

KEBEBASAN BERAGAMA DALAM PERSPEKTIF HADIS

Misrah

Fakultas Dakwah IAIN Sumatera Utara,
Jl. Williem Iskandar Pasar V Medan Estate, 20371
e-mail: dramisrah@yahoo.com

Abstract: Religious Freedom in the Perspective of Prophetic Traditions. Al-Qu'ran Paradigm concerning to belief have the character of personal-privat and cannot be forced the becoming one of the Islam peaching to constructing the harmonious relation and foundation between religion and fellow being. (Q.S. al-Baqarah/2: 256). This matter indicated to shall no constraint for someone in embracing a religion, including to embrace the Islam. If to embrace the just religion of others may not be forced, more than anything else punish to kill the others prohibited in Islam. War in Islam only resistance effort done to the enemy attack bother, menace safety and dissipate the Islam people through clear orders (not abysmal of boundary).

Kata Kunci: keyakinan, kebebasan, perdamaian, hadis

Pendahuluan

Islam senantiasa mengajarkan umatnya agar menjadi *ummat al-wasatha* yang akan menjadikan dirinya bersifat toleran dan moderat dalam menyikapi setiap persoalan, termasuk dalam menyikapi perbedaan agama. Sebab, disadari atau tidak, di dunia ini terdapat keanekaragaman agama dan semakin terbuka eksistensinya selama dunia terus berputar. Kenyataan ini membawa umat Islam pada tantangan dalam berinteraksi dengan agama-agama lain tersebut.

Dalam sejarah hubungan antar agama, banyak bukti menunjukkan terjadinya konflik, friksi, ketegangan dan bahkan peperangan antar agama. Konflik, friksi, ketegangan, dan peperangan tersebut seringkali diwarnai dengan sentimen keagamaan, sehingga selalu dinisbahkan kepada ajaran agama. Konflik antar agama ini sangat pelik dan dapat dikatakan sulit untuk diselesaikan karena identitas keagamaan seringkali terkristal menjadi identitas kepribadian seseorang.

Bangsa Indonesia juga terdiri dari berbagai suku, agama, etnis dan ras yang majemuk. Agama-agama yang berkembang dan dianut bangsa Indonesia adalah agama Islam, Kristen,

Hindu, Budha dan Konghucu. Menyadari hal ini, supaya tidak terjadi konflik antara pemeluk agama yang satu dengan lainnya, dan terciptanya kerukunan hidup antar umat beragama, diperlukan sikap yang terbuka dan menerima keberadaan keyakinan agama lain.¹

Alasan untuk menerima perbedaan dan tidak memaksakan agama seseorang kepada yang lain sangat sederhana, bahwa keberadaan agama yang dianut itu sama halnya dengan orang lain yang sama-sama memiliki *truth claim* (klaim kebenaran). Yang paling esensial adalah bahwa keyakinan terhadap agama adalah bagian yang paling personal, individual, eksklusif, tersembunyi dari manusia, dan karena itu tidak ada kekuatan apapun selain kekuasaan Tuhan yang bisa memaksa suatu keyakinan. Nabi Muhammad SAW. sekalipun tidak bisa memaksa siapapun agar mengikuti ajarannya, “*lasta ‘alaihim bi mushaithir,*” kamu bukan orang yang bisa menguasai mereka. (Q.S. al-Ghâsyiah/88: 22). “*Afa anta tukrihu al-nâs hattâ yakûnû mukminîn*” yaitu “*apakah kamu hendak memaksa manusia sehingga mereka beriman?*” (Q.S. Yûnus/10: 99). Sedangkan pada ayat lain, Allah melarang umat Islam mencaci maki sesembahan pemeluk agama lain (Q.S. al-An‘âm/6: 108).

Paradigma al-Qur’an tentang keyakinan dan kepelemukan agama yang bersifat personal-privat dan tidak dapat dipaksakan kepada siapapun seperti tersebut di atas, menjadi salah satu inti ajaran Islam yang luhur dalam membina hubungan harmonis dan rukun antar sesama manusia di atas bumi ini. Karenanya, dengan tegas Allah menyebutkan “*Tidak ada paksaan dalam memasuki agama* (Q.S. al-Baqarah/2: 256). Hal ini mengindikasikan bahwa tidak boleh ada paksaan bagi seseorang dalam memeluk suatu agama, termasuk untuk memeluk agama Islam.

Lalu bagaimana pandangan hadis terhadap kebebasan beragama, apakah sama seperti prinsip al-Qur’an di atas. Tulisan ini akan coba mendeskripsikan dan mengkaji kebebasan beragama dalam perspektif hadis.

Pengertian Kebebasan Beragama

Secara etimologi kebebasan beragama berasal dari dua kata, yaitu ‘bebas’ yang artinya merdeka, tidak terikat, tidak terpaksa dan dapat melakukan keinginannya, dan ‘beragama’ yaitu memeluk agama atau kepercayaan tertentu.² Dari pengertian ini, maka ‘kebebasan beragama’ dapat dimaknai sebagai suatu sikap yang tidak terikat atau merdeka untuk memeluk sesuatu agama atau keyakinan yang diinginkan. Kemudian, secara istilah, kebebasan beragama menunjukkan paham keberagamaan yang didasarkan pada pandangan bahwa agama-agama lain yang ada di dunia ini sebagai agama yang harus dihormati dan dihargai. Selain itu, untuk menunjukkan sikap kesadaran yang dalam akan adanya kemajemukan.³

¹ Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativasi atau Historitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), h. 6.

² Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 2001), h. 73-43.

³ Alwi Shihab, *Islam Inklusif* (Bandung: Mizan, 1998), h. 41.

Istilah kebebasan beragama menurut David E. Apter pada mulanya mengacu kepada masyarakat-masyarakat yang majemuk. Sedangkan yang dimaksud dengan masyarakat majemuk adalah masyarakat yang penduduknya tidak homogen, tetapi terbagi ke dalam kelompok suku, etnis, rasial, agama dan kebudayaan. Ini artinya bahwa pluralisme di Indonesia disebut dengan istilah majemuk yaitu masyarakat yang terdiri dari dua atau lebih elemen-elemen yang hidup sendiri-sendiri dan memiliki tanda-tanda seperti tidak ada pembauran satu sama lain dalam kesatuan agama, sosial dan politik, tidak adanya kehendak bersama, sistem nilai yang berbeda-beda, anggota masyarakatnya kurang memiliki homogenitas kebudayaan, dan kurang memiliki dasar-dasar untuk saling memahami satu sama lain.⁴

Kebebasan beragama akan memberi pengaruh kepada toleransi agama, yaitu timbulnya integrasi dan disintegrasi kelompok satu dengan kelompok masyarakat lain.

