

**Konsep Ahlul al-Kitab dalam Al-Qur'an Menurut
Penafsiran Muhammed Arkoun dan Nurcholish
Madjid
(Sebuah Telaah Perbandingan)**

Andi Eka Putra

(Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung)

Abstrak

Term "Islam" yang diungkapkan dalam al-Qur'an terdapat 23 ayat yang tersebar pada 13 surat. Dan ungkapan-ungkapan tersebut mengandung makna yang berbeda-beda. Makna yang terkandung dalam kata "Islam" di dalam al-Qur'an diantaranya mengandung makna: Menundukkan wajah, berserah diri, suci bersih, salam sejahtera, perdamaian. Sedangkan kedudukan Islam dalam al-Qur'an antara lain adalah sebagai wahyu ilahi, sebagai agama nabi dan rasul, sebagai hukum-hukum Allah, sebagai jalan yang lurus, sebagai jalan keselamatan dunia dan akhirat, sebagai agama yang benar, sebagai agama yang sempurna.

Kata Kunci: Ahlul Kitab, Penafsiran

Pendahuluan

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu tema pokok yang diungkapkan dalam al-Qur'an adalah menyangkut *Ahlul al-Kitab*. Al-Qur'an mengandung beberapa petunjuk tentang adanya para penganut kitab, juga mengenai agama lain selain agama Islam. Dalam al-Qur'an, pemeluk agama Yahudi dan Nasrani diakui sebagai komunitas Ahlul al-Kitab. Hal ini diakui oleh sebagian besar umat Islam pada umumnya. Namun di luar kedua agama tersebut, al-Qur'an menurut sebagian penafsir, tidak menyebut mereka sebagai komunitas Ahlul al-Kitab.

Dalam lembaran sejarah pemikiran keislaman, tidak sedikit pendapat dan penafsiran yang lahir dari konsep al-Qur'an mengenai Ahlul al-Kitab. Penafsiran itu mengandung beragam perbedaan karena beragamnya pendekatan dan metode yang digunakan dalam menafsirkan pesan kitab suci al-Qur'an. Umumnya yang menjadi perdebatan para mufasir adalah seputar makna dan cakupan mengenai Ahlul al-Kitab. dalam hal ini, di samping yang lain-lain, ada dua corak penafsiran yang menonjol. Pertama, penafsiran yang sempit mengenai makna dan cakupan Ahlul al-Kitab, kedua penafsiran yang memperluas cakupannya, termasuk dengan memasukkan agama-agama non-Samawi sebagai Ahlul al-Kitab.

Di kalangan penafsir Islam "tradisional", para penafsir umumnya memahami Ahlul al-Kitab dalam al-Qur'an secara harfiah atau literal, yang tak jarang memberikan kesan yang sempit terhadap makna dan cakupan yang dimaksud Ahlul al-Kitab di dalam al-Qur'an. Sementara penafsir kontemporer merentangkan makna dan cakupannya ke arah yang semakin plural dan seringkali kontroversial, seperti penafsiran Rasyid Rida, Muhammed Arkoun hingga pemikir Islam Indonesia terkemuka seperti almarhum Nurcholish Madjid.

Tulisan ini berangkat dari adanya dua corak penafsiran atas konsep al-Qur'an mengenai Ahlul al-Kitab dengan memfokuskan pada penafsiran Muhammed Arkoun dan perbandingannya dengan Nurcholish Madjid. Dipilihnya kedua tokoh pembaru Islam ini karena terdapat eberapa kesamaan dasar dalam memandang dan menafsirkan Ahlul al-Kitab dalam al-Qur'an. Keduanya juga semasa hidup sangat dikenal luas gagasan dan pemikirannya, kendati keduanya tinggal di dua negara yang berbeda dengan latar belakang sosial-keagamaan yang berbeda pula. Nurcholish dikenal sebagai tokoh terdepan pembaruan pemikiran Islam yang kontroversial di Indonesia. Sementara Arkoun sangat dikenal luas di dunia Islam di berbagai negara dengan gagasan dan pemikirannya yang acapkali menuai kontroversi.

Dalam memaparkan pandangan kedua tokoh ini, yang akan menjadi fokus adalah penafsiran keduanya atas Ahlul al-

Kitab. Karena ruang untuk menyajikan tulisan ini tidak terlalu luas, maka dalam tulisan ini tidak akan dibahas biografi dan perjalanan karir intelektual keduanya karena hemat penulis, keduanya sudah sangat terkenal. Lagi pula, dalam beberapa tahun terakhir muncul suatu model penulisan karya ilmiah tentang tokoh yang tidak mementingkan biografi pengarang, terutama para penganut mazhab Pengarang Telah Mati yang dicetuskan oleh pemikir postmodernisme Prancis, seperti Roland Barthes dan Jacques Derrida.¹

B. Al-Qur'an Mengenai Ahlul al-Kitab

Sebagaimana telah disinggung di muka, jika dilihat dari konteks penafsiran tentang Ahlul al-Kitab yang berkembang di kalangan umat Islam selama ini, maka terlintas dalam gambaran kita bahwa yang dimaksud Ahlul al-Kitab hanyalah komunitas Yahudi dan Nasrani saja. Akan tetapi belakangan ada sebagian mufasir memasukkan komunitas Majusi (Zoroaster) dan Shabi'in sebagai bagian dari Ahlul al-Kitab. Di luar komunitas itu dianggap bukan sebagai Ahlul Kitab.

Di dalam al-Qur'an sendiri ditegaskan:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ
أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Artinya; 'Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shabi'in, 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' (QS. Al-Hajj : 17).

¹Mengenai konsep Pengarang Telah Mati dari Roland Berthes, lihat penelitian Kurniawan yang diterbitkan menjadi buku berjudul *Semiologi Roland Barthes*, Indonesiatara, Yogyakarta, 2001. Sebagai perbandingan mengenai studi tentang tokoh yang tidak mengharuskan dimasukkannya biografi pengarang, lihat buku karya Muhammad Al-Fayyadl berjudul *Derrida*, LkiS, Yogyakarta, 2005

Surat al-Hajj ayat 17 tersebut seringkali dijadikan sebagai dasar oleh para penafsir kontemporer bahwa al-Qur'an sendiri sebetulnya menyebut kalangan Shabi'in dan Majusi sebagai komunitas Ahlul al-Kitab. Dalam al-Qur'an, sebutan Ahlul al-Kitab sangat banyak sekali jumlahnya, sehingga untuk menguraikan makna Ahlul Kitab dan pengungkapannya menurut informasi al-Qur'an membutuhkan penelitian tersendiri dan mendalam.², seperti yang pernah dilakukan Muhammad Galib dalam karyanya *Ahl al Kitab, Makna dan Cakupannya* 1998.

