

AHLI KITAB DAN KONTEKS POLITIK DI INDONESIA

Mujiburrahman

Institut Agama Islam Negeri Antasari Banjarmasin

Abstract;

This writing describes the concept of “ahl al kitab” on the context of political aspect in Indonesia. The main purpose of the writing is to show the existence of ‘ahl kitab’ in relation to the political stage in Indonesia. The methodology of the writing is using normative approaches in order to be able to find out the extent of ‘ahl kitab’ on the context of political aspect in Indonesia. It is show that Islam gives a response to the existence of other religions. Muhammad prophet states that Islam is a continuity of previous religious. The discourse of ‘ahl al Kitab’ on political aspect in Indonesia is related to existence of this statement as a position in between secular and Islamic state. It is realize that the extent of ‘ahl kitab’ concept that covers all religions in Indonesia is still have a problem concerning the existence of religion and believe school that still illegitimate. In fact, the Muslim scholars in Indonesia are attempt to extent the concept of ‘ahl al Kitab’ in order the existence of other religions are accepted as will religions, including inter married religions.

Keywords; Ahl Kitab – Politik – Kafir Muahid – Islamic states – married religions.

I. Pendahuluan

Barangkali tidak berlebihan untuk mengatakan bahwa konsep Ahli Kitab atau “orang-orang yang memiliki kitab suci” merupakan konsep teologis Islam yang khas dalam menyikapi eksistensi agama-agama lain. Bagi siapa saja yang membaca al-Qur’an, tidak begitu sulit baginya untuk mendapatkan kesan bahwa masalah seputar Ahli Kitab adalah salah satu masalah yang seringkali dibicarakan. Term *ahl al-kitāb* disebutkan sebanyak 31 kali dalam al-Qur’an, sementara masih banyak term lain yang mengandung makna sepadan dengannya juga disebutkan dalam sejumlah ayat al-Qur’an.¹ Belum lagi kalau kita mau melaah hadis-hadis Nabi, ucapan-ucapan para sahabat dan tabi’in hingga kitab-kitab hukum Islam yang ditulis para ulama sepanjang sejarah hingga hari ini.

Namun jika kita memperhatikan sejarah perkembangan Islam di zaman Nabi Muhammad, adanya konsep Ahli Kitab tersebut tidaklah begitu mengejutkan. Sejarah mencatat bahwa sebelum Islam disiarkan oleh Nabi, sudah ada agama-agama lain yang berkembang di sekitar Arabia saat itu, khususnya agama Yahudi dan Kristen yang diidentifikasi sebagai Ahli Kitab.²

Karena itu adalah wajar kalau Islam memberikan respon terhadap eksistensi agama-agama yang telah terlebih dahulu ada tersebut. Dalam konteks ini, Nabi Muhammad menyatakan bahwa Islam merupakan kontinuitas dari agama-agama sebelumnya, dan bahwa dirinya hanyalah salah seorang di antara Rasul-Rasul Allah yang diutus-Nya ke dunia ini. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa konsep Islam tentang Ahli Kitab merupakan suatu respon terhadap realitas keagamaan yang plural di satu pihak, dan peneguhan identitas teologis agama Islam di pihak lain.

Ada berbagai kecenderungan yang berkembang dalam menelaah konsep Ahli Kitab ini. Salah satunya adalah kajian-kajian yang mencoba untuk melihat konsep Ahli Kitab sebagai kata kunci dari negosiasi yang dilakukan Nabi dengan tokoh-tokoh agama Yahudi dan Nasrani. Lebih jauh lagi ada pula yang mencoba untuk menunjukkan bahwa Islam itu tidak otentik karena isi al-Qur'an hanyalah salinan dari kitab suci Yahudi dan Nasrani. Tidak mengeherankan bahwa kecenderungan semacam ini berkembang di kalangan orientalis Barat yang lebih dekat pada, jika bukan penganut, agama Kristen dan Yahudi. Di kalangan sarjana Muslim, tentu saja pandangan-pandangan orientalis itu ditanggapi dengan kritis.³ Selain itu, di kalangan sarjana Muslim berkembang juga kecenderungan apologis dalam membicarakan konsep Ahli Kitab. Misalnya mereka mengatakan bahwa sikap Islam terhadap Ahli Kitab ternyata jauh lebih baik ketimbang sikap Yahudi dan Kristen terhadap Islam. Beberapa cuplikan sejarah Islam yang dicomot sana-sini dipakai untuk menjustifikasi pandangan ini, sementara kasus-kasus sejarah lainnya yang diskriminatif terhadap Ahli Kitab tidak dikemukakan.⁴

Wacana tentang Ahli Kitab yang dikemukakan oleh para pemikir Muslim Indonesia juga banyak yang berkecenderungan apologis. Selain itu, meskipun wacana tentang Ahli Kitab bersifat teologis, konteks sosial politik di Indonesia sangatlah berpengaruh karena secara tersirat ataupun tersurat wacana itu mengimplikasikan suatu pendirian kaum Muslim dalam menyikapi eksistensi agama-agama lain di negeri ini. Lebih dari itu, di kalangan Muslim tertentu, wacana tentang Ahli Kitab bahkan berkembang begitu jauh menjadi sebuah teori tentang konspirasi politik musuh-musuh Islam. Dalam tulisan ini, saya mencoba menganalisis keterkaitan -antara wacana kaum Muslim tentang Ahli Kitab dan kondisi sosial politik di Indonesia.

II. Agama-Agama Yang Diakui dalam Negara Pancasila

Wacana tentang Ahli Kitab di Indonesia secara politik sangat erat hubungannya dengan hakikat negara kita yang memilih jalan tengah atau abu abu antara negara sekuler dan negara Islam. Menurut pasal 29 ayat 1 UUD 1945 tentang agama, negara kita ini berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, yaitu sila pertama dari Pancasila. Sejarah mencatat bahwa sila pertama tersebut merupakan kompromi antara golongan Islam yang mencantumkan kewajiban melaksanakan syaria't Islam bagi kaum Muslim oleh negara, dan golongan

nasionalis yang menginginkan negara sekuler yang netral terhadap agama. Rumusan “Ketuhanan Yang Maha Esa” nampak mengindikasikan bahwa negara ini kurang lebih berwatak relijius, tetapi tidak secara khusus berwatak Islami. Kompromi ini kemudian diwujudkan secara kelembagaan dengan didirikannya Departemen Agama pada tahun 1946, sebuah lembaga yang memang terutama melayani kepentingan Islam, tetapi ia juga menyediakan beberapa direktorat untuk agama-agama lain.