Menurut Pierre L. Van Bergke, ada beberapa karakteristik dasar dari suatu masyarakat majemuk, yaitu:

1. Terjadinya segmentasi ke dalam bentuk kelompok-kelompok yang sering kali memiliki sub-ajaran (*madzhab*) yang berbeda satu sama lain.
2. Memiliki struktur sosial yang terbagi-bagi ke dalam lembaga-lembaga yang bersifat non-komplementer.
3. Kurang mengembangkan konsensus di antara para anggota masyarakat.
4. Secara relatif integrasi sosial dan agama tumbuh di atas paksaan dan saling ketergantungan dengan kelompok lain.⁵

Dari pengertian bahasa dan istilah di atas dapat ditegaskan di sini bahwa kebebasan beragama merupakan unsur yang tidak terpisahkan dari kehidupan dan sistem budaya umat manusia. Kebebasan beragama berada di atas Sunnah adanya kemajemukan dalam sebuah kerangka kesatuan dan keseimbangan. Dengan demikian, bahwa kebebasan beragama merupakan suatu prinsip dan sikap seseorang dalam menghormati dan menghargai orang lain untuk memeluk sesuatu agama apapun dengan pilihannya sendiri.

Identifikasi Hadis

Sebagai hasil identifikasi terhadap hadis yang memiliki *content* kebebasan beragama tercermin paling tidak dalam 3 (tiga) hadis yang dianggap penting dan relevan berikut ini:

⁴ David O. Moberg, *The Church as A Sosial Institution* (New Jersey: Prentice-Halla Inc, 1962), h. 29.

⁵ Dikutip dalam Muhammad Sofyan, *Agama dan Kekerasan dalam Bingkai Reformasi* (Jakarta: Media Pressindo, 1999), h. 81.

1. Hadis pertama, diriwayatkan dalam *Shahîh al-Bukhârî* dalam kitab *Abwâb al-Jizyah wa al-Muwâda'ah* bab *Itsm Man Qatala Mu'âhadan bighairi Jarm:*

حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا مُجَاهِدٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنْ رِيحَهَا تَوَحَّدَ مِنْ مَسِيرَةٍ أَرْبَعِينَ عَامًا⁶

“(Al-Bukhârî berkata:) Qais bin *Hafsh* telah menyampaikan kepada kami (katanya), *Abd al-Wahid* telah menyampaikan kepada kami (katanya), *al-Hasan bin Amru* telah menyampaikan kepada kami (katanya), *Mujahid* telah menyampaikan kepada kami, dari *Abd Allâh bin Amru ra.* dari Nabi SAW. ia bersabda: “Siapapun yang memerangi (kafir) mu'ahad, dia tidak (akan) mendapatkan wanginya surga, karena wangi surga itu dapat dijangkau dari empat puluh tahun perjalanan.” (HR. Bukharî)

Dari matan hadis di atas diperoleh informasi bahwa orang-orang yang termasuk *mu'ahad* adalah pihak yang mengadakan perjanjian dengan Islam meskipun agamanya berbeda dengan agama Islam. Dalam literatur dan kajian hadis, term *mu'ahad* lebih sering digunakan untuk *ahl al-zimmah*. Kadang juga digunakan terhadap orang-orang kafir yang mengadakan rekonsiliasi (*ishlah*) tanpa melakukan perang untuk jangka waktu tertentu. Tentu saja dalam hal ini, baik *ahl al-zimmah* maupun *mu'ahad* adalah masyarakat yang harus dilindungi, sebagaimana bunyi hadis di atas.

Menurut al-Qahtani dalam syarah-nya ketika mengomentari hadis al-Bukhârî di atas menjelaskan bahwa ada beberapa pelajaran yang dapat diambil, di antaranya:

- a. Salah satu materi dakwah Islam adalah memberikan *warning* (*tahdzîr*) dari memerangi/ melakukan pembunuhan terhadap *ahl al-zimmah*, tanpa alasan yang benar (*bi ghairi haqq*).
- b. Salah satu cara berdakwah adalah melakukan beberapa penekanan untuk tidak melakukan sesuatu (*tarhîb*).
- c. Salah satu (bukti) ketoleransian Islam (*samâhah al-Islâm*) adalah memberikan suaka kepada (orang-orang yang mengadakan) perjanjian (dengan umat Islam).⁷

Dasar-dasar normatif tersebut kiranya menginspirasi Rasul SAW. ketika menyusun Piagam Madinah bersama umat agama lain. Menurut Fazlur Rahman, piagam itu menjamin kebebasan beragama orang Yahudi sebagai komunitas, dengan menekankan kerjasama seerat mungkin dengan kaum Muslim dan menyerukan kepada orang Islam dan Yahudi agar bekerjasama demi keamanan keduanya.⁸

⁶ Abû 'Abd Allâh Muḥammad bin 'Ismâ'îl al-Bukharî al-Ja'fi, *Shahîh al-Bukhârî*, juz III, cet. 3 (Beirut: Dâr Ibn Katsîr, 1987), h. 1155.

⁷ Sa id bin Alî bin Wahhab al-Qahtani, *Fiqh al-Da'wah fî Shahîh al-Imâm al-Bukhârî*, juz IV (t.t.p.: Dâr al-Ifthâ' li Idârat al-Buḥûts al-'Ilmiyah, 1421 H), h. 42.

⁸ Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka Salman, 2000), h. 12.

Dalam pasal 25 Piagam Madinah disebutkan, “bahwa orang-orang Yahudi Bani Auf adalah satu umat dengan kaum Muslim. Orang-orang Yahudi bebas berpegang kepada agama mereka dan orang-orang Muslim bebas berpegang pada agama mereka, termasuk pengikut dan diri mereka sendiri”.⁹ Bunyi Piagam Madinah ini sejalan kandungannya dengan teks (*matan*) di atas.

Konsistensi nabi dalam melindungi kelompok *mu'âhad* maupun *ahl al-zimmah* tercover dalam suatu peristiwa yang digambarkan dalam hadis riwayat Muslim di mana Rasul SAW. sangat marah kepada Anshâr yang memukul seorang Yahudi, sebagaimana terekam dalam *Shahîh Muslim* kitab *al-Fadhâil*, bab *min Fadhâil Mûsa 'Alaihi al-Salâm*:

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حُجَيْنُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا يَهُودِيٌّ يَعْزُضُ سِلْعَةً لَهُ أُعْطِيَ بِهَا شَيْئًا كَرِهَهُ أَوْ لَمْ يَرْضَهُ - شَكََّ عَبْدُ الْعَزِيزِ - قَالَ لَا وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْبَشَرِ. قَالَ فَسَمِعَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَلَطَمَ وَجْهَهُ - قَالَ - تَقُولُ وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْبَشَرِ وَرَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَيْنَ أَظْهُرِنَا قَالَ فَدَهَبَ الْيَهُودِيُّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ إِنَّ لِي ذِمَّةً وَعَهْدًا. وَقَالَ فَلَانَ لَطَمَ وَجْهِي. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - « لِمَ لَطَمْتَ وَجْهَهُ ». قَالَ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى الْبَشَرِ وَأَنْتَ بَيْنَ أَظْهُرِنَا. قَالَ فَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - حَتَّى عَرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ قَالَ « لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ فَإِنَّهُ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَيَصْعَقُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ - قَالَ - ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ أَوْ فِي أَوَّلِ مَنْ بُعِثَ فَإِذَا مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ آخِذٌ بِالْعَرْشِ فَلَا أَدْرِي أَحْسِبُ بِصَعْفَتِهِ يَوْمَ الطُّورِ أَوْ بُعِثَ قَبْلِي وَلَا أَقُولُ إِنَّ أَحَدًا أَفْضَلُ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى عَلَيْهِ السَّلَامُ ». ¹⁰

