equality* (keadilan) di antara seluruh warga negara. JIL bersikeras memisahkan agama (dien) dari negara. Karena negara dalam pandangan mereka, harus netral dari pengaruh agama apa pun. Sementara, agama harus tetap dipertahankan dalam wilayah privat.

2. Mendorong Demokrasi

Wacana tentang demokrasi, merupakan salah satu hal yang menjadi perhatian dikalangan Islam liberal. Karena demokrasi sangat memungkinkan terbentuknya suatu pola interaksi dan relasi politik yang *equal*,¹⁹⁸ tidak eksploitatif,¹⁹⁹ tetapi demokrasi sangat mendukung tegaknya pluralitas terhadap bangsa. Dalam dunia modern, demokrasi dapat mempersatukan beragam arah kecenderungan kekuatan-kekuatan bangsa. Secara literal, demokrasi berarti kekuasaan oleh rakyat. Kata demokrasi ini, berasal dari bahasa Yunani *Demos* (rakyat), *Kratos* (kekuasaan). Dalam sejarahnya, istilah demokrasi ini telah dikenal

¹⁹⁸ *Equal* merupakan suatu hal yang mengutamakan kesetaraan.

¹⁹⁹ *Eksploitatif* merupakan pemanfaatan untuk keuntungan sendiri, pengisapan, pemerasan (tentang tenaga orang)

pada abad ke-5 SM. Pada awalnya kemunculan istilah demokrasi ini, merupakan respon terhadap pengalaman buruk Monarki dan kediktatoran di negara-negara Yunani kuno.²⁰⁰

Demokrasi yang secara etimologis berarti pemerintahan oleh rakyat, ini yang membedakan dari pemerintahan apapun yang legitimasinya tidak berasal dari pilihan rakyat. Pemerintah Amerika mendefinisikan demokrasi menurut ucapan presiden ke-16, Abraham Lincoln (1809-1865), bahwa demokrasi, pemerintahan rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Dalam hal ini, partisipasi public dalam keputusan-keputusan yang menyangkut kehidupan masyarakat banyak, baik secara langsung maupun tidak langsung.²⁰¹

Demokrasi sering diartikan sebagai penghargaan terhadap hak-hak asasi manusia, partisipasi dalam pengambilan keputusan dan persamaan hak di depan hukum. Dari sini kemudian muncul idiom-idiom demokrasi, seperti *egalite* (persamaan), *equality*, *liberty* (kebebasan), human right (hak asasi manusia). Dalam praktik kehidupan umat Islam, lembaga yang paling dikenal sebagai pelaksana syūra adalah *ahl halli wa-l'aqdi* pada zaman khulafaurrashidin. Lembaga ini lebih menyerupai tim formatur yang bertugas memilih kepala negara atau khalifah.²⁰²

²⁰⁰ Masykuri Abdillah, *Demokrasi Dipersimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*, (Yogyakarta: Tiara wacana Yogya, 1999), h. 71

²⁰¹ Kurzman, *Wajah Baru Islam*,...h. 125

²⁰² <http://islamlib.com/id/artikel/islam-dan-demokrasi> diakses pada tanggal 05 Juni 2016

Orang-orang atau kalangan yang fanatik terhadap agama (Islam), misalnya kalangan Islam radikal, Islam militan bahkan fundamental, menolak demokrasi karena pada hakikatnya demokrasi berasal dari Barat. Barat identik *dengan* non Muslim, dan non Muslim identik dengan kafir. Sehingga, demokrasi bagi mereka tidak mungkin bisa menyatu dengan Islam. Di Indonesia misalnya, benih-benih demokrasi telah ditabur oleh para kolonial. Dilihat dari akar kemunculannya sudah bertolak belakang dengan Islam. Maka akan sangat sulit bahkan mustahil bisa menyatu dengan prinsip-prinsip Islam. Namun, walau demikian bukan berarti Islam tertutup terhadap hal-hal diluar Islam. Sementara, orang-orang dikalangan liberal, menerima dengan tangan terbuka terhadap adanya ide demokrasi. Karena, bagi mereka demokrasi adalah gambaran sebuah negara yang maju dan berkembang, bebas dari berbagai aturan yang mengikat. Sementara, apabila yang ditegakkan adalah syari'at Islam, maka akan mengalami keterbelakangan, karena ada aturan-aturan tertentu atau hukum-hukum yang bagi mereka yang bersifat mengikat sekaligus membatasi.

Ada beberapa pandangan terkait tentang demokrasi dari para tokoh demokrasi. Tokoh tersebut adalah Nurcholis Majid dan Abdurrahman Wahid, yaitu dua tokoh yang dianggap sepaham dengan JIL. *Pertama*, Nurcholis Majid ia memberikan dukungan sepenuhnya terhadap adanya ide demokrasi. Menurutnya, komitmen Islam dan demokrasi merupakan suatu keharusan. Karena,

demokrasi secara fungsional merupakan sistem dengan aturan terbuka, dan diperlukan pada sistem politik demokrasi terutama di Indonesia.²⁰³ *Kedua*, Abdurrahman Wahid, menurutnya hubungan antara agama dan demokrasi merupakan hubungan yang kompleks dan rumit, yaitu diantara keduanya tidak saja bisa saling mendukung, karena diantara keduanya mempunyai perbedaan yang fundamental.²⁰⁴ Demokrasi berprinsip pada kesetaraan diantara seluruh warganegara tanpa memandang terhadap perbedaan agama maupun keyakinan. Sementara agama justru berprinsip pada perbedaan terutama atas dasar keyakinan maupun agama.²⁰⁵

Dari kedua tokoh yang mempunyai pemikiran liberal tersebut, dapat diketahui bahwa keduanya sangat setuju terhadap prinsip demokrasi. Melalui pernyataan mereka tentang demokrasi, secara tidak langsung mereka ingin agar Islam bisa menyatu dengan demokrasi. Karena dengan demokrasi, maka Islam dengan pemeluknya akan semakin mengalami hal-hal yang baik. Karena menurut mereka demokrasi berprinsip kesetaraan, sehingga bisa mengimbangi prinsip dalam agama, yang menurut mereka mengandung prinsip perbedaan. Padahal menurut yang diketahui, bahwa Islam datang dengan prinsip persamaan, salah satu contohnya dalam Islam tidak mengenal istilah perbedaan kasta. Yang membedakan dalam Islam hanyalah ketakwaannya,

²⁰³ Yudhie Haryono. *Post Islam Liberal*, h. 295.

²⁰⁴ Yudhie Haryono. *Post Islam Liberal*, h. 295-296

²⁰⁵ Yudhie Haryono. *Post Islam Liberal*, h. 297

bukan berdasarkan kasta ataupun jenis kelamin. Dan dalam Islam hanya menempatkan sesuatu hal pada proporsinya masing-masing.

Kalangan Islam Liberal menyatakan, bahwa dalam Islam juga ada sebuah istilah yang disinonimkan dengan demokrasi, yaitu syūra keduanya dianggap sama karena, baik syūra maupun demokrasi muncul dari anggapan bahwa, pertimbangan kolektif lebih mungkin melahirkan hasil yang adil dan masuk akal bagi kebaikan bersama dibandingkan pilihan individu. Keduanya menjalankan aturan masyarakat melalui penerapan hukum bukannya aturan-aturan individual atau keluarga dengan keputusan otokratis.²⁰⁶

Dalam syūra ini, biasanya membahas tentang berbagai pandangan terkait urusan publik. Menyangkut persoalan umat, dan menyangkut kepentingan bangsa dan negara. Bahkan syūra ini diabadikan dalam sebuah surat didalam Alquran yaitu surat Asy-Syura.

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

Artinya : “Dan bagi orang- orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan sholat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah di antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rizki yang Kami berikan kepada mereka” (QS. Asy- Syūra /42:38).

²⁰⁶ Kurzman, *Wajah Baru Islam*,...h. 128.

Beranjak dari berbagai pemahaman demokrasi yang telah diurai diatas, pada intinya yang perlu digaris bawahi adalah pembahasan demokrasi versi Islam Liberal. pemahaman Bagi kalangan JIL semua hal bias dibahas dan diputuskan diparlemen, selama hal itu tidak merusak prinsip dasar demokrasi seperti yang ditekankan oleh Ulil Abshar, bahwa negara bisa mengatur apa saja, bahkan hal-hal yang dianggap tabu dalam agama. Ia mengambil contoh, seperti minuman keras, judi, pelacuran, sebagai problem yang harus dibawa dengan cepat keparlemen dan didiskusikan dengan serius. Menurutnya problem-problem tersebut merupakan hal yang telah terjadi berlarut-larut akan tetapi masih terabaikan, walaupun pada kenyataannya hal-hal tersebut merupakan masalah sosial yang serius.²⁰⁷

Dalam berbagai masalah sosial diatas ulil berargumen, bahwa fatwa ulama untuk menutup tempat pelacuran bukan merupakan solusi. Hal tersebut menurutnya, malah akan menambah masalah karena pelacuran malah akan menyebar dimana-mana, tidak menjadi satu. Intinya fatwa tersebut menurutnya bukan merupakan solusi, terhadap adanya problem-problem sosial tersebut. Dalam hal ini, Ulil menyarankan dibangunnya lokalisasi, untuk tempat berbagai masalah sosial

²⁰⁷ Assyaukani, *Ideologi Islam dan Utopia*,...h. 267-268

diatas, karena menurutnya yang menjadi solusi terhadap masalah-masalah sosial tersebut bukan pelarangan melainkan pengaturan.²⁰⁸

3. *Menjamin Hak-Hak Perempuan*

Salah satu hal yang diperjuangkan oleh kalangan Islam liberal adalah menjamin hak-hak perempuan, dalam arti kesetaraan gender ataupun emansipasi wanita. Karena gagasan tentang Feminisme²⁰⁹ dikalangan Islam liberal merupakan suatu hal yang penting berhubungan dengan proyeksi liberalisasi dan progresifitas ajaran Islam. Karena, menurut mereka penafsiran yang berkembang dimasyarakat dunia muslim cenderung menindas terhadap hak-hak perempuan.²¹⁰

Bagi intelektual liberal, seperti yang bisa dilihat pada figur-figur semacam Qassim Amin (Mesir), Fatima Mernissi (Maroko), Amina Wadud Muhsin (Amerika Serikat), dan Muhammad Shahrour (Suriah), persoalan hak-hak kaum perempuan harus dilihat dari kaca mata yang lebih luas dan obyektif. Doktrin-doktrin awal Islam yang cenderung mendiskreditkan kaum perempuan harus dilihat dalam konteks dan lokalitas khusus. Karena itu, penafsiran terhadap syariah menjadi penting, demi untuk menyelaraskan prinsip-prinsip Islam paling mendasar tentang

²⁰⁸ Assyaukani, *Ideologi Islam dan Utopia*,...h. 268

²⁰⁹ *Fenisme* merupakan gerakan wanita yg menuntut persamaan hak sepenuhnya antara kaum wanita dan pria.

²¹⁰ Yudie Haryono. *Post Islam Liberal*,...h.266-267.

kaum perempuan dengan konteks sosio-historis doktrin-doktrin Islam tentang perempuan.²¹¹

Dalam hal kesetaraan gender yang diusung oleh kalangan Islam liberal disini, bukan kesetaraan dalam hal biologis, akan tetapi lebih kepada kesetaraan dalam hal sosial. Seperti, mendapatkan pendidikan yang layak, bekerja, menduduki jabatan dipublik dan sebagainya. Mengenai masalah kepemimpinan bagi kalangan ini, perempuan sah-sah saja menjadi seorang pemimpin, misalnya kepala negara. Karena ukuran menjadi seorang kepala negara bukan berdasarkan pada jenis kelamin. Selama mampu, maka siapapun berhak menjadi kepala negara. Selain itu, untuk masalah kepemimpinan dalam Islam, kalangan Islam liberal tidak lagi menafsirkan surat An-Nisa ayat 34 sebagai alat bagi penguasaan laki-laki terhadap perempuan. Akan tetapi, mereka menafsirkan ayat ini adalah merupakan kepemimpinan dalam keluarga.

Disamping itu juga ada sebuah hadits “suatu kaum yang menyerahkan urusannya pada perempuan tidak akan mendapatkan kemakmuran (H.R. Buchori)” hadits ini juga merupakan hadits yang seolah menghalangi kaum perempuan dalam menjadi kepala negara, namun hal ini apabila dipahami atau ditafsirkan secara tekstual. Tetapi, apabila ditafsirkan secara kontekstual adanya hadits ini disabdakan Rasulullah ketika mendengar putri kaisar Persia yang diangkat menjadi seorang kaisar di negerinya, dengan sistem

²¹¹ <http://islamlib.com/id/artikel/pemikiran-islam-modern> diakses pada tanggal 05 Juni 2016

pemerintahan monarki absolut. Dan semua tindakannya didasarkan pada rasa dan emosinya, sehingga semua dilakukan demi kepentingan sesaat.

Penafsiran pada surat An-Nisa' ayat 11, tentang hukum kewarisan, yang berisi bahwa hukum kewarisan memberikan dua bagian untuk seorang laki-laki dan setengahnya kepada seorang perempuan. Dalam hal ini, kalangan Islam liberal tidak membantah terhadap penafsiran ayat tersebut. Karena pada dasarnya, jika dipantau lebih dalam bagian perempuan sebenarnya sama, dengan bagian laki-laki. Karena bagian perempuan adalah untuk dirinya sendiri, sedangkan, bagian laki-laki 1/3 sama seperti perempuan, yaitu untuk dirinya sendiri, sedangkan 1/3 tambahan yang diperoleh laki-laki adalah untuk menafkahi isteri dan anak-anaknya.²¹² Ini juga melambangkan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Karena pada dasarnya Islam sangat menjunjung tinggi hak-hak kaum wanita, namun memang ada beberapa hal yang tidak bisa dilakukan oleh wanita, salah satu contohnya adalah menjadi Imam atas pria dalam ibadah sholat. Hal ini, tidak bisa dikatakan hal yang menindas hak kaum wanita.

Sementara, untuk hal wanita dalam memakai jilbab salah satu aktifis Islam Liberal, Lutfi Assyaukani menyatakan bahwa wanita yang berjilbab dikatakan bodoh. Menurutnya jilbab dipakai khusus untuk sholat dan pengajian. Apabila ditempat umum tidak

²¹² Kurzman, *Wajah Baru Islam*,...h.148

perlu memakai jilbab. Selain itu, ia menyatakan bahwa jilbab itu bersifat situasional. Misalnya jilbab dipakai pada waktu pengajian atau pergi mengaji. Ia juga menimpali “kalo berenang ya pakai baju renang, masa renang pakai mukenah”.²¹³ Pendapat Luthfi ini, secara tidak langsung telah mematahkan hukum Islam yang selama ini jelas-jelas sudah menjadi hukum yang qathi dan tertera dalam Alquran. Karena, memang ada beberapa hal yang sudah bersifat final dalam hukum Islam, yang tidak bisa lagi diotak-atik dengan akal manusia dengan serangkaian kelemahannya.

Kalangan Islam Liberal sangat gencar dalam memperjuangkan hak-hak kaum wanita, karena mereka menganggap bahwa syari’at Islam selama ini telah bersikap tidak adil terhadap hak kaum wanita, dengan kata lain menurut mereka syari’at Islam menempatkan hak perempuan dibawah laki-laki (mahluk kedua). Namun, jika ditilik secara mendalam, Islam sebenarnya tidak pernah membedakan antara laki-laki dan perempuan, Islam hanya menempatkan hak laki-laki dan perempuan berada pada posisinya masing-masing.

