

**KAWIN BEDA AGAMA  
(KAJIAN TERHADAP BUKU FIKIH LINTAS AGAMA;  
MEMBANGUN MASYARAKAT INKLUSIF-PLURALIS)**

**SKRIPSI**

**Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan  
Mencapai Gelar Sarjana Hukum Islam (SHI)**

**Oleh:**

**MOCH. ANANG ABIDIN**

**NIM 04210109**



**FAKULTAS SYARI'AH  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)  
MALANG  
2008**

**KAWIN BEDA AGAMA  
(KAJIAN TERHADAP BUKU FIKIH LINTAS AGAMA;  
MEMBANGUN MASYARAKAT INKLUSIF-PLURALIS)**

**SKRIPSI**

**Diajukan untuk Memenuhi Persyaratan  
Mencapai Gelar Sarjana Hukum Islam (SHI)**

**Oleh  
Moch. Anang Abidin  
NIM 04210109**



**JURUSAN AL AHWAL AL SYAKHSIYAH  
FAKULTAS SYARI'AH  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) MALANG**

**2008**

**HALAMAN PERSETUJUAN**

**KAWIN BEDA AGAMA  
(KAJIAN TERHADAP BUKU FIKIH LINTAS AGAMA;  
MEMBANGUN MASYARAKAT INKLUSIF-PLURALIS)**

**SKRIPSI**

Oleh:

Moch. Anang Abidin  
NIM: 04210109

Telah diperiksa dan disetujui untuk diujikan,  
Oleh Dosen Pembimbing:

**Zaenul Mahmudi, M.A.**  
NIP. 150 295 155

Mengetahui,  
Dekan

**Drs. H. Dahlan Tamrin, M.Ag**  
NIP. 150 216 425

## **PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Pembimbing penulisan skripsi saudara Moch. Anang Abidin, NIM 04210109, Mahasiswa Fakultas Syari'ah Universitas Islam Negeri Malang, setelah membaca, mengamati kembali berbagai data yang ada di dalamnya dan mengoreksi, maka skripsi yang bersangkutan dengan judul:

### **KAWIN BEDA AGAMA**

**(KAJIAN TERHADAP BUKU FIKIH LINTAS AGAMA; MEMBANGUN  
MASYARAKAT INKLUSIF-PLURALIS)**

Telah dianggap memenuhi syarat- syarat ilmiah untuk disetujui dan diajukan pada Majelis Dewan Penguji.

Malang, 20 Oktober 2008

Pembimbing

**Zaenul Mahmudi, M.A.**  
NIP 150 295 455

## PENGESAHAN SKRIPSI

Dewan penguji skripsi saudara Moch. Anang Abidin, NIM 04210109, Mahasiswa Fakultas Syari'ah angkatan 2004, dengan judul

### KAWIN BEDA AGAMA

(KAJIAN TERHADAP BUKU FIKIH LINTAS AGAMA; MEMBANGUN  
MASYARAKAT INKLUSIF-PLURALIS)

Telah dinyatakan LULUS

Dewan Penguji:

Erfaniah Zuhriah, S.Ag. MH.  
NIP. 150 284 095

( \_\_\_\_\_ )  
( Ketua )

Drs. Fadil SJ., M.Ag  
NIP. 150 252 758

( \_\_\_\_\_ )  
( Penguji Utama )

Zaenul Mahmudi, M.A  
NIP. 150 295 155

( \_\_\_\_\_ )  
( Sekretaris )

Malang, 20 Oktober 2008

Dekan Syari'ah

**Drs. H. Dahlan Tamrin, M.Ag**  
NIP. 150 216 426

## **PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI**

Demi Allah,

Dengan kesadaran dan rasa tanggung jawab terhadap pengembangan keilmuan, penulis menyatakan bahwa skripsi dengan judul:

**KAWIN BEDA AGAMA**  
**(KAJIAN TERHADAP BUKU FIKIH LINTAS AGAMA; MEMBANGUN**  
**MASYARAKAT INKLUSIF-PLURALIS)**

Benar-benar merupakan karya ilmiah yang disusun sendiri, bukan duplikat atau memindah data milik orang lain. Jika kemudian hari terbukti bahwa skripsi ini ada kesamaan, baik isi, logika maupun datanya, secara keseluruhan atau sebagian, maka skripsi dan gelar sarjana yang diperoleh karenanya secara otomatis batal demi hukum.

Malang, 20 Oktober 2008

Penulis,

**Moch. Anang Abidin**  
NIM 04210059

# MOTTO

*“Pendapat saya benar, tapi mungkin saja salah. Sebaliknya, pendapat orang lain salah, tapi bisa saja benar”*

Imam Syafi'i

*“Mereka (para ulama' terdahulu) adalah manusia biasa, dan kita pun manusia. Kita mesti berterima kasih atas (karya dan pemikirannya) mereka, tetapi kita tidak akan mengikuti seluruh pendapat mereka”*

Imam Abu Hanifah

## PERSEMBAHAN

*Bismillah...*

*Kupersembahkan karya ini untuk orang-orang yang penuh arti dalam hidupku*

*Bapak H. Ali Fauzan dan Ibu Hj. Siti Kholilah*

*Yang dengan cinta, kasih sayang dan do'a mereka aku selalu optimis untuk meraih kesuksesan  
yang gemilang dalam hidup ini.*

*Guru-guruku yang telah memberikan ilmunya kepadaku dengan penuh kesabaran dan  
ketelatenan.*

*Saudara-saudaraku Mas Aminuri, Mbak Sulfi, Dek Agus*

*Keponakanku tersayang Kaysa*

*Yang telah mewarnai kehidupanku dengan penuh motivasi dan keceriaan.*

*Eva kekasih hati yang telah memberikan support sekaligus dorongan yang sangat berarti  
buatku*

*Teman-teman kost Sumbersari 55 A*

*Teman-temanku, sahabat-sahabatku Fakultas Syari'ah angkatan 2004*

*Yang telah membuat hidupku lebih bermakna dan dinamis.*

*Sahabat-sahabati PMII Sunan Ampel khususnya Rayon "RADIKAL" Al-Faruq*

*LKP2M, Putera DELTA, Averroez Community, KUMAT*

*Thanks atas andilnya dalam mewarnai hidupku.*

*Semoga kita semua termasuk orang-orang yang dapat meraih*

*Kesuksesan dan kebahagiaan dunia-akhirat.*

*Amiien....*

## KATA PENGANTAR

*Bismillahirrahmanirrahim..*

Alhamdulillah, puja dan puji syukur kita panjatkan kehadirat ilahi robbi, Allah SWT, yang telah melimpahkan rahmat, taufiq dan hidayah-Nya sehingga penulisan skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik. Shalawat dan salam kita haturkan kepada junjungan kita *asyrafurruhlil athaib* Muhammad SAW yang telah mengajarkan kita tentang arti kehidupan yang sesungguhnya. Semoga kita termasuk orang-orang yang mendapat syafa'at beliau di hari akhir kelak. Amien...

Penulisan skripsi ini dapat terselesaikan dengan baik berkat jasa-jasa, motivasi, dan bantuan dari berbagai pihak. Oleh karena itu, dengan penuh *ta'dhim*, dari lubuk hati yang paling dalam penulis sampaikan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini, terutama kepada:

1. Prof. Dr. H. Imam Suprayogo, selaku Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Malang.
2. Drs. H. Dahlan Tamrin, M.Ag. (Dekan Fakultas Syari'ah), Dra. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. (Pembantu Dekan I), Drs. Fadil SJ, M.Ag. (Pembantu Dekan II), dan Dra. Hj. Mufidah, Ch. M.Ag. (Pembantu Dekan III).
3. Fachruddin M.HI. Selaku dosen pembimbing akademik selama penulis kuliah di Fakultas Syari'ah UIN Malang.

4. Zaenul Mahmudi, M.A Selaku pembimbing penulis dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini. Atas bimbingan, arahan, saran,dan motivasinya, penulis sampaikan *Jazakumullah Ahsanal Jaza'*.
5. Seluruh dosen Fakultas Syari'ah UIN Malang, yang telah mendidik, membimbing mengajarkan dan mencurahkan ilmu-ilmunya kepada penulis. Semoga Allah melipatgandakan amal kebaikan mereka.
6. Semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu-persatu karena keterbatasan ruang yang telah membantu penulis dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.

Terakhir, penulis juga sadar bahwa skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan karena di dalam penulisananya banyak sekali terdapat kekurangan dan kekeliruan. Oleh karena itu, kritik dan saran dari para pembaca yang budiman sangat kami harapkan demi perbaikan dan kebaikan karya ilmiah ini.

Semoga karya ilmiah yang berbentuk skripsi ini dapat bermanfaat dan berguna bagi kita semua, terutama bagi diri penulis sendiri. Amin...

Malang, 20 Oktober 2008

Penulis

## DAFTAR ISI

**HALAMAN JUDUL**

**HALAMAN PERSETUJUAN**

**HALAMAN PENGESAHAN**

**HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN**

**MOTTO**

**PERSEMBAHAN**

**KATA PENGANTAR**

**DAFTAR ISI**

**TRANSLITERASI**

**ABSTRAK**

**BAB I : PENDAHULUAN**

A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Rumusan Masalah .....	11
C. Batasan Masalah .....	11
D. Definisi Operasional .....	12
E. Tujuan Penelitian .....	12
F. Manfaat Penelitian .....	13
G. Metode Penelitian .....	13
1. Jenis Dan Pendekatan Penelitian .....	14
2. Sumber data .....	14
3. Teknik Pengumpulan Data .....	17
4. Teknik Pengolahan Data .....	18
5. Teknik Analisa Data .....	18
H. Penelitian Terdahulu.....	19
I. Sitematika Pembahasan .....	20

**BAB II : LEMBAGA WAKAF PARAMADINA**

A. Profil Singkat Lembaga Wakaf Paramadina .....	22
1. Hubungan Paramadina dengan Nurcholish Madjid.....	23
2. Posisi, Peran Dan Fungsi Nurcholish Madjid Sebagai Aktor	

Intelektual Muslim .....	27
<b>B. Korelasi Visi-Misi Paramadina Dan Pokok-pokok Pikiran Nurcholish</b>	
Madjid.....	33
1. Modernisasi .....	33
2. Sekularisasi .....	36
3. Pluralisme .....	39
<b>BAB III : TINJAUAN TARSIR DAN FIKIH KAWIN BEDA AGAMA</b>	
A. Deskripsi Teks Al-Qur'an .....	43
B. Interpretasi Teks Keagamaan.....	50
C. Kawin Beda Agama Dalam Fikih.....	52
1. Perempuan Muslim Dengan Laki-laki Non-Muslim .....	53
2. Laki-Laki Muslim Dengan Perempuan Muysrik .....	54
3. Laki-Laki Muslim Dengan Perempuan Ahli Kitab .....	54
4. Laki-laki Muslim Dengan Perempuan Shabi'ah, Majusi Dan Lainnya.....	56
D. Fenomena Kawin Beda Agama Di Indonesia .....	58
1. Peraturan Hukum (Positif) Di Indonesia .....	58
2. Fenomena Wacana Ormas Keagamaan .....	59
<b>BAB IV : KAWIN BEDA AGAMA: KAJIAN ATAS BUKU FIKIH LINTAS</b>	
<b>AGAMA</b>	
C. Kawin Beda Agama Menurut Buku fikih Lintas Agama.....	62
D. Latar Belakang Legalitas Kawin Beda Agama .....	84
1. Faktor Akademis .....	84
2. Faktor Teologis.....	87
3. Faktor Sosiologis.....	89
C. Bangunan Epistemologi Legalitas Kawin Beda Agama.....	96
<b>BAB V : PENUTUP</b>	
A. Kesimpulan .....	101
B. Saran .....	102
<b>DAFTAR PUSTAKA</b>	
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN</b>	

## TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi (pemindahan bahasa Arab ke dalam tulisan bahasa Indonesia) dalam penulisan karya tulis ilmiah ini adalah sebagai berikut:

ء	= ' (apostroph)	ظ	= dh
ب	= b	ط	= th
ت	= t	ظ	= dhz
ث	= ts	ح	= ' (apostroph)
ج	= j	غ	= gh
ح	= h	ف	= f
خ	= kh	ق	= q
د	= d	ك	= k
ذ	= dz	ل	= l
ر	= r	م	= M
ز	= z	ن	= n
س	= s	و	= w
ش	= sy	ه	= h
ص	= sh	ي	= y
Vokal panjang		Vokal pendek	
ا	â	ـَ	a
و	û	ـُ	u
ي	î	ـِ	i
Vokal ganda		Diftong	
ي	Yy	أو	au
و	ww	أو	ay

## ABSTRAK

**Moch. Anang Abidin, 04210109. 2008. Kawin Beda Agama (Kajian Terhadap Buku Fikih Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis). Skripsi. Fakultas Syari'ah. Jurusan Ahwal Al-Syakhsiyah. Universitas Islam Negeri (UIN) Malang. Dosen Pembimbing: Zaenul Mahmudi, MA.**

---

Kata Kunci: Kawin beda agama, Pemikiran, Buku fikih lintas agama,

Salah satu domain hukum Islam (fikih) yang sampai hari ini belum menyentuh titik final adalah pembahasan tentang kawin beda agama (antara orang islam dengan non-muslim). Perdebatan tersebut semakin hangat diantara para pemikir islam tentang status hukum yang ditimbulkannya, apakah boleh atau tidak, mengigat perilaku kawin beda agama bersentuhan dengan sebuah keyakinan (dogtrin) keagamaan.

Kawin beda agama itu sendiri secara terminologi merupakan menjalin hubungan suami-istri yang berbeda keyakinan (agama) satu sama lain untuk membentuk suatu ikatan keluarga. Dalam kodifikasi hukum (fikih) klasik, pembahasan ini terbentur pada terminologi "Ahli Kitab" dan "Musyrik" dalam al-Qur'an yang sekali lagi menimbulkan perdebatan panjang dikalangan fuqaha, hingga pada akhirnya produk hukum sebagai ketetapan yang diambil terhadap praktek kawin beda agama lebih dominan pada sisi pengharamannya.

Penelitian ini bermaksud mengkaji terhadap pemikiran para tokoh dalam buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis. Hal ini tidak lain karena gagasan tersebut dianggap baru dalam khazanah pemikiran Islam yang ada selama ini, terlebih lagi adalah gagasan mereka yang membolehkan kawin beda agama, kemudian untuk mengetahui latar belakang dan epistemologi yang dibangun.

Penelitian ini termasuk ke dalam penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif, karena di dalamnya mengkaji pemikiran para tokoh dalam buku tersebut terutama yang berkaitan dengan pembolehan kawin beda agama. Sumber data yang digunakan adalah data primer, data sekunder, dan data tersier. Metode pengumpulan data disini menggunakan metode studi kepustakaan dan dokumentasi. Dengan menggunakan pendekatan, sumber data, dan teknik pengumpulan data tersebut, diharapkan penelitian ini dapat menggambarkan pokok pikiran dan gagasan para tokoh tentang kawin beda agama..

Hasil yang diperoleh dari penelitian ini, bahwa kawin beda agama menurut buku tersebut (antara orang-orang muslim baik laki-laki dan perempuan) hukumnya boleh, bahkan sangat dianjurkan, untuk menjalin hubungan baik antar-agama melalui sebuah keluarga, mengingat salah satu tujuan keluarga adalah menjalin tali kasih dan sayang. Hal demikian adalah untuk menerjemahkan maksud agama yang tidak membedakan ras, golongan, suku bahkan agama. Sementara latar belakang dan bangunan epistemologinya dipengaruhi oleh tiga faktor; faktor Akademis, faktor Teologis dan faktor Sosiologis. Disamping itu, Nurcholish Madjid melakukan pembaruan pada tiga level; pembaruan level metodologis, etis dan filosofis.

## BUKTI KONSULTASI

Nama : Moch. Anang Abidin  
NIM : 04210109  
Pembimbing : Zaenul Mahmudi, MA.  
Judul : **Kawin Beda Agama (Kajian Terhadap Buku Fikih Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis)**

NO	TANGGAL	MATERI KONSULTASI	TTD PEMBIMBING
01.	08 Sept. 2008	ACC Proposal Skripsi	
02.	21 Sept. 2008	Seminar Proposal	
03.	10 Okt. 2008	Konsultasi Bab I, II dan III	
04.	15 Okt. 2008	Revisi Bab I, II dan III	
05.	18 Okt. 2008	Konsultasi Bab IV	
06.	19 Okt. 2008	Revisi Bab IV	
07.	20 Okt. 2008	ACC Keseluruhan	

Malang, 20 Oktober 2008

Dekan,

**Drs. H. Dahlan Tamrin, M. Ag**

NIP. 150 216 425



**BAB I**  
**PENDAHULUAN**

**A. Latar Belakang Masalah**

Dalam sebuah tatanan sosial manusia yang begitu kompleks tentunya tidak mudah untuk berharap bahwa semuanya akan berjalan sesuai dengan rel masing-masing yang menciptakan keteraturan (harmonis) hidup sebagaimana alam bekerja<sup>1</sup>. Tentunya keadaan tersebut menuntut adanya hukum yang bertugas untuk mengatur pola tindakan manusia dengan maksud agar harapan semula akan terwujud.<sup>2</sup> Dengan demikian, kehadiran hukum adalah sebuah keniscayaan bagi kehidupan manusia,

---

<sup>1</sup>Mas Soebagio, dan Selamat Supriatna, *Dasar-dasar Filsafat Suatu Pengantara ke Filsafat Hukum*. (Jakarta : Akademika Presindo, 1992) 52

<sup>2</sup>Ada kesamaan prinsip sebagaimana yang diutarakan oleh Durkheim tentang pola bagi tindakan (pattern for behavior) tentang keberadaan wahyu sebagai ajaran yang memberi dampak pada tindakan atau aksi manusia, sekalipun yang dimaksud Durkheim tidak menyinggung secara langsung pada hukum yang bertindak selaku medianya. Lihat Emile Durkheim *The Elementary forms of The Religious Life*, Free Press, New York, 1992. Di terjemahkan oleh Inyik Ridwan Muzir, *Sejarah Agama* (Cet. Ke III; Jogjakata: IRCiSoD, 2006 ) 49-55

sebagaimana dikemukakan John Austin yang dikutip oleh Rifyal Ka'bah, bahwa hukum berintikan larangan ataupun perintah.<sup>3</sup>

Islam sebagai sebuah ajaran yang diamanatkan oleh Tuhan untuk manusia dengan menggunakan media Muhammad<sup>4</sup> melalui perantara Jibril, juga memuat tentang tata aturan kehidupan manusia (*hukum*) baik sesama manusia itu sendiri dan alam sekitarnya (*horisontal*) maupun manusia sebagai hamba terhadap Tuhannya (*vertikal*).<sup>5</sup> Aturan ideal yang dipesankan kepada hamba-Nya itu secara garis besar termuat dalam wahyu-Nya (*Qur'an*) dengan graduasi selama kurang lebih 23 tahun. Hal demikian bermaksud agar nilai edukasi selama proses penurunan wahyu tersebut benar-benar tertanam dalam hati setiap hamba. Kehadiran hukum Islam yang terjawantahkan dalam bentuk *fiqh* itulah yang selama ini menjadi pondasi bagi umat Islam seluruh dunia untuk menjalani hidup sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh Tuhan.

Salah satu hal ihwal tindakan manusia (*mu'âmalah*) yang senantiasa membutuhkan domain hukum untuk mengaturnya adalah masalah perkawinan. Al-Qur'an sebagai kitab yang memuat ajaran Tuhan tidak lupa untuk membahas perihal masalah perkawinan ini. Hal demikian seperti terlihat di beberapa ayat antara lain QS An- Nisa' (4):3<sup>6</sup>, QS. Al-Baqarah (2): 221, QS. Al-Mumtahānah (60): 10, dan Al-Mâidah (5): 5 sebagai landasan hukum selama ini terhadap pelaksanaan perkawinan

<sup>3</sup>Rifyal Ka'bah, *Politik dan Hukum dalam Al-Qur'an* (Jakarta : Khairul Bayan, 2005) 8

<sup>4</sup>Ulil Abshar Abdallah, "Menolak Tunduk Pada Teks" dalam Burhandin Dzikri (ed.) et. Al., *Memahami Hubungan Antar Agama* (Yogyakarta: eL-SAQ Press, 2007) 39

<sup>5</sup>Rifyal Ka'bah, *Op-Cit.*, 130.

<sup>6</sup>Surat An-Nisa' yang selalu dirujuk sebagai ayat poligami baik yang pro maupun yang kontra dengannya "Dan jika kamu khawatir tidak dapat berbuat adil terhadap anak-anak atau perempuan yatim (jika kamu mengawininya), maka kawinilah dengan perempuan lain yang menyenangkan hatimu; dua, tiga, atau empat. Jika kamu khawatir tidak dapat berbuat adil (terhadap istri yang terbilang), maka kawinilah seorang saja, atau ambillah budak perempuan kamu. Demikian ini agar kamu lebih dekat untuk tidak berbuat aniaya" (An-Nisa` 3). Lihat Al-Qur'an dan Tejemahannya Departemen Agama Republik Indonesia (Bandung: Gema Risalah Press 1993) 115

dalam Islam.<sup>7</sup> Beberapa aturan tentang perkawinan yang tertuang dalam Qur'an tentu saja tidak dapat dipandang sebatas sebuah hukum yang turun begitu saja tanpa kemudian melibatkan faktor-faktor lain yang membentuknya. Karena pada dasarnya kehadiran hukum tidak berangkat dari ruang yang kosong. Ia senantiasa dihadirkan untuk merespon fenomena dengan tujuan agar siklus kehidupan berjalan sebagaimana sifat kewajarannya. Sekalipun pada kenyataan yang lain mengatakan bahwa hukum bisa muncul dari faktor kuasa terhadap sesuatu yang dikuasai.

Melihat fenomena keagamaan - terutama antara korelasinya dengan masalah perkawinan- sampai saat ini barangkali satu dari sekian masalah pokok yang menjadi problema dalam merajut hubungan antar-umat beragama dalam Islam adalah menyangkut terminologi Ahlu Kitab. Bisa dikatakan sampai hari ini topik tentang terminologi Ahlu Kitab masih dalam perdebatan panjang dan cukup hangat bila disandingkan dengan praktek perkawinan beda agama yang kerap kali dilakukan oleh masyarakat. Karena hal itu dengan sendirinya akan memunculkan kembali gagasan, ide dan pemikiran dengan menghadirkan segala bentuk interpretasi terhadap teks keagamaan yang berkaitan dengan praktek tersebut. Bila melihat pada konteks waktu, maka ada dua pendapat yang muncul dari pendefinisian Ahlu Kitab ini. Satu sisi menganggap pelaku (orang-orang yang terkategori) Ahlu Kitab sudah tidak ada bahkan hilang sama sekali semenjak abad kedua hijriyah. Dengan alasan keberadaan agama-agama *sawami* yang konon berasal dari Tuhan tidak lagi murni

---

<sup>7</sup>Tiga ayat terakhir, secara tekstual merupakan ayat yang khusus berbicara mengenai perkawinan orang muslim dengan orang non-muslim. Terutama pada surat Al-Baqarah ayat 221 yang dijelaskan dengan tegas untuk tidak mengawini wanita dan/atau lelaki musyrik. Kedua surat Al-Mumtahanah ayat 10 berbicara tentang penegasan terhadap status calon pengantin apakah termasuk orang mukmin atau tidak. Pada surat yang ketiga (Al-Mâidah ayat 5) yang berbicara mengenai perkawinan antara Ahlu Kitab dengan orang muslim. Lihat Suhadi, *Kawin Lintas Agama Perspektif Nalar Kritik Islam* (Yogyakarta: LKiS, 2006) 20

sebagaimana awal kehadirannya. Hal itu tidak lepas dari pendistorsian atas dogmatika agamanya dalam kitab suci mereka. Sehingga berdampak pada pemeluknya yang tidak lagi mengikuti ajaran yang benar. Sementara disisi lain menganggap agama-agama *samawi* yang ada masih eksis dalam keberadaannya. Agama tentu saja mengalami 'evolusi' seiring berjalannya ruang dan waktu dimana agama sebagai ajaran itu dihadirkan dan dijalankan. Dengan demikian pemeluknya masih terkategori Ahlu Kitab sebagaimana yang tertuang dalam Qur'an<sup>8</sup>.

Dalam kaca mata pemikiran Islam yang bercorak ortodok, hampir tidak sama sekali memberikan toleransi pada kasus-kasus yang berkaitan dengan agama. Termasuk didalamnya perihal jalinan dengan agama lain, sehingga memberikan kesan seolah Islam sebagai ajaran keagamaan terkesan kaku. Memang kehadiran pemikiran Islam otodoks selalu menghadapi masalah cukup serius ketika membicarakan tiga hal, yakni agama lain, bentuk Negara (politik), dan posisi perempuan. Dari sini, persoalan kawin beda agama – yang hendak peneliti telusuri melalui gagasan para aktor intelektual dalam *buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis* – sangat terkait dengan persoalan tersebut diatas. Disamping itu, konstruksi larangan kawin beda agama dalam ajaran Islam dinarasikan dengan cukup sistematis, sejak dari teks Al-Qur'an sebagai teks suci peletak dasar ortodoksi sampai fikih sebagai praktek hukumnya. Kesemuannya, teks ayat Al-Qur'an, tafsir atasnya dan produk hukum yang dihasilkan darinya merupakan suatu konstruksi berfikir yang khas dalam sebuah kerangka berfikir Islam ortodoks.

---

<sup>8</sup>Abdul Mutaal Muhammad Al-Jabiry, *Perkawinan Campuran Menurut Pandangan Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1988) 26-28

Bisa jadi hal ini cukup menarik, ketika fikih (yang selanjutnya disebut hukum Islam) di Indonesia menjadi peran sentral dalam setiap aktifitas umat muslim di Indonesia. Bahkan bisa dikatakan ruang aksi yang hendak dilalui oleh umat muslim sudah tentu ber-*payung* pada fikih. Oleh karena, tidak salah bila Indonesia merupakan potret umat muslim dunia yang mengedepankan *fikih oriented* . Barangkali tidak berlebihan jika dikatakan demikian, karena hal itu bisa dilihat dari aktivitas dua organisasi masyarakat (*ormas*) misalnya, yang cukup mendominasi di Indonesia. Baik NU (Nahdhatul Ulama) maupun Muhammadiyah yang saling mengusung hukum Islam (*fiqh*) sebagai *payung* kehidupan umat muslim, sekalipun mazhab yang dikedepankan oleh masing-masing berbeda tetapi sama dalam hal peletakan fikih pada posisi sentralnya.

Berbeda dengan segala bentuk aturan hukum manapun bahwa fikih tidak hanya sebatas konsep teori tentang segala bentuk tata aturan *ibadah* dan *muâmalah* saja, tetapi pada ranah aplikasi adalah suatu keharusan untuk selaras dengannya. Artinya, fikih tidak hanya sebatas teori sebagai bentuk materi hukum tapi juga menuntut penerapan yang sesuai selaras dengan konsepsi teoritis yang dibangun oleh fikih itu sendiri. Namun demikian, keselarasan yang dimaksud antara teoritis dan praksis tidak selalu kaku dalam setiap penerapannya. Karena terdapat pertimbangan-pertimbangan lain menyangkut subjek hukum (manusia) yang tidak mampu untuk menerapkan fikih secara tegas. Tetapi hal tersebut tidak berarti meninggalkan aturan hukum fikihnya melainkan memberi sedikit kelonggaran pada tingkat *degradasi* yang sesuai dengan kemampuan subjek hukum.

Ditengah kemapanan hukum Islam (*fiqh*) yang dijalankan oleh masyarakat selama bertahun-tahun bahkan berabad-abad lamanya hingga pada babakan

selanjutnya menjadi doktrin, muncul cendekiawan-cendekiawan muslim seperti halnya; Nurcholish Madjid yang akrab dipanggil Cak Nur, Zainun Kamal, Budhy Munawar Rahman, Masdar Farid Mas'udi, Zuhairi Mizrawi dan beberapa aktor intelektual lainnya terutama mereka yang bercorak pemikir modern, dengan membawa gagasan-gagasan baru yang cukup mencengangkan dan sedikit menyita perhatian dikalangan pemikir muslim lainnya, terutama sekali oleh pemikiran Nurcholish<sup>9</sup>. Cukup mencengangkan karena apa yang diusung Nurcholish secara pribadi yang kemudian diteruskan oleh generasi selanjutnya, berbeda sama sekali dengan keberadaan hukum Islam yang diyakini oleh masyarakat selama ini. Gagasan beliau sarat dekonsruksi, liberal, dan tentu saja melawan arus. Hal baru yang ditawarkan Nurcholish beserta kolega-koleganya selalu mengundang respons publik untuk turut bicara mengutarakan pendapat masing-masing dengan variasi yang berbeda-beda. Satu sisi ada yang pro dengan tawaran baru beliau sementara disisi yang lain menolak, namun ada pula ditengah uforia tersebut yang berusaha men-*jembatani* diantara kedua kelompok. Tentunya pergulatan ini bagi peneliti cenderung dikonsumsi oleh para kaum elit intelektual – baik mahasiswa, dosen, agamawan - semata tanpa kemudian masyarakat awam secara umum dapat melibatkan diri walaupun hanya sekedar mengerti.