Salah satu masalah krusial dari penafsiran terhadap sila Ketuhanan Yang Maha Esa adalah jawaban terhadap dua pertanyaan berikut: Apakah atas dasar sila ini rakyat Indonesia harus percaya kepada Tuhan dan memeluk suatu agama? Apakah negara menentukan agama-agama yang diakui? Dalam masa dua dekade setelah kemerdekaan, jawaban terhadap dua pertanyaan ini cenderung remang-remang. Hal ini terutama karena kekuatan-kekuatan politik yang ada masih saling tarik menarik. Pada masa ini, komunisme, atau tepatnya PKI, yang secara ideologis menolak agama dan Tuhan, berkembang sangat pesat sebagai kekuatan politik resmi di Indonesia. Sementara itu, Departemen Agama juga terus eksis dengan dukungan kuat yang diberikan oleh partai-partai dan ormas-ormas Islam.

Di kalangan tokoh Islam sendiri terdapat perbedaan pendapat apakah orang yang tidak percaya kepada Tuhan bisa diakomodasi oleh sila Ketuhanan Yang Maha Esa ataukah tidak. Bagi tokoh Muslim terkemuka, Abu Hanifah, paham atheis jelas bertentangan dengan sila pertama Pancasila itu.⁵ Tetapi Agus Salim punya pandangan lain. Dalam sebuah tulisannya ia mengatakan:⁶

Dapatkah dengan asas negara itu [yakni asas Ketuhanan Yang Maha Esa, pen.] kita mengakui kemerdekaan kejakinan orang jang meniadakan Tuhan? Atau kejakinan agama jang mengakui Tuhan berbilang atau berbagi-bagi?

Tentu dan pasti! Sebab Undang-Undang Dasar kita, sebagai Undang-Undang Dasar tiap-tiap negara jang mempunjai adab dan kesopanan mengakui dan mendjamin kemerdekaan kejakinan, sekedar dengan batas jang tersebut tadi itu, jaitu asal djangan melanggar hak-hak pergaulan dan orang masing-masing, djangan melanggar adab kesopanan ramai, tertib keamanan dan damai.

Ide yang dikemukakan Agus Salim itu nampaknya sejalan dengan apa yang berlaku pada masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965), ketika Soekarno memperkenalkan ideologi NASAKOM (Nasionalis, Agama, Komunis), suatu perpaduan yang sangat rentan konflik. Pada masa ini, tarik-menarik antara kekuatan tentara dan golongan agama di satu pihak, dan PKI di pihak lain begitu kuat, sementara Soekarno berusaha menjadi penengah. Ketika PKI semakin gencar mengagitasi kelompok Islam, maka golongan agama yang

waktu itu diwakili NU (Masyumi secara formal tidak ada lagi sebab telah dibubarkan tahun 1960, diantaranya karena menolak Demokrasi Terpimpin), mendesak Presiden Soekarno untuk mengeluarkan sebuah surat keputusan. Maka akhirnya lahirlah Penetapan Presiden RI Nomor 1 tahun 1965 tentang Pencegahan Penyalahgunaan dan/atau Penodaan Agama. Dalam penjelasan PP ini, pada bagian umum disebutkan antara lain:⁷

Sebagai dasar pertama Ketuhanan Yang Maha Esa bukan saja meletakkan dasar moral di atas Negara dan Pemerintah, tetapi juga memastikan adanya kesatuan nasional yang berasas keagamaan.

Pengakuan sila pertama (Ketuhanan Yang Maha Esa) tidak dapat dipisahkan dengan agama, karena adalah salah satu tiang pokok daripada perikehidupan manusia dan bagi bangsa Indonesia adalah juga sebagai sendi perikehidupan negara dan unsur mutlak dalam nation building.

Kemudian dalam penjelasan pasal 1 disebutkan:

Agama-agama yang dipeluk oleh penduduk Indonesia = Islam, Kristen, Katolik, Hindu, Buddha dan Khong Cu (Confusius). Hal ini dapat dibuktikan dalam sejarah perkembangan agama-agama di Indonesia. Karena 6 macam agama ini adalah agama-agama yang dipeluk hampir seluruh penduduk Indonesia, maka kecuali mereka mendapat jaminan seperti yang diberikan oleh Pasal 29 Ayat 2 Undang-Undang Dasar juga mereka mendapat bantuan-bantuan dan perlindungan seperti yang diberikan pasal ini.

Ini tidak berarti bahwa agama-agama lain, misalnya Yahudi, Zoroastrian, Shinto, Theoism (Taoism?) dilarang di Indonesia. Mereka mendapat jaminan penuh seperti yang diberikan oleh Pasal 29 Ayat 2 dan mereka dibiarkan adanya, asal tidak melanggar ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam peraturan ini atau peraturan perundangan lain.

Terhadap badan/aliran Kebathinan, Pemerintah berusaha menyalurkan ke arah pandangan yang sehat dan ke arah Ketuhanan Yang Maha Esa.⁸

Penjelasan PP yang dikutip di atas jelas menegaskan akan watak keagamaan dari negara Indonesia dan menyebutkan bahwa ada 6 agama yang "mendapat bantuan-bantuan dan perlindungan" dari pemerintah. Artinya mereka adalah agama-agama yang diakui negara. Menariknya, penjelasan PP di atas menegaskan bahwa meskipun ada 6 agama yang mendapat bantuan dan perlindungan dari pemerintah, agama-agama lain tidak dilarang berkembang di Indonesia. Sedangkan dalam menyikapi aliran kebatinan, penjelasan PP nampak tidak menerimanya sebagai suatu agama, dan ini tersirat dalam

pernyataan bahwa pemerintah akan menyalurkan mereka “ke arah pandangan yang sehat dan ke arah Ketuhanan Yang Maha Esa”.

Andai Soekarno tidak jatuh dan PKI tetap berjaya, barangkali PP diatas tidak akan berkembang semakin mengkristal. Tetapi sejarah mencatat bahwa dalam pertarungan antara dua kekuatan politik besar saat itu, yaitu antara tentara dan PKI, yang pertama akhirnya meraih kemenangan, sementara yang kedua dihancurkan secara politis dan fisik. Menyusul kudeta 30 September 1965, kekuatan-kekuatan anti-PKI semakin menjalin kerjasama yang erat, terutama antara kelompok-kelompok agama dan tentara. Dalam sidang MPRS tahun 1966, dikeluarkan Ketetapan MPRS No.XXV/1966 mengenai larangan terhadap PKI dan Komunisme, dan dalam penjelasan Tap ini disebutkan bahwa Komunisme “bertentangan dengan azas-azas dan sendi-sendi kehidupan bangsa Indonesia yang ber-Tuhan dan beragama.” Kemudian dalam rangka membendung komunisme yang tak beragama, dikeluarkan pula Ketetapan MPRS No.XXVII/1966 yang menyebutkan bahwa pendidikan agama diwajibkan dari sekolah dasar hingga perguruan tinggi. Dalam penjelasan Tap ini disebutkan bahwa semua agama yang diakui akan mendapatkan kesempatan yang sama dalam pendidikan agama tersebut. Dengan kata lain, pelajaran agama yang diwajibkan adalah pelajaran masing-masing dari agama-agama yang diakui.