“(Muslim berkata:) Zuhair bin *Harb* telah menyampaikan kepadaku (katanya), Hujain bin *al-Mutsanna* telah menyampaikan kepada kami (katanya), *Abd al-Azîz bin Abd Allâh bin Abî Salamah* telah menyampaikan kepada kami, dari *Abd Allâh bin al-Fadhil al-Hasyimî*, dari *Abd al-Rahmân al-Araj*, dari *Abî Hurairah*, ia berkata Ketika seorang Yahudi memperlihatkan barang dagangannya, ada yang memperhatikan (aib) barang dagangannya, (lantas) ia pun tidak senang—*Abd al-Azîz* ragu (kalimat yang digunakan Yahudi)—Yahudi berkata: Tidak (benar itu), demi (Tuhan) yang telah memilih *Mûsa as.* atas manusia (lain). *Abû Hurairah* berkata: Salah seorang *Anshâr* mendengar hal itu, lantas memukul wajah Yahudi, katanya:

⁹ Ibn Ishâq, *Al-Sîrah al-Nabawiyah*, juz II (Kairo: Quththa' al-Tsaqafah, 1998), h. 368.

¹⁰ *Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairî al-Naisaburî, Shahîh Muslim*, juz VII (Beirut: Dâr al-Jail, t.t.), h. 100.

Kamu mengatakan demi (Tuhan) yang telah memilih Mûsa as. atas manusia (lain), sementara Rasul SAW. masih ada di antara kami. Maka Yahudi pergi menemui Rasul SAW. (mengadu): Saya ini seorang zimmi dan mu'ahad. Yahudi itu mengatakan: Si fulan telah memukul wajahku. Kemudian Rasul SAW. bertanya kepada Anshâr (tadi): Mengapa kamu pukul wajahnya?. Anshâr menjawab: Orang Yahudi mengatakan demi (Tuhan) yang telah memilih Mûsa as. atas manusia (lain), sementara Tuan masih ada di antara kami. Lantas Rasul SAW. marah, sampai hal tampak pada wajahnya, lalu bersabda: "Jangan unggulkan aku di antara para Nabi Allah, sesungguhnya ketika sangkakala ditiup, segala yang di langit dan di bumi jatuh pingsan kecuali yang Allah kehendaki. Aku adalah yang pertama kali dibangkitkan, sedangkan Mûsa as. telah berada di 'Arsy, aku tidak tahu apakah dia (masih) dihisab karena ia pingsan di bukit Tur, atau dia dibangkitkan sebelum aku. Aku (juga) tidak mengatakan ada orang yang lebih utama dari Yûnus bin Matta us." (HR. Muslim).

Muslim menceritakan bahwa hadis di atas dilatarbelakangi oleh peristiwa seorang pedagang Yahudi yang menjual barang dagangan yang berindikasi cacat. Si Yahudi tidak mengakuinya dengan bersumpah atas kemuliaan Mûsa dan salah seorang sahabat (Abd al-Azîz) meragukan pengakuan itu. Salah seorang Anshâr lain yang mendengarnya lalu memukul wajah si Yahudi. Orang Yahudi ini kemudian melaporkan perlakuan yang diterimanya kepada Rasul SAW. di mana akhirnya Rasul SAW. memarahi Anshâr yang memukul itu seraya bersabda sesuai dengan *matan* hadis di atas.

Rasul SAW. marah karena selain tentu saja tindakan pemukulan sepihak, (1) Si Yahudi mengakui dirinya sebagai *ahl al-zimmah* dan *mu'ahad*, dan (2) Rasul SAW. tidak mau dibanding-bandingkan kedudukannya dengan nabi-nabi terdahulu.

2. Hadis kedua, diriwayatkan dalam *Sunan Abî Dâud* kitab *al-Jihâd* bab *al-Asîr Yukrahu 'alâ al-Islâm*:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَلِيٍّ الْمُقَدَّمِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَشْعَثُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ - يَعْنِي السَّجِسْتَانِيَّ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ وَهَذَا لَفْظُهُ ح وَحَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي بَشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَتْ الْمَرْأَةُ تَكُونُ مِقْلَانًا فَتَجْعَلُ عَلَى نَفْسِهَا إِنْ عَاشَ لَهَا وَكَذَلِكَ أَنْ تَهْوَدَهُ فَلَمَّا أُجْلِيَتْ بَنُو النَّضِيرِ كَانَ فِيهِمْ مِنْ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ فَقَالُوا لَا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ).¹¹

"Abû Daud (berkata:) Muḥammad bin 'Umâr bin 'Alî al-Muqaddamî telah menyampaikan

¹¹ Abû Daud Sulaiman bin al-Asy'ats al-Sijistanî, *Sunan Abî Dâud*, juz III (Beirut: Dâr al-Kitâb al- Arâbî, t.t.), h. 11.

kepada kami, katanya *Asy'ats bin 'Abd Allâh* – yaitu *al-Sijistanî* – telah menyampaikan kepada kami. (Pada jalur yang lain *Abû Daud* berkata:) *Muhammad bin Basysyar* telah menyampaikan kepada kami, katanya *Ibn Abî 'Adî* telah menyampaikan kepada kami, ini adalah ungunya. (Pada jalur yang lain pula, *Abû Daud* berkata:) *al-Hasan bin 'Alî* telah menyampaikan kepada kami, katanya *Wahb bin Jarîr* telah menyampaikan kepada kami, dari *Syu'bah* dari *Abî Bisyr* dari *Sa'id bin Jubair* dari *Ibn 'Abbâs*, ia berkata: Dahulu ada seorang perempuan yang setiap kali anak yang dilahirkannya selalu meninggal, maka dia pun berjanji, kalau sekiranya nanti anaknya bisa hidup, dia akan memasukkan ke agama Yahudi. Maka ketika suku *Bani Nadir* telah masuk Islam, mereka masih punya anak-anak *Anshâr* (yang masih beragama Yahudi). Mereka mengatakan: Kita tidak akan membiarkan begitu saja agama anak-anak kita. Maka Allah menurunkan ayat: “Tidak ada paksaan dalam beragama, telah jelas yang benar dari yang sesat”. (HR. *Abû Dâud*).

Hadis di atas mengajarkan bahwa setiap pemeluk agama memiliki hak yang sama untuk memeluk dan melaksanakan ajaran agamanya masing-masing tanpa ada tekanan dan paksaan dari manapun. Hadis di atas memberi penjelasan kepada umat Muslim untuk menghargai dan menghormati setiap pemeluk agama meskipun berbeda. Hubungan antara sesama manusia (*ḥabl min al-nâs*) tidak dipandang dari perbedaan agama.

