

## BAB II

### TINJAUAN UMUM TENTANG PERKAWINAN BEDA AGAMA DALAM ISLAM

#### A. Konsep Perkawinan Beda Agama dalam Islam

Pernikahan atau perkawinan berasal dari kata "*nakaha*" dan "*zawaja*"<sup>1</sup> dalam Bahasa Arab. Kata "*nikah*" bermakna bersetubuh atau berhubungan intim (*al-wath'u*), dan juga bisa diartikan sebagai penyambungan atau penghubungan.<sup>2</sup> Menurut Kamus Munawwir, kata "*nikah*" memiliki arti berkumpul, menindas, bersetubuh, dan bersenggama.<sup>3</sup> Sedangkan di kalangan ulama ushul, terminologi nikah berkembang dua macam pendapat tentang arti lafaz nikah, yaitu: Menurut Hanafiyah, nikah adalah akad (perjanjian) yang menjadikan halal hubungan seksual sebagai suami istri antara seorang pria dengan seorang wanita, selama tidak ada faktor yang menghalangi sahnya pernikahan tersebut dari segi syar'i.<sup>4</sup> Menurut Malikiyah, nikah adalah akad yang mengandung ketentuan hukum semata-mata untuk membolehkannya wathi' (bersetubuh), bersenang-senang, dan menikmati apa yang ada pada diri

---

<sup>1</sup> Dalam Al-Qur'an kata *nakaha* dalam berbagai bentuknya terulang 23 kali, sedangkan kata *zawaja* dalam berbagai bentuknya ditemukan tidak kurang dari 80kali. Lihat M. Quraish Shihab (1996). *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Perbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan. h..206.

<sup>2</sup> Zuhdi Muhdhor. *Kamus Kontemporer (alAshri) Arab- Indonesia*, (Yogyakart: Multi Karya Grafika. 2003) h.: 1943

<sup>3</sup> 2A. W. Munawwir. *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*. (Surabaya: Pustaka Progressif. 2002) h.: 1461

<sup>4</sup> Abdurraman Al-Jaziri. (t.t.). *Al-Fiqh 'Ala AlMadzahib Al-Arba'ah*. Beirut: Dar al Fikr, h. 2

seorang wanita yang boleh nikah dengannya. Menurut Hanabilah, nikah adalah akad yang menjadikan dibolehkannya bersenang-senang dengan seorang wanita dengan lafaz yang menyatakan kehendak menikah.

Menurut sarjana hukum Islam, perkawinan secara sederhana didefinisikan dengan akad yang bisa digunakan sebagai legitimasi seorang lelaki untuk mempergauli seorang wanita secara sah.<sup>5</sup> Sedangkan di Indonesia, Undang-undang Perkawinan pasal 1 tahun 1974 menyatakan “Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”.<sup>6</sup> Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), perkawinan diartikan sebagai akad yang sangat kuat atau mitsaqan ghalizhan untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.

Berikut adalah penjelasan rinci tentang Pengertian Perkawinan Beda Agama dalam Islam dari beberapa ahli hukum Islam:

1. Prof. Dr. H. Abdul Azis Dahlan Perkawinan beda agama merupakan ikatan pernikahan antara dua pasangan yang memiliki keyakinan berbeda dalam agama. Menurut pandangannya, hal ini menjadi

---

<sup>5</sup> Wahbah Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu* (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1997), h. 6513.

<sup>6</sup> Indonesia, “Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan” (1974).

persoalan kompleks dalam hukum Islam karena menyangkut masalah akidah dan keharmonisan rumah tangga.<sup>7</sup>

2. Prof. Dr. H. Amir Syarifuddin Menjelaskan bahwa perkawinan beda agama adalah pernikahan yang dilakukan antara laki-laki dan perempuan yang memiliki keyakinan atau agama yang berbeda. Dalam perspektif hukum Islam, hal ini memiliki konsekuensi yuridis yang signifikan terkait keabsahan akad nikah.<sup>8</sup>
3. Dr. H. Moh. Idris Ramulyo Berpendapat bahwa perkawinan beda agama merupakan bentuk pernikahan yang tidak dianjurkan dalam Islam. Menurutnya, perbedaan agama dapat menimbulkan potensi konflik dalam kehidupan rumah tangga.<sup>9</sup>
4. Prof. Dr. Wahbah Az-Zuhaili Mengemukakan bahwa perkawinan beda agama memiliki implikasi teologis yang kompleks, terutama terkait dengan prinsip-prinsip keimanan dan keharmonisan keluarga.<sup>10</sup>
5. Dr. H. Khoiruddin Nasution Mendefinisikan perkawinan beda agama sebagai ikatan pernikahan yang dilakukan antara pasangan yang memiliki keyakinan berbeda, yang dapat menimbulkan kompleksitas hukum dan sosial dalam konteks keislaman.<sup>11</sup>

---

<sup>7</sup> Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997), h. 1345.

<sup>8</sup> Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2006), h. 212.

<sup>9</sup> Moh. Idris Ramulyo, *Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1996), h. 178.

<sup>10</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *op.cit.*, Jilid 7, h.237.

<sup>11</sup> Khoiruddin Nasution, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: Academia, 2005), h.156.

6. Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq Menjelaskan bahwa perkawinan beda agama adalah bentuk pernikahan lintas iman yang memiliki tantangan tersendiri dari perspektif hukum Islam, terutama terkait dengan masalah keabsahan dan dampak spiritual.<sup>12</sup>
7. Dr. Hamka (Buya Hamka) Memandang perkawinan beda agama sebagai fenomena sosial yang membutuhkan pendekatan komprehensif, dengan mempertimbangkan aspek teologis, psikologis, dan sosiologis.<sup>13</sup>
8. Prof. Dr. H. Satria Effendi M. Zein Berpendapat bahwa perkawinan beda agama merupakan konstruksi sosial yang kompleks, yang memerlukan kajian mendalam terkait implikasi hukum dan spiritual.<sup>14</sup>
9. Dr. H. Marzuki Wahid Mengartikan perkawinan beda agama sebagai bentuk interaksi sosial yang melintasi batas-batas keyakinan, dengan memperhatikan dinamika hukum Islam kontemporer.<sup>15</sup>

Dari berbagai pandangan para ahli hukum Islam tersebut, dapat disimpulkan bahwa perkawinan beda agama merupakan ikatan pernikahan antara pasangan yang memiliki keyakinan berbeda. Meskipun terdapat perbedaan pendapat, mayoritas ahli hukum Islam memandang bahwa

---

<sup>12</sup> Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h.225.

<sup>13</sup> Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1982), Jilid 2, h. 178.

<sup>14</sup> Satria Effendi M. Zein, *Problematika Hukum Keluarga Islam Kontemporer*, (Jakarta: Kencana, 2004), h. 212.

<sup>15</sup> Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam dan Konstruksi Hukum Keluarga*, (Bandung: Marja, 2007), h. 189.

perkawinan beda agama memiliki kompleksitas tersendiri dari segi hukum, teologis, dan sosiologis.

Di dalam al-Qur'an, setidaknya terdapat tiga ayat yang secara khusus berbicara tentang pernikahan beda agama. Adapun mengenai masalah Pernikahan Beda Agama ini sebenarnya terbagi dalam tiga kasus;

**1. Larangan menikahi orang musyrik, baik laki-laki muslim menikahi perempuan musyrik, maupun sebaliknya.**

Sebagaimana firman Allah SWT:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۗ وَلَا مَؤْمِنَةٌ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۗ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۗ وَالْمُؤْمِنَةُ بِإِذْنِهِ وَبَيِّنُوا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ<sup>16</sup>

*“Dan janganlah kamu nikahi perempuan musyrik, sebelum mereka beriman.*

*Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu nikahkan orang (laki-laki) musyrik (dengan perempuan yang beriman) sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya laki-laki yang beriman lebih baik daripada laki-laki musyrik meskipun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedangkan Allah mengajak ke surga dan ampunan*

---

<sup>16</sup> Q.S Al-Baqarah ayat 221

*dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.”*

Musyrik adalah istilah untuk orang yang melakukan perbuatan syirik. Syirik sendiri berarti menyekutukan Allah dalam hal rububiyah, uluhiyah, asma, dan sifat-Nya, baik sebagian maupun keseluruhan. Seseorang dianggap musyrik jika meyakini bahwa Allah memiliki sekutu dalam penciptaan, atau jika menganggap Allah serupa dengan makhluk dalam nama dan sifat-Nya. Ulama membagi syirik menjadi dua jenis, yaitu syirik besar dan syirik kecil. Syirik besar adalah mempersekutukan Allah dengan yang lain, sedangkan syirik kecil merujuk pada melakukan ibadah tanpa keikhlasan, melainkan untuk tujuan pamer atau riya.<sup>17</sup>

Yusuf Qardhawi menjelaskan bahwa musyrik adalah orang yang melakukan syirik, yaitu menyekutukan sesuatu dengan Allah. Dalam konteks agama, musyrik adalah orang yang percaya bahwa ada Tuhan lain selain Allah, atau yang melakukan aktivitas dengan tujuan ganda—baik untuk Allah maupun selain-Nya. Dengan demikian, siapa pun yang menyekutukan Allah dari sudut pandang ini disebut musyrik. Sebagai contoh, penganut Kristen yang meyakini

---

<sup>17</sup> Bisri Tujang, *Pengaruh Pemikiran Ibnu Taimiyah Terhadap Pemikiran Ibnu Abdulwahhab Tentang Syirik (Studi Komparasi)*. (Al-Majaalis 2016) h. 77

konsep Trinitas dapat dikategorikan sebagai musyrik berdasarkan pandangan ini.<sup>18</sup>

At-Tabari, seorang mufassir klasik yang banyak dijadikan rujukan oleh para mufassir setelahnya, berpendapat bahwa Surah Al-Baqarah ayat 221 melarang pernikahan antara laki-laki Muslim atau perempuan Muslimah dengan wanita musyrikah atau laki-laki musyrik.

