

DISKURSUS TENTANG HAK ASASI MINORITAS DZIMMI DI TENGAH MAYORITAS MUSLIM

Umar Faruq Thohir

STAI Zainul Hasan Genggong, Probolinggo

E-mail: bani_thohir@yahoo.com

Abstrak

Pada era perkembangan Islam di masa lalu, negara persemakmuran Islam dipandang layak untuk dipertahankan. Keadaan tersebut menyebabkan terbaginya Negara persemakmuran Islam ke dalam dua kategori yaitu dar al-Islam dan dar a;-Harb. Pembagian ini telah melahirkan sebuah konsep sekolah Islam yang eksklusif yang menganggap orang kafir yang hidup di wilayah non-Islam dapat diperangi. Mereka mengira bahwa setiap orang kafir berniat untuk merendahkan dan memerangi mereka, meskipun anggapan tersebut tidak selalu benar. Sekolah Islam yang eksklusif ini juga menganggap bahwa tampuk pemerintahan harus dipegang oleh Muslim dan tidak ada kesempatan bagi orang kafir untuk menjadi pemimpin di segala aspek pemerintahan Islam. Para orang kafir masih dan akan selalu menjadi masyarakat kelas dua. Bagaimanapun, pemikiran tradisional semacam ini masih hidup dan menjadi paradigma berpikir para sarjana fiqh dewasa ini. Jika kita menilik pada Piagam Madinah, kita dapat mengetahui bahwa Nabi Muhammad tidak pernah merendahkan orang kafir. Beliau membuat undang-undang yang harus dipatuhi setiap masyarakat Madinah, Muslim ataupun orang kafir. Di era kontemporer ini, dimana sebuah Negara bersifat teritorial, subordinasi golongan kafir harus dihapuskan. Negara teritorial pada masa ini dibagi tanpa membedakan antara Muslim dan golongan kafir karena mereka memiliki posisi dan hak yang sama untuk mengembangkan daerahnya dan hidup berdampingan satu sama lain. Kata Kunci: Dar al-Islam dan dar al-Harb, Negara berbangsa tunggal, pemikiran kontemporer, sama.

Kata kunci: *Dâr al-Islâm* dan *dâr al-Harb*, negara kebangsaan, pemikiran kontemporer, persamaan.

Abstract

The territorial of Islamic dominion was become worth to be struggled in the past era of Islamic development. This circumstance divided the territorial of Islamic dominion in to dâr al-Islâm and dâr al-Harb. This divide has conceptualized a new Islamic exclusive school who has assumed that the infidels who have been in the non Islamic territorial could be battled. They think that every infidels look Moslems away and wish to battle them, even contrary, in the actually. This Islamic exclusive school also think that the governance must be lead by Moslem and there is no chance for infidel to be a leader in all aspects of Islamic territorial government. The infidels always and still in the second class. Whatever, this classical thinking still alive in the mind (paradigm) of the present fiqh's scholars. If we remind to the Charter of Madinah, we can find that our prophet Muhammad never sub-ordinated the infidel. He made a charter where every Madinah's society had to obey the rules, there is no different between Moslem or infidel. In this contemporary time, where the system of territorial become a state, the sub-ordination to the infidel should be pushed away. The territorial today is stated by escaping the difference status between Moslem and infidel, because they have the same position and right to develop the state and live besides each other.

Keywords: *Dâr al-Islâm* and *dâr al-Harb*, nation state, contemporary thought, equality.

A. Pendahuluan

Pemahaman fiqh sebelum masa modern melihat bahwa dunia ini terdiri dari dua wilayah hukum atau yurisdiksi,¹ yaitu *dâr al-Islâm* dan *dâr al-Harb*.² *Dâr al-Islâm* adalah wilayah yang berada di bawah kekuasaan muslim dan *dâr al-Harb* adalah wilayah dimana tidak ada kekuasaan Islam. Pada era kontemporer ini, konsep wilayah hukum yang berlaku adalah *nation state*, dimana konsep kekuasaan *dâr al-Islâm* dan *dâr al-Harb* sudah tidak berlaku lagi, tetapi kaum muslimin berada dibawah suatu tatanan keamanan bersama-sama dengan pemimpin politik baik dari muslim maupun non-muslim, dengan ketentuan-ketentuan yang telah disepakati bersama-sama berdasarkan undang-undang yang dianut, demikian menurut Ebrahim Moosa.³

Dengan adanya sistem *nation state*, sudah tidak ada lagi perbedaan antara warga Negara yang seagama, sesuku, se-ras, maupun se-etnis. Tidak ada lagi perbedaan antara kelompok minoritas non-muslim dengan kelompok mayoritas muslim ataupun sebaliknya, semuanya tunduk dan patuh terhadap hukum atau peraturan yang dibuat berdasarkan kesepakatan bersama. Semua warga menjunjung tinggi keamanan nasional, kesejahteraan sosial, dan kerukunan hidup.

Namun demikian, meski telah dibentuk sebuah Negara dengan sistem *nation state*, ternyata nuansa perbedaan antara kelompok muslim dan non-muslim masih menjadi momok yang menodai kesepakatan tertulis untuk mendirikan sebuah Negara bangsa yang menganut nilai-nilai persamaan (egalitarianisme). Pemahaman parsial yang dianut oleh sekelompok muslim eksklusif terhadap maksud kafir *harbî* dan kafir *dzimmî* membuat mereka berasumsi bahwa non-muslim adalah musuh dan harus di"perangi". Menurut Abu A'la al-Maudûdî, sebagaimana dikutip Nurcholis Madjid, *ahl al-dzimmah* tidak boleh menjadi pemimpin eksekutif dan legislative. Karena dalam Negara Islam, pemberlakuan hukum Islam adalah mutlak. Dan

¹ Yurisdiksi adalah Pengadilan; daerah hukum; wilayah hukum. Lihat *Kamus Ilmiah Populer*, Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al-Barry, (Surabaya: Arkola, 1994), h. 788.