Memang fenomena Nurcholish Madjid sebagai 'pilot' pencetus pembaharu islam dan yang akhir-akhir ini sering dilabeli sebagai Cendekiawan Muslim seiring dengan pemikiran beliau sejak era 70-an membumi di negeri ini,<sup>10</sup> cukup memberikan perubahan bagi paradigma masyarakat dari dimensi tradisional menuju

---

<sup>9</sup>Akhmad Taufik, *Metodologi Studi Islam: Suatu Tinjauan Perkembangan Islam Menuju Tradisi Islam Baru* (Malang: Bayumedia Publishing, 2004) 62

<sup>10</sup>Ibid

tataran modern dalam hal keberagamaan, baik reinterpretasi terhadap sumber hukum Islam (*Qur'an-Hadits*) maupun pada segmen sosial-kemasyarakatan antar umat beragama yang beliau munculkan dalam bentuk pluralisme. Barangkali berkaca pada konsistensi beliau dalam hal modernisasi pemikiran hukum Islam ini, sehingga beliau juga disebut sebagai tokoh modernis sekaligus berpredikat sebagai “Guru Bangsa”<sup>11</sup> dan layak untuk disejajarkan dengan tokoh pemikir nasional lain sekaliber Harun Nasution, Buya Hamka, Munawir Sadzali dan lain-lain yang turut serta memberikan sumbangan pemikiran demi eksistensi Islam itu sendiri dengan cara dan model pemahaman masing-masing.

Demikian halnya dengan Nurcholish, sosok manusia *kalem* dalam tutur-kata dan jarang sekali memperlihatkan ekspresi meledak-ledak. Pemikiran beliau yang sempat menggemparkan umat Islam adalah anjuran sekularisasi dalam Islam.<sup>12</sup> Sekularisasi berarti pembebasan manusia dari kungkungan kultural, dan pemikiran keagamaan yang membelenggu serta menghalangi manusia untuk berfikir kritis dalam memahami realitas. Paham keagamaan tradisional, sikap fanatisme buta, ditambah kerancuan berpikir rasional dalam aspek sosial politik kenegaraan baginya membuat sebagian tokoh muslim hilang keseimbangan dan menata kembali cita-cita serta harapan umat islam. Nurcholish memang lebih dikenal sebagai tokoh pembaharu Islam di era 70-an, dengan konsep dan ide tentang Islam yang lebih general. Barangkali berkat pemikiran beliau yang teramat baru itu, hingga kemudian banyak diantara kalangan pemikir sesama muslim sendiri menganggap pemikiran

---

<sup>11</sup>Nurcholis Madjid tidak hanya salah seorang pemikir Islam yang dimiliki oleh negeri ini, tetapi lebih dari itu, bahwa predikat “Guru Bangsa” lebih relevan disandingkan dengan nama beliau sebagai satu dari beberapa tokoh pemikir besar Indonesia seperti halnya Soekarno, Hatta, Syahrir, H. Agus Salim, H. Tjokroaminoto. Lihat pengantar Budhy Munawar Rahman (BMR) dalam Triyoga Ahmad Kuswanto *Jalan Sufi Nurcholish Madjid*. (Yogyakarta: Pilar Media, 2007) xix

<sup>12</sup>Akhmad Taufik dkk, *Op-Cit.*, 59.

beliau justru terkategori radikal dalam kaca mata dinamika pembaharuan di Indonesia pada masa itu. Namun, kini pemikiran seperti demikian tidak terlalu mengejutkan lagi kehadirannya ditengah-tengah masyarakat. Karena kedewasaan intelektual umat Islam (terutama di Indonesia) sudah dirasa amat baik jika dibandingkan dengan masa sebelumnya.

Dewasa ini topik mengenai kawin beda agama sama halnya dengan topik tentang poligami yang tidak pernah usang untuk dibicarakan (diperdebatkan) apalagi surut. Pembicaraan itu akan muncul seiring dengan kemunculan (uforia) sesaat praktek perkawinan beda agama itu sendiri, sehingga bisa dikatakan kehadirannya bersifat fluktuatif. Jika ditelusuri lebih lanjut, bahwa perkawinan beda agama telah ada pada masa kolonial. Terbukti dengan adanya beberapa produk hukum yang ditelurkan oleh pemerintah Hindia-Belanda<sup>13</sup>. Meskipun konteks saat itu bagi golongan bumi putera masih dianggap tabu dan cenderung mempraktekkan hukum adat atau hukum Islam bagi mereka yang beragama islam<sup>14</sup>.

Banyak contoh yang menyajikan perihal perkawinan beda agama di masyarakat. Mulai dari artis, politisi, pejabat pemerintahan, kaum agamawan, bangsawan (darah biru) sampai pada masyarakat biasa<sup>15</sup>. Apalagi di era dewasa ini yang konon para sosiolog menganggap fenomena dalam masyarakat berupa kawin

---

<sup>13</sup>Wiryono Projodikoro, *Hukum Perkawinan di Indonesia* (Cet. ke-7; Jakarta: Sumur Bandung, 1981) 13

<sup>14</sup>Menurut undang-undang pemerintah Hindia-Belanda Masyarakat (golongan) Negeri jajahan (Indonesia) terbagai dalam tiga kategori. *Pertama*, golongan bangsa eropah yang berarti adalah warga Negara dari bangsa-bangsa eropah yang menetap di negeri jajahan dan secara otomatis terkena dampak aturan hukum yang berlaku. *Kedua*, golongan Timur Asing (yaitu Tionghoa, Arab dan sebagainya). *Ketiga*, golongan Bumiputera (orang Indonesia asli atau pribumi). Lihat Asmin, *Status Perkawinan Antara Agama: Ditinjau Dari Undang-undang Perkawinan No. 1/1974* (Jakarta: PT.Dian Rakyat) 3-5

<sup>15</sup>Lihat beberapa kasus yang menunjukkan perkawinan beda agama yang dilakukan oleh masyarakat dengan berbagai latar belakang dan status sosial. Mohd. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara peradilan Agama dan Zakat Menurut Hukum Islam* (cet. III; Jakarta: Sinar Grafika, 2004) 55-59

beda agama ini adalah salah satu bentuk kedewasaan berfikir. Atau dengan kata lain masyarakat Indonesia saat ini sedang menuju pada tatanan masyarakat modern.

Lepas dari kenyataan bahwa banyaknya masyarakat yang melakukan praktek kawin beda agama ini, peneliti berkehendak untuk mengkaji lebih jauh mengenai pemikiran para aktor intelektual yang tergabung dalam komunitas Paramadina terutama yang tidak lain dimotori oleh Nurcholish Madjid beserta kawan-kawannya semisal Zainun Kamal, Budhy Munawar Rahman, Masdar F. Mas'udi, Ahmad Gaus A.F, Zuhairi Mizrawi yang tertuang dalam buku *fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis* terkhusus pada ruang lingkup *fiqh munâkahah* (kawin beda agama). Hal demikian untuk memberi batasan yang jelas pada konsentrasi dalam penelitian ini mengingat produk pemikiran dalam buku tersebut cukup global dan kompleks – terutama mengenai ketentuan-ketentuan hukum yang bersinggungan dengan hubungan antara-agama -, disamping itu juga untuk menghindari kerancuan yang kerap kali terjadi dalam sebuah penelitian.

Kajian yang ditekankan dalam penelitian ini adalah menghadirkan pemikiran, gagasan, ide, yang di eksplorasi melalui interpretasi atas teks keagamaan. Sebuah kajian pemikiran dari sosok Nurcholish dan kawan-kawannya bagi peneliti dirasa tepat sebagai Cendekiawan Muslim Indonesia yang sarat dengan gagasan melawan arus. Sebab lain, disamping karena ketokohan mereka yang cukup fenomenal dikalangan pemikir Islam lainnya, juga dikarenakan pemikiran-pemikiran mereka terkategori “radikal”. Terlepas dari anggapan banyak orang terhadap gagasan mereka dan terutama Nurcholish yang tidak jarang dikatakan tidak wajar karena dianggap melampaui – untuk tidak mengatakan – keluar dari kungkungan doktrin-

teologi keagamaan, atau penerapannya dalam kehidupan nyata bukan sekedar teoritis, yang oleh Nurcholish sendiri juga enggan untuk melaksanakannya.

Dengan demikian, peneliti bermaksud mencari jawaban atas pemikiran para intelektual muslim dalam buku *fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis* terutama yang menyangkut pembahasan *fikih Munâkahah* (kawin beda agama). Dari sana, setidaknya ada dua poin jawaban yang cukup signifikan untuk diketahui melalui penelitian ini.

*Pertama*, tentang konsepsi gagasan dan pemikiran Nurcholish Madjid beserta para pemikir lain dalam buku tersebut, mengenai kawin beda agama, dimana topik tersebut sampai pada hari inipun dianggap belum menyentuh titik final mengenai kesepakatan bersama, apakah dibolehkan atau tidak. Peneliti ingin menggali lebih lanjut bagaimana sebenarnya kawin beda agama menurut para aktor intelektual dalam buku *fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis*.

*Kedua*, tentunya konsep berikut gagasan Nurcholish Madjid dan koleganya tidak muncul dengan sendirinya begitu saja tanpa dorongan (baik internal maupun eksternal) yang berpengaruh terhadap alam pikiran mereka. Terlepas dari berpengaruh atau tidaknya gagasan itu terhadap pembangunan hukum Islam di Indonesia. Dari sini, peneliti bermaksud menguak latar belakang sekaligus bangunan epistemologi para pemikir dalam buku tersebut terutama tentang kawin beda agama.

Dan selanjutnya penelitian ini akan menjadi signifikan jika tidak hanya sekedar meneropong gagasan pemikiran diatas tetapi juga memperhatikan apa sesungguhnya yang menjadi dorongan dari pemikiran para tokoh intelektual tersebut. Sekalipun demikian, peneliti sadar bahwa fenomena paradigmatik masyarakat terhadap pemahaman Islam sudah berubah dan tidak lagi tabu berbicara mengenai

doktrin-teologi yang transenden dalam kedudukannya ditengah perkembangan zaman yang begitu pesat terutama di Indonesia sendiri pasca kehadiran Nurcholis Madjid. Merevitalisasi kembali *Qur'an-Hadits* sebagai sumber segala pengetahuan Islam ataupun hukum Islam itu sendiri kini sudah menggurita dibelantara negeri ini, dan tidak lagi kaku pada posisi yang melangit tetapi kini sudah ditarik agar mem-bumi dan berbicara langsung dengan keadaan.

### **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan pada latar belakang di atas dan untuk memperjelas arah penelitian ini, maka peneliti membuat suatu rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana kawin beda agama menurut buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis?
2. Bagaimana latar belakang dan bangunan epistemologi tentang kawin beda agama dalam buku tersebut?

### **C. Batasan Masalah**

Agar kajian dalam penelitian ini tidak melebar dan fokus pada suatu permasalahan serta dapat dipahami secara baik dan benar sebagaimana yang diharapkan. Maka dalam hal ini, peneliti membatasi penelitian ini pada pemikiran dan gagasan para aktor intelektual dalam buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis, dengan konsentrasi pada satu poin yang cukup signifikan tentang *Fiqh Munakahah* (kawin beda agama) antara orang muslim dengan Ahli Kitab.

#### D. Definisi Operasional

Kawin beda agama : Dengan tiga unsur kata, kata kawin menurut Kamus Umum Bahasa Indonesia berarti; (1) Perjodohan laki-laki dan perempuan menjadi suami istri, (2) sudah beristri atau bersuami, (3) bersetubuh.<sup>16</sup> Pengertian yang tepat dan sesuai dengan maksud dalam penelitian ini adalah sebagaimana pada pengertian yang pertama. Sedangkan beda berarti sesuatu yang menjadikan berlainan (tidak sama) antara dua benda.<sup>17</sup> Sementara agama berarti prinsip kepercayaan kepada Tuhan yang didalamnya terdapat kewajiban-kewajiban, misalnya; agama Islam, Kristen, Hindu, Budha dst.<sup>18</sup> Berdasarkan gramatika pengertian tiga kosa kata tersebut diatas maka, dapat ditarik pengertian bahwa *Kawin Beda Agama* adalah perjodohan antara laki-laki dan perempuan untuk menjadi suami-istri namun berlainan keyakinan dan kepercayaan satu sama lain.

#### E. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan secara jelas gagasan dan pemikiran Nurcholish Madjid dan koleganya dalam buku fikih lintas agama tersebut perihal kawin beda agama sekaligus untuk mengetahui latar belakang berikut bangunan epistemologi mereka terhadap kawin beda agama.

---

<sup>16</sup> Lihat W.J.S., Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* Departemen Pendidikan Nasional, (Jakarta: Balai Pustaka, 2006) 532

<sup>17</sup> *Ibid* 115

<sup>18</sup> Lihat Windy Novia, *Kamus Indonesia* (Surabaya: Kashiko Press) 20

## **F. Manfaat Penelitian**

### 1. Manfaat Teoritis

Secara teoritis, hasil dari penelitian ini diharapkan dapat memberikan manfaat bagi semua pihak untuk memperkaya kanzah dan wawasan ilmu pengetahuan dunia Islam yang bersinggungan langsung dengan pemikiran Nurcholis Madjid terutama dalam bidang *fiqh munâkahah* secara spesifik.

### 2. Manfaat Praksis

Secara praksis, hasil penelitian ini dapat menjadi sumbangan pemikiran Hukum Islam yang bisa dimanfaatkan secara langsung dalam hidup dan kehidupan umat muslim secara luas.

## **G. Metode Penelitian**

Riset atau penelitian adalah suatu aktifitas ilmiah yang sistematis, berarah dan bertujuan. Maka, data atau informasi yang dikumpulkan dalam penelitian harus relevan dengan persoalan yang dihadapi. Artinya, data tersebut bertalian, berkaitan, mengena dan tepat.<sup>19</sup> Sedangkan metode penelitian merupakan suatu cara yang digunakan dalam mengumpulkan data penelitian dan membandingkan dengan standar ukuran yang telah ditentukan.<sup>20</sup> Dalam hal ini, seorang peneliti yang akan melakukan sebuah penelitian, maka mutlak baginya dituntut untuk mengetahui dan memahami suatu metode penelitian sebagai alat uji kebenaran tentang masalah yang hendak ditelitinya. Dengan demikian, peneliti menggunakan beberapa perangkat

<sup>19</sup>Kartini Kartono, dalam Marzuki, *Metodologi Riset* (Yogyakarta: UII Press, t.t ) 55

<sup>20</sup>Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002) 126

penelitian yang sesuai dalam metode penelitian ini guna memperoleh hasil yang maksimal, antara lain sebagai berikut :

#### 1. Jenis dan Pendekatan Penelitian.

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*Library Research*) yang berarti data dalam penelitian ini berupa teori, konsep dan ide pemikiran. Oleh karena itu, penulisan penelitian skripsi ini akan mengkaji bahan-bahan pustaka yang relevan dengan pokok bahasan.

Adapun pendekatan yang dilakukan oleh peneliti, dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Karena hal demikian dirasa tepat untuk mendapatkan hasil yang sempurna dalam penelitian ini. Hal demikian sesuai dengan landasan dasar penelitian kualitatif yang bermaksud untuk memahami fenomena tentang apa yang dialami oleh subjek penelitian, misalnya persepsi, motivasi, tindakan dan lain-lain, dengan cara mendeskripsikan dalam bentuk kata-kata dan bahasa pada suatu konteks khusus yang alamiah serta memanfaatkan berbagai metode ilmiah.<sup>21</sup>

#### 2. Sumber Data

Informasi atau sumber data yang digunakan oleh peneliti terbagi ke dalam 3 klasifikasi sumber data. Diantaranya adalah :

##### a. Sumber Data Primer

Yaitu data yang diperoleh langsung berdasarkan sumbernya,<sup>22</sup> diamati dan dicatat untuk pertama kali.<sup>23</sup> Data primer yang digunakan disini, tentu saja merujuk langsung pada karya kolektif para pemikir komunitas Paramadina yang tertuang dalam buku *Fiqh Lintas Agama (Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis)*

---

<sup>21</sup>Lexy. J., Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT. Rosda Karya, 2006) 6

<sup>22</sup>Machdhoni, *Metode Penelitian Untuk Ilmu Ekonomi* (Malang: UMM Press, 1993) 80

<sup>23</sup>Marzuki, ., 55.

diterbitkan Yayasan Wakaf Paramadina bekerja sama dengan The Asia Foundation Cet. VII., 2005. Adalah sebuah karya bersama antara para pemikir Paramadina yang diantaranya adalah Nurcholish Madjid, Zainun Kamal, Masdar F. Mas'udi, Ahmad Gaus AF., Zuhairi Mizrawi yang di editor oleh Mun'im Sirry. Buku ini merupakan hasil rangkaian pertemuan dan diskusi yang dimaksudkan untuk memikirkan ulang keberadaan fikih ditengah perkembangan zaman yang senantiasa meminta etika dan paradigma baru. Berbagai perkembangan baru akibat perubahan sosial yang dahsat telah menyebabkan rumusan fikih klasik tidak lagi menampung perkembangan kebutuhan manusia modern, termasuk soal dimensi hubungan antar agama.

Padahal, disadari fikih kerap kali dijadikan sandaran perilaku paling mendasar dikalangan kaum muslim. Barangkali disinilah letak pentingnya membincang hubungan antar-agama dari perspektif fikih. Suatu cara pandang yang sangat menyentuh realitas masyarakat kita. Sejauh ini disepakati bahwa masyarakat-masyarakat muslim, termasuk Indonesia, sangat fikih *oriented*. Pada galibnya, masyarakat muslim menyandarkan aktivitas kehidupan keagamaannya pada hal halal-haram, sehingga mereka banyak terpenjara oleh fikih itu sendiri. Karena itu mengaitkan dilema hubungan antar-agama dengan sudut pandang fikih bukan saja bersifat *fashionable* tetapi juga bisa jadi memang disitulah letak inti persoalannya.

Buku ini secara umum adalah produk hukum (fikih) yang dikeluarkan oleh komunitas Paramadina dengan konsentrasi pada pembahasan-pembahasan yang bersinggungan dengan hubungan antar-agama. Oleh karena, topik-topik yang ada dalam buku tersebut memproduk hukum baru terkait dengan segala bentuk aplikasi *ibada* dan *muâmalah* yang berhubungan dengan antar-agama, misalnya; mengucapkan salah dengan non-muslim, waris dengan non-musli, dan terutama

sekali yang berhubungan dengan penelitian ini, yakni kawin beda (antar) agama antara orang-orang islam dengan non-muslim. Sampai saat ini, sejauh yang dapat diamati, bahwa fikih klasik cenderung mengedepankan sudut pandang antagonistik bahkan menolak terhadap komunitas agama lain. Banyak konsep fikih yang menempatkan penganut agama lain lebih rendah dari pada umat islam, sehingga menindikasikan pendiskreditan terhadap mereka. Dengan demikian, buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis lahir dari keprihatinan tersebut sembari bermaksud membuka lanskap keberagamaan yang lebih terbuka dan sarat toleransi.

b. Sumber Data Sekunder

Sementara data sekunder merupakan data yang diperoleh secara tidak langsung dari sumbernya atau dengan kata lain, di kumpulkan oleh pihak lain,<sup>24</sup> berupa; buku dan opini-opini yang bersinggungan sekaligus dapat mengantarkan peneliti pada maksud data yang diperlukan dalam penelitian ini, terutama dengan pemikiran aktor intelektual diatas. Diantara beberapa sumber data skunder yang dimaksud, antara lain:

- 1). Islam Kemodernan Dan Ke-Indonesiaan, yang diterbitkan oleh Mizan. Buku ini cukup memberikan gambaran awal tentang karakter pemikiran beliau secara umum yang dapat dikategorikan liberal. Gagasan didalamnya digunakan untuk mengantarkan peneliti pada gagasan para pemikir komunitas Paramadina sebagaimana tersebut diatas terutama tentang kawin beda agama.
- 2). Ensiklopedi Nurcholis Madjid; Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban, diterbitkan oleh Yayasan Wakaf Paramadina dengan Penerbit Mizan.

---

<sup>24</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta: - , 1986) 36

Didalamnya tertuang gagasannya yang komprehensif, general dan kompleks, sehingga disebut sebagai ensiklopedi (bukan pemaknaan secara ketat seperti halnya ensiklopedi pada umumnya).

- 3). *Tafsîr al-Kâbir Wa al-Mafâtih Al-Ghayb* karya Imam Muhammad Ar-Razi (w. 604 H),
  - 4). *Majânis al- Ta'wil* karya al-Qasimi (w. 1332 H / 1914 M),
  - 5). *Tafsir al-Manâr* Jilid 2 (Bairut: Dâr al-Fikr, t.t) karya Muhammad Rasyid Ridha (w. 1935 M).
  - 6). *Kitab al-Fiqh 'Al al-Madzâhib al-Arba'ah* karya Abdurrahman al-Jaziri
  - 7). *Kitab Fiqh al-Sunnah* Juz. 2 karya Sayyid Sabiq, (Bairut: Dâr al-Kitab al-Arâbi, 1985)
3. Teknik Pengumpulan Data.

Teknik pengumpulan data yang digunakan oleh peneliti adalah dengan menggunakan :

a. Metode Studi Kepustakaan (*Bibliographi Research*)

Yaitu mengambil data dari literatur yang digunakan untuk mencari konsep, teori-teori, pendapat-pendapat, maupun penemuan yang berhubungan erat dengan pokok permasalahan penelitian ini.<sup>25</sup>

b. Metode Dokumentasi

Salah satu cara pengumpulan data yang digunakan peneliti untuk menginfentarisir catatan, transkrip buku, atau lain-lain<sup>26</sup> yang berhubungan dengan penelitian ini.

<sup>25</sup>Soerjono Soekanto dan Sri Mamuji, *Penelitian Hukum Normatif* (Jakarta: PT. Grafindo Persada, 2004) 55

<sup>26</sup>Suharsimi Arikunto, *Op-Cit.*, 135.

#### 4. Teknik Pengolahan Data

Untuk mempermudah dalam memahami data yang diperoleh dari sumbernya tersebut, serta agar data terstruktur secara baik, rapi, dan sistematis, maka pengolahan data dengan melalui beberapa tahapan menjadi sangat urgen sekaligus signifikan. Adapun tahapan pengolahan data dalam penelitian ini antara lain adalah sebagai berikut:

##### a. Editing

Tahap ini dilakukan untuk meneliti kembali data-data yang telah diperoleh oleh peneliti terutama kelengkapannya, kejelasan makna, kesesuaian beserta relevansinya dengan kelompok data yang lain dengan tujuan apakah data tersebut sudah mencukupi untuk memecahkan problem yang diteliti dan untuk mengurangi kesalahan dan kekurangan data dalam penelitian, serta untuk meningkatkan kualitas data dalam penelitian ini.

##### b. Classifying

Data yang diperoleh dari hasil studi kepustakaan dan dokumentasi oleh peneliti tersebut akan diklasifikasikan berdasarkan sumbernya. Hal ini untuk memberi penekanan pada tingkat prioritas data yang telah diperoleh tersebut.

##### c. Concluding

Tahap terakhir dari pengolahan data disini adalah penyimpulan dari bahan-bahan penelitian berupa data yang telah diperoleh itu, dengan maksud agar mempermudah dalam menjabarkannya dalam bentuk penelitian.

#### 5. Teknik Analisa Data.

Metode analisa data yang digunakan oleh peneliti adalah dengan menggunakan Metode Analisis Isi (*Content-Analysis*) dengan jenis penyajian data

deskriptif analitis, yaitu analisis terhadap makna dan kandungan keseluruhan dari hasil diskripsi pemikiran dalam buku fikih lintas agama sebagai bahan primer dan pandangan yang lain sebagai bahan skunder atau tersier.<sup>27</sup> dengan kata lain, Metode ini dilakukan dengan cara mengemukakan data dan informasi kemudian dianalisa dengan memakai beberapa kesimpulan yang merupakan temuan atau hasil dari penelitian ini.<sup>28</sup>

#### **H. Penelitian Terdahulu**

Penelitian yang mengangkat masalah kawin beda agama bukanlah tema baru dalam dunia penelitian. Paling tidak ada penelitian terdahulu yang pernah mengangkat masalah ini. Penelitian tersebut adalah yang dilakukan oleh saudara Suhadi dari Fakultas Syari'ah UIN Sunan Kalijaga (Yogyakarta) pada tahun 2000 dengan judul *Penerapan Nalar Kritik Islam Arkoun atas Larangan Kawin Antaragama Dalam Hukum Islam*. Kemudian naskah skripsi tersebut di bukukan dengan judul *Kawin Lintas Agama (Perspektif Nalar Kritik Islam)*.

Penelitian tersebut meminjam metode kritik nalar islam (*une critique de la Raison Islamique*) yang dikembang Mohammed Arkoun untuk meneropong larangan kawin beda agama. Hasil dari penelitian tesebut, bahwa beberapa ketentuan hukum (fikih) klasik tentang larangan kawin lintas agama sebenarnya lemah jika hal demikian diterapkan pada masa sekarang, mengingat kondisi yang tentunya berbeda. Dengan demikian penerapannya tidak harus sama dengan konstruksi hukum yang melarang kawin lintas agama pada masa lampau.

---

<sup>27</sup>Aminudin dan Zainal Asikin, *Loc.Cit.* 163-167.

<sup>28</sup>Suharsimi Arikunto, *Op-Cit*, 204.

## **I. Sistematika Pembahasan**

Agar diperoleh pembahasan yang sistematis, terarah dan mudah dipahami serta dapat dimengerti oleh konsumen pada umumnya. Maka peneliti akan menyajikan karya ilmiah ini kedalam bentuk sistematika pembahasan yang terdiri dari lima Bab, diantaranya yaitu :

BAB I berisi PENDAHULUAN yang meliputi antara lain Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Batasan Masalah, Definisi Operasional, Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Metode Penelitian, Penelitian Terdahulu, serta Sistematika Pembahasan.

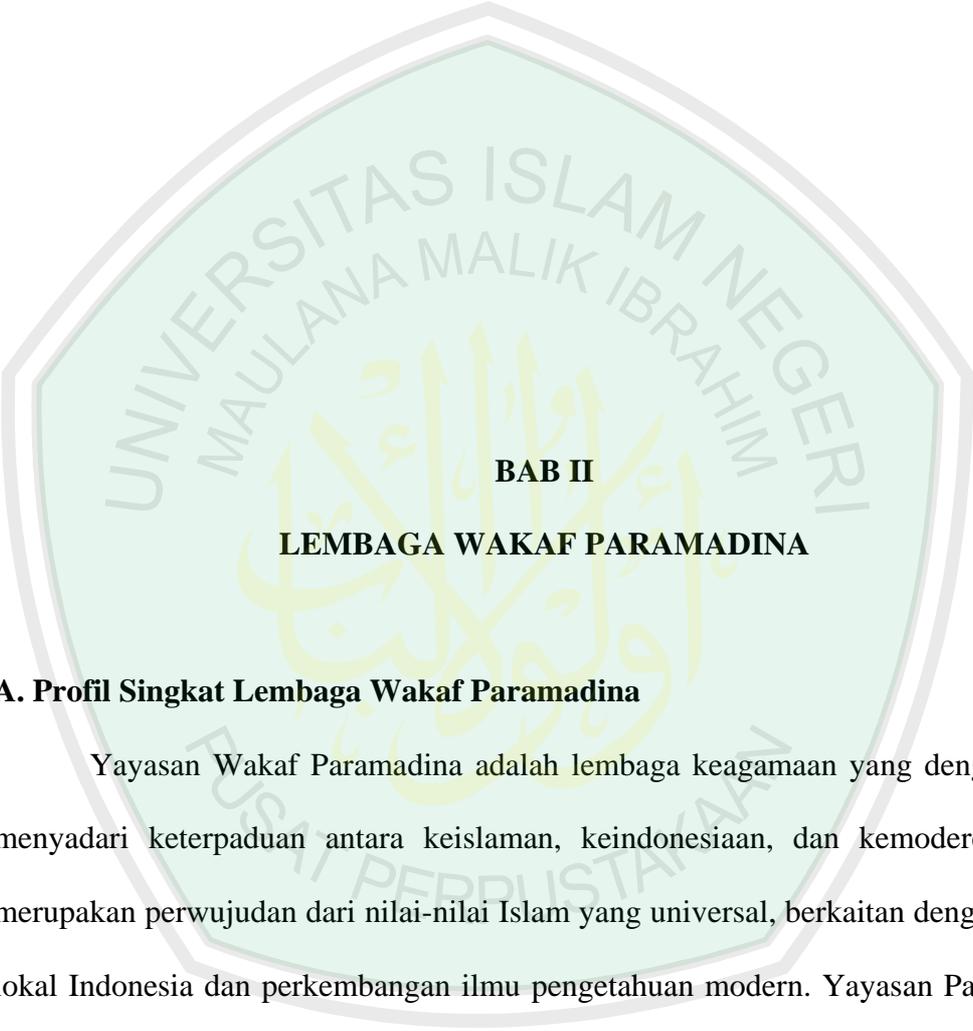
BAB II menjelaskan tentang deskripsi LEMBAGA WAKAF PARAMADINA, berisi Biografi Singkat Lembaga Wakaf Paramadina mencakup Hubungan Paramadina Dengan Nurcholish Madjid. Posisi, Peran Dan Fungsi Nurcholis Madjid Sebagai Aktor Intelektual Muslim. Visi-Misi Paramadina dan Pokok-pokok Pikiran Nurcholish Madjid.

