



Surat Edaran Mahkamah Agung Nomor 2 Tahun 2023 Dalam Perspektif Hermeneutika Al-Qur'an Tentang Perkawinan Beda Agama (Analisis Teori *Double Movement* terhadap QS. al-Baqarah [2]: 221)

Abuzar Alghifari

abuzar@radenintan.ac.id

Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung

Ahmad Mas'ari

arie.elkampary@gmail.com

Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau

Abstrak: Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023 telah menetapkan perkawinan beda agama sebagai praktik tidak sah. Pandangan ini didasarkan pada Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Dalam konteks Islam, benarkah perkawinan beda agama tidak sah dan terlarang? Hal ini dapat dijawab dengan mengkaji QS. al-Baqarah [2]: 221 yang sering dijadikan sebagai dalil bagi pengharamannya. Selanjutnya, penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan data berupa QS. al-Baqarah [2]: 221 kemudian dianalisis dengan pendekatan teori *double movement* Fazlurrahman untuk menangkap *ideal moral* ayat tersebut. Tulisan ini menghasilkan beberapa hal; *pertama*, al-Qur'an tidak menjadikan perbedaan agama sebagai penghalang perkawinan. Hal ini karena kata *musyrikaat* dan *musyrikin* tidak merepresentasikan konteks perbedaan agama tetapi dalam konteks sosiologis berupa ketegangan sosial. Selain itu, banyak ayat al-Qur'an di antaranya QS. al-Maidah [5]: 5 berbicara tentang kebolehan menikahi ahli kitab (non-Muslim). *Kedua*, al-Qur'an dalam perkawinan tidak menekankan kesamaan agama tapi lebih kepada karakter yang baik untuk menjadi pasangan dan membangun rumah tangga. Ini dipahami dari diksi *al-thayyibaat* dan *al-mubshanaat* yang dipilih QS. al-Maidah [5]: 5.

Kata kunci: *Perkawinan, beda agama, double movement.*

Abstract: *The Supreme Court Circular Letter (SEMA) Number 2 of 2023 has determined interfaith marriage as an illegal practice. This view is based on Article 2 paragraph (1) and Article 8 letter f of Law Number 1 of 1974 concerning Marriage. In the context of Islam, is it true that interfaith marriage is illegal and forbidden? This can be answered by studying QS. al-Baqarah [2]: 221 which is often used as a postulate for its prohibition. Furthermore, this study uses a qualitative method with data in the form of QS. al-Baqarah [2]: 221 is then analyzed with the approach of Fazlurrahman's double movement theory to capture the moral ideal of the verse. This article yields several things; First, the Qur'an does not make religious differences a barrier to marriage. This is because the words polytheism and polytheism do not represent the context of religious differences but in the sociological context in the form of social tension. In addition, there are many verses of the Qur'an, including QS. al-Maidah [5]: 5 talks about the possibility of marrying a scholar of the book (non-Muslim). Second, the Qur'an in marriage does not emphasize religious similarity but rather good character to be a couple and build a household. This is understood from the diction of al-thayyibaat and al-mubshanaat chosen by QS. al-Maidah [5]: 5.*

Keywords: *Marriage, different religions, double movement.*



Pendahuluan

Mahkamah Agung, sebagai Pengadilan Negara tertinggi, telah mengeluarkan Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023. Melalui ini, Mahkamah Agung ingin mengakhiri polemik terkait praktik perkawinan beda agama di Indonesia, yaitu dengan menyatakan bahwa praktik tersebut tidak sah di mata hukum dan karena itu memerintahkan Pengadilan agar tidak mengabulkan setiap permohonan pencatatan perkawinan beda agama. Dalam hal ini, Mahkamah Agung menjalankan fungsi peradilan sebagai Pengadilan Negara Tertinggi yang bertugas membina keseragaman dalam penerapan hukum melalui putusan kasasi dan peninjauan kembali menjaga agar semua hukum dan undang-undang di seluruh wilayah negara RI diterapkan secara adil, tepat dan benar.¹

Sebelumnya, praktik perkawinan beda agama terbilang marak di Indonesia. Menurut laporan Indonesia Conference on Religion and Peace (ICRP), tahun 2005-2014 ada 601 kasus, tahun 2015 ada 84 kasus, tahun 2016 64 kasus, tahun 2017 ada 76 kasus, tahun 2018 ada 111 kasus, tahun 2019 ada 137 kasus, 2020 ada 147 kasus, 2021 ada 169 kasus, tahun 2022 ada 177 kasus, dan tahun 2023 ada 89 kasus. Dengan demikian, setidaknya menurut update data terakhir sampai tanggal 19 Juli 2023 terdapat 1.655 kasus perkawinan beda agama.² Dari data ini terlihat praktik perkawinan beda agama menjadi realitas yang banyak terjadi di masyarakat Indonesia dan tentunya potensial menciptakan problem-problem yang lebih luas jika tidak diatur dengan baik.

Sebelum SEMA Nomor 2 Tahun 2023 keluar, sikap pengadilan memang tidak seragam dalam mengeluarkan putusan terkait praktik perkawinan beda agama di Indonesia. Ada yang mengabulkan permohonan pencatatan perkawinannya dan ada yang menolak. Misalnya, Ghina Hanifah, dkk, membahas dua putusan Pengadilan yang berbeda terkait permohonan pencatatan perkawinan beda agama. Putusan Nomor 71/Pdt.P/2017/PN.Bla menolak permohonan yang diajukan sedangkan Putusan Nomor 2/Pdt.P/2022/PN.Mak menerima dan mengabulkannya. Menurut Gina Hanifah, dkk, perbedaan ini dipicu oleh inkonsistensi antara Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dengan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan. Hal ini membuat peraturan yang mengatur mengenai perkawinan beda agama di Indonesia menjadi tidak tegas sehingga terjadi kekosongan hukum yang menyebabkan banyak penafsiran. Selain itu, inkonsistensi dua putusan tersebut juga dipicu oleh

¹ Raffael Moreno Chrisans, Darell Tri Jaya, and Rasji Rasji, "Kewenangan Mahkamah Agung Dalam Proses Penyelesaian Sengketa Perbuatan Melanggar Hukum Pada Tingkat Kasasi," *COMSERVA: Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat* 2, no. 8 (2022): 1547–53, <https://doi.org/10.59141/comserva.v2i8.489>.

² Azam Munawar, "Data Fakta Angka Pernikahan Beda Agama Dari Tahun Ke Tahun," 2023, <https://www.melansir.com/news/8499528788/data-fakta-angka-pernikahan-beda-agama-dari-tahun-ke-tahun?page=2>.



Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagai sistem hukum yang memiliki sifat terbuka yang bebas untuk dapat ditafsirkan secara luas.³ Dinamika perkawinan beda agama di Indonesia juga dapat kita pantau dari laman Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia yang memuat perbagai Putusan Pengadilan Negeri terkait perkawinan beda agama.⁴

Tentu saja, Mahkamah Agung dan orang-orang yang memang tidak sepatutnya berharap agar praktik perkawinan beda agama di Indonesia tidak terjadi lagi pasca dikeluarkannya SEMA Nomor 2 Tahun 2023 ini. Misalnya, Safira Nafa Khairina, dengan pendekatan *maqashid syariah* mendukung dan menguatkan pernyataan surat edaran tersebut.⁵ Namun, secara akademis, kandungan SEMA Nomor 2 Tahun 2023 tentu selalu terbuka untuk dikaji. Terutama, ketika Mahkamah Agung menjadikan Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan sebagai dasar memandang tidak sah perkawinan beda agama dan melarang pengadilan mengabulkan permohonan pencatatannya. Pasal 2 ayat (1) berbunyi, “perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu”. Sedangkan Pasal 8 huruf f berbunyi, “mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin”. Dua pasal ini menunjukkan kesadaran Mahkamah Agung akan peran dan fungsi agama dalam kehidupan masyarakat yang di antaranya adalah sebagai kontrol sosial.⁶ Namun dalam konteks Islam, benarkah perkawinan beda agama tidak sah dan terlarang?

Tulisan ini selanjutnya akan mencoba menjawab pertanyaan tersebut dengan menganalisis QS. al-Baqarah [2]: 221 menggunakan pendekatan teori *double movement* gagasan Fazlurrahman. Hal ini penting karena ayat ini sering dijadikan sebagai dalil bagi pengharaman perkawinan beda agama. Sejauh ini, beberapa penelitian terkait dengan tema ini; Prahasti Suyaman, "Tinjauan Sosiologis al-Quran Surah Al-Baqarah Ayat 221 tentang Pernikahan Beda Agama", dengan kesimpulan pernikahan beda agama lebih banyak mengandung mudharat daripada maslahat.⁷ Nurlizam, "Pernikahan Beda Agama dalam Perspektif Al-Qur'an dan Hukum Positif di Indonesia". Meskipun sempat mengungkap dinamika perbedaan, baik dalam konteks penafsiran maupun hukum positif

³ Gina Hanifah et al., “Inkonsistensi Peraturan Perundang-Undangan Dalam Memandang Keabsahan Perkawinan Beda Agama,” *Cross-Border* 5, no. 2 (2022): 1133–47, <http://www.journal.iaisambas.ac.id/index.php/Cross-Border/article/view/1246>.

⁴ Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia, “Data Perkawinan Beda Agama,” n.d., <https://putusan3.mahkamahagung.go.id/search.html?q=%22Perkawinan+beda+agama%22&page=5>.

⁵ Safira Nafa Khairina and Tri Wahyu Hidayati, “Perkawinan Beda Agama Pasca Keluarnya Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023 Ditinjau Dari Perspektif Maqashid Syariah,” *Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam* 10, no. 2 (2023): 180–204, <https://doi.org/https://doi.org/10.34001/ijshi.v10i2.5308>.

⁶ Teresia Noiman Derung et al., “Fungsi Agama Terhadap Perilaku Sosial Masyarakat,” *In Theos: Jurnal Pendidikan Dan Theologi* 2, no. 11 (2022): 373–80, <https://doi.org/10.56393/intheos.v2i11.1279>.

⁷ Prahasti Suyaman, “Tinjauan Sosiologis Al-Quran Surah Al-Baqarah Ayat 221 Tentang Pernikahan Beda Agama,” *Mutawasith: Jurnal Hukum Islam* 4, no. 2 (2021): 116–27, <https://doi.org/10.47971/mjhi.v4i2.367>.



Indonesia, terkait perkawinan beda agama namun penelitian ini tetap menyimpulkan ayat-ayat al-Qur'an dan hukum positif yang berlaku di Indonesia bersinergi dalam melarang praktik perkawinan beda agama.⁸ Andri Rifai Togatorop, "Perkawinan Beda Agama: Suatu Etis Teologis tentang Pernikahan menurut Undang-Undang Pernikahan Agama Kristen dan Islam." Tulisan ini mengatakan bahwa pernikahan beda agama tidak direkomendasikan karena menikah bukan untuk merusak hubungan kekerabatan tetapi justru untuk membuat bahagia.⁹ Muhammad Roni dan Muhammad Nasir, "Reinterpretasi Ayat Pernikahan Beda Agama", mengabaikan dinamika tekstual dan lebih melihat kepada dinamika saat ini khususnya dalam konteks berbangsa dan bernegara bahwa perkawinan beda agama merupakan praktik yang tidak relevan.¹⁰

Sepanjang ilustrasi di atas, terlihat bahwa penelitian ini akan melakukan apa yang belum ditemukan pada penelitian-penelitian sebelumnya, yaitu menganalisis QS. al-Baqarah [2]: 221 menggunakan pendekatan teori *double movement* untuk menemukan *ideal moral* ayat tersebut agar kemudian dapat dikontekstualisasikan pada masa kekinian.

Metode Penelitian

Pada penelitian ini, penulis ingin melacak *ideal moral* yang terkandung dalam QS. al-Baqarah [2]: 221 sebagai dasar untuk kemudian dikontekstualisasikan pada konteks kekinian, khususnya dalam merespon Surat Edaran Mahkamah Agung Nomor 2 Tahun 2023. Untuk itu, langkah metodis yang penulis gunakan adalah metode kualitatif dengan pengumpulan data dari hasil pustaka (libray research) berupa data dan informasi dari dokumen-dokumen seperti kitab suci, buku, artikel jurnal, dan dokumen elektronik yang dapat mendukung dalam proses penelitian.

QS. al-Baqarah [2]: 221 akan dianalisis dengan pendekatan teori *double movement* Fazlurrahman dalam bingkai metode teknik analisis isi (*content analysis*). Hal ini diawali dengan penyajian data hasil pustaka kemudian dilanjutkan dengan menginduksi data penelitian hingga akhirnya menemukan benang merah yang menjelaskan simpulan akhir dari penelitian.

Pembahasan

⁸ Nurlizam Nurlizam, "Pernikahan Beda Agama Dalam Perspektif Al-Quran Dan Hukum Positif Di Indonesia," *Jurnal Ulunnuha* 8, no. 2 (2020): 267–90, <https://doi.org/10.15548/ju.v8i2.1258>.