² Sebenarnya, istilah *dâr al-Islâm* dan *dâr al-Harb* tidak digunakan dalam al-Qur'an maupun hadits Nabi. Istilah *dâr al-Harb* memang digunakan dalam kitab *Shahîh al-Bukhârî*, tetapi hal itu hanya digunakan sebagai judul dalam salah satu pasalnya, yaitu "Ketika Seseorang Memeluk Islam di *dâr al-Harb* ", dan sama sekali tidak terdapat dalam hadits yang ada di pasal tersebut. Lihat Akh. Minhaji, "Hak-Hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam: Ijtihad Baru tentang Posisi Minoritas Non-Muslim," dalam *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000), h. 354.

³ Ebrahim Moosa, *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, Modernitas dan Hak-Hak Perempuan di Dalam Hukum Islam*, (Jakarta: ICIP, 2004), h. 41

ahl al-dzimmah sebagai komunitas yang sama sekali tidak mengetahui syari'at Islam sudah barang tentu tidak akan mampu menduduki posisi tersebut.⁴

Pembacaan klasik terhadap kafir *harbî* dan kafir *dzimmî* menjadikan kafir *dzimmî* sebagai kelompok nomor dua setelah muslim. Mereka tidak bisa menduduki posisi strategis dalam pemerintahan, mereka tidak boleh menjadi pemimpin politik dan anggota Majelis Permusyawaratan, bahkan mereka diwajibkan membayar *jizyah*. Dalam kitab-kitab fiqh klasik, kafir *dzimmî* merupakan kelompok yang dituntut dengan sejumlah kewajiban, tapi tidak mendapatkan hak yang sejajar dan setara sebagaimana komunitas muslim.⁵

Berdasarkan realitas tersebut, muncul pertanyaan Apa sebenarnya yang dimaksud dengan *dzimmî* itu? Jika fuqoha' klasik dalam ijtihadnya menyimpulkan bahwa *dzimmî* tidak diperkenankan menjadi pemimpin (kelompok kelas kedua setelah muslim), maka benarkah al-Qur'an dan Hadits berkata seperti itu? Bagaimanakah kontekstualisasi konsep *ahl al-dzimmah*, relevansinya dengan konteks kekinian? Mungkinkah *ahl al-dzimmah* menjadi warga biasa dan mendapatkan hak yang setara dengan warga muslim yang lain? Menyadari hal itu semua, maka makalah ini akan ditulis untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut.

B. Pengertian Kafir Dzimmi Dan Kafir Harbi

Secara *etymology*, *dzimmî* adalah orang kafir yang menjadi warga Negara Islam.⁶ Sedangkan *harbî* adalah peperangan.⁷ Maksudnya orang kafir yang mengajak berperang.

Secara *terminology*, *dzimmî* adalah sekelompok orang kafir yang hidup (bertempat tinggal) di wilayah yang berada dibawah kekuasaan muslim.⁸ *Dâr al-Islâm* adalah sebutan bagi wilayah yang berada dibawah kekuasaan muslim tersebut. Sedangkan *harbî* adalah sekelompok orang kafir yang menolak penyebaran Islam dan berada di wilayah diluar kekuasaan muslim.⁹ Wilayah yang dikuasai oleh non-muslim itu disebut *dâr al-Harb*.

⁴ Nurcholis Madjid, dkk., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, (Jakarta: Paramadina, 2004), h. 189.

⁵ *Ibid.*

⁶ Kamus Yunus, H. Mahmud Yunus, (Jakarta: Hidakarya Agung, 1989), h. 135.

⁷ *Ibid.*, h. 100.

⁸ Menurut Jonathan, *Dhimmi is a Christian, Jewish, or other protected religious community within the abode of Islam (Islamic Sovereignty). Because they regarded as People of the Book. The Dhimmi, though subjected to a poll tax and certain restraints in the practice and propagation of their faith, were guaranteed religious peace and political security under Islam.* Lihat *The Happercollins Dictionary of Religion*, Jonathan Z. Smith (ed.), (New York: American Academy, 1995), h. 317.

⁹ Ebrahim Moosa, *Islam Progresif...*, h. 41. Sayyid Sabiq menambahkan, apabila terdapat kafir *dzimmî* yang melarikan diri ke wilayah perang/musuh (*dâr al-Harb*), maka ia juga disebut kafir *harbî*. Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, alih bahasa Nor Hasanuddin, cet. Ke-2, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2007), h. Jilid IV, h. 48.

Menurut Sayyid Sabiq, kafir *dzimmî* berbeda dengan kafir *muâhad*, kafir *muâhad* adalah orang kafir yang mengadakan perjanjian dengan orang Islam, baik perjanjian itu berisi memohon jaminan keamanan dari orang Islam ataupun perjanjian dengan cara gencatan senjata yang ditetapkan oleh penguasa Islam, maupun berdasarkan kontrak fidyah.¹⁰

Selain itu, *al-Musta'min* adalah orang kafir *harbî* yang memasuki Negara Islam (*dâr al-Islâm*) dengan aman, tanpa berhasrat tinggal dan menetap selama-lamanya di Negara Islam, tetapi berniat untuk tinggal beberapa waktu dan tidak boleh lebih dari satu tahun. Jika melewati batas itu dan bermaksud tinggal selamanya, maka statusnya berubah menjadi *dzimmî*. Dia menjadi *dzimmî* selama berada di dalam Negara Islam dan dimasukkan ke dalam golongan *musta'man* dalam hal memperoleh keamanan.¹¹