Menjelaskan pengertian Ahlul Kitab terlebih dahulu diperlukan penjelasan secara terpisah dari dua kata tersebut, yaitu *Ahlul* dan *Kitab*. Secara literal, kata *Ahlul* mengandung pengertian ramah, senang atau suka. Ada juga yang mendefinisikan Ahlul yang berarti orang yang tinggal bersama dalam suatu tempat tertentu.³

Selain itu, kata Ahlul al-Kitab (*Ahl al kitab*) berasal dari bahasa Arab. Jika kata itu di Indonesiakan, maka dibaca dan ditulis Ahlul al-Kitab. Hal ini untuk lebih memudahkan terjemahan.⁴ Kata *Ahlul* itu sendiri dipergunakan untuk menunjuk kepada sesuatu yang mempunyai hubungan yang sangat dekat, seperti ungkapan *Ahl al-Rajul* yaitu orang yang menghimpun mereka, baik karena hubungan nasab maupun agama, atau hal-hal yang setara dengannya, seperti propesi, etnis dan masyarakat atau komunitas.⁵

Kata *Ahlul* juga dapat dipergunakan untuk menunjuk suatu hubungan yang didasarkan atas ikatan ideologi atau agama. Dalam al-Qur'an, kata *Ahlul* menurut Muhammad Galib disebut sebanyak 125 kali, dan dari penggunaannya kata *Ahlul* itu sangat bervariasi. Namun secara umum makna

² Mengenai informasi ini, lihat Muhammad Galib, *Ahl Al Kitab, Makna dan cakupannya*, Paramadina, Jakarta, 1998

³ *Ibid.*, hal.17-18

⁴Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Paramadina, jakarta, 1995, hal. 69

⁵Muhammad Galib, *Op.Cit.*, hal. 18.

kandungannya dapat dikembalikan kepada pengertian kebahasaan.

Terminologi *Ahlul* juga digunakan al-Qur'an untuk menunjuk suatu komunitas yang mempunyai otoritas yang bisa dipertanggungjawabkan dalam bidang keagamaan. Al-Qur'an memerintahkan agar kelompok yang disebutkan terakhir ini agar dapat dijadikan sebagai rujukan keagamaan terhadap masalah-masalah yang sulit diselesaikan.⁶

Selanjutnya, kata *al-Kitab* adalah menghimpun sesuatu dengan sesuatu yang lain, seperti menghimpul kulit-kulit binatang yang disamak kemudian dijahit. Term *Kitab* kemudian diartikan tulisan, karena tulisan ini sendiri menunjukkan rangkaian dari beberapa huruf. Termasuk juga firman Allah yang diturunkan kepada para rasulnya yang berupa kitab suci, yang telah diturunkan kepada nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad SAW, maupun wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad sendiri. Dengan demikian pengertian Ahlul Kitab di sini mengacu kepada komunitas atau kelompok pemeluk agama yang memiliki kitab suci yang diwahyukan Allah kepada Nabi dan Rasulnya.

Setelah dikemukakan pengertian Ahlul al-Kitab, maka selanjutnya perlu juga dikemukakan pengungkapan istilah Ahlul al-Kitab di dalam al-Qur'an. Istilah yang secara langsung menyebut Ahlul al-Kitab, menurut Muhammad Galib dalam karyanya yang telah dikutip di atas, ditemukan 31 kali di dalam al-Qur'an.⁷ Ungkapan Ahlul al-Kitab dalam al-Qur'an mengacu kepada kitab yang tunggal, karena semua Nabi sebelum Muhammad SAW telah menerima berbagai risalah yang berasal dari ummul kitab (*umm al-Kitab*) sendiri yang diawetkan dalam lembaran yang terpelihara dengan baik di *al-Lauh al-Mahfuzh*.

Dalam sejarah, sebagai kelompok masyarakat yang menentang Nabi adalah Yahudi dan Nasrani, namun dari masing-masing komunitas ini ada yang keras atau menentang dan ada pula yang lembut. Di antara Ahlul Kitab masih

⁶*Ibid.*, hal. 19

⁷Muhammad Galib, *Op. Cit.*, hal. 20

terdapat golongan yang tetap istiqomah dengan ajaran agamanya. Perilaku mereka ditandai dengan sifat-sifat terpuji, seperti rajin membaca ayat-ayat Allah di tengah malam sambil mereka terus-menerus mengerjakan ibadah. Mereka juga beriman kepada Allah dan hari kemudian, melakukan kebajikan serta mencegah perbuatan jahat.

Berdasarkan keterangan di atas, dengan jelas terlihat bahwa masalah Ahlul al-Kitab di dalam al-Qur'an berkaitan dengan masalah interaksi umat beragama dalam kehidupan sosial. Selama sesama umat beragama tidak saling menzalimi, maka interaksi dan toleransi dianjurkan dalam al-Qur'an. Tetapi jika saling memerangi dan menzalimi satu sama lain, batas-batas toleransi telah dilanggar dan ini yang sering menyebabkan konflik.

Di dalam al-Qur'an sendiri, seperti yang telah dikemukakan di dalam ayat-ayat tentang pengungkapan al-Qur'an terhadap Ahlul al-Kitab, Yahudi dan Nasrani sebagai yang jelas-jelas Ahlul al-Kitab. Tetapi yang menyebut kelompok agama lain, yaitu kaum Majusi dan Shabi'in, apalagi Budha, Hindu dan Kong Hucu bukan bagian Ahlul al-Kitab, atau sama sekali tidak tergolong ke dalam komunitas Ahlul al-Kitab.

