

NIKAH BEDA AGAMA

Perspektif Aktifis Jaringan Islam Liberal (JIL)

Muhamad Harsono

Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstract

Today, interfaith marriage in Indonesia is a phenomenon among celebrities, ordinary people, even interfaith dialogue activist and educated clergy. Lately, Paramadina, an institution of research and study of Islam founded by Nurcholish Madjid hosted and recognizes marriages between couples of different religions, Rudi Pratono (Islam) and Ana Maria Saraswati (Catholic). In June 2004, an activist named Ahmad Nurcholis (ICRP Muslim activists) married Ang Mei Yong, a Confucian. This article tries to presents the perspective of activists JIL (Liberal Islam Network) about the interfaith marriage.

Devasa ini, di Indonesia pernikahan beda agama merupakan fenomena di kalangan selebritis, masyarakat awam, bahkan aktivis dialog antar agama dan kaum agamawan terdidik. Akhir-akhir ini, Paramadina, sebuah lembaga kajian dan kursus intensif agama Islam yang didirikan oleh Nurcholis Madjid menjadi tuan rumah dan mengakui pernikahan pasangan beda agama antara Rudi Pratono (Islam) dan Ana Maria Saraswati (Katholik). Pada bulan Juni 2004, seorang aktifis yang bernama Ahmad Nurcholis (aktifis ICRP yang beragama Islam) menikahi Ang Mei Yong seorang Konghucu. Tulisan ini coba mengetengahkan perspektif Aktifis JIL (Jaringan Islam Liberal) tentang pernikahan beda agama tersebut.

Kata Kunci: *Perkawinan Beda Agama, Jaringan Islam Liberal*

A. Pendahuluan

Fiqh yang tersedia saat ini mempunyai dilema-dilema yang mesti dikritisi lebih mendalam, sehingga fiqh sebagai proses ijtihad dan dialektika antara doktrin dan realitas dapat bersuara kembali atas zaman yang secara kontekstual berbeda sama sekali dengan zaman di

mana fiqh dikodifikasi. Di antara dilema fiqh paling serius adalah tatkala berhubungan dengan pembahasan yang melibatkan kalangan di luar komunitasnya, yaitu non-Muslim¹. Pada tataran ini, fiqh mengalami kelemahan yang sangat luar biasa. Dimensi keuniversalan dan kelenturan fiqh seakan-akan telah sirna. Fiqh secara implisit ataupun eksplisit, telah menebarkan kebencian dan kecurigaan terhadap agama lain.

Sejauh yang kita amati, fiqh cenderung mengedepankan sudut pandang antagonistik bahkan penolakan terhadap orang lain dan atau komunitas lain,² salah satunya adalah persoalan pernikahan beda agama.³ Hampir semua doktrin agama-agama yang ditafsirkan oleh penguasa agama melarang praktik semacam ini. Dalam perkembangannya, doktrin ini dipegang sebagai pandangan atau tafsir tunggal terhadap teks-teks kitab suci oleh mayoritas masyarakat, dan dijadikan sebagai suatu bentuk tradisi, yang kemudian menjadikan

¹ Ada beberapa istilah yang selalu dianggap musuh dalam fiqh klasik, yaitu “musyrik”, “murtad” dan “kafir”. Bila khazanah fiqh berpapasan dengan komunitas tersebut, maka sudah barang tentu fiqh akan memberikan “kartu merah” sebagai peringatan keras dalam menghadapi kalangan tersebut. Lalu pertanyaannya apakah Islam memang benar-benar sebagai agama yang menyebarkan permusuhan dan kekerasan, sebagaimana dituduh banyak orientalis, jika tidak, apa yang mesti kita lakukan guna menggali oase keIslaman yang lebih mengedepankan semangat toleransi dan kebersamaan. Mun'im A. Sirry (ed.), *Fiqih Lintas Agama : Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, cet. ke-5 (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. 3.

² Islam mengakui perbedaan umat melalui afiliasi agama mereka. Orang Kristen disebut sebagai ummah (komunitas) Yesus, orang Yahudi disebut sebagai ummah Nabi Musa sebagaimana halnya kaum Muslim membentuk umat Nabi Muhammad saw dan setiap umat memiliki satu perangkat ibadah yang dipilih oleh Allah untuk mereka, dan bagi tiap-tiap umat telah kami syaria'tkan suatu ibadah (al-Hajj (22) : 34).

³ Tema ini merupakan sebuah tema yang sangat riskan dan sensitif untuk didiskusikan secara terbuka dalam konteks Indonesia. Tarik menarik berbagai kepentingan telah menempatkan isu perkawinan antar agama menjadi isu sensitif yang muncul antara lain isu kristenisasi terselubung, sekularisasi, dan penerapan syari'at Islam. Sri Wiyanti Eddyono, “Perkawinan Campuran antar Agama: Hukum Kolonial dan kekinian,” dalam Maria Ulfah Anshar dan Martin Lukito Sinaga (ed.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama: Perspektif Perempuan dan Pluralisme*, cet. ke-1 (Jakarta : KAPAL Perempuan, 2004), hlm. 90-112.

kebesaran sebuah agama diukur antara lain melalui kebesaran tradisi yang ditinggalkan.⁴

Terlepas perdebatan seputar fiqh apabila dihadapkan dengan doktrin keagamaan yang saling bertentangan, pada dasarnya sebuah pernikahan memiliki hakikat menyatukan dua insan yang berbeda guna penyempurnaan kebahagiaan hidup di dunia yang didasarkan pada cinta dan kasih sayang⁵. Namun makna hakiki dari sebuah pernikahan di atas tersingkirkan dengan adanya doktrin terhadap klaim kebenaran yang menjadikan perdebatan seputar pernikahan beda agama.

Pandangan masyarakat dan agamawan mengenai doktrin yang akhirnya menjadi tradisi di Indonesia semakin kuat melalui legalisasi UU. No.1 tahun 1974 tentang Perkawinan⁶ dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)⁷ atas dasar Inpres No. 1 tahun 1991 Akibatnya negara sama sekali tidak mengakomodir adanya pernikahan antar agama di Indonesia, terutama bagi Muslim dan non Muslim. Hal ini masih diperkuat lagi dengan Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) tanggal 1 Juni 1980⁸ yang mengharamkan pernikahan beda agama, baik antara laki- laki Muslim dan non-Muslim, termasuk perempuan Ahl al-Kitab, begitu pun sebaliknya. MUI beralasan, karena kerusakan yang

⁴ Hal inilah yang kemudian memunculkan periodenisasi gerakan keIslaman, yakni *Pertama*, gerakan revivalis di akhir abad ke-19 (yaitu gerakan wahabiyah di Arab, Sanusiyah di Afrika Utara dan Fulaniyyah di Afrika Barat). *Kedua*, gerakan modernis yang dipelopori di India oleh Sayyid Ahmad Khan (w.1898) dan diseluruh Timur Tengah oleh Jamal al-Din al-Afghani (w. 1897) dan di Mesir oleh Muhammad Abduh (w.1905). *Ketiga*, gerakan Neo-Revivalis yang modern namun agak reaksioner, di mana al-Maududi beserta kelompok *jama'ati islami*-nya di Pakistan, Nurkholis madjid dan sederet intelektual Islam indonesia seperti Gus Dur, Djohan Efendi dan Ahmad Wahib. Greg Barton, *Gagasan Islam Leberal di Indonesia: pemikiran Neo-Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurahman Wahid*, alih bahasa Nanang Tahqiq, cet. ke-1, (Jakarta: Paramadina dan Pustaka Antara, 1999).

⁵ Ar-Ruum (30) : 21.

⁶ Pasal 2 ayat (1) menegaskan bahwa perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut agama an kepercayaan masing-masing

⁷ Pasal 40 ayat (c) menegaskan dilarangnya melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan wanita karena keadaan tertentu antara lain (c) seorang wanita yang tidak beragama Islam dan Pasal 44 menegaskan seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam

⁸ *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Desember-1997), Bag.III (Masalah Sosial Keagamaan), hlm. 48.

ditimbulkan dari pernikahan antar agama itu lebih besar dari pada kebaikan yang akan diperoleh.

Tapi kemudian masalahnya adalah masyarakat Indonesia merupakan masyarakat yang plural, baik dilihat dari sisi agama, suku, ras dan klas, di mana ruang interaksi lintas golongan terbuka lebar, sehingga memungkinkan terjadinya perkawinan lintas kultur. Kenyataannya, gejala menikah lintas agama, hingga saat ini, terus saja berlangsung di Indonesia, meskipun Undang-Undang Perkawinan melarangnya. Banyak cara yang dipakai, ada yang menikah di luar negeri yang sebenarnya terbilang merupakan penyelundupan hukum, ada juga yang menikah dengan menggunakan salah satu agama, kemudian setelah akad pernikahan masing-masing kembali ke agama asal, atau ada pula yang menggunakan kedua acara agama yang mereka anut, hingga yang marak akhir-akhir ini menggunakan media kelembagaan seperti Paramadina. Tetapi pada prinsipnya, praktek semacam ini, tetap ada sesuatu yang terpasung, ada kegelisahan atau kerisauan yang mengganjal dalam diri pelaku, meskipun jarang atau tidak pernah diungkap ke permukaan.

Salah satu contoh dari kerisauan itu akan tampak dengan jelas ketika pasangan suami-istri yang berbeda agama sudah mempunyai keturunan (anak). Ketika ayah dan ibu dari anak yang dilahirkan tadi mempunyai ideologi yang berbeda dalam aspek religio-moral, maka yang terjadi adalah sebuah keresahan kegamaan pada anak.⁹ Hal ini sudah menyimpang dari tujuan Islam yang mengatur hubungan perkawinan antara pasangan suami isteri dalam cinta damai dan ketentraman jiwa.

Dalam prespektif sejarah, hampir di setiap agama ada yang mempraktekan pernikahan antar agama. Dalam Islam, misalnya, Nabi Muhammad pernah menikah dengan perempuan Yahudi bernama Sophia dan Maria al-Qibtiya yang Kristen. Kemudian kalangan sahabat dan tabi'in juga melakukannya. Misalnya, Utsman bin Affan menikah dengan Naailah binti Qurashah al-Kabiyah beragama Kristen,

⁹ Husein Muhamad menjelaskan bahwa kawin dengan orang non-Muslim sangatlah berbahaya, salah satu di antaranya adalah rusaknya pendidikan anak karena telah terdidik oleh orangtua-ibu yang paling berperan, yang beragama non Islam yang hal ini akan membahayakan bagi eksistensi Islam. Husein Muhamad Yusuf, *Memilih Jodoh dan Tatacara Meminang Dalam Islam*, terj. H. Salim Basyarahil, cet. ke-19 (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hlm. 26-29.

Thalhah bin Ubaidilah dengan perempuan Yahudi di Damaskus. Huzaifah nikah dengan perempuan Yahudi di Madinah, begitupun Ka'ab bin Malik dan Al-Mughirah bin Syu'bah menikah dengan perempuan ahli Kitab.¹⁰

Dewasa ini di Indonesia pernikahan beda agama menjadi fenomena yang menggejala baik di kalangan selebritis¹¹, masyarakat awam, bahkan aktifis dialog antar agama maupun kaum agamawan terdidik. Akhir-akhir ini, Paramadina, sebuah lembaga kajian dan kursus intensif agama Islam yang didirikan oleh Nurcholis Madjid menjadi tuan rumah dan mengakui pernikahan pasangan beda agama antara Rudi Pratono (Islam) dan Ana Maria Saraswati (Katholik), juga pada bulan Juni 2004 seorang aktifis Ahmad Nurcholis (aktifis ICRP yang beragama Islam) menikahi Ang Mei Yong seorang Konghucu.