Hadis ini berkaitan dengan perempuan-perempuan *Madinah* (belakangan disebut *Anshâr*) yang pada waktu beragama Yahudi mereka tidak memiliki anak, sehingga mereka “bernazar” kalau saja mereka mendapat anak, mereka akan menjadikan anak mereka beragama Yahudi. Ketika mereka memeluk Islam, mereka bertanya kepada *Rasul SAW*: “Ya *Rasulullah*, anak-anak dan saudara-saudara kami masih Yahudi, bersama mereka yang belum memeluk Islam”. Lantas *Rasul SAW* terdiam. Maka turunlah ayat:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. Karena itu barangsiapa yang ingkar kepada *Thaghut* dan beriman kepada Allah, maka sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (Q.S. *al-Baqarah/2*: 256).

Ayat yang paling sering dijadikan landasan toleransi adalah Q.S. *al-Baqarah/2*: 256 berbunyi “... لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ” seperti yang telah disebutkan di atas. *Abû Muslim* dan *al-Qaffal* berpendapat, ayat ini hendak menegaskan bahwa keimanan didasarkan atas suatu pilihan secara sadar dan bukan atas suatu tekanan.¹² Menurut *Muhammad*

¹² *Fakhr al-Dîn al-Razî, Mafatih al-Ghaib*, jilid IV (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h. 16.

Nawawî al-Jawî, ayat ini menyatakan bahwa pemaksaan untuk masuk dalam suatu agama tidak dibenarkan.¹³ Artinya, para ulama sepakat bahwa ayat itu merupakan fondasi atas dasar penyikapan Islam terhadap jaminan kebebasan beragama.

Agar lebih jelas perlu diketahui *sabab al-nuzul*-nya, diceritakan bahwa ayat itu turun terkait peristiwa seorang laki-laki Anshâr, Abû al-Husein. Abû al-Husein adalah seorang sahabat Nabi asal kota Madinah (Anshar) yang sangat taat beragama. Dia mempunyai dua orang anak laki-laki yang bekerja sebagai pedagang minyak.

Suatu hari, kota Madinah kedatangan rombongan pedagang dari Syam. Mereka adalah saudagar-saudagar yang biasa memasok barang dagangan ke Makkah dan Madinah. Para saudagar itu beragama Kristen. Sambil berdagang mereka melakukan tugas misionaris (dakwah) kepada penduduk di kawasan Jazirah Arabia. Kedua anak Abû al-Husein kerap membeli minyak dan kebutuhan lainnya dari para pedagang itu. Seperti biasanya, para pedagang itu mengkampanyekan agama mereka kepada para pedagang di Madinah, termasuk kepada kedua anak Abû al-Husein. Karena khawatir tidak mendapat pasokan barang-barang dari para saudagar itu, kedua anak tersebut akhirnya memutuskan diri masuk Kristen. Mereka dibaptis oleh para saudagar itu, sebelum mereka kembali ke Syam. Mendengar kedua anaknya masuk Kristen, Abû al-Husein sangat terpukul. Ia pun mendatangi Nabi dan mengadukan perkara yang menyimpannya itu. Lalu, turunlah ayat terkenal “*lâ ikrâha fî al-dîn...*” tidak ada paksaan dalam beragama. (Q.S. al-Baqarah/2: 256).¹⁴

Dalam mengomentari ayat tersebut, Muḥammad Bâqir al-Nashirî, ahli tafsir asal Iran, menjelaskan bahwa ada lima pendapat berkaitan dengan ayat tersebut. *Pertama*, pelarangan itu hanya khusus kepada *Ahl al-Kitab* (Yahudi dan Kristen). *Kedua*, pelarangan itu ditujukan kepada semua orang non-Islam. *Ketiga*, orang-orang yang masuk Islam setelah perang tidak merasa dipaksa, tetapi mereka masuk secara sukarela. *Keempat*, ayat tersebut ditujukan hanya kepada kaum Anshâr. *Kelima*, pilihan beragama bukanlah sesuatu yang dipaksakan dari Allah, tapi ia merupakan pilihan manusia, karena persoalan agama adalah persoalan keyakinan individual.¹⁵

Dari kelima pendapat di atas, Rasyid Ridha lebih cenderung setuju dengan pendapat kelima. Yakni, bahwa maksud ayat “*lâ ikrâha fî al-dîn...*” adalah bahwa tidak boleh ada pemaksaan kepada seseorang untuk menentukan agamanya. Pesan ini bersifat umum (*am*) dan ditujukan bukan hanya untuk kaum tertentu saja.¹⁶

Maḥmud bin ‘Umar al-Zamakhsharî (w. 528) dalam kitab tafsirnya yang terkenal, *al-Kassayaf*, menjelaskan ayat di atas lewat metode *tafsîr al-Qur’an bi al-Qur’an*,

¹³ Muḥammad Nawâwî al-Jawî, *Marah Labib*, jilid I (Kairo: Dâr al-Kutub, 1976), h. 74.

¹⁴ *Ibid.*, h. 31.

¹⁵ Muḥammad Bâqir al-Nashirî, *Mukhtashar Majma’ al-Bayân* (Kairo: Dâr al-Ma’rifah, t.t), h. 169.

¹⁶ Muḥammad Rasyid Ridha, *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm*, juz III (Beirut: Dâr al-Fikr, 1964), h. 31.

menafsirkan suatu ayat dengan ayat lainnya. Menurut *mufasssir* yang terkenal karena keahliannya dalam *balâghah* dan sastra Arab itu, ayat “*lâ ikrâha fî al-dîn ...*” merupakan konsekuensi dari firman Allah yang lain, yakni:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Dan jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya? (Q.S. Yûnus/10: 99).

Al-Zamaskhsyarî menegaskan bahwa persoalan keimanan adalah persoalan pilihan pribadi manusia, dan tidak boleh ada unsur paksaan. Upaya pemaksaan untuk memilih atau beragama bertentangan dengan sunnah Allah yang tercakup dalam surah Yûnus di atas.¹⁷ Setelah turun ayat di atas Rasul SAW. mengatakan: “*saudara-saudaramu itu memiliki pilihan, jika anak-anak dan saudaramu itu memilih kamu, maka mereka bagian daripadamu (seagama denganmu). Jika anak-anak dan saudaramu itu memilih yang belum masuk Islam itu, maka mereka bagian dari yang belum masuk Islam itu*”.¹⁸

Pemahaman terhadap Konsep Kebebasan Beragama

Islam memandang bahwa warna kulit, suku, ras (etnis), bangsa tidak membedakan manusia, kecuali hanya nilai-nilai ketakwaannya:

يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿٤٩﴾

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (Q.S. al-Hujarât/49: 13)

Barangkali ayat di atas bisa diperluas pemahamannya termasuk kekuasaan, pangkat, jabatan dan kekayaannya, tidak menjadi ukuran ketakwaan seseorang. Lebih jauh, bagi Islam manusia itu dilahirkan dalam kondisi fitrah (suci), dengan anugerah

¹⁷ Menurut Ibn Abbas, ayat ini turun ketika Nabi berusaha supaya pamannya, Abû Thalib beriman kepada Allah. Al-Qurthubî, *Al-Jami' li Ahkâm al-Qur'ân*, juz IV (Kairo: Dâr al-Ma'rifah, t.t.), h. 680.