Untuk BAB III menguraikan TINJAUAN TARSIR DAN FIKIH KAWIN BEDA AGAMA di dalamnya meliputi Deskripsi Teks Al-Qur'an, Interpretasi Teks Keagamaan, Kawin Beda Agama Dalam Fiqh dan yang terakhir Fenomena Kawin Beda Agama Di Indonesia.

Pada BAB IV memaparkan KAWIN BEDA AGAMA: KAJIAN PEMIKIRAN DALAM BUKU FIKIH LINTAS AGAMA yang di dalamnya meliputi, Kawin Beda Agama Menurut Buku Fikih Lintas Agama, Latar Belakang Pemikiran Dan Bangunan Epistemologi Dalam Buku Fikih Lintas Agama Terhadap Kawin Beda Agama.

Dan terakhir adalah BAB V merupakan bagian dari karya ilmiah ini yang berisi kesimpulan dan saran. Kesimpulan ditarik dari pemaparan analisa data, sementara saran tentunya akan disesuaikan dengan hasil yang ada dalam penelitian ini.





## **BAB II**

### **LEMBAGA WAKAF PARAMADINA**

#### **A. Profil Singkat Lembaga Wakaf Paramadina**

Yayasan Wakaf Paramadina adalah lembaga keagamaan yang dengan tegas menyadari keterpaduan antara keislaman, keindonesiaan, dan kemoderenan. Ini merupakan perwujudan dari nilai-nilai Islam yang universal, berkaitan dengan tradisi lokal Indonesia dan perkembangan ilmu pengetahuan modern. Yayasan Paramadina dirancang untuk menjadi pusat kegiatan keagamaan yang kreatif, konstruktif, dan positif bagi kemajuan masyarakat, tanpa sikap-sikap defensif dan reaktif. Oleh karena itu, program pokok kegiatannya diarahkan kepada peningkatan kemampuan

menjawab tantangan zaman dan menyumbang tradisi intelektual yang terus menaik dalam masyarakat<sup>29</sup>.

#### 1. Hubungan Paramadina Dengan Nurcholish Madjid

Sampai saat ini, sebelum dan sesudah Yayasan Wakaf Paramadina, barangkali tidak ada organisasi Islam yang mengikuti jejak apa yang dilakukannya. Ia diresmikan pembentukannya di hotel bintang lima bertepatan pada tanggal 28 Oktober 1986 oleh Nurcholish Madjid, dengan kegiatan membuka pengajian pertamanya di sebuah mal mewah yang konon diiringi dengan resital piano. Sementara Nurcholish Madjid sendiri lalu berkantor di kompleks pertokoan mahal Pondok Indah Plaza. Pengajian-pengajian Paramadina sejak itu, terutama trademarnya, Klub Kajian Agama (KKA), sering digelar di hotel-hotel bertaraf internasional.

Semua itu adalah pesan yang jelas tentang pengajian seperti apa dan jamaah kelas mana yang dibidik Paramadina. Tapi, dengan segala aura elitisnya, Paramadina tidak eksklusif. Pengajian-pengajiannya juga terbuka untuk khalayak umum dan segmen yang dibidik pun lambat laun segera mafhum yang kemudian menarik masyarakat secara umum untuk berduyun menghadiri aneka kegiatannya. Tidak dapat dipungkiri, bahwa kehadiran awal Paramadina lebih dapat dinikmati oleh kaum elit. Misalnya; mereka adalah golongan pengusaha, kaum profesional, pejabat pemerintah, cendekiawan, dan nyonya-nyonya yang datang dengan sedan mengilat. Mereka dihimpun oleh sistem keanggotaan yang rapi dengan membayar iuran tahunan jutaan rupiah. Bisa jadi hal demikian adalah sesuatu yang tak berpreseden dalam 'sejarah pengajian' di Indonesia.

---

<sup>29</sup>[http://www.paramadina.or.id/article\\_detail.php?article\\_id=47](http://www.paramadina.or.id/article_detail.php?article_id=47) (di akses pada tanggal 25 oktober 2008)

Kaum kelas menengah atas kota itu menemukan apa yang sudah lama mereka idamkan. Yakni berupa sebuah percakapan cerdas tentang agama, yang dialogis dan sesuai tingkat intelektualitas mereka, tanpa kehilangan kesejukan khas sebuah pengajian. Dengan takzim tapi rileks, mereka menyimak tafsir-tafsir yang sama sekali baru, yang kerap segar dan mencerahkan, selain pemaparan asal-usul historis dan filosofis suatu doktrin baku yang selama ini tak terusik.

Dengan pengetahuannya yang luas, dalam, dan artikulasinya yang memukau, Nurcholish dan para pembicara lainnya tampil tanpa mengenakan busana dan simbol-simbol religius yang lazim. Rasa percaya diri pembicara pun membuat mereka merasa tak perlu sering-sering berlindung di balik bunyi tekstual ajaran atau memamerkan kefasihan dalam mengutip sumber-sumber ajaran dalam bahasa yang tak dimengerti jamaah.

Semuanya perlahan-lahan memunculkan keyakinan di kalangan jamaah, yang dikenal dan mengenal diri sebagai orang-orang yang kurang religius, bahwa mereka bahkan bisa menjadi muslim yang lebih baik dibandingkan dengan rekan-rekan yang selama ini dikenal 'alim. Efek demikian sebenarnya yang menjadi sasaran Nurcholish, yang tak henti memperjuangkan agama sebagai etika sosial sejak awal. Dari 19 orang dewan pendiri yayasan, tak satu pun dikenal sebagai ulama; bahkan hanya satu-dua lulusan IAIN. Selebihnya adalah pengusaha, dokter, ekonom, dan tokoh LSM. Toh, keabsahan mereka dalam membahas ihwal agama sama dengan ulama mana pun. Selain Nurcholish, yang kemudian menjadi pembicara tetap, KKA pertama menampilkan Emil Salim, ekonom yang tak pernah terdengar mengutip ayat Al-Quran.

Dalam pengajian Paramadina, Nurcholish tak jarang melontarkan tafsirnya yang tak lazim dan, karenanya, kerap memunculkan kontroversi di tengah khalayak yang terbiasa menerima ajaran agama sebagai harga mati. Sudah tentu kontroversi bukanlah tujuan Nurcholish, meski ia mengobarkannya sejak mengumandangkan sekularisasi Islam pada awal 1970-an; namun jika kontroversi harus timbul, ia harus dihadapi sewajarnya. Kemungkinan munculnya kontroversi tidak perlu sampai menyumbat penyajian ide-ide segar yang vital bagi pencerdasan dan pendewasaan publik. Masyarakat yang tidak disuguhi ide-ide baru, betapapun dekonstruktifnya mereka terhadap paham-paham lama, hanya akan menuju liang lahat budaya.

Dalam hal ini, Nurcholish kerap mengutip gurunya, Fazlur Rahman: jika orang hanya ingin aman, jangan berkata apa-apa, jangan berbuat apa-apa, jangan jadi apa-apa (say nothing, do nothing, be nothing).

Tapi segala sesuatu seperti ditakdirkan untuk tergantung 'musim'. 'Musim Paramadina' pun berlalu, sedemikian perlahan sampai tak disadari oleh pengelolanya. Produk unggulannya makin kurang diminati. Potongan harga tiket masuk tak bisa membendung keengganan customer. KKA memang masih diadakan di hotel mewah, tapi ruang diskusinya yang makin kecil kerap kali tidak dipenuhi oleh sasaran Paramadina. Bisa jadi hal demikian dikarenakan tidak ada lagi menu baru dalam KKA, selain mengulang-ulang sajian lama disertai aneka ilustrasi yang kaya tapi terkadang tidak selalu relevan dengan kondisi kehidupan.

Namun sebenarnya, kehadiran Paramadina tidak lain adalah menyajikan sebuah manual religius yang sederhana dan mudah dicerna, yang memastikan bukan hanya kesejahteraan hidup di dunia ini, melainkan juga kebahagiaan kekal di akhirat nanti. Dunia di luar sana, sebuah dunia yang dianalisis dengan mahir dan hendak

dijawab Paramadina dengan cara menghadapinya tatap-muka, semakin ruwet, membingungkan, mencemaskan, dan serba tidak pasti.

Ketika Paramadina diidentifikasi oleh semakin banyak orang, kelas utama yang dibidiknya, yang terbiasa memuja sebentar eksklusivitas dalam banyak hal lain (barang-barang konsumsi, kendaraan) merasa eksklusivitas itu harus dipulihkan. Cara yang mereka pilih adalah membentuk kelompok-kelompok lebih kecil, yang para anggotanya saling mengenal dan setara dalam semua segi, lalu meminta seorang guru yang khusus melayani mereka; banyak di antara guru tersebut yang merupakan perluasan dari 'guru ngaji keluarga' salah satu anggota.

Didampingi seorang ustad yang lebih personal, selalu terjangkau, fleksibel, konformis, dan senantiasa sabar melayani pertanyaan-pertanyaan seelementer apa pun yang tidak mungkin diungkapkan di sebuah forum besar penuh orang pintar mereka mendapatkan segalanya: kehangatan persaudaraan kelompok, jawaban gamblang dan menenteramkan.

Sementara itu, upaya lama Paramadina berupa diversifikasi produk (di luar ekspansi dengan mendirikan universitas) makin ditingkatkan berupa pengajian-pengajian lebih kecil dengan tema-tema yang lebih spesifik. Pembacaan pasar, dan aspirasi sisa-sisa jamaah yang merindukan 'kejayaan Paramadina' meminta pembentukan pengajian dengan menitikberatkan bahasan pada aspek-aspek esoteris agama. Tasawuf hanya salah satu saja. Bersama unsur-unsur New Age yang trendy, sufisme disajikan dalam bingkai perenialisme. Ajaran-ajaran fundamental semua agama yang diyakini saling serasi, dengan Islam tetap sebagai periskop, ditawarkan dalam paket-paket kecil berupa pertemuan kelas sekian kali.

Paramadina bahkan melayani semacam in house training atau jemput bola dengan menghadirkan penceramah ke kantor swasta ataupun klub-klub eksklusif. Tapi, seiring munculnya kritik tentang terlalu beratnya titik-tekan kegiatan mutakhir Paramadina pada aspek esoteris ini, kelangkaan minat peserta mengakhiri diversifikasi.

Di belakang semua kegagalan tersebut, mungkin ada faktor penting yang tak disadari: kemodernan pendekatan akademis dan tatanan organisatoris Paramadina tak seimbang oleh kesiapan manajerial dan mentalitas servis sebuah bisnis pelayanan dari para pelaksana lapangan, kalau bukan para petinggi yayasannya pula. Kesenjangan latar belakang sosial dan idiom budaya antara konsumen dan produsen terlalu besar, yang tampaknya bersumber pada ironisme berupa pola rekrutmen pegawai yang kian jauh dari semangat profesionalisme dan prinsip meritokrasi.

Namun kini, kepergian Nurcholish Madjid adalah kehilangan besar yang justru tidak perlu diratapi, karena itu bukan berarti tamatnya Paramadina. Barisan Nurcholish muda tersedia cukup panjang. Lahan luas Indonesia menanti mereka para pemain baru yang mengusung ciri utama Paramadina sebagai proyek pencerahan Islam. Yayasannya masih berdiri dan mengelola sebuah universitas yang kini dikerumuni beribu-ribu mahasiswa.

## 2. Posisi, Peran Dan Fungsi Nurcholish Madjid Sebagai Aktor Intelektual Muslim.

Nurcholish Madjid seorang Cendekiawan Muslim yang akrab disapa Cak Nur dan dikenal luas dikalangan terpelajar sebagai orang yang menyulut isu modernisme dalam bentuk sedikit radikal (kalau tidak boleh dikatakan revolusioner). Tokoh ini lahir pada tanggal 17 Maret 1939 M. bertepatan dengan tanggal 27 Muharram 1358

H.<sup>30</sup> Lahir di Mojoanyar Jombang sebuah kota di Jawa Timur yang terkenal dengan sebutan Kota Santri, sebab Pondok Pesantren tumbuh subur di Kota yang juga merupakan tanah kelahiran KH Hasyim Asy'ari pendiri Ormas Nahdhatul Ulama (NU) itu.

Merupakan anak sulung dari empat bersaudara, Nurcholish (muda) memang pantas dijadikan sebagai panutan untuk saudara-saudaranya kelak. Sejak kecil ia terkenal sebagai anak yang pandai dikelasnya, sampai-sampai gelar juara kelas sewaktu duduk dibangku Madrasah tidak pernah lepas dari genggamannya. Bapakny adalah Haji Abdul Madjid yang juga seorang Kyai adalah pemilik dan Guru Madrasah Al Wathaniah di Mojoanyar, Jombang Jawa Timur. Harapan bapakny agar Nurcholish tidak hanya juara kampung terbayar ketika ia menyandang gelar Doktor Filsafat Islam di Universitas Chicago, Amerika Serikat dengan predikat “cume laude” pada tahun 1984.<sup>31</sup>

Sebagaimana lazimnya anak-anak santri di Jawa, tradisi penguasaan ilmu pun melalui tanjakan-tanjakan formal. Ia memasuki Sekolah Rakyat (SR) dan Madrasah Ibtidaiyah di Pondok Pesantren Darul Ulum Rejoso Jombang kemudian melanjutkan studinya ke KMI (*Kulliyatul Mu'allimin Islamiyah*) Pondok Modern Gontor dan menamatkan pendidikannya di pondok tersebut. Ia kemudian melanjutkan ke jenjang perguruan tinggi dan memasuki IAIN Syarif Hidayatullah (sekarang UIN Syarif Hidayatullah) Fakultas Adab pada Program Studi Bahasa Arab, tidak lama kemudian berhasil memperoleh gelar Bachelor of Art (BA) pada tahun 1960. Lalu melanjutkan

---

<sup>30</sup>Akhmad Taufik, *Loc-Cit.*, 56

<sup>31</sup>Ibid.

pada lembaga yang sama dan program studi yang sama pula hingga memperoleh gelar Doktorandus Sastra Arab.

Karena haus akan ilmu, Nurcholish (muda) melanjutkan pendidikannya ke Universitas Chicago, Illionis, USA sampai memperoleh gelar Doktor Kalam di bidang pemikiran Islam dengan disertasi *Ibn Taymiyah On Kalam And Falsafah Problem Of Reason And Revaluation In Islam* pada tahun 1984. Sebuah bidang ilmu yang amat diminatinya, disamping bidang-bidang ilmu yang lain seperti halnya ; reformasi Islam, kebudayaan Islam, politik dan agama, sosiologi agama, dan politik Negara-negara berkembang.<sup>32</sup>

Pengembaraan intelektual yang sangat bagus dan bermuatan qualified membuat Nurcholish (muda) dipercaya untuk duduk sebagai Ketua Umum Pengurus Besar (PB) Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) selama dua periode, (tahun 1966-1969 dan tahun 1969- 1972). Bahkan ia pernah menjabat sebagai President persatuan Mahasiswa Islam Asia Tenggara (PERMIAT) dan Asistent Sekretaris Jendral *International Islamic Federation Of Student Organization* (IIFSO). Bisa dikatakan kebanyakan semasa aktif di berbagai organisasi itulah ide-ide pemikiran Nurcholish mengalir deras seolah tak terbendung. Ide tersebut tertuang baik dalam forum resmi intern mahasiswa maupun dalam pertemuan dengan khalayak ramai. Pertemuan yang digelar semacam itu seolah menjadi media yang empuk untuk menggelar ide pemikirannya yang tampak baru dan tanpa rasa segan sedikitpun.

Nurcholish Madjid memang dikenal sebagai salah satu tokoh Pembaruan Pemikiran Islam pada dekade tahun 70-an. Ia juga dinyatakan sebagai tokoh pencetus

---

<sup>32</sup>Adian Husaini, *Nurcholish Madjid: Kontroversi Kematian dan Pemikirannya* (Jakarta: Khairul Bayan Pess, 2005) 119

Pembaharuan Pemikiran Islam. Hal ini disebabkan pidatonya pada tanggal 3 Januari 1970 di jalan Menteng Raya Jakarta dalam acara diskusi yang diselenggarakan oleh empat organisasi Islam pada waktu itu, antara lain; Himpunan Mahasiswa Islam (HMI), Pelajar Islam Indonesia (PII), Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII), dan Persatuan Sarjana Muslim Indonesia (Persami). Dengan makalah yang berjudul “*Keharusan Pembaharuan Pemikiran Islam Dan Masalah Integrasi Umat*” adalah dianggap sebagai momentum pertama ide pembaharuan pemikiran Islam.<sup>33</sup>

Karir Nurcholish pertama kalinya dimulai ketika ia duduk di Lembaga Penelitian Ekonomi dan Sosial (LEKNAS-LIPI) pada tahun 1978, sampai 1984 dinobatkan sebagai peneliti senior dilembaga tersebut. Setahun kemudian, ia dipanggil untuk mengajarkan ilmunya dan menjadi dosen pada program Pasca Sarjana di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Lembaga Perguruan Tinggi yang pertama kalinya ia memperoleh gelar kesarjanaan. Pada tahun yang sama pula, ia mendirikan Yayasan Wakaf Paramadina dan ia berdiri sebagai ketua Umum kala itu. Hingga beberapa tahun kedepan, Yayasan tersebut memproklamirkan Lembaga Pendidikan Perguruan Tinggi bernama Universitas Paramadina Mulia setelah tumbangnya rezim Orde Baru digantikan Orde Reformasi dan lagi-lagi Nurcholish ditunjuk sebagai Rektor pertama pada Universitas yang baru lahir itu.

Untuk karier politiknya diawali ketika menjabat sebagai anggota MPR-RI di masa Orde Baru selama dua periode, yaitu pada tahun (1987-1992 dan 1992-1997). Menjabat anggota KOMNAS-HAM pada tahun 1993-2005. Oleh karena sesuai dengan predikat Cendekiawan Muslim yang melekat dan dikenal luas oleh

---

<sup>33</sup>Akhmad Taufik, *Op-Cit.*, 57.

masyarakat makanya ia pernah menduduki kursi Wakil Ketua Dewan Penasehat ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) kisaran tahun 1990-1995.

Menurut Jusuf Kalla, Nurcholish adalah tokoh yang kompleks dengan segala kemampuan yang melekat padanya. Ia seorang Cendekiawan Muslim tapi juga Budayawan, ia seorang Agamawan tapi juga Aktivistis.<sup>34</sup> Sulit memang mencari sosok yang sama dengan Nurcholish. Hal ini dikarenakan seolah sosoknya yang sempurna sebagai manusia yang beragama sekaligus bernegara.

Nurcholish memang lebih dominan mendapat predikat sebagai Cendekiawan Muslim daripada sebagai Aktivistis, Demokrat ataupun Negarawan. Hal itu tidak lepas dari publikasi atas pribadinya yang lebih diposisikan sebagai seorang Pemikir Muslim disamping produk pemikiran maupun gagasannya lebih menyoroti perihal keberagaman secara global. Namun demikian, produk-produk pemikiran yang dihasilkannya - jika telusuri kembali - memang memuat dimensi keberagaman sekaligus kenegaraan. Ia berusaha mengawinkan antara dua domain tersebut sebagai wujud yang seharusnya dimiliki oleh umat muslim Indonesia.

Peran dan fungsi Nurcholish Madjid sebagai seorang Cendekia melalui gagasan dan pemikirannya yang sangat relevan. Tulisan-tulisannya menjadi menarik karena ia menggeluti isu Keislaman, Keindonesiaan, dan Kemodernan sebagai respons antisipatif terhadap masa depan umat Islam dan bangsa Indonesia, dimana hal demikian sesuai dengan tujuan didirikannya lembaga Paramadina. Nurcholish tidak sedang mencoba mencari penjelasan apologetik tentang muslim Indonesia, ia

---

<sup>34</sup>Maulana "biografi", "http://www.ghabo.com/gpedia/index.php/NurcholisMadjid, (Di akses pada tanggal 20 September)

juga tidak sekedar merespons tuduhan dunia luar tentang muslim di Indonesia apalagi sekedar mereplikasi kenangan gemilang pada masa lalu.

Melalui tulisan-tulisannya, Nurcholish Madjid menengok ke masa depan. Ini adalah semangat yang perlu dikembangkan kembali dalam diskursus pemikiran Islam dan dialog antar peradaban. Dalam optimisme Nurcholish, kita diajak untuk berpikir ke depan memotret umat Islam menghadapi modernisasi dengan nilai ke-Islaman dan ke-Indonesiaan. bukan sebaliknya, menghabiskan waktu menjawab pertanyaan dan menjawab tuntutan pertanyaan dunia luar dan tuntutan dari internal umat Islam. Ia menawarkan preskripsi (resep) apa yang perlu dibangun oleh umat Islam Indonesia pada masa depan dan bukan negasi (sebuah sangkalan) bahwa Islam bukan ini juga bukan itu.

Meskipun sering dituding bahwa Nurcholish berusaha menghilangkan nilai peran agama dalam kehidupan sehari-hari, tulisan-tulisannya yang banyak tersebar dalam bentuk buku, makalah, jurnal secara jelas membatalkan tuduhan semacam itu. Bahkan jika dilihat lagi, Nurcholish tampaknya sedang menarik agama kepada fungsinya semula.

Lebih jauh lagi, yang sangat menarik dari tulisan Nurcholish adalah sebanyak-banyaknya referensi pada teori sosial modern, Ia selalu memulainya dari Al-Qur'an dan selalu kembali pada Al-Qur'an. Sebuah pendekatan yang sering dilupakan oleh seorang ilmuwan sosial muslim yang memasuki wilayah analisis dan kajian ilmu sosial, Nurcholish Madjid berupaya melepaskan agama dari politik kekuasaan jangka pendek. Kemurnian Islam adalah keluwesan ajarannya yang tampil di luar uang dan waktu. Maka jargon "*Al-Islam Ya 'lu wa La Yu 'la 'Alaih*" (Islam itu

tinggi dan tidak ada yang lebih tinggi darinya) seakan menemukan konteksnya yang tepat.

## **B. Korelasi Visi-Misi Paramadina dan Pokok-pokok Pikiran Nurcholish Madjid**

Sebagaimana pada penjelasan awal, bahwa kehadiran Paramadina sebagai lembaga keagamaan adalah untuk merespons perkembangan zaman dengan mengkorelasikan kondisi tersebut dengan sebuah ajaran islam yang relevan, dinamis, sekaligus konstruktif. Hal demikian tidak lepas dengan proyek besar pokok pemikiran Nurcholish yang bertindak selaku pendiri Paramadina. Dengan demikian, tentu saja bangunan visi dan misi Paramadina tidak jauh berbeda dengan konstruksi pikiran Nurcholish, karena keduanya adalah ibarat dua sisi mata uang.

Sementara untuk menelusuri gagasan-gagasan yang dibawa Nurcholish, ada baiknya untuk mengenal siapa sebenarnya Nurcholish Madjid. Ia adalah seorang Modernis Muslim, yang tidak hanya sekedar ingin memperlihatkan bahwa Islam, dalam konteks persoalan modernisasi sekarang, dapat di interpretasikan dan di formulasikan kembali sebagai ajaran yang mengandung nilai-nilai yang mendukung modernisasi. Lebih dari itu, Nurcholish ingin memperlihatkan bahwa Islam, senyatanya pada dirinya sendiri inheren (menyatu) dan aslinya adalah agama yang ‘selalu modern’. Berikut korelasi antara visi-misi Paramadina dengan pendirinya

### 1. Modernisasi

Nurcholish merumuskan modernisasi sebagai rasionalisasi dan ‘Modernisasi bukan berarti pula Westernisasi’<sup>35</sup> dalam pandangannya. Pengertian yang mudah

---

<sup>35</sup> Nurcholish memberi penegasan pada kata ini bermaksud untuk membedakan pengertian modern pada konsep Barat yang lebih berorientasi materi, sementara Nurcholish menekankan pada pola pikir manusia untuk dapat melampaui stagnasi. Hal demikian barangkali ciri khas dari pemikiran Nurcholish

tentang modernisasi adalah pengertian yang identik (atau hampir identik) dengan pengertian rasionalisasi. Ia mendefinisikan rasionalisasi sebagai ‘Suatu proses perombakan berpikir dan tata kerja lama yang tidak *aqliyyah* (rasional) dan menggantikannya dengan pola pikir dan tata kerja baru yang *aqliyyah*’. Tujuannya adalah ‘Untuk memperoleh daya guna dan efisiensi yang maksimal dengan menggunakan penemuan mutakhir manusia di bidang ilmu pengetahuan’. Sementara ilmu pengetahuan menurutnya adalah ‘Hasil pemahaman manusia akan hukum-hukum objektif yang menguasai alam-alam ideal dan material, sehingga alam ini berjalan menurut kepastian tertentu dan harmonis’. Modernisasi yang berarti pula rasionalisasi dimanfaatkan untuk memperoleh daya guna dalam berpikir dan bekerja maksimal guna kebahagiaan umat manusia. Karena menurut Nurcholish hal demikian merupakan perintah Tuhan yang bersifat imperatif dan mendasar.<sup>36</sup>

Modernisasi berarti pula berfikir dan bekerja menurut fitrah atau *sunnatullah* (Hukum Ilahi) yang haq (sebab alam adalah haq). *Sunnatullah* telah mengejawantahkan dirinya dalam hukum alam, sehingga untuk dapat menjadi modern maka seseorang harus mengerti terlebih dahulu hukum alam itu (perintah Allah).

Pemahaman Nurcholish mengenai ‘Modernisasi dan Rasionalisasi’ tampaknya sejalan dengan pengertian yang diajukan oleh Wilbert Moore. Banginya, Modernisasi adalah ‘rasionalisasi struktur sosial’. Definisi ini mirip dengan pengertian Robert N. Bellah mengenai sekularisasi. Adapun rasionalisasi yang dimaksudkan oleh

---

yang cenderung memberi pemaknaan tersendiri terhadap kosa kata sebenarnya cukup lazim dalam dunia keilmuan. lihat *Modernisasi Ialah Rasionalisasi Bukan Wwesternisasi* dalam Nurcholish Madjid, Ibid, 179, lihat juga Prof. H.M., Rasjidi, *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi* (Jakarta: bulan Bintang, t.t) 8

<sup>36</sup>Ibid.

Moore meliputi proses-proses monoterisasi, komersialiasi, dan formalisasi kodifikasi penggunaan pengetahuan, birokrasi, dan formalisasi kode hukum dan prosedur. Dia menyebutkan juga implikasi sekularisasi terhadap 'nilai-nilai dan kepercayaan yang konvensional'. Di sini Moore mempunyai pendapat yang sama dengan gurunya, Talcott Parsons yang di ikuti pula oleh Nurcholish dalam memahami gejala sekularisasi.

