

## BAY'AH: IDEOLOGI PEMERSATU DAN NEGOSIASI MASYARAKAT DI RUANG PUBLIK

**Dedy Sumardi**

Dosen Fakultas Syariah dan Hukum

Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh

Email: [dedysumardi1@gmail.com](mailto:dedysumardi1@gmail.com)

**Abstract:** This article aims to analyse the rise of bay'a. It is often perceived of the seed of early civilised society after passing through a series of negotiation involving primordial and territorial interests. Theoretically, bay'a is a form of relationship between religion and the state that integrate citizens regardless their race, ethnicity and colour in a public space. This article argues that Islam appears to be the pioneer of the concept of unity in public space, which was always in a state of competition leading to tensions and conflicts on the ground of primordial identities. The bay'a was exactly a response to such tension on public space. It promotes "awareness of plurality" to combat horizontal conflict between race and ethics. In the global context, this awareness is part of the argument of legal pluralism to analyse several primordial interests, and also to prevent social conflict. So, plural identities can be unified by Islam through bay'a as a concept whose realization is able to unify plural society in public domains.

**Keywords:** *Bai'at, Negotiation, Society, Diversity*

---

**Abstrak:** Artikel ini bertujuan menganalisis munculnya konsep *bay'ah* sebagai cikal bakal terbentuknya masyarakat berperadaban setelah melalui proses negosiasi yang sarat dengan berbagai kepentingan primordial dan teritorial. Secara empiris, *bay'ah* adalah bentuk lain dari hubungan agama dan pemerintahan-untuk tidak menyamakan- dengan istilah negara modern memberi insiprasi untuk menangkap sekat-sekat yang terpisah oleh hubungan emosional didasarkan oleh ras, suku maupun warna kulit. Tulisan ini berpendapat bahwa Islam tampil sebagai pencetus konsep pemersatu di ruang publik khususnya kepada masyarakat yang senantiasa mengusung identitas sektoral dan primordial. Konsep *bay'ah* tidak terlepas dari adanya "kesadaran terhadap keberagaman" dalam mengakhiri konflik horizontal antar sesama

suku dan etnis. Dalam konteks global "kesadaran keberagaman" adalah bagian dari argumen pluralisme hukum dalam menganalisis berbagai kepentingan primordial untuk menghindari terjadinya konflik sosial, sehingga keragaman identitas berhasil disatukan oleh Islam dalam satu ideologi pemersatu masyarakat di ruang publik yang diterima semua komunitas.

**Kata kunci:** *Bai'at, Negosiasi, Masyarakat, Keragaman*

## A. Pendahuluan

Kajian terhadap studi Islam dengan pendekatan politik telah banyak dilakukan oleh para penulis sebelumnya tertuju pada hubungan agama dan negara. Secara umum pembahasan hubungan agama dan negara berawal dari adanya pandangan mengenai pemisahan agama dan negara.<sup>1</sup> Respon terhadap pandangan ini setidaknya memunculkan dua pandangan, yaitu pandangan yang memihak pada agama dan negara saling terkait, dan pandangan menolak penyatuan agama dan negara. Darikedua pandangan inilah melahirkan tiga model pemikiran, yaitu konservatif, modernis dan sekuler.<sup>2</sup>

Selama ini kajian hubungan agama dan negara lebih terfokus pada upaya memaparkan perdebatan para ulama atau pemikir muslim kontemporer mengenai bentuk negara "ideal" dan negara yang "dikehendaki". Upaya mempertegas eksistensinegara ideal biasanya dilakukan melalui pendekatan normatif-deduktif dengan menjadikan al-Qurandanhadis sebagai langkah awal mencari dan menemukan terma-terma berkaitan tentang pemerintahan. Sebaliknya, para ulama yang menekankan pada bentuk negara yang "dikehendaki" mengambil pola pendekatan empiris-induktif.<sup>3</sup> Kedua model kajian tentang negara sangat erat kaitannya dengan persoalan filsafat. Disatu sisi kajian diarahkan pada aspek teosentris, dan disisi lain penekanannya ada pada aspek antroposentris. Cara pandang demikian memberi

---

<sup>1</sup>Tokoh yang memisahkan agama dan negara adalah Martin Luther hidup pada zaman pertengahan, kemudian dikembangkan oleh filsuf politik Barat; John Locke (1632-1704) dan Charles Montesquieu (1689-1755). Dikutip dari Mangisi S. E. Simorangkir, "Pemisahan Kekuasaan Agama dan Kekuasaan Negara Menurut Martin Luther", dalam *Mempercakapkan Relasi Agama dan Negara: Menata Ulang Hubungan Agama dan Negara di Indonesia*, J. Mardimin (peny.) (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 1-4.

<sup>2</sup>Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, edisi 5 (Jakarta: UI Press, 2008), 1-2.

<sup>3</sup>Diantara kajian tentang hubungan agama dan negara dapat dijumpai dalam karya Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999); Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara: Perspektif Modernis dan Fundamentalisme* (Magelang: Indonesia Tera, 2001); Munir Subarman, *Hukum Islam dan Ketatanegaraan* (Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2012). Pada umumnya pembahasan hubungan Islam dan negara lebih terfokus pada pemikiran tokoh yang menawarkan konsep negara, baik beraliran konservatif, modernis maupun sekuler.

pengaruh lahirnya sejumlah teori eksistensi negara dalam studi keislaman, seperti teori kedaulatan Tuhan, teori kedaulatan hukum dan teori legalitas otorita.<sup>4</sup>

Kajian ini didasarkan pada sebuah kenyataan bahwa Islam sebagai agama wahyu memuat sejumlah prinsip dasar berkaitan tentang sistem politik atau pemerintahan. Studi ini tidak lagi mengetengahkan perdebatan seputar eksistensi negara, bentuk negara. Secara normatif ayat-ayat al-Quran dan hadis telah menjelaskan beberapa prinsip berkaitan dengan sistem pemerintahan atau negara. Prinsip *dawlah*, *imāmah*, *khilāfah* dan beberapa istilah terkait lainnya seperti *ummah* adalah istilah-istilah khusus untuk mempertegas teori eksistensi negara dalam studi keislaman.<sup>5</sup>

Secara empiris terdapat fakta sosial tentang negosiasi masyarakat terdiri dari beragam suku, agama dan kasta sosial. Untuk itulah fokus kajian ini menganalisis bentuk negosiasi masyarakat plural dan heterogen yang terdiri dari berbagai suku, ras, agama, berhasil merumuskan kesepakatan terbentuknya sebuah sistem pemerintahan pada masa Nabi. Padahal suku-suku Arab pada saat itu menunjukkan sikap resistensi mereka terhadap ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad sebagai ajaran yang dapat “mengaburkan” eksistensi agama nenek moyang mereka. Sesuatu yang mustahil menyatukan keseragaman keinginan masyarakat antara suku yang satu dengan suku lainnya saling mempertahankan marwah kesukuan.

Negosiasi antarsesama masyarakat yang terdiri dari beragam suku, ras, dan agama dibangun atas dasar “saling percaya” dan “saling membutuhkan” untuk membentuk sebuah wadah sehingga masyarakat berkeinginan menjalani hidup dengan aman dan tertib. Keinginan ini sebelumnya sudah mulai terlihat pada saat mereka meminta Nabi Muhammad Saw. ditunjuk sebagai fasilitator untuk mendamaikan perselisihan yang terjadi antara sesama suku-suku Arab.

Proses pengorganisasian masyarakat ke dalam sebuah sistem yang disepakati bersama dalam menjalankan hak dan kewajiban masyarakat inilah cikal bakal terbentuknya sistem pemerintahan berawal dari adanya kontrak sosial yang mereka bangun sendiri tanpa adanya intervensi dari siapapun.<sup>6</sup> Mulai dari proses terbentuknya pemerintahan, cara menjalankan pemerintahan sampai pada jaminan dan perlindungan hak-hak warganegara bertujuan merealisasikan kemaslahatan umat manusia.<sup>7</sup>

<sup>4</sup>Al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, cet. IV (Bandung: Mizan, 1995), 17-19; Munir Subarman, *Hukum...*, 29-31, 45.