Dengan kata lain, merujuk pada al-Qur'an secara harfiah, selain Yahudi dan Nasrani tidak termasuk Ahlul Kitab. Di dalam surat al-An'am ayat 156 disebutkan:

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ
دَرَأْسِهِمْ لَغَافِلِينَ

Artinya : "(Kami turunkan al-Qur'an itu) agar kamu (tidak) mengatakan: "Bahwa kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan saja sebelum kami, dan sesungguhnya kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca"(QS. Al An'am : 156).

Bagi sebagian besar penafsir kontemporer, ayat di atas secara tegas dinyatakan bahwa Kitab Suci al-Qur'an tidak saja dimaksudkan hanya untuk golongan Muslimi, melainkan juga

untuk golongan-golongan lain. Tetapi sayangnya, ayat ini sering dipahami secara sempit bahwa al-Qur'an diturunkan khusus untuk orang Islam.

C. Ahlul al-Kitab dalam Penafsiran Nurcholish Madjid

Setelah dikemukakan pengertian dan pengungkapan Ahlul Kitab di dalam al-Qur'an, maka dalam uraian berikut ini akan dikemukakan pandangan atau penafsiran Nurcholish Madjid, terutama mengenai cakupan Ahlul al-Kitab sebagaimana yang terdapat di dalam ayat-ayat al Qur'an. Uraian ini dianggap penting karena pembicaraan sekitar cakupan Ahlul al-Kitab dan implikasi yang ditimbulkannya, menjadi perdebatan yang serius dikalangan para ulama. Perdebatan itu berkisar pada persoalan apakah cakupan Ahlul al-Kitab itu hanya golongan Yahudi dan Nasrani saja, atau komunitas lain seperti Majusi (Zoroaster), Sabi'in, Budha, Hindu dan Kong Hucu itu juga sebagai bagian dari Ahlul Kitab.

Salah satu pemikir Islam yang mengambil bagian dalam penafsiran terhadap Ahlul al-Kitab adalah Nurcholish Madjid. Tokoh pembaru Islam Indonesia ini ikut dalam arus perdebatan terhadap dua pandangan mainstream, yaitu pandangan yang mengatakan bahwa cakupan Ahlul kitab sebagaimana terdapat di dalam al-Qur'an memang hanya golongan Yahudi dan Nasrani. Pendapat lain justru berusaha menunjukkan semangat al-Qur'an yang pluralis dalam memandang agama-agama lain, yakni selain Yahudi dan nasrani juga sebagai Ahlul Kitab.

Pada awal perkembangan Islam, khususnya pada masa Rasulullah s.a.w. dan para sahabatnya, istilah Ahlul al-Kitab selalu digunakan untuk menunjuk kepada komunitas agama Yahudi dan Nasrani. Selain kedua komunitas tersebut, mereka tidak menyebutnya sebagai Ahlul al-Kitab. Menurut Muhammad Galib, "Kaum Majusi, misalnya, meskipun pada masa Nabi dan sahabat sudah dikenal, tetapi mereka tidak disebut sebagai Ahlul Kitab. Mengenai siapa ulama salaf yang

memasukkan kaum Majusi sebagai kelompok Ahlul Kitab, penulis belum menemukannya”.⁸ Sementara itu, menurut Al Maududi, sebagaimana dikutip M. Quraish Shihab, bahwa setiap umat yang memiliki kitab yang dapat diduga sebagai kitab suci samawi, maka mereka juga tercakup dalam pengertian Ahlul a-Kitab, seperti halnya orang-orang Majusi. Pada perkembangannya, pendapat itu diperluas lagi oleh para mujtahid (pakar-pakar hukum) kontemporer, sehingga mencakup pula penganut agama Budha dan Hindu, dan dengan demikian, wanita-wanita mereka pun boleh dikawini oleh pria Muslim.⁹

Lebih lanjut, pandangan yang mengatakan bahwa Majusi tidak termasuk sebagai golongan Ahlul Kitab berasal dari interpretasi Imam Syafi’i, yang memahamai Ahlul al-Kitab sebagai sebatas orang-orang yahudi dan Nasrani keturunan Isra’il. Sedangkan bangsa-bangsa lain yang menganut agama yahudi dan Nasrani tidak termasuk di dalamnya.¹⁰ Agaknya pandangan Imam syafi’i seperti yang dikatakan Al Maududi itu hanya memahamai Ahlul Kitab sebagai komunitas etnis, yaitu Bani Isra’il, bukan sebagai komunitas penganut agama Yahudi dan Nasrani yang dibawa nabi Musa dan Isa. Sangat disayangkan bahwa penulis tidak menemukan refren tentang pendapat Imam Syafi’i seperti yang dituturkan oleh Al Maududi itu.

Pandangan Al Maududi di atas tidak diterima oleh M. Quraish Shihab. Seperti dikatakannya bahwa “Penulis cenderung memahamai pengertian Ahlul Kitab pada semua penganut agama Yahudi dan Nasrani, kapan, di mana pun dan dari keturunan siapa pun mereka. Ini berdasarkan penggunaan al-Qur’an terhadap istilah tersebut yang hanya terbatas pada dua golongan itu, Yahudi dan Nasrani.¹¹

⁸Muhammad Galib, *Op. Cit.*, hal. 28

⁹M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, Mizan, Bandung, 1996, hal. 367

¹⁰*Ibid.*, hal. 366

¹¹*Ibid.*, hal. 368

Tentang ayat yang simpatik terhadap Ahlul al-Kitab, menurut Nurcholish Madjid, masih ada kalangan ulama tafsir yang menganggap mereka itu bukan lagi Ahlul al-Kitab, melainkan sudah Muslim. Tetapi ada juga yang beranggapan bahwa mereka tetap mengingkari kerasulan Muhammad dan Kitab Suci al-Qur'an. Dengan demikian mereka tetap bukan golongan Muslim. Yang terakhir ini adalah pendapat mayoritas umat Islam. Namun kalau sikap mereka positif terhadap Nabi dan kepada kaum beriman, maka perlakuan kepada mereka oleh kaum beriman juga dipesan untuk tetap positif dan adil, yaitu selama mereka tidak memusuhi dan tidak pula merampas harta kaum beriman.¹²