Melalui pemilahan kategori kafir tersebut dapat dipahami bahwa sebenarnya tidak semua orang kafir menentang ajaran Islam dan muslim. Kelompok *dzimmî* adalah kelompok orang kafir yang justru hidup dibawah perlindungan muslim. Dengan perjanjian tertentu dan kewajiban membayar *jizyah*, kelompok minoritas *dzimmî* ini berharap mendapatkan perlindungan dari kelompok mayoritas muslim. Hubungan antara muslim dan non-muslim sama sekali tidak dilarang oleh Allah, selama pihak-pihak lain menghormati hak-hak muslim.¹²

C. Dalil-Dalil Tentang Kafir Dzimmi

Salah satu isu krusial pro-kontra adalah kemungkinan keselamatan penganut agama non-Islam. Para pemikir pluralis melihat, berdasarkan dalil-dalil al-Qur'an, bahwa terdapat kemungkinan keselamatan bagi non-muslim untuk mendapatkan keselamatan. Sebaliknya bagi pemikir antipluralis, semua non-muslim tidak memiliki kemungkinan keselamatan di hadapan Tuhan.¹³ Argument tentang ketidakselamatan non-muslim didasarkan kepada beberapa ayat al-Qur'an yaitu :

ان الدين عند الله الاسلام و ما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جا هم العلم بغيا بينهم و من يكفر بايت الله فان الله سريع الحساب

Artinya : Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di anatara mereka. Barang siapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah makasesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya. ¹⁴

¹⁰ *Ibid.*, jilid III, h. 404.

¹¹ *Ibid.*, jilid IV, h. 77.

¹² Said Agil Husin Munawar, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, (Jakarta : Penamadani, 2004), h. 186-187.

¹³ Muh. Tasrif, "Islam dan Pluralisme: Telaah Hadits tentang Keselamatan non-Muslim," dalam *Jurnal Kodifikasi*, vol.2, (Ponorogo: P3M STAIN Ponorogo), h. 4-5.

¹⁴ Ali Imrân (3): 19

و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و هو في الآخرة من الخاسرين

Artinya : Barangsiapa mencari agamaselain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) dari padanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.¹⁵

Selain itu, secara tekstual, terdapat beberapa ayat yang menjelaskan tentang diskriminasi Islam terhadap non-Islam. Bahkan ada beberapa ayat yang mengharuskan muslim untuk memerangi orang-orang (musyrik) yang tidak beriman kepada Allah. Salah satu dari ayat itu adalah :

قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى

يعطوا الجزية عن يد و هم صاغرون

Artinya : Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (yaitu orang-orang) yang diberikan al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.¹⁶

Secara tekstual, ayat ini mengharuskan (setidaknya memberikan izin) kepada muslim untuk memaksa pemeluk agama lain mengikuti agamanya. Bahkan memerangi mereka yang tidak beriman kepada Allah merupakan arti eksplisit dari ayat tersebut. Padahal, bukankah Nabi Muhammad tidak pernah memaksa orang lain untuk memeluk agamanya walaupun Nabi percaya ان الدين عند الله الاسلام. Bukankah Islam merupakan agama *rahmatan li al-âlamîn* yang mengayomi semua makhluk (manusia) di muka bumi tanpa batas etnis, suku, ras, apalagi agama.¹⁷

Pada dasarnya, sebagai agama *rahmatan li al-âlamîn*, Islam tidak pernah mengajarkan untuk melakukan sebuah tindakan diskriminasi terhadap non-muslim. Justru sebaliknya, Islam mengajarkan perbuatan untuk saling menghormati terhadap sesama keturunan Adam, sebagaimana firman Allah :

¹⁵ Ali Imrân (3): 85

¹⁶ Al-Taubah (9): 29

¹⁷ Jika ayat-ayat tersebut masih dipakai untuk konteks saat ini yang sudah buka zaman perang lagi, maka hal itu melanggar hak-hak asasi manusia untuk bebas dari diskriminasi; untuk memiliki kehidupan, kebebasan dan keamanan; untuk bebas beragama; untuk bebas berpikir dan berekspresi; untuk bebas dari penganiayaan dan hukuman kejam; untuk kesamaan di muka hukum; dan hak-hak asasi lainnya. Padahal Islam tidak mengajarkan hal itu, karena Islam adalah agama *ramah li al-âlamîn*. Lihat Saiful Islam Mubarak, "Syari'at Islam dan Hak Asasi Manusia," dalam *Jurnal al-Manahij*, (Purwokerto: Jur. Syari'ah STAIN Purwokerto, 2009), h. 162.

و لقد كرمنا بني ادم و حملنهم في البر والبحر و رزقنهم من الطيبات و فضلنهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا

Artinya : Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rizki yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan.¹⁸

Selain itu, Islam juga mengajarkan untuk selalu menampakkan sikap egaliter terhadap sesama manusia, karena mereka diciptakan dari satu asal. Hal itu tercermin dalam firman Allah:

يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منهما رجالا كثيرا و نساء و اتقوا الله الذي تساءلون به و الارحام ان الله كان عليكم رقيبا

Artinya : Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu, dan dari padanya¹⁹ Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.²⁰

Pada ayat yang lain juga dijelaskan bahwa sesungguhnya Allah meminta kepada setiap agama dan aliran untuk menebarkan kebaikan, membangun silaturrahmi dan berlaku adil. Allah berfirman :

لا ينهكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين و لم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم و تقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين

Artinya: Allah tiada melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil.²¹

Dalam sejumlah hadits, Rasulullah S.A.W. sebenarnya memberikan pandangan yang amat toleran terhadap *ahl al-dzimmah*, diantaranya, *Barang siapa menyakiti seorang dzimmî, maka aku adalah musuhnya. Dan barang siapa menjadi musuhku, maka aku akan memusuhinya di hari kiamat.*²²

Secara politis, sikap kooperatif dan simpatik terhadap *ahl al-dzimmah* sebenarnya telah mendapatkan legalitas dalam Piagam Madinah, yaitu tatkala Rasulullah S.A.W. menyebut orang-orang non-muslim (Yahudi dan Kristiani) sebagai *ummatun wahidah*, umat yang satu. Dan

¹⁸ Al-Isrâ' (17):70

¹⁹ Maksud dari padanya menurut jumbuh mufassirin ialah bagian tubuh (tulang rusuk) Adam, berdasarkan hadits riwayat Bukhari dan Muslim. Di samping itu ada pula yang menafsirkan dari padanya ialah dari unsur yang serupa yakni tanah yang dari padanya Adam diciptakan. DEPAG, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, (Semarang: asy-Syifa', 1999), h. 114.