<sup>5</sup>Akh. Minhaji, “Wawasan Islam tentang Negara dan Pemerintahan: Perspektif Normatif-Empiris”, “Sebuah Pengantar” dalam Kamaruzzaman, *Relasi...*, xxix.

<sup>6</sup>Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial: Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, terj. Tim Penerbit Kanisius (Yogyakarta: Kanisius, 1994), 91-94.

<sup>7</sup>Dalam khazanah fikih *siyāṣah*, pembahasan mengenai konsep negara adalah bagian kajian *siyāṣah syar‘iyyah*. Ahmad Sukarja, *Tiga Kategori Hukum: Syariat, Fikih, dan Kanun* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 115.

Terdapat empat teori yang turut mempengaruhi terbentuknya sebuah negara, yaitu teori alamiah, teori ciptaan Tuhan, teori kekuatan, dan teori kontrak sosial. Masing-masing teori menjelaskan tentang asal usul atau sumber-sumber kewenangan politik.<sup>8</sup>Penjelasan bentuk-bentuk dan cikal bakal terjadinya negosiasi warganegara dengan penguasa digunakan salah satu dari teori di atas, yaitu teori kontrak sosial sebagai dasar dalam menganalisa fakta-fakta sosial berkaitan tentang negosiasi masyarakat dalam membentuk sistem pemerintahan.

Kajian ini menarik untuk ditelaah lebih lanjut, mengingat sistem kekerabatan yang berlaku dalam masyarakat Arab adalah sistem kesukuan. Kuatnya sistem kesukuan menjadi simbol perekat dalam mempererat kekerabatan. Marwah atau harga diri sebuah suku menjadi prioritas dalam mempertahankan hak dan kewajiban mereka sebagai warga negara pada saat itu. Sejumlah fakta sejarah menceritakan perselisihan yang sering terjadi karena sikap sukuisme masih mendominasi dalam kehidupan masyarakat Arab, yang dalam disiplin ilmu budaya disebut paham etnosentrisme, seperti peristiwa perselisihan atau pertikaian antara suku 'Aus dan suku Khazraj menggambarkan sikap promordial kesukuan sebagai simbol kebanggaan masyarakat Arab pada saat itu. Atas dasar itulah, penggunaan teori kontrak sosial akan dijadikan alat untuk menganalisis fakta sejarah seputar proses awal pembentukan sistem pemerintahan Islam sebagai cerminan bagi keragaman etnis, agama dan kelas sosial masyarakat.

## B. Landasan Teoritis

Tulisan ini berpijak pada kerangka teori yang dikemukakan oleh M. Atho Mudzhar yang membagi ilmu ke dalam dua bidang, yaitu ilmu kealaman dan ilmu budaya. Ilmu alam menjelaskan keteraturan dan keterulangan gejala alam. Jadi kebenarannya bersifat pasti. Beda halnya dengan ilmu budaya yang tidak memiliki keterulangan, tetapi menjadi unik manakala ditinjau dari satu sudut pandang. Tentunya kebenaran yang diperoleh akan bervariasi sesuai cara pandang atau pendekatan yang digunakan dalam mengkaji sebuah disiplin ilmu.<sup>9</sup>perpaduan ilmu

---

<sup>8</sup>IBasis Susilo, "Teori Kontrak Sosial dari Hobbes, Locke, dan Rousseau" dalam *Jurnal Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, FISIP UNAIR, Tahun II, No. 2, Triwulan 1, 1998, 57.

<sup>9</sup>Atho Mudzhar, "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi" dalam M. Amin Abdullah, dkk (ed.), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi* (Yogyakarta: SUKA Press, 2000), 239. Pembidangan ilmu semacam ini meminjam istilah M. Amin Abdullah "bersifat dikotomis-atomistik", Akh. Minhaji meyakinkan bahwa pembidangan ilmu yang terkesan dikotomi tersebut tetap berpangkal pada sistem teologi Islam, yaitu *tawhīdīq system*, memposisikan Allah sebagai asal dan akhir segala sesuatu. Hubungan dialektik *sistem tawhīdīq* ini dapat dirujuk dalam karya Akh. Minhaji, *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi* (Yogyakarta: SUKA Press, 2013), 92, 95, 96-108. Bandingkan juga dengan The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu*, cet. ix (Yogyakarta: Liberty, 2012), 166-168.

kealaman dan ilmu budaya melahirkan ilmu sosial memiliki ciri pengetahuan budaya, dan pada waktu bersamaan mencapai tingkatan ilmu kealaman dengan memberikan perhatian pada upaya menjelaskan keterulangan gejala sosial. Dalam konteks inilah Atho Mudzhar membagi wilayah kajian studi Islam ke dalam dua aspek, yaitu aspek budaya dan aspek sosial.

Pertama, mengkaji Islam ditinjau sebagai sebuah gejala budaya diasumsikan pada Islam sebagai ajaran agama wahyu bukan gejala ilmu kealaman, melainkan sebagai gejala budaya. Islam sebagai gejala budaya mengekspresikan perilaku seseorang yang mempelajari tentang ajaran agamanya seperti jamaah zikir, majelis taklim, haji plus, dan argumen tentang adanya Tuhan. Kedua, Islam sebagai gejala sosial merujuk pada interaksi antar sesama pemeluk agama Islam dalam mengamalkan ajaran agamanya, dan hubungan antar pemeluk agama. Dengan demikian studi keislaman mengkaji Islam sebagai gejala budaya dan sekaligus sebagai gejala sosial.<sup>10</sup>

Pemilihan teori kontrak sosial dalam studi ini didasarkan pada landasan berpikir di atas, bahwa studi keislaman dengan pendekatan politik dikaji melalui sudut pandang teori kontrak sosial, dengan asumsi mengkaji Islam sebagai gejala budaya, sekaligus sebagai gejala sosial. Kajian terhadap studi keislaman dengan sudut pandang politik akan melahirkan nuansa berbeda, setidaknya menepis anggapan bahwa sistem perpolitikan dalam Islam terkesan diskriminatif, tidak mengakomodir keragaman etnis, budaya dan agama.

Teori kontrak sosial berkembang dan dipengaruhi oleh pemikiran zaman Pencerahan (*Enlightenment*) yang ditandai dengan semangat rasionalisme, realisme, dan humanisme, yang menempatkan manusia sebagai pusat gerak dunia. Teori ini menegaskan bahwa manusia adalah sumber kewenangan.<sup>11</sup> Cara berpikir teori ini bersifat antroposentris.<sup>12</sup> Jadi manusia diberikan kepercayaan untuk mengelola, merumuskan, menjalankan keinginan mereka dalam mengatasi kehidupan politik dan bernegara.

Tokoh-tokoh filsafat yang memberi perhatian pada teori kontrak sosial adalah Hobbes (1588-1679), Locke (1632-1704) dan Rousseau (1712-177) sama-sama berangkat dari analisis-analisis politik. Dalam membangun teori kontrak sosial, Hobbes, Locke dan Rousseau memulai dengan konsep kodrat manusia, kemudian konsep-konsep kondisi alamiah; hak alamiah dan hukum alamiah. Mereka sama-sama mendasarkan analisis-analisis mereka pada anggapan dasar

<sup>10</sup>Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam: Teori dan Praktek*, cet. IV (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 12-18, 37-44.

<sup>11</sup>I Basis Susilo, *Teori...*, 62-63.

<sup>12</sup>Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistemologis: Dari Epistemologi Teosentris ke Antroposentrisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 322.

bahwa manusia adalah sumber kewenangan.<sup>13</sup> Akan tetapi tentang bagaimana dan siapa yang memiliki otoritas, dengan cara apa kewenangan itu diperoleh dari sumbernya, dan pengoperasian kewenangan selanjutnya, mereka berbeda dalam memahaminya yang didasarkan pada perbedaan latar politik negara mereka berdomisili.