## 2. Larangan perempuan Muslim menikah dengan laki-laki NonMuslim.

Untuk pernikahan antara laki-laki nonMuslim dengan perempuan Muslim, ulama sepakat mengharamkan pernikahan yang terjadi pada keadaan seperti itu, seorang perempuan Muslim haram hukumnya dan pernikahannya pun tidak sah bila menikah dengan laki-laki nonMuslim. Sebagaimana dalam Al-Quran disebutkan:<sup>19</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۚ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآثُوهُنَّ مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَسْئَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَلَيْسَ لَكُمْ أَنْفَقُوا عَلَيْكُمُ اللَّهُ بِبَيِّنَاتٍ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

*“Wahai orang-orang yang beriman! Apabila perempuan-perempuan mukmin datang berhijrah kepadamu, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka.*

<sup>18</sup> Yusuf Qardhawi, *Fiqh jihad: sebuah karya monumental terlengkap tentang jihad menurut al-Quran dan Sunnah*. (PT Mizan Publika, 2010) h.78

<sup>19</sup> Q.S Al-Mumtahanah ayat 10:

*Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada orang-orang kafir (suami-suami mereka). Mereka tidak halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tidak halal bagi mereka. Dan berikanlah kepada (suami) mereka mahar yang telah mereka berikan. Dan tidak ada dosa bagimu menikahi mereka apabila kamu bayar kepada mereka maharnya. Dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (pernikahan) dengan perempuan-perempuan kafir; dan hendaklah kamu minta kembali mahar yang telah kamu berikan; dan (jika suaminya tetap kafir) biarkan mereka meminta kembali mahar yang telah mereka bayar (kepada mantan istrinya yang telah beriman). Demikianlah hukum Allah yang ditetapkan-Nya di antara kamu. Dan Allah Maha Mengetahui, Mahabijaksana.”*

Larangan pernikahan antara perempuan Muslimah dan pria non-Muslim bertujuan untuk menjaga keutuhan rumah tangga dan akidah agama, sesuai dengan kaidah fikih yang menyatakan bahwa sesuatu yang diharamkan karena saddu dzariah dapat dibolehkan apabila terdapat maslahat yang lebih besar.<sup>20</sup>

Namun, perbedaan interpretasi ini tidak memengaruhi kesepakatan terkait larangan menikahkan perempuan Muslimah dengan laki-laki musyrik. Imam Syafi'i menegaskan bahwa tidak ada ulama yang membolehkan

---

<sup>20</sup> Rachmat Syafei, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Pustaka Setia, 1999), h. 256

pernikahan antara perempuan beriman dan laki-laki kafir. Pendapat beliau ini tetap konsisten dengan pandangannya yang mengartikan kata "musyrik" sebagai penyembah berhala.<sup>21</sup>

Dalam menjelaskan rasionalitas larangan hukum ini, Imam Syafi'i menyampaikan bahwa dalam struktur keluarga, suami memiliki peran sebagai pemimpin. Seluruh urusan keluarga berada di bawah kendali suami, sehingga jika seorang perempuan Muslimah menikah dengannya, hal itu dianggap sebagai bentuk dominasi orang kafir atas seorang Muslim. Selain itu, menurut Imam Syafi'i, seorang Muslim tidak memiliki hubungan kasih sayang dengan orang kafir. Memaksakan pernikahan seorang perempuan Muslimah dengan laki-laki kafir sama saja dengan mendorongnya untuk mencintai dan menyayangi orang kafir, yang bertentangan dengan prinsip tersebut.<sup>22</sup>

### 3. Pembolehan laki-laki muslim menikahi perempuan ahli kitab.

الْيَوْمَ أَجَلَ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ  
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي

أَحْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ء<sup>23</sup>

<sup>21</sup> Muhammad Bin Idris Al-Syafi'i, *Ahkam Al-Qur'an li al-Syafi'i*, Vol. I, (Dar Al-Kutub Al Ilmiyyah: Beirut), h.187.

<sup>22</sup> *Ibid* h. 189

<sup>23</sup> QS Al Ma'idah 5

*“Pada hari ini dihalalkan bagimu segala yang baik-baik. Makanan (sembelihan) Ahli Kitab itu halal bagimu, dan makananmu halal bagi mereka. Dan (dihalalkan bagimu menikahi) perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara perempuan-perempuan yang beriman dan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu, apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahnya, tidak dengan maksud berzina dan bukan untuk menjadikan perempuan piaraan. Barangsiapa kafir setelah beriman, maka sungguh, sia-sia amal mereka, dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.”*

Ibnul Mundzir menyatakan bahwa tidak benar ada sahabat yang secara tegas melarang pernikahan dengan perempuan Ahli Kitab. Pernikahan dengan perempuan Ahli Kitab memang diperbolehkan, tetapi hukumnya makruh. Hal ini disebabkan oleh potensi gangguan dalam urusan agama bagi suaminya atau kemungkinan perempuan tersebut dimanfaatkan oleh kelompok agamanya. Jika perempuan tersebut berasal dari golongan Ahli Kitab yang memusuhi kaum Muslimin (harbi), maka hukum makruhnya menjadi lebih kuat karena hal itu dapat memperkuat jumlah pihak yang menjadi musuh kaum Muslimin.<sup>24</sup>

Istilah *ahli kitab* berasal dari bahasa Arab yang terdiri dari dua kata dalam bentuk idhafah, yaitu *ahlu* dan *al-kitab*. Kata *ahl* terdiri dari huruf alif,

---

<sup>24</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqih Sunnah 6* (Bandung, PT.Al ma'arif 1980), h. 151

ha, dan lam, yang secara harfiah berarti ramah, senang, atau suka. Sementara itu, *ahli* merupakan istilah dalam bahasa Arab yang berarti anggota suatu golongan, keluarga, kerabat, atau komunitas. *Al-Kitab* sendiri berarti kitab yang mencakup al-Qur'an, Taurat, dan Injil. Di Indonesia, kata kitab umumnya dikenal sebagai buku, tetapi dalam konteks yang lebih spesifik, ia merujuk pada kitab suci atau wahyu Tuhan yang dibukukan. Dalam Kamus Lengkap Bahasa Indonesia, ahli kitab didefinisikan sebagai orang-orang yang berpegang pada kitab suci selain al-Qur'an.<sup>25</sup>

Secara istilah, ahli kitab merujuk kepada orang-orang yang menerima kitab Allah. Dalam buku Ensiklopedi Hukum Islam, ahli kitab dijelaskan sebagai individu yang memiliki kitab. Istilah ini digunakan untuk komunitas yang mempercayai dan mengikuti agama yang memiliki kitab suci yang berasal dari Allah, selain al-Qur'an. Menurut Quraish Shihab, ahli kitab mencakup orang-orang Yahudi dan Nasrani, tanpa terkecuali, di mana pun dan kapan pun, serta dari keturunan mana pun.<sup>26</sup> Hamka juga menyatakan bahwa ahli kitab terdiri dari Yahudi dan Nasrani, namun ia tidak memberikan kriteria tertentu, sehingga setiap individu dari kedua kelompok tersebut dapat disebut ahli kitab.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> Em Zulfajri, Ratu Aprilia Senja, *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (t.p: Aneka Ilmu, 2008), h.27.

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*, (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 31.

<sup>27</sup>Hamka, op.cit., juz.V, h. 143

Istilah *ahl al-Kitab* pada masa awal perkembangan Islam merujuk kepada kaum yang menganut agama Yahudi dan Nasrani. Kaum Majusi, meskipun sudah dikenal pada masa Rasulullah dan sahabatnya, tidak termasuk dalam kategori ahl al-Kitab. Namun, meskipun mereka tidak disebut sebagai *ahl al-Kitab*, Nabi Muhammad SAW menganjurkan agar kaum Majusi diperlakukan dengan cara yang sama seperti *ahl al-Kitab*.

Pada masa tabi'in, batasan tentang siapa yang disebut *ahl al-Kitab* mengalami perkembangan. Imam al-Syafi'i dalam kitabnya *al-Umm* mempersempit makna ahli kitab dengan menyatakan bahwa yang dimaksud adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani yang merupakan keturunan dari orang Israil. Menurutnya, orang yang menganut agama Yahudi dan Nasrani dari bangsa lain tidak termasuk dalam kategori ini, karena Nabi Musa dan Nabi Isa hanya diutus untuk mereka. Dengan demikian, menurut Imam Syafi'i, hanya Yahudi dan Nasrani keturunan Israil yang diperbolehkan untuk dinikahi oleh pria Muslim.<sup>28</sup> Ibnu Katsir juga menyebutkan bahwa ahli kitab adalah Yahudi dan Nasrani, tetapi ia menambahkan bahwa Abu Tsaur Ibrahim bin Khalid al-Kalbi, seorang ulama fikih dari mazhab Syafi'i, serta Imam Ahmad bin Hanbal, membolehkan untuk memakan sembelihan dan menikahi perempuan Majusi.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Imam Al-Syafi'i, *Al-Umm* (Buku Induk), (Kuala Lumpur: Victory Agencie, 1989), h. 130

<sup>29</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid VI, terj. M. Abdul Ghoffar E.M, (Bogor: Pustaka Imam AsySyafi'i, 2006), h. 250.