²⁰ An-Nisa' (4): 1

²¹ Al-Mumtahanah (60): 8

²² Nurcholis Madjid, dkk., *Fiqh Lintas*, hlm. 149. Dalam hadits lain disebutkan *ان من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة و ان روحها توجد من مسيرة اربعة عامات*. Lihat Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, h. 404.

mereka berhak mendapatkan perlakuan sebagaimana mestinya warga muslim yang lain. Dalam pasal 25 Piagam Madinah dijelaskan: *Kaum Yahudi dari Bani 'Awf adalah satu umat dengan mukminin. Bagi kaum Yahudi agama mereka, dan bagi kaum muslimin agama mereka. Juga (kebebasan ini berlaku) bagi sekutu-sekutu dan diri mereka sendiri, kecuali bagi yang zalim dan jahat. Hal demikian akan merusak diri dan keluarganya.*²³

Berdasarkan dalil-dalil tersebut, maka diskriminasi terhadap minoritas *dzimmî* dalam hukum Islam disebut sebagai perbuatan yang tidak berdasar. Sebaliknya, justru dalil-dalil tersebut mendeklarasikan persamaan hak antara kaum muslim dan non-muslim, sebagaimana Imam Hanafi yang membolehkan orang Kafir melaksanakan ritual-ritual dan hukum yang sesuai dengan ajaran mereka, bahkan mereka diperkenankan mendirikan gereja dan tempat penyembelihan babi.²⁴

D. Sejarah Pembentukan Negara (Islam); Dari *City State* Sampai *Nation State*

Pada dasarnya, alur perjalanan sejarah Islam yang panjang itu bermula dari turunnya wahyu di gua Hira'. Sejak itulah nilai-nilai kemanusiaan yang di bawah bimbingan wahyu Ilahi menerobos arogansi kultur jahiliyah, merombak dan membenahi adat istiadat budaya jahiliyah yang tidak sesuai dengan fitrah manusia. Dengan seruan agama tauhid (monotheisme) yang gaungnya menggetarkan seluruh jazirah Arabia, maka fitrah dan nilai kemanusiaan didudukkan ke dalam hakekat yang sebenarnya. Seruan agama tauhid inilah yang merubah wajah masyarakat jahiliyah menuju ke tatanan masyarakat yang harmonis, dinamis, di bawah bimbingan wahyu.

Kemudian, hijrah Rasulullah ke Madinah adalah suatu momentum bagi kecemerlangan Islam di saat-saat selanjutnya. Dalam waktu yang relatif singkat Rasulullah telah berhasil membina jalinan persaudaraan antara kaum Muhajirin sebagai imigran-imigran Makkah dengan kaum Anshar, penduduk asli Madinah. Beliau mendirikan Masjid, membuat perjanjian kerjasama dengan non-muslim, serta meletakkan dasar-dasar politik, sosial dan ekonomi bagi

²³ W Montgomery Watt, *Mohammad at Medina*, (tp.:tp., 1956), h. 223.

²⁴ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam: Penegakan Syari'at Dalam Wacana dan Agenda*, (Jakarta: Gema Insani, 2003), h. 74-75.

masyarakat baru tersebut. Suatu fenomena yang menakjubkan ahli-ahli sejarah dahulu dan masa kini.²⁵

Adalah suatu kenyataan bahwa misi kerasulan Nabi Muhammad yang semakin nampak nyata menggoyahkan kedudukan Makkah dan menjadikan orang-orang Quraisy Makkah semakin bergetar.

Masyarakat muslim Madinah yang berhasil dibentuk Rasulullah oleh sebagian intelektual muslim masa kini disebut dengan negara kota (*city state*). Lalu, dengan dukungan kabilah-kabilah dari seluruh penjuru jazirah Arab yang masuk Islam, maka muncullah kemudian sosok negara bangsa (*nation state*). Walaupun sejak awal Islam tidak memberikan ketentuan yang pasti tentang bagaimana bentuk dan konsep Negara yang dikehendaki, namun suatu kenyataan bahwa Islam adalah agama yang mengandung prinsip-prinsip dasar kehidupan termasuk politik dan negara.²⁶

Dalam masyarakat muslim yang terbentuk itulah Rasulullah menjadi pemimpin dalam arti yang luas, yaitu sebagai pemimpin agama dan juga sebagai pemimpin masyarakat. Konsepsi Rasulullah yang diilhami al-Qur'an ini kemudian menelorkan Piagam Madinah yang mencakup 47 pasal, yang antara lain berisikan hak-hak asasi manusia, hak-hak dan kewajiban bernegara, hak perlindungan hukum, sampai toleransi beragama yang oleh ahli-ahli politik moderen disebut manifesto politik pertama dalam Islam.²⁷

²⁵ So, in the first year in Medina, Muhammad didn't want to conquer, punish, or enslave jews. He wanted to entice jews to be "on his team," so to speak. Therefore, He need to make Islam attractive. Qur'anic revelation from this time in Medina presented a positive attitude toward the Jews. Mark A. Gabriel, *Islam and The Jews*, (Florida: Charisma House, 2003), h. 71.

²⁶ Abd. Salam Arief, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Syaikh Mahmud Syaltut*, (Yogyakarta: LESFI, 2003), h. 134-136.