Teori kontrak sosial memandang secara kodrati sesama manusia memiliki hasrat atau nafsu (*appetite*) dan keengganan (*aversions*) untuk menggerakkan tindakan mereka. Hasrat manusia selalu menginginkan kekuasaan, kekayaan, pengetahuan, dan kehormatan. Di sisi lain manusia juga enggan hidup sengsara dan mati. Oleh karena itu manusia memiliki kekuasaan untuk memenuhi hasrat dan keengganannya. Melalui akal nya, manusia berusaha menghindari kondisi perang-satu dengan lainnya dengan menciptakan kondisi buatan/artifisial.

Melalui penciptaan ini manusia tidak lagi dalam kondisi alamiah, tetapi sudah memasuki kondisi sipil. Caranya adalah masing-masing anggota masyarakat mengadakan kesepakatan di antara mereka untuk melepaskan hak-hak yang dimiliki masing-masing manusia, dan mentransfer hak-hak tersebut kepada beberapa orang atau lembaga yang akan menjaga kesepakatan itu agar terlaksana dengan sempurna. Untuk itu manusia saling mengadakan kontrak satu sama lainnya yang disebut *kontrak sosial*, bukan kontrak antara penguasa dengan rakyat.<sup>14</sup>

Hal sama diungkapkan oleh Jean Jaques Rosseau, sebelum adanya negara manusia berada dalam keadaan tenteram dan aman. Keadaan ini mengalami perubahan dengan banyaknya masyarakat, akibatnya munculnya sentuhan, huru-hara, pertumpahan darah demi mempertahankan sikap egoisme. Kondisi ini menggiring manusia melakukan suatu perjanjian bersama, dimana semua hak individu diserahkan kepada masyarakat dalam istilah sekarang dikenal dengan masyarakat sipil / *civil society*.<sup>15</sup>

Teori kontrak sosial akan dijadikan alat analisis setelah memaparkan fakta sejarah tentang proses awal terjadinya perjanjian ‘*aqabah* dan pembentukan

---

<sup>13</sup>I Basis Susilo mengatakan Hobbes hidup pada kondisi negaranya sedang kacau karena perang saudara, sangat relevan Hobbes menginginkan negaranya stabil dan mempunyai ikatan karir politik dengan kalangan kerajaan, sehingga dalam persaingan kerajaan versus parlemen Hobbes memihak kerajaan dan antiparlemen yang dianggap sumber utama perang saudara. Berbeda dengan Locke (1632-1704), hidup setengah abad lebih muda daripada Hobbes. Ia hidup di tengah-tengah kekuasaan kerajaan despotik; mendapat pengaruh dari semangat liberalisme di Eropa pada waktu itu, mempunyai ikatan karier politik dengan kalangan parlemen yang sedang bersaing dengan kerajaan, sehingga Locke cenderung memihak parlemen dan menentang kekuasaan raja. Sedangkan Rousseau (1712-1777) hidup dalam abad dan negara berbeda. Ia berasal dari kalangan rakyat biasa, mengalami langsung tindakan kesewenangan kerajaan. Pengalaman ini mengilhami Rousseau terlibat dalam Revolusi Perancis. I Basis Susulo, *Teori...*, 69-72; Tom Campbell, *Tujuh ...*, 101-109.

<sup>14</sup>*Ibid.*

<sup>15</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Perihal Kontrak Sosial atau Prinsip Hukum-Politik*, terj. Rahayu Surtiati Hidayat dan Ida Sundari Husen, cet. II (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 17.

konstitusi Madinah. Selanjutnya fakta tentang perjanjian ‘*aqabah* dianalisis dengan menggunakan teori kontrak sosial. Tujuannya untuk mendapatkan kejelasan bagaimana sesungguhnya masyarakat melakukan kontrak sosial sesama mereka tanpa ada intervensi dari penguasa/pemimpin; apakah perjanjian tersebut berasal dari Nabi atau dari masyarakat yang beragam suku. Sedangkan fakta yang berkaitan dengan proses pembentukan konstitusi Madinah juga dianalisis dengan teori kontrak sosial. Untuk fakta kedua ini akan melihat hubungan penguasa dengan masyarakat dalam menegosiasikan butir-butir yang telah disepakati dalam konstitusi Madinah dan melahirkan prinsip umum sebagai hasil analisis tentang bentuk negosiasi dalam upaya menjelaskan hubungan agama dan negara.

### C. *Bay‘ah*: Negosiasi Kontrak Sosial

Salah satu bentuk negosiasi masyarakat dalam pembentukan sebuah negara atau pemerintahan Islam tercermin dari dua peristiwa bersejarah yang telah diakui oleh semua kalangan, baik umat Islam sendiri maupun para orientalis.<sup>16</sup> Peristiwa tersebut adalah peristiwa perjanjian bersamayang dilaksanakan di bukit ‘*aqabah* atau dikenal dengan istilah *bay‘ahal-‘aqabah*. Secara normatif, *bay‘ah* merupakan istilah yang berasal dari bahasa Arab, yaitu *al-bay‘ah*, mashdar dari kata (باع), artinya *menjual*. Pemaknaan *bay‘ah* dalam arti *menjual* merujuk pada praktek *bay‘ah* yang terjadi antara penjual dan pembeli, yaitu praktek berjabat tangan antara penjual dan pembeli sebagai tanda keabsahan dilakukan transaksi. Dari pengertian ini dapat dipahami bahwa *bay‘ah* adalah penyerahan hak dan kewajiban yang dilakukan secara timbal balik sesuai dengan komitmen yang sudah disepakati bersama.<sup>17</sup>

Secara teknis konsep *bay‘ah* telah dirumuskan oleh Ibnu Khaldun sebagai bentuk kesetiaan seseorang yang di-*bay‘ah* terhadap orang yang dipilih menjadi kepala negara dalam melaksanakan tugasnya sebagai kepala pemerintahan yang sah.<sup>18</sup> Adanya praktek peralihan dan penyerahan hak dan kewajiban antar dua pihak dalam praktek *bay‘ah* sejalan dengan prinsip kontrak sosial dalam ilmu politik.<sup>19</sup>

<sup>16</sup>M. Dhiauddin Rais mengungkapkan pengakuan orientalis tentang keabsahan fakta sejarah sosial dalam sistem pemerintahan Islam, disamping pendapat ulama Islam yang selalu dianggap kuat untuk menjustifikasi fakta-fakta sejarah tersebut. Para orientalis yang mengakui validitas fakta sejarah yaitu; V. Fitzgerald dalam karyanya *Muhammedan Law*, halaman 1, C.A. Nallino yang dikutip oleh Thomas Arnold dalam bukunya *The Caliphate*, 198, pernyataan Schacht dalam *Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. VIII, 333, R. Strohtmann dalam *Encyclopedia of Islam*, D.B. Macdonald dalam *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory* (New York: t.p., 1903), 67, Thomas Arnold, *The Caliphate*, Oxford, 1924, 30, dan Gibb dalam bukunya *Muhammedanism*, 3. M. Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk (Jakarta: Gema Insani, 2001), 5-6.

<sup>17</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Vol. VIII (Beirut: Dār Shādir, 1968), 26.

<sup>18</sup>Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (t.p.: Dar al-Fikr, t.th), 209.

<sup>19</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Perihal Kontrak Sosial atau Prinsip Hukum-Politik*, terj. Rahayu Surtiati Hidayat dan Ida Sundari Husen, cet. II (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), 17.

Deliar Noor menegaskan seseorang atau sekelompok manusia menyerahkan hak kekuasaan dirinya kepada seseorang atau kepada lembaga yang disepakati.<sup>20</sup> Hasbi Ash-Shiddieqy menilai *bay'ah* adalah perbuatan mentaati dan melaksanakan perintah imam yang dilakukan oleh *ahlul halli wal 'aqdi* melalui musyawarah.<sup>21</sup>

Perjanjian ini tidak terjadi dengan sendirinya, melainkan terdapat fakta sejarah yang turut memperkuat argumen diadakannya perjanjian tersebut. Di samping itu figur kharismatik Nabi jugaturut mempengaruhi berhasilnya sebuah perjanjian yang diinisiasi dari para suku yang bertikai pada saat itu. Disadari atau tidak, terbentuknya perjanjian damai antara para suku yang bertikai menandakan munculnya babak baru dalam sejarah Islam, yaitu negara terbentuk bukan atas inisiatif Nabi, tetapi berawal pada keinginan masyarakat heterogen, termasuk pengikut Nabi yang melakukan kesepakatan bersama untuk mewujudkan kehidupan tenteram dan damai.