Dalam hal ini ada baiknya saya kutip secara langsung penafsiran Nurcholish Madjid:

karena di dalam ayat-ayat itu tidak disebutkan bahwa mereka beriman kepada Rasulullah s.a.w., meskipun mereka percaya kepada Allah dan hari kemudian-sebagaimana agama-agama mereka-maka mereka secara langsung ataupun tidak langsung termasuk mereka yang "menentang" Nabi, jadi bukan golongan Muslim. Namun karena sikap mereka yang positif kepada Nabi dan kaum beriman, maka perlakuan kepada mereka oleh kaum beriman juga dipesan untuk tetap positif dan adil, yaitu selama mereka tidak memusuhi dan tidak pula merampas harta kaum beriman itu. Maka meskipun al-Qur'an melarang kaum beriman untuk bertengkar atau berdebat dengan kaum Ahli Kitab, khususnya berkenaan dengan masalah agama, namun terhadap yang zalim dari kalangan mereka, kaum beriman dibenarkan untuk membalas setimpal. Ini wajar sekali, dan bersesuaian dengan prinsip universal pergaulan antar sesama manusia.¹³

¹²Nurcholish Madjid, *Op. Cit.*, hal. 77

¹³Nurcholish Madjid, *Loc. Cit.*

Keterangan Cak Nur (panggilan almarum Nurcholish Madjid) di atas mempertegas bahwa Ahlul al-Kitab yang mendapat sapaan positif dan simpatik dalam al-Qur'an tidak harus dipahami secara sempit. Ia tidak hanya mencakup mereka yang telah menerima seruan Nabi Muhammad s.a.w. ketika turunnya al-Qur'an, tetapi juga menurut Cak Nur, mencakup semua Ahlul al-Kitab yang memiliki sikap dan perilaku sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an.

Memang, sebagaimana dikatakan Cak Nur, sebagian ayat al-Qur'an yang bernada positif dan simpatik kepada Ahlul Kitab menunjuk kepada mereka yang beriman dan berpegang teguh kepada ajaran kitab suci mereka sebelum datangnya al-Qur'an. Akan tetapi ayat-ayat al-Qur'an juga memberitahukan bahwa telah terjadi perubahan besar-besaran terhadap ajaran agama Ahlul al-Kitab. Meski demikian, al-Qur'an tidak menyatakan bahwa para Ahlul Kitab itu sesat. Al-Qur'an tetap mengakui bahwa di antara mereka ada kelompok yang tetap berpegang teguh pada ajaran agamanya, walaupun kelompok minoritas.

Untuk mempertegas argumennya, Ck Nur bersandar dan menyetujui penafsiran pembaru Islam dari Mesir, Rasyid Ridla. Salah satu ulama tafsir yang merentangkan tafsiran tentang cakupan Ahlul al-Kitab secara pluralis, kata Cak Nur, adalah Seyyed Muhammad Rasyid Ridla. Ulma ini merupakan satu dari sekian pemikir dan pembaharu Islam yang cukup bersemangat mengkaji ulang pengertian dan cakupan Ahlul al-Kitab. Ini terlihat jelas ketika secara panjang lebar ia mengulas al-Qur'an surat al Maidah:5, berkenaan dengan hukum perkawinan dengan wanita Ahlul al-Kitab dan memakan makanan mereka.

Sebagaimana diutip Cak Nur, Rasyid Ridla menegaskan bahwa di luar kaum Yahudi dan Nasrani juga terdapat Ahlul al-Kitab, dan Rasyid Ridla juga menyebutkan bahwa komunitas Ahlul al-Kitab tidak saja kaum Majusi

(Zoroaster) dan Shabi'in saja, tetapi juga Hindu, Buddha dan Kong Hucu.¹⁴

Rasyid Ridla mengatakan, sebagaimana dikutip dari Nurcholis Madjid:

Artinya : para ahli fiqih berselisih mengenai kaum Majusi dan Shabi'in. Kaum Shabi'in bagi Abu Hanifah adalah sama dengan Ahli kitab. Begitu pula kaum Majusia bagi abu Tsaur, berbeda dari banyak kalangan yang berpendapat bahwa mereka itu diperlakukan sebagai Ahli Kitab hanya dalam urusan jizyah saja, dan mereka meriwayatkan sebuah Hadits dalam hal ini, "Jalankanlah sennah kepada mereka seperti sunnah kepada ahli kitab, tanpa memakan sembelihan mereka dan menikahi wanita mereka." Tetapi pengecualiaan ini tidak benar, sebagaimana diterangkan oleh para ahli Hadits, namun hal itu terkenal di kalangan para ahli fiqih. Dan dikatakan bahwa kedua kelompok itu adalah kelompok Ahli Kitab yang mereka kehilangan kitab suci oleh lamanya waktu.

(Pendapat para ahli fiqih) itu pula yang dahulu pernah menjadi pendirian saya sebelum saya menemukan kutipan dari salah seorang kaum Salaf kita dan ulama ahli agama-agama dan sejarah dari kalangan kita, dan telah pula saya senutkan dalam al-mannar beberapa kali. Kemudian saya temukan dalam kitab al-Farq bain al-Firaq karangan Abu mansur "Abd al-Qahir ibn Thahir al-Baghdadi (wafat tahun 426 H.) dalam konteks pembahasan tentang kaum Bathiniyah: "Kaum Majusi itu mempercayai kenabian Zarahustra dan turunnya wahyu kepadanya dari Allah Ta'ala, kaum Shabi'in mempercayai kenabian Hermes, Walis (?), Plato, dan sejumlah para Filsuf serta para pembawa

¹⁴Nurcholish Madjid, *Op. Cit.*, hal. 81

syari'at yang lain. Setiap kelompok dari mereka mengaku turunnya wahyu dari langit kepada orang-orang yang mereka percayai kenabian mereka, dan mereka katakan bahwa wahyu itu mengandung perintah, larangan, berita tentang akibat kematian, tentang pahal dan siksa, serta tentang surga dan neraka yang disana ada balasan bagi amal perbuatan yang telah lewat." Kemudian dia (al-Baghdadi) menyebutkan bahwa kaum Bathiniyyah mengingkari itu semua.