⁹ Andri Rifai Togatorop, "Perkawinan Beda Agama: Suatu Etis Teologis Tentang Pernikahan Menurut Undang-Undang Pernikahan Agama Kristen Dan Islam," *Journal of Religious and Socio-Cultural* 4, no. 1 (2023): 26–36, <https://www.bps.go.id/indicator/27/176/1/jumlah-nikah-talak-dan->.

¹⁰ Muhammad Roni and Muhammad Nasir, "Reinterpretasi Ayat Pernikahan Beda Agama," *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam Dan Perundang-Undangan* 9, no. 2 (2022): 426–36, <https://doi.org/10.32505/qadha.v9i2.4636>.



1. Mahkamah Agung dan SEMA Nomor 2 Tahun 2023

Mahkamah Agung merupakan wujud dari Indonesia sebagai negara hukum yaitu negara yang diselenggarakan atas dasar hukum bukan atas dasar kekuasaan belaka (*machstaat*).¹¹ Dalam hal ini, Indonesia memiliki tiga jenis kekuasaan yaitu eksekutif, legislatif, dan yudikatif (kehakiman). Mahkamah Agung sendiri merupakan penyelenggara kekuasaan kehakiman yang dilakukan oleh badan peradilan di bawahnya dalam lingkungan peradilan umum, peradilan agama, peradilan militer, dan peradilan tata usaha negara. Masing-masing lingkungan peradilan memiliki kewenangan mutlak untuk mengadili kasus-kasus dalam yurisdiksinya tanpa dicampuri oleh yurisdiksi yang lain kecuali ada otoritas khusus yang diatur. Namun, jika suatu saat terjadi sengketa antar lingkungan peradilan terkait kewenangan pengambilan keputusan maka Mahkamah Agung dengan kewenangannya akan turun tangan untuk menyelesaikan sengketa tersebut.¹²

Kemunculan SEMA No.2 tahun 2023 dipicu oleh kondisi seperti di atas. Pasal 2 ayat (1) berbunyi, “perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu” dan Pasal 8 huruf f Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan yang berbunyi, “mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin”, dipahami sebagai dasar yang membuktikan perkawinan beda agama sebagai praktik tidak sah dan terlarang. Sementara itu, Pasal 35a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan mengatakan, “Pencatatan perkawinan sebagaimana dalam pasal 34 berlaku pula bagi: a. Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan” dan pada bagian penjelasan Pasal 35 Huruf a disebutkan bahwa, “Yang dimaksud dengan “Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan” adalah perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama”. Ilustrasi ini menunjukkan terjadinya perbedaan antara UU No. 1 Tahun 1974 dengan UU No. 23 Tahun 2006 tentang Adminidtrasi Kependudukan terkait dengan permohonan pencatatan perkawinan beda agama. Dalam hal ini peradilan agama akan menolak namun peradilan umum akan menerima.

Akhirnya, pada tanggal 17 Juli 2023 Mahkamah Agung mengeluarkan SEMA No.2 tahun 2023 yang isinya melarang Pengadilan untuk mengabulkan permohonan pencatatan perkawinan beda agama setelah menegaskannya sebagai praktik yang tidak sah dengan merujuk kepada Pasal 2 ayat (1) dan Pasal 8 huruf f Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.¹³

¹¹ Siska Ayu Anggraini, “Penguatan Eksekusi Putusan Mahkamah Agung Dalam Sistem Peradilan,” *Al-Qadhi Journal of Islamic Family Law* 1, no. 1 (2015): 96–109, <https://doi.org/https://doi.org/10.47902/ajhki.v1i1.511>.

¹² Moreno Chrisans, Tri Jaya, and Rasji, “Kewenangan Mahkamah Agung Dalam Proses Penyelesaian Sengketa Perbuatan Melanggar Hukum Pada Tingkat Kasasi.”

¹³ Erik Rahman Gumiri, “Perkawinan Beda Agama Di Indonesia,” *Legal System Journal* 1, no. 1 (2024): 75–89, <https://rumah-jurnal.com/index.php/lpj/article/view/84/71>.



Merespon kenyataan ini, Gina Hanifah, dkk, menyebutkan bahwa Mahkamah Agung dalam hal ini mengabaikan ketentuan Pasal 35a UU Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yang dibuat untuk memberikan perlindungan, pengakuan dan penentuan status pribadi dan status hukum setiap peristiwa kependudukan Warga Negara Indonesia, termasuk pernikahan antar umat yang berbeda agama.¹⁴

Melalui SEMA No.2 tahun 2023 ini Mahkamah Agung sebagai Pengadilan Negara Tertinggi, sudah menjalankan salah satu fungsinya yaitu fungsi peradilan. Mahkamah Agung merupakan pengadilan kasasi yang bertugas membina keseragaman dalam penerapan hukum melalui putusan kasasi dan peninjauan kembali menjaga agar semua hukum dan undang-undang diseluruh wilayah negara RI diterapkan secara adil, tepat dan benar. Tugas dan fungsi Mahkamah Agung sendiri meliputi fungsi peradilan, fungsi pengawasan, fungsi mengatur, fungsi nasehat, fungsi administratif, dan fungsi lain-lain.¹⁵ Meskipun Mahkamah Agung sudah memutuskan perbedaan putusan tingkat pengadilan terkait perkawinan beda agama namun secara akademik keputusan itu masih belum terputus dari perdebatan-perdebatan.

2. QS. al-Baqarah [2]: sebagai Dalil Larangan Perkawinan Beda Agama

Ayat al-Qur'an yang paling sering dikutip sebagai landasan pengharaman perkawinan beda agama adalah QS. al-Baqarah [2]: 221 di mana dalam ayat ini terdapat larangan Allah Swt untuk menikahi para wanita musyrik dan menikahkan wanita-wanita muslim dengan laki-laki musyrik.¹⁶ Larangan inilah kemudian dikembangkan sebagai larangan praktik perkawinan antar umat yang berbeda agama/keyakinan atau yang sering juga disebut dengan perkawinan Muslim dengan non-Muslim. Istilah non-Muslim terdiri dari kata 'Muslim' yang kemudian diberi imbuhan 'non' di awalnya. Kata 'Muslim' sendiri berarti 'orang Islam' yaitu orang yang meyakini dan memeluk Islam sebagai agama wahyu yang diterima Nabi Muhammad Saw. Sedangkan 'non-Muslim' bermakna seluruh pemeluk agama selain agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw.¹⁷

Adapun QS. al-Baqarah [2]: 221 berbunyi sebagai berikut:

¹⁴ Hanifah et al., "Inkonsistensi Peraturan Perundang-Undangan Dalam Memandang Keabsahan Perkawinan Beda Agama."