Dalam konteks ini, walaupun menganjurkan rasionalisasi, Nucholish secara tegas menolak konsep rasionalisme, yang berarti pula sebuah paham dengan mengedepankan rasio sebagai jalan satu-satunya untuk memperoleh kebenaran, sementara dalam kepercayaan islam kebenaran hakiki hanya disandarkan kepada Tuhan, selain kebenaran yang dimiliki oleh manusia dengan kategori relatif. Dalam sebuah tulisannya Nurcholish mengatakan:

'Rasionalisme adalah suatu paham yang mengakui kemutlakan rasio, sebagaimana yang dianut oleh kaum komunis. Maka, seorang rasionalis adalah yang menggunakan akal pikirannya dengan sebaik-baiknya, dan ditambah dengan keyakinan bahwa akal pikirannya itu sanggup menemukan kebenaran, sampai yang merupakan kebenaran terakhir sekalipun. Sedangkan islam hanya membenarkan rasionalitas, yaitu dibenarkannya menggunakan akal pikiran oleh manusia dalam menemukan kebenaran-kebenaran. Akan tetapi, kebenaran-kebenaran yang ditemukannya itu ialah kebenaran insani, dan karena itu terkena sifat relatifnya manusia. Maka menurut islam, sekalipun rasio dapat menemukan kebenaran-kebenaran, namun kebenaran-kebenaran yang relatif, sedang yang mutlak hanya dapat diketahui oleh manusia melalui sesuatu yang lain yang lebih tinggi daripada rasio, yaitu wahyu (*relevation*) yang melahirkan agama-agama Tuhan, melalui Nabi-nabi'<sup>37</sup>

Pendekatan Nurcholish dalam usaha memahami umat dan ajaran Islam lebih bersifat kultural-normatif dari pada formal-legalitas. Sehingga, ada kesan ia lebih mementingkan komunitas dan integralistik umat ketimbang substansi sektarian-

---

<sup>37</sup>Ibid.

individu sebagaimana diperlihatkan oleh tokoh reformis sebelumnya yang banyak mengatas namakan kesukuan, organisasi, dan citra kepentingan diluar komunitas umat Islam. Dengan kata lain, Nurcholish ingin menyelamatkan *image* dan keutuhan umat Islam tentang peran sosial politik keagamaannya memajukan diri dari pada hanya sebatas kepentingan sementara dan dipermukaan saja.<sup>38</sup>

Peran umat Islam sangat jauh dari harapan awal proses modernisasi di Indonesia. Kondisi kemajuan kehidupan sebagai proses modernisasi belum dirasakan kehadirannya. Paham keagamaan tradisioanal, sikap fanatisme buta, kemelut berkepanjangan diseputar kaum muda dengan kaum tua, ditambah dengan kerancuan berfikir rasional dalam aspek sosial polotik kenegaraan, menurutnya membuat sebageian tokoh muslim kehilangan keseimbangan dalam menata kembali cita-cita dan harapan umat Islam.

## 2. Sekularisasi

Pemikiran Nurcholish yang sempat menggegerkan kalangan umat Islam adalah anjuran sekularisasi dalam Islam. Menurutnya, sekularisasi adalah pembebasan manusia dari kungkungan kultural, dogmatika agama yang menghalangi manusia untuk dapat berfikir kritis dalam memahami realitas. Mengenai gagasannya yang kedua ini banyak yang menganggap pemikiran Nurcholish tentang Sekularisasi ini sama halnya dengan Sekularisme. Padahal dalam makalahnya ia menyebutkan sebagai berikut:

‘Sekularisasi tidaklah dimaksudkan sebagai penerangan sekularisme, sebab ‘sekularisme adalah nama sebuah ideologi, sebuah pandangan dunia yang tertutup yang baru dan berfungsi sangat mirip dengan agama’. Dalam hal ini, yang dimaksud ialah setiap bentuk ‘perkembangan yang membebaskan’. Proses pembebasan ini diperlukan

---

<sup>38</sup>Akhmad Taufik dkk, *Loc.Cit.* 59.

karena umat Islam, akibat perjalanan sejarahnya sendiri, tidak sanggup lagi membedakan nilai-nilai yang disangkanya Islamis itu, mana yang transenden dan mana yang temporal. Malah yang terjadi, hierarki nilai itu sendiri yang sering terbalik, transendental semuanya, bernilai ukhrawi tanpa terkecuali. Sekalipun mungkin mereka tidak mengucapkannya secara lisan, malah memungkirinya dan sikap itu tercermin dalam tindakan-tindakan umat muslim sehari-hari. Akibatnya, maka sudah maklum menjadi cukup parah, islam menjadi senilai dengan tradisi, dan menjadi islamis sederajat dengan menjadi tradisionalis<sup>39</sup>

Istilah sekularisasi sebagaimana ungkapanya tersebut diatas, nampaknya menjadi *biang keladi* kehebohannya. Dengan istilah itu banyak yang menuduh Nurcholish berpaham sekularis, seperti halnya Dr. Kamal Hasan yang menyebutnya sebagai seorang ‘modernis sekular’.

Sebenarnya yang menjadi maksud Nurcholish adalah bahwa sekularisasi tidak dimaksudkan sebagai penerapan sekularisme dan mengubah kaum muslim menjadi sekularis, tetapi dimaksudkan untuk ‘menduniawikan’ nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi dan melepaskan umat dari kecenderungan untuk ‘mengukhrawikan’-nya. Dengan demikian, kesediaan mental untuk selalu menguji dan menguji kembali kebenaran setiap nilai di hadapan kenyataan-kenyataan material, moral ataupun historis, menjadi sifat kaum muslim. Lebih lanjut, sekularisasi dimaksudkan untuk lebih memantapkan tugas duniawi manusia sebagai ‘Khalifah Allah di bumi’. Fungsi sebagai Khalifah Allah itu memberikan ruang bagi adanya kebebasan manusia untuk menetapkan dan memilih sendiri cara dan tindakan-tindakan dalam rangka perbaikan-perbaikan hidupnya diatas bumi ini, dan sekaligus memberikan pembenaran bagi adanya tanggung jawab manusia atas perbuatannya itu di hadapan Tuhan.

---

<sup>39</sup>Nurcholish Madjid, *Op-Cit.*

Tetapi menurut Nurcholish, apa yang terjadi saat ini ialah bahwa umat Islam kehilangan kreativitas dalam hidup duniawi, sehingga mengesankan seolah-olah mereka telah memilih untuk diam dan tidak berbuat apa-apa. Dengan kata lain, mereka telah kehilangan semangat jihad.<sup>40</sup>

Lebih lanjut menurut Nurcholish, sebenarnya pandangan yang wajar dan menurut apa adanya kepada dunia dan masalahnya secara otomatis harus dipunyai oleh seorang muslim sebagai konsekuensi logis dari tauhid. Pemutlakan transendensi semata-mata kepada Tuhan., sebenarnya harus melahirkan desakralisasi (upaya penghapusan kesakralan) pandangan terhadap selain Tuhan, yaitu dunia dan masalah-masalah serta nilai-nilai yang bersangkutan dengannya. Sebab sakralisasi kepada sesuatu selain Tuhan itu pada hakikatnya yang dinamakan syirik lawan dari tauhid. Maka menurutnya, sekularisasi itu kini memperoleh maknanya yang konkret, yaitu desakralisasi terhadap segala sesuatu selain hal-hal yang benar-benar bersifat *Illahiyah* transendental yaitu dunia ini.

Tidak berhenti sampai disitu, dampak dari paham sekularisasi, selanjutnya Nurcholish juga membawa paham ‘Islam Yes Pastai Islam No?’ Ia menyatakan jika partai-partai Islam itu wadah ide-ide yang hendak diperjuangkan berdasarkan Islam, maka ide-ide itu tidak menarik. Dengan kata lain ide dan pemikiran Islam itu sedang menjadi absolute, memfossil, dan kehilangan dinamika. Hal demikian tidak lepas dari potret buram domain politik yang selalu dianggap tidak mencirikan nilai-nilai Islami, seperti halnya korupsi sebagai salah satu contoh. Sehingga pada praktek selanjutnya

---

<sup>40</sup>Ibid

hal itu berimbas pada ketidak tertarikannya umat Islam itu sendiri dalam merespon nilai-nilai yang keluar dari sebuah pelebagaan tersebut.<sup>41</sup>

Penolakan Nurcholish terhadap Partai Islam atau Negara Islam menurutnya bertolak dari pengertian hakikat Islam itu sendiri. Dalam konteks ini, Nurcholish menggambarkan bahwa pengertian Islam hakiki bukan berarti struktur atau kumpulan hukum yang bisa melahirkan formalisme agama. Tetapi Islam sebagai pengejawantahan *tauhid* yang bisa melahirkan jiwa yang *hanif*, terbuka, demokratis, atau paling tidak mampu menempatkan dirinya dalam konfigurasi (wujud) pluralistik.

### 3. Pluralisme

Perihal pemikiran Nurcholish yang tidak kalah *heboh* lagi adalah gagasannya tentang pluralisme agama. Dewasa ini gagasan tersebut semakin marak sekalipun yang empunya gagasan telah meninggal dunia, tetapi semangat untuk menyampaikan konsep gagasan itu tetap bergulir. Sederet nama-nama dibelakang Nurcholish yang gencar sekali menyuarakan pluralisme agama diantaranya adalah Luthfie As-Syaukanie yang konon pernah bekerja sebagai pengajar di Universitas Paramadina, dan kini sedang menempuh Doktoralnya di Negeri Jiran Malaysia. Kemudian ada Ulil Abshor Abdallah beserta jajaran (JIL) Jaringan Islam Liberalnya yang juga menantu Kyai sekaligus Budayawan dari Rembang, KH. Mustofa Bisri.

Pluralisme agama berarti pula suatu paham yang mengajarkan bahwa semua agama adalah sama, dan karenanya kebenaran setiap agama adalah relatif. Oleh sebab itu, setiap pemeluk agama tidak boleh mengklaim bahwa hanya agamanya saja

---

<sup>41</sup>Islam yes, Partai Islam No? merupakan Sub judul dari topik Makalah yang berjudul *Keharusan Pembaruan Pemikiran Islam dan Masalah Integrasi Umat.*, dan makalah ini terangkum dalam buku Nurcholis Madjid *Islam Kemodenan dan Keindonesiaan*. Ibid, 226.

yang benar, sementara yang lain tidak benar. Meskipun pada akhirnya gagasannya itu mendapat hambatan yang cukup berarti muncul dari MUI yang mengeluarkan fatwa pengharaman paham *sipilis* (sekularisasi, pluralisme dan liberalisasi) sebagai salah satu kalusulnya<sup>42</sup>. Fatwa tersebut dikeluarkan pada tanggal 29 Juli 2005 yang kebetulan pada waktu itu Nurcholish menderita sakit keras dan masih dirawat di RS Pondok Indah Jakarta. Satu bulan persis kemudian Nurcholish akhirnya dipanggil oleh yang kuasa.

Karena kondisinya yang sakit, sehingga ia tidak ikut dalam barisan penentang terbitnya fatwa pengharaman paham *sipilis* itu. Dan beberapa nama semisal Azyumardi Azra, Pror. Dawam Raharjo dan beberapa kolega Nurcholish Madjid menggantikan posisi dan perannya menentang balik atas fatwa tersebut.<sup>43</sup> Sampai saat ini, memang belum diketahui apakah penerbitan fatwa tersebut yang 'kebetulan' berbarengan dengan sakitnya Nurcholish sehingga harus dirawat di RS Pondok Indah adalah kesempatan yang bagus mengingat mumpung yang empunya gagasan sedang sakit, sehingga MUI dengan leluasa menerbitkan perihal fatwa itu.

Terlepas dari sifat *su'udhan* (buruk sangka) kenyataannya bahwa fatwa sudah beredar dan masyarakat secara umum telah banyak yang mengetahui. Respon yang ditimbulkan oleh masyarakat pun beragam, ada yang sepakat dengan penerbitan fatwa MUI disamping juga ada yang menolak, ada juga yang pasif seolah tak mengerti terhadap polemik seputar fatwa itu.

Akibat dari dampak Pluralisme Agama yang merupakan buah pemikirannya muncullah sebuah derivasi gagasan yang juga dirasa cukup fenomenal, yaitu berupa

---

<sup>42</sup>Adian Husaini, *Loc.Cit.*, 99.

<sup>43</sup>Ibid.

*Legalitas Kawin Beda Agama* yang ia usung beserta kolega-koleganya. Memang gagasan itu tidak muncul dari hasil pemikiran Nurcholish semata, namun berkat kepopulerannya dalam mengangkat keruang publik tentang ide Pluralisme Agama, sehingga bisa dikatakan ia adalah satu dari sekian kontributor yang cukup dominan. Selain itu tidak dapat dipungkiri juga, bahwa Nurcholish merupakan orang pertama kali yang memperkenalkan konsep pluralisme agama di Indonesia. Dengan demikian, bisa dikatakan embrio pluralisme agama yang diperkenalkan oleh Nurcholish pada babakan selanjutnya menelurkan pemikiran legalitas kawin beda agama.

Hal-hal yang demikian itu secara garis besar, mendorong Nurcholish memajukan gagasan modernisasi ‘versi baru’ menurut pandangannya. Bila ditelusuri lebih jauh, pemahaman keagamaan yang di usung oleh Nurcholish lebih bersifat global. Seperti halnya umat Islam harus menegakkan prinsip-prinsip *ijtihad* yang berpegang pada *fiqh* rasional dan bebas mazdhab. Kemudian, memahami tauhid dengan lebih berorientasi pada masa depan dan tidak terbatas pada satu teologi saja.

Sementara itu, hal-hal yang menyangkut prinsip keimanan tidak mengalami sesuatu yang baru, yang ada hanya sebatas penafsiran dan mungkin dianggap radikal kala itu. Misalnya, tentang persoalan duniawi cukup hanya diurus oleh ilmu dan kemampuan akal rasional, sedangkan agama lebih diposisikan untuk kepentingan psikologi-spiritual.<sup>44</sup>

Dengan perspektif baru seperti yang dikemukakan oleh Nurcholish Madjid mengenai proses sekularisasi, barangkali kita bisa ditolong untuk tidak terkejut melihat kenyataan telah terjadinya proses sekularisasi dewasa ini. Proses itu terjadi

---

<sup>44</sup>Akhmad Taufik, *Loc.Cit.*, 60.

karena perkembangannya pendekatan rasional- ilmiah dan penemuan-penemuan penelitian empiris yang berakibat melemahnya pengaruh pandangan yang bersumber dari kelembagaan agama tradisional. Namun, poses sekularisasi ‘versi’ Nurcholish dewasa ini justru diikuti oleh timbulnya semangat keagamaan baru yang disamping bertitik tolak dari iman keagamaan, juga dilandasi oleh pendekatan-pendekatan rasional-ilmiah. Sehingga dengan pendekatan-pendekatan baru itu pandangan keagamaan pun memperoleh pengaruh baru pula.

Ketiga konsep yang menjadi pilar pikiran Nurcholish tersebut tentunya tidak akan dapat bertahan lama jika tidak di masukkan dalam wadah yang tesistem dengan baik, sehingga masyarakat dapat mengkonsumsi dengan leluasa. Dengan kata lain. Paramadina sebagai lembaga keagamaan tidak lain adalah perangkat luar yang digunakan oleh nurcholish untuk melanggenkan maksud dan tujuan pemikirannya. Dengan demikian, tidak ada bedanya antara buah pemikiran Nurcholish dengan visi-misi Paramadina.

### BAB III

## TINJAUAN TAFSIR DAN FIKIH KAWIN BEDA AGAMA

#### A. Deskripsi Teks Al-Qur'an

Secara tekstual terdapat tiga ayat yang secara khusus membicarakan perkawinan antara orang muslim dengan non-muslim dalam al-Qur'an, yaitu QS. al-Baqarah (2): 221, al-Mumtahanah (60): 10, dan al-Mâidah (5): 5.

*Pertama*, al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 221:

وَلَوْ مُشْرِكَةٌ مِّنْ خَيْرٍ مُّؤْمِنَةٍ وَلَا أُمَّةٌ يُؤْمِنُ حَتَّى الْمَشْرِكَةِ تَنْكِحُوا وَلَا  
مِّنْ خَيْرٍ مُّؤْمِنٍ وَلَعَبْدٌ يُؤْمِنُوا حَتَّى الْمَشْرِكِينَ تَنْكِحُوا وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ

الْجَنَّةِ إِلَى يَدْعُوا وَاللَّهُ النَّارِ إِلَى يَدْعُونَ أَوْلِيَّكَ أَعَجَبَكُمْ وَلَوْ مُشْرِكِ  
يَتَذَكَّرُونَ لَعَلَّهُمْ لِلنَّاسِ آيَاتِهِ وَيُبَيِّنُ بِإِذْنِهِ وَالْمَغْفِرَةَ

Artinya:

“Janganlah kamu kawini perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman. Perempuan budak yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik sekalipun ia menarik hatimu. Dan juga janganlah kamu mengawinkan (perempuanmu) dengan laki-laki musyrik sebelum mereka beriman. Seorang laki-laki budak beriman lebih baik daripada seorang laki-laki musyrik sekalipun ia menarik hatimu. Mereka (kaum musyrik) akan membawa ke dalam api (neraka)...”<sup>45</sup>

Kedua, Al-Qur’an surat al-Mumtahanah ayat 10:

اللَّهُ فَاَمْتَحِنُوهُنَّ مَهْجِرَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ جَاءَكُمْ إِذَا آمَنُوا الَّذِينَ يَتَأَيُّهَا  
لَا الْكُفَّارِ إِلَى تَرْجِعُوهُنَّ فَلَا مُؤْمِنَاتٍ عَلِمْتُمُوهُنَّ فَإِنْ بَايَمْنِهِنَّ أَعْلَمَ  
عَلَيْكُمْ جُنَاحَ وَلَا أَنْفَقُوا مَا وَءَاتُوهُمْ هُنَّ يَحِلُّونَ لَهُمْ وَلَا هُمْ حِلٌّ لَهُنَّ  
الْكُوفَرِ بَعْصِمِ تُمْسِكُوا وَلَا أُجُورَهُنَّ آتَيْتُمُوهُنَّ إِذَا تَنَكَّحُوهُنَّ أَنْ  
بَيْنَكُمْ تَحْكُمُ اللَّهُ حُكْمُ ذَالِكُمْ أَنْفَقُوا مَا وَلِيَسْأَلُوا أَنْفَقْتُمْ مَا وَسَّأَلُوا  
حَكِيمٌ عَلِيمٌ وَاللَّهُ

Artinya:

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila perempuan-perempuan mukmin datang berhijrah kepadamu, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah sungguh mengetahui keimanan mereka. Bila kamu mengetahui bahwa mereka benar-benar beriman, janganlah kamu mengembalikan mereka kepada orang-orang kafir. Mereka tidak halal bagi laki-laki kafir tak halal bagi mereka (perempuan-perempuan mukmin)...”<sup>46</sup>

<sup>45</sup>QS. Al-Baqarah: 221

<sup>46</sup>QS. Al-Mumtahanah: 10

Ketiga, Al-Qur'an surat Al-Mâidah ayat 5:

لَكُمْ حِلُّ الْأَكْتَابِ أَوْلُوا الَّذِينَ وَطَعُمْ<sup>ط</sup> الطَّيِّبَاتُ لَكُمْ أُحِلَّ الْيَوْمَ  
الَّذِينَ مِنَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ مِنَ الْمُحْصَنَاتِ هُمْ حِلٌّ وَطَعَامُكُمْ  
غَيْرِ مُحْصَنِينَ أَجُورَهُنَّ إِذَا قَبَلْتُمْ مِنْ الْأَكْتَابِ أَوْلُوا  
عَمَلُهُمْ حَبِطَ فَقَدْ بِالْإِيمَانِ يَكْفُرُ وَمَنْ أَخْدَانَ مُتَّخِذِي وَلَا مُسْفِحِينَ  
﴿٥﴾ الْحَسْرِينَ مِنَ الْآخِرَةِ فِي وَهُوَ

Artinya:

“Pada hari ini dihalalkan bagi kamu semua barang yang baik. Dan makanan (sembelihan) Ahli Kitab adalah halal bagi kamu, dan makanan kamu juga halal bagi mereka. Demikian pula (dihalalkan bagimu mengawini) perempuan-perempuan yang suci di antara perempuan-perempuan mukmin (*al-muhsanatu min al-mu'minati*), serta perempuan-perempuan yang suci di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu (*al-muhsanatu min al-ladzina utu al-kitab min qablikum*) jika kamu berikan kepada mereka maskawin, bukan dengan zina dan bukan dengan diam-diam mengambil mereka sebagai gundik...”<sup>47</sup>

Dari bunyi teksnya, tiga ayat di atas memiliki makna yang bertingkat. Ayat pertama melarang kaum (*mukhatab / audience /* pengikut Muhammad) mengawini orang musyrik, maupun sebaliknya. Ayat kedua mengungkapkan larangan perempuan mukmin dikawinkan dengan laki-laki kafir. Ayat ketiga memperbolehkan (*mukhatab / audience /* pengikut Muhammad) mengawini perempuan Ahli Kitab.

Istilah-istilah seperti Musyrik, Kafir, dan Ahli Kitab adalah istilah yang rumit dan bertingkat. Istilah tersebut akan didiskusikan secara khusus oleh peneliti pada Bab IV. Untuk memberikan kajian yang lebih mendalam difokuskan pada ayat yang

<sup>47</sup>QS. Al-Maidah: 5

disebut pertama, al-Baqarah ayat 221. Tentu dua ayat yang lain akan tetap dibahas, namun sekadar sebagai penjas ayat pertama. Yang menjadi pertimbangan peneliti memilih ayat pertama sebagai acuan utama adalah karena ayat tersebut merupakan ayat paling “kuat” yang dijadikan dasar konstruksi larangan kawin beda agama. Selain itu, ia memuat kompleksitas masalah yang menarik dijadikan fokus, misalnya dari sisi *asbâb an-nuzul* (latar turunnya ayat).

Surat al-Baqarah diturunkan di Madinah, sehingga ia dikelompokkan ke dalam wahyu *madaniyyah*, penamaan surat al-Baqarah yang berarti “lembu betina”, diambil dari legenda yang diuraikan dalam ayat ke 67 sampai 74 tentang perintah Nabi Musa kepada masyarakat untuk menyembelih sapi (*baqarah*). Sebagian besar ayat-ayat dalam surat al-Baqarah diturunkan pada tahun 1-2 H. Surat al-Baqarah secara umum membicarakan masyarakat Yahudi dan perlawanan mereka terhadap pengikut Muhammad.<sup>48</sup>

Apabila diperhatikan dari *ruku'* ke *ruku'*<sup>49</sup> tampak dengan jelas surat al-Baqarah memberikan porsi yang cukup besar mengenai reaksi terhadap tradisi dan sistem keyakinan Yahudi. Surat al-Baqarah terdiri dari 286 ayat yang diklasifikasikan menjadi 40 *ruku'*. Pada *ruku'* kelima mulai membicarakan bangsa Israel yang diberitahu bagaimana al-Qur'an memenuhi ramalan yang terdapat dalam kitab suci mereka, *ruku'* keenam mendeskripsikan sikap keras kepala orang-orang Yahudi, dan kemudian disusul dengan tiga *ruku'* lagi yang membicarakan kemerosotan martabat bangsa Israel, kecenderungan mereka menuju sapi, serta

<sup>48</sup>Maulana Muhammad Ali, *Qur'an Suci: Teks Arab, Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia*, alih bahasa Bachrun, (Cet. VI; Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 1993) 7-8. Lihat juga al-Qur'an dan Tejemahannya Departemen Agama Republik Indonesia diterbitkan oleh (Bandung: Gema Risalah Press 1993) 7

<sup>49</sup>“ruku'” disini adalah sub-sub bahasan (tema) dalam sebuah surat.

kebengisan dan pelanggaran mereka terhadap perjanjian. *ruku'* kesebelas menggambarkan penolakan mereka kepada Nabi Muhammad. *ruku'* kelima belas memperingatkan bangsa Israel tentang perjanjian mereka dengan Nabi Ibrahim, yaitu tentang dibangkitkannya seorang Nabi dari keturunan Ismail.

Sedang dalam *ruku'* kedua puluh sampai *ruku'* ketiga puluh satu mengemukakan perbedaan-perbedaan *aqidah* (teologi) dan *syari'at* antara Islam dan Yahudi seperti prinsip umum *tauhid*, ketentuan tentang makanan, hukum *qishas*, wasiat, perjanjian perkawinan, perceraian dan masalah janda.<sup>50</sup> Sementara ayat 221 dinarasikan dalam *ruku'* kedua puluh tujuh didahului empat ayat yang membahas pertanyaan seputar *syari'at* secara khusus membahas larangan perkawinan dengan orang-orang musyrik.

Sebab turun al-Baqarah ayat 221 menjadi polemik tersendiri di kalangan ahli tafsir al-Qur'an dari generasi ke generasi. Hal ini dipicu oleh adanya dua periwayatan yang berbeda mengenai sebab turunnya ayat tersebut, yaitu:

#### 1. Periwayatan Pertama

Diriwayatkan oleh Ibnu al-Munzhir, Ibnu Abi Hatim dan al-Wahidi dari Muqatil ia berkata: ayat tersebut diturunkan berkaitan dengan kasus Abu Martsad al-Ghanawi atau Martsad bin Abi Martsad yang meminta izin kepada Nabi SAW untuk mengawinkan Inaq seorang perempuan musyrik. Lalu diturunkannya ayat

” وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ” (janganlah kamu mengawini orang-orang

musyrik hingga mereka beriman).<sup>51</sup> Sayangnya tidak didapatkan kepastian *asbâb an*

<sup>50</sup>Ibid.

<sup>51</sup>Muhammad Rasyid Ridha, Tafsir *Al Manâr*, Jilid 2 (Bairut: Dâr Al-Fikr, t.t), 247.

*nuzul* yang dimaksud di sini hanya untuk penggalan ayat tersebut atau untuk satu ayat penuh. Tetapi bila dilihat polemik berikutnya, kemungkinan besar kelompok yang memegang riwayat ini, memaksudkan satu ayat penuh.

Kelompok ini mendeskripsikan lebih lanjut bagaimana hadist yang diriwayatkan oleh al-Wahidi dan yang lainnya dari jalur Ibnu Abbas r.a bahwa Rasulullah SAW mendelegasikan seorang laki-laki kaya bernama Martsad ibn Abi Martsad anggota persekutuan Bani Hasyim ke Makkah yang bertugas membantu evakuasi orang-orang muslim secara rahasia. Dahulu ketika masih jahiliyah (di Makkah) ia mempunyai seorang kekasih bernama Inaq. Tapi setelah masuk Islam Martsad meninggalkan kekasihnya tersebut, pada suatu ketika Inaq mendatangi Martsad dan berkata: *Wahai Martsad mengapa kita berpisah? Martsad menjawab sesungguhnya Islam telah memisahkan diriku dan dirimu serta mengharamkan (hubungan) kita, tapi jika engkau masih menghendakiku untuk mengawinimu maka setelah saya pulang kehadapan Rasulullah SAW, saya akan mohon izin kemudian mengawinimu.* Kemudian Inaq berkata: *engkau telah mengecewakanku.* Lalu Inaq menjerit dan berdatanglah orang-orang untuk memukul Matsad dengan pukulan yang keras dan lalu membiarkannya pergi.

Setelah menyelesaikan tugasnya di Makkah ia menghadap Rasulullah SAW untuk melaporkan urusannya (semula) dan urusan Inaq Martsad berkata: *Ya Rasulullah halalkah diriku mengawininya.* Kemudian turunlah ayat ini.<sup>52</sup>

## 2. Periwatyan Kedua

---

<sup>52</sup>Ibid., 347-348.

Al-Wahidi meriwayatkan dari jalur As-Suddi dari Malik dari Ibnu Abbas dia berkata, ayat <sup>وَوَعَدَ</sup> *“وَلَا أَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ”* diturunkan berkaitan dengan kasus Abdullah ibn

Rawâhah menyesal (atas perlakuannya tersebut) lantas mendatangi Nabi SAW, ia menceritakan kepada Nabi SAW. Dan berkata: *Sungguh saya akan memerdekakan dan mengawininya*. Setelah itu ia melaksanakan tekadnya itu. Sebagai imbasnya, banyak orang mencerca Abdullah ibn Rawâhah karena mengawini budak, kemudian turunlah ayat tersebut.<sup>53</sup>

As-Suyuti (w. 911 H) menulis, QS. al-Baqarah ayat 221 memang memiliki dua *asbâb an nuzul* seperti di atas. Ia menambahkan bahwa Ibnu Jarir meriwayatkan dari As-Suddi bahwa riwayat yang kedua di atas adalah *munqati‘* (terputus).<sup>54</sup> Sedangkan Al-Wahidi (w. 468 H) sendiri juga menulis demikian dalam kitab *asbâb an nuzul*. Hanya saja ia mencantumkan rawi (periwayat) hadist lebih terperinci matan (redaksi) hadist lebih detail, tapi masih dalam satu pengertian dengan yang di atas.<sup>55</sup>

Menurut Rasyid Ridha, meskipun *zhahir* teks ayat <sup>وَوَعَدَ</sup> *‘وَلَا أَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ’* sampai <sup>وَوَعَدَ</sup> *وَلَوْ أَعَجَبْتَكُمْ* sepertinya memang diturunkan dalam peristiwa yang berlainan dengan

peristiwa diturunkannya teks ayat <sup>ع</sup> *‘وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ’*, tapi sebenarnya

<sup>53</sup>Ibid.