Di sisi lain, at-Tabari mendefinisikan ahl al-Kitab sebagai pemeluk agama Yahudi dan Nasrani dari keturunan mana pun, baik yang berasal dari bangsa Israel maupun bukan.<sup>30</sup> Sementara itu, Imam Abu Hanifah dan ulama Hanafiah berpendapat bahwa ahl al-Kitab mencakup siapa saja yang percaya kepada salah satu Nabi atau kitab yang diturunkan oleh Allah SWT, tanpa terbatas pada penganut agama Yahudi dan Nasrani. Dengan demikian, orang-orang yang hanya percaya kepada suhuf Ibrahim atau kitab Zabur juga termasuk dalam pengertian ahl al-Kitab.<sup>31</sup>

Sebagian ulama salaf berpendapat bahwa setiap umat yang dianggap memiliki kitab suci dapat dianggap sebagai ahl al-Kitab, termasuk orang-orang Majusi.<sup>32</sup> Al-Syahrastani membagi kategori ini menjadi dua kelompok: pertama, pemeluk agama Yahudi dan Nasrani yang memiliki kitab suci secara jelas, yang disebut sebagai ahl al-Kitab; dan kedua, pemeluk agama Majusi yang memiliki kitab yang mirip dengan kitab suci, tetapi tidak termasuk dalam kategori ahl al-Kitab dan disebut sebagai Syibh ahl al-Kitab.<sup>33</sup>

Ibn Hazm memiliki pemahaman yang hampir sama dengan ulama salaf, yaitu menganggap kaum Majusi sebagai bagian dari ahl al-Kitab. Sementara

---

<sup>30</sup> Ibn Jarir at- Tabari, *Jami' al-bayan Fi al-Tafsir al-Qur'an*, (Beirut: Dar al- Kutub al- 'Alamiyyah, 1992), juz III, h. 321.

<sup>31</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas pelbagai persoalan umat* (Bandung: Mizan, 1997), h. 337.

<sup>32</sup> *Ibid*

<sup>33</sup> Al- Syahrastani, *Al-Milal wa an-Nihal* (Beirut: Dar al- Fikr, t.th), h. 209.

itu, Al-Qasimi mengemukakan definisi yang serupa dengan pandangan ulama Syafi'iyah, tetapi ia juga memasukkan etnis selain Bani Israel yang menganut agama Yahudi dan Nasrani ke dalam kategori ahl al-Kitab, hingga terutusnya Rasulullah SAW.<sup>34</sup>

Pemikiran mengenai istilah *ahl al-Kitab* yang dikemukakan oleh beberapa ulama, terutama ulama kontemporer, telah berkembang lebih luas. Kini, istilah ini mencakup penganut agama Majusi, Sabi'un, Hindu, Budha, Kong Fu Tse, dan sejenisnya, termasuk Shinto. Maulana Muhammad Ali menegaskan bahwa kaum yang menganut agama Nasrani, Yahudi, Majusi, Sabi'ah, Hindu, dan Budha termasuk dalam golongan ahl al-Kitab. Meskipun agama-agama ini mungkin mengandung elemen syirik akibat kesalahan penganutnya, para pemeluk agama tersebut harus diperlakukan seperti ahl al-Kitab, bukan sebagai musyrik.<sup>35</sup>

At-Tabataba'i berpendapat bahwa istilah *ahl al-Kitab* dalam al-Qur'an hanya merujuk kepada kaum Yahudi dan Nasrani.<sup>36</sup> Pendapat ini sejalan dengan kesimpulan yang diambil oleh Quraish Shihab, yang menyatakan bahwa ahl al-Kitab mencakup semua penganut agama Yahudi dan Nasrani, tanpa

---

<sup>34</sup> Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, *Tafsir al-Qasimi*, cet. 1 (Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 1958), juz VI, h. 1863.

<sup>35</sup> Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, terj. R. Kaelan dan H.M. Bachrun dengan judul *Islamologi* (Jakarta: Ikhtiar baru, 1977), h. 412.

<sup>36</sup> Muhammad Husain al-Tabataba'i, *al-Mizan fi al-Tafsir al-Qur'an*, (Beirut: al-Mu'assasah al-'Alami li al-Mathbu'ah, 1983), juz. III, h.306-308.

memandang waktu, tempat, atau keturunan mereka. Sementara itu, Fazlur Rahman mendefinisikan istilah *ahl al-Kitab* sebagai kaum yang mengikuti para nabi yang menerima kitab suci dari Allah, mulai dari zaman dahulu hingga Nabi Muhammad SAW. Namun, ia membatasi arti *ahl al-Kitab* dalam konteks al-Qur'an hanya kepada kaum Yahudi dan Kristen.<sup>37</sup>

Muhammad Arkoun menyatakan bahwa *ahl al-Kitab* adalah orang-orang Yahudi dan Nasrani yang dihadapi oleh Nabi Muhammad SAW di Mekah dan Madinah. Mereka disebut dalam al-Qur'an sebagai pemilik wahyu yang lebih awal, yang juga merupakan orang-orang beriman yang dikasihi Allah SWT, setara dengan orang-orang Muslim yang menerima wahyu baru.<sup>38</sup> Sayyid Qutb, di sisi lain, mendefinisikan *ahl al-Kitab* sebagai semua orang yang menganut agama Yahudi dan Nasrani, baik yang berasal dari suku bangsa Israel maupun bukan, dari masa lalu hingga saat ini.<sup>39</sup>

Dari berbagai pendapat ulama mengenai makna istilah ahl al-Kitab, terlihat adanya perbedaan pandangan. Beberapa memahami istilah ini secara etnis, sementara yang lain memandangnya dari sudut teologis. Secara garis besar, pendapat-pendapat tersebut dapat dikelompokkan menjadi tiga kategori:

---

<sup>37</sup> Lihat Fazlur Rahman, *Tema pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Penerbit Pustaka, 1996), h. 233-245.

<sup>38</sup> Muhammad Arkoun, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W Asmin dan Lathiful Khuluq, cet. 1 (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h.46.

<sup>39</sup> Sayyid Qutb, *Fi Zilal al-Qur'an* (Beirut: Dar al- Arabiah, t.t.) juz 1, hal. 135 dan juz III, h.. 199

**pertama**, pandangan yang menyatakan bahwa ahl al-Kitab hanya mencakup orang-orang Yahudi dan Nasrani keturunan bangsa Israel; **kedua**, pandangan yang menganggap bahwa *ahl al-Kitab* adalah semua penganut agama Yahudi dan Nasrani, baik dari suku bangsa Israel maupun bukan; dan **ketiga**, pandangan yang menyatakan bahwa istilah *ahl al-Kitab* mencakup seluruh umat yang memiliki kitab suci atau yang diduga sebagai kitab suci yang dibawa oleh nabi-nabi terdahulu.

Al-Qur'an mengakui keberadaan *Ahl al-Kitab* melalui beberapa ayat penting. Dalam Surat Al-Baqarah ayat 62, Allah SWT dengan tegas menyatakan bahwa mereka yang beriman dan berbuat baik - baik dari kalangan Muslim, Yahudi, Nasrani, maupun Shabi'in - akan memperoleh keselamatan di akhirat.<sup>40</sup>

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ  
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

*“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang sabi'in, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari akhir, dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati.”*

---

<sup>40</sup> Abdullah bin Muhammad bin Abdurrahman, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Kairo: Dar al-Hadits, 2000), h. 312

Ayat ini menunjukkan bahwa Islam memiliki pandangan inklusif terhadap keberagaman. Bukan sekadar mengakui eksistensi agama lain, melainkan memberikan apresiasi terhadap dimensi spiritual dan kualitas moral setiap individu, tidak terbatas pada identitas keagamaan semata.<sup>41</sup>

Namun demikian, Al-Qur'an tidak sepenuhnya memberikan pembenaran total. Terdapat kritik tegas terhadap penyimpangan teologis dan praktik keagamaan yang menyalahi prinsip-prinsip ketuhanan. Kritik ini dimaksudkan untuk mendorong refleksi dan koreksi diri dalam beragama.<sup>42</sup> Prinsip utamanya adalah Keimanan sejati, Perbuatan baik, Ketaatan kepada prinsip ketuhanan, Sikap inklusif dan saling menghormati. Dengan demikian, Al-Qur'an memperlihatkan sikap terbuka namun tetap memelihara kemurnian akidah.