Yang nampak ialah bahwa al-Qur'an menyebut para penganut agama-agama terdahulu, kaum Shabi'in dan majusi, dan tidak menyebut kaum Brahma (Hindu) Budha dan para pengikut Konfusius karena kaum Shabi'in dan majusi dikenal oleh bangsa arab yang menjadi sasaran mula-mula adres al-Qur'an, karena kaum shabi'in dan Majusi itu berada berdekatan dengan mereka di Irak dan bahrain, dan mereka (orang-orang Arab) belum melakukan perjalanan ke India, Jepang dan Cina sehingga mereka mengetahui golongan yang lain. Dan tujuan ayat suci telah tercapai dengan menyebutkan agama-agama yang dikenal (oleh bangsa Arab), sehingga tidak perlu membuat keterangan yang terasa asing (ighrab) dengan menyebut golongan yang tidak dikenal oleh orang-orang yang menjadi adres pembicaraan itu di masa turunnya al-qur'an, berupa penganut agama-agama yang lain. Dan setelah itu tidak diragukan bagi mereka (orang Arab) yang menjadi adres pembicaraan (wahyu) itu bahwa Allah juga akan membuat keputusan perkara antara kaum Brahma, Budha, dan lain-lain.

Sudah diketahui bahwa al-Qur'an menerima jizyah dari kaum Ahlul Kitab, dan tidak disebut bahwa jizyah itu dipungut dari golongan selain mereka. Maka Nabi s.a.w. pun, begitupula para khalifah ra. Menolak jizyah dari kaum musyrik Arab, tetapi menerimanya dari kaum Majusi di Bahrain, Hajar dan Persia sebagaimana disebutkan dalam dua kitab Hadits yang shahih

(Bukhari dan Muslim) dan kitab-kitab Hadits yang lain. Dan (Imam) Ahmad, al-Bukhari, Abu Dawud dan al-Turmudzi serta yang lain-lainnya telah meriwayatkan bahwa Nabi s.a.w memungut jizyah dari kaum Majusi Hajar, dan dari Hadits 'Abd al-Rahman ibn 'Auf bahwa ia bersaksi untuk Umar tentang hal tersebut ketika Umar mengajak para Sahab untuk bermusyawarah mengenai hal itu. Malik dan al-Syafi'I meriwayatkan dari dia ('Abd al-Rahman ibn 'Auf) bahwa ia berkata: "Aku bersaksi, sungguh aku telah mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda "Jalankan sunnah kepada mereka seperti sunnah kepada Ahli Kitab." Dalam sanad-nya ada keterputusan, dan pengarang kitab al-Muntaqa dan lain-lainnya menggunakan Hadits itu sebagai bukti bahwa mereka (kaum Majusi) tidak terhitung Ahlul Kitab. Tapi pandangan ini lemah, sebab penggunaan umum perkataan "Ahli Kitab" untuk dua kelompok manusia (Yahudi dan Nasrani) karena ada kepastian asal kitab-kitab suci mereka dan tambahan sifat-sifat khusus mereka tidak mesti berarti bahwa di dunia ini tidak ada Ahli Kitab selain mereka, padahal diketahui bahwa Allah mengutus dalam setiap umat Rasul-rasul untuk membawa berita gembira dan berita ancaman, dan bersama mereka itu Dia (Allah) menurunkan Kitab Suci dan ajaran Keadilan (al-Mizan) agar manusia bertindak dengan keadilan. Sebagaimana juga penggunaan umum gelar "ulama" untuk sekelompok manusia yang memiliki kelebihan khusus tidaklah mesti berarti bahwa ilmu hanya terbatas kepada mereka dan tidak ada pada orang lain.¹⁵

Demikianlah pandangan Rasyid Ridha yang menjadi sumber rujukan Nurcholish Madjid mengenai makna dan cakupan Ahlul al-Kitab. Seperti dari berbagai kutipan di atas, sebenarnya berbagai ulama berbeda pendapat dalam

¹⁵Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Paramadina, Jakarta, 1995, hal. 73

menginterpretasi konsep Ahlul al-Kitab dalam al-Qur'an. Mereka tidak satu pendapat dalam menafsirkan makna dan cakupan Ahlul Kitab, khususnya tentang golongan selain Yahudi dan Nasrani.

Meskipun demikian, ternyata ada pandangan yang mencoba memahami kembali isi kandungan al-Qur'an khususnya tentang konsep Ahlul al-Kitab. Pandangan ini tentu merupakan gagasan baru. Sebagai sebuah hasil penafsiran, tentu hal ini mengandung kemungkinan benar dan kemungkinan salah sekaligus. Tidak ada penafsiran yang absolut, semua hasil penafsiran bersifat nisbi, terkadang benar, tetapi juga terkadang salah.

D. Dari Ahlul al-Kitab hingga Masyarakat Kitab: Penafsiran Muhammed Arkoun

Salah satu pemikir Islam kontemporer yang mencurahkan perhatiannya pada penafsiran al-Qur'an tentang Ahlul al-Kitab adalah Muhammed Arkoun. Pemikiran Arkoun tercakup secara luas dalam wilayah teologi Islam, filsafat serta studi-studi tentang al-Qur'an. Pembaharuan-pembaharuan terhadap pemikiran Islam yang dilakukan Arkoun seringkali menimbulkan reaksi dikalangan umat Islam sendiri. Gagasan-gagasannya sering tidak memiliki pertalian sejarah dengan pemikir Islam terdahulu. Karenanya ia sering dicap sebagai pemikir yang telah menyimpang dari Islam.

Pandangan Arkoun mengenai Ahlul al-Kitab telah memunculkan polemik, terutama ketika ia mencetuskan gagasan Masyarakat Kitab. Bagi Arkoun, selama ini Ahlul al-Kitab biasanya dibaurkan dengan orang-orang lain yang tersesat dan dipakai untuk menguatkan keunikan dan otentisitas wahyu yang baru. Citra baru mengenai wahyu memberi kesan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani telah melakukan perubahan pada naskah dan penyelewengan maknanya. Inilah pendapat mayoritas umat Islam, yang kini kata Arkoun semakin sulit dipertahankan.