Dalam kesempatan yang terbatas ini tidak mungkin untuk dibahas perjalanan dan dinamika masalah kontroversi seputar wajibnya pelajaran agama di sekolah. Secara umum dapat dikatakan bahwa sejak 1966, pelajaran agama adalah pelajaran wajib di Indonesia. Di sisi lain, kebijakan pemerintah terhadap agama yang diakui sempat berubah, yaitu didropnya Konghucu dari agama resmi. Menurut Leo Suryadinata, seorang ahli masalah orang-orang Cina di Indonesia, Konghucu dihapuskan posisinya sebagai agama yang diakui pada tahun 1979, dan hal ini berkaitan dengan kebijakan pemerintah Orde Baru berkenaan dengan asimilasi warga keturunan Cina.⁹ Baru setelah Era Reformasi, posisi Konghucu nampaknya direhabilitasi kembali.

Pada sidang MPR tahun 1978 terjadi perdebatan sengit antara partai pemerintah, Golkar, dan partai Islam, PPP, mengenai usul agar aliran kepercayaan diakui sebagai agama resmi. Setelah menuai protes keras dari kalangan Islam, aliran kepercayaan akhirnya gagal untuk diakui sebagai agama resmi. Hal ini ditegaskan dalam Tap MPR No.IV/1978 tentang GBHN, dan kemudian disebutkan pula dalam Instruksi Menteri Agama No. 4/1978 yang menegaskan bahwa karena aliran kepercayaan bukan agama maka ia tidak dimasukkan dalam program pembangunan bidang agama.¹⁰ Akhirnya aliran kepercayaan dikelola dibawah naungan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

III. Ahli Kitab dalam Penyiaran Agama dan Perkawinan

Di atas telah disinggung mengenai salah satu implikasi dari kebijakan pemerintah mengenai agama yang diakui, yaitu bahwa agama-agama tersebut mendapatkan fasilitas sebagai agama yang wajib diajarkan dari tingkat pendidikan dasar hingga perguruan tinggi. Perlu juga dicatat bahwa Departemen Agama tidak hanya mengurus mata pelajaran agama saja, melainkan juga mendirikan perguruan tinggi yang secara khusus mendalami ilmu-ilmu agama. Untuk kalangan Islam kita mengenal IAIN yang sebagian sekarang menjadi UIN, untuk Hindu ada STAHN, dan untuk Protestan ada STAKN.

Selain masalah pendidikan, sekurang-kurangnya ada dua masalah lagi yang berkaitan dengan kebijakan yang terkait dengan agama-agama yang diakui tersebut. Pertama adalah masalah penyiaran agama, dan kedua masalah perkawinan, termasuk perkawinan antar agama. Dalam dua masalah inilah ternyata tokoh-tokoh Islam mengemukakan pandangan mereka mengenai konsep Ahli Kitab.

Salah satu perkembangan sosial politik keagamaan yang mencolok di tahun-tahun awal Orde Baru adalah banyaknya orang yang masuk agama resmi. Tindakan ini dilakukan terutama oleh masyarakat yang takut sekali kalau-kalau dirinya dituduh sebagai orang PKI gara-gara tidak memeluk salah satu agama resmi. Mengingat begitu banyaknya pembunuhan yang dilakukan terhadap orang-orang PKI, maka tidak heran kalau orang sangat takut kalau didentikkan dengan partai itu. Meskipun semua agama resmi pada waktu itu menerima banyak penganut baru, nampaknya gaung banyaknya orang masuk Kristen telah membuat tokoh-tokoh Muslim jadi takut. Apalagi berita-berita luar negeri menyebutkan dana ribuan dollar yang dikirim dari Barat ke Indonesia untuk kegiatan misi, sementara kondisi ekonomi mayoritas kaum Muslim di negeri ini sangat buruk ketika itu. Lebih-lebih, kelompok-kelompok Islam merasa kecewa dengan tentara yang pada mulanya bersekutu dengan mereka ketika melawan PKI, tetapi ketika yang terakhir tumbang, tentara tidak mengakomodasi aspirasi politik Islam.

Dalam situasi seperti di atas, terjadilah ketegangan-ketegangan antara Islam dan Kristen, dan dalam beberapa kasus malah terjadi pengrusakan gereja dan sekolah-sekolah Kristen oleh kaum Muslim.¹¹ Pemerintah akhirnya mencoba menyelesaikan masalah ini dengan mengadakan Musyawarah Antar Agama pada 30 Nopember 1967. Dalam Musyawarah tersebut tokoh-tokoh Islam dan pemerintah mengusulkan agar dibuat aturan mengenai penyiaran agama hanya boleh ditujukan kepada mereka yang belum beragama. Yang dimaksud dengan "belum beragama" adalah mereka yang tidak menganut salah satu dari agama yang diakui. Usul ini ditolak oleh kalangan Kristen dengan alasan bahwa aturan tersebut bertentangan dengan kebebasan beragama, dan bertentangan pula dengan ajaran Injil yang menyerukan umat Kristen untuk menyiarkan agamanya kepada siapa saja, termasuk orang-orang yang sudah beragama.

Dalam perdebatan itu, Natsir mengatakan bahwa dalam Islam ada kode etik dalam berdakwah, yaitu bahwa agama tidak boleh dipaksakan, dan bahwa dakwah harus disampaikan dengan “kebidjaksanaan (hikmah), dengan didikan jang baik2 (mau’izah hasanah) dan dengan bertukar pikiran dengan tjara jang terbaik (mudjadalah billati hija ahsan)”. Kemudian Natsir mengatakan:

Sesuai dengan code dan ethiek itu pula, kami umat Islam tidak menganggap umat Masehi sebagai orang heiden atau orang animis jang masih belum beragama. Umat Masehi bagi kami adalah apa jang mempunyai kedudukan jang khusus dalam penilaian kami. Terhadap Ahli Kitab kami umat Islam diperintahkan untuk menjerukan: “Aku diperintah supaya berlaku adil terhadapmu. Allah adalah Tuhan kami dan Tuhanmu djuga. Bagi kami amalan kami, dan bagimu amalan kamu. Tiadalah tempatnja sengketa antara kita. Allah djua akan menghimpun kita (semua), dan kepadaNjalah kita akan (sama2) kembali (Qur’an Surat Sjura, 15).