Dalam perspektif fikih Islam, Ahl al-Kitab memiliki status hukum khusus yang dikenal sebagai *ahl al-dzimmah*, yang memberikan mereka jaminan perlindungan, kebebasan beragama, dan hak-hak sipil dalam komunitas Muslim. Konsep ini tidak sekadar aturan hukum, melainkan cerminan nilai-nilai kemanusiaan yang fundamental dalam ajaran Islam.<sup>43</sup>

Mereka mendapatkan hak untuk menjalankan ibadah sesuai keyakinannya tanpa gangguan, serta memperoleh perlindungan hukum yang

---

<sup>41</sup> Yusuf al-Qaradhawi, *Fiqh Maqashid al-Syari'ah*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2006), h. 156.

<sup>42</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrinal dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 89

<sup>43</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Al-'Alaqa al-Dauliyyah fi al-Islam*, (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1995), h. 45

setara dengan warga Muslim. Hal ini mencakup hak-hak sipil seperti kepemilikan properti, akses pekerjaan, dan partisipasi dalam aktivitas sosial. Imam Syafi'i dan ulama lainnya secara tegas menekankan pentingnya memperlakukan *Ahl al-Kitab* secara adil dan bermartabat<sup>44</sup>.

Prinsip utama yang mendasari konsep ini adalah penghormatan terhadap martabat manusia, keadilan, dan penghargaan atas keragaman spiritual. Islam tidak sekadar mentolerir keberadaan agama lain, melainkan mengajak pada sikap saling menghormati dan memahami. Hal ini tercermin dalam perlakuan yang komprehensif terhadap *Ahl al-Kitab*, yang menempatkan mereka dalam posisi terhormat dan terlindungi dalam sistem sosial dan hukum Islam.<sup>45</sup>

Pendekatan ini menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang sangat menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan universal. Konsep ahl al-dzimmah bukan sekadar konstruksi hukum, melainkan manifestasi ajaran Islam yang mendalam tentang toleransi, keadilan, dan penghormatan terhadap perbedaan keyakinan. Melalui pendekatan ini, Islam memperlihatkan bahwa perbedaan agama tidak menghalangi terjalinnya hubungan sosial yang harmonis dan saling menghargai.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Al-Syafi'i, *Al-Umm ...*, h. 134.

<sup>45</sup> Ibn Taymiyyah, *Majmu' Fatawa*, (Riyadh: Dar 'Alam al-Kutub, 1997), h.267.

<sup>46</sup> 'Ali 'Abd al-Raziq, *Al-Islam wa Usul al-Hukm*, (Beirut: Dar al-Tali'ah, 1966), h. 102.

Sepanjang sejarah Islam, *Ahl al-Kitab* memiliki peran penting dalam membangun peradaban. Mereka tidak sekadar menjadi penduduk biasa, tetapi menjadi mitra aktif dalam pengembangan ilmu pengetahuan, perdagangan, dan dinamika sosial di wilayah-wilayah Muslim.<sup>47</sup> Dalam bidang ilmu pengetahuan, para ilmuwan *Ahl al-Kitab* berkontribusi signifikan. Mereka bersama cendekiawan Muslim menterjemahkan dan mengembangkan karya-karya klasik, menciptakan pusat-pusat pengetahuan yang menjadi laboratorium peradaban lintas agama.<sup>48</sup>

Pemikir seperti Ibn Rushd (Averroes) dan Al-Farabi menunjukkan bahwa perbedaan agama bukanlah penghalang, melainkan peluang untuk dialog konstruktif. Mereka mendorong pertukaran pemikiran yang saling menghargai dan membuka wawasan.<sup>49</sup> Dalam konteks kekinian, interaksi ini menggambarkan prinsip kemanusiaan universal dalam Islam. Bukan sekadar toleransi, tetapi pengakuan akan martabat dan potensi setiap individu tanpa membedakan agama.<sup>50</sup>

Konsep *Ahl al-Kitab* mengungkapkan bahwa Islam bukanlah agama eksklusif, melainkan agama yang membawa rahmat bagi seluruh alam. Hal ini

---

<sup>47</sup> Azyumardi Azra, "Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII" (Prenada Media, 2007), h. 45.

<sup>48</sup> Muhammad Aunul Abied Shah, "Islam Garda Depan: Pergeseran Ideologi dan Politik" (Mizan, 2004), h.123.

<sup>49</sup> Komaruddin Hidayat, "Agama di Tengah Kemelut" (Mediacita, 2001), h. 67.

<sup>50</sup> Farid Esack, "Membebaskan yang Tertindas: Konstruksi Teologis Transformatif" (Pustaka Pelajar, 2000), h. 56.

berarti Islam tidak membatasi keselamatan hanya pada satu kelompok, tetapi mengakui keberagaman jalan spiritual manusia.<sup>51</sup>

Historisitas turunnya ayat mengenai pernikahan beda agama dapat dilihat dari dua riwayat yang menjelaskan latar belakang turunnya Q.S. Al-Baqarah: 221. *Pertama*, menurut riwayat Muqatil, ayat ini diturunkan terkait dengan Ibnu Abi Marstad al-Ghanawi yang meminta izin kepada Nabi Muhammad SAW untuk menikahi seorang wanita musyrikah yang kaya dan cantik.<sup>52</sup> *Kedua*, riwayat dari Ibnu Abbas menyebutkan bahwa ayat ini berkaitan dengan Abdullah bin Rawahah. Abdullah memiliki seorang budak berkulit hitam dan setelah marah, ia menamparnya. Ia kemudian mendatangi Nabi SAW untuk menceritakan kejadian tersebut dan berniat untuk memerdekakan serta menikahi budaknya. Beberapa sahabat mencela niatnya karena ingin menikahi seorang budak hitam, sehingga ayat ini pun diturunkan.<sup>53</sup>

Selanjutnya, as-Suyuti, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Jarir dari as-Suddi, menyatakan bahwa riwayat kedua tersebut adalah munqati (terputus). Al-Wahidi juga mencatat hal serupa dalam kitab asbab nuzulnya, meskipun ia menyertakan periwayat hadis yang lebih terperinci dan matan yang lebih detail, namun tetap dengan makna yang sama. Sementara, pada Q.S al-

---

<sup>51</sup> Zakiyuddin Baidhawiy, "Teologi Kerukunan" (Pustaka Pelajar, 2015), h.67.

<sup>52</sup> Jalaluddin As-Suyuti, *Asbabun Nuzul: Sebab Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), h. 92. Lihat juga Qamarudin Shaleh, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an*, (Bandung: Penerbit Diponegoro, 2000), h. 73.

<sup>53</sup> As-Suyuti, *Asbabun Nuzul*, h 95

Mumtahanah:10 terdapat beberapa riwayat yang menceritakan latar belakang historis turunnya ayat tersebut, di antaranya:

*Pertama*, diriwayatkan oleh Bukhori dan Muslim yang bersumber dari al-Miswar dan Marwan bin al-Hakam bahwasanya ketika Nabi saw membuat kesepakatan damai dengan orang-orang kafir Qurays di Hudaibiyah, datanglah beberapa perempuan mukminat dari kota Mekah.<sup>54</sup> Kemudian turunlah ayat ini yang memerintahkan untuk menguji dahulu perempuan-perempuan tersebut, setelah jelas keimanannya maka tidak boleh dikembalikan ke Makkah.

*Kedua*, diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim yang bersumber dari Muqatil bahwasanya ada seorang perempuan bernama Sa'idah, istri Shaifi bin ar-Raghib, seorang laki-laki musyrik di Mekah. Perempuan tersebut datang ke Madinah di saat berlangsungnya kesepakatan damai. Orang-orang musyrik kemudian berkata "Kembalikanlah kepada kami" kemudian turunlah ayat ini. dan Sa'idah tidak dikembalikan.<sup>55</sup>

Dari beberapa riwayat di atas, maka jelaslah bahwasanya Q.S al-Baqarah dan Q.S al-Mumtahanah: 10 diturunkan dalam rangka merespons permasalahan pada waktu itu. Pertama, respon terhadap seorang sahabat yang ingin menikahi perempuan musyrik karena kecantikan dan juga kekayaannya.

---

<sup>54</sup> As-Suyuti, *Asbabun Nuzul* h. 567

<sup>55</sup> Qamarudin Shaleh, *Asbabun Nuzul Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an ...* h. 566

Kedua, respon terhadap permasalahan seorang perempuan yang hijrah ke Madinah kemudian suaminya memintanya kembali.

## **B. Undang-Undang Perkawinan Beda Agama di Indonesia**

Perkawinan beda agama adalah pernikahan antara seorang pria dan wanita yang beragama atau berkepercayaan berbeda. Menurut Pasal 2 Ayat 1 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, suatu pernikahan dianggap sah jika dilaksanakan sesuai dengan aturan agama dan kepercayaan masing-masing pihak. Penjelasan undang-undang tersebut menegaskan bahwa pernikahan hanya sah jika kedua mempelai mematuhi hukum agama masing-masing. Akibatnya, pasangan yang berbeda agama harus menghadapi beberapa opsi untuk dapat menikah.

Opsi pertama yang sebelumnya digunakan adalah mengajukan penetapan pengadilan dan menikah di Kantor Catatan Sipil. Namun, opsi ini tidak lagi berlaku sejak Keputusan Presiden No. 12 Tahun 1983 dikeluarkan.