Arkoun pernah bertanya: Bagaimana kita menilai kitab suci agama lain dengan begitu nista? Apa wewenang saya untuk mengatakan bahwa kitab suci agama Yahudi dan

Kristen sudah bukan asli lagi. Sudah berubah. Karena itu, pandangan terhadap Ahlul al-Kitab pun ikut berubah. Kalau sebelum kitab mereka berubah, orang muslim menikah dengan Ahlul al-Kitab tak jadi masalah. Tapi sekarang justru dilarang karena orang Islam menganggap Yahudi dan Nasrani tak punya kitab suci yang asli lagi.¹⁶

Arkoun mempertanyakan asumsi-asumsi sempit mengenai cakupan Ahlul al-Kitab. Dalam memahami konsep Ahlul al-Kitab, Arkoun menggunakan pendekatan dekonstruksi (pembongkaran) atas konsep lama mengenai Ahlul al-Kitab yang sering dipahami secara sempit oleh para penafsir al-Qur'an terdahulu, bahkan hingga sekarang. Arkoun mencoba memperluas pengertian, makna dan cakupan Ahlul al-Kitab hingga tidak terkesan eksklusif dan negatif dalam memandang agama-agama lain. Ini dimaksudkan sebagai cara untuk memikirkan ulang konsep lama mengenai Ahlul al-Kitab tanpa tergantung pada definisi polemis dan teologis sampai hari ini masih berlaku.

Arkoun berusaha menjelaskan konsep Ahlul al-Kitab untuk menggambarkan bacaan beragam mengenai wahyu yang diwujudkan dalam al-Qur'an, suatu bacaan yang bertujuan untuk mencapai integrasi berbagai aspek tradisi, tingkat realitas, metode analitis, dan cakrawala pengetahuan yang seringkali terpilah-pilah dalam kegiatan kaum positivisme dan terspesialisasi dalam nalar modern.¹⁷

Lebih lanjut Arkoun mengatakan:

Orang-orang Yahudi dan Kristen yang harus dihadapi Muhammad di Mekah dan Madinah. Mereka disebut dalam al-Qur'an sebagai pemilik wahyu yang lebih awal, orang-orang beriman yang dikasihi Allah sama dengan orang-orang muslim, yang telah menerima

¹⁶ Muhammed Arkoun, "Pemikiran Tentang Wahyu: Dari Ahlul Kitab hingga Masyarakat kitab", dalam Jurnal *ulumul Qur'an*, No. 2, Vol., IV, 1993, hal. 41-42

¹⁷ Muhammed Arkoun, "Pemikiran Tentang Wahyu: Dari Ahlul Kitab hingga Masyarakat kitab", dalam Jurnal *ulumul Qur'an*, No. 2, Vol., IV, 1993, hal. 46

wahyu yang baru. Ibrahim bukan Yahudi atau Kristen melainkan muslim murni, seorang beriman yang sepenuhnya mengabdikan kepada Allah. Perspektif sejarah spiritual ini, atau sejarah penyelamatan, sangat jelas dalam al-Qur'an, dan merupakan dimensi penting dalam teologi modern tentang wahyu.¹⁸

Dalam masalah ini tampaknya, pandangan Arkoun sejalan dengan pandangan Fazlur Rahman – gurunya Nurcholish Madjid. Rahman pernah mengatakan bahwa: al-Qur'an tidak memandang Musa dan Isa sebagai milik orang-orang Yahudi dan Kristen semata-mata dan tidak menyatakan bahwa Ibrahim secara langsung dan eksklusif adalah milik kaum muslimin, jika demikian berarti Al-Qur'an menghancurkan seluruh ide mengenai garis lurus rangkaian para Nabi sebagai hanifisme dan ketunggalan dasar-dasar agama.....wahyu-wahyu Allah terdahulu tetap dipentingkan, dan Al-Qur'an menyatakan bahwa ia membenarkan dan mempertahankan wahyu-wahyu tersebut.¹⁹

Dalam menafsir ulang makna Ahlul al-Kitab, Arkoun banyak menggunakan metode historis, antropologis, linguistik dan semiotik, mengenai wahyu yang mempunyai fungsi memunculkan tiga agama semit. Di sini Arkoun sebagai intelektual yang berpikiran luas memandang agama sebagai sistem keyakinan dan larangan yang bertemu dengan kondisi budaya, ekonomi, dan politik yang menciptakan masyarakat.²⁰ Dengan kata lain agama berada di dalam masyarakat dan sejarah, bukan di atasnya.

Berbicara soal tafsir agama, Arkoun melihat bahwa tafsir tidak bebas nilai, tidak netral serta selalu berkaitan dengan persoalan politik, ekonomi dan budaya yang ada. Arkoun

¹⁸*Ibid.* 46

¹⁹Fazlur Rahman, *Tema pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1996, hal. 209

²⁰ Muhammad Arkoun dan Louis Gardet, *Islam Kemarin Dan Hari Esok*, terj. Ahsin Muhammad, Pustaka, Bandung, 1997, hal. 214

memandang bahwa pembentukan suatu masyarakat yang baik dan toleran harus dimulai dengan pembentukan "Masyarakat Kitab", bukan melalui absolutisme idiologi-teologi-filsafat yang direduksi dari teks suci yang selalu diklaim dapat menjanjikan jalan hidup.

Pandangan Arkoun secara implisit juga menyebutkan bahwa absolutisme idiologi-teologi-filsafat dan masyarakat adalah hasil proyeksi mufassis. Menurut Arkoun yang harus diperhatikan adalah proyeksi dari wacana suci itu sendiri. Untuk itu Arkoun seringkali menggunakan metode 'Dekonstruksi' yang diperkenalkan Jacques Derrida, filosof postmodernise Prancis paling terkemuka.²¹

Metode dekonstruksi sebenarnya alebih tepat jika digunakan untuk membongkar teks-teks sastra atau linguistik dari ilmu kebahasaan, namun jika diterapkan dalam metode pemahaman kembali tentang teks-teks Suci, hal ini belum mendapatkan kesepakatan, bahkan cenderung ditentang oleh kebanyakan umat Islam.

Berbagai ulasan tentang wahyu dan Kitab suci, istilah-istilah yang digunakan Arkoun cukup pelik dan terkadang sulit dimengerti. Hal ini di samping bacaan-bacaannya sangat luas, kemampuannya memahami bahasa-bahasa Barat juga mempengaruhi istilah-istilah yang digunakannya. Istilah yang digunakannya terkadang sulit dicarikan padanannya dalam bahasa lain.