Fakta sejarah mengungkapkan peristiwa *bay'ah* terjadi pada masa Nabi dalam dua tahap. Tahap pertamaterjadi pada peristiwa kontrak (perjanjian) sosial dan janji setia untuk berperilaku Islami pada tahun 621 M dibukit 'aqabah. *Bay'ah* ini terjadi antara Nabi dengan 12 (dua belas) orang dari Yatsrib (sekarang Madinah) berasal dari kabilah 'Aus dan Khazraj yang selama ini bertikai akibat propaganda kaum Yahudi. Isi perjanjian tersebut adalah:

*"Mereka berjanji setia (membaiat) kepada Nabi untuk tidak menyekutukan Allah, tidak akan mencuri, berzina, membunuh anak-anak, menuduh dengan tuduhan palsu, tidak akan mendurhakai Nabi di dalam kebaikan".*<sup>22</sup>

Dalam catatan Sirah Ibnu Hisyam disebutkan bahwa peristiwa ini terjadi satu tahun tiga bulan (15 bulan) sebelum peristiwa hijrah Nabi yang juga dihadiri 12 orang laki-laki dari penduduk Madinah sebagaimana diungkapkan oleh Muhammad Husen Haikal.<sup>23</sup> Isi dari perjanjian ini setidaknya berbicara tentang tiga aspek yang harus disepakati oleh masyarakat suku 'Aus dan Khazraj, yaitu ketaatan bertauhid, mementingkan akhlak untuk kepentingan umum, dan taat kepada aturan yang dibuat Nabi sebagai manifestasi bentuk kesetiaan kepada Nabi melalui perundang-undangan.

---

<sup>20</sup>Deliar Noor, *Pengantar ke Pemikiran Politik* (Jakarta: Rajawali, 1983), 79.

<sup>21</sup>T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Asas-Asas Hukum Tata Negara Menurut Syariat Islam* (Yogyakarta: Matahari Masa, 1969), 66; Rusjdi Ali Muhammad dan Dedy Sumardi, *Konflik dan Kekerasan: Solusi Syariat Islam* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2014), 88.

<sup>22</sup>Muhammad Husen Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, cet. 39 (Jakarta: Lentera 2010), 171.

<sup>23</sup>Abū Muḥammad 'Abd al-Mālik bin Hisyām, *Sirah al-Nabīy Shalla Allāh 'Alayh wa Sallam* (Thanth-Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, t.th.), V; 35-90. Kitab ini adalah kitab sejarah tertua yang ditulis oleh seorang muslim, dan lebih dikenal dengan sebutan *Sirah Ibnu Hisyam* atau *Sirah Nabawiyah*, karangan Ibnu Hisyam.

Tahap kedua, peristiwa baiat *'aqabah* terjadi pada tahun 622 M antara penduduk Madinah yang sudah muslim maupun yang belum muslim. Peristiwa ini adalah bentuk kontrak politik antara umat Islam dan pemimpin. Isi dalam kontrak tersebut adalah:

*"Demi Allah yang mengutusmu dengan kebenaran, kami membaiaitmu ya Rasulullah (kami sudah berikrar). Kami memang sudah ahli perang dan sudah biasa dengan senjata, yang kami warisi dari leluhur kami. Kami dengan orang-orang Yahudi sudah terikat perjanjian dan sudah kami putuskan. Bagaimana kalau kami lakukan ini lalu kelak Allah memberi kemenangan kepadamu, kamu akan kembali kepada masyarakatmu dan meninggalkan kami. Nabi tersenyum dan mengatakan: "tidak, saya akan sehidup semati dengan kalian. Kalian adalah bagian dari saya, dan saya adalah bagian dari kalian. Saya akan memerangi siapa saja yang kalian perangi, dan saya akan berdamai dengan siapa saja yang kalian ajak berdamai".<sup>24</sup>*

Ibnu Hisyam menyebutkan peristiwa ini terjadi pada satu tahun setelah perjanjian pertama, tepatnya pada musim haji berikutnya. Peristiwa ini turut dihadiri sebanyak 75 orang, terdiri dari 73 orang laki-laki dan 2 (dua) orang wanita.<sup>25</sup> Selain menyepakati isi perjanjian *bay'ah* pertama, dalam perjanjian ini dicapai kesepakatan salingmembantu dalam peperangan, perdamaian melawan musuh negara baru dan agama baru, patuh dalam kebaikan dan membela kebenaran.

Kedua peristiwa *bay'ah* yang terjadi adalah contoh faktasejarah awal munculnya kontrak sosial-politik antar sesama masyarakat yang sering terjadi pertikaian yaitu suku 'Aus dan suku Khazraj, sebagai simbol suku berkuasa di jazirah Arab pada saat itu, dan juga perjanjian antara masyarakat dengan pemimpin. Peristiwa *bay'ah* pertama adalah kontrak sosial yang terjadi antara dua suku akibat dari propaganda Yahudi. Setelah mereka yang bertikai menyadari bahwa selama ini pertikaian yang terjadi diantara mereka adalah siasat Yahudi agar mereka tidak berpaling dari agama nenek moyang mereka. Sesuai dengan teori kontrak sosial dikemukakan di atas, secara fitrah manusia selalu ingin hidup bebas tanpa ada yang menghalanginya. Atas dasar itulah, keinginan untuk hidup damai di antara manusia dapat dilakukan kapan saja tanpa terbatas oleh ruang dan waktu.

Mencermati pada perjanjian *'aqabah* kedua, perjanjian yang terjadi lebih kepada perjanjian politik (kontrak politik) antara masyarakat yang sudah hidup damai dengan pemimpin pemerintahan, yaitu Nabi. Perjanjian ini juga tidak terjadi begitu saja, melainkan ada sebab saling terkait dengan adanya perjanjian *'aqabah* tahap pertama. Jika kontrak sosial belum terjadi dalam perjanjian *'aqabah* tahap pertama

<sup>24</sup>Muhammad Husen Haikal, *Sejarah...*, 174-175.

<sup>25</sup>Abū Muḥammad 'Abd al-Mālik bin Hisyām, *Strah...*, 35-90.

rasanya sulit untuk mewujudkan perjanjian politik pada tahapan kedua. Dengan kata lain, ketika kontrak sosial antara sesama masyarakat menyadari pentingnya kebersamaan tanpa ada perbedaan kasta, rasa saling percaya sudah melekat pada diri masyarakat yang berbeda suku, maka dilanjutkan dengan kontrak politik sebagai perwujudan atau bentuk kesetiaan masyarakat kepada pemimpin yang mereka pilih, dan mereka tunjuk atas keinginan mereka sendiri. Kedua fakta sejarah ini menunjukkan eksistensi kontrak sosial terjadi secara realistis sesuai bukti sejarah yang validitasnya tidak diragukan lagi. Argumen ini sekaligus menepis anggapan orientalis yang memandang kontrak sosial yang terjadi pada perjanjian 'aqabah adalah kontrak sosial yang bersifat semu, imajinasi.<sup>26</sup>

Keberhasilan Nabi Muhammad diakui oleh Antony Black, yang memberi nilai atas keberhasilan Nabi dalam menata masyarakat yang memiliki tipe unik; homogen, plural melalui kombinasi unik dari beragam praktek keagamaan dan etika, dirancang untuk menyatukan ikatan sesama individu dan antar masyarakat.<sup>27</sup> Fakta di atas menjadi dasar terbentuknya kontrak sosial politik yang dilakukan Nabi untuk melakukan hijrah ke Madinah sekaligus dijadikan dasar dalam membina sebuah pemerintah yang bebas dari dominasi suku manapun. Konsep *bay'ah* ini adalah perwujudan dari bentuk kontrak sosial sekaligus partisipasi politik masyarakat menggambarkan bentuk atau polarisasi hubungan sosial antar suku, agama dalam menciptakan tatanan kehidupan yang damai, aman dan sejahtera.