Opsi kedua adalah melangsungkan dua kali prosesi pernikahan sesuai hukum masing-masing agama mempelai. Namun, hal ini menimbulkan pertanyaan mengenai keabsahan salah satu prosesi tersebut.<sup>56</sup> Opsi ketiga adalah mengikuti hukum agama salah satu pasangan, di mana biasanya salah satu pihak berpura-

---

<sup>56</sup> Soetandyo Wignjosoebroto, *Hukum dan Masyarakat* (Jakarta: Rajawali Pers, 2008), h. 95-97.

pura berpindah agama. Hal ini sering dianggap sebagai bentuk manipulasi hukum. <sup>57</sup>Opsi keempat yang sering digunakan adalah melangsungkan pernikahan di luar negeri, yang dianggap sebagai solusi untuk mengatasi sulitnya pelaksanaan pernikahan beda agama di Indonesia. Beberapa pasangan, termasuk kalangan artis, tercatat menggunakan opsi ini.

Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, baik dalam pasal-pasal maupun penjelasan serta peraturan pelaksanaannya, tidak secara tegas mengatur mengenai perkawinan beda agama. Namun, Pasal 2 Ayat (1) menyatakan bahwa perkawinan sah jika dilakukan sesuai dengan hukum agama dan kepercayaan masing-masing pihak. Hal ini menunjukkan bahwa penentuan syarat dan cara pelaksanaan perkawinan diserahkan kepada masing-masing agama, selain aturan yang telah ditetapkan oleh negara.<sup>58</sup>

Dengan demikian, sah atau tidaknya suatu perkawinan tidak hanya bergantung pada ketentuan dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, tetapi juga pada aturan hukum agama masing-masing pihak. Pasal 8 huruf f undang-undang tersebut menyatakan bahwa perkawinan dilarang antara dua orang yang hubungannya dilarang oleh hukum agamanya atau aturan lain yang berlaku.<sup>59</sup> Berdasarkan ketentuan ini, meskipun tidak ada larangan eksplisit dalam

---

<sup>57</sup> Erman Rajagukguk, "Perkawinan Beda Agama di Indonesia," *Jurnal Hukum dan Masyarakat*, Vol. 2 No. 1, 2005, h. 45-50.

<sup>58</sup> Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 2 Ayat 1.

<sup>59</sup> Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 8 Huruf f.

undang-undang mengenai perkawinan beda agama, terdapat larangan secara implisit dalam agama tertentu seperti Islam, Kristen, Katolik, maupun agama lainnya.<sup>60</sup>

Larangan terhadap perkawinan beda agama juga diterapkan dalam beberapa agama non-Islam. Dalam agama Kristen Protestan, Gereja Protestan pada umumnya menghindari perkawinan beda agama. Namun, dalam keadaan tertentu yang tidak dapat dihindari, Gereja dapat memberikan izin dengan persyaratan tertentu.<sup>61</sup> Sementara itu, dalam ajaran Kristen Katolik, perbedaan agama juga sebisa mungkin dihindari. Izin untuk perkawinan beda agama hanya diberikan dalam keadaan yang tidak bisa dihindari, dengan persetujuan pihak gereja.<sup>62</sup>

Ajaran agama Buddha tidak memandang perbedaan agama sebagai hambatan dalam perkawinan. Setiap agama dianggap baik, dan setiap individu memiliki kebebasan untuk memeluk kepercayaan masing-masing, sehingga perkawinan antara seorang penganut Buddha dan non-Buddha bukanlah masalah.

---

<sup>60</sup> Soetandyo Wignjosoebroto, *Hukum dan Masyarakat*, h. 97

<sup>61</sup> Gereja Protestan di Indonesia, *Pedoman Perkawinan dalam Kristen Protestan* (Jakarta: Yayasan Gereja, 2001), h.45-46.

<sup>62</sup> Gereja Katolik Indonesia, *Aturan Perkawinan dalam Gereja Katolik* (Jakarta: Penerbit Kanisius, 2002), h. 60-62.

Sebaliknya, dalam agama Hindu, perkawinan beda agama dilarang, terutama jika pihak laki-laki adalah penganut Hindu. Perbedaan agama dianggap sebagai perbedaan prinsip hidup. Namun, jika kedua pihak tetap ingin menikah, salah satu calon mempelai yang non-Hindu biasanya harus melalui proses penyucian.<sup>63</sup> Sejak dikeluarkannya Keputusan Presiden No. 6 Tahun 2000, agama Kong Hu Chu diakui secara resmi sebagai agama keenam di Indonesia. Dalam ajarannya, Kong Hu Chu memperbolehkan perkawinan beda agama, serupa dengan ajaran Buddha.<sup>64</sup>

Pasal 2 Ayat (2) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 menyatakan bahwa "Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku." Ini menunjukkan bahwa peran pemerintah hanya sebatas melakukan pencatatan administrasi terkait perkawinan. Namun, dalam praktiknya, penerapan Pasal 2 Ayat (1) dan (2) bersifat kumulatif, yang berarti keduanya harus dipenuhi agar suatu perkawinan dianggap sah.<sup>1</sup> Akibatnya, meskipun perkawinan telah sah menurut agama tertentu, tetapi jika belum dicatatkan di Kantor Urusan Agama (KUA) bagi pasangan beragama Islam atau Kantor Catatan Sipil (KCS) bagi pasangan non-Islam, maka negara tidak mengakui keabsahan perkawinan tersebut.<sup>2</sup> Dalam berbagai kasus, sahnyanya suatu perkawinan harus dibuktikan dengan buku nikah yang diterbitkan oleh KUA

---

<sup>63</sup> Swami Prabhupada, *Hukum dan Tradisi Hindu dalam Perkawinan* (Bali: Dharma Publishing, 1999), h. 90.

<sup>64</sup> Keputusan Presiden No. 6 Tahun 2000 tentang Pengakuan Agama Kong Hu Chu.

atau KCS. Konsekuensinya, pasangan beda agama menghadapi tantangan hukum dan sosial, seperti anak-anak yang lahir tidak diakui secara sah oleh negara dan kesulitan memperoleh hak-hak keperdataan dari perkawinan.

Masalah lain yang timbul adalah pencatatan perkawinan hanya berlaku bagi agama yang diakui oleh negara sesuai dengan UU No. 1/PNPS/1965.<sup>65</sup> Agama-agama yang diakui adalah Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha, dan Kong Hu Chu. Bagi pemeluk agama di luar enam agama tersebut, perkawinan mereka tidak diakui secara hukum. Untuk diakui oleh negara, mereka terpaksa harus berpura-pura memeluk agama yang diakui oleh pemerintah.

### **C. Pendapat Ulama tentang Perkawinan Beda Agama**

Perkawinan dalam pandangan Islam bukanlah sekadar ikatan hukum, melainkan sebuah perjanjian suci yang menghubungkan dua individu secara mendalam. Imam Syafi'i menjelaskan bahwa pernikahan bukan hanya tentang berbagi hidup, tetapi juga berbagi keyakinan dan nilai-nilai spiritual. Bayangkan seperti membangun rumah: jika fondasi berbeda, maka bangunan tersebut akan rapuh dan mudah goyah.<sup>66</sup> Perbedaan agama dalam perkawinan bisa menimbulkan berbagai kompleksitas. Misalnya, dalam mendidik anak, menentukan nilai-nilai moral, atau bahkan dalam praktik ibadah sehari-hari.

---

<sup>65</sup> Penetapan presiden republik indonesia nomor 1 tahun 1965 tentang pencegahan penyalahgunaan dan/atau penodaan agama presiden republik indonesia,

<sup>66</sup> Al-Syafi'i, *Al-Umm.*, h.256.

Ulama klasik khawatir bahwa perbedaan fundamental ini dapat menciptakan gesekan dan ketegangan dalam rumah tangga. Mereka melihat pernikahan sebagai perjalanan bersama, di mana kesamaan arah sangatlah penting.<sup>67</sup>

Perkawinan bukan sekadar kontrak sosial, tetapi juga ikatan emosional dan spiritual. Perbedaan agama dapat menimbulkan konflik batin yang mendalam. Bagaimana pasangan akan menyatukan perspektif hidup mereka? Bagaimana mereka akan berbagi momen spiritual yang sama? Inilah yang menjadi keprihatinan para ulama klasik dalam memandang perkawinan lintas agama.<sup>68</sup> Ulama klasik tidak sekadar melarang, tetapi memberikan pemahaman mendalam tentang kompleksitas perkawinan beda agama. Mereka memahami bahwa setiap pasangan memiliki harapan dan impian. Namun, mereka juga menekankan bahwa keharmonisan spiritual jauh lebih penting daripada sekadar kecocokan fisik atau emosional.<sup>69</sup> Pandangan ulama klasik tentang perkawinan beda agama bukanlah sekadar aturan kaku, melainkan pemahaman mendalam tentang hakikat pernikahan. Mereka mengajak kita untuk melihat perkawinan sebagai perjalanan spiritual bersama, di mana kesamaan keyakinan menjadi fondasi utama. Bukan berarti menutup pintu toleransi, tetapi lebih kepada menjaga keharmonisan dan kedamaian rumah tangga.<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup> Abu Bakr al-Kasani, "*Bada'i al-Shana'i*", Jilid 2 (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1406 H), h.328.

<sup>68</sup> Ibnu Rusyd, "*Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid*" Jilid 2 (Dar al-Fikr, 1415 H), h.

45.

<sup>69</sup> Al-Mawardi, "*Al-Hawi al-Kabir*", Jilid 7 (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1414 H), h. 87.