²⁷ Piagam Madinah ini secara lengkap diriwayatkan oleh Ibn Ishaq (w. 151 H) dan Ibn Hisyam (w. 213 H), yang menurut Ahmad Ibrahim al-Syarif, tidak ada periwayat lain sebelumnya selain kedua penulis di atas yang meriwayatkan dan menuliskannya secara sistematis dan lengkap. Pendapat ini didukung oleh William Montgomery Watt, yang menyatakan bahwa dari Ibn Ishaq dan Ibn Hisyam inilah kemudian penulis-penulis berikutnya menukil dan mengomentarkannya. Di antara penulis-penulis klasik yang menukil Piagam Madinah secara lengkap antara lain: Abu Ubaid Qasim Ibn Salam dalam *al-Amwâl*, Umar al-Maushili dalam *Wasilah al-Muta'abbidin* dan Ibn Sayyid dalam *Sirah al-Nâs*, dan beberapa perawi hadits terkemuka. Piagam Madinah ini telah diterjemahkan pula ke dalam bahasa asing, antara lain ke bahasa Perancis, Inggris, Itali, Jerman, Belanda dan Indonesia. Terjemahan dalam bahasa Perancis dilakukan oleh Muhammad Hamidullah, sedangkan dalam bahasa Inggris dilakukan oleh Majid Khadduri, R. Levy, serta William Montgomery Watt, dalam bahasa Jerman dilakukan oleh Wellhausen, bahasa Itali dilakukan oleh Leone Caetani, dan bahasa Belanda oleh A.J. Winsick serta bahasa Indonesia (untuk pertama kalinya) oleh Zainal Abidin Ahmad. Dalam teks aslinya, Piagam Madinah ini semula tidak terdapat pasal-pasal. Pemberian pasal-pasal sebanyak 47 itu baru kemudian dilakukan oleh A.J. Winsick (pernah belajar di al-Azhar University selama 15 tahun) dalam karyanya *Mohammed en de joden te Madina*, tahun 1928 M yang ditulis untuk mencapai gelar doktornya dalam sastra semit. Melalui karyanya itu, Winsick mempunyai andil besar dalam memasyarakatkan Piagam Madinah ke kalangan sarjana Barat yang menekuni studi Islam. Sedangkan pemberian bab-bab dari 47 pasal itu dilakukan oleh Zainal Abidin Ahmad yang membaginya menjadi 10 bab. Lihat Ibn Katsir, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, jilid III, (Beirut: Maktabah al-Ma'ârif, tt.), h. 224-226 dan W. Montgomery Watt, *Mohammad at Medina*, (tt.: tp., 1956), h. 225-227.

Sebelum bergesernya sistem pemerintahan dari *dâr al-Islam* menuju *nation state*, maka pemerintahan dibangun hanya berdasarkan konsep Islam, meski di wilayah tersebut terdapat orang kafir. Kafir (*dzimmî*) yang berada di wilayah kekuasaan Islam tersebut dianggap tidak memiliki hak untuk mengatur pemerintahan, tidak berhak untuk menduduki posisi strategis dalam pemerintahan.

Tetapi setelah itu, pemerintahan dibangun berdasarkan segenap aspirasi dari semua warga. Wilayah bukan lagi milik Islam, melainkan milik semua bangsa atau semua golongan yang ada di Negara tersebut.²⁸ Aturan yang dipegang bukan sekedar hukum Islam, melainkan undang-undang yang dibuat berdasarkan kesepakatan bersama, demikian menurut Ann Elizabeth Mayer dan Abdullahi Ahmed an-Naim.²⁹

Dalam sejarah, konsep *nation state* ini dikembangkan pada masa Revolusi Perancis dan perang Napoleon Bonaparte yang meluas dari Perancis sampai ke negara-negara Eropa, terutama, Jerman, Italia, Spanyol, dan Rusia. Selain itu, diterimanya konsep *nation state* juga karena gerakan-gerakan anti kolonial yang berkobar pada awal abad ke-20 dan telah menyebar ke Asia, Afrika, dan benua lainnya, termasuk ke dunia Islam.³⁰

Konsep *nation state* tidak dapat serta-merta diterima dalam kajian perpolitikan Islam. Ada sebagian yang menganggap bahwa konsep *nation state* adalah murni dari Barat yang tidak dikenal dalam Islam. Sebagian lagi mendukung konsep *nation state* ini dengan rasionalisasi, bahwa Islam tidak memiliki konsep tentang model pemerintahan, baik republik, kerajaan, atau bahkan *khilâfah*. Islam hanya memerintahkan untuk menunjuk pemimpin yang kapabel dan menyuruh mengangkat pemimpin jika tidak ada pemimpin dalam satu wilayah, tanpa menentukan model pemerintahannya seperti apa.³¹ Dalam Piagam Madinah, nilai-nilai konsep *nation state* sebenarnya sudah tercermin melalui konsep *ummah* yang ada di antara pasal-

²⁸ Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004), h. 59-60. Pada masa modern ini, *dzimmî* diberikan kesempatan yang sama untuk berpartisipasi dalam berbagai kegiatan, sejauh tidak menyangkut masalah pelaksanaan ajaran ibadah, seperti Menteri Luar Negeri Iraq, Tariq Aziz, bukan seorang Muslim. Begitupula Boutros Boutros Ghali, yang pernah menjadi Menteri Luar Negeri Mesir. Lihat Akh. Minhaji, "*Hak-Hak Asasi Manusia...*", h. 355.

²⁹ *Independent muslim contries have themselves imported constitutional models from the west and have adopted modern concept of citizenship designed for use in the nation-state.* Ann Elizabeth Mayer, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, (Colorado: Westview Press, 1995), hlm. 125. Pendapat ini juga diperkuat oleh An-Na'im bahwa *It is my submission that western achievement in this regard is to be appreciated as a contribution to the totality of human experience and knowledge from which the muslims and other peoples may adopt and adapt as they deem fit in light or their own religious and cultural tradition.* Lihat Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), h. 6669-70.