Di kalangan ulama Sunni, peristiwa *bay'ah* menjadi dasar legitimasi tata cara dan proses pengangkatan khalifah.<sup>28</sup> Setelah Nabi wafat, pengangkatan khalifah tidak lepas dari praktek *bay'ah* yang telah ada pada masa Nabi. Mulai dari penunjukan Abu Bakar sebagai khalifah sampai kepada Ali bin Abi Thalib yang juga didasarkan atas konsep *bay'ah*. Harus diakui walaupun terjadi gesekan antara kelompok Islam sendiri, dikarenakan mempertahankan marwah suku mereka masing-masing, pergolakan tersebut dapat diatasi berdasarkan kesadaran mereka tentang skala prioritas dan figur kharismatik yang melekat pada diri Abu Bakar, demikian pula penunjukan khalifah Umar, Usman dan Ali masih terikat dengan konsep *bay'ah*.<sup>29</sup>

<sup>26</sup>Bantahan kepada Rousseau ini dapat ditelusuri dalam karya M. Dhiauddin Rais, *Teori...*, 6-7.

<sup>27</sup>Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati (Jakarta: Serambi, 2006), 43.

<sup>28</sup>J. Sayuthi Pamulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, cet. 5 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 74.

<sup>29</sup>*Bay'ah al-khāshshah* adalah *bay'ah* dilakukan khusus untuk sahabat Abu Bakar saja, lalu disumpah dihadapan publik (masyarakat) yang disebut *bay'ah al-'ūmmah*. Al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah* (Mesir: Halabi, 1973), 68; Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI-Press, 1993), 21-22.

#### D. Pergeseran Makna *Bay'Ah*

Dalam perjalanan sejarahnya, model *bay'ah* yang dicontohkan Nabi dan Khulafaur Rasyidin telah terjadi pergeseran makna. Seperti dikatakan Mottahedeh, rakyat diwajibkan melakukan *bay'ah* dengan cara paksaan bahkan menimbulkan kekerasan.<sup>30</sup> Argumen Mottahedeh tidak semuanya dapat diterima, walaupun di satu sisi harus diakui fakta sejarah menghendaki proses pengangkatan khalifah mulai masa Umayyah hingga Abbasiyah dan masa setelahnya diwarnai dengan pergolakan antar sesama umat Islam untuk memperoleh jabatan khalifah. Di sisi lain perlu mendapat perhatian perebutan jabatan khalifah sejak masa Bani Umayyah hingga Abbasiyah lebih didominasi pada persaingan antar suku atau bani. Setidaknya ini sangat erat kaitannya dengan budaya Arab dari awal munculnya Islam mempertahankan “marwah” antar suku turut mempengaruhi proses penunjukan khalifah.

Sikap mempertahankan suku masing-masing mulai memudar -untuk tidak mengatakan hilang sama sekali- ketika Nabi berhasil menyatukan mereka dengan adanya perjanjian *'aqabah* sebagai cikal bakal lahirnya konstitusi Madinah. Keberhasilan Nabi dibuktikan dengan berbagai kompetensi dan skill yang dimilikinya dalam banyak kasus yang ia selesaikan secara bijak dengan panduan wahyu.<sup>31</sup> Fakta ini diakui Antony Black diatas bahwa Nabi Muhammad memiliki kompetensi atau skill dalam memimpin masyarakat sehingga ia berhasil menemukan cara mempersatukan tipe masyarakat yang unik dari beragam suku. Hal yang sama juga masih berlanjut pada masa kepemimpinan *Khulafaur Rasyidin* sekalipun konsep *bay'ah* masih tetap dipertahankan, namun persaingan antar suku dan kelompok masih bisa diatasi. Peristiwa ini menggiring pada kesimpulan bahwa kehadiran figur kharismatik turut mendukung kompetensi seorang pemimpin dalam menjalankan sistem pemerintahan, setidaknya kharisma seorang pemimpin membuat masyarakat percaya dan patuh kepada pemimpinnya.

Argumen ini sekaligus merespon teori legalita otoritas atau yang lebih dikenal dengan teori kharismatik yang dipopulerkan Max Weber kedalam tiga bentuk otoritas, yaitu otoritas rasional, otoritas tradisional, otoritas kharismatik. Teori kharismatik weber ini lebih melihat sosok figur seseorang karena sifat kepribadian dan menafikan kompetensi yang dimiliki seseorang. Pendapat Weber ini sangat

<sup>30</sup>Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership an Early Islamic Society* (t.tp.: Princeton University Press, t.th.), 50; Dhāfir al-Qasimī, *Nizhām al-H}ukm fī al-Syarī'ah waal-Tārikh* (Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1974), 259.

<sup>31</sup>Misalnya kemampuan Nabi menyelesaikan perselisihan antar suku 'Aus dan Khazraj, dan banyak kasus-kasus lain yang terjadi antar sesama muslim maupun antara muslim dan non muslim. Kasus-kasus ini dapat ditelusuri dalam buku *Sirah Nabawiyah*.

berasalan karena merujuk pada keberlangsungan otoritas kharismatik yang memilih Paus dari para Bishop.<sup>32</sup>

Pengalaman Weber ini berbeda dengan fakta sejarah yang terjadi pada proses awal terbentuknya kontrak sosial politik yang dilakukan Nabi. Sikap kharismatik yang melekat pada Nabi dan para sahabat adalah fitrah manusia dan tidak semua manusia memiliki sikap kharismatik. Jika tidak berlebihan inilah salah satu alasan masyarakat Arab yang berlatar belakang dari berbagai suku menunjuk Nabi sebagai fasilitator juru damai, sehingga terbentuknya sebuah kontrak sosial antar sesama mereka, dan kontrak politik dengan Nabi selaku pemimpin umat pada saat itu. Menurut hemat penulis tidak ditemukan catatan sejarah mengatakan bahwa perjanjian *'aqabah* adalah keinginan Nabi. Perjanjian tersebut murni berasal dari inisiatif masyarakat yang merasa frustrasi atau "lelah"hidup dalam keadaan perang antar suku berkepanjangan. Seperti dijelaskandalam teori kontrak sosial, secara fitrah setiap manusia memiliki kebebasan untuk menentukan sikap, dan memiliki kebebasan pula membuat perjanjian bersama diantara mereka. Jadi kewenangan atau kekuasaan ada pada masyarakat sendiri, bukan pada pemimpin yang terkesan otoriter.

#### **E. Hak dan Kewajiban Warga Negara: Kepatuhan dan Dialektika Kontrak Sosial Politik**

Seperti dijelaskan Atho Muzdhar, mengkaji Islam sebagai gejala budaya sekaligus gejala sosial menjadikan kajian tersebut sebagai sesuatu yang unik untuk tiap-tiap pendekatan yang digunakan. Dalam hal ini identifikasi warga negara dalam Islam memiliki keunikan tersendiri jika ditinjau dari sudut pandang teori kontrak sosial yang ada dalam ilmu politik. Bentuk kontrak sosial lainnya dalam sistem ketatanegaraan Islam adalah identitas warganegara yang hidup di bawah konstitusi Madinah. Praktek ini telah dibuktikan oleh Nabi Muhammad Saw. setelah peristiwa hijrah dari Makkah ke Madinah.