Disisi lain, menurut kalangan Islam Liberal tentang masalah jilbab. Salah satu tokoh JIL (Jaringan Islam Liberal), Siti Musdah Mulia, Guru Besar UIN Syarif Hidayatullah (Ciputat Banten) punya beberapa pendapat yang *mbeling* mengenai jilbab dan ia terkenal dengan pemikiran kebebasannya. Dalam

²¹³ Arrahmah.” Luthfie Syaukani tokoh JIL hina dan katakan wanita berjilbab bodoh” dalam: <http://arrahmah.com/read/2012/01/06/17268-lutfie-syaukani-tokoh-jil-hina-dan-katakan-wanita-berjilbab-bodoh.html> diakses pada tanggal 06 Juni 2016

talkshow dan bedah buku yang berjudul “*Psychology of Fashion: Fenomena Perempuan (Melepas Jilbab)*”, realitas sosiologis di masyarakat, jilbab tidak menyimbolkan apa-apa, tidak menjadi lambang kesalehan dan ketakwaan. Tidak ada jaminan bahwa pemakai jilbab adalah perempuan shalehah, atau sebaliknya perempuan yang tidak memakai jilbab bukan perempuan shalehah. Jilbab tidak identik dengan kesalehan dan ketakwaan seseorang.²¹⁴ Pendapat dari Siti Musdah maupun Luthfi ini, secara tidak langsung tidak menganggap relevan lagi terhadap surat dalam Alquran (menganulir) yang menyatakan kewajiban kepada wanita untuk mengenakan jilbab, seperti yang tertera dalam Alquran QS. Al Ahzab: 59. Dan QS. An Nur: 31

4. *Teologi Pluralisme*

Wacana tentang Pluralisme merupakan hal yang sangat penting bagi kalangan Islam liberal. Karena, bagi mereka pengakuan Pluralisme dalam suatu komunitas umat beragama menjanjikan dikedepankannya prinsip inklusivitas, yaitu suatu prinsip yang mengutamakan akomodasi dan bukan konflik diantara berbagai klaim kebenaran agama dalam masyarakat yang heterogen secara cultural dan religius.²¹⁵ Kemunculan pemikiran Pluralisme agama berawal pada masa, yang dikenal dengan masa pencerahan (*Enlightenment*) Eropa, yaitu pada abad ke-18 Masehi. Masa ini

²¹⁴ <http://muslim.or.id/manhaj/kata-jil-jilbab-bukan-kewajiban-namun-pilihan>, diakses pada tanggal 06 Juni 2016

²¹⁵ Zuly Qodir. *Islam Liberal: Varian-Varian Liberalisme di Indonesia 1991-2002*. (Yogyakarta: LKiS, 2010), h.203.

merupakan permulaan dari bangkitnya gerakan pemikiran modern.²¹⁶

Awal kemunculan Pluralisme agama berawal dari agama kristen yang dimulai setelah Konsili Vatikan II pada permulaan tahun 60-an yang mendeklarasikan “keselamatan umum” bahkan untuk agama-agama diluar kristen. Gagasan Pluralisme agama ini sebenarnya merupakan upaya-upaya peletakan landasan teologis kristen untuk berinteraksi dan bertoleransi dengan agama-agama lain.²¹⁷

Di Indonesia, Pluralisme agama ini merupakan istilah yang khas dalam teologi Nurcholis Majid. Ia menyatakan ada 3 dialog agama yang dapat diambil. *Pertama*, sikap eksklusif yang memandang bahwa agama yang benar hanya terletak pada agama yang diyakini, sementara agama lain dianggap salah bahkan sesat. *Kedua* sikap inklusif, memandang setiap agama memiliki kebenaran, tetapi tidak bisa membandingkan antara satu agama dengan agama lain. Karena, apabila melakukan perbandingan, maka harus menjadi orang dalam, yaitu melebur dengan agama yang hendak dibandingkan tersebut. *Ketiga*, sikap pluralis yang memandang agama semuanya benar, walaupun pada intinya

²¹⁶ Anis Malik Thoha. *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), h.16

²¹⁷<http://muhammadyasinariief.wordpress.com/2011/07/22/liberalisme-sekularisme-dan-pluralisme-agama> diakses pada tanggal 06 Juni 2016

kebenaran yang sempurna hanya terdapat pada agama yang diyakininya.²¹⁸

Pluralisme agama merupakan hal yang penting dikalangan Jaringan Islam liberal. Hal ini, bisa dilihat dari paparan Ulil Abshar Abdallah pada saat diwawancarai oleh majalah Gatra. Ia menyatakan “semua agama sama, semua menuju jalan kebenaran, jadi Islam bukan yang paling benar. Dalam hal ini, sepertinya ia melihat contoh yang dilakukan oleh agama kristen. Pada awalnya, menyatakan “tidak ada jalan keselamatan diluar gereja”. Namun, pada 1965 masehi gereja Katolik di Vatikan merevisi paham ini. Dari perbedaan ini, Islam dianggap belum memiliki kedewasaan seperti halnya Katholik. Selain itu, menurutnya paham pluralisme agama akan membuat pemeluknya (agama), berpindah agama. Karena, pada dasarnya semua agama adalah benar. Berbeda dengan pemahaman agama yang eksklusif yaitu adanya anggapan bahwa ada satu agama yang paling benar. Sepertinya dalil yang menjadi acuan para pemikir pluralis agama adalah surat al-Baqarah ayat 62

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصْرَى وَالصَّبِيَّةَ مِنْ
ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ
وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

²¹⁸ Adian Husaini. *Islam Liberal, Pluralisme Agama*,..h. 12-13.

Artinya: *“Sesungguhnya orang-orang mukmin, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja diantara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati, (QS. al-Baqarah: 62).*

BAB IV

TINJAUAN HUKUM ISLAM TERHADAP PEMIKIRAN JARINGAN ISLAM LIBERAL TENTANG PERNIKAHAN BEDA AGAMA

A. Tinjauan Hukum Positif Tentang Status Pernikahan Beda Agama di Indonesia

Salah satu kebijakan negara Indonesia dalam persoalan klasik yang tetap menjadi isu aktual dalam wacana hukum Islam (khususnya di Indonesia) adalah wacana perkawinan beda agama, Undang-undang Nomor. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, telah memberikan suatu ketentuan yang bersifat nasional, dalam kaitannya untuk menyaring berbagai persepsi yang selama ini berkembang dalam pengertian perkawinan yang timbul dari pluralisme hukum dalam masyarakat Indonesia yang berkaitan dengan masalah hukum keluarga, khususnya dalam hukum perkawinan.

Walaupun tentang perkawinan ini telah ada pengaturannya dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, tidak berarti bahwa Undang-undang ini telah mengatur semua aspek yang berkaitan dengan perkawinan. Contoh persoalan yang belum diatur oleh Undang-undang Perkawinan adalah perkawinan beda agama, yaitu antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang berbeda agama

Perkawinan beda agama terjadi apabila seorang pria dengan seorang wanita yang berbeda agama melakukan perkawinan dengan tetap mempertahankan agamanya masing-masing, misalnya seorang pria

beragama Islam dan seorang wanita beragama Kristen atau sebaliknya, bila mana perkawinan beda agama ini dilakukan, pertanyaan yang mendasar adalah bagaimanakah hukum pernikahan tersebut? “pertanyaan ini tidak akan dijumpai atau ditemukan jawabannya dalam Undang-undang No 1 Tahun 1974,” yang mana dalam Undang- undang ini mengembalikan keabsahan perkawinan kepada agama, hal ini termaktub dalam pasal 2 ayat 1 yang berbunyi “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya...” sedangkan di dalam agama itu sendiri terdapat penafsiran yang berbeda-beda terkait masalah hukum pernikahan beda agama, hal ini mengakibatkan ketidak samaan dan ketidak pastian di hadapan hukum.

Sebenarnya sebelum diundangkannya Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, di Indonesia sudah pernah berlaku peraturan hukum antar golongan tentang pernikahan campuran, yaitu *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (GHR) atau peraturan tentang perkawinan campuran sebagaimana dimuat dalam Staatblad 1898 Nomor 158.²¹⁹

Pasal 1 : *Pelaksanaan perkawinan antara orang-orang, yang di Hindia Belanda tunduk pada hukum yang berbeda, disebut perkawinan campuran.*

Pasal 6 ayat (1) : *Perkawinan campuran dilaksanakan menurut hukum yang berlaku atas suaminya, kecuali izin para calon mitrakawin yang selalu disyaratkan.*

Pasal 7 ayat (2) : *Perbedaan agama, golongan penduduk atau asal usul tidak dapat merupakan halangan pelaksanaan perkawinan.*

²¹⁹ Himpunan Peraturan PerUndang-undangan Republik Indonesia, (Jakarta : PT. Ichtiar Baru Van Hauve, 1989) h. 744-788

Beberapa pasal di atas secara tegas mengatur tentang perkawinan beda agama bahkan disebutkan bahwa perbedaan agama tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah terjadinya perkawinan.

Kemudian dengan berlakunya Undang-undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974, seperti disebut dalam pasal 66,²²⁰ maka semua ketentuan-ketentuan perkawinan terdahulu sepanjang telah diatur dan Undang-undang tersebut dinyatakan tidak berlaku.²²¹

Dalam memahami perkawinan beda agama menurut Undang-undang perkawinan ada tiga penafsiran yang berbeda. *Pertama*, penafsiran yang berpendapat bahwa perkawinan beda agama merupakan pelanggaran terhadap UU No. 1/1974 Pasal 2 ayat 1 jo Pasal 8 f. Pendapat *kedua*, bahwa perkawinan antar agama adalah sah dan dapat dilangsungkan, karena telah tercakup dalam perkawinan campuran, dengan argumentasi pada pasal 57 tentang perkawinan campuran yang menitik beratkan pada dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, yang berarti pasal ini mengatur perkawinan antara dua orang yang berbeda kewarganegaraan juga mengatur dua orang yang berbeda agama. Pendapat *ketiga* bahwa perkawinan antar agama sama sekali tidak diatur dalam UU No. 1/1974, karena itu berdasarkan Pasal 66 UU No. 1/1974 maka persoalan perkawinan beda agama dapat

²²⁰ Bunyi Pasal 66 Undang-undang No. 1 Tahun 1974, Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam kitab Undang-undang hukum perdata (*Burgerlijk wetboek*), Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (*Huwelijks Ordonantie Christen Indonesiers S.1933 No. 74*), Peraturan Perkawinan Campuran (*Regeling Op de gemengde Huwelijken S. 1898 No. 158*), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku.

²²¹ Rusli dan R. Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, (Bandung; Shantika Dharma, 1984),h. 148

merujuk pada peraturan perkawinan campuran, karena belum diatur dalam Undang-undang perkawinan.²²²

Berdasarkan hal tersebut, karena masalah perkawinan campuran ini tidak mungkin dihilangkan, maka untuk adanya kepastian hukum sebaiknya dibuatkan suatu pengaturan mengenai kesahan perkawinan campuran ini.

Dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 40 huruf c dan pasal 44 secara eksplisit mengatur tentang larangan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita non-muslim dan wanita muslim dengan laki-laki non-muslim. Pasal 40 huruf c Kompilasi Hukum Islam menyatakan sebagai berikut

Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu;

- a. karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain;
- b. seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain;
- c. seorang wanita yang tidak beragama Islam.

Pasal 40 huruf c diatas secara eksplisit melarang terjadinya perkawinan antara laki-laki (muslim) dengan wanita non-muslim. Jadi pasal ini memberikan penjelasan bahwa wanita non-muslim apapun agama yang dianutnya tidak boleh dinikahi oleh laki-laki yang beragama Islam.

Pengesahan Kompilasi Hukum Islam dengan menggunakan Instruksi Presiden Instruksi No.1 Tahun 1991 dan tidak menggunakan

²²² Abdul Halim Barkatullah dan Teguh Prasetyo, *Hukum Islam, Menjawab Tantangan Zaman yang Tersus Berkembang*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2006) h. 147-148

undang-undang memunculkan permasalahan mengenai kekuatan hukum Kompilasi Hukum Islam, di kalangan Ahli Hukum ada yang mengatakan bahwa Kompilasi Hukum Islam tidak mengikat (fakultatif). Hal ini dapat dibuktikan dalam konsideran Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 dinyatakan sebagai berikut:

- a. Bahwa Alim Ulama Indonesia dalam lokakarya yang diadakan di Jakarta pada tanggal 2 sampai dengan 5 Februari 1988 telah menerima baik tiga rancangan buku Kompilasi Hukum Islam, yaitu Buku I tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Hukum Kewarisan, dan Buku III tentang Hukum Perwakafan.
- b. Bahwa Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah dibidang tersebut.
- c. Bahwa oleh karena itu Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a perlu disebar luaskan.

Adapun argumen yang menyatakan bahwa Kompilasi Hukum Islam tidak mengikat (fakultatif) adalah bahwa Inpres tidak termasuk dalam tata urutan peraturan perundang-undangan yang ditetapkan dalam TAP MPRS No. XX/MPRS/1966 junto TAP MPR No. V/MPR/1973, dengan demikian maka Kompilasi Hukum Islam tergolong hukum yang tidak tertulis sebab Inpres tidak termasuk dalam rangkaian tata urutan perundang-undangan yang berlaku secara positif di Indonesia.

Argumen lain yang diajukan adalah bahwa dalam konsideran point b Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 dinyatakan: bahwa Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dapat dipergunakan sebagai

pedoman dalam menyelesaikan masalah-masalah dibidang tersebut. kata-kata dapat dipergunakan sebagai pedoman menunjukkan bahwa kompilasi Hukum Islam tidak mengikat secara imperatif. Oleh karena itu para pihak dapat menjalankannya dan dapat pula meninggalkannya, sesuai dengan kebutuhan dan keperluannya. Dengan demikian maka pedoman di sini memiliki pengertian bersifat fakultatif. Oleh karenanya dalam praktek, orang yang mengesyampingkan Kompilasi Hukum Islam tidak dapat dipersalahkan telah melanggar hukum.

Kendatipun sudah sangat jelas dalam Kompilasi Hukum Islam terkait masalah hukum pernikahan beda agama, tidak memberikan ruang atau menutup sama sekali keabsahannya, penulis berasumsi bahwa larangan tersebut tentu saja perlu dikritisi lebih lanjut karena beberapa hal yaitu, *Pertama* sebagai satu negara yang sudah memiliki instrumen hukum berupa Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 tentang HAM, idealnya negara menjamin kebebasan warganya untuk memilih pasangannya dalam membentuk sebuah keluarga. Hak untuk memilih pasangan hidup merupakan kebebasan yang harus diakui keberadaannya oleh negara. Berdasarkan pasal 10 ayat (1) dalam undang-undang tersebut, dinyatakan bahwa setiap orang berhak untuk membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah dan atas kehendak yang bebas. Kenyataannya, negara justru membatasi perkawinan tersebut. *Kedua*, Indonesia bukan negara teokrasi dan bukan pula negara sekuler sehingga di dalam pembentukan hukum nasional, pemerintah harus bisa menjamin kepastian hukum kepada seluruh lapisan masyarakat

tanpa melihat agama dan kepercayaan yang dianut, termasuk dalam persoalan perkawinan beda agama. *Ketiga*, perkawinan antar agama secara objektif sosiologis adalah wajar karena penduduk Indonesia memeluk bermacam-macam agama dan UUD 1945 menjamin kemerdekaan beragama bagi setiap penduduknya sehingga tentu saja terbuka kemungkinan terjadinya dua orang berbeda agama saling jatuh cinta dan pada akhirnya membentuk sebuah keluarga. *Keempat*, akibat tidak diaturnya ketentuan mengenai perkawinan beda agama dalam Undang-Undang No 1 Tahun 1974, maka hal tersebut membuka ruang terjadinya penyeludupan hukum. Untuk memenuhi persyaratan formal secara perdata, suami-istri berbeda agama “rela” melangsungkan pernikahan di luar negeri tanpa memperhatikan hukum agama, atau malah yang lebih parah salah satu pihak melakukan pura-pura dengan berpindah agama (konversi agama).

Sebelum berlakunya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, di Indonesia pernah ada suatu peraturan hukum antar golongan yang mengatur masalah perkawinan campuran. Peraturan yang dimaksud adalah peraturan yang dahulu dikeluarkan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda yang bernama *Regeling op de Gemengde Huwelijken (GHR)* atau Peraturan tentang Perkawinan Campuran sebagaimana dimuat dalam *Staatsblad 1898 No. 158*.

Pada pasal 1 GHR dijelaskan bahwa yang dimaksud dengan Perkawinan Campuran adalah “Perkawinan antara orang-orang yang di Indonesia tunduk kepada hukum yang berlainan”. Ada 3 pendapat mengenai apakah GHR berlaku pula untuk perkawinan antar agama dan antar tempat

yakni, pertama, kelompok yang berpendirian “luas” yang menganggap bahwa perkawinan campuran antar agama dan antar tempat termasuk di dalam GHR; kedua, kelompok yang berpendirian “sempit” yang menganggap bahwa perkawinan campuran antar agama dan antar tempat tidak termasuk di dalam GHR; dan ketiga, kelompok yang berpendirian “setengah luas setengah sempit” yang menganggap bahwa hanya perkawinan antar agama saja yang termasuk dalam GHR, sedangkan perkawinan antar tempat tidak termasuk di dalam GHR.

Soudargo Gautama berpendapat bahwa istilah perkawinan campuran pada pasal 1 GHR berarti perbedaan perlakuan hukum atau hukum yang berlainan dan dapat disebabkan karena perbedaan kewarganegaraan, kependudukan dalam berbagai regio, golongan rakyat, tempat kediaman, dan agama sehingga dari situ pendirian yang luaslah yang banyak di dukung oleh para sarjana hukum. Namun menurut O.S. Eoh, semenjak dikeluarkannya Instruksi Presidium Kabinet No. 31/U/IN/12/1966, tidak ada lagi penggolongan penduduk kecuali dibedakan antara WNI dan WNA sehingga di Indonesia tidak mungkin lagi ada perkawinan campuran antar tempat dan antar golongan.

Setelah berlakunya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, maka pengaturan perkawinan beda agama menjadi cenderung terhalangi. Hal ini berdasarkan alasan yakni pertama, dengan mengingat kembali pada sejarah undang-undang perkawinan 1973, terutama perdebatan yang berkaitan dengan pasal 11 ayat (2) bahwa “perbedaan karena kebangsaan, suku bangsa,

negara asal, tempat asal, agama, kepercayaan dan keturunan tidak merupakan penghalang perkawinan” dan kemudian mendapat perubahan, maka perkawinan beda agama tidak dimungkinkan (dilarang) di Indonesia.

Kedua, ada beberapa pasal yang dapat dijadikan dasar dilarangnya perkawinan beda agama dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yaitu pasal 2 ayat (1) dan pasal 8 huruf (f). Dalam pasal 2 ayat (1) dinyatakan, “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”. Kemudian dalam penjelasannya dinyatakan “Dengan perumusan pasal 2 ayat (1) ini, tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-Undang Dasar 1945. Yang dimaksud dengan hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu termasuk ketentuan perundang-undangan yang berlaku bagi golongan agamanya dan kepercayaannya itu sepanjang tidak bertentangan atau tidak ditentukan lain dalam Undang-undang ini”.