Kami berseru kepada saudara2 kami Ahli Kitab: “Mari kita sama2 kembali kepada titik pertemuan antara kami dan saudara2, ja’ni, supaya kita tidak menjembah selain daripada Allah, dan supaya tidak mendewakan antara satu sama lain!” Demikian seruan kami kepada saudara2 Ahli Kitab. Dan sekiranya seruan ini tidak diterima, maka itu bagi kami sama sekali tidak menutup pintu untuk sama2 hidup berdampingan setjara damai antara kami Muslimin dan saudara2 Ahli Kitab. Dalam keadaan demikian, jang kami harapkan dari saudara2 jang beragama Masehi ialah: supaya saudara2 menjaksikan dan menjadari benar2 bahwa “kami adalah umat muslimin (Isj-hadu bianna Muslimun)”. Ja’ni ketahuilah kiranja bahwa kami ini, adalah golongan agama, Agama Islam. Kami adalah orang-orang jang sudah mempunyai “shibghah”, mempunyai identitas sendiri. Oleh karena itu djangan identitas kami ini saudara2 langgar. Djangan saudara2 djadikan kami sebagai sasaran bagi pengkristenan. Hanja itu jang kami harapkan dari saudara2 kita sewarga negara jang beragama Kristen.¹²

Dalam pernyataan Natsir yang dikutip panjang di atas sekurang-kurangnya ia nampak ingin menegaskan dua hal. Pertama, bahwa kaum Muslim secara teologis mendudukan orang Kristen sebagai Ahli Kitab, suatu kedudukan yang lebih tinggi dari kaum animis, dan dalam menghadapi orang-orang Kristen, kaum Muslim dianjurkan untuk mengajak mereka kembali kepada ajaran tauhid yang murni berupa keyakinan akan keesaan Tuhan tanpa sekutu apapun. Kedua, Natsir menegaskan bahwa jika ajakan tersebut ditolak, maka yang diminta kaum Muslim adalah agar kaum Kristen tidak mengganggu identitas keislaman mereka.

Pembedaan antara Ahli Kitab dan kaum animis yang disebutkan Natsir di atas nampaknya terkait dengan dukungannya terhadap usul pemerintah mengenai “tidak boleh menyiarkan agama kepada yang sudah beragama” dalam Musyawarah itu. Pengakuan terhadap orang Kristen sebagai Ahli Kitab di sini seolah sejajar dengan kebijakan pemerintah mengenai agama-agama yang diakui. Tetapi karena pernyataan eksplisit Natsir hanya tertuju kepada agama Kristen, maka sulit bagi kita untuk menilai bahwa ia menganggap agama-agama yang diakui lainnya (Buddha, Hindu dan Konghucu) juga termasuk Ahli Kitab.

Selain itu ada tersirat kontradiksi dalam pernyataan Natsir di atas karena di satu pihak ia mengatakan bahwa kaum Muslim dianjurkan agar mengajak orang Kristen kepada ajaran tawhid, tetapi di pihak lain ia meminta agar orang Kristen tidak menjalankan misi kepada ummat Islam. Kontradiksi ini kiranya hanya dapat dipahami dalam kerangka kondisi sosial politik dan ekonomi pada saat itu. Para tokoh Islam saat itu, termasuk Natsir, menilai bahwa kaum Muslim secara politik dan ekonomi amatlah lemah sehingga jika terjadi kompetisi terbuka dalam penyiaran agama dengan Kristen, kemungkinan besar kaum Muslim akan kalah. Perasaan lemah di segala bidang ini membuat kaum Muslim Indonesia, mengutip Wertheim, menjadi “mayoritas dengan mental minoritas”.¹³

Selain dalam masalah penyiaran agama, konsep Ahli Kitab juga dibicarakan dalam masalah perkawinan.¹⁴ Titik awal persoalan ini adalah perdebatan seru di tahun 1973 mengenai RUU Perkawinan yang diajukan pemerintah. Dalam pasal 2 ayat 1 RUU ini disebutkan sebagai berikut:¹⁵

Perkawinan adalah sah apabila dilakukan di hadapan pegawai pencatat perkawinan, dicatatkan dalam daftar pencatat perkawinan oleh pegawai tersebut, dan dilangsungkan menurut ketentuan Undang-Undang ini dan/atau ketentuan hukum perkawinan fihak-fihak yang melakukan perkawinan, sepanjang tidak bertentangan dengan Undang-Undang ini.

Rumusan pasal 2 ayat 1 RUUP di atas jelas tidak menyebutkan keharusan untuk mengikuti hukum perkawinan dari agama yang dipeluk seseorang. Dengan kata lain, rumusan ini bersifat sekuler. Setelah protes keras dari segenap kelompok-kelompok Islam, akhirnya diadakanlah sebuah kompromi dalam merumuskan pasal 2 tersebut sehingga UU Perkawinan No.1/1974 menyatakan:

- (1) Perkawinan adalah sah apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.
- (2) Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Salah satu konsekuensi dari pasal ini adalah bahwa perkawinan yang dilakukan tidak berdasarkan hukum salah satu dari agama yang diakui, maka

secara legal dianggap tidak sah. Demikianlah maka perkawinan berdasarkan Aliran Kepercayaan, dan perkawinan berdasarkan agama Konghucu (ketika ia disingkirkan dari daftar agama yang diakui) adalah tidak sah secara hukum.

Sejauh pengetahuan saya, memang tidak ada pembicaraan di kalangan tokoh Islam seputar konsep Ahli Kitab dalam kaitannya dengan definisi sahnya perkawinan ini. Apakah perkawinan yang dilakukan oleh Ahli Kitab berdasarkan hukum agama mereka sesuai dengan yang diatur oleh Undang Undang Perkawinan (UUP) itu juga sah menurut pandangan hukum Islam? Mungkin pertanyaan ini dianggap tidak penting karena jawabnya sudah jelas negatif, dan bahwa UUP dinilai bukan seratus persen hukum Islam.

Masalah Ahli Kitab nampak menjadi penting ketika kaum Muslim menyikapi kawin antar agama. Dalam RUU Perkawinan yang diajukan pemerintah, kawin antar agama diperbolehkan. Hal ini ternyata menuai protes keras kaum Muslim. Prof. Rasjidi bahkan menuduh bahwa RUU Perkawinan yang membolehkan kawin antar agama itu sebagai "kristenisasi terselubung". Akhirnya kompromi dibuat dengan suatu keputusan yang tidak tegas, yaitu pasal yang membolehkan kawin antar agama itu didrop, dan tidak ada satupun pasal UUP yang mengatur secara tegas masalah ini. Akibatnya kawin antar agama di Indonesia umumnya sangat sulit dan berbelit-belit.