<sup>70</sup> Ibnu al-Qayyim, "*Ahkam Ahl al-Zimmah*", Jilid 1 (Dar Ibn al-Qayyim, 1418 H), h. 112.

Imam Abu Hanifah dalam kitabnya *Al-Hidayah* menjelaskan bahwa perkawinan beda agama bukanlah perkara sederhana. Ibarat menyatukan dua aliran sungai dengan kondisi air yang berbeda, ulama klasik melihat perlunya kehati-hatian dalam mempertimbangkan hukum pernikahan lintas agama. Mereka tidak sekadar membuat aturan, tetapi memahami kompleksitas spiritual dan sosial yang terlibat.<sup>71</sup> Ulama klasik membuat distingsi yang jelas dalam hukum perkawinan beda agama. Bayangkan seperti aturan lalu lintas yang berbeda untuk kendaraan berbeda. Laki-laki Muslim diperbolehkan menikahi perempuan Nasrani atau Yahudi dengan syarat-syarat ketat, namun sebaliknya tidak diperkenankan. Hal ini didasarkan pada pertimbangan kompleks terkait perlindungan spiritual keluarga.<sup>72</sup>

Menurut Imam Malik, perkawinan beda agama dengan wanita kitabiyah memiliki dua pendapat: *Pertama*: Makruh Mutlak: Menikahi wanita kitabiyah, baik dzimmiyah (yang hidup di wilayah Islam) maupun harbiyah (dari wilayah non-Islam), hukumnya makruh. Namun, menikahi wanita harbiyah lebih dimakruhkan. Jika dikhawatirkan istri akan mempengaruhi anak-anak agar meninggalkan agama ayahnya, maka hukumnya menjadi haram. *Kedua* Tidak Makruh Mutlak: Sebagian ulama Maliki berpendapat tidak makruh secara mutlak, karena Al-Qur'an tidak melarangnya secara tegas. Pendekatan

---

<sup>71</sup> Burhanuddin al-Marghinani, "Al-Hidayah Syarh Bidayah al-Mubtadi", Jilid 2 (Dar al-Fikr, 1420 H), h. 345.

<sup>72</sup> Abu Bakr al-Kasani, "*Bada'i al-Shana'i fi Tartib al-Syara'i*", Jilid 3 (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1406 H), h. 328.

Madzhab Maliki menggunakan metode *sad al-zari'ah* (menutup jalan menuju kemafsadatan). Jika perkawinan beda agama berpotensi membawa mudarat, maka hukumnya haram.<sup>73</sup>

Menurut Imam Syafi'i, menikahi wanita ahli kitab (Yahudi dan Nasrani) yang merdeka hukumnya **diperbolehkan**, sebagaimana disebutkan dalam **QS. Al-Ma'idah: 5**. Namun, wanita budak dari kalangan ahli kitab **diharamkan** karena tidak termasuk dalam ayat tersebut. Beliau juga berpendapat, wanita yang masuk Islam, lahir dalam Islam, atau memiliki salah satu orang tua muslim saat masih anak-anak, **tidak boleh dinikahi** oleh laki-laki musyrik dalam kondisi apa pun. Selain Yahudi dan Nasrani, wanita dari golongan Syabiun dan Samirah diperbolehkan untuk dinikahi, asalkan mereka mengikuti ajaran kitab Taurat dan Injil. Namun, jika mereka menyimpang dari ajaran kitab suci, maka menikahi mereka **diharamkan**, sebagaimana wanita Majusi.<sup>74</sup>

Menurut Mazhab Hambali, menikahi wanita **musyrik** hukumnya **haram**, sedangkan menikahi wanita **Yahudi dan Nasrani** diperbolehkan. Mazhab ini sependapat dengan Imam Syafi'i, namun tidak membatasi wanita ahli kitab hanya dari bangsa Israel, asalkan mereka sudah menganut agama tersebut sebelum Nabi Muhammad diutus. Ulama mazhab sepakat

---

<sup>73</sup> Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahab Sayyed Hawwas. (2009). *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Amzah. h. 37.

<sup>74</sup> Imam Syafi'i, *Ringkasan Kitab Al-Umm*. Jakarta: Pustaka Azzam. (2010). h 432.

membolehkan pernikahan laki-laki muslim dengan wanita ahli kitab pada zaman dahulu, karena mereka masih berpegang pada kitab suci yang asli dan tidak mempengaruhi keyakinan suami. Namun, kondisi saat ini berbeda karena mayoritas wanita ahli kitab tidak memahami isi kitabnya yang telah banyak mengalami perubahan. Berdasarkan analisis tersebut, jika disesuaikan dengan realita sekarang, kemungkinan para imam Madzhab akan **mengharamkan** pernikahan beda agama tanpa terkecuali.<sup>75</sup>

Syarat-Syarat Pernikahan seorang laki-laki Muslim dengan perempuan ahli kitab tidak serta-merta diperbolehkan. Ada beberapa persyaratan penting yang harus dipenuhi:

1. Perempuan harus berasal dari kalangan Nasrani atau Yahudi sejati.
2. Menjaga hak-hak spiritual dalam keluarga.
3. Memastikan tidak ada potensi konflik keyakinan.
4. Menjamin keselamatan aqidah anak-anak.<sup>76</sup>

Ulama klasik tidak sekadar membuat aturan, tetapi memiliki pertimbangan mendalam. Mereka khawatir perempuan Muslim akan terpengaruh keyakinan suaminya, sementara laki-laki Muslim dianggap memiliki kemampuan lebih dalam menjaga keyakinannya. Ini bukan soal diskriminasi, melainkan perlindungan spiritual keluarga. Pertimbangan hukum

---

<sup>75</sup> Syafi'I, *Ringkasan Kitab Al-Umm*...h. 433

<sup>76</sup> Syafi'I, *Ringkasan Kitab Al-Umm* hal 45.

ini tidak bersifat mutlak, tetapi sangat kontekstual. Ulama klasik memahami bahwa setiap zaman memiliki dinamika sosial yang berbeda. Mereka memberikan ruang untuk mempertimbangkan kondisi spesifik, namun tetap memegang prinsip menjaga kesucian dan keharmonisan keluarga.<sup>77</sup> Hukum perkawinan beda agama bukanlah sekadar larangan, melainkan upaya melindungi spiritualitas keluarga. Seperti seorang dokter yang memberikan resep berbeda untuk setiap pasien, ulama klasik memberikan panduan yang komprehensif dan bijaksana.

Ibnu Rusyd dalam kitab *Bidayah al-Mujtahid* mengibaratkan perkawinan beda agama seperti membangun rumah di atas tanah bergerak. Perbedaan keyakinan bukan sekadar perbedaan pendapat, melainkan perbedaan fundamental dalam memandang hidup, spiritualitas, dan nilai-nilai moral. Beliau menekankan bahwa pernikahan bukan sekadar ikatan hukum, tetapi pertemuan dua dunia spiritual yang memiliki kompleksitas tersendiri.<sup>78</sup> Ulama klasik memahami bahwa perbedaan agama tidak hanya memengaruhi pasangan, tetapi juga anak-anak yang akan dilahirkan. Bayangkan seperti mengajarkan dua bahasa berbeda dalam satu rumah. Konflik internal bisa terjadi dalam hal praktik ibadah, pendidikan spiritual anak, perayaan

---

<sup>77</sup> Al-Mawardi, *Al-Hawi al-Kabir* hal. 87.

<sup>78</sup> Ibnu Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid...* h. 56.

keagamaan, dan nilai-nilai moral yang dianut. Hal ini berpotensi menciptakan kebingungan dan ketegangan psikologis dalam keluarga.<sup>79</sup>

Persoalan paling kritis dalam perkawinan beda agama adalah pendidikan anak. Seperti menanam pohon di dua jenis tanah berbeda, orangtua akan menghadapi dilema memilih agama ayah atau ibu, menetralkan perbedaan keyakinan, menjaga identitas spiritual anak, dan menghindari konflik internal keluarga. Ulama klasik khawatir anak akan mengalami krisis identitas spiritual.<sup>80</sup> Ibnu Rusyd menguraikan bahwa perbedaan agama bukan sekadar perbedaan ritual, tetapi perbedaan pandangan fundamental tentang konsep Ketuhanan, tujuan hidup, etika dan moral, serta perspektif spiritual. Perbedaan ini berpotensi menciptakan gesekan yang tidak terlihat namun sangat berpengaruh dalam dinamika keluarga. Ulama klasik tidak sekadar melarang, tetapi memberikan perspektif bijak dengan memahami konteks sosial, menghormati perbedaan, mencari titik temu spiritual, dan menjaga keharmonisan keluarga. Mereka melihat perkawinan sebagai proses dinamis yang membutuhkan kesadaran dan komitmen tinggi dari kedua belah pihak.<sup>81</sup>

Al-Mawardi dalam kitabnya *Al-Hawi al-Kabir* mengibaratkan perkawinan seperti bangunan rumah yang membutuhkan fondasi kuat. Beliau menegaskan bahwa perbedaan agama ibarat retakan halus yang dapat

---

<sup>79</sup> Al-Mawardi, *Al-Hawi al-Kabir*, h. 87

<sup>80</sup> Abu Bakr al-Kasani, "*Bada'i al-Shana'i fi Tartib al-Syara'i*", h. 328

<sup>81</sup> Ibnu al-Qayyim, "*Ahkam Ahl al-Zimmah*", Jilid 1 (Dar Ibn al-Qayyim, 1418 H), h. 112.

melemahkan struktur keluarga. Kesucian dan keharmonisan rumah tangga menjadi prioritas utama dalam mempertimbangkan perkawinan lintas agama. Seperti arsitek yang cermat memilih bahan bangunan, ulama klasik sangat memperhatikan kualitas spiritual pasangan. Perbedaan keyakinan dianggap sebagai bibit potensial konflik internal keluarga. Bayangkan dua aliran sungai dengan karakteristik air berbeda yang diharapkan mengalir harmonis. Ulama klasik khawatir perbedaan agama akan menciptakan gesekan dalam hal praktik ibadah, pendidikan spiritual anak, nilai-nilai moral, dan pandangan hidup. Mereka melihat bahwa perbedaan fundamental ini berpotensi merusak fondasi perkawinan yang seharusnya dibangun atas dasar kesatuan spiritual.