<sup>54</sup>As-Suyuti, *Lubab An Nuqûl Fi Asbâb An Nuzul* (Cet. 2; Riyad: Maktabah Ar Riyad Alhadistah, t.t), 34-35

<sup>55</sup>Al-Wahidi, *Asbâb An Nuzûl* (Kairo: Dâr al-Ittihâd al-Arabi Li Attab’ah, 1338 H / 1968 M) 45-46.

ayat ini diturunkan dalam satu peristiwa yang sama. Al-Alusi (w. 1310 H) juga berpendapat demikian. Ia mengulas pendapat As-Suyuti sendiri dalam pendahuluan kitabnya, bahwa kasus Abdullah bin Rawahah bisa saja hanya contoh penafsiran dari teks ayat 'وَلَأَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ' dst. Yang dikonstruksi dan populer di kalangan sahabat.<sup>56</sup>

Menimbang bahwa periwayatan *asbâb an nuzul* kedua adalah *munqati'* dan beberapa pendapat di atas, untuk kebutuhan analisis berikutnya peneliti berpegang pada *asbâb an nuzul* yang pertama.

## B. Interpretasi Teks Keagamaan

Kajian ini memusatkan pada penafsiran teks pada surat al-Baqarah ayat 221 yang ada pada tiga kitab tafsir. *Tafsir al-Kâbir Wa al-Mafâtiḥ al-Ghayb* karya Imam Muhammad Ar-Râzi (w. 604 H), *Mâjanis At Ta'wil* karya Al-Qâsimi (w. 1332 H / 1914 M), *Tafsir Al-Manâr* karya Muhammad Rasyid Ridha (w. 1935 M).

Secara substansial, dalam ketiga tafsir tersebut walaupun berasal dari zaman atau masa yang berbeda tidak terdapat perbedaan mendasar atas penafsiran masalah kawin beda agama.

Ayat *وَلَأَمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ* (sesungguhnya seorang budak

perempuan itu lebih baik dari pada seorang perempuan musyrik meskipun ia menakjubkanmu). Al-Qâsimi menafsirkannya sebagai *ta'wil* atas larangan seorang laki-laki mukmin mengawini perempuan musyrik dan sebagai *advise* (anjuran) agar

<sup>56</sup>Rasyid Ridha, *Op-Cit.*, 347-348.

seorang laki-laki mukmin mengawini perempuan mukmin, sungguh seorang budak perempuan dengan segala apa yang ada pada dirinya, berupa rendahnya martabat dan kehormatan lantaran menyandang kelas sosial mereka. Ini berarti bahwa rendahnya martabat seorang budak mukmin dapat tertutupi dengan keimanannya. Karena keimanan itu adalah esensi keagungan dan kesempurnaan martabat manusia. Sedangkan seorang perempuan musyik dengan segala kecantikan, erotisme serta kemuliaan garis keturunan (nasabnya) tidak dapat menutupi kekurangan kekafirannya.<sup>57</sup>

Ayat <sup>طه</sup> وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ

(janganlah kamu mengawinkan mereka “laki-laki musyik” dengan “perempuan-perempuan mukmin” hingga mereka beriman, dan seorang budak laki-laki beriman itu lebih baik daripada seorang laki-laki musyrik meskipun ia menakjubkanmu).

Rasyid Ridha menafsirkan ayat ini sebagai berikut:

Janganlah engkau mengawinkan laki-laki musyrik dengan perempuan mukmin, sampai mereka beriman sehingga mereka menjadi sekufu (sepadan) bagi perempuan mukmin tersebut. Seorang yang dalam kekuasaan orang lain (budak) beriman itu lebih baik dari seorang laki-laki musyrik merdeka. Meskipun seorang musyrik itu menakjubkanmu dari sisi nasab, kekuatan, dan materinya.<sup>58</sup>

Berikutnya, <sup>طه</sup> أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ <sup>طه</sup> وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ

<sup>57</sup> Al-Qasimi, *Tafsir Majânis At Ta'wil*, 218-219.

<sup>58</sup> Rasyid Ridha, *Op-Cit.*, 250.

(mereka mengajak ke neraka sedangkan Allah mengajak ke surga dengan pengampunan dan seizinnya). Rasyid Ridha menafsirkannya dengan: lafadz **أُولَئِكَ**

(mereka) mengacu pada musyrik laki-laki dan perempuan. Ajakan mereka bisa menyebabkan masuk neraka. Ikatan perkawinan itu sangat kuat memberi kontribusi terhadap efektifitas isi dakwah, sebab akan memungkinkan lahirnya toleransi dalam berbagai aspek kehidupan. Padahal segala bentuk kemudahan dan toleransi terhadap seorang laki-laki dan perempuan musyrik itu sangat dilarang.

Sebaliknya ajakan Allah kepada orang-orang mukmin kelak mengantarkannya ke surga, kepada ampunan, *iradah*, *hidayah* dan *taufik*-Nya. Ini lantaran apa yang tercakup dalam agama-Nya (Islam) melalui risalah Nabi-Nya mengajarkan *attauhîd al khâlis* (monoteisme absolut) yang membebaskan dari imaji keagamaan. Terdapat kontradiksi dan distansi antara orang-orang musyrik dan orang-orang mukmin, keduanya mempunyai capaian, teologis yang jelas berbeda.<sup>59</sup>

Terakhir ayat **وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ** (dan Allah menjelaskan

ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka selalu ingat). Menurut Rasyid Ridha, yakni menjelaskan petunjuk hukum-hukum syariah pada mereka kecuali ingin menjelaskan hikmah-hikmah dan faedah-faedahnya.<sup>60</sup>

### C. Kawin Beda Agama Dalam Fiqh

<sup>59</sup>Ibid., 353-354.

<sup>60</sup>Ibid., 357.

Bagi para ahli hukum Islam (*fuqaha*), teks QS. Al-Baqarah (2): 221 dipandang memberikan sebuah muatan hukum tersendiri dalam bidang perkawinan. Ayat-ayat hukum al-Qur'an biasanya diderivasikan secara rinci-aplikatif menjadi bentuk-bentuk ketetapan fiqih. Pada penelitian ini QS. al-Baqarah (2): 221 dijadikan dasar utama dalam mengkonstruksi ketentuan larangan kawin beda agama.

Di bawah ini akan dikaji kawin beda agama dalam pespektif fiqih. Kajian ini akan merujuk pada dua kitab fiqih. Pertama, *Kitab al-Fiqh 'Alâ al-Madzâhib al-Arba'ah* karya Abdurrahman al-Jaziri untuk melihat pendapat para fuqaha yang berafiliasi pada empat madzhab besar Sunni. Kedua, *Kitab Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sabiq untuk melihat pendapat Ulama modern.

Secara umum, pada dasarnya dua kitab fiqih di atas tersebut mengharamkan pekawinan muslim dengan non-muslim namun demikian ada beberapa pengecualian terutama akibat ketentuan khusus dari QS. Al-Mâidah ayat 5 sehingga menjadikan pergeseran tingkat hukum haram menjadi makruh, mubah atau lainnya pada kasus laki-laki muslim mengawini perempuan Ahli Kitab. Berikut penjelasan sebagaimana yang dimaksud:

#### 1. Perempuan Muslim Dengan Laki-Laki Non Muslim

Semua Ulama sepakat bahwa perempuan muslimah tidak diperbolehkan (haram) kawin dengan laki-laki non muslim, baik Ahli Kitab maupun musyrik. Pengharaman tersebut selain didasarkan pada QS. Al-Baqarah ayat 221 juga didasarkan pada QS. Al-Mumtahanah ayat 10 yaitu:

Wahai orang-orang yang beriman apabila perempuan-perempuan mukmin datang berhijrah kepada kalian, maka hendaknya kamu uji (keimanan) mereka. Allah sesungguhnya mengetahui keimanan mereka, jika kamu mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kalian mengembalikan mereka pada orang-orang kafir. Mereka (perempuan

mukmin) tidaklah halal bagi mereka (laki-laki kafir), dan mereka (laki-laki kafir) juga tidak halal bagi mereka (perempuan mukmin)...

Sayyid Sabiq menyebutkan beberapa argumen sebab diharamkannya perempuan muslim kawin dengan laki-laki non-muslim sebagai berikut:

a. Orang kafir tidak boleh menguasai orang Islam berdasarkan QS. An-Nisa' ayat 141 artinya '*...dan Allah tak akan memberi jalan orang kafir itu mengalahkan orang mukmin*'

b. Laki-laki kafir dan Ahli Kitab tidak akan mau mengerti agama istrinya yang muslimah, malah sebaliknya mendustakan kitab dan mengingkari ajaran Nabi. Sedangkan Ahli Kitab dapat mengerti agama istrinya sebab ia mengimani kitab dari Nabi-Nabi terdahulu.

c. Dalam rumah tangga tidak mungkin suami istri hidup bersama dengan perbedaan (keyakinan).<sup>61</sup>

## 2. Laki-laki Muslim Dengan Perempuan Musyrik

Para Ulama sepakat mengharamkan laki-laki muslim kawin dengan perempuan penyembah berhala (musyrik). Perempuan musyrik disini mencakup perempuan penyembahan berhala (*al-watsaniyyah*), *zindiqiyah* (ateis), perempuan yang murtad, penyembah api, dan penganut aliran libertin (*al-ibahah*), seperti paham *wujudiyah*.<sup>62</sup>

## 3. Laki-laki Muslim Dengan Perempuan Ahli Kitab

Pada dasarnya laki-laki muslim diperbolehkan (halal) mengawini perempuan Ahli Kitab. Hal demikian berdasarkan pengkhususan QS. al-Mâidah ayat 5.

<sup>61</sup>Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz. II (Bairut: Dâr Al-Kitab al-Arabi, 1985) 105-106.

<sup>62</sup>Ibid., 99.

pengertian Ahli Kitab disini mengacu pada dua agama besar maupun rumpun semitik sebelum islam, yakni Yahudi dan Nasrani.

Ibnu Munzhir berkata:

Tidak ada dari sahabat yang mengharamkan (laki-laki muslim mengawini wanita Ahli Kitab). Qurtuby dan Nu'as mengatakan: Di antara Sahabat yang menghalalkan antara lain; Utsman, Thalhah, Ibnu Abbas, Jabir, dan Hudzaifah. Sedangkan dari golongan Tabi'in yang mengharamkan antara lain; Sa'id ibn Mutsayyab, Sa'id ibn Jabir, al-Hasan, Mujahid, Thawus, Ikrimah, Sya'bi, Zhahak dan lain-lain.

Sayyid Sabiq mencatat hanya ada satu Sahabat yang mengharamkannya, yakni Ibnu Umar. Di antara sahabat ada yang mempunyai pengalaman mengawini perempuan Ahli Kitab. Utsman r.a. kawin dengan Nailah Binti Qaraqishah Kalbiyyah yang beragama Nasrani, meskipun kemudian masuk islam, Hudzaifah mengawini perempuan Yahudi dari penduduk Madain, Jabir dan Sa'ad ibn Abu Waqas pernah kawin dengan perempuan Yahudi dan Nasrani pada masa penaklukan Kota Makkah (*fathul makkah*).<sup>63</sup>

Sementara pendapat fuqaha' empat madzhab Sunni tentang laki-laki muslim mengawini perempuan Ahli kitab adalah sebagai berikut:

a. Madzhab Hanafi

Para ulama madzhab Hanafi mengharamkan seorang laki-laki muslim mengawini perempuan Ahli Kitab yang berdomisi di wilayah yang sedang berperang dengan islam (*dâr al harb*). Hal demikian dikarenakan mereka tidak tunduk pada hukum orang-orang islam sehingga bisa membuka pintu fitnah. Seorang suami muslim yang kawin dengan perempuan Ahli Kitab dikhawatirkan akan patuh terhadap sikap istrinya yang berjuang memperbolehkan anaknya beragama dengan

---

<sup>63</sup>Ibid., 101.

selain agamanya. Suami tersebut akan memperdaya dirinya sendiri serta tidak lagi menghiraukan pengasingan dari pemerintah Negara (islam) nya.

b. Madzhab Maliki

Pendapat madzhab Maliki terbagai menjadi dua. *Pertama*, mengawini perempuan Ahli Kitab, baik di *dar al-harb* maupun *dzimmiyyah* hukumnya makruh mutlak. Hanya saja kemakruhan pada *dar al-harb* kualitasnya lebih berat. *Kedua*, tidak makruh mutlak, sebab zahir QS. al-Mâidah ayat 5 membolehkan secara mutlak. Tetapi tetap saja makruh sebab kemakruhannya berkaitan dengan *dar al-islam* (pemerintahan islam).

c. Madzhab Syafi'i

Fuqaha' madzhab Syafi'i memandang makruh mengawini perempuan Ahli Kitab yang berdomisili di *dar al-islam*, dan sangat dimakruhkan bagi yang berada di *dar al-harb*, sebagaimana pendapat fuqaha' Malikiyah. Fuqaha' Syafi'iyah memandang kemakruhan tersebut apabila (1) tidak terbesit calon mempelai laki-laki muslim untuk mengajak perempuan Ahli Kitab itu masuk Islam, (2) masih ada perempuan muslimah yang shalih, (3) apabila tidak mengawini Ahli Kitab itu ia bisa terperosok pada perbuatan zina.

d. Madzhab Hambali

Laki-laki muslim diperbolehkan dan bahkan sama sekali tidak dimakruhkan mengawini perempuan Ahli Kitab berdasarkan keumuman QS. al-Mâidah ayat 5. namun, disyaratkan agar wanita tersebut adalah wanita merdeka.<sup>64</sup>

#### 4. Laki-laki Muslim Dengan Perempuan Shabi'ah, Majusi dan Lainnya

Selain menyebut Yahudi dan Nasrani, al-Qur'an juga beberapa kali menyebutkan pemeluk agama Shabi'ah (QS. al-Baqarah: 26, QS. al-Mâidah: 69, QS. Al-Hajj: 17), Majusi (QS. Al-Hajj: 17) serta orang-orang yang berpegang pada *suhuf* (lembaran kitab suci) Nabi Ibrahim yang bernama syit, dan *suhuf* Nabi Musa yang bernama Taurat (QS. al-'A'la:19) dan kitab Zabur yang diturunkan pada Nabi Dawud.

Mengenai perempuan Shabi'ah, para fuqaha Madzhab Hanafi berpendapat bahwa mereka sebenarnya termasuk Ahli Kitab, hanya saja kitabnya sudah disimpangkan dan palsu. Mereka dipersamakan dengan pemeluk Yahudi dan Nasrani, sehingga laki-laki mukmin boleh mengawininya. Sedangkan para fuqaha Syafi'iyah dan Hanabilah membedakan antara Ahli Kitab dan penganut agama Shabi'ah. Menurut mereka orang-orang Yahudi dan Nasrani sependapat dengan Islam dalam hal-hal pokok agama membenarkan Rasul-Rasul dan mengimani kitab-kitab.<sup>65</sup>

Adapun tentang mengawini perempuan Majusi, Abdurahman ibn Auf (w. 31 H) berkata: Saya pernah mendengar Rasulullah SAW. bersabda, *perlakukanlah mereka (pemeluk majusi) 'seperti' memperlakukan Ahli Kitab*. Logikannya, mereka bukan termasuk Ahli Kitab dan haram mengawininya. Tetapi Abu Tsur berpendapat

<sup>64</sup>Abdurrahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Madzâhib al-Arba'ah* – 76-77.

<sup>65</sup>Ibid., 104.

lain. Ia menghalalkan mengawini perempuan Majusi karena agama mereka juga diakui dengan berlakunya membayar *jizyah* (pajak) sebagaimana yang diberlakukan kepada orang Yahudi dan Nasrani.<sup>66</sup>

#### **D. Fenomena Kawin Beda Agama Di Indonesia**

##### **1. Peraturan Hukum (Positif) di Indonesia**

Terdapat kesulitan tersendiri dalam merumuskan secara pasti peraturan masalah kawin beda agama bagi umat islam di Indonesia. Peradilan Agama sebagai peradilan bagi orang-orang yang beragama islam yang diantaranya mempunyai sumber hukum dari HIR/R.Bg., Undang-undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, dan Inpres Nomor 1 tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) diantaranya tidak mengatur tentang perkawinan beda agama.<sup>67</sup>

Berkaitan dengan pendapat yang sering dianut oleh para Hakim Pengadilan Agama yang menganggap tidak boleh dilakukannya kawin beda agama, baik antara laki-laki muslim dengan perempuan non-muslim atau sebaliknya perempuan muslim dengan laki-laki non-muslim. Pendapat demikian disandarkan pada KHI pada pasal 40 butir c, yang berbunyi:

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

(c) seorang wanita yang tidak beragama islam

---

<sup>66</sup>Ibid, 104.

<sup>67</sup>Lihat O.S., Eoh, *Kawin Campur Dalam Teori dan Praktek* (Jakarta: Srigunting, 1996) 36-37

Dan KHI pada pasal 44, yaitu:

Seorang wanita islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama islam.<sup>68</sup>

Larangan tersebut menjadi lebih kuat karena Undang-undang Perkawinan (UUP) No. 1 tahun 1974 pasal 2 ayat 1 yang berbunyi: *Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu*. Disamping itu juga merujuk UUP pasal 8 (f), yakni: *Perkawinan dilarang antara dua orang yang: (f) mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain berlaku, dilarang kawin*.<sup>69</sup>

Pertimbangan pelarangan kawin beda agama dalam KHI antara lain: *Pertama*, pandangan bahwa kawin beda agama lebih banyak menimbulkan persoalan, karena terdapat beberapa hal prinsip yang berbeda antara kedua mempelai. Dalam hal ini memang terdapat pasangan perkawinan yang berbeda agama dapat hidup rukun dan mempertahankan ikatan perkawinannya, namun yang sedikit ini dalam pembinaan hukum islam belum dijadikan acuan. Karena hanya merupakan eksepsi (pengecualian). *Kedua*, KHI mengambil pendapat-pendapat Ulama di Indonesia dan termasuk juga didalamnya adalah pendapat Majelis Ulama Indonesia (MUI).<sup>70</sup>

## 2. Fenomena Wacana Ormas Keagamaan

### a. Nahdhatul Ulama (NU)

Nahdhatul Ulama secara resmi belum pernah membahas masalah kawin beda agama. Jika diteliti kembali pembahasan *masail diniyyah* (masalah-masalah agama)

<sup>68</sup>Lihat lampiran pasal-pasal KHI dalam Abduraman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992) 122-123

<sup>69</sup>Lihat Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Undang-undang Perkawinan

<sup>70</sup>Ahmad Rafiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajawali Press, 1995) 345

dari hasil sidang-sidang dalam Mukhtamar NU ke-1 tahun 1926 di Surabaya sampai Mukhtamar NU ke-29 tahun 1994 di Tasikmalaya tidak ditemukan pembahasan kasus kawin beda agama.<sup>71</sup>

b. Muhammadiyah

Secara umum, Muhammadiyah dalam masalah kawin beda agama sama dengan *jumhur* (mayoritas) fuqaha. Laki-laki muslim tidak dibenarkan mengawini perempuan musyrik, sedangkan perempuan muslimah juga tidak dibenarkan dikawini dengan laki-laki musyrik atau Ahli Kitab.

Namun, mengenai laki-laki muslim menikahi wanita Ahli kitab, semula Muhammadiyah cenderung sepakat dengan pendapat para Ulama yang membolehkan berdasarkan pengkhususan QS. al-Maidah ayat 5. pada awalnya lembaga ini mengeluarkan argument bahwa Nabi sendiri pernah kawin dengan Maria Qibtiyah seorang perempuan Nasrani Mesir, disamping itu juga banyak dari Sahabat yang melakukan praktek perkawinan dengan perempuan Ahli Kitab.<sup>72</sup>

Tapi kemudian ada beberapa pertimbangan lain. Menurunnya, hukum mubah (boleh) harus dihubungkan dengan alasan mengapa perkawinan itu boleh. Hal ini tidak terlepas karena salah satu hikmah dibolehkannya laki-laki muslim kawin dengan perempuan Ahli Kitab bagi Muhammadiyah adalah untuk berdakwah kepada mereka dengan harapan bisa mengikuti agama suaminya (islam). Namun, jika keadaan justru sebaliknya, maka hukum mubah bisa berubah jadi haram.<sup>73</sup>

c. Majelis Ulama Indonesia

---

<sup>71</sup>Abdul Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Nahdhatul Ulama* (Surabaya: Dinamika Press, 1997)

<sup>72</sup>Faturrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, ---143- 145

<sup>73</sup>Ibid, 146.

Pada tanggal 1 Juni tahun 1980 Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa berkaitan dengan kawin beda agama. Fatwa tersebut merupakan tindak lanjut dari pembicaraan mengenai kawin beda agama yang telah dibicarakan sebelumnya pada Konferensi Tahunan pada tahun 1980. fatwa tersebut menghasilkan dua butir ketetapan sebagai berikut:

*Pertama*, bahwa seorang perempuan islam tidak diperbolehkan untuk dikawinkan dengan seorang laki-laki bukan islam. *Kedua*, bahwa laki-laki muslim tidak diizinkan mengawini seorang perempuan bukan muslimah, termasuk pula Kristen (Ahli Kitab).<sup>74</sup>

Hingga pada fatwa MUI terbaru yang diterbitkan pada tahun 2005 yang lagi-lagi mengangkat kembali larangan kawin beda agama menjadi salah satu klausul dari sebelas klausul yang terkandung dalam fatwa tersebut.

---

<sup>74</sup>Mohammad Atho Muzhar, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988* (Jakarta: INIS, 1993) 99

## BAB IV

### KAWIN BEDA AGAMA: KAJIAN ATAS BUKU FIKIH LINTAS AGAMA

#### A. Kawin Beda Agama Menurut Buku Fikih Lintas Agama

Mengenai topik perkawinan beda agama ini, para ulama selalu berpegang pada tiga ayat antara lain; QS. al-Baqarah ayat 221, QS. al-Mumtahanah ayat 10, QS. al-Mâidah ayat 5, termasuk juga Nurcholish dan para pemikir Paramadina dalam buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis yang menyepakatinya. Namun, disini ada perbedaan mengenai cara pandang Nurcholish dan para pemikir paramadina dalam *istinbath hukum* (pengambilan hukum) yang membolehkan kawin beda agama justru atas dasar legitimasi QS. al-Mâidah ayat 5 yang selanjutnya akan dikupas lebih mendalam. Ada baiknya peneliti hadirkan kembali tiga ayat fenomenal tersebut.

*Pertama*, al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 221:

وَلَوْ مُشْرِكَةٌ مِّنْ خَيْرٍ مُّؤْمِنَةٍ وَلَا أَمَةٌ يُؤْمِنُ حَتَّى الْمُشْرِكِ تَنْكِحُوا وَلَا  
مِّنْ خَيْرٍ مُّؤْمِنٍ وَلَعَبْدٌ يُؤْمِنُ حَتَّى الْمُشْرِكِينَ تَنْكِحُوا وَلَا أَعْجَبَتْكُمْ

الْجَنَّةِ إِلَى يَدْعُوا وَاللَّهُ النَّارِ إِلَى يَدْعُونَ أَوْلِيَّكَ أَعَجَبَكُمْ وَلَوْ مُشْرِكِ  
يَتَذَكَّرُونَ لَعَلَّهُمْ لِلنَّاسِ آيَاتِهِ وَيُبَيِّنُ بِإِذْنِهِ وَالْمَغْفِرَةَ

Artinya:

“Janganlah kamu kawini perempuan-perempuan musyrik sebelum mereka beriman. Perempuan budak yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik sekalipun ia menarik hatimu. Dan juga janganlah kamu mengawinkan (perempuanmu) dengan laki-laki musyrik sebelum mereka beriman. Seorang laki-laki budak beriman lebih baik daripada seorang laki-laki musyrik sekalipun ia menarik hatimu. Mereka (kaum musyrik) akan membawa ke dalam api (neraka)...”<sup>75</sup>

Kedua, Al-Qur’an surat al-Mumtahanah ayat 10:

اللَّهُ فَاَمْتَحِنُوهُنَّ مَهَجَرَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ جَاءَكُمْ إِذَا ءَامَنُوا الَّذِينَ يَتَأَيُّهَا  
لَا الْكُفَّارِ إِلَى تَرْجِعُوهُنَّ فَلَا مُؤْمِنَاتٍ عَلِمْتُمُوهُنَّ فَإِنَّ بِيَمِينِنَّ أَعْلَمُ  
عَلَيْكُمْ جُنَاحَ وَلَا أَنْفَقُوا مَا وَءَاتُوهُمْ هُنَّ يَحِلُّونَ لَهُمْ وَلَا لَهُمْ حِلٌّ هُنَّ  
الْكُوفِرِ بَعْضِ تَمَسِكُوا وَلَا أُجُورَهُنَّ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِذَا تَنَكَّحُوهُنَّ أَنْ  
بَيْنَكُمْ تَحْكُمُ اللَّهُ حُكْمَ ذَالِكُمْ أَنْفَقُوا مَا وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقْتُمْ مَا وَسَّئَلُوا  
حَكِيمٌ عَلِيمٌ وَاللَّهُ

Artinya:

“Wahai orang-orang yang beriman, apabila perempuan-perempuan mukmin datang berhijrah kepadamu, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah sungguh mengetahui keimanan mereka. Bila kamu mengetahui bahwa mereka benar-benar beriman, janganlah kamu mengembalikan mereka kepada orang-orang kafir. Mereka tidak halal bagi laki-laki kafir itu laki-laki kafir itu tak halal bagi mereka (perempuan-perempuan mukmin)...”<sup>76</sup>

<sup>75</sup>QS. Al-Baqarah: 221

<sup>76</sup>QS. Al-Mumtahanah: 10

Ketiga, al-Qur'an surat al-Mâidah ayat 5:

لَكُمْ حَلَالٌ مِّمَّا كَتَبَ أُوتُوا الَّذِينَ وَطَعَامٌ ط الطَّيِّبَاتُ لَكُمْ أُحِلَّ الْيَوْمَ  
الَّذِينَ مِنَ وَالْمُحْصَنَاتُ الْمُؤْمِنَاتِ مِنَ وَالْمُحْصَنَاتُ هُمْ حَلَالٌ وَطَعَامُكُمْ  
غَيْرَ مُحْصَنِينَ أَجُورَهُنَّ ءَاتِيْتُمُوهُنَّ إِذَا قَبَلِكُمْ مِنْ أَلِكْتَبَ أُوتُوا  
عَمَلُهُ حَيْطَ فَقَدَ بِالْإِيْمَنِ يَكْفُرَ وَمَنْ أَخْدَانَ مُتَّخِذِي وَلَا مُسْفِحِينَ  
الْحَسْرِينَ مِنَ الْآخِرَةِ فِي وَهُوَ

Artinya:

“Pada hari ini dihalalkan bagi kamu semua barang yang baik. Dan makanan (sembelihan) Ahli Kitab adalah halal bagi kamu, dan makanan kamu juga halal bagi mereka. Demikian pula (dihalalkan bagimu mengawini) perempuan-perempuan yang suci di antara perempuan-perempuan mukmin, serta perempuan-perempuan yang suci di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu jika kamu berikan kepada mereka maskawin, bukan dengan zina dan bukan dengan diam-diam mengambil mereka sebagai gundik...”<sup>77</sup>

Dua ayat yang pertama diatas menurut ar-Razi termasuk kedalam ayat Madaniyah yang pertama kali turun dan membawa pesan khusus agar orang-orang Muslim untuk tidak menikahi wanita musyrik atau sebaliknya. Ayat tersebut sebagai ayat eksplisit yang menjelaskan hal-hal yang halal (*mâ yuhallu*) dan hal-hal yang dilarang (*mâ yuhramu*),<sup>78</sup> dan menikahi orang musyrik merupakan salah satu perintah Tuhan dalam kategori ‘haram’ dan ‘dilarang’.