Sebenarnya di kalangan Islam ada perbedaan pendapat soal kawin antar agama ini, khususnya perkawinan antara lelaki Muslim dan wanita Ahli Kitab. Pada tahun 1960, NU mengeluarkan fatwa bahwa perkawinan antara lelaki Muslim dengan wanita Ahli Kitab hanya dibolehkan apabila yang terakhir adalah seorang Ahli Kitab yang murni (*kitābiyyah khālīshah*), yakni seorang yang menganut ajaran-ajaran yang masih sesuai dengan aqidah Islam. Karena Ahli Kitab yang murni itu nampaknya tidak ada lagi sekarang, apalagi di Indonesia, maka kawin dengan wanita Ahli Kitab hukumnya haram. Fatwa yang sama dikemukakan lagi pada tahun 1962, 1968 dan 1989.¹⁶

Berbeda dengan fatwa NU diatas, HAMKA dalam sebuah bukunya yang terbit tahun 1971 mengatakan bahwa lelaki Muslim dibolehkan menikahi wanita Ahli Kitab yang muhsanat, yaitu yang terjaga kehormatannya seperti yang disebutkan dalam surah al-Maidah ayat 5. Dalam ayat ini juga ditegaskan bahwa makanan Ahli Kitab adalah halal bagi kaum Muslim dan juga sebaliknya. HAMKA kemudian berkomentar:

Ketiga ketentuan ini menundjukkan bahwa Ahli Kitab, Jahudi dan Nashrani tidak dipentjilkan dan tidak dipandang hina oleh Masjarakat Islam. Adalah suatu penghinaan jang sangat menjinggung perasaan djika orang menghidangkan makanan ditolak. Atau mereka tidak diadjak sama makan dalam madjelis kita. Dan adalah tidak lajak djika dipinang anak perempuan lalu disjartakan anak perempuan itu menukar agamanja dengan agama jang mempinang.¹⁷

Sikap HAMKA yang agak terbuka ini ternyata tidak muncul lagi ketika ia memimpin MUI. Pada tahun 1980, MUI mengeluarkan fatwa tentang kawin antar agama yang bunyinya adalah sebagai berikut:

(1) Perkawinan wanita muslimah dengan laki-laki non-Muslim adalah haram hukumnya. (2) Seorang laki-laki Muslim diharamkan mengawini wanita bukan Muslim. Tentang perkawinan antara laki-laki Muslim dengan wanita Ahli Kitab terdapat perbedaan pendapat. Setelah mempertimbangkan bahwa mafsadahnya lebih besar daripada maslahatnya, Majelis Ulama Indonesia memfatwakan perkawinan tersebut hukumnya haram.¹⁸

Mengingat sahnya perkawinan menurut UUP ditentukan berdasarkan hukum agama, maka jika mengikuti fatwa MUI ini, perkawinan lelaki Muslim dengan wanita Ahli Kitab tidak bisa sah secara hukum, kecuali kalau agama si wanita membolehkannya dan perkawinan dilaksanakan berdasarkan agama yang terakhir.

IV. Wacana Ahli Kitab yang Diperluas

Kita telah membahas bagaimana konsep Ahli Kitab dibicarakan tokoh-tokoh Islam dalam kaitannya dengan masalah penyiaran agama dan kawin antar agama. Dalam pembicaraan mereka itu, Ahli Kitab umumnya diartikan sebagai istilah yang merujuk kepada kaum Yahudi dan Kristen. Mengingat Yahudi bukan agama yang diakui di Indonesia, maka ketika menyebutkan Ahli Kitab, otomatis yang dituju adalah umat Kristiani.

Dalam perkembangan berikutnya, Ahli Kitab kemudian diperluas cakupannya hingga termasuk agama-agama besar lainnya seperti Buddha, Hindu, Konghucu, kaum Shabiin dan Majusi. Perluasan makna Ahli Kitab ini terutama dipromosikan oleh Nurcholish Madjid (Cak Nur) dalam kuliah-kuliah yang disampaikannya di Paramadina.¹⁹ Cak Nur berusaha menjustifikasi pandangannya tersebut dengan merujuk kepada pendapat Rasyid Ridha dan Abdul Hamid Hakim. Dengan pandangan ini, maka semua agama yang diakui di Indonesia adalah Ahli Kitab. Implikasi pandangan ini tentu sangat jauh, baik dalam hubungan legal formal seperti dalam perkawinan, hingga hubungan sosial budaya yang terjadi dalam kehidupan sehari-hari.

Cak Nur menekankan bahwa dalam pandangan Islam ada banyak Nabi dan Rasul yang diutus Tuhan, dan boleh jadi bahwa agama-agama besar yang ada di dunia ini adalah agama yang diwahyukan Tuhan juga, dan disampaikan oleh seorang Rasul yang tidak diceritakan dalam al-Qur'an. Dalam teologi Islam, Tuhan itu satu, asal manusia juga satu dan karena itu esensi dari agama yang benar juga satu. Karena pandangan inilah, menurut Cak Nur, umat Islam klasik bersikap terbuka dan menyerap berbagai kemajuan peradaban di sekitarnya tanpa rasa takut akan kehilangan identitas keislamannya. Sikap Islam yang sangat bersahabat dengan orang-orang Yahudi di Spanyol dalam

mengembangkan sains dianggap Cak Nur sebagai bukti sikap kosmopolitanisme kaum Muslim yang didasari oleh konsep Ahli Kitab.²⁰

Tentu saja pembuktian historis Cak Nur itu bisa dinilai sebagai apologia karena jika kita mau jujur tentu ada kasus-kasus dimana kaum Muslim yang berkuasa berlaku diskriminatif terhadap Ahli Kitab. Tetapi barangkali yang ingin ditunjukkan Cak Nur disini adalah bahwa contoh-contoh positif yang pernah terjadi dalam sejarah itu seharusnya memberikan rasa percaya diri bagi kaum Muslim di zaman sekarang untuk bersikap terbuka kepada penganut-penganut agama lain. Hanya dengan keterbukaan sikap itulah, bagi Cak Nur, umat Islam akan kembali dapat meraih kegemilangan peradabannya seperti yang pernah didapatkannya di masa lampau.

Dalam tulisan-tulisannya Cak Nur nampaknya tidak pernah secara eksplisit mengatakan bahwa perkawinan antara seorang Muslim dan Ahli Kitab secara mutlak dibolehkan. Seperti sudah dijelaskan, yang dibolehkan oleh ulama selama ini adalah perkawinan lelaki Muslim dengan wanita Ahli Kitab, bukan sebaliknya. Fatwa MUI bahkan kemudian mengharamkan secara mutlak dengan alasan pertimbangan kemaslahatan. Tetapi beberapa tokoh Islam di Era Reformasi ini berpendapat sebaliknya, yakni bahwa seorang Muslim, baik laki-laki atau perempuan, boleh nikah dengan Ahli Kitab. Argumen tekstualnya adalah bahwa tidak ada larangan eksplisit dalam al-Qur'an mengenai perkawinan perempuan Muslim dengan lelaki Ahli Kitab.²¹ Pendapat ini tentu saja kontroversial dan mendapat kecaman keras dari banyak kalangan Muslim.