Pendekatan dekonstruksi menurut Arkoun sangat relevan untuk melihat kembali bagaimana al Qur'an sepanjang sejarahnya telah beragam tafsir dan terkadang sesuai dengan ideologi yang menafsirkannya. Untuk melihat bagaimana al Qur'an telah ditafsirkan sesuai dengan kepentingan penafsirnya, Arkoun memperkenalkan metode dekonstruksi yang dipelajarinya dari Jacques Derrida.

Dari pernyataan di atas, ternyata perspektif Arkoun tentang Ahlul al-Kitab cukup kontroversial. Ia menggunakan model pendekatan yang baru dalam menafsirkan makna dan

²¹ Muhammad Arkoun, *Nalar Islami Dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, terj. Rahayu S. Hidayat, INIS, Jakarta, 1994, hal. 65

cakupan Ahlul al-Kitab dengan mengubah, membongkar dan menggantinya dengan istilah baru, yakni Masyarakat Kitab. Itulah setidaknya yang terlihat dari semangat pembaharuan Arkoun mengenai tafsiran Ahlul Kitab dalam al-Qur'an. Untuk lebih jauh memahami konsep Ahlul Kitab serta tawaran Arkoun mengenai masyarakat Ahahli Kitab-ahli kitab.²²

Dengan demikian, masalah pokok yang akan dikaji di sini adalah pandangan dasar Muhammad Arkoun terhadap konsep Ahlul al-Kitab yang terdapat di dalam al-Qur'an. Selama ini, umat Islam kebanyakan memahami konsep Ahlul Kitab itu sebatas pada golongan Yahudi dan Nasrani saja. Bahkan adapula yang menambahkan kaum Majusi (Zoroaster) dan Shabii'in. Pada perkembang berikutnya, terutama dizaman kontemporer ini, banyak sarjana Islam mencoba memahami kembali isi kandungan al-Qur'an tentang Ahlul Kitab. Arkoun adalah generasi pemikir Islam kontemporer yang hidup di zaman ini. Karenanya ia merupakan salah satu contoh sebagai pemikir Islam yang mencoba memahami Islam dengan banyak menggunakan metode pendekatan ilmu sosial yang berasal dari Barat. Upaya Arkoun untuk memahami kembali semangat al-Qur'an tentang Ahlul Kitab memiliki alasan yang cukup kuat. Saat ini, baik di dunia Islam sendiri, maupun di dunia barat, ajakan untuk selalu mengadakan dialog antar umat beragama semakin semarak. Hal inilah diharapkan dari kajian ini ada implikasi dari gagasan Arkoun terhadap Ahlul Kitab bagi sumbangannya terhadap dialog antar umat beragama.

Pemakaian bahasa Ahlul kitab menurut Arkoun adalah bahasa al-Qur'an sendiri yang merujuk pada komunitas yang berkitab di luar Islam. Sayangnya menurut Arkoun, istilah tersebut sudah menjadi kenyataan umum dikalangan umat

²²Istilah ini cukup problematik. Ada yang menyebut istilah Masyarakat Kitab, seperti Ruslani. Ada pula yang menggunakan masyarakat Ahli Kitab-ahli kitab" seperti dalam terjemahan terhadap buku Arkoun oleh Yudian W. Asmin dan Lathiful Khuluq. Di sini penulis menghindari istilah ini dengan menggunakan istilah keduanya secara berganti-ganti.

Islam bahwa hanya Yahudi dan Nasrani saja sebagai golongan yang pantas dikatakan Ahlul kitab.

Bagi Arkoun, istilah Masyarakat Kitab lebih tepat karena mengandung makna dan cakupan yang luas, yaitu seluruh komunitas masyarakat yang memiliki kitab, terlepas bagaimana kemudian kitab suci mereka dipahami sebagai sesuatu yang sudah menyimpang.

Konsep ini dirujuk Arkoun berdasarkan kajiannya terhadap ilmu-ilmu sosial kontemporer di Barat. Artinya, ketika Arkoun menggunakan konsep Masyarakat kitab untuk menjelaskan konsep Ahlul Kitab, ia merujuk pada sebab turunnya ayat (Asbabun Nuzul) tentang Ahlul kitab, bab, terutama ketika Rasulullah s.a.w Hijrah ke Madinah. Sebab dimasa Rasulullah s.a.w masih di Mekah, ayat yang turun tentang Ahlul kitab hanya sekali, dan lebih khusus ditujukan kepada Yahudi dan Nasrani. Sementara ketika Nabi berada di Madinah, cakupan Ahlul kitab tidak lagi harus dipahami hanya terbatas kedua agama itu.

Ketika Arkoun menggunakan konsep masyarakat kitab untuk menjelaskan Ahlul Kitab, dengan jelas dalam karya-karyanya ia tidak merujuk pada tafsir warisan ulama terdahulu, bahkan Arkoun mencoba membongkar tafsir-tafsir yang lalu dengan dimaknai semangat kekinian. Dengan memakai pendekatan ilmu yang kritis terhadap Arkoun, maka menurut Arkoun, akan memberikan pemahaman yang baru terhadap Ahlul Kitab, pada gilirannya akan melampaui pemahaman lama dalam sejarah pemunculan Kitab Suci dalam agama-agama wahyu.

Pandangan Arkoun mengenai Masyarakat Kitab telah membawa pada tafsiran baru mengenai konsep Ahlul kitab dalam al-Qur'an. Pandangan itu mempunyai implikasi yang cukup signifikan terhadap pandangan Arkoun mengenai penafsiran ulang konsep ahlul Kitab dalam rangka dialog antar agama. Kata Ahlul Kitab telah menimbulkan banyak polemik teologis dikalangan umat Islam sendiri, lebih lagi bagi komunitas yang tidak dianggap memiliki kitab suci. Oleh karena itu, menurut Arkoun harus dengan mengganti istilah

itu dengan Masyarakat Kitab, yang berkesan luas, terbuka dan pluralis.

Tekanan yang dikedepankan selama ini dalam dialog antar agama adalah bahwa komunitas merasa berkewajiban untuk berhadapan melawan yang lain, tidak berusaha memasuki pandangan orang lain untuk memperteguh bahwa agamanya yang paling asli kitab sucinya, sementara agama lain dianggap sudah terlalu jauh menyimpang.