Strategi yang dilakukan Nabi adalah melakukan kegiatan membangun komunitas Islam sekaligus menyusun konstitusi yang dikenal dengan istilah "konstitusi Madinah/Shahifah al-Madinah".Menurut Husein Haikal, perjanjian penandatanganan konstitusi Madinah tidak semua suku turut hadir dalam perjanjian tersebut, seperti suku Bani Quraizah, Bani al-Nadir dan Bani Kainuka. Ketidakhadiran mereka tidak dapat dipahami sebagai ketidaksetujuan terhadap pembentukan

---

<sup>32</sup>Penjelasan tentang *teori kharismatik* bisa ditelusuri dalam Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, Translated and Edited with Introduction by Talcot, Person, Glencoe-Indonesia; Dikutip dari Munir Subarman, *Hukum...*, 45-46.

konstitusi Madinah, akan tetapi belakangan mereka turut mengadakan perjanjian serupa dengan Nabi.<sup>33</sup>

Prinsip umum yang diatur dalam konstitusi Madinah menetapkan hubungan bilateral dengan kawasan-kawasan sekitarnya sehubungan dengan telah terbentuknya fondasi kekuatan politik baru yang bernama *ummah* dalam kehidupan masyarakat Madinah.<sup>34</sup> Prinsip dasar dari konsep *ummah* ini memayungi keberagaman suku, termasuk Yahudi Madinah secara bersama-sama membangun peradaban baru dan mempertahankannya dari serangan pihak luar dalam segala kondisi; damai atau perang.<sup>35</sup> Dalam pandangan Syahrur, *ummah* diartikan kebudayaan yang selalu berubah dari masa klasik, pertengahan hingga modern. Apa yang dikatakan Syahrur, adalah *ummah* dalam arti kebudayaan menunjukkan bahwa kesatuan politik dalam konstitusi Madinah dinaungi dalam satu kebudayaan, yaitu kebudayaan Arab.<sup>36</sup> Bagi Munawir Sjadzali, konsep *ummah* inilah yang menjadi simbol negara Madinah yang bersifat homogen, pluralistic.<sup>37</sup>

Konstitusi Madinah juga mendesain fondasi awal tentang bentuk dan kriteria hak dan kewajiban masyarakat, prosedur penyelesaian konflik, hubungan sesama kaum muslimin (Muhajirin dan Anshar) maupun non Muslim, termasuk kaum Yahudi. Konstitusi Madinah ini selanjutnya menjadi “grand desain” dalam menata sistem kehidupan sosial politik masyarakat pluralis sesuai dengan tradisi dan ajaran Islam. Di Indonesia melahirkan piagam Jakarta, sebagai perwujudan dari model Piagam Madinah. Demikian pula jaminan perlindungan menjadi perhatian utama Nabi terhadap hak dan kewajiban serta mengakomodir seluruh aspirasi rakyat baik dari kalangan muslim maupun non muslim, tanpa ada perbedaan ras, dan suku bangsa.

Dua fakta sejarah yaitu lahirnya konstitusi Madinah dan keberhasilan Nabi dalam menyelesaikan konflik suku ‘Aus dan Khazraj mempertegas kompetensi Nabi melakukan negosiasi dan konsolidasi dengan keanekaragaman suku dan kasta sosial masyarakat Madinah. Inisiatif Nabi Muhammad melakukan negosiasi dengan masyarakat Madinah menjadi bukti terakomodirnya aspirasi rakyat yang mengenal pendelegasian wewenang (tidak terpaku pada satu orang) dan kehidupan

<sup>33</sup>Muhammad Husen Haikal, *Sejarah...*, 209.

<sup>34</sup>Munawir Sjadzali, *Islam...*, 15-16.

<sup>35</sup>Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi, dan Teori* (Yogyakarta; Suka Press, 2012), 19-20.

<sup>36</sup>Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, terj. Saifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fata (Yogyakarta: LkiS, 1994), 50.

<sup>37</sup>Munawir Sjadzali, *Islam...*, 15-16.

berkonstitusi, bukan keinginan pribadi, melainkan kesepakatan kolekti melalui prinsip musyawarah.

Bagi Miriam Budiharjo strategi yang dilakukan Nabi -dalam ilmu politik- telah menunjukkan bukti kekuasaan politik berfungsi mengawasi, menertibkan dan mengatur hubungan manusia dalam masyarakat tanpa adanya dominasi kekuasaan terhadap suku, ras tertentu dalam kehidupan bermasyarakat.<sup>38</sup> Apa yang dikatakan Miriam Budiharjo, sejalan dengan pandangan Nurcholish Madjid bahwa manusia hidup dalam suasana kerjasama antagonis, penuh konflik dan persaingan. Adanya aturan tentang hubungan antar sesama manusia sekalipun terkesan ada unsur pemaksaan, tujuannya adalah untuk kebaikan bersama umat manusia sekaligus menjadi pedoman hidup manusia modern.<sup>39</sup>

Hubungan antar sesama masyarakat dalam sebuah kekuasaan politik berada dalam sebuah konsep warga negara (*citizenship*) saat itu didasarkan pada keyakinan, bukan berdasarkan wilayah teritorial. Sekalipun kriteria warganegara berdasarkan agama/keyakinan, tidak berarti Islam melarang warga non muslim berdomisili di wilayah kekuasaan Islam. Penerimaan warga non muslim yang berdomisili di wilayah Islam sangat terkait dengan konsep negara yang bersifat teologis. Jadi identitas warganegara didasarkan pada agama, bukan wilayah teritorial seperti yang dipahami dalam konsep negara bangsa (*nation-state*).<sup>40</sup>

Sebagai perwujudan dari bentuk kesepakatan masyarakat yang telah membuat kontrak sosial untuk membangun sebuah sistem pemerintahan, segala konsekuensinya semua masyarakat selalu taat dan patuh menjalankan hak-hak mereka sebagai warganegara. Oleh karena itu, dalam sistem pemerintahan Islam terdapat beberapa istilah sebagai identitas warganegara Islam yaitu muslim, *zhimmi*, *musta'min*. Muslim adalah seseorang yang memiliki tauhid dan dibuktikan dengan segala amal perbuatannya dalam kehidupan sehari-hari dengan berpedoman pada al-Qur'an dan hadis.

---

<sup>38</sup>Miriam Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia, 1989), 38.

<sup>39</sup>Nurcholish Madjid, "Agama dan Negara dalam Islam: Telaah atas Fiqh Siyasi Sunni", dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Budhy Munawar-Rachman (Jakarta: Paramadina, 1995), 590.

<sup>40</sup>Ahmad Yani Anshori "Islam dan Negara Bangsa di Indonesia" dalam *Antologi Hukum Islam*, Akh. Minhaji, dkk. (Yogyakarta: Progran Studi Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2010), 249.

امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله  
ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم واموالهم  
الا بحق الاسلام وحسابهم على الله<sup>41</sup>

Hadis ini mempertegas kriteria seseorang yang disebut muslim, tetapi tidak disebutkan batas wilayah atau tempat domisili seorang muslim. Persoalan wilayah tidak menjadi perhatian dalam hadis, tetapi merujuk pada agama atau kepercayaan yang dianut oleh setiap warganegara. Walaupun demikian, batas-batas wilayah kekuasaan Islam dari segi teritorial semata-mata menunjukkan sebagai batas wilayah kekuasaan Islam dari segi sumber perekonomian, hubungan sosial kemasyarakatan.

Para ulama membedakan kategori muslim ke dalam dua bentuk. Pertama, muslim yang menetap di *dār al-Islām* dan memiliki kesetiaan mempertahankan *dār al-Islām*. Seperti *musta'min*, seorang muslim menetap sementara di *dār al-Islām*. Kedua, muslim menetap di *dār al-harb* tanpa ada keinginan menetap di *dār al-Islām*. Status mereka dalam pandangan Malik, Syafi'i dan Ahmad tetap mendapat perlindungan jiwa dan harta benda. Berbeda dengan Abu Hanifah memandang status muslim yang berada di wilayah bukan *dār al-Islām* sama seperti penduduk *harbiyyūn*, akibatnya harta benda mereka tidak terjamin.<sup>42</sup>

Jika dicermati pendapat yang dikemukakan Malik, Syafi'i dan Ahmad, menjadi sesuatu yang mustahil pada saat diterapkan dalam konteks negara bangsa yang dibatasi dengan teritorial. Langkah yang harus ditempuh adalah dengan cara pindah ke negara Islam dan tercatat sebagai warga negara Islam. Tawaran ini merujuk pada pendapat yang dikemukakan di atas sesuai dengan prinsip yang terdapat dalam (Q.S. Al-Anfal ayat 72):

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا  
وَنَصَرُوا أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ

<sup>41</sup>Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tiada tuhan selain Allah dan Muhammad sebagai utusan Allah, mendirikan shalat dan membayar zakat. Maka bila mereka mengerjakan yang demikian, maka terjamin darah dan harta mereka dariku, kecuali dengan perjanjian damai dan hisab mereka itu kepada Allah. Muḥammad ibn Ismā'īl al-Bukhārī, *Shāḥīḥ al-Bukhārī* (Riyadh: Dār al-Salām, 1997), I; 9.