Perluasan makna Ahli Kitab seperti yang dikemukakan Cak Nur, dan juga perluasan pembolehan perkawinan yang mencakup lelaki dan wanita Muslim dengan pasangan Ahli Kitab, barangkali dapat dianggap sebagai suatu justifikasi teologis dalam rangka mencari jalan keluar dari kerumitan masalah hubungan antar agama dalam negara Pancasila kita ini. Tetapi karena perluasan makna ini adalah masalah penafsiran, maka sangat sulit dihindari adanya perbedaan pendapat di kalangan umat Islam, yang dalam kenyataannya sulit didamaikan.²² Kontroversi yang terjadi selama ini mengesankan bahwa perluasan konsep Ahli Kitab ini masih belum akan menjadi pandangan yang dominan di masyarakat. Selain itu, perluasan konsep Ahli Kitab ini bagaimanapun juga masih terbatas, yakni hanya mampu mengakomodasi agama-agama yang diakui di Indonesia. Lantas bagaimana dengan nasib berbagai kepercayaan dan agama lokal yang ada dalam masyarakat kita? Nampaknya konsep Ahli Kitab bukannya melindungi hak-hak mereka, tetapi bahkan menjustifikasi tindakan penyingkiran terhadap mereka.

V. Non-Muslim Indonesia Kafir Mu'ahid

Selain itu di sini perlu juga dicatat kontribusi pemikiran dari seorang cendekiawan dan ulama asal Makassar, Hamka Haq, yang menegaskan bahwa

non-Muslim di Indonesia bukanlah “dzimmi”. Dzimmi adalah non-Muslim, termasuk mereka yang tergolong Ahli Kitab, yang dijamin keamanannya oleh penguasa Islam dan dibebaskan dari kewajiban zakat dan militer (jihad). Sebagai imbalan atas jaminan tersebut, mereka wajib membayar *jizyah* (pajak kepala). Meskipun sekilas nampak ada keseimbangan hak dan kewajiban antara seorang Muslim dan dzimmi, tetapi tetap saja keduanya tidak setara. Dalam konteks ini Hamka Haq berargumen bahwa seseorang bisa disebut dzimmi kalau dia adalah non-Muslim yang ditaklukkan oleh kaum Muslim. Karena non-Muslim Indonesia bukannya ditaklukkan oleh kaum Muslim, melainkan justru teman seiring dalam memperjuangkan kemerdekaan, maka mereka bukanlah dzimmi. Istilah yang tepat menurut Hamka Haq adalah “mu’ahid” yaitu non-Muslim yang membuat perjanjian damai dengan kaum Muslim. Status non-Muslim di Indonesia, katanya, mirip dengan status orang-orang Yahudi di Madinah yang membuat perjanjian damai dengan Nabi.²³

Sebenarnya argumen bahwa kaum minoritas agama di Indonesia bukanlah orang-orang yang ditaklukkan, dan karena itu hukum penaklukan tidak bisa diterapkan pada mereka juga pernah dikemukakan tokoh Kristen Indonesia, T.B. Simatupang. Dia bahkan mengingatkan bahwa hukum penaklukan yang diterapkan penguasa Islam di masa lampau banyak yang diskriminatif, misalnya bahwa “orang-orang Kristen konon tidak boleh berpakaian putih tapi harus berpakaian hitam, tidak boleh naik onta tapi harus naik keledai...pindah ke agama Islam dianggap hal yang biasa sedangkan pindah dari agama Islam ke agama Kristen adalah kemurtadan yang diancam hukuman mati...wanita Kristen boleh kawin dengan pria Muslim, tetapi sebaliknya wanita Islam tidak boleh menikah dengan pria Muslim.”²⁴

Demikianlah T.B. Simatupang secara terbuka mengungkapkan kekhawatirannya terhadap hukum penaklukan Islam itu jika diterapkan di Indonesia karena wataknya yang diskriminatif. Lalu apakah dengan menyebut non-Muslim di Indonesia bukan dzimmi melainkan mu’ahid kaum minoritas agama tidak lagi menjadi warga negara kelas dua? Ini tentu memerlukan kajian fiqh yang lebih mendalam. Namun besar dugaan saya bahwa konsep mu’ahid pun masih belum memberikan posisi setara bagi kaum minoritas agama sebagai warga negara seperti yang dituntut oleh sebuah negara modern yang demokratis.

VI. Teori Konspirasi Ahli Kitab

Salah satu tantangan terhadap perluasan konsep Ahli Kitab di atas adalah teori konspirasi yang beredar di masyarakat Muslim di seluruh dunia, termasuk di Indonesia. Dalam teori konspirasi ini, orang-orang Yahudi dan Kristen atau Ahli Kitab tidak lagi dilihat sebagai saudara dalam garis turunan dari agama Ibrahim, melainkan musuh-musuh politik yang bersekongkol untuk menghancurkan Islam. Kekalahan negara-negara Arab dalam perang melawan Israel serta penderitaan yang berlarut-larut bangsa Palestina dan

disusul oleh negara-negara Timur Tengah lainnya seperti Afghanistan dan Irak, telah dijadikan dasar bagi teori konspirasi Yahudi internasional untuk menghancurkan Islam. Tidak itu saja, para pemikir Muslim yang sekolah di Barat, atau mengusung ide-ide liberal, dengan gampang dituduh sebagai agen Yahudi. Majalah *Ulumul Qur'an* yang seringkali memuat pemikiran-pemikiran kritis misalnya, oleh kalangan tertentu sempat diplesetkan menjadi *Ulumut Talmud* untuk mengesankan adanya kaitan majalah itu dengan Yahudi.²⁵

Kalau propaganda antisemitisme pernah digunakan Hitler untuk kepentingan politiknya di Eropa, maka di Indonesia teori konspirasi Yahudi-Kristen juga pernah digunakan oleh para pendukung Soeharto untuk dapat mempertahankan kekuasaannya. Ketika Indonesia mengalami krisis moneter di tahun 1997 dan masyarakat semakin gencar mengkritik pemerintah, sebuah booklet berjudul *Konspirasi Menggulingkan Soeharto* diterbitkan. Buku ini yang diduga kuat dibuat oleh Institute for Policy Studies (IPS), sebuah *think tank* Golkar, mengatakan bahwa krisis moneter yang terjadi di Indonesia saat itu bukanlah karena korupsi dan kronisme, melainkan karena adanya persekongkolan antara orang-orang Yahudi (Mossad), kelompok ekstrim Jesuit (Katolik), Amerika (CIA) dan orang-orang Cina, yang semuanya ingin menggulingkan Soeharto karena dia sekarang mendukung Islam! Bahkan menurut booklet ini, kematian Ibu Tien pada 1996 bukanlah secara alamiah, melainkan dibunuh oleh seorang dokter Cina.²⁶