¹⁵ Moreno Chrishans, Tri Jaya, and Rasji, "Kewenangan Mahkamah Agung Dalam Proses Penyelesaian Sengketa Perbuatan Melanggar Hukum Pada Tingkat Kasasi."

¹⁶ Mifatakhul Bil Ibad, "Perkawinan Beda Agama Perspektif Majelis Ulama Indonesia Dan Muhammadiyah," *Al-Hukama'* 9, no. 1 (2019): 195–230, <https://doi.org/10.15642/alhukama.2019.9.1.195-230>.

¹⁷ Akhmad Zaeni, "INTERAKSI ANTARA MUSLIM DENGAN NON MUSLIM DALAM PERSPEKTIF ISLAM," *Jurnal Auladuna* 01, no. 02 (2019): 18–29.



وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أُعْجَبْتُمْ وَلَا
تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبُدُّ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أُعْجَبَكُمْ ۚ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى
النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ ۖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

“Janganlah kamu menikahi perempuan musyrik hingga mereka beriman! Sungguh, hamba sabaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik, meskipun dia menarik hatimu. Jangan pula kamu menikahkan laki-laki musyrik (dengan perempuan yang beriman) hingga mereka beriman. Sungguh, hamba sabaya 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 dengan izin-Nya. (Allah) menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia agar mereka mengambil pelajaran.” QS. al-Baqarah [2]: 221.

Ayat di atas memakai diksi *musyrik* dalam menyampaikan larangan. Pada potongan ayat [وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ] terdapat larangan menikahi wanita-wanita musyrik dan pada potongan [وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا] memuat larangan menikahkan wanita-wanita muslim dengan laki-laki musyrik. Ketika ayat ini diposisikan sebagai argumentasi keharaman perkawinan beda agama, maka pertanyaannya adalah apakah diksi *musyrik* pada ayat ini sedang merepresentasikan konteks perbedaan agama atau konteks lain? Hal ini penting untuk dipastikan mengingat al-Quran selalu cermat dalam menggunakan setiap redaksinya serta begitu teliti dalam memilih diksi.¹⁸

Diksi *musyrik* merupakan salah satu dari beberapa diksi al-Qur'an yang dapat dipahami sebagai kategori non-Muslim. Diksi-diksi lainnya, misalnya, seperti yang terdapat pada QS. al-Hajj [22]: 17; “*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iiin, orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.*” Dari diksi-diksi tersebut, yang digunakan al-Qur'an pada QS. al-Baqarah [2]: 221 adalah diksi *musyrik*, bukan yang lain. Pada titik ini, dapat dipahami bahwa QS. al-Baqarah [2]: 221 melarang perkawinan dengan orang-orang musyrik bukan dengan non-Muslim secara mutlak atau keseluruhan. Dengan kata lain, menjadikan ayat ini sebagai argumentasi keharaman perkawinan beda agama sangat perlu ditinjau kembali. Terutama, ketika langsung dihadapkan kepada fakta QS. al-Maidah [5]: 5 yang membolehkan pelaksanaan perkawinan dengan *ahl al-kitab* yang terdiri dari Yahudi dan Nasrani

¹⁸ Damhuri Dj. Noor, “Gaya Bahasa Al-Itifat Al-Mu’jami Dalam Al-Qur’an,” *Arabiyatuna : Jurnal Bahasa Arab* 4, no. 1 (2020): 131, <https://doi.org/10.29240/jba.v4i1.1357>.



yang termasuk dalam kategori non-Muslim. Adapun QS. al-Maidah [5]: 5 tersebut berbunyi; “*Pada hari ini dihalalkan bagimu segala (makanan) yang baik. Makanan (sembelihan) ahl al-kitab itu halal bagimu dan makanannya halal (juga) bagi mereka. (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 suci sebelum kamu, yaitu apabila kamu membayar maskawin mereka untuk menikahnya, tidak dengan maksud berzina, dan tidak untuk menjadikan (mereka) pasangan gelap (gundik). Siapa yang kafur setelah beriman, maka sungguh sia-sia amalnya dan di akhirat dia termasuk orang-orang yang rugi.*”

3. Teori *Double Movement* Fazlurrahman

Fazlurrahman dikenal sebagai salah seorang pemikir progressif di abad 20. Ia lahir di Pakistan, tepatnya di Hazara pada 21 September 1919. Di masa anak-anaknya, Rahman sudah terbiasa dengan belajar dan dunia keilmuan. Terbukti, berbagai disiplin ilmu keislaman mendasar seperti pendidikan agama, tafsir, hadis, teologis, dan filsafat, dia dapatkan langsung dari bimbingan ayahnya, Maulana Syihab al-Din, yang merupakan seorang ilmuan lulusan Deoband Seminary India. Dari sinilah, semangat keilmuan itu terus dikembangkan Rahman sehingga pada tahun 1940 ia meraih gelar BA pada jurusan Sastra Arab di Punjab University. Bahkan, untuk gelar master pun di selsesaikan di tempat yang sama.¹⁹

Tak puas sampai di situ, Rahman pun kemudian melanjutkan untuk S3 di Oxford yang dituntaskannya dengan menulis tugas akhir tentang ‘Filsafat Ibnu Sina’. Ketika menjalani perkuliahan di sana, Rahman mengembangkan kemampuan bahasanya hingga ia menguasai berbagai bahasa seperti bahasa Yunani, Inggris, Jerman, Turki, Arab, dan Urdu. Kemampuan bahasa ini membuat Rahman semakin memiliki peluang untuk memperdalam dan memperluas kajian keislaman, khususnya yang ditulis para orientalis. Setelah merampungkan pendidikan di Oxford, Rahman kemudian mengajar Filsafat Persia dan Islam di Universitas Durham selama rentang waktu 1950-1958. Lalu, meninggalkan Inggris pergi ke Universitas McGill di Montreal untuk mengambil posisi asisten profesor dalam bidang Studi Islam.²⁰

Dengan kapasitas keilmuan seperti itu, Rahman telah melahirkan berbagai karya serius yang dirujuk banyak ilmuan dan pemikir lainnya. Di antaranya seperti *The Philosophy Of Mulla Sadra Sadr al-Din al-Shirazi* (Albany: State University of New York Press,1975), *Islam* (Chicago: The University Of Chicago Press, 1979), *Major Themes of the Qur’an*(Minneapolis:Bibliotheca

¹⁹ Nurul Hikmah Amir, “Kontribusi Metode Double Movement Fazrul Rahman Terhadap Penafsiran Al-Qur’an,” *Jurnal Tafsire* 11, no. 1 (2023): 55–77.