Berdasarkan fakta empirik di Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) yang merupakan *melting pot* atau wadah peleburan identitas budaya. ditemukan bahwa di DIY terjadi fluktuasi seputar

¹⁰ Zainul Kamal, "Kawin Antar Umat Beragama", makalah disampaikan dalam diskusi Klub Kajian Agama Paramadina, seri ke 200/h.17/2003, bertema "Penafsiran Baru Islam atas Pernikahan Antar Agama, pada tanggal 17 Oktober 2003 di Jakarta. Lihat juga wawancara Zainun Kamal dengan Nong Darol Mahmada, di Radio 68H, 20 Juni 2003 yang dimuat kembali dalam situs Diakses dari <http://Islamlib.com/id/index> pada tanggal 10 Maret 2007 berjudul Nikah Beda Agama. Di Bumi Nusantara ini, kita bisa menyebut Rakai Pikatan dari dinasti Sanjaya pemeluk Hindu yang mempersunting Pramodawardhani dari Dinasti Sailendra yang beragama Budha, kedua pasangan ini bisa hidup rukun, bahkan unikny kedua dinasti ini mendirikan tempat ibadah masing-masing. Pramodawardhani, mendirikan bangunan suci Budha, Plaosan, Borobudur,, sementara Rakai Pikatan membangun tempat suci agama Hindu, candi Loro Jonggrang di Prambanan. Contoh lainnya, Ken Arok Raja Singasari penganut Hindu mengawini Ken Dedes yang beragama Budha.

¹¹ Di kalangan selebritis cukup banyak juga yang melakukan pernikahan beda agama, antara lain, Arthur M. Muchtar lias Bucek (Muslim) dan Unique Pricilla Mauretha Hadisoemarto (Protestan), Katon Bagaskara (Kristen) dengan Ira Wibowo (Muslimah), Ina Indayati (Muslimah) dengan Jeremi Thomas (Kristen), Franz Lingua penganut (Kristen) menikahi Amara (Muslimah), Yuni Shara (Muslimah) menikah dengan Henry Siahaan (Kristen), Ari Sigit (Muslim) menikah dengan Rica Callebaut (Kristen), Ari Sihasal (Kristen) mempersunting Nia Zulkarnain (Muslimah), seorang Ilusioner Dedi Cobuzer (Kristen) menikahi seorang muslimah di lembaga Paramadina, dan juga para artis yang cukup lama dan masih bertahan rumah tangganya yaitu Jamal Midrad (Muslim) menikahi Lidya Kandau (Kristen), Nurul Arifin (Muslimah) yang dinikahi oleh Mayong (Katolik).

pernikahan beda agama. Pada tahun 1980, terdapat 15 kasus yang menikah beda agama dari 1000 kasus pernikahan yang tercatat. Pada tahun 1990, naik menjadi 18 kasus dan justru *trend*-nya menurun menjadi 12 kasus saja pada tahun 2000. Bila *trend* ini dihubungkan dengan gagasan-gagasan Islam liberal ataupun pluralisme, sebagaimana tudingan bahwa gagasan itulah yang menyebabkan meningkatnya animo Pernikahan Beda Agama, nyatanya wacana tersebut tidak meninggikan antusiasme untuk melakukan Pernikahan Beda Agama¹²

Hukum perkawinan antar agama menjadi persoalan yang pelik dan kontroversial di kalangan fuqaha.¹³ Pro-kontra seputar perkawinan antar agama tersebut disertai pula dengan argumentasi masing-masing pihak, mulai dari argumentasi psikologis, hukum, dan yang paling mewarnai adalah masalah keyakinan terhadap tafsir agama. Dalam perkembangannya, semakin kelihatan bahwa perkawinan tidak semata-mata berada pada wilayah hukum, tetapi sesungguhnya masuk dalam wilayah abu-abu dan menukik pada keyakinan yang dipengaruhi oleh berbagai aspek (psikis, religius, budaya, ekonomi dan sebagainya).¹⁴

Kajian Islam menyangkut beda agama, kenyataannya dua tafsiran, yaitu secara tekstual dan kontekstual. Di Indonesia sendiri sekalipun hukum positif melarang, namun secara agama ada yang memperbolehkan berdasarkan bentuk penafsiran dengan menggunakan konsep pendekatan pluralisme, ataupun liberalisme, dan inklusifisme dalam beragama, salah satunya adalah sekelompok

¹² Lihat percakapan antara Ulil Abshar-Abdalla dengan Drs. Nuryamin Aini, MA, pengajar fakultas Syariah UIN Syarif Hidayatullah dan peneliti Pusat Pengembangan Sumber Daya Manusia (PPSDM) UIN dan juga menulis tentang tesis Pernikah Beda agama untuk meraih gelar MA di Flinders University, Australia Jakarta pada Kamis, 19 Juni 2003. Diakses dari <http://Islamlib.com/id/index>, pada tanggal 10 Maret 2007.

¹³ Pada Prinsipnya terdapat tiga pokok pandangan Islam terhadap masalah perkawinan antara pemeluk agama Islam dengan orang-orang yang bukan beragama Islam, *Pertama* : melarang perkawinan umat Islam dengan orang-orang yang beragama menyembah berhala, politeisme, agama yang tidak mempunyai kitab suci dan dengan kaum atheis, *Kedua*: melarang perkawinan antara wanita Islam dengan pria bukan Islam, *Ketiga*: mengenai antra laki-laki muslim dengan wanita bukan muslim yang ahli kitab, terdapat tiga pendapat, yaitu: a. melarang secara mutlak, b. memperkenankan secara mutlak, c. memperkenankan dengan syarat yaitu apabila pria muslim itu kuat imannya. Rusli dan R. Tama, *Perkawinan antar Agama dan Masalahnya* (Bandung : Pionir Jaya, 2000), hlm. 16.

¹⁴ Sri Wiyanti Eddyono, *Tafsir Ulang Perkawinan*, hlm. 91.

intelektual muslim yang tergabung dalam sebuah gerakan bernama Jaringan Islam Liberal.

B. Jaringan Islam Liberal dalam Konstalasi Pemikiran Islam Kontemporer

Islam liberal dalam sebuah ungkapan, mungkin terdengar seperti sebuah kontradiksi dalam peristilahan (*a contadiction in terms*). Ada kesan yang tertanam dalam sebagian orang, bahwa istilah liberal dalam Islam liberal mempunyai makna kebebasan tanpa batas, atau bahkan disetarakan dengan sikap permisif, *ibabiyah*; sikap mentolerir setiap hal tanpa mengenal batas yang pasti. Dari cara pandang semacam itu, Islam liberal dipandang sebagai ancaman terhadap keberagaman yang sudah terlembaga. Kata Islam liberal itu sendiri pada awalnya berasal dari ungkapan seorang sarjana hukum India Asaf Ali Asgar Fryzee (India, 1899-1981) yang menulis “kita tidak perlu menghiraukan nomenklatur, tetapi jika sebuah nama harus diberikan padanya, marilah kita sebut itu Islam liberal”¹⁵ Kata ini kemudian di adopsi oleh Charles Kurzman dalam bukunya. *Liberal Islam, a Source Book*. (diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia “Wacana Islam Liberal”). Kurzman mendefinisikan, Islam liberal (*liberal Islam*) sebagai kelompok yang secara kontras berbeda dengan Islam adat (*Customary Islam*)¹⁶ dan Islam revivalis (revivalis Islam).¹⁷ Karena Islam liberal mendefinisikan dirinya untuk menyerukan keutaman periode Islam paling awal untuk menegaskan ketidak absahan praktik-praktik keagamaan masa kini. Namun, Islam liberal juga menghadirkan

¹⁵ Kata ini yang kemudian diadopsi oleh Charles Kurzman dalam bukunya yang di beri nama *Liberal Islam, a Source Book*. Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global* (Jakarta : Parmadina , 2003), hlm. xiii

¹⁶ Customary Islam (Islam adat) adalah sebuah Islam yang ditandai dengan kombinasi kebiasaan-kebiasaan kedaerahan dan kebisan yang juga dilakukan di seluruh dunia Islam, misalnya penghormatan terhadap orang-orang yang dianggap suci, juga pertunjukan-pertunjukan ritual keagamaan dan kekuatan yang mengekspresikan tradisi-tradisi di daerah, seperti suara bedug, kepercayaan terhadap roh-roh, perayaan-perayaan tahun baru Islam dan hari-hari besar lainnya. Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, hlm. 15-16. Lihat juga Zuly Qadir, *Islam Liberal*, hlm. 76.

¹⁷ Islam Revivalis, bisa dikatakan juga sebagai Islamisme, fundamentalisme, atau Wahabisme. Tradisi revivalis menyerang interpretasi adat (customary interpretation) yang kurang memberi perhatian terhadap inti doktrin Islam. *Ibid*.

kembali masa lalu hanya untuk kepentingan modernitas, sedangkan Islam revivalis menegaskan modernitas (seperti teknologi elektronik) seperti masa lalu. Terdapat berbagai versi liberalisme Islam, tetapi suatu elemen yang umum adalah kritiknya, baik terhadap tradisi Islam adat maupun Islam revivalis, yang oleh kaum liberal disebut keterbelakangan (*backwardness*) yang dalam pandangan mereka, menghalangi dunia Islam untuk menikmati buah modernitas: kemajuan ekonomi, demokrasi, hak-hak hukum, dan sebagainya.

Islam liberal menghadirkan masa lalu dalam konteks modernitas, dan menyatakan bahwa Islam jika dipahami secara benar maka ia akan sejalan dengan liberalisme barat. Tentang bentuk-bentuk Islam liberal dapat dibedakan menjadi tiga: *Islam liberal* secara eksplisit didukung oleh syari'ah, *silent syariah*, yaitu sikap liberal yang dibiarkan oleh syari'ah, karena syari'ah boleh diinterpretasikan secara terbuka, oleh siapa saja, dan *interpretasi atas syari'ah* (hukum) Islam sehingga siapa saja bisa melakukannya. Singkatnya liberal Islam menurut Kurzman dapat dikategorikan menjadi tiga; *Liberal Shari'ah*¹⁸, *Silent Shari'ah*¹⁹, dan *Interpreted Syari'ah*²⁰.

¹⁸ Menurut Kurzman ada tiga penjelasan mengenai Liberal shari'a, *Pertama*, menghindari tuduhan-tuduhan ketidak otentikan otentitas dengan berdasarkan posisi-posisi liberal secara kuat dalam sumber-sumber Islam ortodok. *Kedua*, menyatakan bahwa posisi-posisi liberal bukan sekedar pilihan-pilihan manusia, melainkan perintah Tuhan, *Ketiga*, memberikan rasa bangga akan penemuan yang dihasilkan. Dalam Liberal shari'a ini, kurzman menempatkan beberapa tokoh-tokoh muslim, diantaranya : Ali Bullaq (turki, lahir 1951), yang dalam artikelnya tentang penjaminan hak-hak non muslim melalui piagam madinah merupakan sebuah contoh bagaimana syari'ah memecahkan masalah-masalah kontemporer secara liberal. Kemudian Abdurahman I.DoI (India-Nigeria, lahir 1993), Maurice Bucaille (perancis, lahir 1920), Syafique Ali Khan (Pakistan, lahir 1936), dan Abdelkabir Alaoui M'Daghri (Maroko, lahir 1942). Charles Kurzman, *Wacana Islam Liberal*, hlm. xxxiii-xxxiv.