Memang dalam dunia politik tidak jarang terjadi persekongkolan atau konspirasi. Tetapi jika orang selalu menggunakan teori konspirasi untuk menjelaskan semua masalah, maka akan terjadi penyederhanaan yang amat berbahaya. Tetapi mengapa teori konspirasi menimbulkan daya tarik yang kuat? Martin van Bruinessen mengatakan:

Teori-teori konspirasi mempunyai daya tarik kuat karena merupakan penjelasan yang mudah difahami dan sekaligus menunjukkan kambing hitam. Teori konspirasi meletakkan tanggung jawab atas segala hal yang tidak disenangi pada orang lain. Demikian penganut teori itu tidak usah mengungkapkan kekurangan, kelemahan dan kesalahannya sendiri, tidak perlu mengkritik diri sendiri karena semua hal dianggap kejahatan pihak lawan. Teori-teori semacam ini menghalangi orang untuk melihat sebab-sebab yang sebenarnya, sehingga tidak mudah atau tidak mungkin mengubah keadaan yang tidak disenangi.²⁷

VII. Penutup

Kita telah mendiskusikan bagaimana kedudukan konsep Ahli Kitab dalam konteks sosial politik di Indonesia. Dasar utama dari masalah ini adalah kompromi para pendiri bangsa ini yang telah menetapkan bahwa Indonesia bukan negara sekuler, bukanpula negara agama, melainkan negara Pancasila yang percaya pada "Ketuhanan Yang Maha Esa". Dari sini kemudian

berkembang kebijakan mengenai agama-agama yang diakui, yakni agama-agama yang mendapatkan perlindungan dan bantuan dari pemerintah. Agama-agama yang diakui tersebut mendapatkan fasilitas di Departemen Agama, dan masing-masing agama itu ditetapkan sebagai pelajaran wajib bagi para penganutnya di tingkat sekolah dasar hingga perguruan tinggi.

Adanya kebijakan agama yang diakui itu kemudian menimbulkan masalah, antara lain ketika kaum Muslim menuntut agar kegiatan misi tidak boleh ditujukan kepada penganut salah satu agama yang diakui. Dalam hal ini konsep Ahli Kitab dipakai untuk menunjukkan bahwa Islam mendudukkan orang Kristen lebih tinggi daripada kaum animis. Masalah lainnya muncul dalam kaitannya dengan kawin antar agama. Meskipun ada pendapat bahwa lelaki Muslim boleh kawin dengan wanita Ahli Kitab, para ulama kemudian justru melarang perkawinan tersebut karena alasan menghindari mudarat.

Melihat adanya kebuntuan di atas, para pemikir Muslim Indonesia mencoba untuk memperluas konsep Ahli Kitab hingga merangkul semua agama yang diakui di negara ini. Ini nampaknya bertujuan agar kaum Muslim mendapatkan justifikasi teologis untuk menerima kesetaraan posisi penganut agama lain di Indonesia, termasuk dalam masalah perkawinan antar agama. Lebih jauh lagi ada upaya untuk menegaskan bahwa non-Muslim Indonesia bukanlah warga negara kelas dua, melainkan setara dengan kaum Muslim dengan menghadapkan konsep fiqh klasik mengenai *dzimmi* dan *mu'āhid*. Di sisi lain, penolakan sebagian kaum Muslim terhadap ide-ide kesetaraan ini juga cukup keras. Keengganan membuka diri kepada non-Muslim tersebut kemudian dijustifikasi dengan teori-teori konspirasi Ahli Kitab.

Terlepas dari penolakan sebagian kaum Muslim itu, upaya perluasan makna Ahli Kitab oleh para pemikir Muslim tersebut patut kita apresiasi, meskipun mereka belum benar-benar memberikan jalan keluar. Perluasan konsep Ahli Kitab hingga mencakup semua agama yang diakui masih menyisakan pertanyaan mengenai kedudukan agama dan kepercayaan yang tidak diakui. Barangkali untuk keluar dari masalah ini, kita harus kembali ke hakikat negara kita yang bukan negara agama dan bukan negara sekuler. Umpamanya, dapatkah kiranya negara memberikan “perlindungan dan bantuan” kepada agama-agama yang diakui, sementara memberikan “perlindungan” saja kepada agama dan kepercayaan yang tidak diakui? Bisakah negara *secara khusus* melegalkan kawin antar agama, tidak berdasarkan agama, melainkan berdasarkan hak sipil?

Endnotes

¹Di dalam al-Qur'an ada beberapa ungkapan yang maknanya sepadan dengan *ahl al-kitāb*, yaitu *alladzīna ātaināhum al-kitāb* (orang-orang yang kami beri kitab) yang disebutkan sebanyak 9 kali, *alladzīna ūtu al-kitāb* (mereka yang diberi kitab) sebanyak 21 kali, *alladzīna ūtū*

nashīban min al-kitāb (mereka yang diberi bagian dari kitab) 32 kali dan *alladzīna yaqraūna al-kitāb min qablik* (orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu) 1 kali. Untuk penjelasan lebih rinci mengenai ungkapan-ungkapan ini, lihat Muhammad Ghalib M., *Ahl al-Kitab, Makna dan Cakupannya* (Jakarta: Paramadina, 1998), 38-47.

²Lihat Philip K. Hitti, *History of the Arabs* (London: Macmillan Press, 1974), 3-108, dan J. Spencer Trimingham, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times* (London: Longman Group and Librarie du Liban, 1979).

³Telaah kritis atas pandangan-pandangan orientalis ini dapat dibaca dalam Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an* Terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1983), Appendiks I dan II.

⁴Lihat misalnya Muhammad al-Ghazālī, *al-Ta'assub wa al-Tasāmuh bain al-Masīhiyyah wa al-Islām* (Kairo: Nahdhat Mishr, 1997), dan Yusuf al-Qaradhawi, *Ghair al-Muslimīn fi al-Mujtama' al-Islāmī* (Beirut: Muassasat al-Risālah, 1985).

⁵Abu Hanifah, *Kedudukan Agama dalam Negara2 Modern dan Merdeka* (Yogyakarta: Kementrian Agama RI, 1948), 21.