²⁰ Muhammad Umair and Hasani Ahmad Said, “Fazlur Rahman Dan Teori Double Movement: Definisi Dan Aplikasi,” *Al-Fabmu: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2023): 71–81.



Islamica,1980), *Muhammad: the Educator of Mankind* (London: Muslim School Trust,1980), *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*(Chicago: The University of Chicago Press, 1982), *Revival and the Reform in Islam : A Study of Islamic Fundamentalism* (makalah-makalah yang dikumpulkan dan diberi kata pengantar oleh Ebrahim Moosa) (Oxford : One World, 2000), dan sebagainya.

Pemikiran progressif Rahman tentu tidak terjadi begitu saja. Ada serangkaian peristiwa sejarah yang dilaluinya sebagai faktor pemantik. Misalnya, semenjak kecil Rahman sudah dibesarkan dalam tradisi mazhab Hanafi yang sangat rasional. Rahman juga hidup di daerah kelahiran para pemikir seperti Shah Walyullah al-Dahlawi, Sayyid Khan, Amir Ali, Muhammad Iqbal, dan sebagainya. Tentu saja figur-figur ini ikut mewarnai terbentuknya intelektualitasnya.²¹ Selain itu, faktor lain yang tak kalah penting adalah Rahman kecil lahir di tengah situasi adanya ketegangan antara tiga kelompok yang saling klaim kebenaran (*truth claim*) yaitu kelompok modernis, tradisionalis, dan fundamentalis.²² Setidaknya, inilah di antara faktor yang turut andil atau berkontribusi dalam membentuk pemikiran seorang Rahman.

Bagi Rahman, ‘dogmatisme’ sudah saatnya mesti dikritisi. Hal ini setelah Rahman menyadari bahwa dogmatisme selama ini cenderung berkuasa dan tampil sebagai tafsir tunggal yang legal atas realitas sementara pandangan-pandangan yang tidak sejalan dianggap keliru, menyimpang, dan karena itu perlu disingkirkan. Untuk itu, Rahman berupaya menghidupkan upaya-upaya yang mengaktifkan ‘nalar kritis’ (*al-‘agl al-naqdy*) seperti yang dipahami Jurgen Habermas dalam *The Critikal Theory of Jurgen Habermas*.²³ Bagi Rahman, al-Qur’an harus terus-menerus ditafsirkan ulang agar tidak kehilangan relevansinya. Dengan kata lain, dengan penafsiran ulang dan tidak sekedar mengandalkan penafsiran-penafsiran lama, ini justru sesungguhnya yang akan terus memelihara relevansi al-Qur’an dengan perkembangan kehidupan manusia. Bagi Rahman, makna ini sejalan dengan apa yang dimaksud oleh Muhammad Abduh dengan paradigma *tafsir hida’iy* (menafsirkan al-Qur’an untuk mencari petunjuk al-Qur’an).²⁴ Sehingga, al-Qur’an oleh para penafsir kontemporer tidak lagi dipahami sebagai wahyu yang

²¹ Faiq Ainurrofiq, “THE USE OF HERMENEUTICS DOUBLE MOVEMENT FAZLUR RAHMAN IN COMPREHENDING HADITH OF THE UNSUCCESSFUL LEADERSHIP OF WOMEN,” *Jurnal Ushuluddin* n Vol. 27 (2019): 1–23, <https://doi.org/10.24014/Jush.v27i2.6719>.

²² Muhammad Yusuf, Nahdhiyah, and Anwar Sadat, “Fazlur Rahman’s Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation,” *IJISH (International Journal of Islamic Studies and Humanities)* 4 (April 2, no. 1 (2021): 51–71, <https://doi.org/10.26555/ijish.v4i1.2667>.

²³ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an; Studi Aliran-Aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan Hingga Modern-Kontemporer*, Cet. 2 (Yogyakarta: Idea Press, 2016).

²⁴ Muhammad Abduh, *Tafsir al-Fatihah wa Juz Amma* (Mesir: al-Hai’ah al-‘Ammah li Qushur al-Tsaqafah, 2007), 14-15.



“mati” sebagaimana dipahami oleh penafsir klasik-tradisional selama ini. Tetapi, wahyu yang berupa teks al-Qur'an itu dianggap sebagai sesuatu yang hidup (progresif). Dengan kata lain, mereka mengembangkan model pembacaan yang lebih kritis, “hidup” dan produktif (*qira'ah muntijab*), bukan “pembacaan yang mati” (*qira'ah mayyitah*) atau ideologis.²⁵

Dalam hal ini, Fazlur Rahman berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang diturunkan dalam waktu tertentu dalam sejarah-dengan keadaan umum dan khusus yang menyertainya-menggunakan ungkapan yang relatif sesuai dengan situasi yang mengelilinginya. Karenanya, ia tidak dapat direduksi atau dibatasi oleh situasi historis pada saat ia diwahyukan. Makanya seorang penafsir dituntut untuk mampu menangkap ideal moral yang ada di balik teks al-Qur'an yang literal. Untuk melakukan hal itu, Rahman lalu mengajukan model hermeneutika *double movement*, di mana seorang penafsir harus menangkap makna suatu teks dengan memperhatikan situasi socio-historis masa lalu di saat teks itu turun, lalu ditarik lagi ke situasi sekarang.

Fazlur Rahman dengan teori *double movement* ini menegaskan bahwa pentingnya menangkap pesan universal dan ideal moral al-Qur'an akan semakin menjadikan al-Qur'an tahan banting dalam menjawab problem-problem sosial keagamaan baru yang muncul di era kontemporer. Rahman memandang bahwa wahyu al-Qur'an pada pokoknya mengandung ungkapan-ungkapan moral, keagamaan dan sosial yang merespon problem-promblem khusus pada situasi historis yang nyata, terutama problem-problem masyarakat Makkah pada masa Nabi. Karenanya, proses penafsiran menuntut gerakan ganda (*double movement*) dari situasi sekarang ke situasi masa pewahyuan al-Qur'an kemudian kembali ke masa kini.