¹⁹ Kurzman berpendapat bahwa, silent shari'a bersandar pada tafsir Al-Qur'an untuk membentuk pikiran utamanya. Namun, beban pembuktiannya sedikit lebih ringan dibandingkan liberal shari'a, karena hanya perlu menunjukan perintah positif bagi pembentukan-pembentukan manusia yang abstrak, ketimbang praktik-praktik liberal secara khusus. Kurzman menempatkan tokoh-tokoh dalam silent syatih, antara lain : Muhammad Salim Al'Awwa (Mesir kontemporer), Abd al-Raziq (sarjana mesir yangkontroversial), dan Muhammad Said Al-Asmawi (Mesir, lahir 1932). Charles Kurzman, *Ibid*, hlm. xxxiv-xxxv

²⁰ Interpreted shari'a menurut kurzman merupakan bentuk yang paling dekat dengan perasaan atau pikiran-pikiran liberal barat, dan berpendapat bahwa syari'ah

Dari uraian Islamisis di atas dapat dikatakan, bahwa sesungguhnya, makna liberal yang dikaitkan dengan Islam merupakan bentuk yang berbeda dengan makna liberal yang menjadi slogan dunia barat, karena makna liberal dalam Islam merupakan liberal yang terbatas. Keterbatasan itu terletak pada bentuk keyakinan, keyakinan yang mempunyai nilai spiritualitas, namun tidak pernah berkaitan dengan baik dan buruk, ataupun benar dan salah, karena kesemua itu berhubungan dengan hati dan jiwa. Sedangkan ide liberal barat menyatakan bahwa batasan kebebasan tidak memasukan masalah spiritualitas, dan penentang terhadap masalah spiritual tidak dianggap sebagai batas kebebasan.²¹ Perbedaan dari makna kebebasan inilah yang nantinya menjadi sekat antara makna liberal Islam dan makna liberal barat.

Secara Adjektif, kata liberal mempunyai dua makna *Pertama*, kebebasan (*being liberal*), dan *Kedua*, pembebasan (*liberating*).²² Noviantroni, salah seorang aktifis JIL menyatakan bahwasannya ada dua makna liberal, yaitu *liberal to* dan *liberal for*. Frasa pertama akan mengacu kepada pembebasan dari pikiran konservatisme, yang menyebabkan adanya kekakuan dalam pemahaman Islam bahkan memunculkan eksklusivisme. Adapun frasa kedua bermakna sebuah kebebasan untuk membentuk gagasan alternatif, dan kebebasan untuk berpendapat, termasuk kebebasan untuk berekspresi.

Islam liberal termasuk JIL tidak percaya adanya Islam tanpa embel-embel adjektif sebagaimana yang dikemukakan sebagian orang Islam bahwa Islam adalah satu. Pada dasarnya Islam yang ada di bumi ini mempunyai berbagai macam penafsiran sesuai dengan kebutuhan penafsirnya. Namun demikian ada kesan yang tertanam pada sebagian besar orang bahwa istilah Islam liberal mengandung makna kebebasan yang tanpa batas. Bahkan disetarakan dengan konsep permisif, sikap mentolerir setiap hal tanpa mengenal batas yang pasti. Prasangka

ditengahi oleh penafsiran manusia. Dalam pandangan ini, syari'ah merupakan hal yang berdimensi Ilahiah, sedangkan penafsiran-penafsiran manusia dapat menimbulkan konflik dan kekeliruan. Kesimpulan semacam ini sangat rentan dengan relativisme. Kurzman memasukan hampir semua tokoh-tokoh dalam bunga rampainya dalam bentuk ini. Hanya saja sifat penafsirannya tergolong berbeda. Charles Kurzman, *Ibid*, hlm. 38.

²¹ M.Taqi Misbah Yazdi, *Freedom* (Jakarta : Al-Huda Press, 2006), hlm. 62.

²² *Ibid*, hlm. 51.

semacam ini, membuat Islam liberal dipandang sebagai ancaman keberagamaan yang sudah terlembaga. Dari pemahaman inilah makna Islam Liberal menjadi bentuk yang dipahami oleh JIL sebagai bentuk Islam baru yang mewarnai corak pemikiran dan penafsiran mengenai Islam yang satu dalam keberagaman dan keberagamannya adalah satu.

Komunitas Islam liberal bisa dikatakan menjadi genre dalam peta baru pemikiran Islam di Indonesia kontemporer, di tengah mandegnya gerak pemikiran Islam dari kalangan “generasi tua”²³ pemikir-pemikir Islam Indonesia. Nama-nama seperti Budi Munawwar Rachman, Ulil Abshor Abdalla, Luthfi Asyaukanie, Abdul Mun’im DZ, Ahmad Sahal, Bachtiar Efendy, Sukidi, Deni JA, Rizal Malarangeng, Rizal Panggabean, Ikhsan Ali Fauzi, Taufik Adnan Amal, Nasaruddin Umar, dan Zuhairi Mizrawi, merupakan nama-nama yang lekat dengan kajian Islam liberal Indonesia.²⁴ Orang-orang inilah yang pada akhirnya memunculkan suatu *discourse* menjadi sebuah gerakan yang terorganisir dengan nama Jaringan Islam Liberal, yang bisa dikatakan sebagai embrio zaman baru pemikiran Islam di Indonesia.

JIL merupakan sebuah organisasi yang dikelola oleh beberapa orang dan bertujuan dalam rangka menyebarkan wacana Islam liberal di kalangan masyarakat Indonesia. Belum banyak masyarakat yang tahu tentang JIL sebab jaringan ini mengaktualisasikan dirinya dengan media utama website di www.Islamlib.com. Padahal pengaksesan internet belum dapat dijangkau oleh seluruh lapisan masyarakat. Hanya mereka yang tergolong masyarakat terpelajar dan golongan intelektual.

Jaringan Islam Liberal atau JIL, pada awalnya mulai aktif pada bulan maret 2001, yang kegiataannya dilakukan dengan menggelar kelompok diskusi maya dalam bentuk *mailing list* yang tergabung dalam Islamliberal@yahoogroups.com, yang merupakan sebuah arena diskusi

²³ Pada dasarnya tidak ada yang digolongkan dalam generasi tua, namun kalau kita ingin menyebutkan, penyusun mengumpamakan seperti, Abdurahman Wahid, Nurchalis Mdjid, M. Amin Rais, Imaduddin Abdurrahim, A. Syafii Maarif, Dawam Rahardjo, Kuntowijoyo, dan Djohan Efendy.

²⁴ Diantara pemikir-pemikir itu rata-rata umurnya masih dibawah empat puluh tahun dan telah menyelesaikan studi masternya di luar negeri, bahkan beberapa dari komunitas Islam liberal telah bergelar doctor. Zuly Qadir, *Islam liberal*, hlm. 150.

virtual, yang pertama kali dirintis oleh Luthfi Assyaukani.²⁵ Banyak orang yang menyangsikan masa depan diskusi ini, namun kini terbukti, *mailing list* itu terbukti menjadi sebuah wadah intelektual yang menarik, berbobot, dan berpengaruh, baik atas pengertian agama Islam maupun atas penciptaan kembali Negara Indonesia (mudah-mudahan).²⁶

Eksistensi JIL mulai terlihat, sejak 25 Juni 2001, ketika JIL mengisi satu halaman mas media yaitu Jawa Pos minggu beserta 51 koran jaringannya, yang berisikan artikel dan wawancara seputar perspektif Islam liberal. Selain itu Tiap Kamis sore, JIL menyiarkan wawancara langsung (*talkshow*²⁷) dan diskusi interaktif dengan para kontributor Islam liberal, lewat kantor berita radio 68H dan radio jaringannya²⁸. Dalam konsep JIL, *talkshow* itu dinyatakan sebagai upaya mengundang sejumlah tokoh yang selama ini dikenal sebagai pendekar pluralisme dan inklusivisme untuk berbicara tentang berbagai isu-sosial keagamaan di tanah air. A Selain itu, media massa yang aktif meluncurkan gagasan-gagasan Islam liberal di antaranya adalah Kompas, koran Tempo, Republika, majalah Tempo, dan lain-lain.²⁹

Dengan hadirnya komunitas JIL kira-kira tahun 2001, secara tidak langsung, hegemoni pemikir-pemikir Islam Indonesia era 70-an dan 80-an perlahan-perlahan mencair. Namun yang menarik, sekalipun Islam liberal terbelang kelompok elit Islam, komunitas JIL tidak secara tegas menyebutkan dirinya sebagai komunitas intelektual. Tetapi dengan tema-tema *discourse* yang diangkat, dengan sendirinya menempatkan komunitas JIL sebagai komunitas eksklusif, tidak dalam arti pejoratif dan sektarian. Karena misi yang dijunjung oleh Islam liberal adalah masyarakat terbuka, toleran, dialogis, dan pluralis, sebagai prasyarat menuju masyarakat demokratis. Komunitas ini memang belakangan banyak dijadikan kiblat baru dalam pemikiran

²⁵ Pengantar penerbit, dalam buku *Wajah Islam Liberal Di Indonesia*, hlm. 9.

²⁶ Daniel S. Lav, *Menciptakan Kembali Indonesia, dalam Wajah Liberal Islam di Indonesia*, hlm. 11.

²⁷ Talkshow ini semula diikuti oleh 10 radio. Empat radio jabotabek yaitu radio attahitiyah FM (Radio Islam), Radio Muara FM (Radio Musik Dangdut), Radio Star FM (tengerang), Radio Ria FM (Depok), dan enam raradio di daerah yaitu raeio smart (menado), Radio DMS (maluku), Radio Unisi (jogjakarta), Radio PTPN (solo), Radio Mara (bandung), Radio Prima FM (Aceh). Yang merupakan jaringan 68H.

²⁸ Lihat Majalah Gatra, edisi 1 Desember 2001.

²⁹ Adian Husaini dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal*, hlm. 4.

Islam Indonesia, dan mungkin kiblat pemikiran Islam Indonesia masa depan.

Tujuan utama JIL adalah menyebarkan gagasan Islam liberal seluas-luasnya kepada masyarakat, oleh karena itu JIL memilih bentuk jaringan bukan organisasi kemasyarakatan, maupun partai politik. JIL adalah wadah yang longgar untuk siapapun yang memiliki aspirasi dan kepedulian terhadap gagasan Islam liberal.³⁰ Sedangkan misi JIL terbagi menjadi tiga bagian : *Pertama* : mengembangkan penafsiran Islam yang liberal sesuai dengan prinsip-prinsip yang mereka anut, serta menyebarkannya kepada seluas mungkin khalayak. *Kedua* :mengusahakan terbukanya ruang dialog yang bebas dari tekanan konservatisme. Karena mereka yakin, terbukanya ruang dialog akan memekarkan pemikiran dan gerakan ruang yang sehat. *Ketiga*, mengupayakan terciptanya struktur sosial dan politik yang manusiawi.³¹

Jaringan Islam Liberal adalah sebuah gerakan intelektual yang lahir dari wacana kaum neo-Modernisme (Nursholis Madjid, Ahmad Syafi'i Ma'arif) dan kaum Post-Tradisionalisme atau tradisional Radikal (Abdurahman Wahid). Sejak 25 juni 2001, JIL mengibarkan gerakannya dengan merangkul mass media baik cetak (koran) maupun elektronik (radio), di daerah maupun lingkup nasional. Pergerakan JIL ini dikomandani oleh beberapa pemikir muda, seperti Luthfi Assyaukanie (Uinversitas Paramadina Mulya), Ulil Abshar Abdalla (LAKPESDAM NU) dan Ahmad Sahal (Jurnal Kalam). Markas JIL yang bertempat di jalan Utan Kayu Rawamangun Jakarta Timur, juga sering diramaikan dengan menggelar diskusi para aktivis muda dari berbagai kalangan.