<sup>42</sup>Pendapat imam mazhab dikutip dalam Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasaḥ: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Jakarta: Radar Jaya Pratama, 2001), 232.

وَلَا يَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا  
عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٧٢)

Artinya: ...dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. Jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada perjanjian antara kamu dengan mereka. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan.

Ayat ini menegaskan seorang muslim mendapat jaminan perlindungan, pembelaan, serta fasilitas lainnya jika sudah menetap selama-lamanya di negara Islam. Dengan demikian segala hak dan kewajiban yang melekat pada setiap warga negara Islam diberlakukan sama kepada muslim yang baru pindah dan menetap di negara Islam. Sedangkan bagi muslim yang tidak menetap di wilayah kekuasaan Islam, atau menetap di wilayah *dār al-harbi*, negara Islam tidak memiliki kewenangan untuk memberi perlindungan atau jaminan keamanan, kecuali *dār al-harbi* melakukan penindasan kepada muslim minoritas atas nama agama.

Warga negara Islam selanjutnya adalah *zhimmi*, orang non muslim yang menetap di wilayah Islam berdasarkan perjanjian *zhimmah* atau kontrak sosial politik dengan kewajiban membayar *jizyah* kepada pemerintahan Islam.<sup>43</sup> Kewajiban membayar *jizyah* bagi *zhimmi* sesuai dengan perintah yang ada dalam surat At-Taubah ayat 29 tentang pemungutan *jizyah* dari ahli kitab.<sup>44</sup> Al-Qur'an menegaskan kewajiban *jizyah* adalah *ahl al-kitab*, jika merujuk pada praktek Nabi Muhammad Saw. pernah memungut *jizyah* dari golongan Majusi, Shabi'in dan Samirah.<sup>45</sup> Disini dapat dipahami, *zhimmi* tidak hanya terbatas pada ahli kitab saja, tetapi mengalami perluasan makna meliputi agama-agama lain di luar ahli kitab.

Secara politik, warganegara *zhimmi* telah menyetujui dan menyetujui kontrak yang mereka lakukan dengan Nabi. Oleh karenanya, Nabi memperlakukan *zhimmi* sama seperti memperlakukan warganegara muslim, khususnya dari segi hak dan kewajiban sebagai warganegara, mendapat jaminan perlindungan dan tidak ada

<sup>43</sup>Dedy Sumardi, "Legitimasi Pemungutan Jizyah dalam Islam: Otoritas Agama dan Penguasa" Jurnal Media Syariah, No. IV. Vol. II, Juli-Desember 2014, 58; Yuhansibar, *Pemungutan Jizyah dalam Hukum Islam dan Praktek Ketatanegaraan Islam*, Tesis (Banda Aceh: IAIN Ar-Raniry, 2007), 23.

<sup>44</sup>*Ahl al-Kitab* yang menunjuk kepada orang non muslim yang memahami isi kitab suci yang diturunkan Allah kepada Rasul-Nya (agama samawi). M. Ghalib M, *Ahl al-Kitab Makna dan Cakupannya* (Jakarta: Paramadina, 1998), 20.

<sup>45</sup>Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharaj* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), 122.

seorang pun yang berhak mengusir mereka dari wilayah kekuasaan Islam. Perlakuan seperti ini juga berlaku sama bagi muslim yang menetap sementara di wilayah Islam.<sup>46</sup>

Demikian pula warganegara *musta'min*, isim *fa'il* (pelaku) dari kata kerja *ista'mana*, sejalan dengan kata *amana*, yaitu aman. *Ista'mana* mengandung pengertian meminta jaminan keamanan, orang yang meminta jaminan keamanan disebut *musta'min*.<sup>47</sup> *Musta'min* tidak merujuk pada agama atau kepercayaan seseorang sebagai dasar jaminan keamanan. Ini berlaku juga bagi muslim dan non muslim yang memasuki wilayah *dār al-harb* dengan mendapat izin dan jaminan keamanan dari pemerintah setempat. Hal ini diakui selama mereka hanya menetap sementara di tempat tersebut dan kembali ke *dār al-Islām*, sebelum izin menetap berakhir. Status seorang muslim yang bersangkutan masih tetap sebagai seorang muslim, selama ia tidak pindah agama atau murtad dan menjadi warganegara *dār al-al-harb*.

Sama seperti warganegara Islam, *muslim* dan *zhimmi*, bagi *musta'min* (muslim atau non muslim seperti utusan diplomasi, investor, dan lain-lain), sekalipun ia tinggal di negara Islam untuk sementara waktu, selama berada dalam wilayah kekuasaan Islam juga mendapat perlakuan sama seperti warganegara dari sisi keamanan dan perlindungan terhadap harta dan jiwa. Islam tidak menyangkal fitrah manusia sebagai makhluk sosial saling membutuhkan interaksi antar sesama, seperti ditegaskan dalam al-Qur'an surat At-Taubah ayat 6, umat Islam diperintahkan melindungi non muslim bila mereka meminta perlindungan politik/suaka kepada kaum muslimin. Karena *mus'tamin* menetap sementara, mereka tidak diwajibkan membayar *jizyah*, sedangkan hubungan muamalah dengan umat Islam serta saling menolong adalah sesuatu keniscayaan.

Para ulama sepakat bahwa *musta'min* boleh menetap di negara Islam minimal empat bulan dan maksimal satu tahun. Namun mereka berbeda pendapat tentang jaminan keamanan terbatas pada waktu minimal empat bulan atau mengikat dengan masa perjanjian. Rentang waktu ini sangat terkait dengan kewajiban membayar *jizyah*. Kewajiban membayar *jizyah* dikhususkan bagi laki-laki saja jika menetap melebihi masa empat bulan dalam pandangan mazhab Syafi'i, kecuali ada perjanjian dengan kepala negara.<sup>48</sup> Sedangkan batas menetap paling lama adalah satu tahun, dan *musta'min* dikenakan kewajiban membayar *jizyah* kepada pemerintah Islam sebagaimana halnya *zhimmi*. Sementara mazhab Maliki berpendapat bahwa

<sup>46</sup>T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum Antar Golongan: Interaksi Fiqh Islam dengan Syari'at Lain* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), 39.

<sup>47</sup>Lūis Ma'lūf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Maghriq, 1997), 18.

<sup>48</sup>Al-Māwardī, *Al-Hāwi al-Kabīr*, juz.18 (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 343.

keamanan yang diberikan hanyalah empat bulan, setelah itu, selebihnya disesuaikan dengan perjanjian yang pernah dibuat selama perjanjian itu masih mengikat.<sup>49</sup> Demikian pula halnya mazhab Hanbali membatasi waktu tinggal *musta'min* sampai empat tahun.<sup>50</sup>

Setiap kebijakan yang berkaitan tentang sistem perpolitikan Islam berawal dari adanya kontrak sosial-politik oleh masyarakat yang berasal dari suku-suku berbeda, satu suku sama lainnya saling mempertahankan marwah suku mereka akibat perselisihan dan peperangan yang terjadi antara mereka. Atas dasar itulah muncul keinginan untuk membentuk perjanjian atau kesepakatan bersama agar mereka bisa saling hidup dengan tertib dan damai. Proses ini dalam ilmu politik disebut dengan kontrak sosial politik. Oleh karena itu, sangat berlebihan jika ada pandangan mengatakan sistem perpolitikan Islam berawal dari otoritas kepala negara. Sejumlah bukti sejarah telah dipaparkan di atas sebagai bukti bahwa proses terbentuknya sistem pemerintahan Islam dimulai dari kontrak sosial-politik. Dengan demikian segala kebijakan terkait perpolitikan Islam pada masa Nabi memiliki hubungan dialektika atau negosiasi antar masyarakat yang berbeda suku, yang kemudian melahirkan sebuah kebijakan bersama.