¹⁸ Abd al-Rahmân bin al-Kamal Jalâl al-Dîn al-Suyutî, *Al-Durr al-Mansûr*, juz II (Beirut: Dâr al-Fikr, 1993), h. 20.

fitrah diharapkan manusia mampu mencari, memikirkan, mempertimbangkan dan menemukan kebenaran, yang pada gilirannya mampu mengakui kebenaran hakiki Tuhan sebagai sumber kebenaran mutlak (Q.S. al-Rûm/30: 30).

Ketidakmampuan manusia lantaran berbagai alasan untuk mengikuti agama fitrah (*hanîf*), tentu membawa konsekuensi tidak mengakui monoteistik (*tauḥîd*) sebagai sebuah tradisi leluhur Nabi Adam, estafet kepada Nabi 'Ibrâḥîm, sehingga kehadiran Nabi Muḥammad SAW. Penyimpangan pun masih terjadi, dengan munculnya ragam agama di dunia ini. Karena itu, agama termasuk agama Islam - sebagai sebuah keyakinan - sebenarnya tidak boleh dipaksakan oleh siapa pun, kepada siapa pun dan di mana pun. Sejalan dengan opsi (*option*) yang ditawarkan Tuhan "Jika kau mau percaya berimanlah, dan jika kau ingin kafir silakan menjadi kafir" (Q.S. al-Kahf/18: 29).

Bahkan firman lain menyatakan "Jika Tuhan menghendaki, maka semua manusia akan beriman, apakah kamu akan memaksa orang untuk menjadi beriman". (Q.S. al-Baqarah/2: 256; Q.S. Yûnus/10: 99). Terminologi al-Qur'an yang dikhotomis antara Kafir dan Mukmin, hanyalah sebuah predikat pembeda dalam arti identitas keyakinan, tetapi kebebasan untuk memilih salah satu identitas tersebut sepenuhnya menjadi otoritas manusia sendiri. (Q.S. al-Taghâbun/64: 2).

Bahwa memeluk agama sejatinya harus diikuti dengan keyakinan dan kesadaran yang mendalam terhadap ajaran yang telah ditetapkan agama itu. Bahkan, setiap orang punya hak memilih antara beragama atau tidak beragama. Rasul SAW. sendiri pernah menawari salah seorang budak perempuannya, Raihanah binti Zaid agar masuk Islam. Namun Raihanah lebih memilih Yahudi sebagai agamanya. Rasul SAW. tidak marah pada Raihanah hingga akhirnya ia sendiri yang memutuskan masuk Islam.¹⁹ Ini jelas sebuah teladan di mana sebagai majikan pun Rasul SAW. tidak pernah memaksa budaknya mengikuti agama yang dianutnya.

Pada riwayat yang lain yang senada dengan pandangan di atas bersumber dari kitab sejarah dijelaskan:

فَصَلُّ : فِي قُدُومِ وَفَدِ نَجْرَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ : وَفَدَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَدُ نَصَارَى نَجْرَانَ بِالْمَدِينَةِ، فَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ : لَمَّا قَدَّمَ وَفَدُ نَجْرَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دَخَلُوا عَلَيْهِ مَسْجِدَهُ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ، فَحَانَتْ صَلَاتُهُمْ، فَقَامُوا يُصَلُّونَ فِي مَسْجِدِهِ، فَأَرَادَ النَّاسُ مَنَعَهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "دَعُوهُمْ" فَاسْتَقْبَلُوا الْمَشْرِقَ، فَصَلُّوا صَلَاتَهُمْ.²⁰

¹⁹ Ibn Katsir, *Al-Bidâyat wa al-Nihâyah*, jilid III (Kairo: Dâr al-Hadits, 1992), h. 289.

²⁰ Muḥammad bin Abî Bakar bin Ayyûb bin Sa ad Syams al-Dîn Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Zâd al-Ma'âd fî Hady Khair al-'Thâd*, juz V (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1994), h. 629.

“(Pasal Delegasi Najran menghadap Rasul SAW.) Ibn Ishaq berkata: Delegasi Kristen Najran diutus menemui Rasul SAW. di Madinah. (kata Ibn Ishaq): Muhammad bin Ja’far bin al-Zubair telah menyampaikan kepadaku, ia berkata: tatkala delegasi Najran menghadap Rasul SAW., mereka memasuki Masjid Nabawi setelah waktu shalat Ashar. Ketika tiba waktu kebaktian, mereka melakukannya di Masjid Nabawi. Para sahabat ingin mencegat mereka, lantas Rasulullah mengatakan: “Biarkan mereka”!. Para delegasi Najran itu melakukan kebaktian menghadap ke Timur”.

Melalui kisah ini bisa disimpulkan bahwa non-Muslim diperbolehkan memasuki masjid. Ada pandangan ulama yang bisa dijadikan pegangan seperti Abû Hanifah. Menurutnya, orang Yahudi dan Nasrani diperbolehkan masuk masjid termasuk Masjid al-Haram. Abû Hanifah berpendapat bahwa bukan hanya orang Yahudi dan Nasrani diperbolehkan masuk masjid, tetapi seluruh umat non-Muslim yang menjalin hubungan baik dengan orang Islam. Menurut Abû Hanifah, sekalipun tidak ada keperluan, orang kafir *zimmi* diperbolehkan masuk masjid.²¹ Pendapat Abû Hanifah ini ditentang oleh mazhab lain (Syafi’i, Malikî, Hanbalî), bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani boleh memasuki masjid manapun dengan tujuan kebaikan tetapi tidak Masjidil Haram karena “*innamâ al-musyrikûna najisun*” artinya *sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis*, sehingga Masjid al-Haram diharamkan bagi selain yang beragama Islam memasukinya. Kenapa Hanafi berpendapat demikian?. Karena selain pedagang yang membutuhkan relasi dari berbagai kalangan, ia juga berpendapat bahwa yang dimaksud najis itu ialah pemikirannya, maka ia membolehkan melakukan hubungan baik terhadap non-Muslim meskipun di Masjid al-Haram, hubungan yang dilakukannya sebatas hubungan *mu’amalah*.