Jika ayat tersebut dibaca secara literal dapat disimpulkan seketika bahwa menikahi non-muslim baik perempuan atau laki-laki hukumnya adalah haram. Cara pandang demikian dikarenakan sebagian masyarakat muslim masih beranggapan bahwa yang termasuk dalam kategori musyrik adalah non-muslim, yang termasuk di

<sup>77</sup>QS. Al-Maidah: 5

<sup>78</sup>Muhammad Ar-Razi, *Tafsir Al-Kabîr wa Mafâtiḥ Al-Ghayb* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996)

dalamnya adalah Kristen dan Yahudi. Dalam hal ini Nurcholish dan para pemikir Paramadina dalam buku tersebut mempertanyakan mengenai apakah non-muslim (Kristen dan Yahudi) termasuk kedalam kategori musyrik, jika tidak demikian, maka perlu memperjelas maksud ‘musyrik’ dalam Qur’an.<sup>79</sup>

Sebagian ulama berpendapat bahwa dalam beberapa ayat di dalam Al-Qur’an menyebutkan Kristen dan Yahudi sebagai musyrik. Hal demikian seperti halnya pada QS. at-Taubah ayat 30 dan 31 sebagai berikut:

اللَّهُ ابْنُ الْمَسِيحِ النَّصْرِيِّ وَقَالَتِ اللَّهُ ابْنُ عَزِيرٍ الْيَهُودُ وَقَالَتْ  
 قَبْلُ مِنْ كَفَرُوا الَّذِينَ قَوْلَ يُضَاهُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ قَوْلُهُمْ ذَلِكَ  
 أَرْبَابًا وَرُهْبَانُهُمْ أَحْبَابُهُمْ اتَّخَذُوا ﴿٣٠﴾ يُؤْفَكُونَ أَنَّى اللَّهُ قَتَلَهُمْ  
 إِلَهًا لِيَعْبُدُوا إِلَّا أَمْرًا وَمَا مَرِيَمَ ابْنَةَ وَالْمَسِيحِ اللَّهُ دُونَ مِّنْ  
 يُشْرِكُونَ عَمَّا سُبْحَنَهُ هُوَ إِلَّا إِلَهٌ لَّا وَاحِدًا ﴿٣١﴾

Artinya:

“Orang-orang Yahudi berkata ‘ Uzair putera Allah’ dan orang Nasrani berkata ‘Al-Masih itu putera Allah’. Demikian itulah ucapan mereka dengan mulut mereka, meniru perkataan orang-orang kafir terdahulu. Dilaknati Allah-lah mereka, bagaimana mereka sampai berpaling”

“Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka selain Tuhan selain Allah,<sup>80</sup> dan juga (mereka mempertuhankan) Al-Masih putera maryam; padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Maha Esa, tiada Tuhan yang berhak disembah selain Ia. Maka Suci Allah dari apa yang mereka persekutukan”<sup>81</sup>

<sup>79</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Fiqih Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* (Cet. VII Jakarta: Paramadina, 2005) 155

<sup>80</sup>Maksudnya adalah mereka mematuhi ajaran-ajaran orang-orang alim dan rahib-rahib mereka dengan membabi buta, biarpun orang-orang alim dan rahib-ahib itu menyuruh membuat ma’siat atau mengharamkan yang halal.

<sup>81</sup>QS. At-Taubah: 30-31

Kategori musyrik terhadap dua agama *samawi* tersebut dikarenakan orang-orang Yahudi menganggap Uzair sebagai anak Tuhan, sementara Kristen menganggap Isa Al-Masih sebagai anak Tuhan.<sup>82</sup> Tetapi pandangan demikian menurut Nurcholish, tidak serta merta dapat dijadikan pegangan, karena terdapat ayat lain yang memberikan paradigma berbeda tentang musyrik,<sup>83</sup> misalnya dalam Surat al-Baqarah ayat 105 disebutkan:

عَلَيْكُمْ يُنَزَّلُ أَنْ الْمُشْرِكِينَ وَلَا أَلِكْتَبِ أَهْلٍ مِّنْ كَفَرُوا الَّذِينَ يَوَدُّ مَا  
 ذُو وَاللَّهِ يَشَاءُ مَن بِرَحْمَتِهِ تَخْتَصُّ وَاللَّهُ رَبُّكُمْ مِّنْ خَيْرٍ مِّنْ  
 الْعَظِيمِ الْفَضْلِ

Artinya:

“Orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang (kafir) musyrik tidak mengingikan diturunkannya suatu kebaikan kepadamu dari Tuhanmu. Dan Allah menentukan siapa yang dikehendaki Nya (untuk diberi) rahmat-Nya (kenabian) dan Allah mempunyai karunia yang besar”<sup>84</sup>

Kemudian surat al-Baiyyinah ayat 1 Allah juga menyebutkan:

تَأْتِيهِمْ حَتَّىٰ مُنْفَكِّينَ وَالْمُشْرِكِينَ أَلِكْتَبِ أَهْلٍ مِّنْ كَفَرُوا الَّذِينَ يَكُنْ لَمْ  
 الْبَيِّنَةُ

Artinya:

“Orang-orang kafir yakni Ahli Kitab dan orang-orang kafir musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan melepaskan

<sup>82</sup>Muhammad Ar-Razi, *Op-Cit.*, 61

<sup>83</sup>Nurcholish Madjid dkk., *Loc-Cit.*,

<sup>84</sup>QS. Al-Baqarah: 105

(kepercayaan mereka) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata”<sup>85</sup>

Menurut pandangan dalam buku fikih lintas agama, dua ayat ini dan beberapa ayat-ayat lain, al-Qur’an menyebutkan kata penghubung “*wa*” (dan) antara kata kafir Ahli Kitab dengan kafir Musyrik. Hal ini berarti bahwa kedua kata tersebut (baik Ahli Kitab dan Musyrik) mempunyai arti dan makna yang berbeda.

Syirik sebagai bentuk tindakan dari pelaku (musyrik), hemat peneliti adalah mempersekutukan sesuatu dengan sesuatu. Dalam pandangan seperti demikian, seorang musyrik adalah siapa saja yang percaya bahwa ada Tuhan selain Tuhan. Jika hal demikian dibawa pada hal yang lebih general, maka siapa saja yang mempersekutukan Tuhan adalah musyrik. Orang-orang Kristen yang percaya tentang Trinitas misalnya, maka mereka termasuk kedalam kategori musyrik jika mengacu pada pandangan tersebut.

Lain halnya dengan Quraish Shihab yang memberi pengertian yang sama namun dengan penyebutan yang berbeda terhadap dua ayat diatas itu<sup>86</sup>. Menurutnya, memang dua ayat ini menjelaskan ada dua macam orang kafir, pertama Ahli Kitab, dan kedua orang-orang musyrik. Itu adalah istilah yang digunakan oleh al-Qur’an untuk satu substansi yang sama, yakni kekufuran dengan dua nama yang berbeda, yaitu Ahli Kitab dan al-Musyrikun. Ini lebih kurang sama dengan kata korupsi dan mencuri. Walaupun substansi keduanya sama, yakni mengambil sesuatu yang bukan haknya, tetapi dalam penggunaannya berbeda, seperti pegawai yang mengambil bukan haknya disebut sebagai koruptor, sementara bila orang biasa bukan pegawai dinamai dengan pencuri.

<sup>85</sup>QS. Al-Bayyinah: 1

<sup>86</sup>Qurash Shihab, *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an* Vol. 1, 3, 14 (Cet. IX, Tangerang: Lentera Hati) 474

Untuk memperjelas polemik mengenai kafir dalam perbedaan pendapat yang ada ini, ada baiknya kiranya dijelaskan lebih dulu beberapa keterangan tentang klasifikasi dan makna kafir, dengan maksud agar dapat menangkap gambaran yang jelas, apa dan siapa sebenarnya yang dimaksud dengan kafir itu. Dengan demikian, diharapkan akan dapat memberikan hipotesa sementara yang mungkin dapat mengarah pada sebuah jawaban sebagai jawaban di atas.

Kafir dalam pengertian etimologi berarti menutupi, istilah-istilah kafir (*kufr*) dalam al-Qur'an terulang sebanyak 525 kali yang kesemuanya dirujukkan kepada arti 'menutupi'. Yaitu, menutup-nutupi nikmat dan kebenaran, baik kebenaran dalam arti Tuhan (sebagai sumber kebenaran) maupun kebenaran dalam arti ajaran-ajarannya yang disampaikan melalui para rasul-Nya.<sup>87</sup>

Dalam hal ini terdapat tingkatan kekafiran yang mempunyai bobot yang berbeda-beda, sebagaimana yang disebutkan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

1. Kafir (*kufr*) ingkar, yaitu kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap eksistensi Tuhan, Rasul-rasulnya, dan seluruh ajaran yang mereka bawa,
2. Kafir (*kufr juhud*), yaitu kekafiran dalam arti pengingkaran terhadap ajaran-ajaran Tuhan dalam keadaan tahu bahwa apa yang diingkarinya itu adalah benar. Kafir *juhud* ini tidak jauh berbeda dengan kafir ingkar, hanya saja kafir *juhud* subjek hukum sebenarnya sadar akan kekliruannya,
3. Kafir munafik (*kufr nifaq*), yaitu kekafiran yang mengakui Tuhan, Rasul dan ajaran-ajarannya dengan lidah tetapi mengingkari dengan hati, menampakkan keimanan namun sejatinya menyembunyikan kekafiran.

---

<sup>87</sup>Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991) 31

4. Kafir (*kufr*), syirik yang berarti mempersekutukan Tuhan dengan menjadikan sesuatu selain dari-Nya sebagai sesembahan, objek pemujaan, dan atau tempat menggantungkan harapan dan dambaan. Syirik digolongkan sebagai bentuk kekafiran sebab perbuatan tersebut mengingkari kekuasaan Tuhan disamping mengingkari Nabi-nabi dan wahyu-Nya.
5. Kafir (*kufr*), nikmat yakni tidak mensyukuri nikmat Tuhan dan menggunakan nikmat tersebut pada hal-hal yang tidak diridhoi-Nya. Dalam hal ini bisa jadi orang-orang muslim pun termasuk di dalamnya sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

Surat Ali-'Imrân ayat 97

النَّاسِ عَلَىٰ وَجْهِ اللَّهِ ءَامِنًا كَانَ دَخَلَهُ وَمَنْ إِبْرَاهِيمَ مَقَامٌ بَيَّنَّتْ ءَايَاتُ فِيهِ  
الْعَلَمِينَ عَنِ غِنَى اللَّهِ فَإِنَّ كَفَرَ وَمَنْ سَبِيلًا إِلَيْهِ اسْتَطَاعَ مِنَ الْبَيْتِ حِجُّ



Artinya:

“Padanya terdapat tanda-tanda yang nyata (diantarannya) Maqam Ibrahim,<sup>88</sup> barang siapa memasukinya (Baitullah itu) menjadi amanlah dia, mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah.<sup>89</sup> Barang siapa yang mengingkari (kewajiban haji) maka sesungguhnya Allah Maha Kaya (tidak memerlukan sesuatu) dari alam semesta”<sup>90</sup>

Dan surat al-Naml ayat 40

<sup>88</sup>Ialah tempat Nabi Ibrahim a.s. saat berdiri membangun Ka'bah. Lihat al-Qur'an dan Tejemahannya, *ibid.*, 97

<sup>89</sup>yakni, orang-orang yang sanggup mendapatkan perbekalan dan alat-alat pengangkutan serta sehat jasmani dan pejalannannya pun aman.

<sup>90</sup>QS. Ali-Imran: 97

إِلَيْكَ يَرْتَدُّ أَنْ قَبِلَ بِهِ ۚ ءَاتِيكَ أَنَا أَلِكْتَابٍ مِّنْ عِلْمٍ عِنْدَهُ الَّذِي قَالَ  
لِيَبْلُوَنِي رَبِّي فَضَلٍ مِّنْ هَذَا قَالَ عِنْدَهُ مُسْتَقَرًّا رَّءَاهُ فَلَمَّا ۚ طَرَفَكَ  
غَنِيٌّ رَبِّي فَإِنَّ كَفَرَ وَمَنْ لِنَفْسِهِ ۚ يَشْكُرُ فَإِنَّمَا شَكَرَ وَمَنْ أَكْفَرُ أُمَّ ءَأَشْكُرُ

كَرِيمٌ ﴿٤٠﴾

Artinya:

“Berkatalah seseorang yang mempunyai ilmu dari Ahli kitab ‘Aku akan membawa singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip’. Maka tatkala Sulaiman melihat singgasana itu terletak dihadapannya, ia pun berkata: ini termasuk karunia Tuhan untuk mencoba aku apakah aku bersyukur atau mengingkari akan (nikmat-Nya). Dan barang siapa yang bersyukur maka sesungguhnya dia bersyukur untuk (kebaikan) dirinya sendiri, dan barang siapa yang ingkar, maka sesungguhnya Tuhanku Maha Kaya lagi Maha Mulia”<sup>91</sup>

6. Kafir (*kufir*) murtad, yaitu kembali menjadi kafir sesudah atau beriman kepada Allah kemudian keluar dari Islam.
7. Kafir Ahli Kitab, ialah non-muslim yang percaya kepada Nabi dan kitab suci yang diwahyukan Tuhan melalui Nabi kepada mereka.

Selain kategori tersebut diatas, sebenarnya masih ada lagi beberapa jenis kekafiran yang lain. Dengan demikian dapat diambil sebuah kesimpulan sementara, bahwa istilah kafir mencakup makna yang cukup luas, dimana di dalamnya terdapat istilah-istilah yang lebih khusus yang arti dan maknanya berbeda satu sama lain.<sup>92</sup>

Allah secara jelas dan eksplisit, menyatakan dalam kitab suci-Nya tentang Ahli Kitab, bahwa kepercayaan mereka didasarkan pada perbuatan syirik, seperti yang mereka katakana. Hal demikian tertuang dalam firman-Nya surat al-Mâidah ayat 17 sebagai berikut:

<sup>91</sup>QS. Al-Naml: 40

<sup>92</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Loc-Cit.*, 157

فَمَنْ قُلَّ مَرْيَمَ ابْنُ الْمَسِيحِ هُوَ اللَّهُ إِنَّ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لَقَدْ  
 وَأُمُّهُ مَرْيَمَ ابْنِ الْمَسِيحِ يُهْلِكُ أَنْ أَرَادَ أَنْ شَيْئًا اللَّهُ مِنْ يَمْلِكُ  
 بَيْنَهُمَا وَمَا وَاللَّأَرْضِ السَّمَوَاتِ مُلْكُ وَاللَّهُ جَمِيعًا الْأَرْضِ فِي وَمَنْ  
 قَدِيرٌ شَيْءٍ كُلِّ عَلَى وَاللَّهُ يَشَاءُ مَا تَخْلُقُ ﴿٧٣﴾

Artinya:

“Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata ‘sesungguhnya Allah itu ialah Al-Masih putera Maryam’ katakanlah: ‘Maka siapakah (gerangan) yang dapat menghalangi kehendak Allah, jika Ia hendak membinasakan Al-Masih putera Maryam itu beserta ibunya dan seluruh orang-orang yang berada di bumi semuanya?’. Kepunyaan Allah-lah kerajaan langit dan bumi dan apa yang di antara keduanya, Dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu”<sup>93</sup>

Pada surat yang sama ayat 73 juga disebutkan:

وَاحِدٌ إِلَهُ إِلَّا إِلَهُ مِنْ وَمَا ثَلَاثَةٌ تَالِثُ اللَّهُ إِنَّ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لَقَدْ  
 عَذَابٌ مِنْهُمْ كَفَرُوا الَّذِينَ لِيَمَسَّنَّ يَقُولُونَ عَمَّا يَنْتَهُوْا لَمْ وَإِنْ  
 أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾

Artinya:

“Sesungguhnya kafirlah orang-orang yang mengatakan ‘bahwasannya Allah salah satu dari yang tiga’ padahal sekali-kali tidak ada Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari apa yang mereka katakan itu pasti orang-orang yang kafir diantara mereka kan ditimpa siksaan yang pedih”<sup>94</sup>

Begitu pula dengan orang-orang Yahudi yang disebutkan dalam firman-Nya pada surat at-Taubah ayat 30 sebagai berikut:

<sup>93</sup>QS. Al-Mâidah: 17

<sup>94</sup>QS. Al-Mâidah: 73

اللَّهُ أَبُو الْمَسِيحِ النَّصْرِيِّ وَقَالَتِ اللَّهُ ابْنُ عَزِيرٍ الْيَهُودُ وَقَالَتْ  
 قَبْلُ مِنْ كَفَرُوا الَّذِينَ قَوْلَ يُضَاهُونَ ط بِأَفْوَاهِهِمْ قَوْلُهُمْ ذَلِكَ  
 يُؤَفِّكُونَ ۖ أَنِي اللَّهُ قَتَلَهُمْ ۖ

Artinya:

“Orang-orang Yahudi berkata ‘ Uzair putera Allah’ dan orang Nasrani berkata ‘Al-Masih itu putera Allah’. Demikian itulah ucapan mereka dengan mulut mereka, meniru perkataan orang-orang kafir terdahulu. Dilaknati Allah-lah mereka, bagaimana mereka sampai berpaling”<sup>95</sup>

Perkataan Ahli Kitab ini (baik Nasrani dan Yahudi) adalah merupakan perbuatan syirik kepada Tuhan. Namun, sebagai wahyu yang datang langsung dari Allah telah memilih dan menempatkan kata dari istilah yang berbeda, oleh karena al-Qur’an tidak pernah menyebut keduanya sebagai ‘musyrik’ sebagai panggilan dan istilah bagi mereka, yang ada di dalamnya adalah penyebutan Ahli Kitab.<sup>96</sup>

Hal yang dapat dipahami dengan baik dari ayat-ayat al-Qur’an tersebut diatas menurut buku fikih lintas agama tersebut adalah bahwa setiap perbuatan syirik tidak berarti menjadikan secara langsung pelakunya disebut sebagai musyrik. Hal demikian dikarenakan, pada kenyataannya Yahudi dan Nasrani telah melakukan perbuatan syirik, namun Allah tidak menyebut dan memanggil keduanya sebagai musyrik, melainkan dengan menyebut Ahli Kitab.<sup>97</sup> Hal ini seperti firma-Nya pada QS. An-Nisa’ ayat 171:

<sup>95</sup>QS. At-Taubah: 30

<sup>96</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Loc-Cit.*,158

<sup>97</sup>Ibid.,

الْحَقِّ إِلَّا اللَّهَ عَلَى تَقُولُوا وَلَا دِينَكُمْ فِي تَغْلُوا لَا الْكِتَابِ يَتَاهَلْ  
 مَرِيَمَ إِلَى الْقَلْبِهَا وَكَلِمَتُهُ رَحْمَةً مِنْ رَبِّهَا رَبُّهَا رَبُّهَا رَبُّهَا رَبُّهَا  
 لَكُمْ خَيْرًا أَنْتَهُوا ثَلَاثَةٌ تَقُولُوا وَلَا وَرَسُولِهِ بِاللَّهِ فَآمَنُوا مِنْهُ وَرُوحُ  
 السَّمَوَاتِ فِي مَا لَهُ وَلَدٌ لَهُ يَكُونُ أَنْ سُبْحَانَ رَبِّكَ وَاحِدٌ إِلَهُ اللَّهِ إِنَّمَا  
 وَكَيْلًا بِاللَّهِ وَكَفَى الْأَرْضِ فِي وَمَا

Artinya:

“Wahai Ahli Kitab janganlah kamu melampaui batas dalam agama mu, dan jangan kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al-masih Isa putera Maryam itu adalah utusan Allah da yang diciptakan dengan kalimat-Nya yang disampaikan kepada Maryam (dan dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasulnya, dan janganlah kami mengatakan bahwa Tuhan itu tiga berhentilah dari (ucapan) itu karena itu lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan yang Maha Esa...”<sup>98</sup>

Juga dalam QS. Ali-‘Imran ayat 64:

إِلَّا نَعْبُدُ إِلَّا وَبَيْنَكُمْ بَيْنَنَا سَوَاءٌ كَلِمَةٍ إِلَى تَعَالَوْا الْكِتَابِ يَتَاهَلْ قُلْ  
 فَإِنَّ اللَّهَ دُونَ مَنْ أَرْبَابًا بَعْضًا بَعْضًا يَتَّخِذُ وَلَا شَيْعًا بِهِ نُشْرِكُ وَلَا اللَّهُ  
 مُسْلِمُونَ بَأَنَا أَشْهَدُوا فَقُولُوا تَوَلَّوْا

Artinya:

“Katakanlah ‘Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada satu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatu pun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagaimana yang lain sebagai Tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)’”<sup>99</sup>

Kemudian QS. al-Mâidah ayat 5:

<sup>98</sup>QS. An-Nisa’: 171

<sup>99</sup>QS. Ali-Imran: 64

لَكُمْ حِلُّ الْكِتَابِ أُوتُوا الَّذِينَ وَطَعَامُ<sup>ط</sup> الطَّيِّبَاتِ لَكُمْ أُحِلَّ الْيَوْمَ  
 الَّذِينَ مِنَ وَالْحَصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ مِنَ وَالْحَصَنَاتِ هُمْ حِلُّ وَطَعَامُكُمْ  
 غَيْرَ مُحْصَنِينَ أَجُورَهُنَّ إِذَا قَبَلْتُمْ مِنْ أُولَئِكَ أُوتُوا  
 عَمَلُهُمْ حَبِطَ فَقَدْ بِالْإِيبَانِ يَكْفُرُ وَمَنْ أَخْدَانَ مُتَّخِذِي وَلَا مُسْفِحِينَ  
 ﴿٥٠﴾ الْخَسِرِينَ مِنَ الْآخِرَةِ فِي وَهُوَ

Artinya:

“Pada hari ini dihalalkan bagi kamu semua barang yang baik. Dan makanan (sembelihan) Ahli Kitab adalah halal bagi kamu, dan makanan kamu juga halal bagi mereka. Demikian pula (dihalalkan bagimu mengawini) perempuan-perempuan yang suci di antara perempuan-perempuan mukmin, serta perempuan-perempuan yang suci di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu jika kamu berikan kepada mereka maskawin, bukan dengan zina dan bukan dengan diam-diam mengambil mereka sebagai gundik...”<sup>100</sup>

Menurut buku para pemikir Paramadina dalam buku tersebut, mengatakan sebuah analogi logis dari fenomena diatas, dapat pula dikembangkan bahwa orang-orang muslim pun bisa melakukan perbuatan syirik, yang senyatannya memang ada, namun mereka tidak dapat disebut sebagai musyrik.<sup>101</sup> Sebab sebagai konsekuensi logisnya, jika salah seorang dari suami-istri dari keluarga muslim sudah disebut musyrik, maka perkawinan mereka batal dengan sendirinya dan diwajibkan bercerai, akan tetapi kenyataan tersebut tidak pernah diterima.

Teramat banyak dalam kenyataan hidup pada orang-orang yang beragama termasuk orang-orang muslim, telah melakukan perbuatan syirik dalam kehidupan

<sup>100</sup>QS. Al-Mâidah: 5

<sup>101</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Loc-Cit*.

sehari-harinya. Kemusyrikan demikian telah disebutkan oleh Allah dalam firman-Nya, diantaranya QS. An-Nisa' ayat 36

الْقُرْبَىٰ وَبِذَىٰ إِحْسَنًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا شَيْئًا بِهِ تَشْرِكُوا وَلَا لِلَّهِ عِبَادَةٌ ۖ  
وَالصَّاحِبِ الْجَنْبِ وَالْجَارِ الْقُرْبَىٰ ذِي وَالْجَارِ وَالْمَسْكِينِ وَالْيَتَامَىٰ  
كَانَ مَنْ يُحِبُّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَّىٰ مَنُكُم مَلَكَتْ وَمَا السَّبِيلِ وَأَبْنِ بِالْجَنْبِ  
فَخُورًا مُّخْتَلًا

Artinya:

“Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukannya dengan sesuatupun. Dan berbuat baiklah kepada dua orang ibu-bapak, karib-kerabat, anak-anak yatim, orang-orang miskin, tetangga yang dekat dan tetangga yang jauh,<sup>102</sup> teman sejawat, ibnu sabil dan hamba sahayamu. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang sombong dan membangga-banggakan diri”<sup>103</sup>

Ayat diatas memberi pengertian bahwa orang yang mempertuhan hawa nafsu, harta, kedudukan, kehormatan dan lain sebagainya, pada hakikatnya ia telah melakukan perbuatan syirik kepada Allah. Dengan demikian apakah pelaku-pelaku dari perilaku yang demikian dapat dikategorikan sebagai kaum musyrik dan sebagai konsekuensi logisnya diharamkan mengawininya oleh orang-orang Islam?. Para pemikir Paramadina berpendapat tidak, hal ini dikarenakan dalam QS. al-Baqarah ayat 221 tidak membicarakan perihal kemusyrikan sebagaimana yang dimaksud tersebut diatas.<sup>104</sup> Kesimpulan yang dapat diambil adalah bahwa setiap perbuatan syirik tidak secara langsung dapat menyebutkan pada pelakukunya yang

<sup>102</sup>Dekat dan jauh disini ada yang mengartikan dengan tempat, hubungan kekeluargaan, dan ada pula yang mengartikan antara orang muslim dan yang bukan muslim. Lihat Al-Qur'an dan Tejemahannya Departemen Agama Republik Indonesia diterbitkan oleh (Bandung: Gema Risalah Press 1993) 124

<sup>103</sup>QS. An-Nisa': 36

<sup>104</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Loc-Cit.*, 159

teridentifikasi musyrik, tetapi sebaliknya bahwa setiap orang yang terkategori musyrik sudah tentu ia adalah pelaku syirik.

Oleh sebab itu, untuk memperjelas identitas musyrik ini, maka sangat perlu untuk mengidentifikasi mengenai orang-orang yang di kategorikan oleh al-Qur'an sebagai orang musyrik, yang di haramkan bagi orang muslim untuk mengawininya. Dalam hal ini, buku fikih lintas agama memberikan pembedaan sekaligus pendefinisian yang cukup jelas terhadap kosa-kata Musyrik, Ahli Kitab dan Mukmin.

a. Musyrik

Dalam arti sesungguhnya tidak hanya mempersekutukan Allah tapi juga tidak mempercayai salah satu dari kitab *samawi*, baik yang telah mengalami penyimpangan ataupun masih asli, di samping juga tidak ada seorang Nabi pun yang di percayainya.

b. Ahli Kitab

Sementara Ahli Kitab adalah orang yang mempercayai salah seorang Nabi dari Nabi-nabi dan salah satu kitab dari kitab-kitan *samawi*, baik sudah terjadi penyimpangan pada mereka dalam bidang akidah maupun amalannya.

c. Mukmin

Sedangkan yang disebut sebagai orang mukmin adalah orang-orang yang percaya kepada risalah Nabi Muhammad baik mereka terlahir dalam keadaan Islam atau pun tidak yang kemudian memeluk Islam, baik berasal dari Ahli Kitab maupun Musyrik, atau bisa jadi berasal dari agama mana saja.

Beradasar pada pengklasifikasian yang dibuat oleh mereka ini, dengan memperhatikan beberapa ayat sebagaimana yang mereka sebutkan diatas, maka cukup jelas perbedaan antara orang-orang yang terkategori musyrik dengan Ahli

Kitab. Dengan demikian, seharusnya tidak dapat dicampur-adukkan pengertian diantara keduanya, dimana orang-orang Musyrik diartikan sebagai Ahli Kitab, dan sebaliknya, Ahli Kitab diartikan sebagai Musyrik.

Interpretasi itu mendapat dukungan dari Abduh sebagai berikut, jika merujuk pada pengaharaman mengawini perempuan musyrikah yang terdapat pada QS. al-Baqarah ayat 221, Abduh berpendapat tidak tepat bila ayat tersebut dipahami bahwa yang dimaksudkan dengan perempuan musyrikah adalah perempuan Ahli Kitab. Selanjutnya ia berpendapat, bahwa perempuan yang haram dikawini oleh orang-orang muslim dalam QS. al-Baqarah ayat 221 tersebut perempuan-perempuan musyrik Arab.<sup>105</sup>

Dari pendapat ini, mereka mengambil kesimpulan, jika sampai sekarang orang-orang musyrik Arab sebagaimana yang dimaksud oleh Abduh masih ada, maka hukum mengenai pengharam untuk menikahinya dapat diberlakukan. Tetapi jika tidak ada, maka dengan sendirinya tidak ada satu kepercayaan dan agama pun yang menjadi kendala dalam melakukan perkawinan ( dengan siapa saja termasuk Ahli Kitab).