4. Reinterpretasi QS. al-Baqarah [2]: 221

a. Gerakan pertama

Rasyid Ridha mengatakan, ada dua versi *asbab al-nuzul* QS. al-Baqarah [2]: 221 ini. *Pertama*, bahwa ayat ini turun berkaitan dengan Abdullah ibn Rawahah yang menikahi budak hitam perempuannya karena menyesal telah memarahi dan sempat memukulnya. Tindakannya ini membuatnya dicemooh banyak orang. *Kedua*, ayat ini turun berkenaan dengan Martsad ibn Abi Martsad al-Ghanawi, utusan Bani Hasyim ke Makkah untuk membebaskan orang-orang Muslim yang menjadi tawanan perang. Kedatangannya diketahui oleh 'Anaq, perempuan yang merupakan mantan kekasihnya pada masa jahiliyah, lalu mengajaknya berkencan. Lalu Martsad menjelaskan bahwa ia tidak mungkin lagi melakukan itu setelah masuk Islam. Namun, Martsad kemudian berjanji akan menikahinya setelah

²⁵ Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an; Studi Aliran-Aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan Hingga Modern-Kontemporer*.



terlebih dahulu minta izin kepada Nabi Saw. 'Amaq justru merasa Martsad tidak mencintainya lagi dan menganggap itu hanya alasannya saja. Karena itu, 'Amaq memanggil orang-orang untuk mengeroyok Martsad lalu membiarkannya. Setelah urusannya di Makkah selesai, Martsad kemudian kembali ke Madinah lalu menjumpai Nabi saw dan menceritakan kejadian itu. Di akhir pertemuan Martsad bertanya kepada Nabi saw apakah ia boleh menikahi wanita itu, maka turunlah ayat ini. Dari dua versi ini, Rasyid Ridha lebih cenderung kepada riwayat sebagai *asbab al-nuzul* QS. al-Baqarah [2]: 221.²⁶

Ketika Islam datang orang-orang Makkah menganut keyakinan politeisme. Politeisme merupakan suatu bentuk kepercayaan kepada lebih dari satu Tuhan.²⁷ Islam yang memiliki semangat mentauhidkan Allah menyebutnya dengan *syirik* dan orangnya disebut dengan *musyrik*.²⁸ Ibn 'Asyur menjelaskan, ketika QS. al-Baqarah [2]: 221 ini turun umat Islam masih berbaur dengan orang-orang musyrik Madinah bahkan tetap berhubungan dengan keluarga dan budak-budak mereka di Makkah walaupun mereka masih dalam keadaan musyrik. Situasi ini membuat sangat memungkinkan untuk terjadinya saling menjalin hubungan perkawinan antara satu dengan yang lain meskipun memiliki keyakinan yang berbeda.²⁹ Tentu saja, orang-orang musyrik yang dimaksud Ibn 'Asyur pada konteks ini adalah yang tidak terlibat secara langsung dalam konflik ketegangan dengan umat Islam. Pada titik ini, perbedaan teologis tidak serta merta merusak dan menjadi penghalang untuk membangun hubungan sosiologis antara satu dengan yang lain.

Dengan demikian, maka konteks pelarangan perkawinan dalam QS. al-Baqarah [2]: 221 lebih kepada pertimbangan eskalasi konflik dan ketegangan secara sosial bukan karena dipicu alasan teologis karena kemusyrikan mereka. Dengan kata lain, orang-orang musyrik pada ayat ini secara spesifik maksudnya adalah 'mereka yang membenci dan memusuhi Islam'. Hal ini terlihat jelas dari kisah Martsad sebelumnya di mana peristiwa itu terjadi di Makkah, tempat berkumpulnya musuh-musuh Islam. Karena itu, Wahbah al-Zuhaili mengatakan, 'orang-orang musyrik' yang dimaksud pada QS. al-Baqarah [2]: 221 adalah 'orang-orang kafir' (yang membenci dan memerangi Islam). Masing-masing, *al-Musyrikaat* maksudnya adalah

²⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Manar* (Mesir: al-hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990), Juz 2, 276.

²⁷ Khairulnazrin Nasir, "Politeisme Menurut Deskripsi Al-Quran: Suatu Pembicaraan Historikal," *Islamiyyat* 43, no. 1 (2020): 151–62, <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2021-4301-13>.

²⁸ Roni Nugraha et al., "Relasi 'Abid-Ma'bud Dalam Al-Quran Dan Relevansinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Budi Pekerti" 5, no. 3 (2024): 561–70, <https://doi.org/http://doi.org/10.36418/syntax-imperatif.v5i3.445> 2721-2246.

²⁹ Muhammad Thahir ibn 'Asyur, *Al-Tabrir Wa Al-Tamwir*, Juz 2 (Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1983), 359.



‘perempuan *barby* yang bukan termasuk ahli kitab dan *al-musyrikin* adalah *al-kuffar* secara mutlak.³⁰ Ketika menafsirkan QS. al-Mumtahanah [60]: 1-3, al-Zuhaili menjelaskan lima faktor penyebab mengapa Allah melarang umat Islam ber-*muwalah* atau menjalin hubungan dekat dengan orang-orang kafir (termasuk perkawinan), yaitu *pertama*; ingkar kepada Allah dan rasul-Nya, *kedua*; mengusir Rasulullah Saw dan orang-orang beriman dari kampung dan harta mereka di Makkah, *ketiga*; permusuhan dan selalu berupaya mengusik orang-orang beriman, *keempat*; memerangi dan melukai orang-orang beriman, dan *kelima*; mereka selalu mencaci-maki, menghina, dan sangat ambisius untuk memusuhi Nabi Saw.³¹ Ibnu ‘Asyur, ketika menafsirkan QS. al-Mumtahanah [60]: 8-9, mengatakan bahwa larangan itu berlaku jika faktor-faktor di atas terpenuhi secara keseluruhan. Adapun orang-orang yang tidak beriman namun tidak memerangi dan mengusir umat Islam tidak termasuk ke dalam larangan tersebut.³²

Pemaknaan di atas terkonfirmasi dari beberapa fakta sejarah. Nabi Saw menikahi Maryah al-Qibthiyah yang merupakan seorang wanita Nasrani.³³ Di kalangan sahabat yang juga melakukan hal ini di antaranya Hudzaifah al-Yamani yang menikahi wanita Yahudi dari suku al-Mada’in, Usman ibn ‘Affan menikahi wanita Nasrani, Nailah binti al-Farafishah al-Kalbiyah, Thalhah ibn Ubaidillah dan Zubair ibn Awwam yang juga sempat menikahi wanita Yahudi, sebagainya.³⁴