Jadi, kebebasan beragama di sini adalah bebas melaksanakan hubungan baik serta berbuat adil terhadap sesama manusia. Artinya, hubungan baik itu dilakukan terhadap siapa saja walaupun agama berbeda hal ini merupakan perwujudan toleransi dan hubungan yang terjadi sebatas hubungan muamalat, bukan akidah maupun ibadah, karena dalam agama Islam telah diatur tentang bagaimana seharusnya berhubungan dengan orang lain baik dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara yang selalu disebut dengan *ḥabl min al-nâs*. Sekalipun ibu kandung, apabila melarang beribadah kepada Allah dan memerintah agar beriman kepada selain Allah, maka tidak perlu dipatuhi tetapi tetap melakukan hubungan baik. Sebagaimana disebutkan dalam Q.S. Luqmân/31:15

وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۚ وَصَاحِبَهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا
وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ إِلَىِّٰي ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾

Dan jika keduanya memaksamu untuk mempersekutukan dengan Aku sesuatu yang tidak ada pengetahuanmu tentang itu, maka janganlah kamu mengikuti keduanya, dan pergaulilah keduanya

²¹ Pendapat ini dikutip oleh al-Qurthubî, *Al-Jami’ li Ahkâm al-Qur’ân*, h. 450.

di dunia dengan baik, dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada Ku-lah kembalimu, maka Ku-beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan. (Q.S. Luqmân/31:15).

Dalam kitab Ibn Katsir, *Tafsîr al-Qur'an*, ayat di atas berkaitan dengan peristiwa masuk Islamnya seorang anak yang menyebabkan ibunya marah. Alkisah, seorang anak bernama Sa'ad ibn Malik bersitegang dengan ibunya lantaran ia masuk Islam. Si ibu mengancam bahwa ia tidak akan makan dan minum selama tiga hari tiga malam. Sa'ad kokoh dengan pendiriannya walaupun ibunya makan dan minum selama tiga hari tiga malam. Sa'ad berkata kepada ibunya, "Ibu, demi Allah, seandainya engkau mempunyai seratus nyawa yang engkau keluarkan satu demi satu, niscaya aku tidak akan keluar dari agamaku. Kalau ibu mau makan atau tidak silahkan." Menghadapi keteguhan iman anaknya, akhirnya si ibu makan juga.

Kebebasan di sini bukan membiarkan agama yang satu memerangi agama yang lain. Sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an yang artinya *Dan perangilah di jalan Allah orang-orang yang memerangi kamu*. (Q.S. al-Baqarah/2: 190). Selain itu juga kebebasan beragama bukan berarti mengakui kebenaran agama orang lain, tetapi bebas bagi setiap penganut agama untuk menilai dan menganggap agamanya itu adalah agama yang paling benar dan melaksanakan ajaran sesuai dengan agamanya masing-masing.

Dengan demikian akan terjadi hubungan yang harmonis antar umat beragama dan intern umat beragama. Di sinilah sebenarnya yang menjadi kunci hidup damai meskipun dalam perbedaan, dengan berlaku baik dan bersifat adil serta memberi kesempatan kepada siapapun (non-Muslim) untuk mengamalkan ajaran agamanya, hal ini bertujuan untuk kerukunan beragama.

Pendapat yang mengatakan berlaku baik kepada non-Muslim ini didukung oleh al-Qur'an surah al-Mumtahānah/60: 8.

لَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقْتِلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوا مِنْ دِينِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ
إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾

Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangi kamu dalam urusan agama, dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu, sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. (Q.S. al-Mumtahānah/60: 8).

Ayat al-Qur'an di atas dikuatkan lagi oleh ayat berikutnya bahwa Allah tidak membolehkan menjadikan teman yang jelas-jelas memerangi dan mengusir kita dari kediaman atau kampung halaman kita.

إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُواكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوا مِنْ دِينِكُمْ وَظَهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ
تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩﴾

Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barang siapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (Q.S. al-Mumtahānah/60: 9).

Dua ayat di atas menjelaskan bahwa boleh berbuat baik kepada Yahudi dan Nasrani sepanjang mereka tidak mengganggu akidah dan ketentraman hidup. Maka berbuat baik yang dimaksud di sini adalah sebatas toleransi di bidang mu'amalah seperti silaturahmi, menghormati tetangga, menjamu dengan baik, berlaku adil kepada orang-orang musyrik yang telah melakukan perjanjian. Dalam bidang akidah dan ibadah tidak ada toleransi sebagaimana disebutkan dalam surat al-Kāfirūn/109: 6, “لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ” “*bagimu agamamu bagiku agamaku.*” Artinya bahwa seluruh agama apapun mereka akan mempertanggungjawabkannya di sisi Allah, Allah akan memberi keputusan di antara mereka di akhirat.

Hal ini menunjukkan bahwa masalah akidah dan ibadah tidak ada toleransi, bagi Allah yang menduakan Tuhan dan mencari Tuhan selain Allah adalah kafir, sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an surah al-Syurā/42: 11, “...لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ...” *tidak ada sesuatu yang menyerupai-Nya.* Surah-surah lainnya yang mengungkapkan kemahasucian Allah yang berbeda dengan makhluk-Nya.

Tinjauan Sejarah Kebebasan Beragama di Negara Madinah

Masyarakat madani adalah “lukisan ideal” Islam masa lalu yang dikenal dengan masyarakat *salaf*,²² yang telah melahirkan sebuah negara (*state*), yang sudah sangat maju dibandingkan dengan negara-negara pada masanya atau yang pernah ada dalam sejarah sebelumnya. Ini digambarkan oleh Robert N. Bellah, sosiolog Amerika terkemuka:

Tidak lagi dapat dipersoalkan bahwa di bawah Nabi Muḥammad masyarakat Arab telah membuat lompatan jauh ke depan dalam kecanggihan sosial dan kapasitas politik. Tatkala struktur yang telah terbentuk dikembangkan oleh para khalifah pertama untuk menyediakan prinsip penyusunan suatu imperium dunia, hasilnya sesuatu masa dan tempat yang sangat modern. Ia modern dalam hal tingginya tingkat komitmen, keterlibatan dan partisipasi yang diharapkan dari kalangan rakyat jelata sebagai anggota masyarakat. Ia modern dalam hal keterbukaan kepemimpinannya untuk dinilai, kemampuan mereka menurut landasan-landasan universalitas dan dilambangkan dalam upaya melembagakan kepemimpinan yang tidak bersifat turun-temurun. Meskipun pada saat-saat yang paling dini muncul hambatan-hambatan tertentu yang menghalangi masyarakat untuk sepenuhnya melaksanakan model yang dicontohkan Nabi itu. Namun mereka sudah sedemikian cukup dekatnya

²² Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi* (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 92-93.

menampilkan suatu model bagi susunan masyarakat modern yang lebih baik dari yang dapat dibayangkan. Upaya orang-orang Muslim modern untuk melukiskan masyarakat dini tersebut sebagai contoh yang sesungguhnya terlihat dari nilai-nilai nasionalisme, partisipatif dan egaliter yang sama sekali bukanlah suatu pembentukan ideologis yang tidak historis. Eksperimen itu terlalu modern pada masa itu.²³