Pandangan JIL mengenai pernikahan beda agama dapat dilihat dalam pandangan aktifisnya seperti Ulil yang pernah mengungkapkan bahwa larangan pernikahan beda agama bersifat kontekstual. Pada zaman Nabi, umat Islam sedang bersaing untuk memperbanyak umat. Sedangkan saat ini umat Islam sudah satu milyar lebih, kenapa harus kawin dengan yang di luar Islam. Islam sendiri sebenarnya sudah mencapai kemajuan kala itu, membolehkan laki-laki muslim kawin dengan wanita ahl al-kitab. Ahl al-kitab hingga saat ini masih ada. Malah, agama-agama selain Nasrani dan Yahudi dapat juga dikatakan

³⁰ Suciati, S.Sos, M.Si, *Mepertemukan Jaringan Islam Liberal*, hlm. 52.

³¹ Tentang JIL, Diakses dari <http://Islamlib.com/id/index> pada tanggal 10 Maret 2007.

Ahl al-Kitab. Menurut Ulil kawin beda agama hambatannya bukan teologi melainkan sosial.

Selain pandangan Ulil, secara eksplisit pandangan JIL mengenai diperbolehkannya pernikahan beda agama terungkap jelas pada wawancara mengenai nikah beda agama yang dilakukan oleh Nong Darol Mahmada dari kajian Utan Kayu (KUK) pada tanggal 20 Juni 2002, pada wawancara ini juga dihadirkan Bimo Nugroho, salah seorang Direktur Institut Studi Arus dan Informasi (ISAI) Jakarta yang mengalami secara langsung pernikahan antar agama, dengan seorang istri muslimah dan berjilbab. Pada wawancara yang disiarkan oleh Radio 68H dan jaringhgaannya di seluruh Indonesia ini zainun mengungkapkan bahwa bahwa teks Al-Qur'an secara eksplisit tidak ada yang melarang. Hanya saja, mayoritas ijtihad para ulama, termasuk di Indonesia, tidak membolehkannya meski secara teks tidak ada larangan. Makanya, yang membolehkan memiliki landasannya dan yang melarang juga punya landasan tertentu. Larangan muslimah menikah dengan laki-laki non-Islam itu tidak disebutkan dalam Al-Qur'an. Ini merupakan pendapat sebagian ulama, wawancara ini terangkum dalam artikel yang termuat dalam website JIL.

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

Dalam penulisan ini penyusun, memfokuskan penelitian pada aktifis Jaringan Islam Liberal, yang dibagi berdasarkan dua hal yaitu : *pertama*, aktifis Struktural, yaitu aktifis yang secara keorganisasian menjadi bagian dari pengurus JIL, yang pada hal ini diwakilkan oleh Ulil Abshar Abdalla yang pernah menuangkan komentarnya seputar diperbolehkannya pernikahan beda agama di harian Kompas edisi 18 November 2002, dan di samping itu Ulil juga pernah menjadi saksi pernikahan beda agama antara Ahmad Nurcholis (aktifis ICRP yang beragama Islam) menikahi Ang Mei Yong seorang Konghucu. Selain Ulil, yang juga mewakili bagian ini adalah Abdul Maqsiith Ghazali,

komentarnya tentang di perbolehkannya pernikahan beda agama terdapat di dalam rubrik konsultasi fiqh majalah Syir'ah pada beberapa edisi.

Kedua, aktifis kultural, dalam hal ini terwakilkan oleh empat orang yaitu, Kautsar Azhari Noor, keterpihakannya terhadap diperbolehkannya pernikahan beda agama tercermin pada pernikahan Ahmad Nurholis (aktifis ICRP yang beragama Islam) dengan Ang Mei Yong seorang Konghucu, dimana ia bertindak sebagai wali nikah, kemudian Zainul Kamal yang biasa disebut sebagai penghulu swasta, karena keseringannya menikahkan pasangan beda agama, Siti Musdah Mulia, seorang aktifis jender, yang komentarnya tentang pernikahan beda agama, dapat dilihat pada buku *Memoar Cintaku*³², dan yang terakhir adalah Nuryamin Aini, pandangannya tentang fakta empirik pernikahan beda agama menjadi bagian dari buku *ijtihad Islam liberal*³³ terbitan JIL.

Dari sini maka kehadiran pemikiran aktifis Jaringan Islam Liberal ikut memperkaya khazanah pemikiran seputar hukum Islam terutama dalam bidang muamalah yang bersifat kontemporer, seperti halnya fenomena pernikahan beda agama yang semakin marak terjadi akhir-akhir ini di Indonesia.

C. NIKAH BEDA AGAMA MENURUT AKTIFIS JIL

1. Pernikahan Beda Agama Sebagai Kontrak Sosial

Pernikahan (nikah, *ḡawaj*, suami; *ḡanjah*, istri) adalah sebuah kontrak (perjanjian) berdasarkan hukum perdata dan ia meninggalkan jejak-jejak yang menunjukkan kemajuan. Untuk memperoleh jodoh (pengantin perempuan), pengantin laki-laki menentukan kontrak dengan wali yang sah dari pihak perempuan tersebut dan ia berkewajiban membayar mahar *sadaq*, dalam pengertian yang digunakan dalam perjanjian lama), bukan kepada wali sebagaimana berlaku pada masa jahiliah (dalam adat kebiasaan sebelum Islam), tetapi kepada istri sendiri. Kontrak harus ditetapkan (disahkan) dengan kehadiran saksi merdeka, yaitu dua orang laki-laki, atau seorang laki-

³² Ahmad Nurholis, *Memoar Cintaku: Pengalaman Empiris Pernikahan Beda Agama* (Yogyakarta : LKIS, 2004), hlm. 173.

³³ Abdul Moqsith Ghazali. (Penyuting), *Ijtihad Islam Liberal: upaya membangun keberagaman yang dinamis* (Jakarta : Jaringan Islam Liberal, 2005), hlm. 217.

laki dan dua orang perempuan. Ini memiliki maksud ganda: membuktikan adanya perkawinan dan menyangkal ketidaksucian. Keperluan saksi untuk tujuan kedua lebih mudah daripada untuk tujuan pertama, sehingga saksi apabila melihat kesalahan hukum, boleh jadi meyakinkan tujuan kedua, tetapi bukan yang pertama. Kontrak ini satu-satunya perbuatan yang relevan dalam menetapkan adanya perkawinan. *Khalwah* (bersunyi diri antara suami dan istri), dan *dukhul* (persetubuhan) merupakan fakta yang dapat memiliki efek hukum manakala perkawinan berakhir, akan tetapi itu semua tidaklah penting karena berakhirnya.³⁴

Sedangkan mengenai hukum dari pernikahan para ulama berbeda-beda pendapat, hal ini berdasarkan pertimbangan kaidah ushul fiqh yang menyatakan, “sebuah perkara itu tergantung pada alasan dan sebabnya.” untuk itu kemudian dalam persoalan hukum fiqh, *fuqaha* (ahli fiqh) meluaskan kategorinya. Nikah bisa saja wajib, sunnah, mubah, makruh, bahkan haram, dengan melihat keadaan orang yang hendak melangsungkan pernikahan.³⁵ Maka apabila ingin melakukan pernikahan setidaknya didasari dengan melihat mampu tidaknya seseorang dalam hal, melaksanakan kewajiban untuk memberikan hak lahiriah baik bagi seorang suami atau seorang istri,

³⁴ Joseph Schaft, *Pengantar Hukum Islam*, penerjemah, Joko Supomo (Jogjakarta: Penerbit Islamika, 2003), hlm. 239-240.

³⁵ Dalam beberapa kitab fiqh dan buku-buku seputar perkawinan di Indonesia, mayoritas membagi hukum perkawinan menjadi lima hukum, yaitu *Pertama*, mubah atau jaiz, yaitu apabila seseorang telah memenuhi syarat untuk melangsungkan perkawinan, minimal untuk melakukan akad, pernikahannya juga merupakan ibahah dalam Islam, *Kedua*, hukum pernikahan menjadi sunnat bila dipandang dari segi pertumbuhan fisik yang sudah dapat dianggap wajar menurut masyarakat dan berkeinginan kuat. Untuk melakukan hubungan kelamin, tujuannya untuk mencegah agar terhindar dari perbuatan zina., *Ketiga*, hukumnya wajib, apabila seseorang mempunyai keinginan kuat untuk melakukan hubungan dengan lawan jenisnya dan kurang mampu untuk menahan, sedangkan ia dianggap mampu dalam urusan duniawi, dikarenakan jika tidak segera menikah khawatir akan terjerumus dalam pezinaan, *Keempat*, hukumnya bisa menjadi Makruh, apabila seorang laki-laki menikah yang dengan nikahnya itu dapat membawa istri dan anaknya kepada kesengsaraan, dikarenakan dia belum mampu dalam memenuhi kewajibannya memberikan nafkah, *Kelima*, hukum nikah menjadi haram apabila seseorang yang hendak menikah tidak mampu memberikan nafkah kepada anak istrinya, bahkan untuk dirinya sendiri, atau besar kemungkinan dengan menjadikan jalan untuk ia berbuat kezaliman kepada istri dan anaknya.

dan kesanggupannya dalam melihat diri dari nafsu batiniah, sehingga tidak dikhawatirkan dapat terjerumus ke dalam perbuatan yang tidak sejalan dengan ajaran agama.

Dari uraian di atas dapat diartikan pernikahan yang merupakan kontrak antara seorang laki-laki dan perempuan yang ingin melakukan kehalalan sebuah hubungan dengan penisbatan hukumnya didasarkan pada kemampuan seseorang dalam menjalankan akses yang ditimbulkan sebagai akibat dari sebuah pernikahan, dengan demikian apabila seseorang merasa mampu dan mempunyai keyakinan atas satu tujuan yaitu sakinah dalam artian kebahagiaan atau keharmonisan, maka segala hal yang dianggap merintangangi pernikahan seperti agama, pada dasarnya bukanlah suatu masalah.

Kehawatiran akan timbulnya ketidak bahagiaan dan ketidak cocokan adalah terlalu berlebihan. Kebahagiaan tidak harus berangkat dari kesamaan agama. Pernikahan sendiri merupakan persatuan antara dua insan yang berbeda. Jika keduanya bisa menyikapi perbedaan secara arif dan dewasa, maka akan menghasilkan rumah tangga yang dinamis dan bahagia. Sebaliknya, jika tidak mampu mengatasi perbedaan akan menimbulkan ketidak tentraman. Pernyataan Prof. Dr. Quraish Shihab menarik untuk dicermati: *“janganakan pernikahan beda agama, perbedaan budaya atau tingkat pendidikan antara suami dan istri pun tidak jarang mengakibatkan kegagalan perkawinan.”*

Dari uraian itu dapat diartikan bahwa perbedaan agama bukan pangkal ketidak harmonisan, melainkan ketidak mampuan mengatasi perbedaanlah penyebabnya.³⁶ Hal ini sejalan dengan pendapat Nuryamin Aini yang mengatakan bahwa dalam masalah kebahagiaan pasangan Pernikahan Beda Agama, poinnya adalah, kita perlu mendengarkan penuturan orang-orang yang melakoni pernikahan beda agama. Kalau mereka ternyata menemukan kedamaian, maka semangat menolak pernikahan beda agama, karena alasan tidak akan bahagia perlu dibongkar. Kita terlalu banyak bicara pada tataran spekulatif dan mengandalkan keyakinan diri masing-masing. Kita perlu turun ke lapangan. Perlu diteliti, berapa banyak orang yang menikah beda agama lalu bercerai. Jangan-jangan, rasio perceraian mereka lebih rendah dari orang-orang yang menikah dengan pasangan satu agama.³⁷

³⁶ Hilaly Basya, *Memoar Cintaku*, hlm. 256

³⁷ Nuryamin Aini, “Fakta Empirik Pernikahan Beda Agama”, diakses dari www.Islamlib.com. Lihat juga *Ijtihad Islam Liberal*, hlm. 233.