Bila pasal ini diperhatikan secara cermat, maka dapat difahami bahwa undang-undang menyerahkan kepada masing-masing agama untuk menentukan cara-cara dan syarat-syarat pelaksanaan perkawinan tersebut, disamping cara-cara dan syarat-syarat yang telah ditepkan oleh negara. Jadi apakah suatu perkawinan dilarang atau tidak, atau apakah para calon mempelai telah memenuhi syarat-syarat atau belum, maka disamping tergantung kepada ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, hal tersebut juga ditentukan oleh hukum agamanya masing-masing. Dalam perspektif agama-agama di Indonesia, maka

perkawinan beda agama tidak dibenarkan karena tidak sesuai dengan hukum agama-agama yang diakui di Indonesia. Argumentasi ini diperkuat oleh pasal 8 huruf (f) bahwa “perkawinan dilarang antara dua orang yang ; mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin”.

Ketiga, merujuk kepada pasal 66 Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa “Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Perdata (Burgelijks Wetboek), Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (Huwelijks Ordonantie Chisten Indonesiers S. 1933 No 74), Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op de gemegnde Huwelijken S. 1989 No. 158), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku”.

Dari ketentuan pasal 66 itu, jelas bahwa ketentuan-ketentuan GHR (STB. 1898/158) sebagaimana yang diungkapkan diawal juga tidak dapat diberlakukan lagi karena di samping ketentuannya telah mendapat pengaturan dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, GHR juga mengandung asas yang bertentangan dengan asas keseimbangan hukum antara suami istri sebagaimana yang dianut oleh Undang-Undang No. 1 Tahun 1974. Selain itu, rumusan mengenai perkawinan campuran dalam GHR berbeda dengan rumusan dalam pasal 57 Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang

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

Rumusan di atas membatasi diri hanya pada perkawinan antara warga negara Indonesia dengan warga negara asing. Adapun perkawinan antara sesama warga negara Indonesia yang tunduk kepada hukum yang berlainan, termasuk perkawinan antar agama, tidak termasuk dalam lingkup batasan perkawinan campuran menurut undang-undang ini.

Hal yang signifikan di dalam memahami persoalan perkawinan beda agama bukanlah soal perbedaan agama itu sendiri, tetapi soal tanggung jawab negara dalam melindungi dan menjamin hak-hak warganya. Adapun yang dipersoalkan adalah soal relasi vertikal dalam hubungan antara negara dan warga negara (citizen), bukan soal relasi horisontal yang menyangkut hubungan di antara warga negara yang beragam agama, kepercayaan dan beragam penafsirannya.

Hal ini penting untuk diperhatikan karena persoalan perkawinan beda agama dalam konteks Negara Indonesia adalah persoalan hukum, sementara tafsiran agama-agama tentang pernikahan beda agama adalah persoalan teologis dan tafsir-tafsir keagamaan. Oleh karena Indonesia bukan negara agama, maka yang menjadi acuan adalah hukum nasional. Meskipun hukum nasional, seperti Undang-Undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974

mendasarkan diri pada apa yang dikatakan dengan hukum agama, namun cenderung lebih terikat pada dasar filosofi bangsa yang Bhineka Tunggal Ika. Artinya, prinsip mengakui keragaman bangsa dan kemajemukan masyarakat haruslah menjadi dasar dari pembentukan dan pembuatan suatu hukum maupun undang-undang yang bersifat nasional.

Dalam konteks *nation state*, tidak boleh ada satu produk hukum pun yang sektarian yang hanya menguntungkan kelompok agama tertentu dan mengabaikan suara komunitas agama lainnya. Setiap warga negara dijamin hak-haknya yang sama dan sederajat, apa pun latar belakang agama, keyakinan, dan kepercayaannya. Setiap pertimbangan dan alasan untuk membuat perundang-undangan haruslah memperhitungkan kesamaan dan kesederajatan warga negara dalam pemenuhan hak-hak mereka, tanpa membedakan antara satu kelompok warga negara dengan yang lainnya atas dasar perbedaan agama dan kepercayaan. Dalam perspektif HAM, setiap pembuatan undang-undang harus mempertimbangkan terlebih dahulu kewajiban negara untuk mempromosikan (*to promote*), melindungi (*to protect*), dan memenuhi (*to fulfill*) hak-hak mendasar warga negara.

Jika melihat persoalan perkawinan di Indonesia, maka hukum perkawinan di Indonesia diatur melalui Undang-Undang No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. UU ini terdiri dari 14 bab dan 67 pasal, dan untuk implementasinya dilengkapi dengan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang peraturan pelaksanaannya dan dinyatakan berlaku efektif sejak tanggal 1 Oktober 1975. Berkaitan dengan perkawinan beda agama, maka pasal yang

sering dijadikan rujukan bagi persoalan ini adalah pasal 2 ayat (1) yang menyatakan bahwa “ Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu” dan ditegaskan lagi lewat Penjelasan pasal tersebut bahwa “ Tidak ada perkawinan diluar hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu, sesuai dengan Undang-undang Dasar 1945”.

Jika dianalisa secara kritis, tampak bahwa persoalan hak asasi manusia muncul dalam kasus perkawinan beda agama berkaitan dengan pasal 2 ayat (1) UU No. 1 tahun 1974 dan pasal 2 ayat (2) Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 tentang Pencatatan Perkawinan sebagai peraturan pelaksana UU Perkawinan. Problem HAM yang muncul adalah:

Pertama, soal sahnya perkawinan. Dalam pasal 2 ayat (1) diatas terlihat bahwa sahnya perkawinan tergantung apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya. Ketentuan ini hanya dapat dilaksanakan manakala kedua mempelai memiliki agama yang sama. Kalau keduanya memiliki agama yang berbeda, maka boleh jadi, ada empat cara yang lazim ditempuh pasangan beda agama yang akan menikah yakni, pertama, meminta penetapan pengadilan terlebih dahulu. Atas dasar penetapan itulah pasangan melangsungkan pernikahan di Kantor Catatan Sipil. Tetapi cara ini tak bisa lagi dilaksanakan sejak terbitnya Keppres No. 12 Tahun 1983. Kedua, perkawinan dilangsungkan menurut hukum masing-masing agama. Perkawinan terlebih dahulu dilaksanakan menurut hukum agama seorang mempelai (biasanya suami), baru disusul pernikahan menurut

hukum agama mempelai berikutnya. Permasalahannya perkawinan mana yang dianggap sah? Apakah perkawinan menurut hukum yang kedua (terakhir)? Jika ya, apakah perkawinan pertama dianggap tidak sah? Ketiga, kedua pasangan menentukan pilihan hukum. Salah satu pandangan menyatakan tunduk pada hukum pasangannya. Dengan cara ini, salah seorang pasangan ‘berpindah agama’ sebagai bentuk penundukan hukum. Di sini terlihat adanya penyelundupan hukum dimana salah satu pihak secara pura-pura beralih agama. Keempat, yang sering dipakai belakangan, adalah melangsungkan perkawinan di luar negeri. Beberapa artis tercatat memilih cara ini sebagai upaya menyasati susahny kawin beda agama di Indonesia.²²³ Masalahnya, apakah kawin beda agama di luar negeri sah menurut hukum Indonesia? Jika ingin dipertajam lagi, mengapa warga negara Indonesia tidak mendapatkan perlindungan hukum di dalam negerinya sendiri, tetapi justru ingin mendapatkan perlindungan hukum dari negara lain? Bukankah hal tersebut sungguh ironis?

Kedua, soal pencatatan perkawinan. Dalam pasal 2 ayat (2) dinyatakan bahwa “Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku”. Dari sini dapat dikatakan bahwa peran pemerintah hanya

²²³ Lydia Kandou dan Jamal Mirdad, Lydia yang beragama Kristen menikah dengan Jamal Mirdad yang beragama Islam, Marcell Siahaan dan Rima Melati Adams, Rima Melati finalis miss Singapore Universe 2001, merupakan seorang muslimah sedangkan Marcell kala itu masih beragama Budha, mereka melakukan pernikahan di Singapura pada tanggal 28 Januari 2009. Pada 2011 Marcell memutuskan menjadi mualaf setelah berkenalan dengan Syekh Muhammad Hisyam Kabbani. Jeremy Thomas dan Ina Indayanti, pasangan beda agama ini sudah menikah sejak 1994, Jeremy merupakan seorang Katolik sedangkan Ina seorang muslimah, Ari Sihasea dan Nia Zulkarnaen, mereka menikah pada tahun 2003 di Australia. Pernikahan diluar ini Juga dilakukan oleh Pasangan beda agama Rio Febrian (Kristen) dengan Sabria Sagita Kuno (Islam).

sebatas melakukan pencatatan nikah, dan bukan mengesahkan, hal tersebut berarti pemerintah hanya mengatur aspek administratif perkawinan.

Namun pada kenyataannya, meskipun suatu perkawinan sudah dipandang sah berdasarkan aturan agama tertentu, tetapi kalau belum dicatatkan pada kantor pemerintah yang berwenang (baik Kantor Urusan Agama/KUA untuk yang beragama Islam ataupun Kantor Catatan Sipil/KCS untuk yang diluar Islam), maka perkawinan tersebut belum diakui sah oleh negara. Dalam berbagai kasus, sahnya suatu perkawinan secara yuridis memang harus dibuktikan melalui buku nikah yang diperoleh dari KUA dan KCS. Hal ini tentu saja menimbulkan implikasi hukum dan sosial yang beragam bagi pasangan yang berbeda agama seperti misalnya anak-anak yang lahir tidak akan dianggap sebagai keturunan yang sah dan suami-istri pun mengalami kesulitan memperoleh hak-hak keperdataan yang timbul dari perkawinan tersebut. Padahal dalam pasal 3 ayat (2) Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 dijelaskan bahwa “Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan perlakuan hukum yang adil serta mendapat kepastian hukum dan perlakuan yang sama di depan hukum”.

Problem lain yang muncul dari sahnya sebuah perkawinan harus dicatatkan adalah bahwa pencatatan tersebut hanya berlaku bagi agama-agama yang diakui oleh negara sebagaimana yang tertuang dalam UU No 1/PNPS/1965 dimana agama-agama yang diakui di Indonesia hanya ada enam yaitu Islam, Kristen, Katholik, Hindu, Buddha dan Kong Hu Chu. Di luar itu hak sipilnya tidak diakui negara sehingga orang yang di luar enam agama

tersebut jika menikah dan ingin diakui negara maka dia harus membohongi negara dan diri sendiri.

Masalah-masalah di atas tentu tidak harus terjadi jika saja pemerintah lebih memahami bahwa hak asasi manusia adalah hak yang dimiliki oleh setiap manusia yang hidup yang bukan merupakan pemberian siapapun juga termasuk negara, sedangkan hak sipil adalah hak warga negara yang menimbulkan kewajiban bagi negara untuk melindungi, mengakui dan memproteksinya.

Hak beragama, berkeyakinan, dan berkeluarga termasuk dalam rumpun hak sipil. Dasar kebebasan agama dan beragama adalah kodrat atau martabat manusia itu sendiri. Kodrat atau martabat adalah kenyataan bahwa manusia sebagai pribadi dikaruniai akal budi dan kehendak. Akal budi dan kehendak bebas tersebut merupakan inti kodrat (martabat) manusia. Berkaitan dengan adanya kedua hal tersebut dalam diri manusia, maka dikatakan manusia mempunyai tanggung jawab pribadi dalam bidang apa saja, termasuk dalam tindakan percaya terhadap agama itu sendiri. Tanggung jawab pribadi yang mengandaikan akal budi dan kehendak bebas itu bukanlah sesuatu yang diberikan oleh siapa-siapa dan oleh karena itu tidak dapat diambil oleh siapapun juga termasuk negara.

Berbicara tentang pilihan terhadap agama, berarti berbicara tentang sesuatu yang paling asasi pada diri manusia. Dikatakan demikian karena proses manusia dalam beragama merupakan pengejawantahan kesadaran ilahiyah yang terpatrit dalam diri manusia. Kesadaran ini kemudian

memperoleh afirmasi simbolik melalui agama formal yang disebarkan melalui utusan Tuhan yang jumlahnya tak terbilang. Dari kajian sejarah agama-agama diperoleh suatu gambaran, banyaknya utusan Tuhan berpengaruh juga terhadap banyaknya agama yang dipeluk oleh manusia. Maka kalau kemudian muncul kebijakan yang hanya mengakui keberadaan agama dengan jumlah yang amat terbatas, maka hal ini merupakan pengingkaran terhadap kemerdekaan eksistensial manusia untuk melakukan ziarah spiritual yang bisa jadi melintasi agama-agama yang diakui secara resmi oleh pemerintah.

Oleh sebab itu, setiap orang mempunyai kewajiban dan hak untuk mencari kebenaran terutama dalam bidang agama, sesuai dengan tuntutan suara hatinya. Orang harus dapat menjalankan kewajiban dan menggunakan haknya dalam suasana bebas tanpa ketakutan dan tekanan dari pihak manapun dan dalam bentuk apa pun. Dalam suasana itulah, manusia dapat bertindak secara bertanggung jawab. Karena itu, kebebasan adalah hak asasi manusia dan termasuk dalam martabat manusia. Merusak kebebasan seseorang berarti menghina citra martabat orang itu sebagai manusia.

Adapun hak sipil itu umumnya berkaitan dengan prinsip kebebasan, yang terganggu karena hadirnya organisasi negara. Negara melalui pemerintah cenderung mengatur, membatasi dan terkadang melarang kebebasan sipil. Kebebasan sipil yang berkait dengan nilai-nilai agama dan diatur oleh kaidah agama, seringkali berimpit dengan hak penguasa dalam mengatur kehidupan kemasyarakatan. Hak untuk memilih pasangan hidup

misalnya, haruslah merupakan kebebasan yang harus diakui keberadaannya oleh pemerintah. Namun kenyataannya, negara tidak membiarkan begitu saja kebebasan memilih pasangan yang berbeda agama.

Negara seharusnya tidak dibenarkan memaksa seseorang agar mengawini orang yang sama agamanya, siapa yang bisa menjamin seseorang untuk tidak menikah dengan orang yang seagama atau sebaliknya, karna memang cinta dan kasih sayanglah yang mendatangi kita, hal ini merupakan kosekuensi dari negara yang plural dan mejemuk.

Implikasi dari realitas kemajemukan agama, etnis, suku, ras yang ada di Indonesia sehingga jika terjadi pelarangan perkawinan beda agama, maka hal tersebut sama saja dengan mengingkari realitas kemajemukan tadi. Kaidah dalam hak-hak asasi manusia sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya, tidak mungkin dapat ditegakkan pelaksanaannya tanpa adanya hukum positif yang mengatur hak tersebut. Walaupun kaidah hak asasi manusia membenarkan perkawinan antar agama, tetapi jika pemerintah menolak melakukan pencatatan, maka kaidah hak asasi manusia itu akan kehilangan makna.

Oleh sebab itu, bila di Indonesia terjadi penolakan perkawinan beda agama, baik dari segi pelaksanaannya maupun pencatatannya, maka dalam perspektif HAM, hal tersebut menurut penulis jelas bertentangan dan melanggar prinsip-prinsip yang dikandung oleh HAM terutama hak beragama dan berkeluarga yang merupakan hak sipil setiap seseorang.

Alasannya adalah bahwa Undang-Undang No. 39 tahun 1999 yang merupakan instrumen hukum yang mengatur HAM secara khusus di Indonesia, dengan tegas menjelaskan pada pasal 22 ayat (1) bahwa “Setiap orang bebas memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaanya itu”. Pasal 10 ayat (1) lebih menegaskan lagi bahwa “Setiap orang berhak membentuk suatu keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah”. Pelarangan kawin beda agama juga melanggar prinsip kebebasan dasar seseorang dalam beragama dan merupakan tindakan diskriminatif. Pasal 1 ayat (3) Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 secara jelas menyatakan bahwa “Diskriminasi adalah setiap pembatasan, pelecehan, atau pengucilan yang langsung ataupun tak langsung di dasarkan pada perbedaan manusia atas dasar agama, suku, ras, etnik, kelompok, golongan, status sosial, status ekonomi, jenis kelamin, bahasa, keyakinan politik, yang berakibat pengurangan, penyimpangan, atau penghapusan pengakuan, pelaksanaan, atau penggunaan hak asasi manusia dan kebebasan dasar dalam kehidupan baik individual maupun kolektif dalam bidang politik, ekonomi, hukum, sosial, budaya, dan sepek kehidupan lainnya”.

Dari segi pencatatan perkawinan, setiap warga negara yang memeluk agama apa pun yang diakui oleh negara, maka berhak mendapat pelayanan administrasi dari negara. Tidak bisa dibenarkan Kantor Catatan Sipil menolak pencatatan perkawinan hanya karena masing-masing pasangan yang ingin menikah berbeda agamanya. Di samping perkawinan adalah sebagai sebuah

peristiwa hukum, perkawinan juga merupakan bagian dari proses sosial yang memerlukan adanya pengakuan secara sosial. Keharusan pencatatan dalam perkawinan bisa ditempatkan sebagai tindakan preventif dari kemungkinan lahirnya pelanggaran hukum berupa kekerasan dalam perkawinan baik dalam bentuk kekerasan fisik, psikis maupun penelantaran rumah tangga dengan.

Karna bagaimanapun juga pencatatan perkawinan juga merupakan bagian hak asasi warga negara yang perlu dilindungi karena berdasarkan pasal 3 ayat (2) Undang-Undang No. 39 Tahun 1999 dijelaskan bahwa “Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan, perlindungan, dan perlakuan hukum yang adil serta mendapat kepastian hukum dan perlakuan yang sama dihadapan hukum”.