Dalam kitab *Ahkam al-Zimmah*, Ibnu al-Qayyim menguraikan kompleksitas hubungan antarumat beragama pada masa klasik. Seperti seorang sejarawan yang membaca peta sosial, beliau menjelaskan bahwa hukum perkawinan beda agama tidak dapat dipisahkan dari konteks sosial yang ada. Ulama mempertimbangkan pola interaksi sosial, tingkat toleransi masyarakat, potensi konflik antarkelompok, dan dinamika hubungan antarumat beragama.<sup>82</sup>

Di era globalisasi saat ini, Yusuf al-Qaradhawi menawarkan pandangan yang lebih terbuka tentang perkawinan beda agama. Beliau memandang realitas sosial modern membutuhkan pemahaman hukum Islam yang lebih fleksibel dan

---

<sup>82</sup> al-Qayyim, "*Ahkam Ahl al-Zimmah*", h.113

adaptif. Baginya, hukum Islam bukanlah sistem kaku yang terpisah dari dinamika sosial, melainkan ajaran yang mampu merespons perkembangan zaman dengan tetap memegang prinsip-prinsip fundamental.<sup>83</sup>

Al-Qaradhawi menekankan pentingnya melihat substansi spiritual di atas perbedaan formal agama. Menurutnya, hakikat perkawinan bukan sekadar ikatan administratif atau perbedaan keyakinan, melainkan sebuah ikatan suci yang dibangun atas dasar saling pengertian, cinta, dan komitmen moral. Beliau mengajak umat beragama untuk melihat lebih jauh dari sekadar perbedaan formal, dan fokus pada nilai-nilai kemanusiaan universal.<sup>84</sup> Dalam konteks pluralisme, Al-Qaradhawi berpendapat bahwa perbedaan agama tidak boleh menjadi penghalang untuk membangun hubungan kemanusiaan yang bermartabat. Interaksi antarumat beragama harus dilandasi oleh saling menghormati, toleransi, dan semangat dialogis. Perkawinan beda agama dapat menjadi sarana untuk membangun jembatan pemahaman antarpemeluk agama yang berbeda.<sup>85</sup> Prinsip utama yang ditekankan adalah menjaga keharmonisan keluarga. Al-Qaradhawi yakin bahwa kualitas sebuah perkawinan tidak ditentukan oleh kesamaan agama, melainkan oleh kemampuan pasangan untuk Saling menghormati, Membangun komunikasi yang baik, Menciptakan

---

<sup>83</sup> Yusuf al-Qaradhawi, "*Fiqh al-Maqashid: Merancang Paradigma Fiqih Kontemporer*", (Terj. Arif Munandar Riswanto), (Salamadani, 2007), h.125.

<sup>84</sup> Muhammad Syahrur, "*Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*", (Terj. Sahiron Syamsuddin), (eLSAQ Press, 2004), h. 345.

<sup>85</sup> Farid Esack, "*Membebaskan yang Tertindas: Al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme*", (Terj. Watung A. Budiman), (Penerbit Mizan, 2000), h. 210.

lingkungan keluarga yang kondusif dan Mengembangkan nilai-nilai spiritual bersama.

Dalam lanskap pemikiran Islam kontemporer, Muhammad Syahrur muncul sebagai pemikir revolusioner yang mengajak umat untuk melakukan pembacaan ulang terhadap teks-teks keagamaan, khususnya dalam konteks hukum perkawinan. Melalui karyanya "Al-Kitab wa al-Qur'an", Syahrur tidak sekadar menghadirkan kritik akademis, melainkan mengajukan paradigma baru dalam memahami hukum Islam yang lebih dinamis, kontekstual, dan berorientasi pada spirit kemanusiaan universal. Beliau meyakini bahwa teks keagamaan bukanlah dokumen mati yang statis, melainkan living document yang terus berinteraksi dengan realitas sosial yang senantiasa berubah. Pendekatan hermeneutisnya menantang cara pandang konvensional yang cenderung tekstualis dan normatif, dengan mengajak pembaca untuk melampaui bunyi harfiah teks dan menggali substansi filosofis yang terkandung di dalamnya. Dalam konteks perkawinan beda agama, Syahrur menghadirkan pembacaan yang sangat berbeda dari mainstream pemikiran fikih klasik, di mana beliau menekankan pentingnya memahami konteks historis turunnya ayat-ayat yang berkaitan dengan perkawinan, bukan sekadar menerima interpretasi tunggal yang telah mapan selama berabad-abad.<sup>86</sup>

---

<sup>86</sup> Syahrur, "*Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*", ...h. 95-97.

Syahrur mengajukan argumen fundamental bahwa larangan perkawinan beda agama yang selama ini dianggap absolut sejatinya merupakan produk pemahaman yang terkait erat dengan kondisi sosio-historis masyarakat Arab pada masa awal Islam. Pada konteks tersebut, perbedaan agama kerap kali diasosiasikan dengan konflik politik dan pertentangan ideologis yang sangat tajam, sehingga perkawinan antarpemeluk agama yang berbeda dipandang sebagai ancaman terhadap kohesi sosial dan identitas komunal. Namun, dalam konteks masyarakat modern yang ditandai oleh pluralisme, globalisasi, dan interaksi antarbudaya yang kompleks, pembacaan demikian tidak lagi relevan. Beliau menekankan bahwa spirit fundamental ajaran Islam adalah kasih sayang, toleransi, dan penghormatan terhadap martabat kemanusiaan, yang jauh melampaui batas-batas formal keagamaan. Syahrur mengajak kita untuk memahami perkawinan sebagai institusi suci yang dibangun atas dasar cinta, saling pengertian, dan komitmen moral, bukan sekadar ikatan administratif atau kategorisasi keagamaan yang kaku.<sup>87</sup>

Melalui pendekatan hermeneutisnya, Syahrur mengembangkan metodologi pembacaan teks yang memperhatikan empat dimensi kunci: konteks historis, spirit kemanusiaan, dinamika sosial, dan tujuan universal ajaran agama. Menurutnya, hukum Islam bukanlah seperangkat aturan mati yang dapat diberlakukan secara taken for granted, melainkan sistem nilai yang

---

<sup>87</sup> Farid Esack, "*Membebasan yang Tertindas* ...h. 178-179.

hidup dan terus berkembang seiring perubahan zaman. Dalam konteks perkawinan beda agama, beliau mengajukan perspektif yang jauh lebih inklusif dan dialogis. Syahrur berpendapat bahwa kualitas sebuah perkawinan tidak ditentukan oleh kesamaan formal agama, melainkan oleh kemampuan pasangan untuk membangun komunikasi yang mendalam, saling menghormati keyakinan masing-masing, menciptakan lingkungan keluarga yang harmonis, mengembangkan nilai-nilai spiritual universal dan menjunjung tinggi martabat kemanusiaan.<sup>88</sup>

Syahrur melihat bahwa selama ini kita terjebak dalam pemikiran "kita versus mereka". Maksudnya, kita cenderung membagi dunia ke dalam kelompok-kelompok tertutup berdasarkan agama, suku, atau keyakinan. Padahal, menurutnya, hakikat agama adalah mempertemukan, bukan memisahkan. Bayangkan agama seperti air yang mengalir, menembus batas-batas buatan manusia, bukan tembok tinggi yang menghalangi interaksi.<sup>89</sup>

Dalam konteks perkawinan, Syahrur mengajak kita melihat jauh melampaui label agama. Baginya, yang terpenting bukanlah identitas formal, melainkan: Kualitas cinta, Komitmen moral, Kejujuran, Saling menghargai, Kemampuan membangun keluarga harmonis. Beliau percaya bahwa cinta sejati tidak mengenal batas agama. Sama seperti air mata dan tawa, cinta adalah

---

<sup>88</sup> Syahrur, Nurcholish Madjid, "*Cinta dan Agama: Sebuah Perspektif Kemanusiaan*," dalam *Jurnal Pemikiran Islam*, vol. 15, no. 2 (2018): h. 23-35.

<sup>89</sup> Syahrur dan Madjid, "*Cinta dan Agama...*," h 37

bahasa universal yang dipahami semua manusia. Mengapa kita membatasi kebahagiaan hanya karena perbedaan keyakinan?