Menurut penyusun, apabila dikatakan pernikahan merupakan kontrak sosial, yang bila dikaitkan dengan asas perjanjian pada KUHPerdara yaitu kebebasan berkontrak, meskipun dalam hal pernikahan yang merupakan *misaaqan galiza* (akad yang kokoh) terdapat aturan-aturan tertentu yang termasuk dalam syarat dan rukun pernikahan, tetapi tetap saja ada makna kebebasan didalamnya, dan masalah agama termasuk salah satu bagian dari kebebasan tersebut. Dengan demikian kekokohan suatu kontrak itu terletak pada kesepakatan yang dapat menimbulkan kebahagiaan atau kenikmatan hasil dari kontrak tersebut.

2. Pernikahan Beda Agama Sebagai Bentuk Pengejawantahan Kasih Sayang

Globalisasi telah menyebabkan kian menyempitnya dunia, sehingga seseorang yang berbeda agama untuk melakukan percintaan akhirnya tidak bisa dicegah. Sebagai manusia normal tentunya mereka juga berkeinginan melangsungkan hubungan cintanya kepelaminan guna menemukan legitimasi yang sah menurut agama dan negara, tetapi atas nama agama yang telah di dokumenatsikan ke dalam sebuah peraturan yang disahkan oleh negara, oleh para pemegang otoritas, baik otoritas agama maupun negara, termasuk yang berkeinginan, makin hari makin bertambah jumlahnya.

Secara umum didalam hubungan antar manusia, dikenal adanya dua bentuk hubungan yaitu formal dan non formal, hubungan formal adalah hubungan yang terjalin antar dua pihak atau lebih kemudian ada legislasi dari suatu negara atau institusi yang lain, seperti halnya pernikahan, dalam hal pernikahan ini dua pasangan pengantin yang telah berikrar untuk hidup bersama disatukan dalam sebuah aqad dan juga diabadikan dalam sepucuk surat resmi. Andai ingin berpisah, maka diharuskan diputuskan melalui pengadilan.

Sementara hubungan non formal hanyalah hubungan biasa yang tanpa ikatan resmi apapun. Hubungan ini pada dasarnya tercipta karena adanya keberagaman. Yang dengan keberagaman itu, manusia saling bertemu dan berkeinginan untuk saling melengkapi, karena manusia tidak dapat hidup sendirian tanpa bantuan dari orang lain. Hubungan non formal ini sebenarnya yang menjadi cikal bakal hubungan formal. Misalkan saja antara laki-laki dan perempuan. Keduanya memiliki kebutuhan fitrah untuk memberikan rasa kasih dan

sayang yang dimiliki kepada orang lain, sebagaimana yang telah dilakukan oleh Adam dan Hawa. Dari kebutuhan merajut tali kasih sayang inilah terbina hubungan asmara. Kadang berhenti di tengah jalan tapi kerap kali berujung pada sebuah tali perkawinan. Dari hubungan non formal, yang tidak dapat peneguhan dari manapun, kemudian melahirkan sebuah hubungan yang formal, resmi secara hukum dan diketahui masyarakat sekeliling. Dalam Islam disebut sebagai akad nikah, sementara orang Indonesia menyebutnya dengan pernikahan atau perkawinan.

Hubungan formal ini dimaksudkan untuk menjaga kelangsungan hidup umat manusia di muka bumi. Dengan adanya pernikahan dan menjaga keturunan agar tetap utuh perlu adanya hubungan biologis antara dua insan yang telah terikat dengan adanya tali pernikahan. Sebuah tali pernikahan, salah satu fungsinya, untuk membedakan mana hubungan yang oleh masyarakat disebut sebagai hubungan kumpul kebo dan mana yang dianggap sebagai hubungan yang sah.

Alangkah indahnya jika sebuah hubungan antara dua insan yang saling mencintai dan saling menyayangi bisa direkatkan dalam bingkai pernikahan. Dari pribadi tidak ada masalah, demikian juga masyarakat memberi dukungan sepenuhnya. Di sini akan tercipta sebuah keluarga yang sakinah, yang didalam disertai dengan *mawaddah* (cinta) dan *rahmah* (kasih sayang).

Dengan demikian rasa cinta dan kasih sayang yang terdapat pada diri manusia, merupakan fitrah yang diberikan oleh Tuhan YME, dan rasa itu adalah sifat naluriah manusia, yang bersifat pribadi dan tidak dapat dicegah ataupun diminta kedatangannya. Kalau hal ini merupakan kebutuhan pribadi manusia yang diberikan oleh Tuhan, alangkah ironinya, jika ada pihak-pihak yang menentang dengan mengatas namakan kebenaran obyektif dengan didasarkan pada penafsiran nilai idealitas Tuhan, termasuk dalam halnya perkawinan beda agama, jika didasari dengan naluri kasih sayang yang merupakan fitrah manusia, mengapa negara dan agama, melarang wujud dari pengejawantahan itu kedalam sebuah hubungan formal, yang jelas lebih banyak unsur positifnya, ketimbang negatifnya jika hanya diimplementasikan pada hubungan non formal.

3. Pernikahan Beda Agama Sebagai Kebenaran yang tersembunyi.

Dalam hal kaitannya dengan pernikahan beda agama, yang menjadi pembahasan inti dalam penulisan ini, sebuah metode dengan pendekatan yang berorientasi pada pemahaman teks sangatlah dibutuhkan, dengan ini hermeneutika merupakan bentuk pisau analisis dalam menginterpretasikan teks baik yang teks sakral seperti ayat-ayat suci dalam Al-Qur'an³⁸, maupun teks dalam perundang-undangan. Menurut penyusun tidak ada yang lebih utama dalam hal pemecahan suatu permasalahan dengan menganalisis suatu teks, selain bagaimana teks itu dapat memberikan solusi yang sesuai dengan kehendak hati seseorang (subyektif) bukan berupa prasangka atau kekhawatiran belaka yang pada akhirnya malah mengakibatkan teks phobia atau ketakutan yang amat sangat terhadap teks, sehingga bukan tidak mungkin teks-teks itu akan ditinggalkan oleh para penganutnya, hanya

³⁸ Dalam ontology ushul fiqh, sebuah teks (nash Al-Qur'an) tidak terlepas dari tiga unsure pokok : pertama, sang pencipta bahasa (Wadi) yang digunakan dalam teks; kedua, sang pengguna atau peminjaman bahasa (musta'mil/user); dan ketiga, sang pemaham atau penafsir teks (hamil/interpreter). Dalam analisis teks Al-Qur'an, kita perlu memperhatikan, apakah Allah SWT, murni sebagai pencipta (wadi) setiap kosa kata (mufradat) Al-Qur'an atau hanya sebagai pengguna (Musta'mil) bahasa (untuk Al-Qur'an ,menggunakan bahasa Arab karena kitab ini diadreskan kepada nabi dan masyarakat yang berbahasa arab, untuk Taurat berbahasa Ibrani/Hebrew, dan untuk Injil berbahasa Suryani), ataukah sebagian mufradat itu ciptaan-Nya sendiri, seperti huruf-huruf Hijaiyah yang menjadi pembuka surah, seperti : الم , كهيص , طسم , حم , يس , dan lain sebagainya, jumhur ulama tafsir selalu mengatakan, dengan "hanya Allah yang maha mengetahui maksudnya", jadi seolah-oleh pernyataan ini menandakan Tuhan sebagai pencipta (Wadi), yang paling tahu arti sebuah teks Al-Qur'an hanya Allah SWT, kita sebagai mahluk-Nya hanya berposisi sebagai penafsir atau pemaham(hamil). Makna sebuah kosa kata yang diciptakan oleh penciptanya seringkali tidak persis sama dengan maksud sang pengguna. Dalam Alqur'an sering kali timbul masalah dalam memahami bahasa, apakah ia bermakna denotative (hakiki) atau bermakna (Konotatif) kiasan sebagai contoh أيدهم فوق الله يد (al-Fath (48) : 10), apakah kata "yadu" merujuk pada makna factual, berarti tangan, atau merujuk pada maknasyMBOL berarti kekuasaan. Dalam konteks kita, kita dapat mengatakan sesungguhnya hamper tidak ada yang (qath'i) di dalam Al-Qur'an, karena yang paling tahu makna teks suatu ayat hanya Allah SWT. Sebagaimana pengguna (mustamil). Jadi klaim kemutlakan kebenaran sebuah penafsiran sulit dibenarkan. Lebih lengkapnya lihat, Nassarudin Umar, Nassarudin Umar, *Qur'an untuk Perempuan* (Jakarta; JIL dan Teater Utan Kayu (TUK), 2002), hlm. 28-30.

karena bentuk penafsiran yang mengandung bias ideologis serta mengarah pada dogmatisme dan hegemoni.

Mengenai hermeneutika sebagai sebuah analisis terhadap pernikahan beda agama, sesuai dengan apa yang diuraikan pada kerangka teori, maka penyusun menggunakan hermeneutika Gadamer sebagai bagian dari analisis permasalahan ini, karena Secara kategoris kerangka hermeneutik Gadamer berkaitan dengan pokok-pokok khusus, yaitu : (a) kebenaran sebagai yang tak tersembunyi, (b) bahasa dan pemahaman, dan (c) hubungan antara kebenaran dan metode,³⁹ yang pada hakikatnya bertumpu pada apa hakikat pemahaman dan bagaimana mengungkapkan sebagaimana adanya. Sedangkan wilayah hermeneutik terletak pada perjumpaan dan konfrontasi antara masa kini dan masa lalu. Posisi diantara yang asing dan yang dikenal berada diantara yang dimaksud disuatu waktu tertentu di dalam sejarah dan ketermasukannya pada suatu tradisi. Konfrontasi ini harus disadari untuk dapat memungkinkan teks atau fakta berbicara sendiri.

Gadamer memilah secara dikotomis antara kebenaran dan metode. Gadamer tidak pernah mengidealisasikan hermeneutika sebagai sebuah metode, karena pemahaman yang ditekankannya adalah tingkat ontologis, bukan metodologis. Menurutnya, kebenaran menerangi metode-metode individual, sedangkan metode justru merintangi atau menghambat kebenaran. Untuk mencapai kebenaran, kita harus menggunakan dialektika, bukan metode, sebab dalam proses dialektis kesempatan untuk mengajukan pertanyaan secara bebas lebih banyak kemungkinannya dibandingkan dengan proses metodelis. Namun dialektika yang diinginkan oleh Gadamer bukanlah dialektika Hegel, karena Gadamer bergerak lebih dalam kearah pengungkapan diri dalam realitas dan tidak berhenti pada pengungkapan konsep yang mutlak yaitu idealisme, sebagaimana yang dilakukan Hegel. Dialektika Gadamer lebih mengacu pada dialektika Sokrates, yang lebih tepat dikatakan suatu dialog.⁴⁰

Obsesi merealisasikan kebenaran mengandung pengertian bahwa bagi Gadamer, kebenaran dipahami sebagai ketersingkapkan, ketersembunyian atau ada telanjang. Penyingkapkan kebenaran itu harus

³⁹ Mispan Indarjo, "Gambaran Pengalaman Hermeneutik Hans Gorge Gadamer", *Jurnal Drikarya* (Jakarta), No. 3 th. XX, 1993/1994.