Masyarakat *salaf* ini, menurut Nurcholish, dalam bahasa modern sekarang menjadi generasi yang menerapkan secara empiris prinsip normatif Islam tentang egalitarianisme, demokrasi, partisipasi dan keadilan sosial sebagaimana dikatakan oleh Bellah di atas. Masyarakat ini telah menyajikan kepada umat manusia, sebuah gambaran tatanan sosial politik yang telah mengenal kehidupan berkonstitusi, di bawah naungan konstitusi yang dikenal dengan sebutan *Mitsaq al-Madinah* (Piagam Madinah).²⁴

Dalam kaitan ini, istilah masyarakat madani sebenarnya hanya salah satu di antara beberapa istilah lain yang sering kali digunakan orang untuk menyebut masyarakat sejahtera, padanan katanya adalah *civil society*. Di samping masyarakat madani, padanan kata lainnya yang sering digunakan adalah masyarakat warga atau kewargaan, masyarakat sipil, masyarakat beradab atau masyarakat berbudaya.²⁵ Istilah *civil society* juga identik dengan masyarakat berbudaya (*civil society*). Lawannya, adalah masyarakat liar (*savage society*).²⁶

Pemahaman yang melatari arti ini, untuk memudahkan orang menarik perbandingan di mana kata yang pertama merujuk pada masyarakat yang saling menghargai nilai-nilai sosial keagamaan (termasuk dalam kehidupan politik), sedangkan kata yang kedua jika dapat diberikan penjelasan menurut pemikiran Thomas Hobbes, bermakna identik dengan gambaran masyarakat tahap “keadaan alami” (*state of nature*) yang tanpa hukum sebelum lahirnya negara di mana setiap manusia merupakan serigala bagi sesamanya (*homo homini lupus*). Eksistensi *civil society* sebagai sebuah abstraksi sosial dihadapkan secara kontradiktif dengan masyarakat alami (*natural society*).²⁷

Berdasarkan itu pulalah perlunya manusia kembali membangun suatu “masyarakat madani” yang pernah dibangun oleh Nabi SAW., di mana ketika nabi berhijrah serta hidup mapan di kota tempat hijrahnya itu, Nabi segera merubah nama *Yatsrib* menjadi *al-Madinah*. Secara konvensional, perkataan “*madinah*” memang diartikan sebagai “kota”. Tetapi secara ilmu kebahasaan perkataan itu mengandung makna “peradaban”. Karena itu tindakan Nabi mengubah nama *Yatsrib* menjadi “*madinah*” pada hakikatnya adalah sebuah pernyataan

²³ *Ibid.*, h. 32, 33 dan 35.

²⁴ Oleh banyak ahli sejarah klasik Islam, seperti Ibn Ishâq (w. 152 H.) dan Muhammad Ibn Hisyam (w. 218 H.) telah mendokumentasikan Piagam Madinah.

²⁵ Adi Suryadi Culla, *Masyarakat Madani* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999), h. 3.

²⁶ Lihat, Abdul Aziz Thaha, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996).

²⁷ Culla, *Masyarakat Madani*, h. 5.

niat, atau proklamasi, bahwa beliau bersama para pendukungnya yang terdiri dari kaum Muhajirîn dan Anshâr hendak mendirikan dan membangun masyarakat beradab.²⁸

Membangun masyarakat madani atau masyarakat yang berperadaban itulah yang dilakukan nabi selama sepuluh tahun di Madinah, di mana masyarakat demokratis, masyarakat yang adil, terbuka, serta terwujudnya kebebasan beragama dengan landasan takwa kepada Allah SWT. dan taat kepada ajaran-ajaran-Nya. Masyarakat tersebut bercirikan egalitarianisme, yakni terbuka dan menghargai siapa saja.²⁹

Menurut Philip K. Hitti, hijrah yang menandai berakhirnya periode Makkah berganti dengan periode Madinah merupakan peristiwa sejarah yang penting dalam catatan kehidupan Muḥammad, telah berakhirlah zaman penganiayaan, pengasingan dan penindasan, berganti dengan zaman kesuksesan dan kejayaan Islam. Selama di Makkah nabi diremehkan bahkan disakiti, sebaliknya di Madinah nabi tidak hanya sebagai pemimpin yang dihormati tetapi sekaligus sebagai kepala negara Republik Madinah.³⁰

Dalam rangka memperkokoh masyarakat dan negara baru itu, nabi segera meletakkan dasar-dasar kehidupan beragama masyarakat. Dasar *pertama*, pembangunan masjid, selain untuk tempat salat, juga sebagai sarana penting untuk mempersatukan dan mempertalikan jiwa mereka. *Kedua*, adalah *ukhuwah Islâmiyah*, persaudaraan sesama Muslim. Nabi mempersaudarakan antara golongan Muhajirîn dan Anshâr.³¹ *Ketiga*, hubungan persahabatan dengan pihak-pihak lain yang tidak beragama Islam. Di Madinah, di samping orang-orang Arab Islam, juga terdapat golongan masyarakat Yahudi dan orang-orang Arab yang masih menganut agama nenek moyang mereka. Agar stabilitas masyarakat dapat diwujudkan, Nabi Muḥammad mengadakan ikatan perjanjian dengan mereka. Sebuah piagam yang menjamin kebebasan beragama orang-orang Yahudi. Setiap golongan masyarakat memiliki hak tertentu dalam bidang politik dan keagamaan. Kemerdekaan beragama dijamin, dan seluruh anggota masyarakat berkewajiban mempertahankan keamanan negeri dari serangan luar.

Piagam Madinah sangat besar artinya dalam sejarah kehidupan beragama umat Islam. Ia dipandang sebagai undang-undang dasar tertulis yang pertama sepanjang sejarah peradaban dunia. Sebelum Nabi Muḥammad, para penguasa dunia tidak menyertakan undang-undang tertulis untuk mengatur dasar-dasar kekuasaannya.

Bila dirujuk kepada teks Piagam Madinah dan diteliti secara cermat prinsip-prinsip yang terkandung di dalamnya lebih luas dan lebih kaya. Prinsip-prinsip dimaksud adalah persamaan, umat dan persatuan, kebebasan, toleransi beragama, tolong-menolong dan membela yang teraniaya, musyawarah, keadilan, persamaan hak dan kewajiban, hidup

²⁸ Nurcholish Madjid, "Menuju Masyarakat Madani," dalam *Ulumul Qur'an*. no. 2, h. 51.

²⁹ *Ibid.*, h. 52.

³⁰ K. Ali, *Sejarah Islam: Tarikh Pra-Modern* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000), h. 42.

³¹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 26.

bertetangga, pertahanan dan perdamaian, *amar ma'rûf* dan *nahi munkar*, ketakwaan, dan kepemimpinan yang terangkum dalam butir-butir piagam yang terdiri dari 47 pasal.³²

Namun, dukungan tersebut belum membuat posisi beliau benar-benar mantap. Karena penduduk Madinah menurut pembagian geneologi maupun etnis dan keyakinan terbagi ke dalam beberapa kelompok sosial yang saling berbeda dalam cara berpikir dan kepentingan. Untuk itu, beliau membuat perjanjian tertulis yang dapat diterima oleh semua kelompok sosial.