Selanjutnya berdasarkan argumentasi ini, maka pandangan yang memasukkan non-muslim sebagai musyrik, menurut buku fikih lintas agama ditolak dengan beberapa alasan, antara lain:

*Pertama*, dalam sejumlah ayat yang lain, al-Qur'an membedakan antara orang-orang musyrik dengan Ahli Kitab (Kristen dan Yahudi). Dalam beberapa ayat-Nya al-Qur'an menggunakan huruf 'waw/wa' yang dalam gramatika bahasa Arab

---

<sup>105</sup>pendapat demikian terdapat didalam tafsir al-Manâr karya Rasid Ridha. Lihat *tafsîr al-Manâr* jilid VI (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, t.t.,) 93

disebut 'athfun' (athof), yang memberi arti pembedaan antara kata sebelumnya dengan kata yang sesudahnya. Atas dasar ini, terdapat perbedaan antara kata 'Musyrik' dengan 'Ahli Kitab'. Pendapat demikian dikutip oleh mereka dari interpretasi yang dilakukan oleh Abu Ja'far ibn jari al-Thabari yang menafsirkan kata 'Musyrik' sebagai orang yang bukan Ahli Kitab. Musyrik yang dimaksud dalam QS. al-Baqarah ayat 221 sama sekali bukan Kristen dan Yahudi, tetapi yang dimaksud dengan musyrik pada ayat tersebut adalah orang-orang musyrik Arab yang tidak mempunyai kitab suci.

*Kedua*, larangan menikahi 'Musyrik' dikarenakan kekhawatiran wanita musyrik atau laki-laki musyrik memerangi orang-orang Islam. Hal ini dapat dilihat dari sebab penurunan (*asbâb an-nuzul*) ayat tersebut yang diturunkan dalam situasi dimana terjadi ketegangan antara orang-orang muslim dengan orang-orang musyrik Arab. Melihat konteks *asbâb an-nuzul* tersebut memberi pengertian yang cukup jelas, bahwa yang dimaksud dengan musyrik adalah orang-orang yang suka memerangi kaum muslim. hal ini sesuai dengan pendapat Ar-Razi yang menolak makna 'musyrik' yang ditujukan pada kalangan paganis Arab (penyembah berhala) tetapi lebih tepat ditujukan bagi mereka yang memerangi Islam, oleh karenanya kaum musyrik disini bukanlah dalam pengertian *ahl al-dzimmah*.

*Ketiga*, membaca sosio-historis dalam masyarakat Arab pada waktu itu terdapat tiga kelompok masyarakat yang disebut sebagai kelompok lain (*al-âkhar*), yaitu Musyrik, Kristen dan Yahudi. Yang disebut musyrik adalah mereka yang mempunyai kedudukan yang tinggi dan berada di posisi penting dalam masyarakat Arab yang kesemuannya itu berpusat di Makkah. Mereka mempunyai sesembahan (patung) 'hibal' yang paling besar diantara semua kelompok yang terbuat dari batu

akik dan bentuknya menyerupai manusia. Di sekeliling patung tersebut terdapat patung-patung kecil yang berjumlah 360 buah.

Sedangkan Kristen merupakan kekuatan yang sangat besar di dataran Arab. Mereka adalah kelompok orang Kristen Syam yang lari ke Arab sebagai jalan keluar kezaliman Romawi. Mereka menempati puncak gunung dan bukit-bukit melalui padang Afrika. Kedatangan orang-orang Kristen ini menyebabkan sejumlah Kabilah Arab memeluk agama Kristen, diantaranya; Kabilah Ghassan, Taghallub, Tanukh, Lakhm, Kharam dan lain sebagainya.

Dan yang dimaksud dengan Yahudi adalah mereka yang juga lari dari Syam, karena kediktatoran Romawi dan Persia, namun mereka berpusat di Madinah. Jumlah mereka teramat besar hingga hampir menyamai separuh penduduk Madinah. Di antaranya adalah keturunan Qaynaqa, Nadhir dan Qurayzah. Sebagian mereka ada yang mengikuti al-Khumayri yang pergi menuju wilayah selatan Arab bersama orang-orang Yahudi, sehingga mereka menyebarkan agamanya di Yaman. Dari sini, lalu mereka tersebar diantara Yatsrib, Khaybar, Tabuk, Tayma' dan Yaman.

Komposisi masyarakat demikian menunjukkan bahwa ada distingsi (perbedaan) yang jelas antara kaum Musyrik, Kristen dan Yahudi. Yang membedakan antara musyrik dengan Kristen dan Yahudi, adalah terletak pada ajaran monoteisme. Musyrik sepertinya murni sebagai kekuatan politik yang diantara ambisinya adalah kekuasaan dan kekayaan. Sedangkan Yahudi dan Kristen adalah mereka yang sedikit banyak mempunyai persinggungan teologis dengan Islam. Walaupun terdapat ketegangan antara mereka dengan komunitas muslim, tetapi setidaknya terdapat beberapa upaya bersama untuk membangun sebuah kepaahaman

bersama yang dibuktikan dengan diterbitkannya Piagam Madinah yang merupakan kesepakatan antara komunitas muslim, Kristen dan Yahudi.<sup>106</sup>

Bahkan ketiga agama *samawi* telah bersepakat untuk menjadi umat yang satu (*ummatan wâhidatan*). Dalam beberapa ayat al-Qur'an pun secara eksplisit menyebut mereka yang beragama Yahudi, Kristen dan kaum Shabi'ah dan mereka yang beramal saleh akan mendapatkan imbalan yang setimpal di hari kiamat nanti sebagaimana penjelasan pada (QS. al-Baqarah ayat 62)

ءَامَنَ مَنْ وَالَّصَّٰبِئِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ وَهَادُوًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِيْنَ اِنَّ  
 خَوْفٌ وَلَا رَبِّهٖمْ عِنْدَ اَجْرِهِمْ فَلَهُمْ صٰلِحًا وَعَمِلَ الْاٰخِرِ وَالْيَوْمِ بِاللّٰهِ  
 مَحْزَنُونَ هُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ

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 shaleh, maka mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati”<sup>107</sup>

Pada ayat yang lain juga disebutkan sejumlah Pendeta dan Pastor yang tidak sombong, dan apabila mereka mendengar ayat-ayat Tuhan yang disampaikan oleh rasul mereka mengeluarkan air mata. Hal demikian menunjukkan sikap kebenaran terhadap Islam sebagai ajaran. QS. al-Mâidah ayat 82-83:<sup>108</sup>

<sup>106</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Op-Cit.*,

<sup>107</sup>QS. Al-Baqarah: 62

<sup>108</sup>Ayat 82 berbunyi: Sesungguhnya kamu dapati orang-orang yang paling keras permusuhanannya terhadap orang-orang mukmin ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang mukmin adalah orang-orang yang berkata 'sesungguhnya kami ini orang-orang Nasrani'. Yang demikian itu disebabkan karena diantara mereka itu (orang-orang Nasrani) terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, (juga) karena sesungguhnya mereka tidak menyombongkan diri.

*Keempat*, alasan yang cukup fundamental dibolehkannya nikah beda agama terutama dengan non-muslim adalah berdasarkan QS. al-Mâidah ayat 5:

لَكُمْ حِلُّ الْأَكْتَبِ أَوْتُوا الَّذِينَ وَطَعَامٌ ط الطَّيِّبَاتُ لَكُمْ أُحِلَّ الْيَوْمَ  
الَّذِينَ مِنَ وَالْمَحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ مِنَ وَالْمَحْصَنَاتِ هُمْ حِلٌّ وَطَعَامُكُمْ  
غَيْرِ مُحْصَنِينَ أُجُورَهُنَّ إِذَا قَبَلْتُمْ مِنْ الْأَكْتَبِ أَوْتُوا  
عَمَلُهُمْ حَبِطَ فَقَدْ بِالْإِيْمَنِ يَكْفُرُ وَمَنْ أَخْدَانٍ مُتَّخِذِي وَلَا مُسْفِحِينَ  
الْخَسِرِينَ مِنَ الْآخِرَةِ فِي وَهُوَ

Artinya:

“Pada hari ini dihalalkan bagi kamu semua barang yang baik. Dan makanan (sembelihan) Ahli Kitab adalah halal bagi kamu, dan makanan kamu juga halal bagi mereka. Demikian pula (dihalalkan bagimu mengawini) perempuan-perempuan yang suci di antara perempuan-perempuan mukmin, serta perempuan-perempuan yang suci di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu jika kamu berikan kepada mereka maskawin, bukan dengan zina dan bukan dengan diam-diam mengambil mereka sebagai gundik...”<sup>109</sup>

Ayat ini merupakan ayat Madaniyah yang diturunkan setelah ayat yang melarang pernikahan orang muslim dengan orang musyrik, sehingga mereka beriman. Para pemikir Paramadina dalam buku tersebut mensinyalir ayat ini bisa disebut ‘ayat revolusi’ karena secara eksplisit menjawab beberapa keraguan bagi masyarakat muslim pada saat itu. Namun, ayat ini mulai membuka ruang bagi

---

Ayat 83 berbunyi: Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada rasul (Muhammad) kamu lihat mata mereka mencucukan air mata disebabkan kebenaran (al-Qur’an) yang telah mereka ketahui (dari kitab-kitab meeka sendiri) seraya berkata; Ya Tuhan kami, kami telah beriman, maka catatlah kami bersama orang-orang yang menjadi saksi (atas kebenaran Al-Qur’an dankenabian Muhammad s.a.w.)

<sup>109</sup>Lihat QS. Al-Mâidah: 5

perempuan Kristen dan Yahudi (Ahli Kitab) untuk melakukan pernikahan dengan orang-orang muslim.<sup>110</sup>

Menurut pandangan dalam buku itu, ayat ini bisa berfungsi dua hal sekaligus. *Pertama*, sebagai ayat yang kedudukannya menghapus (*nasikh*), *kedua*, sebagai ayat pengkhususan (*mukhashish*) dari ayat sebelumnya yang melarang pernikahan dengan orang-orang musyrik. Dalam kaidah fiqh bisa diambil kesimpulan, bila terdapat dua ayat yang bertentangan antara satu dengan yang lainnya, maka diambil ayat yang paling akhir turunnya.

Salah satu legitimasi yang cukup untuk dijadikan sandaran mengenai pembolehan perkawinan beda agama (orang-orang muslim dengan non-muslim) oleh mereka dalam buku fikih lintas agama ini, adalah berdasarkan tindakan kasus-kasus yang dialami oleh Sahabat-sahabat Nabi yang menikah dengan perempuan Yahudi atau Kristen. Namun Sayyid Sabiq mencatat diantara sekian sahabat yang menyikapi diam dengan fenomena itu, ada satu Sahabat yang mengharamkannya, yakni Ibnu Umar.<sup>111</sup>

Dengan demikian, pandangan buku itu selanjutnya berkaitan dengan persoalan pernikahan laki-laki non-muslim dengan perempuan muslimah, yang merupakan wilayah ijtihadi dan terkait dengan konteks-konteks tertentu, diantaranya adalah konteks dakwah pada waktu itu, sehingga perkawinan antar agama adalah sesuatu yang terlarang. Namun demikian, Karena kedudukan hukum kerap kali dilahirkan melalui proses ijtihad, maka bisa dimungkinkan jika dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita muslimah boleh menikah dengan laki-laki non-muslim

---

<sup>110</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Op-Cit.*, 162

<sup>111</sup>Sayyid Sabiq, *Fiqh al- Sunnah*, Juz. II (Bairut: Dâr al-Kitab al-Arabi, 1985) 105-106.

atau perkawinan beda agama secara lebih luas sangat diperbolehkan, apapun aliran dan kepercayaannya.<sup>112</sup> Hal demikian merujuk pada *spirit* (semangat) yang dibawa al-Qur'an itu sendiri.

*Pertama*, bahwa Pluralitas Agama adalah merupakan sunnatullah yang tidak bisa dihindarkan. Tuhan menyebut agama-agama *Samawi* dan mereka membawa ajaran amal saleh sebagai orang-orang yang akan bersamanya di surga nanti, sebagaimana firman-Nya pada QS. al-Baqarah ayat 62

ءَامَنَ مَنْ وَالَّصَّٰبِئِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ وَهَادُوًّا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِيْنَ اِنَّ  
 خَوْفٌ وَلَا رَبِّهٖمْ عِنْدَ اَجْرِهِمْ فَلَهُمْ صٰلِحًا وَعَمِلَ الْاٰخِرِ وَالْيَوْمِ بِاللّٰهِ  
 مَحْزَنُوْنَ هُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ

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 shaleh, maka mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran terhadap mereka, dan tidak pula mere bersedih hati”<sup>113</sup>

Tuhan juga menyebutkan secara eksplisit perbedaan jenis kelamin dan suku sebagai tanda agar satu dengan lainnya saling mengenal.<sup>114</sup> Dengan demikian, perkawinan beda agama dapat dijadikan salah satu ruang dimana antar penganut agama dapat saling berkenalan secara lebih dekat.

*Kedua*, bahwa tujuan dari diberlangsungkannya pernikahan adalah untuk membangun tali kasih (*al-mawaddah*) dan tali sayang (*al-rahmah*). Dengan demikian, pernikahan beda agama justru dapat dijadikan wahana untuk membangun

<sup>112</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Op-Cit.*,

<sup>113</sup>Lihat QS. Al-Baqarah: 62

<sup>114</sup>Lihat QS. al-Hujûrât ayat 13

toleransi dan kesepahaman antara masing-masing pemeluk agama yang dimulai dengan tali kasih dan tali sayang melalui hubungan keluarga.

*Ketiga*, semangat yang dibawa Islam adalah pembebasan, bukan sebaliknya yakni belenggu. Adanya tahapan-tahapan yang dilakukan oleh al-Qur'an sejak adanya larangan pernikahan orang muslim dengan orang musyrik, kemudian membuka jalan bagi pernikahan dengan Ahli Kitab merupakan sebuah tahapan yang evolutif.<sup>115</sup> Oleh karenanya agama lain terlebih pemeluknya bukan diposisikan sebagai kelas kedua atau *Ahl al-Dzimmah* tetapi lebih disejajarkan sebagai warga Negara.

Tidak dapat dipungkiri, bahwa terutama Nurcholish secara pribadi sebagai seorang pemikir modern sekaligus para aktor intelektual komunitas Paramadina, memandang kehadiran masalah-masalah yang ada tentunya dengan kaca mata modern pula, sehingga tidak jarang (dan bisa ditebak secara langsung), 'refrensi' yang ia dan mereka gunakan sebagai legitimasi atas ide dan gagasan tersebut selalu mengacu pada konsepsi maupun hasil dari para pemikir kontemporer.

## **B. Latar Belakang legalitas Kawin Beda Agama**

### **a. Faktor Akademis**

Kawin beda agama adalah salah satu masalah keagamaan yang tidak pernah tuntas untuk dibahas. Sampai saat inipun topik tersebut masih mengalami perdebatan yang cukup panjang dan tidak ada habisnya. Bisa dikatakan, kemunculannya yang bersifat fluktuatif di permukaan sehingga menarik para pemikir Islam untuk beradu argument, dan terkadang sempat menyita perhatian publik, tidak lain adalah karena

---

<sup>115</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Loc-Cit.*, 163

adanya praktek-praktek mengenai perkawinan beda agama yang kerap kali dilakukan oleh masyarakat.

Praktek tersebut tidak sekedar dilakukan oleh masyarakat pada kelas-kelas sosial tertentu, tapi juga oleh masyarakat dengan berbagai latar belakang dan status sosial yang beragam. Terlepas dari anggapan yang muncul kemudian tentang adanya sebuah kemungkinan yang berkaitan dengan maraknya praktek kawin beda agama yang terjadi dalam masyarakat, merupakan sikap pola hidup masyarakat modern. Pada dasarnya topik ini cukup krusial mengingat bahasan yang melingkupinya bersinggungan dengan doktrin-teologi yang merupakan inti dari sebuah ajaran keagamaan. Dengan demikian tidak salah jika dalam banyak kasus yang terjadi di masyarakat sampai dewasa ini, masih muncul penolakan yang begitu besar terhadap praktek kawin beda agama. Dan umumnya, penolakan itu berkisar pada persoalan hukum tentang halal-haramnya.

Bertalian dengan pemikiran dan gagasan tentang kawin beda agama dalam buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis, pada prinsipnya, jika mengoreksi ulang pokok-pokok pikiran maupun gagasan tentang hal yang sama, baik berupa buku-buku, Makalah, Jurnal, peneliti tidak menemukan suatu bentuk kosep tunggal dan utuh yang berbicara khusus mengenai legalitas kawin beda agama dari para pemikir Paramadina. Yang ada justru sebaliknya, bahwa gagasan mengenai pelegalan perkawinan beda agama merupakan hasil 'ijtihad kolektif' antara Nurcholish beserta para pemikir Paramadina yang tergabung dalam Yayasan Wakaf Paramadina.

Sebuah karya yang mungkin dapat mewakili ide dan gagasan Nurcholish Madjid dan para peemikir Paramadina tentang bolehnya kawin beda agama- antara

orang muslim dengan orang non-muslim, baik laki-laki maupun perempuan – adalah karya kolektif *Fiqh Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* yang merupakan karya bersama Nurcholis beserta komunitas Paramadina, diantaranya ada Kautsar Azhari Noer, Komaruddin Hidayat, Masdar Farid Mas’udi dan lain-lain yang turut serta memberikan kontribusi berupa pemikiran diseperti *fiqh* untuk menjawab problem-problem kontemporer.

Buku tersebut diatas merupakan karya tunggal yang mengupas secara khusus perihal legalitas atau pembolehan kawin beda agama dalam sebuah topik yang dikemas cukup sistematis, mulai dari menginfentarisir konstruksi ayat-ayat al-Qur’an yang berbicara perihal perkawinan beda agama (secara umum), sampai pada interpretasi terhadap teks-teks al-Qur’an dengan menghadirkan konteks historis penurunan ayatnya.

Jika menengok kembali pada latar akademis dari buku tersebut, maka tidak terlepas dari konsentrasi bidang-bidang pengetahuan yang digeluti oleh para penulisnya, diantara sekian banyak topik yang mereka geluti adalah filsafat dan pemikiran hukum islam. Sebagaimana yang dapat diketahui oleh khalayak umum, bahwa yang menjadi ciri khas dari para pemikir Islam versi Barat, adalah dapat dilihat dari produk ide-idenya yang dikembangkan sarat dekonstruksi, liberal, dan tentu saja cenderung sekular. Tidak terkecuali dengan sosok-sosok para pemikir Paramadina yang berusaha mereproduksi ulang tafsir-tafsir keagamaan dengan melihat konteks kekinian. Salah satu penterjemahan dari penafsiran terhadap teks keagamaan ini adalah perihal pembolehan kawin beda agama.

b. Faktor Teologis

Konsepsi tentang anjuran pluralisme dalam beragama yang di bawa oleh Nurcholis adalah merupakan salah satu pokok pikiran yang dapat mengantarkan pada konsep berikut ide tentang legalitas kawin beda agama ini dalam buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis..hal ini tidak lain adalah karena produk pemikiran tentang pembolehan kawin beda (lintas) agama dalam buku fikih lintas agama itu sangat kental sekali dengan gagasan Nurcholishh terutama tentang pluralisme.

Dalam pandangan Nurcholish, pluralisme sesungguhnya adalah sebuah aturan Tuhan (*sunnatullâh*,) yang tidak akan berubah sehingga tidak dilawan atau diingkari.<sup>116</sup> Islam adalah agama yang Kitab Sucinya dengan tegas mengakui hak agama-agama lain, kecuali yang berdasarkan paganisme (penyembah berhala) atau syirik, untuk hidup dan menjalankan ajaran masing-masing dengan penuh kesungguhan. Kemudian pengakuan akan hak agama-agama lain itu dengan sendirinya merupakan dasar paham kemajemukan sosial-budaya dan agama, sebagai ketetapan Tuhan yang tidak berubah-ubah. Hal demikian menurutnya sesuai dengan firman Allah QS. al-Mâidah ayat 44-45.<sup>117</sup>

أَسْلَمُوا الَّذِينَ النَّبِيُّونَ بِهَا تَحَكُّمٌ وَنُورٌ هُدَىٰ فِيهَا التَّوْرَةَ أَنْزَلْنَا إِنَّا  
 اللَّهُ كِتَابٍ مِّنْ أَسْتَحْفِظُوا بِمَا وَالْأَحْبَارُ وَالرَّبَّانِيُّونَ هَادُوا لِلَّذِينَ  
 بَغَايَتِي تَشْتَرُوا وَلَا وَأَخْشَوْنَ النَّاسَ تَخْشَوْنَ فَلَا شُهَدَاءَ عَلَيْهِ وَكَانُوا  
 الْكٰفِرُونَ هُمْ فَأُولَٰئِكَ اللَّهُ أَنْزَلَ بِمَا تَحَكَّمْ لَمْ وَمَنْ قَلِيلًا ثَمَنًا ﴿٤٤﴾

<sup>116</sup>Lihat Nurcholish Madjid, "Pluralisme Islam" dalam Budhy Munawar Rachman (Ed.) et. Al., *Ensiklopedi Nurcholish Madjid; Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban* (Cet. I, Jakarta: Mizan & Yayasan Wakaf Paramadina, 2006) 2704

<sup>117</sup>Ibid.,

**ARTINYA:**

**“SESUNGGUHNIA KAMI TELAH MENURUNKAN KITAB TAURAT DI DALAMNYA (ADA) PETUNJUK DAN CAHAYA (YANG MENERANGI), YANG DENGAN KITAB ITU DIPUTUSKAN PERKARA ORANG-ORANG YAHUDI OLEH NABI-NABI YANG MENYERAH DIRI KEPADA ALLAH, OLEH ORANG-ORANG ALIM MEREKA DAN PENDETA-PENDETA MEREKA, DISEBABKAN MEREKA DIPERINTAHKAN MEMELIHARA KITAB-KITAB ALLAH DAN MEREKA MENJADI SAKSI TERHADAPNYA. KARENA ITU JANGANLAH KAMU TAKUT KEPADA MANUSIA, (TETAPI) TAKUTLAH KEPADA-KU. DAN JANGANLAH KAMU MENUKAR AYAT-AYAT-KU DENGAN HARGA YANG SEDIKIT. BARANGSIAPA YANG TIDAK MEMUTUSKAN MENURUT APA YANG DITURUNKAN ALLAH, MAKA MEREKA ITU ADALAH ORANG-ORANG YANG KAFIR.”**

بِالْأَنْفِ وَالْأَنْفِ بِالْعَيْنِ وَالْعَيْنِ بِالنَّفْسِ وَالنَّفْسُ أَنْ فِيهَا عَلَيْهِمْ وَكَتَبْنَا  
تَصَدَّقَ فَمَنْ قِصَاصٌ وَالْجُرُوحَ بِاللِّسَانِ وَاللِّسَانَ بِالْأُذُنِ وَالْأُذُنَ  
هُمْ فَأُولَئِكَ اللَّهُ أَنْزَلَ بِمَا تَحْكُمُ لَمْ وَمَنْ لَهُ كَفَّارَةٌ فَهُوَ بِهِ  
الظَّالِمُونَ ﴿٤٥﴾

**DAN KAMI TELAH TETAPKAN TERHADAP MEREKA DI DALAMNYA (AT TAURAT) BAHWASANYA JIWA (DIBALAS) DENGAN JIWA, MATA DENGAN MATA, HIDUNG DENGAN HIDUNG, TELINGA DENGAN TELINGA, GIGI DENGAN GIGI, DAN LUKA LUKA (PUN) ADA KISASNYA. BARANGSIAPA YANG MELEPASKAN (HAK KISAS) NYA, MAKA MELEPASKAN HAK ITU (MENJADI) PENEBUS DOSA BAGINYA. BARANGSIAPA TIDAK MEMUTUSKAN PERKARA MENURUT APA YANG DITURUNKAN ALLAH, MAKA MEREKA ITU ADALAH ORANG-ORANG YANG ZALIM.<sup>118</sup>**

Berdasarkan prinsip-prinsip pluralisme yang telah diajarkan al-Qur'an dan teladan Nabi Muhammad, umat Islam melalui para pemimpinnya dan tentu saja ulama-nya telah lama mengembangkan pluralisme agama yang tidak hanya meliputi

<sup>118</sup>QS. Al-Mâidah: 44-45

kaum Yahudi dan Kristen beserta berbagai aliran dan sekenya yang secara nyata disebutkan dalam al-Qur'an sebagai Ahli Kitab. Tetapi juga mencakup golongan-golongan agama lain. Kaum Majusi dan Zoroastrian misalnya, sudah sejak zaman Nabi dipesankan agar diperlakukan sebagai Ahli Kitab, dan hal demikian juga menjadi Khalifah Umar begitu pula dengan Panglima kenamaan Muhammad ibn Qasim pada tahun 711 ketika membebaskan Lembah Indus dan melihat orang-orang Hindu di kuil mereka, dan setelah beliau mengetahui bahwa mereka itu juga mempunyai kitab suci, seketika itu juga beliau menyatakan bahwa kaum Hindu termasuk kaum Ahli Kitab.<sup>119</sup>

Konsep pluralisme yang dibawa Nurcholish untuk meneropong keragaman dalam masyarakat, tidak hanya menyangkut perbedaan suku, ras, budaya tetapi juga pada ranah keyakinan beragama. Tindakan yang harus dilakukan terhadap kenyataan majemuk tersebut tidak cukup hanya dengan menunjukkan toleransi yang hanya sebatas simpati dan mengakui perbedaan semata tetapi juga harus mengedepankan sikap yang mencitrakan kesungguhan untuk menerima perbedaan dan keragaman tersebut. Dampak dari paham pluralisme ini pada akhirnya melahirkan inklusifitas keberagaman dalam Islam. Ia merupakan sikap keterbukaan untuk memandang keberadaan sebuah keyakinan agama lain yang bisa jadi adalah bentuk kebenaran yang lain (*the other*). Sikap demikian mencerminkan kedewasaan beragama dengan membuka pintu tabir masing-masing keyakinan untuk saling mengisi dan melengkapi.

Kehadiran sikap inklusif yang seharusnya dipegang oleh umat muslim, tentunya bukan hanya sebatas tesis sebagai bentuk pemikiran untuk menyikapi

---

<sup>119</sup>Nurcholish Madjid, "Pluralisme Islam", *Op-Cit.*,

masalah-masalah seputar hubungan antar-agama. Namun sebenarnya adalah sebuah ajaran yang tertuang dalam al-Qur'an.<sup>120</sup>

### c. Faktor Sosiologis

Dewasa ini dapat dikatakan bahwa keberadaan disiplin ilmu fikih hampir sama dengan keberadaan disiplin ilmu tafsir dan ilmu-ilmu agama yang lain seperti halnya tasawuf, filsafat Islam, kalam dan lain sebagainya.<sup>121</sup> Mengutip pendapat al-Zarkasyi yang disebutkan oleh buku itu, bahwa ilmu-ilmu al-Qur'an dan tafsir telah mencapai puncak kematangannya, bahkan siap saji sekaligus untuk disantap. Hal yang sama bisa jadi terjadi pada disiplin ilmu fikih yang oleh sebagian pengkajinya dianggap telah mapan dan tidak wajar lagi untuk dirubah-rubah. Oleh karena anggapan kesempurnaan fikih ini, kemudian tugas ahli fikih hanya dibatasi pada upaya-upaya pengadopsian, mengakomodasi, dan melanjutkan keseluruhan pemikiran dan mazhab yang dihasilkan oleh para ulama terdahulu.

Anggapan kesempurnaan ini semakin kentara ketika mendapati misalnya, beberapa kitab fikih yang diajarkan dalam berbagai pesantren, sekolah-sekolah keagamaan dan bahkan perguruan tinggi Islam yang pada umumnya hanya membaca kembali kitab-kitab fikih klasik yang ditulis oleh para ulama beberapa abad yang lalu. Dalam model pengajaran tersebut, hampir tidak ditemukan sebuah studi yang tidak hanya sekedar membaca produk-produk masa lampau, tetapi lebih jauh

---

<sup>120</sup>Lihat QS. Ali-Imra 3/64 dengan kata kunci 'kalimatın sawa'' (titik temu) yang selalu dirujuk Nurcholish sebagai ayat legitimasi, bahwa agama adalah media untuk mencapai pada tujuan yang sama yakni kepada Tuhan. Dengan demikian kehadiran agama-agama lain merupakan sebuah motivasi untuk kemudian dapat saling berlomba-lomba menuju kebaikan sejati sesuai dengan kehendak Tuhan. Lihat <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/inklusivisme/index.php>, (Di akses pada tanggal 10 Oktober 2008)

<sup>121</sup>Nurcholish Madjid dkk, *Loc-Cit.*, 1

menyoal kembali beberapa pandangan yang telah disampaikan oleh para ulama fikih terdahulu (*al-fuqâha qudâmâ*).