⁴⁰ Nafisul Atho dan Arif Fahrudin (ed) *Hermeneutika Transendental*, hlm. 136-137

mengacu pada tradisi, bukan pada metode dan teori. Bagi Gadamer, manusia mampu memahami karena ia mempunyai tradisi dan tradisi adalah bagian dari pengalaman kita, sehingga tidak akan ada pengalaman kita yang berarti mengacu pada tradisi⁴¹. Tegasnya, pemahaman terhadap kebenaran agar menjadi entitas yang tak tersembunyi hanya akan menjadi suatu kemungkinan jika berpijak pada suatu tradisi. Itulah sebabnya gerakan untuk memahami dipandang sebagai cara beradanya dasein.

Jika hal ini dikaitkan dengan prosesi pernikahan beda agama yang telah menjadi tradisi pada masa kini, merupakan sebuah bentuk keniscayaan yang mencerminkan sebuah kebenaran, karena terbukti banyak mahluk tuhan yang telah malakukannya, namun seolah-olah bentuk peraturan yang menjadi dogma, baik memiliki nilai religi, maupun politik telah mencoba menyembunyikan kebenaran yang harusnya diungkap dengan bentuk sebuah legalisasi kenegaraan, ataupun doktrin keagamaan, bukan malah terpaku pada pemahaman teks yang telah menghegemoni para penafsir, yang dianggap memiliki kebenaran obyektif, dan nilai-nilai pemahaman historis tanpa didukung kesadaran akan persoalan yang terjadi.

Menarik jika kita menggunakan pendekatan dialektika sebagai prinsip penolakan terhadap suatu hal yang baku, karena menurut Gadamer dialektika menghadirkan sesuatu kemungkinan beralih dari memandang pengalaman sebagai aktifitas subyek menjadi kearah memandangnya sebagai sebuah kejadian pokok persoalan atau situasi

⁴¹ Tradisi oleh Gaadamer terbagi kedalam empat bagian, yaitu *bildung* (kebudayaan atau perkembangan kemampuan dari bakat-bakat), *sensus komunitis* (perasaan tentang yang benar dan kebaikan umum yang diperoleh melalui kehidupan di dalam suatu komunitas dan ditentukan oleh struktur dan tujuan-tujuan), *pertimbangan* dan *selera*, pada akhirnya menjadi pengukuh bagi urgensi suatu seni pemahaman (*the art of understanding*) dalam tubuh hermeneutika dan bukan lagi sebagai utopia untuk mengempirisasikan atau mengobyektivikasikan suatu kebenaran makna Teks dalam suatu bangunan verstehen yang baku. Seni pemahaman ini dibangun oleh kesadaran dialogis atau dialektis antar berbagai cakrawala tradisi (masa lalu dan asa kini atau pengarang dan penafsir) sehingga kesemuannya benar-benar melebur dan kemudian melahirkan produktivitas makna Teks. Itulah sebabnya mengapa Gadamer kemudian mengargumentasikan kebenaran sebagai suatu yang pluralistic sesuai dengan cakrawala tradisi yang beerdialog. Edi mulyoono, Hermeneutika Linguistik Dialektis Hans-Gorge Gadamer, dalam *Hermeneutika Transendental*, hlm.144-145, lihat juga lihat juga Hans Gorge Gadamer, *Truth and method*, masalah konsep-konsep humanistik utama.

itu sendiri, yakni bahwa dialektika ini menjadikannya mungkin melihat pengalaman secara spekulatif, sebagai suatu gerakan yang memahami pembicara hannya bagian dari signifikasi yang lebih dari sekedar bersifat metodologis. argumen Gadamer ini terdapat dalam paragraph yang sangat bermakna pada penutup buku *Wertbeit und methode (Truth and menthod)*, Gadamer meringkas argumen dengan cara yang ia giring menjadi suatu pernyataan hermeneutis yang lebih komprehensif.⁴²

Dengan demikian, penggunaan hermeneutik untuk menyikap kebenaran yang tersembunyi, termasuk dalam hal pernikahan beda agama, dapat dilakukan dengan proses dialektika, yang dapat menjadikan sebuah pemahaman didasarkan pada pokok persoalan atau situasi yang terjadi. Hal ini sejalan dengan pandangan Siti Musdah Mulia yang mengatakan pernikahan beda agama dapat menjadi sebuah larangan apabila didasarkan dengan alasan karena kondisi obyektif di masyarakat menjelaskan bahwa perbedaan agama menjadi salah satu faktor bagi tingginya angka perceraian atau angka kekerasan di rumah tangga (*domestic violence*). Atau pernikahan lintas agama telah menjadi salah satu modus operandi kegiatan perdagangan perempuan dan

⁴² Sekarang ini kita memahami bahwa gerakan spekulatif ini (bergerak dari suatu keutuhan dan dari hal yang diarahkan sesuatu lebih dari pada subyektifitas) adalah apa yang ada dalam pandangan kita ketika kita diarahkan oleh analisis kita tentang suatu pengalaman hermeneutis terhadap kritik estetika sebagaimana kritik terhadap kesadaran historis. Keberadaan sebuah karya seni bukanlah keberadaan dalam dirinya sendiri dari mana pengulangan atau sifat kebetulan dari kemunculannya dapat dibedakan hanya dalam tematisasi se dua dari seseorang terhadap lainnya kita dapat membedakan estetika dari non estetis. Hal serupa terjadi berkaitan dengan perjumpaan historis atau filologis kita dengan warisan budaya kita: apa yang seolah-olah terus bertentangan dengan kita, maka sebuah peristiwa atau makna sebuah Teks tidaklah ada obyek menutup diri bagi kita sekedar hanya untuk mengidentifikasika akau untuk digambarkan. Karena kesadaran historis secara actual sudah mencakup mediasi masa lampau dan masa kini dalam dirinya. Saat ini, dimana kita telah mengetahui adanya mediasi universal bagi mediasi ini dalam bahasa, kita memperluas kebermaknaan tindakan penalaran kita (*unsur Fragestellung*) dari titik awalnya, yakni kritik atas estetika dan kesadaran historis untuk mendapatkan arah yang universal bagi tindakan penalaran. Hal ini karena hubungan manusia terhadap dunia bersifat sederhana dan didasarkan pada bangunan linguistic maka tentunya ia dapat dipahami. Hermeneutika, sebagaimana yang kita ketahu, merupakan cara berada filsafat yang universal dan tidak sekedar basis metodologis bagi ilmu-ilmu kemanusiaan. Richard E. Palmer, *Hermeneutika : teori baru mengenai interpretasi*, cet. ke-2 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar 2005), hlm. 253, lihat juga Hans Gorge Gadamer, *Truth And Method*, hlm. 574.

anak-anak (*trafficking in women and children*) yang akhir-akhir ini semakin marak. Dengan begitu alasan yang dipakai adalah mencegah meluasnya kerusakan sosial di masyarakat atau dalam istilah fiqh disebut *saddu al-dzarai* (*preventive action*).

Berkaitan dengan penyingkapan terhadap suatu pemahaman yang tersembunyi, pada dasarnya yang bermain dalam pemahaman tersebut adalah prasangka-prasangka yang pada akhirnya mengakibatkan suatu pemahaman yang berimplikasi terhadap suatu kebenaran akan hilang dan tertutupi oleh kebenaran yang didasari pada kekhawatiran. Bentuk kekhawatiran inilah yang mengakibatkan prasangka menghegemoni pemahaman dari realitas yang ada. Dalam hal ini hermenutika hadir sebagai bentuk pencerahan yang dapat menghilangkan prasangka dari hegemoni pemahaman.

Tidak diragukan lagi, bahwa larangan pernikahan beda agama lebih banyak diawali oleh prasangka-prasangka dengan motif yang bermacam-macam, dari motif ideologi, sampai motif politik dan kerukunan dalam rumah tangga, hal yang demikian itu hanya berbicara dalam tataran wacana dengan didasarkan pada teks yang bisa mendukung wacana mereka. Adanya fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh polisi-polisi ideologi, seperti ormas keagamaan dan lembaga keagamaan quasi eksekutif dapat dimaklumi, namun juga patut di sesali, sebab merupakan cermin dari kehidupan beragama yang tidak sehat. Lebih tepatnya kehidupan beragama yang simbolik. Yang mengedepankan simbol-simbol agama dan mereduksi substansi agama. Kecurigaan penganut agama satu sama lain seperti paradigma partai politik yang khawatir kehilangan pengikutnya. Akhirnya agama dianggap seperti sebuah organisasi yang harus dibela. Model keberagamaan seperti ini membuat penganut agama menjadi sensitif dan saling mencurigai.

Suatu hal yang harus diperbaiki dalam kehidupan beragama adalah pergeseran makna dari simbolik ke substantif, dari dogmatik ke pos dogmatik, termasuk dalamnya mengenai pernikahan antara seorang muslim dengan ahl al-kitab, yang telah menjadi phobia ideologi. Adanya kekhawatiran terjadinya konvensi agama atau pemurtadan dari pihak muslim, sehingga bentuk pelarangan di dasarkan pada kualitas keimanan yang di asumsikan akan melemah dengan adanya pernikahan beda agama. Pertanyaan yang mendasar adalah, bagaimana pernikahan antara sesama muslim, yang jauh dari

nilai agama, bahkan tidak pernah mengindahkan agama, atau yang biasa disebut dengan Islam KTP, bukankah lebih berpengaruh kepada ideologi, atau bahkan bisa memperburuk citra Islam itu sendiri. Namun sekali lagi itu hanya bentuk dari kekhawatiran atau prasangka saja.

Di sisi lain adalah mengenai kekhawatiran akan tersingkirnya kekuasaan kaum mayoritas, yang selalu mendominasi disetiap kebijakan keagamaan yang menyatu pada kebijakan kenegaraan, jika seseorang telah melakukan pernikahan beda agama dan memiliki pemikiran inklusif, maka kaum mayoritas, akan merasa kekuasaan dalam artian politik, lama-kelamaan akan menjadi anomali, dikarenakan perubahan paradigma. Sekali lagi hal ini juga bagian dari kekhawatiran dan prasangka

Hal yang menjadi pusat perhatian juga dalam permasalahan pernikahan beda agama adalah prasangka mengenai kemungkinan terjadinya ketidak harmonisan dalam rumah tangga, sedangkan adanya asumsi yang mengatakan keluarga harrmonis biasanya dibangun dari adanya sejumlah persamaan dan kesamaan suami-istri, terutama kesamaan dalam hal agama. Logikanya semakin banyak perbedaan diantara kedua pasangan, terutama perbedaan agama, semakin rapuh ikatan pernikahan mereka. Artinya, perbedaan agama diduga kuat akan mempengaruhi keutuhan dan kehabgiaan pernikahan dan keharmonisan hubungan lintas anggota keluarga. Hal inipun juga merupakan bagian dari prasangka.