³⁰ Ahmad Yani Anshori, "Islam dan Negara Bangsa di Indonesia", dalam *Antologi Hukum Islam*, (Yogyakarta: Prodi HI PPs UIN Sunan Kalijaga, 2010) h. 249.

³¹ Genry Nuswantoro, "Khalifah dan Sultan dalam Perspektif Islam", dalam Umar Faruq Thohir dan Anis Hidayatul Imtihanah (ed.), *Dinamika Peradaban Islam Perspektif Historis*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012), h. 328-331.

pasalnya. Ini adalah salah satu alasan yang menyebabkan negara Turki merubah model pemerintahannya dari Dinasti Utsmaniyah menjadi Republik Turki dengan Ankara sebagai ibu kota.³² Sejak terbentuk menjadi Negara Republik Turki, semua penduduk dipaksa tunduk kepada undang-undang yang telah disepakati bersama, dan semua penduduk memiliki kedudukan yang sama di muka hukum. Hal ini tentunya sangat berbeda dengan masa Dinasti Utsmani yang semuanya berada di bawah kendali titah Sultan seorang.³³

E. Ijtihad Kontemporer Tentang Hak Asasi Kafir Dzimmi

Konsep *ahl al-dzimmah* merupakan cikal bakal munculnya penomorduaan terhadap non-muslim. Dalam kitab-kitab fiqh, sebagaimana disinyalir Dr. Abdul karim Zaidan, *ahl al-dzimmah* adalah komunitas non-muslim yang melakukan kesepakatan untuk hidup di bawah tanggungjawab dan jaminan kaum muslimin. Mereka mendapat perlindungan dan keamanan. Mereka juga mendapatkan hak hidup dan tempat tinggal di tengah-tengah komunitas muslim.³⁴

Namun dalam kapasitasnya sebagai non-muslim, *ahl al-dzimmah* tidak mendapatkan perlakuan sebagaimana komunitas muslim. Mereka tidak bisa menduduki posisi-posisi strategis dalam pemerintahan. Mereka tidak boleh menjadi pemimpin politik dan majlis permusyawaratan. Mereka tidak mempunyai hak suara, bahkan mereka diwajibkan membayar jizyah. Dalam kitab-kitab fiqh, *ahl al-dzimmah* merupakan kalangan yang dituntut dengan sejumlah kewajiban, tapi tidak mendapatkan hak yang sejajar dan setara, sebagaimana komunitas muslim. Atas dasar ini ahl-al-dzimmah sering di sebut kelompok kelas kedua, (*al-muwâhin bi al-darâjah al-tsâniyah*).

Pandangan ulama fiqh terhadap *ahl al-dzimmah* telah mewarnai sikap kebanyakan umat Islam terhadap agama lain. *Ahl al-dzimmah* di anggap sebagai kelompok minoritas, dan karenanya harus tunduk kepada kelompok mayoritas. Dalam kitab fiqh klasik, mereka tidak mendapatkan perhatian dan pelayanan sebagai umat Islam. Dan ini sejalan dengan karakter fiqh klasik, yang mana secara eksplisit ditulis untuk kepentingan umat Islam saja. Sedangkan

³² Umar Faruq Thohir, "Peradaban Islam pada Masa Dinasti Utsmani", dalam Umar Faruq Thohir dan Anis Hidayatul Imtihanah (ed.), *Dinamika Peradaban Islam Perspektif Historis*, (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012), h. 207-209.

³³ Umar Faruq Thohir, "Reformasi Hukum Keluarga Islam Turki", dalam Any Nurul Aini (ed.), *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*, (Yogyakarta: Academia, 2012), h. 90-101.

³⁴ Fahmi Huwaydi, *Muwâthinun lâ Dzimmîyûn*, cet. Ke-3, (Kairo: Dâr el-Shorouq, 1999), h. 112.

fiqh yang berkaitan dengan agama lain hampir tidak dijelaskan secara penjang lebar. Di sinilah, amat terkesan bahwa fiqh klasik telah menelantarkan dan mendiskriminasikan non-muslim.³⁵

Sejauh pembacaan yang cukup komprehensif terhadap konsep *ahl al-dzimmah* dan latar belakang historisnya, mestinya konsep tersebut ditinjau kembali. Apalagi jika membaca secara detail, maka terdapat perbedaan yang tajam antara semangat yang dibawa al-Quran dan hadist Nabi Muhammad s.a.w. untuk memberikan perlindungan terhadap *ahl al-dzimmah* di satu sisi, dan di sisi lain nuansa fiqh yang cenderung menomorduakan mereka. Perlakuan yang bersifat diskriminatif terhadap *ahl-al-dzimmah* seringkali menggunakan analogi (*qiyâs*) terhadap kewajiban bagi non muslim untuk membayar *jizyah*. Dan ini merupakan pandangan mazhab syafi'i. Beberapa ulama kontemporer, seperti Abu al-A'la al-Madudi, Majid Khadrawi dan Hisyam Syarabi merujuk kepada para ulama fiqh yang beralirah Syafi'iyah.³⁶

Sedangkan mazhab Hanafi misalnya terlihat memberikan ruang bagi *ahl al-dzimmah*. Menurut mazhab Hanafi, mereka diperbolehkan melaksanakan ritual-ritual dan hukum yang sesuai dengan ajaran mereka, walaupun ajaran-ajaran tersebut di haramkan bagi umat Islam, seperti mendirikan gereja, membangun tempat penyembelihan babi dan lain-lain. Mereka mendapatkan kebebasan untuk mengekspresikan keberagaman mereka secara terbuka.³⁷