## F. Kesimpulan

Negosiasi warganegara dalam sistem perpolitikan Islam berawal dari perjanjian *'aqabah* yang kemudian melahirkan sebuah konstitusi sebagai dasar bagi pelaksanaan sistem pemerintahan Islam di Madinah. Dalam perjanjian ini semua warga negara memiliki hak dan kewajiban yang sama yaitu jaminan perlindungan, tetapi berbeda dengan hak politik. Perbedaan tersebut bukanlah dipandang sebagai bagian dari bentuk diskriminasi, bahkan merendahkan kaum minoritas. Justru sebaliknya, merujuk pada awal pembentukan kesepakatan ini berdasarkan keinginan masyarakat yang terdiri dari beragam suku, dan etnis. Kesepakatan yang mereka buat berada dalam satu naungan yaitu pemerintahan negara Madinah yang membentuk *ummah*, mengkomodir seluruh kepentingan warganya bersifat heterogen dan plural. Dengan demikian, pandangan yang mengatakan bahwa sistem kewarganegaraan dalam sejarah Islam tidak berpihak kepada kaum minoritas dapat terbantahkan dengan menganalisis sejarah pembentukan negara Madinah melalui pendekatan kontrak sosial.

Sebaliknya, latar belakang warga negara dalam sebuah pemerintahan Islam justru menjadi keunikan tersendiri dan memberi pemahaman terbuka atas dasar

---

<sup>49</sup>T. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum...*, 41.

<sup>50</sup>Muhammad Iqbal, *Fiqh...*, 237.

persamaan hak dan kewajiban sesuai dengan kontrak sosial politik yang mereka sepakati. Bukti sejarah menunjukkan bahwa kaum minoritas yang dengan secara suka rela tanpa ada paksaan meminta perlindungan pada pemerintahan Islam. Lalu Nabi menjamin perlindungan kepada mereka dengan membayar sejumlah *jizyah* sebagai jaminan keamanan yang mereka peroleh. Kendati kaum zimmi tetap dalam kekafirannya, tetapi ajaran Islam tidak pernah menjustifikasi memaksa seseorang untuk pindah ke agama Islam, melainkan dengan kesadaran individu atau asas kesadaran diri.

### Daftar Pustaka

- Abī Muḥammad ‘Abd al-Malik bin Hisyam, *Sīrah al-Nabīy Shalla Allāh ‘Alayh wa Sallam*, Juz V, Thantha-Mesir: Maktabah al-Tijariyah al-Kubra, t.th.
- Abū Yūsuf, *Kitāb al-Kharaj*, Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th.
- Ahmad Sukarja, *Tiga Kategori Hukum: Syariat, Fikih, dan Kanun*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Ahmad Yani Anshori “Islam dan Negara Bangsa di Indonesia” dalam Akh. Minhaji, dkk, *Antologi Hukum Islam*, Yogyakarta: Progran Studi Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2010.
- Akh.Minhaji “Wawasan Islam tentang Negara dan Pemerintahan (Perspektif Normatif-Empiris): Sebuah Pengantar” dalam Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara: Perspektif Modernis dan Fundamentalisme*, Magelang: IndonesiaTera, 2001.
- , *Tradisi Akademik di Perguruan Tinggi*, Yogyakarta: SUKA Press, 2013.
- Aksin Wijaya, *Satu Islam Ragam Epistemologis: Dari Epistemologi Teosentris ke Antroposentrisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, cet. IV, Bandung: Mizan, 1990.
- Al-Māwardī, *Al-Hāwī al-Kabīr*, juz.18, Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- Al-Al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-Shulthāniyyah*, Mesir: Halabi, 1973.
- Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati, Jakarta: Serambi, 2006.
- Atho Mudzhar “Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi” dalam M. Amin Abdullah, dkk (ed.), *Antologi Studi Islam: Teori dan Metodologi*, Yogyakarta: SUKA Press, 2000.

- , *Pendekatan Studi Islam: Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.
- Dedy Sumardi “Legitimasi Pemungutan Jizyah dalam Islam: Otoritas Agama dan Penguasa” dalam *Jurnal Media Syariah*, No. IV. Vol. II, Juli-Desember 2013
- Deliar Noor, *Pengantar ke Pemikiran Politik*, Jakarta: Rajawali, 1983.
- Dhāfir al-Qasimī, *Nizhām al-Hukm fī al-Syarī’ah waal-Tārikh*, Beirut: Dār al-Ma’ārif, 1974.
- IBasis Susilo “Teori Kontrak Sosial dari Hobbes, Locke, dan Rousseau” dalam *Jurnal Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, FISIP UNAIR, Tahun II, No. 2, Triwulan 1, 1998.
- Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, t.p.: Dar al-Fikr, t.th.
- Ibnu Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Vol. VIII, Beirut: Dār Shādir, 1968.
- J. Sayuthi Pamulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, cet. 5, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Jean-Jacques Rousseau, *Perihal Kontrak sosial atau Prinsip Hukum-Politik*, (terj. Rahayu Surtiati Hidayat dan Ida Sundari Husen, cet. II, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010.
- Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara: Perspektif Modernis dan Fundamentalisme*, Magelang: IndonesiaTera, 2001.
- Lūis Ma’lūf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A’lām*, Beirut: Dār al-Maghriq, 1997.
- M. Dhiauddin Rais, *Teori Politik Islam*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, (Jakarta: Gema Insani, 2001.
- M. Ghalib M, *Ahl al-Kitab Makna dan Cakupannya*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Mangisi S. E. Simorangkir “Pemisahan Kekuasaan Agama dan Kekuasaan Negara Menurut Martin Luther” dalam J. Mardimin (peny.), *Mempercapkan Relasi Agama dan Negara: Menata Ulang Hubungan Agama dan Negara di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Miriam Budiarjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia, 1989.
- Muhammad Husen Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, terj. Ali Audah, cet. 39, Jakarta: Lentera 2010.
- Muhammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, jil. 1, Riyādh: Dār al-Salām, 1997.
- Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Radar Jaya Pratama, 2001.

- Muhammad Syahrur, *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*, terj. Saifuddin Zuhri Qudsy dan Badrus Syamsul Fata, Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Edisi 5. Jakarta: UI Press, 2008.
- Munir Subarman, *Hukum Islam dan Ketatanegaraan*, Jakarta: Balitbang dan Diklat Kemenag RI, 2012.
- Noorhaidi Hasan, *Islam Politik di Dunia Kontemporer: Konsep, Genealogi, dan Teori*. Yogyakarta; Suka Press, 2012.
- Nurcholish Madjid, "Agama dan Negara dalam Islam: Telaah atas Fiqh Siyasi Sunni" dalam Budhy Munawar-Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Roy P. Mottahedeh, *Loyalty and Leadership an Early Islamic Society*, (t.tp.: Princeton University Press, t.th.
- Rusjdi Ali Muhammad dan Dedy Sumardi, *Konflik dan Kekerasan: Solusi Syariat Islam*, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2014.
- T. M. Hasbi ash-Shiddieqy, *Asas-Asas Hukum Tata Negara Menurut Syariat Islam*, Yogyakarta: Matahari Masa, 1969.
- , *Hukum Antar Golongan, Interaksi Fiqh Islam dengan Syari'at Lain*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- The Liang Gie, *Pengantar Filsafat Ilmu*, cet. ix, Yogyakarta: Liberty, 2012.
- Tom Campbell, *Tujuh Teori Sosial: Sketsa, Penilaian, Perbandingan*, terj. Tim Penerbit Kanisius. Yogyakarta: Kanisius, 1994.
- Yuhasnibar, *Pemungutan Jizyah dalam Hukum Islam dan Praktek Ketatanegaraan Islam*, Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2012.
- Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999.