Dari sini penyusun mencoba menempatkan hermenutika Gadamer yang merupakan bentuk dari pencerahan sebagai penghilang prasangka. Menurut Gadamer jika kita mengikuti pandangan bahwa pencerahan dikembangkan berdasarkan prasangka-prasangka, kita membuat pembagian fundamental yaitu antara prasangka terhadap otoritas manusia dan terhadap ketergesaan. Dasar dari pembedaan ini adalah asal-usul prasangka berkenaan dengan pribadi-pribadi yang memilikinya. Dalam hal ini kita menegaskan yang lain dan otoritas lain, yang mengarahkan kita pada kesalahan, atau ia adalah sebuah ketergesaan pada diri kita sendiri. Bahwa otoritas adalah sumber prasangka yang sesuai dengan prinsip pencerahan yang terkenal yang dirumuskan Kant : mempunyai keberanian menggunakan pemahaman anda sendiri. Meskipun pembedaan ini pasti tidak terbatas pada peran

yang dimainkan oleh prasangka terhadap pemahaman teks,⁴³ dalam penggunaan utamanya masih berada di dalam ruang hermenutika.⁴⁴

Dalam hal kaitannya dengan penafsiran terhadap teks. Seseorang terkadang ingin memahami tradisi dengan benar, yakni secara rasional dan tanpa prasangka. Tetapi ada yang tertulis dan dianugerahkan padanya sebuah otoritas dengan bobot khusus. Sekaligus tidak mudah untuk mengetahui bahwa apa yang tertulis bisa tidak benar. Kata yang tertulis mempunyai kualitas sesuatu yang tak tersentuh yang bisa dipaparkan dan seperti sebuah bukti. Ia perlu sebuah usaha kritik khusus untuk membebaskan dirinya dari prasangka berdasarkan apa yang tertulis dan disini juga membedakan, sebagaimana dengan semua penegasan-penegasan lisan, antara pendapat dan kebenaran.

Adalah kecendrungan umum pencerahan untuk tidak menerima otoritas apapun dan untuk memutuskan segalanya sebelum

⁴³ Teks yang dimaksud dalam prasangka terhadap pemahaman teks, adalah teks dalam bentuk Teks (T besar), yaitu bentuk pemahaman bahwa Teks itu memiliki nilai suci yang teramat tinggi, sacral dan permanen, karena merupakan firman tuhan yang disucikan dan dimitoskan (Kitab Suci). Mengenai pemahaan tentang makna Teks ini, menurut sumanto Al-Qurtubi, bahwa Teks selama ini telah menghegemoni nalar kritis umat karena tanpa disadari Teks selama ini masuk dalam alam bawah sadar manusia, kemudian mengendalikan dan mempengaruhi setiap gerak langkah umat beragama bagaikan robot yang gerak-geriknya dikendalikan oleh sebuah remote control, dan remote control itu kini bernama Teks yang menjadi dasar dan ruh sebuah agama. Dalam Teks terdapat prinsip gerak positif, (seperti halnya Teks tentang kebebasan, keadilan, persamaan hak, kasih sayang, persaudaran universal dan lain-lain), dan prinsip gerak negatif (missal: perbudakan, keunggulan doktrin, budaya patriarkhi, jihad, dan lain-lain). Prinsip gerak negatif dalam Teks ini kemudian membentuk manusia-manusia kerdil yang mengeksploitasi pihak lain atas nama agama dan Tuhan. Pada dasarnya tidak ada satupun umat beragama yang bisa mengklaim bahwa halaman Kitab Suci-nya telah mampu menangkap pesan Tuhan. Tuhan jelas lebih agung ketimbang sebuah teks, karena Dia melampaui Teks apapun. Klaim atas supra-historisitas firman Tuhan justru akan mereduksi kebesaran Tuhan itu sendiri. Sumanto Al-Qurthubi, *Membongkar Teks Ambigu*, dalam Ijtihad Islam Liberal, hlm. 18.

⁴⁴ Pada awalnya kritik pencerahan terutama diarahkan pada tradisi keagamaan kristen, yakni Bibel, dengan menganggap yang terakhir sebagai dokumen historis, kritisisme biblical menghasilkan klaim-klaim dogmatiknya sendiri. Inilah keradikalan pencerahan modern real yang berbeda dengan semua gerakan pencerahan yang lain, ia menegaskan dirinya berhadapan dengan Bibel dan penafsiran dogmatiknya. Oleh karena itu, secara khusus ia berkaitan dengan masalah hermennutik. Hans Gorge Gadamer, hlm. 328-329.

pertimbangan akal budi. Jadi, tradisi tertulis dari kitab suci, seperti dokumen historis yang lain, tidak bisa mengklaim kesahihan absolut apapun, tetapi kemungkinan kebenaran tradisi bergantung pada kredibilitas yang diberikan kepadanya oleh akal budi. Bukan tradisi, tetapi akal budi yang membentuk sumber otoritas tertinggi. Apa yang ditulis tidak dengan sendirinya benar, karena kita mempunyai pengetahuan yang lebih tinggi. Ini tidak sendirinya berarti prasangka melawan prasangka, dimana diambil sebagai konsuekensi ekstrim dari pemikiran bebas dan ateisme, sebagaimana di Inggris dan Perancis. Sebaliknya, pencerahan Jerman mengakui prasangka agama Kristen yang benar. Karena intelektual manusia juga lemah untuk mengatur tanpa prasangka, maka paling tidak beruntung terlatih dengan prasangka-prasangka yang benar.

Dengan demikian untuk menjawab semua prasangka mengenai pernikahan beda agama, haruslah dikembalikan kepada akal budi, karena hal ini merupakan bagian dari pencerahan, pencerahan bukan tergantung pada kesakralan sebuah teks, dan juga tidak sepenuhnya bergantung pada tradisi, tetapi pencerahan yang dapat menghilangkan prasangka adalah bergantung pada akal budi seseorang yang melihat dan akan memutuskan suatu persoalan termasuk pernikahan beda agama, apabila terjadi dalam kehidupannya, hal ini bisa bersifat tekstual, dan juga bersifat tekstual tergantung sejauh mana akal budi dapat menerimanya.

D. Kesimpulan

Hakikat Perkawinan adalah kontrak sosial masing-masing individu yang akan melaksanakan pernikahan dengan didasarkan pada kelima prinsip yaitu *Pertama*, prinsip monogamy. *Kedua*, prinsip mawaddah wa rahmah (cinta dan kasih sayang), *Ketiga*, prinsip saling melengkapi dan melindungi, *Keempat*, prinsip muasyarah bil ma'ruf (pergaulan yang sopan dan santun), dan *Kelima*, prinsip kebebasan dalam memilih jodoh bagi laki-laki dan perempuan sepanjang tidak melanggar ketentuan syaria'h, yang kesemuanya itu dapat mewujudkan tujuan dari perkawinan yaitu sakinah yang didasari dengan nilai-nilai mawaddah dan rahmah.

Kesimpulan yang dapat diambil dari pandangan aktifis JIL mengenai pernikahan muslim dengan non-muslim, baik yang

tergolong musyrik *ahl al-kitab*, ataupun musyrikat, dapat diuraikan sebagai berikut:

Pertama, Pernikahan antara orang muslim dengan wanita musyrik pada saat ini, menurut aktifis JIL adalah sah, dikarenakan *al-musyrikât* itu menunjuk pada barang atau komunitas tertentu (*al-ma'rifah*). Ini bukan *nakirah*, tapi menunjuk pada komunitas tertentu yang ditentang. *Al-musyrikât* itu kategori sosial, bukan hanya persoalan teologi yang berarti orang yang tidak bertuhan. Orang musyrik yang disinggung dalam ayat itu merupakan gambaran orang-orang Kafir Quraisy Mekah yang sangat agitatif terhadap komunitas umat Islam yang saat itu baru terbentuk. Kaum musyrik atau kafir Quraisy Mekah pada waktu itu, begitu sengit permusuhannya terhadap Islam, sehingga tidak mungkin dijadikan pasangan hidup. Isu yang paling mendasar dari larangan pernikahan beda agama adalah masalah sosial-politik. Hanya saja, ketika yang berkembang kemudian adalah logika agama, maka konteks sosial-politik munculnya larangan pernikahan beda agama itu menjadi tenggelam oleh hegemoni cara berpikir teologis. Maka Konteks permusuhan kaum musyrik itulah yang saat itu dikhawatirkan akan menghancurkan harapan-harapan suci pernikahan yang bisa disebut sebagai *mitsâqan galidzâ* (penambat yang kokoh). Jadi ayat 221 surat al-Baqarah sebagai dalil larangan pernikahan beda agama, harus dipahami dengan penafsiran sosial dan humanis, bukan dengan penafsiran teologis.

Kedua, Pandangan aktifis JIL yang membolehkan menikah dengan non-muslim (*musyrik*) diatas telah jelas membedakan antara musyrik dan ahl al-kitab, maka secara otomatis pernikahan muslimah dengan ahli kitab adalah bagian dari penafsiran, bahwa yang dimaksud dengan musyrik yang dibolehkan untuk dinikahi adalah golongan ahli kitab, dengan didasarkan pada teks Qs. al-Ma'idah (5): 5 yang dikatakan sebagai ayat revolusi karena bisa berfungsi dua hal sekaligus, yaitu penghapus (*nasikh*) dan pengkhusus (*mukhasis*) dari ayat sebelumnya yang melarang pernikahan dengan orang-orang musyrik. Sedangkan pengertian ahl al-kitab sendiri menurut aktifis JIL adalah semua agama yang mempunyai kitab suci, bukan hanya Yahudi dan Nasrani saja. pandangan aktifis JIL dalam hal ini, mengikuti pandangan Rasyid Ridha, yang menegaskan bahwa Majusi, Sabian, Hindu (Brahmanisme), Budha, Konfucius, Shinto dan agama-agama lainnya dapat dikategorikan sebagai ahli al-kitab. Ridha menfatwakan bahwa laki-laki

muslim yang diharamkan menikah dengan perempuan-perempuan musyrik dalam teks yang terdapat dalam surah al-Baqarah ayat 221 adalah perempuan musyrik arab masa lalu. Sedangkan orang-orang Majusi, Sabian, penyembah berhala di India, Cina dan yang semacam mereka, seperti orang-orang Jepang adalah Ahl al-Kitab, yang kitab mereka mengandung faham monotheisme (tauhid) sampai sekarang. Karena itu halal menikahi perempuan-perempuan mereka.