Adanya jaminan terhadap hak-hak dasar setiap warga negara mengandung arti bahwa setiap penguasa dalam negara tidak dapat dan tidak boleh bertindak sewenang-wenang kepada warga negaranya. Bahkan adanya hak-hak dasar itu juga mempunyai arti adanya keseimbangan dalam negara, yaitu keseimbangan antara kekuasaan dalam negara dan hak-hak dasar warga negara.

Namun sayangnya sebagaimana analisa penulis di atas, realitas ini tidak cukup disadari oleh negara, bahkan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam (KHI) tidak memberi tempat bagi perkawinan beda agama. Akibatnya, banyak warga negara yang kebetulan “mampu” secara ekonomi menyasati pembatasan undang-undang tersebut dengan mencatatkan perkawinannya di luar negeri untuk akhirnya

dilaporkan ke Kantor Catatan Sipil di Indonesia. Sungguh ironis, bahwa warga negara Indonesia tidak mendapatkan perlindungan hukum di dalam negerinya sendiri, tetapi justru mendapatkan perlindungan hukum dari negara lain. Untuk yang tidak mungkin ke luar negeri, ada yang terpaksa “mengalah” dengan jalan pindah agama sejenak agar peristiwa pernikahannya dicatat oleh Kantor Catatan Sipil atau Kantor Urusan Agama.

Pertanyaannya kemudian, solusi apa yang bisa ditawarkan sehingga hak seseorang untuk melakukan pernikahan beda agama di Indonesia tetap terjamin dan tidak akan terjadi lagi tindakan yang diskriminatif seperti di atas? Salah satu yang perlu dilakukan adalah merevisi Undang-Undang No.1 tahun 1974 tentang perkawinan khususnya pasal 2 ayat 1. Pembaruan tersebut menurut penulis secara teoritis dilatari dengan alasan, pertama, bahwa perkawinan, membentuk keluarga dan mendapatkan keturunan adalah merupakan hak seseorang yang termasuk dalam hak asasi manusia; kedua, sebagai sebuah negara, Indonesia dibangun bukan oleh satu komunitas agama saja, melainkan di dasarkan pada asas nasionalitas; ketiga, Indonesia merupakan negara yang sangat plural. Pluralitas tersebut bukan hanya dari sudut etnis, ras, budaya, dan bahasa melainkan juga agama sehingga setiap kebijakan yang dilakukan oleh negara haruslah mengakomodir semua warga negaranya tanpa membedakan latar belakangnya. Tujuan dari pengakomodiran kebijaksanaan tersebut tidak lain agar semua warga negara mendapat sebuah kepastian hukum; kelima, negara mempunyai kewajiban untuk melayani hajat keberagaman warganya secara adil tanpa diskriminasi.

Implikasi dari kewajiban negara tersebut harus diartikan secara luas terhadap segala sesuatu yang berkaitan dengan hak dan kewajiban warga negara di mata hukum. Atas dasar itu, negara harus memenuhi hak-hak sipil warga negaranya tanpa melihat agama dan kepercayaan yang dianut; dan keenam, perkawinan antar agama secara objektif sosiologis adalah wajar karena penduduk Indonesia memeluk bermacam-macam agama dan instrumen hukum yang ada di Indonesia menjamin kemerdekaan beragama bagi setiap penduduknya sehingga tentu saja terbuka kemungkinan terjadinya dua orang berbeda agama saling jatuh cinta dan pada akhirnya membentuk sebuah keluarga.

Adapun secara praktis, Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 telah berusia lebih dari 42 tahun, sebuah usia yang menuntut peninjauan ulang atasnya karena undang-undang merupakan satu “sistem yang terbuka” yang tidak hanya melihat kebelakang kepada perundang-undangan yang ada, tetapi juga memandang kedepan dengan memikirkan konsekuensi-konsekuensi suatu keputusan hukum bagi masyarakat yang diaturnya.

B. Pemikiran Jaringan Islam Liberal (JIL) Tentang Pernikahan Beda Agama

Perkawinan beda agama bukan hanya merupakan problem yang terjadi antar pemeluk agama yang berbeda, akan tetapi dalam satu agama pun merupakan problem yang dari dulu belum terpecahkan. Dalam Islam sendiri terjadi banyak perbedaan pendapat tentang hukum pernikahan lintas agama ini. Dalam hal ini JIL yang berpandangan dengan

dasar relativisme kebenaran agama dan kemaslahatan, yang tidak mempermasalahkan perkawinan antara seorang muslim dengan non-muslim, baik laki-laki maupun perempuan.

Ulil Abshar Abdalla, koordinator JIL mengatakan bahwa larangan pernikahan lintas agama sudah tidak relevan lagi. Menurutnya, Alquran juga tidak pernah secara tegas melarang hal itu, karena Alquran menganut pandangan universal tentang martabat manusia yang sederajat, tanpa melihat perbedaan agama. Segala produk hukum Islam klasik yang membedakan kedudukan orang Islam dan non Islam harus diamandemen berdasarkan prinsip kesederajatan universal dalam tatanan kemanusiaan.²²⁴

Berpikir secara tekstual saja pernikahan beda agama antara laki-laki muslim dengan wanita *ahli kitab*, begitu juga antara wanita muslim dengan laki - laki non muslim (*ahli kitab*) menurut Abdul Moqsih Ghazali, salah satu "petinggi" JIL diperbolehkan. Moqsih mengqiyaskannya dengan hadis tentang kewajiban menuntut ilmu. Dalam hadis tersebut tidak ditemukan kata, "muslimatin" namun pada kenyataannya wanita juga diwajibkan menuntut ilmu. Ini dapat dilihat dalam kitab *Jurmiyah bab al-iktifa'* . Sebagai contoh, dalam kitab ini disebutkan hadis di atas (*thalabul 'ilmi. faridhatun 'ala kulli Muslimin*).

Di dalam Alquran tidak dicantumkan hukum pernikahan wanita muslimah dengan laki - laki non muslim dan sebaliknya, karena itu berlaku hukum sebaliknya (*Mafhum al mukhalafah*). Selain itu dalam teks- teks

²²⁴ Ulil Abshar Abdalla. 2002. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam." Kompas. diakses pada tanggal 2 Juni 2016

agama tidak ditemukan dalil yang melarang pernikahan perempuan muslimah dengan laki-laki non muslim.

Menurut Abdul Moqsiith Ghazali, salah satu promotor JIL, tidak ada dalil yang melarang itu adalah dalil diperbolehkannya pernikahan di antara mereka. Ia menyebutkan salah satu kaidah ushuliyah, '*adam al - dalil huwa aldalil*'. Karena tidak ada dalil Alquran yang melarang, maka berarti sudah menjadi dalil diperbolehkannya, sehingga pernikahan perempuan muslimah dengan laki-laki non muslim diperbolehkan.²²⁵ Jadi pernikahan orang Islam, baik antar laki-laki maupun perempuan dengan agama apapun menurut JIL boleh dilakukan.

Hal yang sama juga diungkapkan oleh Zainun Kamal, pengajar pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah serta alumnus dari Universitas Al-Azhar, menurutnya, dalam hukum Islam, secara eksplisit teks Alquran membolehkan laki-laki muslim menikahi perempuan non muslimah, kbolehkan ini terdapat dalam surat al-Ma'idah ayat 5. Sedangkan bila kasusnya laki-laki yang non muslim dan perempuannya muslimah, menurutnya teks Alquran secara eksplisit tidak ada yang melarang.²²⁶

Ada beberapa pokok pikiran yang dijadikan landasan untuk membolehkan pernikahan lintas agama ini.

²²⁵ Abdul Mogisth Ghazali, dalam sebuah diskusi tentang fatwa NU mengenai sesamanya JIL yang dilaksanakan di Universitas Wahid Hasyim, Semarang pada hari Sabtu tanggal 18 Desember 2004. (<http://islamlib.com/id/index.php?page=articiesaid=784.25/04/2005>).

²²⁶ Abu Umar Abdilah, *Terapi Kerasukan JIL, (Jaringan Islam Liberal)*, (Jakarta: WIP, 2006) h. 73

1) Landasan Historis

Secara teoritis, pernikahan antara orang Muslim dengan ahli kitab memang pernah terjadi. Pada zaman sahabat misalnya, Utsman bin Affan menikah dengan Bailah binti Qaraqashah al Kalbiyah beragama Nasrani, Thalhah bin Ubaidillah dengan perempuan Yahudi di Damaskus, Hudzaifah menikah dengan wanita Yahudi di Madinah. Demikian halnya dengan para sahabat lainnya seperti Ibn Abbas, Jabir, Ka'bah bin Malik, Al-Mughirah bin Sy'bah pernah menikah dengan wanita ahli kitab. Bahkan Nabi sendiri menikah dengan Maria Koptik yang semula beragama non - Islam." Selain itu, pemimpin Plestina, Yasser Arafat menikah dengan Suha yang beragama Yahudi, dan pernikahan itu tidak menjadi masalah di Negara Palestine. Landasan historis di atas sebenarnya kurang relevan. Sebelum pernikahan Rasulullah dengan Shafiyah binti Hayy bin Akhtab dan Mariah Qibtiyah, keduanya sudah terlebih dahulu memeluk Islam.²²⁷ Sementara tentang pernikahan Hudzaifah dan Thalhah, ini dilarang oleh Umar bin al-Khattab² dengan alasan khawatir akan diikuti oleh kaum Muslimin yang lain. Umar juga memerintahkan keduanya untuk menceraikan isteri mereka.²²⁸

²²⁷ Abdul Muta' Muhammad al-Jabry. *pernikahan Campuran menurut Pandangan Islam*. (Surabaya: Risalah Gusti., 1992), h.150-154

²²⁸ Larangan Umar ini, oleh [Zainun Kama], salah seorang kontributor JIL, dinilai sebagai larangan secara politic, karena melihat tinjauan strategic itu. Larangan ini bisa dibaca sebagai larangan kekuasaan, clan bukan larangan agama, karena ada persoalan social pads mass itu. Waktu itu Islam dalam penyebaran ajarannya mengalarni banyak sekali tantangan dari luar. Banyak para sahabat yang meninggal dalam medan perang yang menyebabkan meningkatnya jumlah janda dari kalangan kaummuslimin. (Zainun Kemal, Nikah Beda Agama, www.islamlib.com. 30/06/02)

Menurut Abdul Muta'al Al-Jabri, pernikahan para sahabat dengan wanita-wanita ahli kitab ini tidak dapat dijadikan landasan untuk membolehkan pernikahan pria Muslim dengan wanita ahli kitab atau non-Muslim, karena pernikahan tersebut ditentang oleh sebagian sahabat yang lain.

Ulama bersepakat bahwa ucapan sahabat (qaul shahabiyy) dan perilaku sahabat atau madzhab shahabiyy yang bersumber dari Rasulullah atau yang sudah menjadi kesepakatan di kalangan sahabat merupakan dalil syari'i. Namun ulama berbeda pendapat tentang ucapan sahabat (qaul shahabiyy) atau perilaku sahabat atau madzhab shahabiyy yang tidak bersumber dari Rasulullah atau hasil ijtihad mereka sendiri dan tidak ada kesepakatan di antara sahabat. Ada dua pendapat ulama, yaitu pertama, ulama yang mengatakan bahwa ucapan atau perbuatan sahabat tersebut merupakan dalil syari'i,²²⁹ karena jarang sekali terjadi kesalahan ketika sahabat melakukan ijtihad.

Hal ini karena mereka mengetahui langsung proses turunnya Alquran, asbab al-nuzul paham akan makna dan kandungannya. Kedua, pendapat yang mengatakan²³⁰ bahwa ucapan atau perbuatan sahabat yang tidak bersumber dari Alquran atau dari Rasulullah atau tidak

²²⁹ Pendapat ini antara lain dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.

²³⁰ Di antara yang mengatakan pendapat ini adalah Imam Al-Syafi'iy. Al-Syafi'iy mengatakan bahwa tidak boleh menetapkan hukum atau berfatwa kecuali datang dari sumber yang jelas, yaitu Al-Quran dan hadis dan pendapat ulama yang sudah disepakati atau yang telah di qiyaskan kepada tiga hal itu. Abdul Wahab Khalaf.. 'Ilm ushul Al-Fiqh (Kairo: Maktabah al-Da'wah Al-Islamiyah, 1965).. 94-96; Menguatkan apa yang dikatakan oleh Abdul Wahab Khalaf, Al-Imam Al-Syafi'iy dalam Al-Risalah memang telah secara tegas mengatakan: "tidak boleh bagi seseorang, selamanya, untuk mengatakan halal atau haram, kecuali berdasarkan ilmu, dan dasar ilmu adalah khabar dalam kitab Allah, sunnah Nabi, ijma', atau qiyas". Lihat Al-Syafi'iy. Al-Risalah. Tahqiq: Ahmad Syakir. (Kairo: tanpa penerbit).h.39

ada kesepakatan di antara mereka, tidak dapat dijadikan dalil syar'i, karena sahabat merupakan manusia biasa yang juga dapat melakukan kesalahan.²³¹

2) Landasan Teologis Normatif

Penulis memahami Jaringan Islam Liberal sebagai liberal interpreted syariah. Mereka berasumsi bahwa Islam membuka kemungkinan liberal pada masalah-masalah yang dimungkinkan munculnya penafsiran (interpretable). JIL masih menggunakan teks-teks agama sebagai dalil, namun mengedepankan suatu epistemologi yang menekankan perlunya keragaman di dalam menafsirkan teks-teks ayat-ayat yang dianggap melarang pernikahan beda agama. Ayat-ayat yang berkaitan dengan hal ini antara lain QS. Al-Baqarah : 221, QS. Al-Mumtahanah: 10 dan QS al-Maidah: 5).

Berangkat dari ayat-ayat di atas, ada tiga hal yang harus clear tentang pernikahan beda agama. Pertama, adalah tentang konsep ahli kitab. Menurut Zainun Kamal, kalau merujuk kitab-kitab tafsir, sebenarnya cakupan ahli kitab tidak terbatas hanya Yahudi dan Nasrani. Kedua, golongan ini populer disebut sebagai ahli kitab karena kedua agama ini memiliki penganut agama yang cukup banyak. Padahal, lanjutnya bila seorang sudah percaya kepada salah satu nabi maka bisa dikategorikan ahli kitab. Secara implisit Kamal mengatakan bahwa penganut agama-agama yang diakui di Indonesia adalah ahli kitab. Ia

²³¹ Abdul Wahab Khalaf, *Ilm Ushul Al - Fiqh*; Abdul Karim Zidan, *Al-Wajiz fi Ushul al-Fiqh*. (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1990), h.260-262

memulai pandangannya secara makro, Al-Baghdadiy dalam bukunya al-Farq baina al-Firaq mengatakan bahwa agama Majusi atau Zoroaster yang ada di sekitar Arab juga bisa disebut ahli kitab. Hal ini karena Zoroaster dianggap sebagai nabi. Bahkan Ibn Rusydi menyebut Aristoteles juga sebagai seorang nabi.

Kalau dalam konteks Indonesia, agama Budha, Hindu, atau agama Konghucu dan Shinto, menurut Muhammad Abduh dalam kitab Tafsir al-Manar, juga disebut sebagai ahli kitab, karena ada kitab suci yang dibawa oleh seorang nabi. Nabi di sini diartikan sebagai pembawa pesan moral. Itu dikaitkan dengan ajaran Alquran bahwa "Allah mengutus kepada setiap umat seorang rasul" jadi setiap umat mempunyai nabi. Dalam hal ini agama Budha bisa dikatakan bahwa Sidharta Gautama adalah seorang nabi yang membawa kitab suci. Jadi pengertian dan cakupan ahli kitab semakin meluas seiring dengan perkembangan zaman.

Atas dasar tersebut, menurut Kamal tidak ada larangan menikah dengan kaum agama lain, dalam konteks Indonesia yaitu agama Hindu, Budha, Kristen dan Protestan, dengan alasan karena mereka juga mempunyai kitab suci yang berisi pesan moral dan menjadi pegangan hidup.

Adapun tentang penyimpangan atau amandemen terhadap kitab-kitab tersebut tidak menghapus status ahli kitab mereka. Kontributor JIL ini beralasan bahwa orang Yahudi dan Nasrani sudah melakukan penyimpangan terhadap kitab mereka semenjak abad ke empat masehi.

Kitab suci mereka sudah mengalami perubahan sejak sebelum Islam muncul pada abad ke tujuh masehi. Pada waktu awal turunnya Alquran, telah dikatakan bahwa orang Nasrani percaya kepada trinitas. Namun, walaupun demikian, Alquran tetap meminta umat Islam untuk percaya kepada ahli kitab.

Tentang konsep musyrik.²³² Menurut Zainun Kamal, tidak setiap perbuatan syirik menjadikan secara langsung pelakunya disebut musyrik. Karena pada kenyataannya Yahudi dan Nasrani telah melakukan perbuatan syirik, namun Allah tidak menyebut dan memanggil mereka sebagai musyrik, namun tetap dipanggil dengan ahl al-kitab.

Lebih jauh Zainun Kamal bahwa orang-orang Islam pun bisa melakukan perbuatan syirik, dan memang kenyataannya ada, namun mereka tidak dapat disebut sebagai kaum musyrik. Sebab sebagai konsekuensi logisnya, jika salah seorang suami-istri dari keluarga Muslim sudah disebut musyrik, maka perkawinan mereka batal (fasakh) dengan sendirinya dan mereka wajib cerai, tapi kenyataan ini tidak pernah diterima. Betapa banyak terdapat dalam kenyataan hidup ini pada orang-orang beragama, termasuk orang-orang Muslim, melakukan perbuatan syirik dalam kehidupan sehari-harinya, seperti orang yang mempertaruhkan hawa nafsunya.