Nabi Muḥammad SAW., dalam membuat piagam tersebut, bukan hanya memperhatikan kepentingan atau kemaslahatan masyarakat non-Muslim. Piagam itu menjadi landasan bagi tujuan utama beliau, yaitu mempersatukan penduduk Madinah secara integral yang terdiri dari unsur-unsur heterogen. Beliau tidak hendak menciptakan persatuan orang-orang muslim saja secara eksklusif, terpisah dari komunitas-komunitas lain di wilayah itu. Karenanya, ketetapan-ketetapan piagam menjamin hak semua kelompok sosial memperoleh persamaan dalam masalah-masalah umum, sosial, dan politik sehingga dapat diterima oleh semua pihak, termasuk kaum Yahudi. Fakta historis ini, menurut Hitti, merupakan bukti nyata kemampuan Muḥammad melakukan negosiasi dan konsolidasi dengan berbagai golongan bangsa dan agama di Madinah.

Disebut piagam (*charter*), karena isinya mengakui hak-hak kebebasan beragama dan berkeyakinan, kebebasan berpendapat dan kehendak umum warga Madinah supaya keadilan terwujud dalam kehidupan mereka, mengatur kewajiban-kewajiban kemasyarakatan semua golongan, menetapkan pembentukan persatuan dan kesatuan semua warga dan prinsip-prinsipnya untuk menghapuskan tradisi dan peraturan kesukuan yang tidak baik. Disebut konstitusi (*constitution*) karena di dalamnya terdapat prinsip-prinsip untuk mengatur kepentingan umum dan dasar-dasar sosial politik yang bekerja untuk membentuk suatu masyarakat dan pemerintahan sebagai wadah persatuan penduduk Madinah.

Munawir Sjadzali menulis bahwa batu-batu dasar yang telah ditetapkan oleh Piagam Madinah sebagai landasan etika bagi kehidupan beragama untuk masyarakat di Madinah adalah sebagai berikut:

1. Semua pemeluk Islam, meskipun berasal dari banyak suku, tetapi merupakan satu komunitas.
2. Hubungan antara sesama anggota komunitas Islam dan antara anggota komunitas Islam dan anggota komunitas-komunitas lain didasarkan atas prinsip-prinsip bertetangga baik, saling membantu dalam menghadapi musuh bersama, membela yang teraniaya, saling menasehati, menghormati sesama kebebasan beragama, dan piagam itu sebagai konstitusi negara Islam yang pertama tidak menyebut agama negara.³³

³² *Ibid.*

³³ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1990), h. 15-16.

Muhammad bukanlah hanya sebagai penyebar agama (Rasul), tetapi beliau sekaligus sebagai seorang negarawan yang besar. Negara Madinah membuktikan bahwa Nabi Muhammad adalah negarawan terbesar, tidak hanya pada zamannya tetapi juga sepanjang sejarah. Pasal-pasal yang dirumuskan dalam Piagam Madinah menunjukkan bahwa Nabi Muhammad tidak hanya bermaksud memperkuat kekuasaannya untuk menghadapi serangan musyrik Makkah, tetapi tujuan utama justru untuk menggalang kerukunan bagi warga negara di kota Madinah.

Penutup

Dari uraian sederhana di atas dapat disimpulkan bahwa hadis mengajarkan kepada umat Islam agar tidak memaksakan agamanya kepada siapa pun. Islam memberikan kebebasan kepada setiap manusia untuk memeluk dan menjalankan ibadah sesuai agamanya. Sikap pemaksaan menganut agama terhadap orang lain dapat menimbulkan sikap antipati dan menodai keluhuran ajaran Islam sendiri.

Perbedaan agama tidak membatasi umat Islam untuk berhubungan, berinteraksi dan bersilaturahmi dalam urusan dunia dengan penganut agama lain. Pada masa Rasulullah SAW. sudah dicontohkan bagaimana hubungan ideal antara penganut beberapa agama yang dapat hidup damai dan berdampingan dalam bingkai Piagam Madinah.

Pustaka Acuan

- Abdullah, Amin. *Studi Agama: Normativasi atau Historitas*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Ali, K.. *Sejarah Islam: Tarikh Pra-Modern*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2000.
- Culla, Adi Suryadi. *Masyarakat Madani*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1999.
- Ibn Ishaq. *Al-Sîrah al-Nabawiyah*, juz II. Kairo: Quththa' al-Tsaqafah, 1998.
- Ibn Katsir. *Al-Bidâyat wa al-Nihâyah*. Kairo: Dâr al-Hadits, 1992.
- Al-Ja fi, Abû Abd Allâh Muhammad bin Ismâ'îl al-Bukharî. *Shahîh al-Bukhârî*, juz III, cet. 3. Beirut: Dâr Ibn Kasîr, 1987.
- Al-Jauziyah, Muhammad bin Abî Bakar bin Ayyûb bin Sa ad Syams al-Dîn Ibn Qayyim. *Zâd al-Ma'âd fî Hady Khair al- Ibâd*, juz V. Beirut: Muassasah al-Risâlah, 1994.
- Al-Jawî, Muhammad Nawawî. *Marah Labib*. Kairo: Dâr al-Kutub, 1976.
- Madjid, Nurcholish. *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Madjid, Nurcholish. "Menuju Masyarakat Madani," dalam *Ulumul Qur'an*. no. 2, 1996.
- Moberg, David O. *The Church as A Sosial Institution*. New Jersey: Prentice-Halla Inc, 1962.
- Al-Naisaburî, Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qusyairî. *Shahîh Muslim*, juz VII. Beirut: Dâr al-Jail, t.t.

- Al-Nashirî, Muḥammad Baqîr. *Mukhtashar Majma' al-Bayân*. Kairo: Dâr al-Ma'rifah, t.t.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka Salman, 2000.
- Al-Razî, Fakhr al-Dîn. *Mafâtiḥ al-Ghaib*. Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.
- Ridha, Muḥammad Rasyid. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1964.
- Al-Sijistanî, Abû Daud Sulaiman bin al-Asy as. *Sunan Abî Dâud*, juz III. Beirut: Dâr al-Kitâb al-Arâbî, t.t.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1990.
- Shihab, Alwi. *Islam Inklusif*. Bandung: Mizan, 1998.
- Sofyan, Muhammad. *Agama dan Kekerasan dalam Bingkai Reformasi*. Jakarta: Media Pressindo, 1999.
- Al-Suyuthî, Abd al-Raḥman bin al-Kamal Jalâl al-Dîn. *Al-Durr Al-Mantsûr*, juz II. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Al-Qahtanî, Sa'id bin Alî bin Wahhab. *Fiqh al-Da'wah fî Shaḥîḥ al-Imâm al-Bukhârî*, juz IV. t.t.p.: Dâr al-Ifṭâ' li Idârat al-Buhûs al-Ilmiyah, 1421 H.
- Al-Qurthubî. *Al-Jami' li Ahkâm al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Ma'rifah, t.t.
- Thaha, Abdul Aziz. *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Tim Penyusun. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2001.
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.