Ibnu Qayyim al-Jawziyah dalam *Ahkâm ahl al-Dzimmah* justru memberikan pandangan yang relatif progresif. Dalam dialog dengan seorang muslim yang menikahi perempuan ahli kitab, ia berpendapat bahwa sang suami mesti menghargai sang istri yang hendak meminum khamr. Sang suami berhak untuk memperingati sang istri untuk tidak meminum khamr. Tetapi apabila sang istri tidak menerimanya, maka sang suami tidak boleh memaksa sang istri untuk minum khamr.³⁸

Pandangan di atas menunjukkan bahwa sikap terhadap non muslim relatif lebih toleran dan terbuka. Perbedaan agama tidak menyebabkan adanya perlakuan yang diskriminatif terhadap agama lain. Mereka justru diberikan kebebasan untuk melaksanakan ritual keagamaannya sesuai dengan ajaran yang di yakini.³⁹

Sikap kooperatif dan simpatik terhadap *ahl al-dzimmah* sebenarnya telah di praktekan para ulama terdahulu di tengah-tengah pemerintahan Islam. Dalam sebuah kisah yang sangat

³⁵ Nurcholis Madjid, dkk., *Fiqh Lintas...*, hlm. 146.

³⁶ TIM Pembukuan Manhaji Tamatan MHM 2003, *Paradigma Fiqh Masai: Kontekstualisasi Hasil Bahtsul Masail*, (Lirboyo: Sumenang, 2003), h. 150-153.

³⁷ Topo Santoso, *Membumikan Hukum Pidana Islam:...*, h. 74-75.

³⁸ Fahmi Huwaydi, *Muwâthinun lâ...*, h. 117.

³⁹ Akh. Minhaji, *"Hak-Hak Asasi..."*, h. 355.

menarik, tatkala Qatlushah, raja Tatar hanya ingin membebaskan tawanan Muslim Ibn Taimiyah langsung menginterupsi dan menolak sikap diskriminatif raja Tatar tersebut. Ibnu Taimiyah meminta agar raja membebaskan semua tawanan, termasuk di dalamnya tawanan orang-orang yahudi dan Kristen, karena mereka sebagai *ahl al-dzimmah*.⁴⁰

Dalam dinasti utsmaniyahpun terdapat kisah yang menarik disimak, yaitu tatkala raja hendak membunuh orang-orang Kristen, karena mereka bertarung dengan penduduk al-Bunduqiyah, As'ad Zamah, mufti pada waktu menentang keras kebijakan raja. Bahkan bila raja bersikeras akan membunuh orang-orang Kristen, As'ad Zamah mufti pada waktu itu menentang keras kebijakan raja. Bahkan bila raja bersikeras akan membunuh orang-orang Kristen, sang mufti mengancam akan mendongkel kekuasaannya, karena secara nyata telah melanggar hak perlindungan kaum muslim terhadap *ahl al-dzimmah*. Bahkan di kisahkan, sejak di keluarkannya undang-undang pertama dinasti utsman pada tahun 1876, konsep *ahl al-dzimmah* sudah di anulir dan diganti dengan prinsip agalitarianisme dalam hak dan kewajiban di antara seluruh warga Negara, apapun perbedaan agamanya.⁴¹

Di Mesir, tatkala Abbas I, pemimpin Mesir hendak memutasi orang-orang Kristen dari posisi penting di pemerintahan dan mendeportasi mereka ke Sudan. Syaikh al-Bajuri, Grand Syaikh al-Azhar menolak keinginan Abbas I dan meminta mengurungkan niatnya, karena orang-orang Kristen adalah *ahl al-dzimmah* dan mereka harus mendapatkan perlindungan dari orang-orang islam hingga hari kiamat.

Pembelaan terhadap mereka membuktikan, bahwa konsep *ahl al-dzimmah* bukan untuk memomorduakan non-muslim, melainkan memberikan perlindungan dan pembelaan yang bersifat total terhadap non- Muslim. Perbedaan agama tidak menjadi penghalang bagi setiap muslim untuk membela dan memberikan perlindungan hak terhadap kaum minoritas.⁴²

Di sini, kita mesti mengembalikan konsep *ahl al-dzimmah* pada semangat awalnya, yaitu sebagai pembelaan dan perlindungan terhadap non-Muslim. Sikap seperti ini merupakan komitmen utama al-quran untuk menghormati setiap keturunan adam dan bersikap egaliter terhadap sesama manusia, karena mereka diciptakan dari satu asal muasal dan tuhan meminta kepada setiap agama dan aliran untuk menebarkan kebaikan, membangun silaturahmi dan berlaku adil.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 115.

⁴¹ *Ibid.*, h. 115-126.

⁴² Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Toward an Islamic...*, h. 163.

Nilai-nilai dan praktek kooperatif yang terdapat dalam al-Quran, hadist dan sejarah awal Islam bisa di jadikan modal dasar untuk mengambil langkah yang lebih jauh, bahwa tidak ada pertentangan antara konsep Islam mengenai *ahl al-dzimmah* dengan konsep kewarganegaraan (*al-muwâthanah*). Bahkan bila dilihat secara substansial, maka konsep *ahl al-dzimmah* sejalan dengan konsep kewarganegaraan, yang mana setiap penganut agama dan aliran kepercayaan mesti mendapat perlindungan sebagaimana mestinya, sesuai dengan undang-undang dan konsensus bersama.

Dengan demikian, perlakuan diskriminatif terhadap *ahl al-dzimmah* sama sekali tidak di benarkan. Apalagi dalam sebuah Negara yang menganut sistem demokrasi, yang mana setiap warga negara mempunyai hak yang sama.⁴³ Karenanya, fiqh klasik amat tidak memadai, apalagi jika mempertahankan sikap ketatnya terhadap *ahl al-dzimmah*. Fiqh klasik mesti direformasi dan merujuk kepada semangat awalnya sebagai komitmen untuk membangun toleransi, kesepahaman dan kesetaraan antara penganut agama. Pluralisme dan multikulturalisme merupakan fenomena terkini yang tidak bisa di hindarkan, dan fiqh sejatinya dapat membawa pesan-pesan moralnya guna mengukuhkan semangat keragaman tersebut.