²³² Alquran membedakan antara kafir dan musyrik. Hal ini dapat dilihat dalam surat Al- Maidah ayat 17 dan 73 Berta surat At-Taubah ayat 30.

Ada perbedaan pemahaman kata al-Musyrikah,²³³ dalam surat Al- Baqarah ayat 221 antara kalangan JIL kalangan jumbuh ulama. Dari sini muncul juga perbedaan konsep musyrik. Zainul Kamal, "kontributor" JIL mengatakan bahwa orang musyrik adalah orang yang bukan hanya mempersekutukan Allah, tetapi juga tidak mempercayai salah satu dari kitab-kitab samawi, baik yang telah terdapat penyimpangan ataupun yang masih asli disamping tidak seorang nabi pun yang mereka percayai.²³⁴

Selanjutnya tentang konsep kafir menurutnya. Kata kafir (*kufr*) yang berulang sebanyak 525 kali dalam Alquran, semuanya dirujukkan kepada arti "menutupi", yaitu menutup-nutupi nikmat dan kebenaran dalam arti Tuhan (sebagai sumber kebenaran) maupun kebenaran dalam arti ajaran-ajaran yang disampaikan melalui Rasul-rasul-Nya.

Seperti keimanan yang dimiliki oleh setiap orang tidak sama tingkatannya antara yang satu dengan lainnya, demikian juga kekafiran. Karena itu ada beberapa jenis kekafiran yang disebutkan Alquran, di antaranya :

²³³ Menurut Muhammad Abduh yang dinukilkan oleh Rasyid Ridha bahwa perempuan yang haram dikawini (*al-Musyrikat*) oleh laki-laki Muslim dalam surat al-Baqarah ayat 221: perempuan musyrik Arab. (Abdullah dan Ridha, VI, tt: 193). Sedangkan menurut Mujtahid, sebagaimana dikutip dalam kitab dalam kitab al-Thabari, kata *al-Musyrikat* mencakup kaum *Musyrikat* secara umum, baik di Mekkah maupun di seluruh dunia, kecuali *ahl al kitab*, *al- Thabary, Tafsir*, 386-392)

²³⁴ Kamal juga mengutip defnisi lain dari buku *Al Islam fi Muwajahah at Tahaddiyat al Washarah*, karya Abu al A'la Al Maududi, tentang musyrik dan ahli kitab: "...dikatakan musyrik bukan hanya mempersekutukan Allah, tapi juga tidak mempercayai salah satu dari kitab Samawi, baik yang telah terdapat penyimpangan ataupun yang masih asli; di samping tidak seorang nabi pun yang mereka percayai. Adapun ahli kitab adalah orang yang mempercayai salah seorang nabi dari nabi-nabi dan salah satu kitab dari kitab-kitab Samawi, baik sudah terjadi penyimpangan pads mereka dalam bidang agidah atau amalan.

- a. Kafir (*kufr*) inkar, yakni kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap eksistensi Tuhan, rasul-rasul-Nya dan seluruh ajaran yang mereka bawa.
- b. Kafir (*kufr*) juhud, yakni kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap ajaran-ajaran Tuhan dalam keadaan tahu bahwa apa yang diingkari itu adalah benar.
- c. Kafir munafik (*kufr nifaq*), yaitu kekafiran yang mengakui Tuhan, Rasul dan ajarannya dengan lidah tetapi mengingkarinya dengan hati, menampakkan iman dan menyembunyikan kekafiran.
- d. Kafir (*kufr*) syirik, berarti mempersekutukan Tuhan dengan menjadikan sesuatu, selain dariNya, sebagai sembah, obyek pemujaan, dan atau tempat menggantungkan harapan. Syirik digolongkan sebagai kekafiran sebab perbuatan itu mengingkari kekuasaan Tuhan, juga mengingkari Nabi-nabi dan wahyu-Nya.
- e. Kafir (*kufr*) nikmat, yakni tidak mensyukuri nikmat Tuhan dan menggunakan nikmat itu pada hal-hal yang tidak diridloi-Nya.
- f. Kafir murtad, kembali menjadi kafir sesudah beriman atau keluar dari Islam.
- g. Kafir Ahli Kitab, yakni non-Muslim yang percaya kepada nabi dan kitab suci yang diwahyukan Tuhan melalui nabi kepada mereka.²³⁵

Dari pembagian kafir dalam Alquran yang dipegangi oleh kalangan Islam liberal. Mereka menampilkan dalil-dalil yang menguatkan

²³⁵Nurcholish Madjid et.al. *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif Pluralitas* (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 156-157

pendapat mereka tentang perbedaan antara kafir musyrik dan kafir Ahli Kitab. Abu al A'la al-Maududi mengatakan: "Buka dan bacalah Alquran dari awal, mulai dari surat Al-Fatihah, sampai akhirnya, surat An Nas, kita akan temukan tiga kategori kepercayaan dengan istilah-istilah yang antara satu dan lainnya, arti dan maknanya berbeda, yakni term musyrik, istilah Ahli Kitab, dan istilah *ahl al-iman*.

Menurut Abdul Muqsih Ghazali, di dalam surat al-Mumtahanah ayat 10 sudah jelas tentang pernikahan laki-laki, pernikahan umat Islam dengan orang kafir itu ditutup sama sekali. *Wala tumsiku bi' Islam al-Kawafir*. Sementara al-Baqarah ayat 221, *Wala tankihu al-musyrikat* dan *wala tunkihu al-musyrikin*. Umat Islam tidak diperbolehkan menikah dengan laki-laki dan perempuan musyrik. Sementara ada ayat lain, surat al-Ma'idah 5 ayat 5, Memperbolehkan menikah dengan perempuan ahlul kitab. *Wal al- muhshanatu minal ladzina utul kitaba min qoblikum*. Perlu kita maklumi bahwa al-Baqarah itu adalah surat yang pertama kali turun ketika Nabi berada di Madinah. Kemudian ayat berikutnya Al-Mumtahanah ayat 10, baru kemudian terakhir turun al-Ma'idah ayat 5. Sebagian ulama,²³⁶ berpandangan bahwa ayat yang terakhir turun yang memperbolehkan menikah dengan ahlul Kitab itu telah mentahsish, menspesifikasi dua ayat sebelumnya. Jadi boleh menikah dengan ahlul kitab, yang pada zaman dulu adalah Yahudi dan Nasrani. Ahli kitab telah

²³⁶ Di antara ulama yang berpendapat ini antara lain Qatadah, Thalhah, Ikrimah, Sa'ad bin Jubair Makhul, Hasan Dhahak. Lihat Ibnu Katsir.. *Tafsir Al-Quran Al-A:him* (Beirut: Dar al- Wrifali, 2004), 200); Al- Thabari *Tafsir al-Thabariy*. (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999) 386- 392; Al Zamakhsari *Tafsir al- Kasysyaf*. (Beirut: Dar al-Kitub al-Ilmiyah, 2003); Al-Baidhawi *Tafsir al-Baidhawiy*. (Beirut: Dar al-Kutub al-ilmiyah, 2003)

dikecualikan dari keumuman ayat kafir dan musyrik. Dalam ushul fiqh Syafi'ie, ini disebut tahshish, sedangkan dalam ushul fiqh Maliki disebut sebagai nasakh juz'iy.

Ada pendapat lain yang menyatakan bahwa karena ayat yang terakhir turun itu adalah ayat yang memperbolehkan nikah dengan ahlu kitab, maka ayat ini telah mengamandemen pelarangan menikah dengan orang kafir dan orang musyrik sebelumnya. Oleh karena yang terakhir ini mempunyai otoritas untuk menganulir ketentuan yang ada sebelumnya. Dan tidak bisa berlaku hukum sebaliknya dua ayat yang sebelumnya akan menganulir hukum yang ada setelahnya. Itu yang dimaksud dalam kaidah ushul fiqh *la yajuzu tagadumum nasikh alai mansukh*. Yang dinasakh itu selalu harus datang yang paling akhir. Jadi boleh. Pendapat ini dapat dikemukakan penjelasannya di dalam tafsir al-Thabary.²³⁷

3) Pluralisme

Secara historis, istilah pluralisme diidentifikasi dengan sebuah aliran filsafat, yang *menentang* konsep negara absolut dan berkedaulatan. Sementara pluralisme klasik merupakan reaksi terhadap doktrin hukum tentang kedaulatan Negara; pluralisme kontemporer, yang muncul tahun 1950-an, dikembangkan tidak untuk menentang kedaulatan negara, tetapi untuk menentang teori-teori tentang elit.

Namun dalam kaitannya dengan landasan pembolehan pernikahan lintas agama ini, yang dimaksud pluralisme adalah pluralisme agama

²³⁷Abdul Mogisth Ghazali, dalam sebuah diskusi tentang fatwa NU mengenai sesamanya JIL yang dilaksanakan di Universitas Wahid Hasyim, Cirebon pada hari Sabtu tanggal 14 Mei 2011. (<http://islamlib.com/id/index>)

(*religion pluralism*). Menurut Nurholish Madjid semua agama yang benar pada hakikatnya adalah "*al-Islam*", yakni semuanya mengajar sikap pasrah kepada Sang Maha Pencipta, Tuhan yang Maha Esa. Dalam kitab suci berulang kali ditegaskan bahwa agama para nabi sebelum nabi Muhammad saw. adalah semuanya *al-Islam* karena semuanya adalah ajaran tentang sikap pasrah kepada Tuhan. Perbedaan agama hanya pada level eksoterik (lahir) sedangkan awal level esoteriknya (batin) relatif sama.²³⁸

Menurut Nurcholish Majid sebagaimana yang dikutip oleh Hartono Ahmad Jaiz, dalam memberikan pengantar buku Terapi Kerasukan JIL, ia mengatakan, sebagai sebuah pandangan keagamaan, pada dasarnya Islam bersifat inklusif dan merentangkan tafsirannya ke arah yang semakin pluralis, dengan mengatakan bahwa setiap agama sebenarnya merupakan ekspresi keimanan terhadap tuhan yang sama, "ibarat roda, pusat roda itu adalah tuhan, dan jari-jarinya itu adalah jalan dari berbagai agama".²³⁹

Alwi Shihab memahami pluralisme dengan kemajemukan dan tidak menyamakan semua agama. Menurutnya secara garis besar pengertian konsep pluralisme agama dapat disimpulkan sebagai berikut: *Pertama*, pluralisme tidak semata menunjukkan pada kenyataan tentang adanya kemajemukan. Namun yang dimaksud adalah *keterlibatan aktif* terhadap kenyataan kemajemukan tersebut. *Kedua*, pluralisme harus dibedakan dengan kosmopolitanisme. Kosmopolitanisme menunjuk pada

²³⁸ Nurcholish Mudjid. *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jukurta: Paramadina, 2000), h.

²³⁹ Abu Umar Abdillah, *Terapi Kerasukan JIL*, (Jakarta: WIP, 2006) h. ix

suatu realita dimana aneka ragam agama, ras, bangsa yang berdampingan di satu lokasi. *Ketiga*, konsep pluralisme tidak sama dengan relativisme. Seorang relativisme akan berasumsi bahwa hal-hal yang menyangkut "kebenaran" atau "nilai" ditemukan oleh pandangan hidup serta kerangka berpikir seseorang atau masyarakatnya dan *Keempat*, pluralisme bukanlah sinkritisme, yakni menciptakan suatu agama baru, dengan memadukan unsur tertentu atau sebagian komponen ajaran dari beberapa agama untuk dijadikan bagian integral dari agama baru tersebut.²⁴⁰

Pada prinsipnya konsep pluralisme yang diusung oleh JIL sama dengan konsep Cak Nur di atas. Ulil Abshar Abdalla menyatakan "Kebenaran Tuhan lebih besar dari Islam itu sendiri sebagai agama yang dipeluk oleh entitas sosial yang bernama umat Islam. Islam hanyalah sebuah "proses" yang tak pernah selesai. Oleh sebab itu ayat *Inna al-ddina `inda Allahi al-Islam* (QS 3:19) lebih tepat diartikan sebagai "Sesungguhnya jalan religiusitas yang benar adalah proses yang tidak pernah selesai menuju ketundukan (kepada Yang Maha Esa)."²⁴¹

Lebih jauh Ulil mengatakan, semua agama adalah tepat berada pada jalan seperti itu, jalan panjang menuju Yang Maha Benar. Semua agama, dengan demikian, adalah benar, dengan variasi, tingkat dan kadar kedalaman yang berbeda-beda dalam menghayati jalan religiusitas itu,

²⁴⁰ Shihab. Alwi. *Islam Inklusif. Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*. (Bandung: Mizan, 2001) h 41

²⁴¹ Ulil Abshar Abdalla. 2002. "Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam." Kompas. diakses pada tanggal 2 Juni 2016

semua agama ada dalam satu keluarga besar yang sama: yaitu keluarga pencipta jalan menuju kebenaran yang tak pernah ada ujungnya.

Budhy Munawar Rahman, salah satu kontributor JIL memberikan legitimasi kepada "kebenaran semua agama" bahwa pemeluk semua agama layak disebut sebagai "orang yang beriman" dengan makna "orang yang percaya dan menaruh, kepercayaan kepada Tuhan" karena itu sesuai dengan QS 49: 10-12 mereka adalah bersaudara dan seiman. Karena itu yang diperlukan sekarang ini dalam penghayatan masalah pluralisme antara agama, yakni pandangan bahwa siapapun yang beriman tanpa harus melihat agamanya adalah sama di hadapan Allah. Karena Tuhan kita semua adalah Tuhan yang satu.²⁴²

Penjelasan Rahman tentang pluralisme di atas menurut Adian Husaini sebenarnya campur aduk antara konsep keyakinan pada level teologis dan aplikasi sosiologisnya di lapangan. Seorang yang menyakini tanpa keraguan, konsep aqidahnya, tentu akan memiliki keyakinan, konsepsi aqidah lain yang bertentangan dengan konsepsi aqidahnya, sebagai hal yang salah. Itu berlaku secara otomatis, terutama untuk dua hal yang bersifat paradoks. Pada level teologis, seyogyanya masing-masing agama dibiarkan berbeda, sesuai dengan keyakinannya masing-masing. Selain itu konsep pluralisme versi Rahman yang melarang seorang pemeluk agamanya menyakini kebenaran konsep teologisnya secara eksklusif. Selain juga merusak keimanan Iman Islam, misalnya,

²⁴² Budhy Munawar-Rahman dalam Adian Husaini et.al.. *Membedah Islam Liberal*. (Bandung: PT. S anvil Cipta Media, 2003), h. 65

mensyaratkan adanya "*yakfur bi al-thaghut*". Iman mengharuskan keyakinan, tidak ada keraguan. Soal ketakutan Paramadina terhadap fanatisme Islam, hanyalah mengulang lagu lama sejarah kolonial Belanda.²⁴³

Konsep pluralisme di atas merupakan salah satu agenda penting Jaringan Islam liberal sebagaimana diungkapkan promotor Jaringan Islam Liberal, Assyaukanie yang menyatakan tentang pentingnya teologi pluralisme dan tidak bisa ditawar-tawar.

Pengalaman historis bisa dilihat pada awal-awal masyarakat Madinah yang dipimpin Nabi, sering dijadikan model percontohan adanya toleransi kehidupan antar agama dalam Islam. Dengan model ini, Islam dianggap sebagai agama yang menghormati keberadaan agama-agama lain, inklusif, dan toleran. Dengan melihat konsep pluralisme ini, maka tidak ada halangan untuk melakukan pernikahan antara pemeluk agama yang berbeda baik laki-laki maupun perempuan. Karena pada hakikatnya semua agama adalah sama menuju Tuhan, hanya saja ada perbedaan dalam ekspresi beragama masing-masing umat.

Namun pemahaman semacam ini merupakan pemahaman yang terlalu berani, karena mengaburkan kebenaran agama Islam dan menganggap kebenaran semua agama. Dan hal ini sangat berbahaya apabila sampai diketahui oleh orang awam namun ia tidak dapat memahaminya. Selain itu pemahaman seperti ini rentan akan kekufuran.

²⁴³ Adian Husaini. ".Sunday, 15 June 2003. "*Pluralisme, Kafir, dan Toleransi (Catatan untuk Budhy Munawar Rachman)*": dalam <http://www.islamlib.com> 1/05/05)

Penulis lebih condong dengan konsep pluralisme Alwi Shihab yang memandang pluralisme sebagai suatu kemajemukan dan bukan menyamakan semua agama.

4) Universalisme Demi Kemaslahatan

Islam merupakan agama yang sangat menganjurkan nilai-nilai universal seperti keadilan, persatuan, persaudaraan, perdamaian dan nilai-nilai universal lainnya. Menurut kalangan Islam liberal, ayat-ayat universal dan partikular, dan nilai-nilai universalitas Islam terkandung di dalam ayat-ayat Alquran yang bersifat universal. Nilai-nilai ini harus ditegakkan oleh setiap Muslim, sehingga apabila ada perbedaan antara ayat universal dengan ayat partikular maka yang harus dimenangkan adalah ayat-ayat yang universal. Hal ini untuk menegakkan tujuan Islam yang sebenarnya, yaitu untuk menjaga kemaslahatan manusia.