⁶Agus Salim, "Kementrian Agama dalam Republik Indonesia" dalam *Kementrian Agama* (Djakarta: Pertjetakan Negara, tth.), 10-11.

⁷Weinata Sairin, *Himpunan Peraturan di Bidang Keagamaan* (Jakarta: BPK, 1994), 265.

⁸Sairin, *Himpunan*, 266-7.

⁹Leo Suryadinata, "Kong Hu Cuisme dan Agama Kong Hu Cu di Indonesia: Sebuah Kajian Awal" dalam Abdurrahman Wahid et. al, *Konfusianisme di Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri* (Yogyakarta: Interfidei, 1995), 198-201.

¹⁰Sairin, *Himpunan*, 112-13.

¹¹Pembahasan lebih rinci mengenai masalah ini, lihat Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order* (Amsterdam: Asmterdam University Press, 2006), Chapter 1

¹²Mohammad Natsir, "Missi dan Zending mendjadikan umat Islam sebagai sasarannja" *al-Djami'ah* No.3 (Mei, 1968), 45.

¹³W.F. Wertheim, *Moslems in Indonesia: Majority with Minority Mentality* (Townsville: Occasional Paper No.8 of South East Asian Studies, James Cook University, 1980).

¹⁴Untuk pembahasan lebih rinci, lihat Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order* (Amsterdam: Asmterdam University Press/ISIM, 2006), Chapter 4.

¹⁵Teks lengkap RUUP 1973 dapat dilihat dalam Dirjen Hukum dan Perundang-Undangan, *Sekitar Pembentukan Undang-Undang Perkawinan Beserta Peraturan Pelaksanaannya* (Jakarta: Dirjen Hukum dan Perundang-Undangan Departemen Kehakiman, 1974), 10-42.

¹⁶Abdul Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan: Hasil Muktamar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama* (Surabaya: PP Rabithah Ma'ahidil Islamiyyah, 1997), 225-6; 339-41.

¹⁷HAMKA, *Hak2 Azazi Manusia Antara Deklarasi PBB dan Sjari'at Islam* (Djakarta: Pandjimas, 1971), 11-12.

¹⁸Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Keputusan dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: Sekretariat MUI, 1995), 91.

¹⁹Nurcholish Madjid, "Ahl al-Kitab" dalam *Islam Agama Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1995), 69-90.

²⁰Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), 177-200.

²¹Lihat artikel Zainun Kamal dan Musdah Mulia dalam *Penafsiran Baru Islam atas Pernikahan Antar Agama* (KKA Paramadina seri ke 200/Th. 17, 2003).

²²Lihat misalnya Daud Rasyid, "Pembaruan" *Islam dan Orientalisme dalam Sorotan* (Jakarta: Usamah Press, 1993), 49-54; 92-6.

²³Hamka Haq, "Non-Muslim Indonesia Bukan Zimmi" www.Islamlib.com (diakses 23 Desember 2001).

²⁴T.B. Simatupang, *Membuktikan Ketidakbenaran Suatu Mitos* (Jakarta: Sinar Harapan, 1991), 238-9.

²⁵Martin van Bruinessen, "Yahudi sebagai Simbol dalam Wacana Pemikiran Islam Indonesia Masa Kini" dalam Ahmad Suaedy (ed.), *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat* (Yogyakarta: Interfidei, 1994), 267.

²⁶Telaah atas booklet ini dapat dilihat dalam Robert W. Hefner, *Civil Islam, Muslims and Democratization in Indonesia* (Princeton: Princeton University Press, 2000), 202-4.

²⁷Bruinessen, "Yahudi sebagai Simbol", 263.

DAFTAR PUSTAKA

- Ghalib, M., Muhammad, *Ahl al-Kitab, Makna dan Cakupannya*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Ghazālī, Muhammad al-, *al-Ta'assub wa al-Tasāmuh bain al-Masīhiyyah wa al-Islām*. Kairo: Nahdhat Mishr, 1997.
- Hamka, *Hak2 Azazi Manusia Antara Deklarasi PBB dan Sjari'at Islam*. Djakarta: Pandjimas, 1971.
- Hanifah, Abu, *Kedudukan Agama dalam Negara2 Modern dan Merdeka* Yogyakarta: Kementrian Agama RI, 1948.
- Haq, Hamka, "Non-Muslim Indonesia Bukan Zimmi" www.Islamlib.com (diakses 23 Desember 2001).
- Hefner, Robert W., *Civil Islam, Muslims and Democratization in Indonesia* Princeton: Princeton University Press, 2000.
- Hitti, Philip K., *History of the Arabs*. London: Macmillan Press, 1974.
- Madjid, Nurcholish, "Ahl al-Kitab" dalam *Islam Agama Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Madjid, Nurcholish, *Islam, Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Keputusan dan Fatwa Majelis Ulama Indonesia*. Jakarta: Sekretariat MUI, 1995.
- Masyhuri, Abdul Aziz, *Masalah Keagamaan: Hasil Muktamar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama*. Surabaya: PP Rabithah Ma'ahidil Islamiyyah, 1997.
- Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Amsterdam: Asmterdam University Press, 2006.
- Mujiburrahman, *Feeling Threatened: Muslim-Christian Relations in Indonesia's New Order*. Amsterdam: Asmterdam University Press/ISIM, 2006.
- Qaradhawi, Yusuf al-, *Ghair al-Muslimīn fi al-Mujtama' al-Islami*. Beirut: Muassasat al-Risālah, 1985
- Rahman, Fazlur, *Tema Pokok al-Qur'an* Terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Pustaka, 1983.
- Rasyid, Daud, "Pembaruan" *Islam dan Orientalisme dalam Sorotan*. Jakarta: Usamah Press, 1993.

- Sairin, Weinata, *Himpunan Peraturan di Bidang Keagamaan*. Jakarta: BPK, 1994.
- Salim, Agus, "Kementrian Agama dalam Republik Indonesia" dalam *Kementrian Agama*. Djakarta: Pertjetakan Negara, tth.
- Simatupang, T.B., *Membuktikan Ketidakbenaran Suatu Mitos*. Jakarta: Sinar Harapan, 1991.
- Suaedy, Ahmad (ed.), *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*. Yogyakarta: Interfidei, 1994.
- Trimingham, J. Spencer, *Christianity Among the Arabs in Pre-Islamic Times* London: Longman Group and Librarie du Liban, 1979.
- Wahid, Abdurrahman et. al, *Konfusianisme di Indonesia: Pergulatan Mencari Jati Diri*. Yogyakarta: Interfidei, 1995.
- Wertheim, W.F. *Moslems in Indonesia: Majority with Minority Mentality* Townsville: Occasional Paper No.8 of South East Asian Studies, James Cook University, 1980.