Dengan demikian, *legal-formal* QS. al-Baqarah [2]: 221 adalah larangan melakukan perkawinan dengan orang-orang musyrik. Bukan dengan non-Muslim secara mutlak. Orang-orang musyrik yang dimaksud adalah orang-orang musyrik Makkah yang membenci dan memusuhi Islam. Ini dipahami berdasarkan kisah Martsad sebagai sebab turun ayat ini. Sedangkan *ideal-moral* ayat ini adalah tidak boleh ber-*muwalah* atau membangun hubungan kasih sayang (salah satu bentuknya adalah perkawinan) dengan orang-orang yang membenci dan memusuhi Islam, baik dari kalangan orang-orang musyrik, *ahl al-kitab*, dan sebagainya, yaitu dengan mengidentifikasi terpenuhinya lima faktor seperti yang ditegaskan al-Zuhaili di atas. Dengan kata lain, umat Islam boleh ber-*muwalah* (salah satu bentuknya adalah perkawinan) dengan siapapun yang tidak membenci dan memusuhi Islam, seperti ditegaskan

³⁰ Wahbah Al-Zuhayly, *Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah Wa Al-Manhaj*, Cet. 1 (Damaskus: Dar al-Fikr, 1991), Juz 2, 290.

³¹ Wahbah Al-Zuhayly, *Tafsir Al-Munir...*, Juz 28, 117.

³² Muhammad Thahir ibn 'Asyur, *Al-Tabrir Wa Al-Tamwir*, Juz 28, 152.

³³ Ibad, “Perkawinan Beda Agama Perspektif Majelis Ulama Indonesia Dan Muhammadiyah.”

³⁴ Luthviyah Romziana, “Pernikahan Lintas Agama; Kajian Muqarin Menurut Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan Hamka Dalam Tafsir Al-Azhar,” *REVELATIA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2021): 1–30, <https://doi.org/10.19105/revelatia.v2i1.4135>.



dalam QS. al-Mumtahanah [60]: 8-9. Khusus dalam konteks perkawinan, al-Qur'an hanya menekankan adanya karakter yang baik. Hal ini seperti yang ditegaskan QS. al-Maidah [5]: 5, yaitu kata *al-thayyibaat* dan *al-mubshanaat*; *al-thayyibaat* maksudnya adalah segala hal yang tidak dilarang oleh al-Qur'an dan *al-mubshanaat* adalah perempuan-perempuan yang merdeka (*al-hara'ir*), menjaga kehormatan (*al-'afifaat*), serta matang pemikirannya (*al-'aqilaat*).³⁵

b. Gerakan kedua

Berangkat dari *ideal-moral* QS. al-Baqarah [2]: 221, bahwa ayat ini melarang melakukan perkawinan dengan orang-orang yang membenci dan memusuhi Islam di mana contoh konkrit pada saat itu adalah orang-orang musyrik Makkah, maka bentuk kontekstualisasi ayat ini untuk saat ini adalah menerapkan aturan-aturan yang sejalan dengan ketentuan tersebut. Dengan kata lain, sikap Mahkamah Agung yang terkandung dalam SEMA Nomor 2 Tahun 2023 tidak sejalan dengan *ideal-moral* QS. al-Baqarah [2]: 221 karena sudah melarang perkawinan beda agama melalui instruksinya kepada Pengadilan agar menolak segala permohonan pencatatan perkawinan beda agama. Perkawinan beda agama, berdasarkan *ideal-moral* QS. al-Baqarah [2]: 221, adalah sah dan karena itu tidak bertentangan dengan Pasal 2 ayat (1), serta tidak termasuk perkawinan terlarang dalam kandungan Pasal 8 huruf f dari Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Selain itu, Pasal 35a Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2006 tentang Administrasi Kependudukan yang mengatakan, "Pencatatan perkawinan sebagaimana dalam pasal 34 berlaku pula bagi: a. Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan" dan pada bagian penjelasan Pasal 35 Huruf a disebutkan bahwa, "Yang dimaksud dengan "Perkawinan yang ditetapkan oleh Pengadilan" adalah perkawinan yang dilakukan antar-umat yang berbeda agama", adalah sejalan dengan *ideal-moral* QS. al-Baqarah [2]: 221 di mana Mahkamah Agung mengabaikannya ketika mengeluarkan SEMA No. 2 Tahun 2023.

Kesimpulan

QS. al-Baqarah [2]: 221 mengandung *legal-formal* yaitu larangan melakukan perkawinan dengan orang-orang musyrik. Adapun *ideal-moral* ayat ini adalah larangan melakukan perkawinan dengan orang-orang yang benci dan memusuhi Islam. Hal ini adalah salah satu bentuk dari *munwalah* yang dilarang dalam QS. al-Mumtahanah [60]: 1-3. Sedangkan orang-orang musyrik Makkah merupakan salah satu *sample* yang masuk dalam kategori itu, yaitu orang-orang yang benci dan memusuhi Islam (*kuffar*) sehingga memunculkan situasi ketegangan dengan umat Islam. Dalam Islam, mereka ini

³⁵ Wahbah Al-Zuhayly, *Tafsir Al-Munir...*, Juz 6, 92-99.



dikenal sebagai *kafir harbi*. Sedangkan *kafir dzimmi*, yaitu orang-orang yang tidak beriman namun tidak membenci dan memusuhi Islam tidak masuk dalam larangan ini. Berdasarkan hal ini, maka dapat disimpulkan bahwa Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023 tidak sejalan dengan *ideal-moral* QS. al-Baqarah [2]: 221 ini.