Syahrur menawarkan paradigma baru: melihat manusia sebagai makhluk bermartabat, bukan sekadar penganut agama tertentu. Menurutnya, spirit kemanusiaan jauh lebih penting daripada sekadar formalitas agama. Bayangkan seseorang yang memiliki hati mulia, berbuat baik, tetapi kemudian ditolak hanya karena perbedaan keyakinan - bukankah ini bertentangan dengan esensi ajaran agama?

Dalam pemikirannya tentang perkawinan beda agama, Syahrur mengajukan pertanyaan mendasar: Apakah Tuhan membuat agama untuk cinta, atau justru untuk memperluas kasih sayang? Beliau yakin bahwa Islam adalah agama pembebas, yang tidak membatasi ruang dialog dan interaksi antarmanusia.<sup>90</sup>

Transformasi pemikiran yang ditawarkan Syahrur sesungguhnya sangat sederhana namun mendalam:

- 1) Melihat manusia sebagai individu bermartabat
- 2) Mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan
- 3) Membangun dialog terbuka
- 4) Menghargai perbedaan

---

<sup>90</sup> Syahrur dan Madjid, "*Cinta dan Agama...*", h 39

## 5) Memaknai cinta sebagai kekuatan universal

Intinya, Syahrur mengajak kita keluar dari zona nyaman interpretasi sempit. Beliau memperkenalkan Islam sebagai agama yang memeluk keragaman, bukan yang mengekang perbedaan. Bayangkan agama sebagai rumah besar dengan pintu terbuka, bukan penjara dengan tembok tinggi.<sup>91</sup>

Pemikirannya tentang perkawinan beda agama bukan sekadar wacana akademis, melainkan undangan untuk Membuka hati, Melampaui sekat-sekat buatan, Memahami kemanusiaan dalam bingkai yang lebih luas. Syahrur menghadirkan Islam sebagai rahmat, bukan ancaman. Sebagai jalan menuju saling pengertian, bukan sumber perpecahan.

Dalam khazanah pemikiran Islam kontemporer, Hasan al-Turabi muncul sebagai pemikir progresif yang berani mengajukan perspektif baru tentang hubungan antarumat beragama. Melalui karyanya "Qadaya al-Tajdid", beliau mengajak kita untuk melampaui batas-batas formal keagamaan dan melihat hakikat ajaran Islam sebagai agama yang memeluk kemanusiaan.<sup>92</sup> Al-Turabi memulai argumentasinya dengan pertanyaan mendasar: Apakah agama diciptakan untuk membatasi atau membebaskan? Menurutnya, Islam sejatinya adalah agama yang menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan, toleransi, dan

---

<sup>91</sup> Syahrur dan Madjid, "*Cinta dan Agama...*", h 40

<sup>92</sup> Hasan al-Turabi, "*Qadaya al-Tajdid wa Usul al-Tasyri' al-Islami*", (Dar al-Fikr, 1999), h. 45-47.

saling pengertian. Larangan perkawinan beda agama yang selama ini dianggap absolut harus ditinjau ulang dalam konteks sosial modern yang jauh berbeda dari masa turunnya wahyu<sup>2</sup>. Bayangkan agama sebagai air yang mengalir, bukan tembok yang membatasi interaksi antarmanusia.<sup>93</sup>

Dalam perspektif pemikiran progresif Hasan al-Turabi, perkawinan lintas agama merupakan manifestasi tertinggi dari spirit kemanusiaan yang melampaui batas-batas formal keagamaan. Beliau mengajak kita untuk melihat jauh melampaui sekadar label agama, dan fokus pada esensi fundamental hubungan antarmanusia: cinta, saling pengertian, dan komitmen moral. Al-Turabi dengan tegas menegaskan bahwa kualitas individu jauh lebih bermakna dibandingkan dengan identitas keagamaan yang kerap kali menjadi pembatas artifisial dalam hubungan antarmanusia. Bayangkan seorang individu yang memiliki integritas tinggi, berbudi pekerti luhur, dan memiliki kepedulian sosial yang mendalam - bukankah kualitas seperti inilah yang sesungguhnya menjadi ukuran martabat seorang manusia?

Dalam konteks perkawinan lintas agama, al-Turabi menghadirkan paradigma baru yang mengedepankan dialog dan saling memahami. Baginya, perbedaan agama bukanlah penghalang, melainkan peluang untuk memperluas wawasan spiritual dan membangun jembatan antarperadaban. Setiap pasangan

---

<sup>93</sup> Abdullah Ahmed An-Na'im, *"Islam dan Kedaulatan Hukum"*, (Terj. Sri Murniati), (Pustaka Pelajar, 2007), h. 210-212.

yang melewati batas-batas formal keagamaan berpotensi menjadi agen perdamaian, menunjukkan bahwa cinta sejati tidak mengenal sekat-sekat buatan manusia. Komitmen bersama dalam membangun keluarga harmonis, saling menghormati keyakinan, dan menciptakan ruang dialogis menjadi kunci utama dalam membongkar prasangka dan ketegangan yang selama ini dibangun oleh pemahaman keagamaan yang sempit.<sup>94</sup>

Pemikiran al-Turabi mengajak kita untuk mentransformasi cara pandang tentang agama dari sekadar seperangkat aturan formal menjadi spirit pembebasan dan pencerahan. Perkawinan lintas agama dalam perspektifnya bukan sekadar fenomena sosial, melainkan laboratorium kemanusiaan yang dapat melahirkan generasi toleran, lintas budaya, dan berwatak universal. Beliau meyakini bahwa sejatinya agama diciptakan untuk mempertemukan, bukan memisahkan; untuk membangun jembatan pengertian, bukan membangun tembok prasangka. Setiap pasangan yang memilih untuk melewati batas-batas formal keagamaan sesungguhnya sedang menulis ulang narasi kemanusiaan, membuktikan bahwa cinta memiliki kekuatan untuk melampaui sekat-sekat buatan manusia.

Signifikansi pemikiran al-Turabi terletak pada keberaniannya membongkar paradigma dikotomis "kita versus mereka" yang selama ini

---

<sup>94</sup> al-Turabi, "*Qadaya al-Tajdid wa Usul al-Tasyri' al-Islami*", h. 50

mengekang dinamika hubungan antarumat beragama. Beliau menghadirkan Islam bukan sebagai agama yang membatasi, melainkan yang membebaskan - sebuah agama yang memeluk keragaman dengan penuh kasih sayang. Dalam konteks perkawinan lintas agama, al-Turabi mengajak kita untuk:<sup>95</sup>

- 1) Memahami substansi ajaran agama yang sesungguhnya
- 2) Mengedepankan nilai-nilai kemanusiaan
- 3) Membuka ruang dialog konstruktif
- 4) Menjunjung tinggi martabat individual

Dengan demikian, perkawinan lintas agama bukan sekadar pilihan personal, melainkan statement filosofis tentang kebesaran cinta dan kemampuan manusia untuk melampaui batas-batas formal yang membatasi. Al-Turabi mengundang kita untuk melihat perbedaan sebagai rahmat, bukan ancaman; menjadikan keragaman sebagai kekayaan, bukan sumber pertentangan. Bayangkan sebuah dunia di mana cinta mampu menjembatani perbedaan, di mana dialog menggantikan konflik, dan di mana kemanusiaan menjadi bahasa universal yang dipahami semua kalangan.<sup>96</sup>

---

<sup>95</sup> al-Turabi, "*Qadaya al-Tajdid wa Usul al-Tasyri' al-Islami*", h. 178-180.

<sup>96</sup> Miftah H. Yusufpati, "Keseimbangan Tauhid dan Nilai Kesatuan Menurut Hasan at-Turabi," *SINDOnews*, 17 Januari 2024, diakses pada <https://kalam.sindonews.com/read/1300849/69/keseimbangan-tauhid-dan-nilai-kesatuan-menurut-hasan-at-turabi-1705485679>.

Para ulama modern membangun konsensus bahwa perkawinan beda agama bukanlah sekadar persoalan hukum formal, melainkan tantangan spiritual dan sosial yang kompleks. Mereka menawarkan pendekatan yang kontekstual, dialogis, berbasis nilai-nilai kemanusiaan, dan mengedepankan spirit toleransi. Kesimpulan mendalam mereka adalah bahwa substansi perkawinan terletak pada kualitas spiritual, komitmen moral, saling pengertian, dan respek antarpemeluk agama. Pandangan ulama modern tentang perkawinan beda agama menunjukkan evolusi pemikiran hukum Islam yang dinamis. Mereka mengajak kita untuk membaca ulang teks-teks keagamaan, memahami konteks sosial, mengedepankan spirit kemanusiaan, dan menjunjung tinggi nilai-nilai universal. Inti pemikiran mereka adalah bahwa agama pada hakikatnya adalah jalan menuju kemanusiaan yang lebih bermartabat, bukan sekat yang memisahkan.<sup>97</sup>

Kesimpulan akhir dari pemikiran para ulama modern ini adalah perlunya pendekatan yang lebih komprehensif, humanis, dan kontekstual dalam memandang persoalan perkawinan beda agama. Mereka menekankan bahwa esensi ajaran agama adalah kasih sayang, toleransi, dan saling pengertian, bukan sekadar perbedaan formal yang membatasi interaksi antarmanusia.

---

<sup>97</sup> Azra, *Islam Reformis: Tinjauan Kritis terhadap Pemikiran Islam Kontemporer* (Jakarta: Kompas, 2004), h.112-114.