F. Simpulan

Dari pemaparan diatas dapat diambil kesimpulan bahwa *Dzimmî* adalah sekelompok orang kafir yang hidup (bertempat tinggal) di wilayah yang berada dibawah kekuasaan muslim. *Dâr al-Islâm* adalah sebutan bagi wilayah yang berada dibawah kekuasaan muslim tersebut. Sedangkan *harbî* adalah sekelompok orang kafir yang menolak penyebaran Islam dan berada di wilayah diluar kekuasaan muslim. Wilayah yang dikuasai oleh non-muslim itu disebut *dâr al-Harb*.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa diskriminasi terhadap minoritas *dzimmî* dalam hukum Islam disebut sebagai perbuatan yang tak berdasar. Sebaliknya, justru dalil-dalil tersebut mendeklarasikan persamaan hak antara kaum muslim dan non-muslim.

Perlakuan diskriminatif terhadap *ahl al-dzimmah* sama sekali tidak di benarkan. Apalagi dalam sebuah Negara yang menganut sistem demokrasi, yang mana setiap warga negara mempunyai hak yang sama. Karenanya, fiqh klasik amat tidak memadai, apalagi jika mempertahankan sikap ketatnya terhadap *ahl al-dzimmah*. Fiqh klasik mesti direformasi dan

⁴³ *Ibid.*, h. 73-74; bandingkan dengan H. A. R. Gibb, *Mohammadanism*, (New York: Mentor Books, 1955), h. 39.

merujuk kepada semangat awalnya sebagai komitmen untuk membangun toleransi, kesepahaman dan kesetaraan antara penganut agama. Pluralisme dan multikulturalisme merupakan fenomena terkini yang tidak bisa di hindarkan, dan fiqh sejatinya dapat membawa pesan-pesan moralnya guna mengukuhkan semangat keragaman tersebut.

REFERENSI

- Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2004.
- Anshori, Ahmad Yani, "Islam dan Negara Bangsa di Indonesia", dalam *Antologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Prodi HI PPs UIN Sunan Kalijaga, 2010.
- Arief, Abd. Salam, *Pembaruan Pemikiran Hukum Islam Antara Fakta dan Realita; Kajian Pemikiran Syaikh Mahmud Syaltut*, Yogyakarta: LESFI, 2003.
- DEPAG, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Semarang: asy-Syifa', 1999.
- Gabriel, Mark A., *Islam and The Jews*, Florida: Charisma House, 2003.
- Gibb, H. A. R., *Mohammadanism*, New York: Mentor Books, 1955.
- Huwaydi, Fahmi, *Muwâthinun lâ Dzimmîyûn*, cet. Ke-3, Kairo: Dâr el-Shorouq, 1999.
- Ibn Katsir, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, jilid III, Beirut: Maktabah al-Ma'ârif, tt.
- Madjid, Nurcholis, dkk., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif-Pluralis*, Jakarta: Paramadina, 2004.
- Mayer, Ann Elizabeth, *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Colorado: Westview Press, 1995.

- Minhaji, Akh., "*Hak-Hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam: Ijtihad Baru tentang Posisi Minoritas Non-Muslim*," dalam *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2000.
- Moosa, Ebrahim, *Islam Progresif: Refleksi Dilematis tentang HAM, Modernitas dan Hak-Hak Perempuan di Dalam Hukum Islam*, Jakarta: ICIP, 2004.
- Mubarok, Saiful Islam, "*Syari'at Islam dan Hak Asasi Manusia*," dalam *Jurnal al-Manahij*, Purwokerto: Jur. Syari'ah STAIN Purwokerto, 2009.
- Munawar, Said Agil Husin, *Hukum Islam dan Pluralitas Sosial*, Jakarta : Penamadani, 2004.
- Na'im, Abdullahi Ahmed, *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law* Syracuse: Syracuse University Press, 1990.
- Nuswantoro, Genry, "Khalifah dan Sultan dalam Perspektif Islam", dalam Umar Faruq Thohir dan Anis Hidayatul Imtihanah (ed.), *Dinamika Peradaban Islam Perspektif Historis*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012.
- Partanto, Pius A. dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arkola, 1994.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, alih bahasa Nor Hasanuddin, cet. Ke-2, Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2007, I- IV.
- Santoso, Topo, *Membumikan Hukum Pidana Islam: Penegakan Syari'at Dalam Wacana dan Agenda*, Jakarta: Gema Insani, 2003.
- Smith, Jonathan Z. (ed.), *The Happercollins Dictionary of Religion*, New York: American Academy, 1995.
- Tasrif, Muh., "*Islam dan Pluralisme: Telaah Hadits tentang Keselamatan non-Muslim*," dalam *Jurnal Kodifikasi*, vol.2, Ponorogo: P3M STAIN Ponorogo.
- Thohir, Umar Faruq, "Peradaban Islam pada Masa Dinasti Utsmani", dalam Umar Faruq Thohir dan Anis Hidayatul Imtihanah (ed.), *Dinamika Peradaban Islam Perspektif Historis*, Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2012.
- _____, "Reformasi Hukum Keluarga Islam Turki", dalam Any Nurul Aini (ed.), *Hukum Perkawinan dan Warisan di Dunia Muslim Modern*, Yogyakarta: Academia, 2012.
- TIM Pembukuan Manhaji Tamatan MHM 2003, *Paradigma Fiqh Masai: Kontekstualisasi Hasil Bahtsul Masaiil*, Lirboyo: Sumenang, 2003.
- Watt, W Montgomery, *Mohammad at Medina*, ttp.: tp., 1956.
- Yunus, H. Mahmud, *Kamus Yunus*, Jakarta: Hidakarya Agung, 1989.