Kemaslahatan (*al-mashlahah*)²⁴⁴ sebagai *maqashid al-syari'ah* merupakan dasar pembentukan hukum Islam harus diprioritaskan sebagai sarana untuk menegakkan nilai-nilai universal Islam. Bahkan kalangan JIL membolehkan amandemen teks-teks agama *nash* bila bertentangan dengan kemaslahatan masyarakat. Mereka mengeluarkan beberapa kaidah yang

²⁴⁴ Secara etimologi *masalahah* sejenis dengan kata manfaah, baik ukuran dan artinya. Kata *mashlahah* merupakan *masdar* yang mengandung arti kata *al-sholah* seperti kata manfa'ah yang mengandung arti *al-naf'*. Kata *mashlahah* merupakan bentuk mufrad dari kata *mashalih*, sebagaimana diterangkan pengarang kitab *lisan al-'Arab* yaitu setiap sesuatu yang mengandung manfaat baik dengan cara mendatangkan sesuatu yang berguna maupun dengan menolak sesuatu yang membahayakan. Sedangkan secara terminology *mashlahah* yaitu manfaat yang menjadi tujuan Syari' untuk hamba-Nya. Manfaat dalam arti suatu yang nikmat atau yang mendatangkan kenikmatan.

biasa disebut dengan ushul fiqih liberal yang di susun oleh Abdul Muqisth Ghazali:

1. *Al-Ibrah bi al-maqashid, la bi al-alfazh* (yang menjadi patokan hukum adalah maksud tujuan syariat, bukan ungkapannya (dalam teks))
2. *Jawaz naskh nushush bi al-mashlahah* (Boleh menghapus nash dengan maslahat);
3. *Tanqih nushush bi 'aql al-mujtama'* (Boleh mengoreksi teks dengan akal atau pendapat publik).²⁴⁵

Berpijak pada pandangan universalisme Islam di atas maka tidak ada alasan yang melarang pernikahan antar umat beragama, bila di dalamnya akan mendatangkan mashlahat. Nilai mashlahat ini dapat dilihat dari perspektif akal manusia pada umumnya. Jika menurut pandangan akal manusia secara mayoritas itu baik, karena di dalamnya mengandung maslahat, maka hal itu merupakan maslahat.

C. Tinjauan Hukum Islam Terhadap Pemikiran Jaringan Islam Liberal Tentang Pernikahan Beda Agama

Untuk menjawab pertanyaan ini penulis berangkat dari persoalan apakah pernikahan itu tergolong ke dalam bentuk ibadah atau muamalah, pertanyaan berikut jelas merupakan hal yang sangat penting sebagai bekal untuk menjawab persoalan keabsahan hukum pernikahan beda agama. Pasalnya, sering kali banyak orang yang mencampur-adukkan antara nilai-nilai ubudiah yang terdapat dalam pernikahan (*munakhat*) di satu sisi, dan

²⁴⁵ <http://www.islamlib.com>, publikasi 24/12/2003). diakses pada tanggal 2 Juni 2016.

perbuatan muamalah di sisi yang lain. Faktor semacam inilah yang kerap merancukan perbedaan dan perdebatan pendapat di semua kalangan untuk “menghukumi” pernikahan beda agama.

Az-zawaj (pernikahan), paling sedikit menurut kalangan syafiiyah, itu merupakan bagian integral dari perbuatan duniawi (*al'amal al-duniyawiyah*) tepatnya urusan muamalah sebagaimana perbuatan jual beli/ bisnis (*al-bay'*), sewa menyewa (*al-ijarah*), gadai (*ar-rahn*), dan lain-lain. Pendeknya pernikahan itu tidak termasuk kedalam perbuatan ibadah murni (*ibadah mahdah*), meskipun didalamnya mengandung nilai-nilai ibadah. Intinya sebuah pernikahan itu bukan merupakan ibadah²⁴⁶ dalam arti ibadah murni. Diantara alasannya sebagaimana pernah diuraikan di bab sebelumnya adalah mengingat pernikahan yang dilakukan orang-orang (pasangan) kafir dan kafirah itu hukumnya tetap sah. Kalau pernikahan itu dikategorikan kedalam perbuatan ibadah, maka seharusnya akad nikah yang dilangsungkan oleh pasangan kafir kafirah (non muslim) itu hukumnya tidak sah, ayah dan ibunda rasulullah saw (Abdullah dan Aminah) sendiri melakukan akad nikah dengan adat istiadat yang berlaku di zamanya, namun nabi Muhammad saw sendiri menyatakan keabsahan pernikahan ayah ibunya ketika beliau menyatakan bahwa dirinya dilahirkan sebagai anak yang sah, bukan lahir dari hasil perzinahan (*walidtu min nikahin, wala min sifahin*).²⁴⁷

Ini menunjukkan pengakuan sah semua pernikahan yang dilakukan semua pasangan non muslim. Lagi pula, tujuan utama dari sebuah pernikahan

²⁴⁶ Wabah al-Zuhaili, *al-fiqh al-Islam wa-Adillatu*, vol.VII, h. 35

²⁴⁷ Muhammad Amin Suma, *Kawin Beda Agama di Indonesia, telaah syari'ah dan qonun*, (Tangerang : Lentera Hati, 2015), h. 92

pada dasarnya dan pada umumnya adalah untuk memenuhi kebutuhan (kepuasan) syahwat pribadi (*syahwat an-nafs*), sedangkan tujuan dari amal ibadah adalah demi amal itu sendiri kepada Allah Swt semata-mata, dan amal yang semata-mata karna Allah, tentu akan lebih tinggi kedudukannya maupun nilainya dibandingkan dengan amal yang dilakukannya semata-mata untuk kepentingan diri sendiri (motif pribadi). Hal yang akan penulis garis bawahi dalam bagian ini adalah pendapat ulama yang menyatakan bahwa pernikahan tidak tergolong dalam perbuatan ibadah murni, akan tetapi lebih tepat tergolong ke dalam perbuatan hukum muamalah meskipun tetap berdimensikan ibadah. Poin ini bagaimanapun menjadi penting untuk disertakan dalam melakukan pembahasan “pernikahan beda agama”.

Penetapan akad pernikahan ke dalam bentuk hukum muamalah, selain dapat dipahami dari defenisi akad nikah itu sendiri yang mencerminkan keberadaan kedua pihak dalam hal ini suami istri, juga terutama harus dilakukan dengan melalui ijab kabul yang menjadi rukun esensial sebuah pernikahan, dan diperkuat dengan keharusan adanya para saksi nikah, di samping harus ada wali nikah bagi perempuan minimal menurut sebagian ulama, fakta lainnya adalah kenyataan penempatan kajian atau tepatnya pembahasan pernikahan dalam hampir semua literatur tafsir, hadis dan terutama kitab-kitab fikih, dimana meletakkan pernikahan (*an-nikah / al-tazwij*) dalam kelompok kitab/bab “*al-muamalat*”, bahkan tidak ada yang mencantumkannya didalam bagian kitab/bab “*al-ibadat*”, hal ini merupakan argumentasi lain untuk menetapkan urusan nikah masuk dalam wilayah

muamalah. Bahkan tidak jarang ada pengarang kitab hadis atau fikih tertentu yang membahas bab pernikahan/kitab pernikahan justru sesudah kitab/bab kewarisan (*al-fara'id*) atau diletakan sesudah kitab/bab bisnis (*al-buyu*) sekalipun.²⁴⁸

Atas alasan ini, maka anak kalimat yang menyatakan “dan melakukannya merupakan ibadah” dalam rumusan pernikahan yang termaktub didalam Kompilasi Hukum Islam, masih ada ruang untuk didiskusikan. Hal ini terbukti dengan tetap eksisnya hak dan kewajiban perdata masing-masing suami istri untuk melakukan suatu perbuatan hukum denngan segala hak dan kewajiban, serta akibat hukum yang ditimbulkannya, termasuk hak suami dan atau hak istri untuk membuat perjanjian, sebagaimana diatur dalam Undang-undang No 1 Tahun 1974, Pasal 29 ayat 1 sampai 4.

1. Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak atas persetujuan bersama dapat mengadakan perjanjian tertulis yang disahkan oleh Pegawai pencatat perkawinan, setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga sepanjang pihak ketiga tersangkut.
2. Perjanjian tersebut tidak dapat disahkan bilamana melanggar batas-batas hukum, agama dan kesusilaan.
3. Perjanjian tersebut mulai berlaku sejak perkawinan dilangsungkan.
4. Selama perkawinan berlangsung perjanjian tersebut tidak dapat dirubah, kecuali bila dari kedua belah pihak ada persetujuan untuk merubah dan perubahan tidak merugikan pihak ketiga.

²⁴⁸ Perhatikan buku-buku Hadis dan Fiqh, antara lain: Sayyid Imam Muhammad bin Ismail al-Kahlani al-San'ani, *Subul as-Salam*, yang menempatkan pembahasan kitab nikah sesudah kitab bisnis, al-Imam Taqy ad-Din Abi Bakr bin Muhammad al-husaini al-Syafi'i, *Kifayah al-Akhyar fi Halli Ghayah al-Ikhtishar*, yang juga mencantumkan kitab nikah sesudah pembahasan muamalah.

Permasalahan yang mendasar tentang terjadinya perbedaan terkait hukum pernikahan beda agama, selain pernikahan masuk dalam kategori ibadah atau muamalah adalah masalah interpretasi yang beragam terhadap dasar hukum pernikahan beda agama, kebanyakan para ulama fiqh dan juga tokoh JIL mendasarkan hukum pernikahan beda agama kepada ayat yang sama yaitu Alquran surat al-Baqarah ayat 221, Qs. al-Mumtahanah ayat 10, dan Qs. al-Ma'idah ayat 5. Mencermati ketiga ayat tersebut, ada beberapa poin penting yang tepat dan relevan untuk diangkat dalam pembahasan kali ini.

Pertama, secara tekstual maupun kontekstual, surat al-Baqarah ayat 221 dengan tegas melarang orang tua/wali yang beragama Islam untuk menikahkan laki-laki musyrik dengan wanita-wanita muslimah, atas alasan apapun dan dengan motivasi apapun juga, demikian menurut sebagian dan bahkan merupakan ijmak ulama. Dalam istilah Wahbah al-Zuhayli, keharaman laki-laki muslim menikahi wanita kafirah/musyrikah, meliputi wanita-wanita yang tidak beragama dengan agama samawi, yaitu wanita yang menyembah selain Allah, semisal menyembah berhala, api, binatang, dan lain semisalnya. Yusuf Qardhawi dalam hal ini juga mengharamkan perkawinan antara laki-laki muslim dengan wanita musyrikah. Namun terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama yakni tentang siapa musyrikah yang haram dinikahi sebagaimana maksud ayat di atas. Menurut Ibnu Jarir al-Thabari, bahwa musyrikah yang dilarang dinikahi adalah musyrikah dari bangsa Arab saja, karena bangsa Arab pada waktu turunnya

Alquran memang tidak mengenal kitab suci dan mereka menyembah berhala. Menurut Yusuf Qardhawi, konteks ayat 221 surat al-Baqarah di atas, secara keseluruhan beserta *asbabun nuzulnya* menunjukkan bahwa yang dimaksud dengan *al-kawafir* (perempuan-perempuan kafir), yakni *al-watsaniyat* (perempuan-perempuan penyembah berhala).²⁴⁹ Hal yang sama juga diutarakan dalam tafsir Ibnu Katsir, dijelaskan, melalui ayat ini Allah mengharamkan atas orang-orang mukmin menikahi wanita-wanita yang musyrik dari kalangan penyembah berhala. Maka menurut pendapat ini, seorang laki-laki muslim boleh menikah dengan wanita musyrikah dari non-Arab, seperti wanita Cina, India, Jepang, dan Indonesia yang diduga mempunyai kitab suci atau serupa kitab suci. Muhammad Abduh juga sependapat dengan hal ini.²⁵⁰ Tetapi mayoritas ulama berpendapat bahwa semua musyrikah baik dari bangsa Arab maupun non-Arab selain *ahli kitab* tidak boleh dinikahi. Menurut pendapat ini, siapapun yang bukan muslim atau *ahli kitab* (beragama Kristen atau Yahudi) haram dinikahi.²⁵¹

Pemikiran pemikiran Jaringan Islam Liberal tentang keabsahan pernikahan beda agama sebenarnya berangkat dari konsep musyrik/musyrikah dari kelompok ulama yang membatasi musyrik dari kalangan penyembah berhala (musyrik arab).²⁵² Hal ini dapat dilihat dari ungkapan Zainul kamal, kontributor JIL mengatakan bahwa orang musyrik adalah orang

²⁴⁹ Yusuf Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer...*, h. 580

²⁵⁰ M. Rasyid Ridla, *Tafsir Al-Manar*, h. 187-190

²⁵¹ Masyfuk Zuhdi, *Masail Fiqhiyyah*, (Jakarta: Haji Mas Agung, 1991), h. 5

²⁵² Sebagaimana pendapat Yusuf Qardhawi, Ibnu Katsir, Muhammad Abduh, Rasyid ridla, Wahbah Zuhailiy, dan Muhammad Ali al-Shabuni. Lihat Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawa'i al Bayan Tafsir Ayat al -Ahkam min Alquran*, Lihat juga Wahbah Zuhailiy, *Tafsir al-wasiak* h. 118

yang bukan hanya menyekutukan Allah, tetapi juga tidak mempercayai salah satu dari kitab-kitab samawi, disamping tidak seorang nabi pun yang mereka percayai. Ulil juga berpendapat demikian, namun ia menambahkan, bahwa pernikahan beda agama sudah tidak relevan lagi, menurutnya, Alquran juga tidak pernah secara tegas melarang hal ini. Sebenarnya pernyataan Ulil ini kurang beralasan karena didalam Alquran sendiri larang akan pernikahan dengan orang musyrik dan musyrikah sudah terdapat pengharamannya sebagaimana yang termaktub dalam surat al-Baqarah ayat 221, dan surat al-Mumtahanah ayat 10, dimana ayat tersebut menjelaskan bahwa “ pernikahan laki-laki muslim dengan wanita musyrikah haram hukumnya begitupula sebaliknya antara perempuan muslimah dengan laki-laki musyrik, bahkan mana kala laki-laki kafir apabila sudah terlanjur menikah dengan muslimah maka seyogyanya dipustuskan tali pernikahannya atau malah putus dengan sendirinya (*fasakh*).

Terkait masalah term musyrik yang haram dinikahi penulis lebih cenderung kepada musyrik ahl Makah, Namun penulis melihat hukum dari pengaharaman pernikahan beda agama ini yang terdapat dalam surat al-Baqarah tidak bisa dilepaskan dari konteks turunya ayat, apa yang akan penulis coba tekankan disini adalah memperlihatkan suatu wacana yang mengondisikan pelepasan dan penangkapan suatu pesan, karna bagaimanapun juga dalam situasi wacana terdapat kekayaan segala hal yang ikut membangun konstruksi wacana yang dihasilkan.

Wacana larangan pernikahan beda agama tersebut terjadi pada masa awal hijrahnya nabi Muhammad, sebagaimana *asbab an-nuzul* yang telah penulis sebutkan di bagian bab ke dua. Intinya *asbab an-nuzul* ayat tersebut terkait kasus Abu Martsad dan kekasihnya Inaq adalah lingkungan sempit pewahyuan, adapun situasi wacananya, menurut penulis, lebih mengacu kepada perjumpaan Muhammad dengan komunitas musyrik di Makkah yang bertahun-tahun menganiayanya sehingga memaksanya mengungsi ke Madinah. Inaq sebagai sosok musyrik Makkah sehingga dalam membaca surat al-Baqarah 221 dan al-Mumtahanah ayat 10, kita harus memproyeksikan benturan-benturan nabi Muhammad dengan orang-orang musyrik Makkah sebagai unsur yang ikut memberi kontribusi dalam pembentukan teks al-Baqarah ayat 221 dan al-Mumtahanah ayat 10.

Benturan benturan yang dilancarkan oleh kaum musyrik Quraisy sangat gencar, hal ini bisa kita lihat dalam sejarah-sejarah pendakwaan nabi Muhammad di Makkah, pihak Quraisy juga melakukan teror fisik kepada pengikut-pengikut Muhammad, tidak jarang kaum muslimin disiksa dan dipaksa melepaskan agamanya, kekerasan seorang tuan kepada budaknya yang muslim juga sering terjadi. Seperti kasus Bilal pengikut setia Muhammad, suatu kali pernah dicampakkan di atas pasir di tengah terik matahari dan dadanya ditindih dengan batu sampai-sampai ia mau meninggal, ada pula seorang perempuan yang disiksa sampai meninggal karena ia tetap teguh dalam agamanya.²⁵³ Demikianlah dari hari ke hari kekerasan kepada

²⁵³ Haekal, Sejarah Hidup Muhammad, h. 127

minoritas muslim terus dilancarkan, kondisi semacam ini menyadarkan nabi betapa kota Makkah dengan penduduk Quraisynya adalah tantangan yang terlalu besar bagi dirinya, Inilah faktor yang menyebabkan nabi Muhammad dan kaum muslimin hijrah ke Madinah.

Pada situasi wacana seperti inilah ayat Alquran surat al-Baqarah ayat 221 dan al-Mumtahanah ayat 10 yang kemudian diklaim sebagai ayat yang melarang pernikahan beda agama diturunkan, ketika nabi Muhammad sudah tiba ditempat yang baru, yaitu Madinah, sebagian muslim masih terpenjara di Makkah, karenanya nabi Muhammad kemudian mendelegasikan Abu Martsad untuk membantu evakuasi kaum muslim yang masih tinggal di Makkah. Setelah melanjutkan tugasnya, Abu Martsad kembali ke Madinah dengan membawa persoalan tentang keinginan kekasihnya Inaq yang berstatus kafir ingin mengajaknya menikah, oleh sebab itu sangat wajar apabila muncul ketetapan larangan tersebut. Jadi bisa dikatakan Qs. al-Baqarah ayat 221 ini memiliki dimensi politik yang sangat kuat, karena dari hal tersebut tergambar dengan jelas adanya pertimbangan politik yang bagi kehidupan awal Muhammad di Madinah masih traumatik dengan benturan kekerasan dari kalangan kafir Quraisy Makkah, selain itu juga pada waktu itu secara numerik (jumlah) umat Islam sangat sedikit dibandingkan orang musyrik.