Lazimnya yang terjadi, mereka hanya mereproduksi pandangan-pandangan fikih klasik dan tidak sebaliknya, mereproduksi pandangan-pandangan alternatif yang relevan dengan konteks kekinian. Karena tidak bisa dipungkiri, bahwa khazanah fikih yang tersedia hanya berbicara mengenai kebutuhan zamannya, yang hal demikian bisa dikatakan bukan untuk kebutuhan hidup saat ini.<sup>122</sup>

Dengan demikian, dapat diakui atau tidak, fikih yang tersedia saat ini mempunyai dilema-dilema yang mestinya perlu dikritisi lebih mendalam. Sehingga fikih sebagai proses ijtihadi dan dialektika antara doktrin dan realitas dapat bersuara kembali terhadap zaman yang secara kontekstual berbeda sama sekali dengan zaman dimana fikih dikodifikasikan.. Hal demikian bukan berarti tindakan pencemoohan atas produk-produk masa lalu yang dihasilkan oleh para ulama terdahulu, melainkan adalah menakar ulang terhadap pemikiran berikut karya-karya terdahulu tersebut secara dinamis dan konstruktif.

Salah satu dilema fikih yang cukup serius ialah ketika berhubungan dengan pembahasan yang melibatkan kalangan diluar komunitas muslim (non-muslim), apapun agama dan kepercayaannya. Pada tataran ini, fikih dianggap mengalami kelemahan yang cukup berarti. Dimensi ke universalan dan kelenturan fikih tidak tampak sama sekali. Bahkan ada anggapan, bahwa seolah-olah secara implisit maupun eksplisit fikih menebarkan kebencian dan kecurigaan terhadap agama lain.

Ada beberapa istilah yang selalu dianggap ‘musuh’ dalam khazanah fikih klasik, diantaranya; ‘musyrik’, ‘murtad’, dan ‘kafir’. Apabila khazanah fikih klasik

---

<sup>122</sup>Ibid.,

bersentuhan dengan komunitas tersebut seolah sudah barang tentu akan mendapat penolakan. Dari sini, maka muncul beberapa pertanyaan sederhana, kenapa watak fikih klasik bisa seperti demikian? Atau mungkin Islam sebagai sebuah ajaran cukup identik dengan agama permusuhan? Dengan demikian, tindakan apa yang seharusnya diambil untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar sebagaimana tersebut diatas.

Pertanyaan tersebut membuat umat muslim harus bekerja keras dalam membaca kembali fikih klasik. Diperlukan sebuah perspektif baru terhadap fikih, yaitu meletakkan kembali produk budaya atau produk yang lahir pada zaman tertentu untuk komunitas tertentu pula.<sup>123</sup> Jika kita membaca khazanah fikih-fikih klasik yang selama ini ada, seolah-olah fikih itu sendiri ‘dimanja’ dan ‘disakralkan’ oleh pembacanya, sehingga pada babakan selanjutnya, fikih menjadi ilmu yang tak terjamah secara lebih mendasar. Hal ini kontradiksi dengan segi penamaannya, fikih yang berarti ‘pemahaman’. Dan proses pemahaman harus menghadirkan dialektika dinamis antara teks dan konteks. Sebab fikih tidak lahir dari kevakuman, melainkan respon dari seorang ahli fikih (*fakîh*) terhadap problem zamannya.

Dalam perkembangannya saat ini, fikih menyimpan sejumlah problematika yang cukup serius, antara lain; mapannya paradigma klasik dan lambannya upaya pembaruan, sehingga dengan mudah didapatkan adanya pengulangan-pengulangan yang tidak perlu, yang pada akhirnya menyebabkan kesenjangan. Selain itu fikih yang dikonstruksi para ulama terdahulu tidak hanya menutup masa depan atau masa setelah fikih tersebut dikodifikasikan, melainkan juga tidak mengakomodasi tradisi

---

<sup>123</sup>Ibid.,

yang berkembang pada masa-masa sebelumnya. Hal demikian terjadi, karena fikih ibarat pendulum yang tidak secara tegas melakukan dialektika epistemologis.

Fikih hanya dijadikan upaya untuk memapankan kepatuhan dan ketundukan terhadap sebuah aliran dan madzhab tertentu, seolah ia harus menentukan pilihan seperti halnya; Syafi'iyah, Malikiyah, Hanabila, Hanafiyah. Dengan demikian atas landasan tersebut, maka diperlukan 'pisau pembedah' guna mengangkat kesadaran kolektif para pengkaji fikih kontemporer agar secara pro-aktif melakukan pembacaan ulang terhadap fikih klasik.

Di satu sisi, memang fikih merupakan khazanah yang membanggakan bagi setiap muslim, akan tetapi disisi lain tidak terelakkan fikih menjadi hambatan yang seruis dalam menyikapi sejumlah masalah kemanusiaan yang terus bertambah diiringi dengan pengetahuan yang mengalami kemajuan pesat. Maka oleh karenanya pembaruan fikih sebagai solusi alternatif adalah tindakan yang tak terelakkan.

Dalam hal pembaruan fikih sebenarnya telah muncul beberapa tokoh besar, antara lain; Dr. Ali Jum'ah dan Jamaluddin Athiyah, Jamal Al-Banna (Mesir), Yusuf Qardhawi (Qatar), Muhammad Syahrur (Suriah) dan lain sebagainya.<sup>124</sup> Mereka melihat betapa pentingnya membaca ulang fikih klasik secara kritis, bukan dalam hal membongkar-pasang fikih yang ada, melainkan dalam hal memperbarui fikih dan ushul fikih guna menjawab beberapa masalah kekinian.

Kecenderungan untuk menyoal dan memperbarui ushul fikih terasa amat penting, ketika muncul kecenderungan pemahaman yang bersifat formalistik, radikalistik, dan fundamentalistik. Ada sebagian kalangan yang ingin menjadikan fikih tidak hanya sebagai cara atau alat untuk memahami doktrin keagamaan,

---

<sup>124</sup>Ibid.,

melainkan sebagai dogma yang kaku, terperinci yang pada akhirnya berbentuk Formalisasi Syari'ah.

Faktor terpenting yang menyebabkan kebekuan pemahaman tersebut ialah kecenderungan untuk mengagungkan suatu masa tertentu sebagai masa yang paling Islami. Apapun pemikiran ataupun praktik keberagamaan yang berkembang saat itu dianggap yang paling benar, Karena generasi ini paling dekat dengan periode Nabi. Akibatnya, setiap perkembangan yang muncul seiring dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dianggap 'ancaman' terhadap Islam. Kecenderungan glorifikasi (pemujaan) ini juga menyebabkan stagnasi dalam pemikiran fikih. Rumusan hukum dan metode *istinbaht* yang diperkenalkan ulama terdahulu dianggap final, sehingga tidak dimungkinkan lagi untuk dikembangkan secara dinamis-kreatif, apalagi dimodifikasi. Afeknya adalah, sejumlah pemikir kontemporer yang berupaya menawarkan kemestian pemikiran ulang atau *tajdid* dalam bidang fikih dan ushul fikih bukannya disambut dengan baik melainkan dicemooh dan tidak jarang malah diisolasi dari percaturan pemikiran Islam.

Dr. Hasan Al-Turabi misalnya, pemikir dan arsitek utama Republik Islam Sudan, mencoba menawarkan pemikiran cemerlang dengan cara meninjau ulang metodologi ushul fikih agar lebih kontekstual dan relevan dengan kebutuhan masyarakat Islam modern. Namun yang terjadi, gagasan cemerlang Turabi seolah membenur ruang hampa, disebabkan kaum muslim lebih suka terbuai dengan kerangkeng dan belunggu pemikiran fikih yang dibuat imam Syafi'i.

Menurut buku fikih lintas agama tersebut, Syafi'I memang arsitek ushul fikih yang paling brilian, tetapi juga perlu diingat bahwa karena Syafi'I pula pemikiran-

pemikiran fikih tidak berkembang selama kurang lebih dua belas abad.<sup>125</sup> Hal demikian tidak lepas disebabkan sejak Syafi'I meletakkan kerangka ushul fikihnya, maka pemikir muslim tidak mampu keluar dari jeratan metodologinya.

Fikih dan ushul fikih semestinya terus berkembang dalam menghadapi tantangan realitas kehidupan modern. Maka, oleh karenanya Turabi menyebut sejumlah alasan bagi perlunya pembaruan ushul fikih. Misalnya, menurutnya produk-produk ushul fikih dalam tradisi pemikiran fikih klasik masih bersifat sangat abstrak dan berupa wacana teoritis yang tidak mampu melahirkan pemahaman komprehensif, malah melahirkan perdebatan yang tak kunjung selesai. Selanjutnya, ia mengatakan bahwa fikih saat ini lebih berorientasi pada ijtihad dalam persoalan ibadah ritual dan masalah kekeluargaan, sementara persoalan hukum, ekonomi, hubungan luar negeri dan sebagainya belum memiliki tempat yang semestinya dalam kajian fikih.<sup>126</sup>

Konteks dimasa lalu dengan masa kini dan masa datang tentunya berbeda. Masyarakat modern tentu saja mempunyai logika dan sikap yang jauh berbeda dengan apa yang dihadapi masyarakat Arab pada zaman dahulu. Mungkin juga letak geografis dimana Islam diturunkan dengan letak geografis Indonesia dan beberapa Negara Asia lainnya memberikan inspirasi bagi lahirnya sebuah tafsir baru terhadap doktrin dan dogma keberagamaan.<sup>127</sup> Perbedaan konteks dan sejarah inilah yang menyebabkan perlunya pembacaan yang distingtif (khusus) antara *syari'ah* dan *maqâsid al-syari'ah*.

Syari'at diharapkan tidak lagi hanya bercorak vertikalistik yang hanya mengupas masalah hubungan manusia dengan Tuhannya, melainkan mencoba

---

<sup>125</sup>Ibid.,

<sup>126</sup>Hasan al-Turabi, *Fikih Demokratis* (Bandung: Arasy, 2003) 50-58

<sup>127</sup>Nurcholish Madjid dkk., *Op-Cit.*, 6

merambah pada masalah-masalah kemanusiaan. Dalam hal ini, fikih didesak untuk menyentuh isu-isu kesetaraan gender (*fiqh al-mar'ah*), ketatanegaraan (*fiqh al-dawlah*), kewarganegaraan (*fiqh al-muwâthanah*) dan lain sebagainya. Dengan demikian akan semakin terlihat, bahwa mendinamisasikan fikih merupakan langkah awal guna mendekonstruksi syari'at dari wajahnya yang statis, eksklusif dan diskriminatif menjadi syari'at yang dinamis, inklusif, egalitarianistik.<sup>128</sup>

Sebuah langkah kolosal yang dilakukan oleh ulama kontemporer dalam rangka memperbarui fikih adalah mencoba melihat syari'at sebagai sumber nilai dan etika sosial dan tidak hanya sekedar diposisikan sebagai sumber hukum. Walaupun tidak dapat dipungkiri, bahwa syari'at juga mengatur hal-hal yang bersifat *taken for granted*, namun demikian meletakkan syari'at hanya dalam kerangka sumber hukum hanya dapat menyebabkan hilangnya kelenturan syari'at itu sendiri.

Efeknya adalah syari'at rentan dijadikan monopoli tafsir untuk kepentingan kekuasaan. Sejarah peradaban fikih misalnya, bahwa fikih selalu digunakan oleh penguasa untuk mempertahankan kekuasaannya. Tafsir keagamaan yang ada harus merujuk pada kepentingan penguasa tetinggi (*khalifah*), bukan pada realitas kemanusiaan yang muncul ditengah-tengah masyarakat.

Dengan berkaca pada konsteks kekinian, dalam hal ini terdapat sejumlah varian masalah yang tidak sedikit tercakup dalam fikih sebagai persoalan yang masih menjadi perdebatan menarik kalangan pemerhati masalah-masalah kemanusiaan, antara lain adalah fikih hubungan antar agama yang tentu saja cukup perlu untuk direkonstruksi, fikih yang dapat menyikapi hak-hak minoritas, fikih yang dapat

---

<sup>128</sup>Ibid., 8

menyikapi kekerasan yang mengatas-namakan agama, fikih menyikapi tentang konsep kewarganegaraan.

### C. Bangunan Epistemologi Legalitas Kawin Beda Agama

Fikih dihadirkan untuk menjawab pertanyaan disepanjang kehidupan sehari-hari, terutama dalam hal merajut kembali hubungan antar agama yang sekian abad terjadi kesenjangan. Dalam hal ini, setidaknya ada tiga level yang mesti dilakukan dalam pembaruan fikih.<sup>129</sup>

*Pertama*, pembaruan pada level metodologis. Pada level ini ada banyak kesamaan antara pembaruan yang dilakukan ulama fikih yang lain, misalnya; perlunya interpretasi terhadap teks-teks fikih secara konstektual, bermadzhab secara metodologis dan verifikasi antara ajaran yang pokok (*ushûl*) dan yang cabang (*furu'*). Pembaruan pada level ini tidak harus membuang seluruh akar-akar fikih klasik, melainkan melakukan kontekstualisasi dan verifikasi. Ibarat hutan belantara, khazanah fikih adalah khazanah yang luas dan kaya, sehingga diperlukan pembaruan yang bersumber dari tradisi fikih (*muhâfadhah 'alâ al-qadîmi al-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîdil ashlah*)

Setidaknya dalam level ini ada dua langkah yang diperlukan; pertama, dekonstruksi (*al-qathî'a al-ma'rafiyah*) dan kedua, rekonstruksi (*al-tawâshul al-ma'rafi*). Artinya adalah pandangan fikih klasik sejatinya dibaca dalam konteks dan semangat zamannya. Untuk itu, maka diperlukan pembacaan kritis dan dekonstruksionis guna melihat kepentingan-kepentingan dan ideologi yang

---

<sup>129</sup>Ibid.,

bersembunyi dibalik teks-teks tersebut. Selanjutnya perlu pembacaan baru yaitu mengkontekstualisasikan konsep fikih klasik dengan problem kemanusiaan kontemporer. Dalam konsep hubungan antar agama misalnya, fikih harus mempertimbangkan faktor keragaman masyarakat, dan harus memberi perhatian yang lebih terhadap non-muslim. Jika ini bisa dilakukan, maka akan membawa citra positif bagi fikih dan Islam pada umumnya, karena sesuai dengan semangat zamannya.

*Kedua*, pembaruan pada level etis. Khazanah fikih yang terlanjur berkembang ditengah-tengah masyarakat adalah khazanah yang seakan-akan menyediakan sesuatu yang baku dan siap saji. Akibatnya, produk fikih adalah produk yang formalistik dan legalistik. Disini perlu pembaruan fikih yang dapat menghadirkan fikih sebagai etika sosial.

Fikih tidak hanya sekedar membahas hukum halal-haram, melainkan juga membahas panca-jiwa fikih (*al-kulliyât al-khamsah*) yaitu; melindungi agama (*hifdz al-dîn*), akal (*hifdz al-‘aql*), jiwa (*hifdz al-nafs*), harta (*hifdz al-mâl*), dan keturunan (*hifdz al-nasab*), yang semangatnya memberikan perhatian bagi segenap manusia, apapun agama, ras, dan sukunya.

*Ketiga*, pembaruan pada level filosofis. Pada level ini, sejatinya fikih terbuka terhadap filsafat dan teori-teori sosial kontemporer. Hal ini dirasa penting agar fikih bisa memotret realita sosial secara komprehensif. Sebagaimana yang dapat diketahui bersama, bahwa selama ini fikih hanya bersumber dari ‘wahyu’, maka dimasa mendatang fikih semestinya bisa menjadi teori-teori sosial modern sebagai rujukan dalam mengambil sebuah hukum.

Contoh yang sangat tepat dalam hal ini adalah fikih terhadap konsep kewarganegaraan dan demokrasi. Agar fikih dapat berinteraksi dengan konsep-konsep modern, maka sejatinya harus ‘membuka diri’ dan memahami konsep tersebut secara mendasar yang tidak imparsial. Fikih tidak hadir sebagai konsep yang menafikan konsep lain, melainkan dapat memberi ruh terhadap teori-teori modern.

Oleh karenanya, maka tidak ada pilihan lain kecuali mengedepankan visi kemaslahatan syariat. Persoalan-persoalan kemanusiaan perlu disentuh dengan nilai-nilai yang memberikan keberpihakan terhadap mereka yang selama ini diabaikan oleh pandangan ulama klasik ((*al-maskûtu ‘anhu*)). Dengan demikian, maka diharapkanlah kehadiran fikih kontemporer yang sejatinya lebih terbuka dalam melihat masalah-masalah kemanusiaan.

Realitas tersebut menunjukkan betapa pentingnya pembaruan fikih. Sebab bila tidak, dalam hal ini hanya ada dua kemungkinan buruk yang mesti diterima sebagai sebuah kenyataan; fikih akan jumud dan beku atau yang paling ekstrim adalah fikih akan dijadikan ajang kontestasi untuk merebut kekuasaan.<sup>130</sup> Oleh karena itu tidak ada pilihan lain kecuali mengembalikan fikih kepada semangatnya yang terbuka dan progresif. Dan langkah ini merupakan langkah yang mulia yang mesti diprioritaskan, sehingga fikih dapat memotret isu-isu kemanusiaan dan hubungan antara agama secara lebih mendasar. Bahkan jika bisa dimaksimalkan, fikih bisa dijadikan mediator untuk merekatkan hubungan agama yang dijamin dengan adanya produk-produk fikih yang memberikan ruang gerak bagi agama lain.

Tentu saja fikih yang terbuka dan progresif (maju) sangat bergantung pada pemahaman teologi yang Pluralis pula. Sebab fikih yang mengedepankan penolakan

---

<sup>130</sup>Ibid., 14

terhadap kelompok atau komunitas lain memang merupakan produk dari teologi eksklusif. Atas dasar demikian Nurcholish beserta koleganya mencetuskan sebuah pandang baru tentang fikih yang progresif-kontemporer yang berbicara tentang masalah-masalah kemanusiaan seperti halnya hubungan agama, dan didalamnya tertuang legalitas kawin beda agama.

Pandangan umum berkenaan pokok pemikiran Nurcholish ini, adalah sebuah jembatan yang dapat mengantarkan peneliti pada latar belakang sekaligus bangunan epistemologi atas ide pembolehan kawin beda agama yang ada dalam buku fikih lintas agama; membangun masyarakat inklusif-pluralis. Konsepsi ide general ini pada akhirnya mengarah kepada sebuah domain (fikih) yang posisinya bersentuhan langsung dengan mukallaf dalam kehidupan sehari-hari. Fikih merupakan piranti teknis yang dihadirkan untuk menuntun manusia menjalankan ajaran Tuhan. Piranti ini pada prinsipnya sebagai penerjemah terhadap kitab suci (sumber ajaran) untuk umat islam. Mengingat posisinya yang begitu penting, seharusnya ia mempunyai sifat yang kompleks, general, dan fleksibel.



**BAB V**

## PENUTUP

### A. Kesimpulan

Pada bagian akhir dari penelitian ini, peneliti akan menyampaikan beberapa kesimpulan sebagai penutup dari serangkaian aktivitas penelitian. Adapun kesimpulan penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Dalam buku fikih lintas agama itu berpendapat, bahwa kawin beda agama (antara orang-orang Islam baik muslim laki-laki atau perempuan, dengan orang-orang non-Islam) hukumnya adalah boleh, bahkan sangat disarankan. Sebab bila mengacu pada salah satu tujuan pernikahan adalah untuk membangun suatu ikatan *mawaddah wa rahmah*, maka pernikahan dijadikan sebuah media untuk menjalin hubungan baik dengan agama-agama lain.
2. Ada tiga faktor yang mempengaruhi latar belakang dan bangunan epistemologi dalam buku fikih lintas agama tersebut terhadap pembolehan (legalitas) kawin beda agama, antara lain; faktor Akademis, faktor Teologis dan ketiga faktor Sosiologis. Sementara itu, untuk membentuk hukum legalitas kawin beda agama yang digagas dalam buku tersebut, setidaknya dilakukan pembaruan pada tiga level; pertama, pembaruan level metodologis, kedua, pembaruan pada level etis, dan ketiga, pembaruan pada level filosofis.

### B Saran

1. Bagi akademisi yang tertarik dengan pembahasan kawin beda agama, bertolak dari gagasan dan pemikiran Nurcholish atau bisa jadi oleh para pemikir lainnya, disarankan untuk mengkaji kembali pada konstek relasinya dengan

hukum nasional. Karena selama ini masih terdapat perdebatan perihal praktek kawin beda agama yang ditinjau dari segi hukum positif. Sebagian mengatakan belum ada produk hukum yang berkekuatan penuh (berupa Undang-undang) yang berbicara mengenai larangan kawin beda agama tersebut. Dengan demikian dapat dicari jawaban melalui studi Undang-undang yang berkaitan dengan hal tersebut.

2. Tidak bisa dipungkiri, bahwa ketokohan Nurcholish Madjid sebagai pemikir kontemporer telah mewarnai pola pikir umat muslim secara luas. Termasuk pada bidang pembolehan kawin beda agama ini sebagai buah pemikirannya, yang tentunya juga cukup berpengaruh bagi praktek kehidupan muslim. Hasil pemikiran tersebut menurut peneliti sampai saat ini masih mengendap sebatas wacana. Sekalipun pada kenyataannya, praktek tentang perkawinan beda agama sudah sejak lama ada dalam masyarakat. Dengan demikian, disarankan pada muslim untuk tidak serta merta secara membabi buta menerimanya tanpa ada pertimbangan lebih lanjut. Jika demikian, maka tidak ada bedanya dengan *ittiba'* yang justru hal tersebut bertentangan dengan semangat pembaruan yang dibawa oleh Nurcholish.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdallah, Ulil Abshar (2007) *(Menolak Tunduk Pada Teks)* dalam *Memahami Hubungan Antar Agama*, Ed, Burhadun Dzikri, Yogyakarta: eL-SAQ Press.
- Abduraman, (1992), *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo.
- Ali, Mohammad Daud (2000) *Hukum Islam: Pengantara Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta : Raja Grafindo Persada.
- Ali, Maulana Muhammad (1993) *Qur'an Suci: Teks Arab, Terjemah Dan Tafsir Bahasa Indonesia*, alih bahasa Bachrun, (Cet. VI; Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah).
- Al-Jabiry, Abdul Mutaal (1988) *Perkawinan Campuran Menurut Pandangan Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Al-Jaziri, Abdurrahman, (1988), *Kitâb al-Fiqh 'Ala al-Madzâhib al-Arba'ah*, Libanon: dâr al-Fikr.
- As-Suyuti, (t.t), *Lubab an-Nuqûl Fi Asbâb An Nuzul* Cet. 2; Riyad: Maktabah Ar Riyad Alhadistah.
- Al-Turabi, Hasan, (2003), *Fikih Demokratis Bandung*: Arasy.
- Al-Wahidi, (1968), *Asbâb an-Nuzûl* Kairo: Dâr al-Ittihâd al-Arabi Li Attab'ah
- Al-Qasimi, (1978), *Tafsîr Majânis At Ta'wil*, Bairut: Dâr al-Fikr.
- Aminudin dan Asikin, Zainal (2004) *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo.
- Arikunto, Suharsimi (2002) *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta : Rineka Cipta.
- Ar-Razi, Muhammad, (1996 ), *Tafsîr al-Kabîr wa al-Mafâtih al-Ghayb* Beirut: Dâr al-Fikr.
- Asmin (1986) *Status Perkawinan Antara Agama (Ditinjau Dari Undang-undang Perkawinan No. 1/1974)*. Jakarta: PT. Dian Rakyat.
- Cawidu, Harifuddin, (1991), *Konsep Kufr dalam Al-Qur'an*, Jakrta: Bulan Bintang.
- Departemen Agama Republik Indonesia (1993) *Al-Qur'an dan Tejemahnya*. Bandung: Gema Risalah Press.

- Durkheim, Emile (2006) *The Elementary forms of The Religious Life*, Free Press, New York, 1992. terj. Inyik Ridwan Muzir, , *Sejarah Agama* Cet. Ke III, Jogjakarta: IRCiSoD.
- Djamil, Faturrahman, (1995), *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos.
- Eoh,O.S., (1996), *Kawin Campur Dalam Teori dan Praktek* Jakarta: Srigunting.
- Hadi, Sutrisno, 1986, *Metodologi Research*, Yogyakarta: t.p
- Halim Barkatullah, Abdul, dan. Praseryo, Teguh. (2006), *Hukum Islam: Menjawab Tantangan Zaman yang Terus Berkembang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hamzah, "pandangan tokoh", <http://media.isnet.org/islam/Paramadina/inklusivisme/index.php>,
- Husaini, Adian., (2005), *Nurcholish Madjid: Kontroversi Kematian dan Pemikirannya* Jakarta: Khairul Bayan Pess.
- Husaini, Adian., "Tausiah, " [http:// www.khairaummah.com/index](http://www.khairaummah.com/index),  
[http://www.paramadina.or.id/article\\_detail.php?article\\_id=47](http://www.paramadina.or.id/article_detail.php?article_id=47)
- Ka'bah, Rifyal (2005) , *Politik dan Hukum dalam Al-Qur'an*. Jakarta : Khairul Bayan.
- Kuswanto, Triyoga Ahmad., (2007), *Jalan Sufi Nurcholis Madjid*. Yogyakarta: Pilar Media.
- Lembaran Negara Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Undang-undang Perkawinan. Jogjakarta: Pustaka Widyatama.
- Machdhoni, (1993), *Metode Penelitian Untuk Ilmu Ekonomi*, Malang : UMM Press.
- Madjid, Nurcholish, (2006) "Pluralisme Islam" dalam Budhy Munawar Rachman (Ed.) et. Al., *Ensiklopedi Nurcholish Madjid; Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban* Cet. I, Jakarta: Mizan & Yayasan Wakaf Paramadina.
- Madjid, Nurcholish, (2008), *Islam, Kemodernan Dan Keindonesiaan* Bandung: PT. Mizan Pustaka.
- Madjid, Nurcholish, (2005), dkk., *Fiqih Lintas Agama; Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis* Cet. VII Jakarta: Paramadina.
- Marzuki., t.t., *Metodologi Riset*, Yogyakarta : UII Press.

- Masyhuri, Abdul Aziz, (1997), *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Nahdhatul Ulama* Surabaya: Dinamika Press.
- Maulana “biografi”, ”<http://www.ghabo.com/gpedia/index.php/NurcholisMadjid>
- Moleong, Lexy. J., (2006), *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung : PT. Rosda Karya.
- Muzhar, Mohammad Atho, (1993), *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, Jakarta: INIS.
- Poerwadarminta, W.J.S., (2006), *Kamus Umum Bahasa Indonesia* Departemen Pendidikan Nasional, Jakarta: Balai Pustaka.
- Projodikoro, Wiryono, (1981), *Hukum Perkawinan di Indonesia*, (Jakarta: Sumur Bandung, Cet. ke-7.
- Qur’an dan Tejemahannya, (1993), Departemen Agama Republik Indonesia diterbitkan oleh Gema Risalah Press Bandung.
- Ramulyo, Mohd. Idris, (2004), *Hukum Perkawinan, Hukum Kewarisan, Hukum Acara peradilan Agama dan Zakat Menurut Hukum Islam*, cet. III, Jakarta: Sinar Grafika.
- Rafiq, Ahmad, (1995), *Hukum Islam di Indonesi* Jakarta: Rajawali Press.
- Rasjidi, H.M., t.t., *Koreksi Terhadap Drs. Nurcholish Madjid Tentang Sekularisasi* Jakarta: bulan Bintang.
- Ridha, Muhammad Rasyid, t.t., *Tafsîr Al Manâr*, Jilid 2 Bairut: Dâr al-Fikr.
- Soebagio, Mas, Dan Supriatna, Selamat., (1992), *Dasar-dasar Filsafat Suatu Pengantara ke Filsafat Hukum*. Jakarta : Akademika Presindo.
- Sabiq, Sayyid, (1985), *Fiqh al- Sunnah*, Juz. II Bairut: Dâr al-Kitâb al-Arabi.
- Soekanto, Soerjono dan Mamuji, Sri, (2004), *Penelitian Hukum Normatif*, Jakarta : PT. Grafindo Persada.
- Shihab, Quraish, (2007), *Tafsîr al-Mishbâh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur’an* Vol. 1, 3, 14 Cet. IX, Tangerang: Lentera Hati.
- Suhadi, (2006), *Kawin Lintas Agama Perspektif Nalar Kritik Islam*. Redaksional., Yogyakarta: LKiS.
- Taufik, Akhmad dkk., (2004), *Metodologi Studi Islam: Suatu Tinjauan Perkembangan Islam Menuju Tradisi Islam Baru*. Malang : Bayumedia Publishing.