Oleh karenanya, dalam memahami relaitas kemajemukan masyarakat, Arkoun menganjurkan pemahaman baru terhadap agama itu sendiri. Suatu pemahaman yang tidak terkungkung oleh pemahaman-pemahaman lama di Abad Klasik dan Pertengahan. Pemahaman yang terbuka terhadap berbagai macam kritik dan analisis serta pemahaman yang selalu bergerak sesuai dengan perubahan zaman dan masyarakat. Karena tanpa pemahaman yang terbuka dan kritis, sulit untuk berlaku toleran terhadap agama lain, bahkan terkadang dalam sesama pemeluk agama sendiri sulit untuk menghargai perbedaan pandangan.

E. Penutup

Konsep Ahlul al-Kitab dalam al-Qur'an umumnya dipahami secara sempit, termasuk makna dan cakupannya. Nurcholish Madjid dan Muhammed Arkoun justru sebaliknya. keduanya memahami pesan kitab suc al-Qur'an secara luas dan membentangkan tafsiran yang pluralis mengenai Ahlul al-Kitab. Keduanya melihat bahwa al-Qur'an mengandung cakupan yang luas terhadap komunitas Alul al-Kitab, tidak hanya pada agama Yahudi dan Nasrani saja. Tetapi bagi mereka yang menganut kitab suci berdasarkan keyakinan mereka masing-masing. Ahlul al-Kitab merupakan golongan penerima wahyu Tuhan yang dalam perkembangan sejarah agama-agama wahyu, kata itu telah menimbulkan banyak polemik teologis yang berkepanjangan. Dalam hal ini Cak Nur dan Arkoun menawarkan model penafsiran baru, penafsiran pluralis dengan memasukkan pertimbangan relasi antarumat beragama yang semakin inklusif dan dialogis.

Hanya saja, jika Cak Nur tetap bertahan pada term penggunaan Ahlul al-Kitab, Arkoun lebih jauh mengubahnya dengan nama Masyarakat Kitab. Keduanya sama-sama berangkat dari pesan al-Qur'an namun dengan penafsiran dan sudut pandang yang berbeda. Bagi Arkoun, penafsiran ulang kitab suci menisayakan pembongkaran. Konsep "Masyarakat kitab" sebagai upaya mendekonstruksi (membongkar) konsep Ahlul al-Kitab dengan mengacu kepada metode-metode ilmu sosial dan kemanusiaan (humaniora) yang berkembang di Barat. Masyarakat Kitab menurut Arkoun pengertiannya lebih luas daripada Ahlul al-Kitab yang digunakan di dalam al-Qur'an. Masyarakat Kitab dimaksudkan untuk memahami secara baru konsep Ahlul Kitab dengan memperluas cakupannya, yakni tidak hanya pada komunitas Yahudi dan Nasrani saja, melainkan Majusi (Zoroaster), Sabi'in Budhisme, Konghucu adalah komunitas yang Berkitab.

Implikasi dari tafsiran Cak Nur dan Arkoun terhadap konsep Ahlul al-Kitab dalam al-Qur'an membuka wawasan baru seputar hubungan antarumat beragama. Keduanya dengan menawarkan konsep yang bermuara pada cara berpikir *rethinking Islam*, memikirkan kembali Islam, menawarkan keterbukaan dalam menerima keberadaan agama-agama lain. Sebab konsep Ahlul al-Kitab di dalam al-Qur'an itu sendiri pada prinsipnya mengajak umat beragama untuk saling menyapa, berdialog dan hidup dalam kedamaian dan ketentraman bersama.

DAFTAR PUSTAKA

- Johan Hendrik Maulemen, "Nalar Islami Dan Nalar Modern, Memperkenalkan Pemikiran Muhammed Arkoun", dalam *Ulumul Qur'an*, No 4, Vol. IV, 1993.
- Johan Hendrik Maulemen dan M. Amin Abdullah (Ed), *Tradisi Kemandirian dan Metamodernisme*, LKIS, Yogyakarta, 1995.
- M. Nasir Tamara, "Muhammed Arkoun dan Islamologis Terapan", dalam *Ulumul Qur'an*, No I, Vol. III, 1989.

- M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1998.
- M. Amin Abdullah, *Studi Agama, Normativitas atau Historisitas*, Pustaka Pelajar, 1998
- Muhammed Arkoun, *Nalar Islami dan Nalar Modern; Berbagai Tantangan Dan Jalan Baru*, INIS, Jakarta, 1994.
- , *Rethinking Islami*, Terj. Yudian W. Asmin dan Latiful Khuluq, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996.
-, *Wahyu Dalam AL-Qur'an*, Terj. Hidayatullah, Pustaka, Bandung, 1998.
-, *Wacana Hegemonik Barat*, Terj. Yudian W. Asmin, Pustaka Pelajar, 1998.
-, *Beragamnya Wajah Islam*, dalam Majalah UMMAT, No. 8, Thn. 2, 1996.
-, *Pembacaan Arab Kontemporer*, Terj. Ruslani, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1998.
-, *Membedah Pemikiran Islam*, Terj. Hidayatullah, Pustaka, Bandung, 2000.
-, *Islam Kontemporer, Menuju Dialog Antar Agama*, Terj. Ruslani, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001.
-, Dan Louis Gardet, *Islam Kemarin dan Hari Esok*, Terj. Ahsin Muhammad, Pustaka, Bandung, 1997.
-, *Kajian Kontemporer Al-Qur'an*, Terj. Hidayatullah, Pustaka, Bandung, 1998
- Muhammad Galib, *Ahl Al-Kitab, Makna dan Cakupannya*, Paramadina, Jakarta, 1998.
- Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan; Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Paramadina, Jakarta, 1995
- , *Islam Agama Peradaban, Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam sejarah*, Paramadina, Jakarta, 1995
- Ruslani, *Masyarakat Kitab dalam Pemikiran Arkoun*, Pustaka pelajar, Yogyakarta, 1999
- Suadi Putro, *Muhammad Arkoun Tentang Islam Modernis*, Paramadina, Jakarta, 1998.