Kedua secara tekstual, surat al-Ma'idah ayat 5 dengan tegas menghalalkan laki-laki muslim menikahi wanita kitabiyah yang *muhsanat* (memelihara kesucian dirinya) namun tidak sebaliknya yaitu laki-laki *ahl al-*

kitab menikahi wanita-wanita muslimah, Dalam ayat ini yang dimaksud *ahl al-kitab* adalah kelompok atau komunitas pemeluk agama yang memiliki kitab suci yang di wahyukan oleh Allah kepada nabi dan Rasulnya.²⁵⁴ Yahudi dan Nasrani adalah dua kelompok agama yang diakui mempunyai kitab suci, karena kepada keduanya diturunkan kitab suci, yakni Taurat dan Injil. Dikatakan demikian, karena pengungkapan ini kadang menunjuk kepada keduanya, dan kadang pula menunjuk kepada salah satu dari keduanya. Term atau istilah *ahl al-kitab* yang menunjuk kepada kedua komunitas agama ini, Yahudi dan Nasrani, kadang bernada kecaman, dan kadang bernada pujian. Salah satu kecaman terhadap *ahl al-kitab* adalah disebabkan perilaku mereka yang mencampuradukkan kebenaran dan kebatilan. sedangkan pujian Alquran yang diberikan kepada *ahl al-kitab* adalah karena ada diantara mereka yang membaca ayat-ayat Allah, mengikuti ajaran nabi, dan juga dapat dipercaya.

Alquran dan nabi Muhammad saw., menamakan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai *ahl al-kitab* untuk membedakan mereka dengan para penyembah berhala, yakni orang-orang musyrik.²⁵⁵ Walaupun kitab suci mereka diyakini oleh umat Islam telah diubah, namun hal tersebut minimal disepakati oleh para ulama sebagai golongan *ahl al-kitab*.²⁵⁶

²⁵⁴ M. Ghalib M, *Ahl al-Kitab Makna Dan Cakupannya*, Cet. Pertama, (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 20

²⁵⁵ Departemen Agama Republik Indonesia, *Ensiklopedi Islam*, cet. Pertama, (Jakarta: Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN Jakarta, 1987/1988), h.62

²⁵⁶ Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi Ijmak: Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*. Penerjemah Sahal Mahchudz, dkk (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), h. 19

Umumnya para ulama sepakat membolehkan perkawinan laki-laki muslim dengan wanita *ahl al-kitab*. Bagi yang memperbolehkan perkawinan semacam ini argumentasi mereka mengacu pada Alquran surat al-Maidah ayat 5 tersebut. Dalam penentuan siapa sajakah yang termasuk kedalam golongan *ahl al-kitab*, para ulama berbeda pendapat tentang hal itu, ulama yang sering diambil pendapatnya oleh Jaringan Islam Liberal mengenai siapakah yang dimaksud oleh Alquran sebagai *ahl al-kitab* adalah Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Rida. Keduanya berpendapat bahwa *ahl al-kitab* tidaklah sebatas pada orang-orang Yahudi dan Nasrani saja. Kedua ulama besar asal Mesir itu menyebutkan bahwa orang-orang Majusi, Sabi'in, penyembah berhala di India, China dan Jepang, seperti penganut agama Hindu, Budha, Kong Hu Chu dan Shinto, yang percaya pada Tuhan, percaya adanya hidup sesudah kematian adalah termasuk *ahl al-kitab* yang diduga dahulu mempunyai kitab suci yang dibawa seorang nabi, nabi disini diartikan sebagai pembawa pesan moral, itu dikaitkan dengan ajaran Alquran bahwa “Allah mengutus kepada setiap umat seorang rasul”.²⁵⁷

Pendapat Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha ini berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i, menurutnya istilah *ahl al-kitab* hanya menunjuk pada orang-orang Yahudi dan Nasrani dari keturunan bani Israil. Alasannya, nabi Musa as dan nabi Isa as, hanya diutus pada bani Israil bukan pada bangsa-bangsa lain. Berdasarkan pendapat ini dapat disimpulkan orang-

²⁵⁷ Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2003), h.367-368

orang beragama Yahudi dan Nasrani yang berada di negara-negara lain termasuk kalangan Kristen yang berada di Indonesia tidak termasuk kedalam golongan *ahl al-kitab*.²⁵⁸ Walaupun sama-sama membatasi makna *ahl al-kitab* sebatas pada Yahudi dan Nasrani saja, pendapat Yusuf Qardawi berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i yang memaknakan *ahl al-kitab* hanya kepada orang-orang Yahudi dan Nasrani dari keturunan Israel. Menurut Yusuf Qardawi, Yahudi dan Nasrani dimanapun mereka berada termasuk kedalam golongan *ahl al-kitab*. Pendapat Imam Syafi'i ini lebih mengacu pada tataran etnis, sedangkan pemaknaan *ahl al-kitab* menurut Yusuf Qardawi lebih pada tataran teologis.²⁵⁹

Sementara Abu Hanifah dan mayoritas pakar hukum lainnya menyatakan bahwa siapa saja yang mempercayai salah seorang nabi, dan kitab yang diturunkan oleh Allah (kitab samawi) maka ia termasuk *ahl al-kitab*. Sehingga *ahl al-kitab* tidak hanya terbatas pada kelompok penganut agama Yahudi dan Nasrani, bila ada yang percaya kepada *Shuhuf* nabi Ibrahim as, atau kitab Zabur saja, maka ia pun tergolong *ahl al-kitab*.

Konsep *ahl al-kitab* yang dimaksudkan oleh kelompok JIL sama halnya dengan ulama-ulama yang berpandangan luas dalam memaknai *ahl al-kitab*, hal ini dapat dilihat dari pernyataan Zainul Kamal, menurutnya cakupan *ahl al-kitab* tidak hanya terbatas Yahudi dan Nasrani, kedua golongan ini populer disebut *ahl al-kitab* karena kedua agama ini memiliki

²⁵⁸ Ali Mustofa Yaqub, *Nikah Beda Agama dalam Perspektif al-Quran dan Hadis*, h. 22-23

²⁵⁹ Lihat Yusuf Qardawi, *Fatwa-fatwa Mutakhir Dr. Yusuf Qardawi*, Penerjemah, al-Hamid al-Husaini (Jakarta: Yayasan al-Hamidy, 1996), h. 580. Lihat juga Sa'di Abu Habieb, *Ensiklopedi Ijmak*, h. 19

penganut agama yang cukup banyak, padahal lannjutnya bila seorang sudah percaya kepada salah satu nabi maka bisa dikategorikan *ahl al-kitab*. secara implisit Kamal mengatakan bahwa penganut agama-agama yang diakui di Indonesia adalah *ahl al-kitab*, dalam hal ini Ulil juga berpendapat demikian.

Dalam masalah di atas terkait konsep *ahl al-kitab* termasuk golongan Yahudi atau Nasrani atau di luar itu juga termasuk *ahl al-kitab* penulis lebih setuju kepada ulama yang membatasi *ahl al-kitab* hanya kelompok Yahudi dan Nasrani, pendapat ini penulis dasarkan kepada surat al-An'am ayat 156,

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ

Artinya; (Kami turunkan Al-Quran itu) agar kamu (tidak) mengatakan: "Bahwa kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan saja (Yahudi dan Nasrani) sebelum Kami. Dan sesungguhnya Kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca. (Qs. al-An'am: 156)

Dari ayat di atas dapat diambil pengertian bahwa Allah sebelum menurunkan Alquran sebelumnya telah terlebih dahulu menurunkan dua kitab kepada golongan Yahudi dan Nasrani yang kemudian disebut *ahl al-kitab*, jadi jelaslah bahwa yang dimaksud *ahl al-kitab* dalam ayat Alqur'an adalah merujuk kepada kedua kolompok ini, karna bagaimanapun juga penafsiran yang terbaik adalah penafsiran ayat dengan ayat, sebagaimana yang di ungkapkan oleh Ibnu katsir dalam *Tafsir al- Qur'an al-Azhim* berkata, "maka jika ada orang yang bertanya, bagaimanakah cara tafsir yang paling baik? Maka jawabnya adalah menafsirkan ayat dengan ayat, sebab adakalanya yang

tersebut secara global pada suatu ayat, disebutkan rinciannya pada ayat yang lain.

Dalam hukum Islam diperbolehkan (halal) menikahi wanita *ahl al-kitab* berdasarkan pengkhususan surat al-Maidah ayat 5. Ibnu Rusyd menulis bahwa para ulama sepakat akan kehalalan menikahi perempuan kitabiyah dengan syarat ia merdeka bukan budak. Ibnu Munzir berkata tidak ada dari sahabat yang mengharamkan laki-laki muslim menikahi perempuan kitabiyah. Qurthubi dan Nu'as mengatakan “di antara sahabat yang menghalalkan pernikahan semacam ini antara lain : Utsman, Talhah, Ibnu Abbas, Jabir, dan Hudzaifah. Sedangkan dari golongan tabiin yang menghalalkan adalah Sa'id bin Musayyab, Sa'id bin Jabir, al-Hasan, Mujahid, Thawus, Ikrimah, Syabi, Zhahak dan lain-lain. Sayyid Sabiq mencatat hanya ada satu sahabat yang mengharamkan, yakni Ibnu Umar, namun pendapat Ibnu Umar tersebut dikritik habis-habsan oleh an-Nahhas salah seorang ahli tafsir seperti yang telah tertulis di bab dua, di antara sahabat yang mempunyai pengalaman menikahi wanita kitabiyah adalah Utsman r.a menikah dengan Nailah binti Qaraqisah Kalbiyah yang beragama Nasrani, Hudzaifah menikahi perempuan Yahudi dari penduduk Madian, Jabir dan Sa'ad bin Abu Waqas pernah menikah dengan perempuan Yahudi dan Nasrani.²⁶⁰

Ada sedikit yang berbeda dari landasan historis yang dipakai untuk membenaran pernikahan beda agama menurut kelompok JIL dari ulama' besar Islam, dimana JIL menambahkan Rasul sendiri juga melakukan pernikahan

²⁶⁰ As-Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah*, hlm. 101

dengan wanita kitabiyah, landasan ini sebenarnya tidak relevan karena sebelum pernikahan nabi Muhammad dengan Mariah Qitbiyah, Mariah sendiri sudah masuk Islam.²⁶¹

Setelah melakukan kajian yang relatif meluas dan mendalam dengan tetap membenarkan prinsip kemaslahatan menyangkut perundang-undangan dan juga pendapat ulama yang ada yang kebanyakan mengharamkan dan bahkan tidak mengesahkan hukum pernikahan beda agama penulis bisa memahami walaupun belum tentu membenarkan dan mendukung pendapat tersebut, hemat penulis pernikahan beda agama itu bersifat kasuistis yang harus dipilih-pilih ketentuan hukumnya, dalam arti tidak bisa dipukul rata misalnya semua pernikahan beda agama itu halal dan sah, atau semua pernikahan beda agama ini haram dan tidak sah.

Karna penulis beranggapan bahwa kasus pernikahan beda agama ini bersifat situasional, adakalanya boleh dan ada kalanya tidak boleh, anggapan penulis ini berangkat dari kedua sumber hukum yang kontradisi yaitu Qs. al-Baqarah, dan al-Ma'idah ayat 5, karna menurut penulis ayat tersebut tidak ada yang saling menghapus (nasakh man sukh), namun penulis melihat ayat tersebut tetap bisa dijadikan landasan hukum pernikahan beda agama, sesuai dengan konteks yang dihadapi, semisal apabila ada konflik maka pernikahan semacam ini tidak diperbolehkan, namun apabila umat beragama hidup rukun berdampingan maka bisa diberlakukan ayat 5 surat al-maidah dengan memberikan legitimasi terhadap pernikahan beda agama. Apalagi ketika

²⁶¹ Abdul Muta' Muhammad al-Jabiry, *Pernikahan Campuran Menurut Pandangan Islam*, (Surabaya, Risalah Gusti, 1992), h.150-154

pernikahan itu disejajarkan dengan muamalah pada umumnya dan disejajarkan dengan makanan dan minuman (Qs.al-mumtahanah ayat 10) yang halal maka kasus pernikahan beda agama itu dibolehkan atau bahkan dihalalkan selama dalam keadaan dan konteksnya.

Atas beberapa alasan diatas, maka untuk menetapkan kasus hukum pernikahan beda agama yang situasional dan bisa berbeda-beda hukumnya ini juga didasarkan (bergantung) kepada motivasi, niat, maksud, tujuan dan keimanan seorang muslim yang akan melakukan pernikahan beda agama, penulis menyatakan keimanan sebagai hal yang pokok apabila akan menumpuh pernikahan beda agama karna dalam surat yang dikalaim pembolehan nikah semacam ini diawali dengan (kalimat hai orang-yang beriman) karna memang apabila melihat sejarah pernikahan semacam ini merupakan motif berdakwah, hal ini terbukti dengan banyaknya sahabat yang berhasil mengIslamkan pasangannya yang berlainan keyakinan.

Kesimpulan ini selain sesuai dengan rukun dan syarat sah nikah yang tidak mengaitkan langsung tentang keharusan sama agama, juga terutama didasarkan atas prinsip-prinsip syari'ah Islam itu sendiri yang selalu memberikan jalan keluar/solusi dan diwujudkan dalam bentuk koridor *maqashid asy-syari'ah* yang lumrah diidentikkan dengan *al-dharuriyyat al-khams* (perlindungan jiwa, perlindungan pikiran, perlindungan agama, perlindungan harta, dan perlindungan keturunan/harga diri).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah mengkaji dan menganalisa pemikiran Jaringan Islam Liberal tentang pernikahan beda agama, penulis memberikan beberapa kesimpulan yang dapat ditarik dari pembahasan tersebut yaitu:

1. Status perkawinan beda agama dalam sistem hukum di Indonesia belum di atur secara gamblang dan tegas, kenapa demikian karna didalam Undang-undang No 1 Tahun 1974 ini sah atau tidaknya sebuah perkawinan dikembalikan kepada agama (UU No. 1 1994, Pasal 2 ayat 1), sedang didalam agama hukum perkawinan beda agama terdapat beragam pendapat, ini menggambarkan tidak adanya kepastian hukum dan ketidak samaan dihadapan hukum. Melihat hal tersebut dapat dikatakan bahwa perkawinan antar agama sama sekali tidak diatur dalam UU No. 1/1974, oleh karena itu berdasarkan Pasal 66 UU No. 1/1974 maka persoalan perkawinan beda agama dapat merujuk pada peraturan perkawinan campuran. Hal lain yang menjadi persoalan adalah Secara yuridis Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tidak melarang adanya perkawinan yang dilakukan oleh pasangan yang berbeda agama. Bahkan, Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 secara tidak langsung memberikan ruang bagi terjadinya perkawinan beda agama, yaitu

dengan memanfaatkan Pasal 56 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, (perkawinan yang dilangsungkan diluar negeri)

2. Pernikahan antara orang muslim dengan wanita musyrik pada saat ini, menurut Jaringan Islam Liberal adalah sah, dikarenakan musyrikat yang terdapat dalam surat al-Baqarah menunjuk pada komunitas tertentu. Al musyrikah itu kategori sosial, bukan hanya persoalan teologi yang berarti orang yang tidak bertuhan. Orang musyrik yang disinggung dalam ayat itu merupakan gambaran orang-orang kafir Quraisy mekah yang sangat agitatif terhadap kaum muslim yang jumlahnya minoritas. Sedangkan pengertian *ahl al-kitab* sendiri menurut aktifis JIL adalah semua agama yang mempunyai kitab suci bukan hanya Yahudi dan Nasrani saja. Pandangan JIL ini didasarkan kepada pendapat Rasyid Ridha, yang menegaskan bahwa orang-orang Majusi, Sabi'in, penyembah berhala di India, China dan Jepang, seperti penganut agama Hindu, Budha, Kong Hu Chu dan Shinto, yang percaya pada Tuhan, percaya adanya hidup sesudah kematian adalah termasuk *ahl al-kitab* yang diduga dahulu mempunyai kitab suci yang dibawa seorang nabi, nabi disini diartikan sebagai pembawa pesan moral, itu dikaitkan dengan ajaran Alquran bahwa "Allah mengutus kepada setiap umat seorang rasul". Menurut JIL Larangan pernikahan beda agama yang dilakukan oleh Muslimah dengan laki-laki musyrik (*ahl al-kitab*) sudah tidak relevan lagi, alasannya karena tidak ada dalil yang secara tegas menyatakan, adalah merupakan dalil diperbolehkannya pernikahan muslimah dengan laki-laki non muslim.