Ketiga, Larangan kawin beda agama, dalam hal ini antara perempuan Islam dengan lelaki non-Islam, menurut aktifis JIL sudah tidak relevan lagi. *pertama*, tidak adanya dalil yang secara tegas menyatakan, adalah merupakan dalil diperbolehkannya pernikahan beda agama, *Kedua*, larangan pernikahan wanita muslim dengan non muslim ahl al-kitab, merupakan produk ijtihadi, dan bentuk ijtihadi bukanlah terbentuk berdasakan konsesnsus, jadi tidak ada tafsir tunggal pada saat ini. *Ketiga*, larangan pernikahan antara muslimah dengan laki-laki muslim itu, hanya akan mendiskreditkan kaum perempuan, karena diasumsikan sebagai mahluk yang lebih rendah imannya. Pandangan demikian ini jelas bias jender karena didasarkan pada pandangan streotip terhadap perempuan, bahwa perempuan mahluk yang mudah goyah imannya, dan ini tidak dibenarkan oleh Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdalla, Ulil Abshar, *Menyegarkan Kembali Pemahaman Islam.*, Kompas, tanggal 18 November 2002.
- Abdurahman, Dudung, *Pengantar Metode Penelitian*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 2003
- Anshar, Maria Ulfah dan Martin Lukito Sinaga (ed.), *Tafsir Ulang Perkawinan Lintas Agama: Perspektif Perempuan dan Pluralisme*, cet. Ke-I, Jakarta: KAPAL Perempuan, 2004.
- Assyaukamil, Luthfi, *wajib liberal islam di Indonesia : seri Islam Liberal* Jakarta ; Jaringan Islam Liberal, 2002
- Atho, Nafisul dan Arif Fahrudin (ed.), *Hermeneutika Transendental* (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003).
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur'an*, cet, ke-1, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1988
- Barton, Greg, *Gagasan Islam Leberal di Indonesia: pemikiran Neo-Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurahman Wahid*, alih bahasa Nanang Tahqiq, cet. ke 1, Jakarta; Paramadina dan Pustaka Antara, 1999
- Binder, Leonard, *Islam Liberal Kritik Terhadap Ideologi-ideologi Pembangunan* Yogyakarta : Pustaka Pelajar 2001.
- Bukhari, Al-, *Sahih al-Bukhari*, 4 Jilid, Beirut: Dar al-fikr 1918/1401H.
- Buruswi, Isma'il Haqiqi, Al-, *Tafsir Rub al-Bayan*. Di sunting oleh Prof. H.M. D. Dahlan, Bandung : Diponorogo, 1995.
- Eoh, OS., *Perkawinan antar Agama dalam Tori dan Praktek*, Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1996.
- Eposito, Juhn L (ed), *The Oxford Encyclopedia of the modern world*, vol. 2, Oxford University Press, 1955
- Gadamer, Hans Gorge, *Truth and method (kebenaran dan metode, pengantar Filsafat Hermeneutika)*, penerjemah Ahmad Sahidah, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2004.
- Fuqaha, Ahkamul *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam (Keputusan, Mukhtar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-1999)*, Surabaya : LTN NU Jawa Timur dan Diantama, 2004.

- Ghalib M, Muhammad, *Abl al-Kitab; Makna dan Cakupannya*, jakarta: Paramadina, 2000.
- Ghazali, Abdul Moqsith. (Penyuting), *Ijtihad Islam Liberal : upaya membangun keberagaman yang dinamis*, (Jakarta ; Jaringan Islam Liberal, 2005.
- H.F.A. Vollmar. *Pengantar Studi Hukum Pedata*, Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Haddad, Yvonne Yazbeck, *Contemporary Islam and the challenge of History*, New York: State University of New York, 1980.
- Hanna, Milad, *Menyongsong yang lain Membela Pluralisme*, Penerjemah M.Guntur Romli, Jakarta : JIL dan The Asia Fondation, 2005.
- Hartono, Budi, *50 Tokoh Islam Liberal di Indonesia*, Jakarta : Hujjah press, 2007.
- Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia, (Desember-1997), Bag.III (Masalah Sosial Keagamaan)
- Hosen, Ibrahim, *Fiqh Perbandingan Masalah Pernikahan*, jilid 1, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003.
- Husaini, Adian dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal, Sejarah, Penyimpangan, Konsepsi, Dan Jawabannya*, Jakarta : GEMA INSANI Press, 2006.
- Ibn Kasir, Isma'il, *Tafsir Ibn Kasir*, (terj) Dr. Abdullah bin Muhammad, Abdurrahman bin Ishaq, Jakarta : Pustaka Imam Syafi'i, 2002.
- Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtabid*, 6 Jilid, Beirut; Dar al-Fiqr, t.t.
- Ilyas, Hamim, *Dan Abli Kitab Pun Masuk Surga: Pandangan Muslim Modernis terhadap Keselamatan Non-muslim*, Yogyakarta : Safiria Insani Press, 2005.
- Indarjo, Mispan, "Gambaran Pengalaman Hermenutik Hans George Gadamer", *Jurnal Drikarya* (Jakarta), No. 3 th. XX, 1993/1994.
- Jabry, Abdul Mutaal muhammad, Al-, *Perkawinan Campur Menurut Pandangan Islam*, Alih Bahasa Drs. Achmad Syathori, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Jaiz, Hartono Ahmad, *Menangkal Bahaya JIL dan FLA*, cet. ke-1, Jakarta : Pustaka Al-Kautsar, 2004.
- Jaziri, Abdurrahman, al-, *al-Fiqh 'ala al-Mazāhib al-Arba'ah*, Libanon : Dar al-Fikr. 1995.

- Kahmad, Dadang, *Metodologi Penelitian Agama*, (Perspektif Ilmu Perbandingan Agama), Bandung : CV Pustaka Setia, 2000.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilmu Ushul Fiqh*, Dina Utama: Semarang, 1994.
- Kurzman, Charles (ed.), *Wacana Islam Liberal: Pemikiran Islam Kontemporer tentang Isu-Isu Global*, Jakarta : Parmadina , 2003.
- Ma'arif, Syamsul, *Kaidah-Kaidah Fiqih*, Purwakarta: Pustaka Ramadhan, 2005.
- Mahali, Ahmad Munjab, *Asbab an-Nuzul, Studi Pendalaman Al-Qur'an*, Jakarta : Grafindo persada, 2002.
- Mahmada, Nong Darol, *Kritik atas Jilbab* Jakarta : JIL dan The Asia Foundation, 2003.
- Majlis Tarjih Muhammadiyah, *Tafsir Tematik al-Qur'an: tentang hubungan sosial antar umat beragama*, Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah, 2000.
- Mudzhar, Muhammad Atho, *Fatwa-fatwa Majelis ulama Indonesia : sebuah studi tentang pemikiran hukum islam di Indonesia 1975-1988*, edisi dwi bahasa, Jakarta : INIS, 1993.
- Muslim, *al-Jami' as-Sahih*, 4 Jilid, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Nurholis, Ahmad, *Memoar cintaku (Pengalaman Empiris Pernikahan Beda Agama)*, Yogyakarta : LKIS, 2004.
- Palmer, Richard E., *Hermenutika : teori baru mengenai interpretasi*, cet. ke-2 Yogyakarta : Pustaka Pelajar 2005.
- PP. No. 9/1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Perkawinan.
- Pramoko, Yudi, *Raport Merah Jaringan Islam Liberal*, Jakarta : Taj Mahal Corporation, 2007.
- Qadir, Zuly, *Islam Liberal, Paradigma Wacana Dan Aksi Islam Indonesia*, Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002.
- Qasimi, Al-, *Tafsir Majasani at-Ta'wil*, 10 Jilid, Beirut : Dar al-Fikr, 1978.
- Rafiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali, 1995.
- Rasyid, Marzuki dan Rumaidi, *Fiqh Mazhab Negara, Kritis Atas Politik Hukum Di Indonesia*, Yogyakarta : LKiS, 2001.
- Regeling Op De Gemengde Huwelijken (GHR) Statblad 1898 no.158 Tentang Peraturan Perkawinan Campur

- Rida, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manar*, 12 Jilid, Beirut : Dar al-Fikr, 1973.
- Rusli dan R.Tama, *Perkawinan antar agama dan masalahnya*, Bandung : Penerbit Pionir Jaya, 2000.
- Sarapung, Elga dkk (ed) *Kritik & Identitas Agama*, Yogyakarta : Institut DIAN/Interfidei 2004.
- Sayyid Sabiq, As-, *Fiqh as-Sunnah*, 4 Jilid, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabi, 1985.
- Schaft, Joseph, *Pengantar Hukum Islam*, penerjemah, Joko Supomo
Jogjakarta: Penerbit Islamika, 2003.
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Al-Qur’an, Tafsir Maudhu’i atas pelbagai persoalan umat*, cet. Ke 1, Bandung: Mizan, 1996.
- _____, *Tafsir al-Misbah*, 15 Jilid, Ciputat : Lentera Hati, 2000.
- _____, *Hendak kemana Islam Indonesia*, seri ke 2, Surabaya : Media Wacana, 2005.
- Simon, Roger, *Gagasan-Gagasan Politik Gramsci*, alih bahasa Khamdani dan Imam Baehaqi, Yogyakarta : Pustaka Pelajar dan Insist Press, 1999.
- Sirry, Mun’im A. (ed), *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif - Pluralis*, cet. Ke-V, Jakarta; Paramadina, 2004.
- Subekti, R. dan Tjitrosidibidio, *Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*, (Jakarta : PT. Pradnya Paramita, 1966
- Suciati, *Mepertemukan Jaringan Islam Liberal (JIL) dengan Majelis Tarjih PP Muhammadiyah*, Yogyakarta : Arti Bumi Intaran, 2006.
- Suhadi, *Kawin Lintas Agama, (Perspektif Kritik Nalar Islam)*, Yogyakarta : LKIS, 2006.
- Sukarja, Ahmad, “Perkawinan Beda Agama Menurut Hukum Islam”, dalam Chuzaimah dan Hafiz Ansharay (ed), *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, cet. 2, Jakarta: LKiS, 1996.
- Sumaryono, E., *Hermeneutika sebuah Metode Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Suyuti, As-, *Lubab an-Nuqul fi Asbab an-Nuzul*, cet. ke-2, Riyad: Maktabah ar-Riyad al-Hadisah, t.t.
- Syafi’i, Nasrul Umam & Ufi Ulfiana, *Ada Apa Dengan Nikah Beda Agama ?*, Depok : Qultum Media Press, 2006.

- Syaikh Şafiiyyur Raĥmān al-Mubārrok Furi, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Jakarta : Rabhani Press, 2002.
- Syaltut, Mahmud, *Min Taujiba al-Islam*, Kairo: al-Idarat al-Ammah li al-Azhar, 1959.
- Tabari, Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir, At-, *Jami' al-Bayan an-Ta'wil Ayat Al-Qur'an*, dikomentari Shudqi Jami al-Atthar, 15 Jilid, Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- Ukur, Fridolin, *Beberapa Catatan Pihak Protestan mengenai hasil dialog KWI-PGI tentang kawin campur* Jakarta : Buletin Hak Kerukunan Komisi Hak KWI, 1987.
- Umar, Nasaruddin, *Qur'an Untuk Perempuan*, Jakarta : JIL, 2002
- Waardenburg, Jacques, *Muslim-Christian Perceptions of Dialogue Today*, Leuven : Peeters, 2000
- Wahidi, Al-, *Asbab an-Nuzul*, Kairo: Dar al-Ittihad al-'Arabi li at-Tab'ah, 1338H./ 1968 M.
- Wahyudi, Yudian, *Usul Fiqh Versus Hermeneutika: Membaca Islam dari Kanada dan Amerika*, Yogyakarta : Nawasea Press, 2007.
- Warsidi, Slamet, *Hermeneutika Dialektika Spekulatif Hans Georg Gadamer*, (Jurnal Filsafat Potensia BEMJ AF Fakultas Ushuludin IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta : edisi Januari 2003.
- Wijaya, Aksin, *Menggugat Otensitas Wahyu Tuhan: Kritik Atas Nalar Tafsir Gender*, Yogyakarta: Safria insani Press, 2004.
- Yazdi, M.Taqi Misbah, *Freedom* (terj) Jakarta : Al-Huda Press, 2006.
- Yusuf, Husein Muhammad, *Memilih Jodoh dan Tata cara Meminang Dalam Islam*, terj. H. Salim Basyarahil, cet. Ke 19, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.