Referensi

- Ainurrofiq, Faiq. "The Use Of Hermeneutics Double Movement Fazlur Rahman In Comprehending Hadith Of The Unsuccessful Leadership Of Women." *Jurnal Ushuluddin* n Vol. 27 (2019): 1–23. <https://doi.org/10.24014/Jush.v27i2.6719>.
- Al-Zuhayly, Wahbah. *Tafsir Al-Munir Fi Al-'Aqidah Wa Al-Syari'ah Wa Al-Manhaj*. Cet. 1. Damaskus: Dar al-Fikr, 1991.
- Amir, Nurul Hikmah. "Kontribusi Metode Double Movement Fazrul Rahman Terhadap Penafsiran Al-Qur'an." *Jurnal Tafsere* 11, no. 1 (2023): 55–77.
- Ayu Anggraini, Siska. "Penguatan Eksekusi Putusan Mahkamah Agung Dalam Sistem Peradilan." *Al-Qadhi Journal of Islamic Family Law* 1, no. 1 (2015): 96–109. <https://doi.org/https://doi.org/10.47902/aqjhki.v1i1.511>.
- Derung, Teresia Noiman, Maria Mandonza, Gathan Aryasena Suyatno, and Alexius Mete. "Fungsi Agama Terhadap Perilaku Sosial Masyarakat." *In Theos : Jurnal Pendidikan Dan Theologi* 2, no. 11 (2022): 373–80. <https://doi.org/10.56393/intheos.v2i11.1279>.
- Hanifah, Gina, Flavia Faza Aulia, Denisa Juliani, and Tiara Cahya Savitri. "Inkonsistensi Peraturan Perundang-Undangan Dalam Memandang Keabsahan Perkawinan Beda Agama." *Cross-Border* 5, no. 2 (2022): 1133–47. <http://www.journal.iaisambas.ac.id/index.php/Cross-Border/article/view/1246>.
- Ibad, Mifatakhul Bil. "Perkawinan Beda Agama Perspektif Majelis Ulama Indonesia Dan Muhammadiyah." *Al-Hukama'* 9, no. 1 (2019): 195–230. <https://doi.org/10.15642/alhukama.2019.9.1.195-230>.
- Indonesia, Direktori Putusan Mahkamah Agung Republik. "Data Perkawinan Beda Agama," n.d. <https://putusan3.mahkamahagung.go.id/search.html?q=%22Perkawinan+beda+agama%22&page=5>.
- Moreno Chrishans, Raffael, Darell Tri Jaya, and Rasji Rasji. "Kewenangan Mahkamah Agung Dalam Proses Penyelesaian Sengketa Perbuatan Melanggar Hukum Pada Tingkat Kasasi." *COMSERVA : Jurnal Penelitian Dan Pengabdian Masyarakat* 2, no. 8 (2022): 1547–53. <https://doi.org/10.59141/comserva.v2i8.489>.
- Muhammad Thahir, ibn 'Asyur. *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Juz 4. Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1983.
- . *Al-Tahrir Wa Al-Tanwir*. Juz 4. Tunisia: al-Dar al-Tunisiyah li al-Nasyr, 1983.
- Munawar, Azam. "'Data Fakta Angka Pernikahan Beda Agama Dari Tahun Ke Tahun,'" 2023. <https://www.melansir.com/news/8499528788/data-fakta-angka-pernikahan-beda-agama-dari-tahun-ke-tahun?page=2>.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an; Studi Aliran-Aliran Tafsir Dari Periode Klasik, Pertengahan Hingga Modern-Kontemporer*. Cet. 2. Yogyakarta: Idea Press, 2016.
- Nafa Khairina, Safira, and Tri Wahyu Hidayati. "Perkawinan Beda Agama Pasca Keluarnya Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) Nomor 2 Tahun 2023 Ditinjau Dari Perspektif Maqashid Syariah." *Isti'dal: Jurnal Studi Hukum Islam* 10, no. 2 (2023): 180–204. <https://doi.org/https://doi.org/10.34001/ijshi.v10i2.5308>.



- Nasir, Khairulnazrin. "Politeisme Menurut Deskripsi Al-Quran: Suatu Pembicaraan Historikal." *Islamiyyat* 43, no. 1 (2020): 151–62. <https://doi.org/10.17576/islamiyyat-2021-4301-13>.
- Noor, Damhuri Dj. "Gaya Bahasa Al-Itifat Al-Mu'jami Dalam Al-Qur'an." *Arabiyatuna : Jurnal Bahasa Arab* 4, no. 1 (2020): 131. <https://doi.org/10.29240/jba.v4i1.1357>.
- Nugraha, Roni, Arif Hidayat, Ella Kamilawatie, Ihsan Kamil, and Iwan Ridwan Nurhakim. "Relasi 'Abid-Ma'bud Dalam Al-Quran Dan Relevansinya Terhadap Pengembangan Pendidikan Budi Pekerti" 5, no. 3 (2024): 561–70. <https://doi.org/http://doi.org/10.36418/syntax-imperatif.v5i3.445> 2721-2246.
- Nurlizam, Nurlizam. "Pernikahan Beda Agama Dalam Perspektif Al-Quran Dan Hukum Positif Di Indonesia." *Jurnal Ulunnuha* 8, no. 2 (2020): 267–90. <https://doi.org/10.15548/ju.v8i2.1258>.
- Rahman Gumiri, Erik. "Perkawinan Beda Agama Di Indonesia." *Legal System Journal* 1, no. 1 (2024): 75–89. <https://rumah-jurnal.com/index.php/lpj/article/view/84/71>.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsir Al-Manar*. Mesir: al-hai'ah al-Mishriyah al-'Ammah li al-Kitab, 1990.
- Romziana, Luthviah. "Pernikahan Lintas Agama; Kajian Muqarin Menurut Quraish Shihab Dalam Tafsir Al-Mishbah Dan Hamka Dalam Tafsir Al-Azhar." *REVELATIA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2021): 1–30. <https://doi.org/10.19105/revelatia.v2i1.4135>.
- Roni, Muhammad, and Muhammad Nasir. "Reinterpretasi Ayat Pernikahan Beda Agama." *Al-Qadha: Jurnal Hukum Islam Dan Perundang-Undangan* 9, no. 2 (2022): 426–36. <https://doi.org/10.32505/qadha.v9i2.4636>.
- Suyaman, Prahasti. "Tinjauan Sosiologis Al-Quran Surah Al-Baqarah Ayat 221 Tentang Pernikahan Beda Agama." *Mutawasith: Jurnal Hukum Islam* 4, no. 2 (2021): 116–27. <https://doi.org/10.47971/mjhi.v4i2.367>.
- Togatorop, Andri Rifai. "Perkawinan Beda Agama: Suatu Etis Teologis Tentang Pernikahan Menurut Undang-Undang Pernikahan Agama Kristen Dan Islam." *Journal of Religious and Socio-Cultural* 4, no. 1 (2023): 26–36. <https://www.bps.go.id/indicator/27/176/1/jumlah-nikah-talak-dan->.
- Umair, Muhammad, and Hasani Ahmad Said. "Fazlur Rahman Dan Teori Double Movement: Definisi Dan Aplikasi." *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 1 (2023): 71–81.
- Yusuf, Muhammad, Nahdhiyah, and Anwar Sadat. "Fazlur Rahman's Double Movement and Its Contribution to the Development of Religious Moderation." *IJISH (International Journal of Islamic Studies and Humanities)* 4 (April 2, no. 1 (2021): 51–71. <https://doi.org/10.26555/ijish.v4i1.2667>.
- Zaeni, Akhmad. "Interaksi Antara Muslim Dengan Non Muslim Dalam Perspektif Islam." *Jurnal Auladuna* 01, no. 02 (2019): 18–29.