3. Pemikiran JIL tentang pernikahan beda agama adalah sesuai dengan hukum Islam, karena Pandangan aktifis JIL yang membolehkan menikah dengan non-muslim (musyrik) diatas telah jelas membedakan antara musyrik dan ahl al-kitab, maka secara otomatis pernikahan muslimah dengan *ahl al-kitab* adalah bagian dari penafsiran, bahwa yang dimaksud dengan musyrik yang dibolehkan untuk dinikahi adalah golongan *ahl al-kitab*, dengan didasarkan pada teks al-Ma'idah ayat 5 yang dikatakan sebagai ayat revolusi karena bisa berfungsi dua hal sekaligus, yaitu penghapus (nasikh) dan pengkhususan (mukhasis) dari ayat sebelumnya yang melarang pernikahan dengan orang-orang musyrik. Sedangkan pemikiran JIL tentang pernikahan perempuan muslim dan laki-laki ahl al-kitab ini tidak sesuai dengan hukum Islam (haram) karena bertentangan dengan Qs. al-Baqarah 221, dalam ayat ini Allah Swt, mengharamkan laki-laki non muslim menikahi perempuan muslimah, disamping itu surat al-Maidah ayat 5 hanya membolehkan laki-laki muslim dan wanita kitabiyah. Jika dibolehkan sebaliknya, tentu al-Qur'an dan al-Sunnah akan menjelaskannya.

B. Saran

1. Permasalahan pernikahan merupakan permasalahan individu, jadi seyogyanya semua golongan baik, lembaga keagamaan, negara, ormas Islam bahkan JIL sekalipun, tidak terlalu mempengaruhi hal-hal substansial individu termasuk perihal perasaan. Negara sebaiknya mengatur hanya sebatas persyaratan formal yang berhubungan dengan

kenegaraan saja, sedangkan lembaga keagamaan, hanya membantu terlaksananya keinginan para pihak, tanpa memberikan suatu yang malah terkesan menjadikan sentimen ideologis dan menghambat keterikatan dua pasangan yang akan membentuk sebuah keluarga, selain itu juga Undang-undang Perkawinan harus secara tegas dalam suatu penerapan sahnya perkawinan, sehingga tidak terjadi kesimpang siuran untuk menetapkan sah atau tidaknya suatu perkawinan serta pemerintah diharapkan dapat melindungi setiap hak-hak warga negaranya dan permasalahan yang timbul akibat suatu perkawinan.

2. JIL yang banyak mewacanakan pentingnya masyarakat dalam memaksimalkan penggunaan rasionya di satu sisi sangat bagus dalam konteks pencerdasan masyarakat, namun di sisi lain justru sering kali melahirkan banyak friksi di tengah masyarakat. Peran akal yang berlebihan dalam menentukan segala tindakan potensial menyebabkan masyarakat semakin menjauh dari nilai-nilai moral keagamaan. Dengan ini, maka hendaknya JIL tidak harus selalu menempatkan dirinya sebagai kelompok yang terkesan sangat antipati terhadap *nash* yang notabene disepakati sebagai pedoman utama oleh mayoritas muslim.
3. Perlunya diciptakan budaya penafsiran teks-teks keagamaan yang konstruktif, berbudaya pluralis dan kontekstual, serta tetap mempertimbangkan dan mengkaji kemaslahatan, sehingga tidak sempit dalam memahami agama, tidak ada lagi eksklusivitas suatu

agama terhadap agama lain. Sehingga yang hendak melakukan perkawinan beda adagama tetap bisa merasa tenang dan tidak terkucilkan sebagai warga negara.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdalla Ulil Absar, *Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam* (Kompas : Senin, 18 November 2002)
- dkk, *Islam Liberal dan Islam Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, (Yogyakarta: Alsaq Press, 2003)
- Abduh Muhammad dan Ridha Rasyid pada *Tafsir al-Manar*, Jilid VI, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.)
- Abdurahman, Dudung, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta : Kurnia Kalam Semesta, 2003)
- Adji Sution Usman, *Kawin Lari dan Kawin Antar Agama*. (Yogyakarta: Liberty. 1989),
- Adlani, A. Nazri dkk, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*, (Jakarta: MUI, 1997),
- al-Baihaqi, Ahmad bin Husain, *Ma'rifat Assunah Wal Atsar*, Cet Ke I, (Damaskus, : Dar an-Nasr, 1991)
- Ali Mohammad, *Islam Muda: Liberal, Post Puritan, Post Tradisiomal* (Yogyakarta: Apeiron Philotes, 2006)
- Ali Muhammad Ibn 'al-Syaukani Ibn Muhammad, *Nayl al-Awthar Syarh Muntaqa al-Akhbar Min Ahadis al-Akhbar*, (Mesir: Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1347H)
- al-Mubarakfury Syaikh Shafiyurrahman, *Sirah Nabawiyah*, Penerjemah: Kathur Suhardi, (Jakarta, Pustaka Al-Kautsar: 2003)
- Amal Taufik Adnan dan Panggabean Syamsu Rizal , *Tafsir Kontekstual Alquran: Sebuah kerangka konseptual*, (Bandung: Mizan, 1992)
- ar-Rifa'i Muhammad Najib, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibnu Katsir*, jilid II, (Jakarta: Gema Insani, 1999)
- as-Sabuni Muhammad Ali, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam ash-Shabuni*, cet.Pertama. Penerjemah Mu'ammal Hamidy, dkk (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1985)

- as-San'ani, Abubakar Abdur Razaq bin Hammam, *Musannaf Abdur Razaq*, Cet II, (Bairut, Al-Maktabah Al Islam, 1976)
- asy-Syaukani, Luthfi, “Empat Agenda Islam yang Membebaskan”, dikutip dari <http://islamlib.com/id/index.php?page=article&id=87>, diakses 02 Juni 2016
- Az-zuhayli Wahbah, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Vol.VII
- Badri Yusuf, *Fatwa Ulama Ormas Islam Tentang Pernikahan Beda Agama (MUI Muhammadiyah, Persis, Dan NU*, (Bandung: PPS IAIN SGD, Tesis Megister.)
- Barkatullah, Abdul Halim dan Prasetyo, Teguh, *Hukum Islam, Menjawab Tantangan Zaman yang Tersus Berkembang*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2006)
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1999)
- Baso, Ahmad dan Nurcholish, Ahmad (ed.), *Pernikahan Beda Agama: Kesaksian, Argumen Keagamaan, dan Analisis Kebijakan*, KOMNAS HAM bekerja sama dengan ICRP, Jakarta, 2005
- Binder, Leonard *Islam Liberal: Kritik terhadap Ideologi-ideologi Pembangunan* (Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2001)
- Cawidu, Harifuddin, *Konsep Kufur dalam Alquran: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991)
- Darza Z.A. dan Gerado, *Alquran dan Iptek, Islam Is Religion Of Law*, (Medan: USU Press, 2009)
- Effendi, Bahtiar *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Umat Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998)
- Eoh O.S , *Perkawinan Antar Agama dalam Teori dan Praktek*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada,1996)
- Ghazali, Abdul Muqsith, “Menilik Metode Qiyas Syâfi’i” diakses pada 15 Desember 2003 dari <http://islamlib.com>
-ed., *Ijtihad Islam Liberal Upaya Merumuskan Keberagaman yang Dinamis* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2005),

- Ghazali, Imam dan Asrori, A. Ma.ruf (ed.), *Ahkamul Fuqoha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam*, (Surabaya: Diantama, 2004),
- Habieb Sa'di Abu, *Ensiklopedi Ijmak: Persepakatan Ulama dalam Hukum Islam*. Penerjemah Sahal Mahchfudz, dkk (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997)
- Hartono, Ahmad Jaiz, *Menangkal Bahaya JIL dan FLA*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004), Cet ke-3,
- Haryono Yudhie, *Post Islam Liberal: Membangun Dentuman, Mentradisikan Eksperimentasi* (Bekasi: Gugus Press, 2002)
- Hasan Muhammad Ali, *Masail Fiqhiyah al-Haditsah Pada Masalah-Masalah Kontemporer Hukum Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998)
- Hassan, A, *Soal-Jawab Tentang Berbagai Masalah Agama*, (Bandung: CV. Diponegoro, 1988), cet. ke-10.
- Hazairin, *Tinjauan Mengenai Undang-undang Perkawinan No. 1/1974*, (Jakarta: Tintamas,1986),
- Herdiana, Dian, *Studi Fatwa MUI Tentang Pelarangan Nikah Antara Muslim Dan Kitabiyah,*”
- Hidayat, Komaruddin, *Wahyu Dilangit Wahyu di Bumi Doktrin Peradaban Islam Dipanggung Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2003),
- Himpunan Peraturan PerUndang-undangan Republik Indonesia, (jakarta : PT. Ichtiar Baru Van Hauve, 1989)
- Husaini, Adian dan Hidayat, Nuim “*Islam Liberal: Sejarah, Konsepsi, Penyimpangan dan Jawabannya*”. (Jakarta: Getna Imam Press, 2003)
- Jaiz, Hartono Ahmad, *Menangkal Bahaya JIL Dan FLA* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2004)
- Junaedi, Dedi *Bimbingan Perkawinan Membina Keluarga Sakinah Menurut Al-Qur'an dan Sunah*, cet. 1 (Jakarta: Akademi Pressindo, 2000)
- Kamaruzzaman, Bustamam Ahmad *Wajah Baru Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: UII Press, 2004)

- Katsir, Al-Imam al-Hafizh Imaduddin Abul Fida Ismail ibn, *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*, juz II, (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, t.th)
- Kurzman, Charles *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-isu Global*, (Jakarta: Paramadina, 2003)
- Kusuma, Hilman Hadi, *Hukum Perkawinan Indonesia Menurut : Perundangan, Hukum Adat, Hukum Agama*, Mandar Maju, Bnadung, 2007,
- Lubis Mulya, *Hak Azasi Manusia dan Pembangunan*, (Jakarta: Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia, 1987)
- Madjid Nurchalish dkk. *Fiqih Lintas Agama, Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004)
-*Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2000)
- Malik, Dedy Jamaluddin dan Ibrahim, Idi Subandy, *Zaman Baru Islam Indonesia*, (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998)
- Masdar Umaruddin, *Membaca Pemikiran Gus Dur dan Amin Rais tentang Demokrasi*,. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)
- Masyhurri, Abdul Aziz, *Masalah Keagamaan: Hasil Muktamar Dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: PP, Rabithah Ma'ahidili Islamiyah dan Dinamika Press, 1977),
- Meliala, Djaja S, *Himpunan Peraturan Perundang Undangan tentang Perkawinan*, (Bandung :Nuansa Aulia 2008)
- Mertokusumo Sudikno, *Mengenal Hukum*, cet.3. (Yogyakarta: Liberty, 2002)
- Mudzar Muhammad Atho, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia, Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakaerta: INIS, 1993)
- Mughiyah Muhammad Jawad, *Fiqih Lima Mazhab*, cet.XV. Penerjemah Maskur (Jakarta: Lentera, 2005)
- Muhadjir Noeng, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Rake Sarasin, 1989)
- Nasir Ridlwan (ed), *Dialektika Islam Dengan Problematika Kontemporer*, (Surabaya: IAIN Press, 2006)

- Nur Djaman, *Fiqh Munakahat*, cet. 1 (Semarang: CV. Toha Putra, 1993)
- Nurcholis, Ahmad, *Memoar Cintaku*, (Yogyakarta: LKiS, 2004),
- Pardoyo, *Sekularisasi Dalam Polemik*, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993)
- Purwaharsanto, *Perkawinan Campuran Antar Agama menurut UU RI No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan: Sebuah Telaah Kritis*, Aktualita Media Cetak, (Yogyakarta, 1992)
- Qardawi, Yusuf, *Fatwa-fatwa Mutakhir Dr.Yusuf Qardawi*, Penerjemah, al-Hamid al-Husaini (Jakarta: Yayasan al-Hamidy, 1996),
- Qodir Zuly. *Islam Liberal: Varian-Varian Liberalisme di Indonesia 1991-2002*. (Yogyakarta: LKiS, 2010)
- Rachman, Budhy Munawar *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001)
- Rahman, Asjmuni A. *Qa'idah-Qa'idah Fiqih, Qawa'idul Fiqhiyah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), Cet. 1
- Rasjidi, Lili, *Dasar-Dasar Falsafah Dan Teori Hukum*, (Bandung: PT. Citra Aditya Bakti, 2004)
- Rofiq, Ahmad *Hukum Islam di Indonesia*,cet. ke-2 (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada 1997)
- Rusli dan R, Tama, *Perkawinan Antar Agama dan Masalahnya*, (Bandung: Pionir Jaya, 1986)
- Sabiq Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1977)
- Shihab Muhammad Quraish , *Wawasan Alquran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 2003)
- Soekanto Soerjono, *Penegakan Hukum*, (Jakarta:Bina Cipta, 1983)
- Soimin Soedharyo, *Hukum Orang dan Keluarga*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002)
- Suhadi, *Kawin Lintas Agama, Perspektif Kritik Nalar Islam*, (yogyakarta, LkiS: 2006)
- Surakmad Winarto, *Pengantar Penelitian-Penelitian*, cet. ke-5, (Bandung: Tarsito, 1994)

- Suyuthi, Jalaluddin, *Sebab Turunnnya Ayat al-Quran*, cet.Pertama. Penerjemah Tim Abdul Hayyie, (Jakarta: Gema Insani Press, 2008)
- Taba Sudirman (ed), *Perkembangan Mutakhir Hukum Islam di Asia Tenggara: Studi Kasus Hukum Keluarga dan Pengkodisiannya*, (Bandung: Mizan, 1993)
- Taimiyah, Ibnu, *Majmu' al-Fatawa*, (Riyadh: al-Mamlakah al-'Arabiyah al-Sa'udiyah, 1398 H), Juz 32,
- Thoha, Anis Malik *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005)
- Watt W. Montgomery. *Kejayaan Islam: Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 1990)
- Yanggo, Chuzaemah Tahido dan Anshary, Hafiz ed., *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, cet.V, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008)
- Yunu, Jarwo, *Aspek Perkawinan Beda Agama Di Indonesia*, CV. Insani, Jakarta, 2005,

PROFIL PENULIS



Penulis dilahirkan di Banuayu, Martapura, Kec. Buay Madang, Kab. OKU-T pada tanggal 02 Juli 1990, penulis merupakan Anak pertama dari empat bersaudara dari pasangan Bapak Makhaluddin dan Ibu Siti Sholikhati. Pendidikan sekolah dasar penulis ditempuh di Madrasah Ibtidaiyah (MI) Nurul Huda, banuayu, selanjutnya di Madrasah Tsanawiyah (MTs) Nurul Iman, Banyumas, Kemudian di Madrasah Aliyah (MA) PP Nurul Huda Sukaraja OKU-T Sumatera

Selatan di bawah asuhan KH. Drs. Sholeh Hasan pada MAK. Kemudian nyantri di PP. Darul Falah Belitang BK 14, di bawah asuhan KH. Nur Fuadi, dari tahun 2009-2010, dan mulai tahun 2010 mengikuti Program S1 Prodi Peradilan Agama Jurusan Syariah, di Kampus STAIN Curup, tamat pada tahun 2014, dengan judul skripsi, Kewajiban Nafkah Iddah Suami Kepada Istri (Analisis Putusan Hakim No.../pdt.G/2013, PA Curup) kemudian pada tahun yang sama penulis melanjutkan kejenjang S2 di IAIN Bengkulu, Sampai dengan penulisan tesis ini penulis masih terdaftar sebagai mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Bengkulu.

Sejak kuliah penulis Aktif sebagai aktivis di organisasi Mahasiswa, Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Cabang Curup, Menjadi Mentri Internal Mahasiswa BEM STAIN Curup, tahun (2011-2012), dan organisasi Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU) Cabang Rejang Lebong, kemudian di organisasi (ISNU) Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama.



KEMENTERIAN AGAMA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN) BENGKULU
PROGRAM PASCASARJANA (S2)

Jl. Raden Fatah Pagar Dewa Bengkulu Tlp. (0736) 53848 Fax. (0736) 53848

SURAT PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS
NOMOR : In.11/PPs/PP-009/1-093 /2016

Sesuai dengan Surat Edaran Rektor IAIN Bengkulu Nomor: In.16/PP.009/0600/2013 Tentang Administrasi Akademik pada IAIN Bengkulu dan untuk kelancaran penulisan tesis mahasiswa Program Pascasarjana (S.2) IAIN Bengkulu, maka Direktur Program Pascasarjana IAIN Bengkulu menunjuk Saudara :

1. **Dr. Abdul Hafiz, M.Ag** / NIP. 19600525 199603 1 001
2. **Dr. Toha Andiko, M.Ag** / NIP. 19750827 200003 1 001

Sebagai Pembimbing Tesis Mahasiswa :

Nama : Ahmad Fuadi

Nim : 214 301 0582

Prodi : HI

Judul Tesis : **Pemikiran Jaringan Islam Liberal tentang Pernikahan Beda Agama Prespektif Hukum Islam dan Hukum Positif di Indonesia**

Penunjukan ini dengan Pertimbangan dan Penetapan :

1. Nama-nama dosen tersebut dipandang mampu dan memenuhi syarat untuk melaksanakan tugas masing-masing sebagai Pembimbing I dan Pembimbing II.
2. Kepada mereka diberi hak sepenuhnya untuk merevisi judul atau kerangka tesis dengan sepengetahuan Direktur Program Pascasarjana IAIN Bengkulu.
3. Surat Penunjukan ini akan dilakukan rekap dan diajukan kepada Rektor untuk disahkan melalui Surat Keputusan Rektor IAIN Bengkulu sebagai dasar pemberian honorarium sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
4. Surat Penunjukan ini berlaku sejak tanggal penunjukan dan akan diubah serta diperbaiki sebagaimana mestinya apabila di kemudian hari terdapat kekeliruan dalam penunjukan.

Bengkulu, 16 Mei 2016

Direktur.

Prof. Dr. H. Rohimin, M. Ag
NIP. 19640531 199103 1 001



Tembusan :

1. Yth. Wakil Rektor I
2. Arsip.