

# **DHIMMI DAN KONSEP KEWARGANEGARAAN, PERSPEKTIF KLASIK DAN MODERN**

Abdul Azis

Sekolah Tinggi Agama Islam Al Fithrah Surabaya

## **Abstract**

In the concept of citizenship of the Classical Islamic country, dhimmi is a non-muslim citizen in practice life state gets preferential treatment which are not the same, and the different treatment is based because of religious differences. This contrasts with the modern country that gives equal treatment to all citizens without differentiating religion. Background to the emergence of the concept of citizenship in the classical Islamic State is a situation of conflict, namely the global war between Islam and non-Muslims, and in Islamic countries, the most important principle is the similarity of belief and submission of non-Muslims by Muslim countries through the Akkadian dhimmah. This contrasts with the modern State, based on the recognition of the principle of *ius soli* through legitimate (place of birth) and *ius sanguinis* (descendant) and secular in nature, i.e. the awareness of the human equation, without distinguishing the tribe, race, colour or religion.

Kata kunci: Dhimmi, kewarganegaraan

## PENDAHULUAN

Negara Islam merupakan negara ideologis dan membatasi kewarganegaraannya hanya kepada orang-orang yang tinggal di wilayahnya atau bermigrasi ke dalam wilayahnya. Untuk itu ia membagi warga negaranya menjadi dua golongan, yakni muslim dan *dhimmi*.<sup>1</sup> Menurut khazanah Islam, baik dalam ilmu *fiqh* maupun politik Islam, pada umumnya hingga kini *dhimmi* dipahami sebagai warga negara non-muslim dalam suatu negara Islam yang memperoleh perlindungan politik.

Sebagai warga negara, (*dhimmi*) mendapatkan perlakuan yang berbeda dengan muslim baik dalam dalam dan kewajiban yang diterimanya. Dalam kapasitasnya sebagai warga Negara, mereka tidak dapat menduduki posisi strategis dalam pemerintahan, diwajibkan membayar *jizyah*, dan sederet kewajiban yang merupakan kompensasi atas hak-hak yang dimilikinya sebagai warga negara.<sup>2</sup>

Perlakuan yang mereka terima pun tidak hanya sebatas itu, dalam kehidupan bermasyarakat mereka juga mendapatkan perlakuan yang berbeda. Rumah mereka tidak boleh lebih tinggi dari rumah seorang muslim, begitu juga tempat ibadah mereka. Mereka tidak diperbolehkan mendirikan gereja baru, tidak boleh memperlihatkan salib, dan tidak boleh berdoa sambil membunyikan lonceng dengan keras. Mereka juga tidak diperbolehkan menyerang agama Islam dan memperlihatkan sikap kurang hormat terhadap kebiasaan umat Islam, tidak boleh menghina Nabi atau

---

<sup>1</sup> Abu> A'la> al-Mawdu>di, *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam*. Penerj. Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1995), 270.

<sup>2</sup> 'Abdullah Ah}mad al-Na'i>m, *Dekonstruksi Shari>'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. Penerj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin al-Rany (Yogyakarta: LkiS, 2001), 336-337.

memperlihatkan sikap kurang hormat terhadap Nabi dan *al-Qur'a>n*, tidak boleh mengancam jiwa kaum muslimin atau merusak miliknya, membujuk umat Islam meninggalkan agamanya, tidak boleh menangisi keluarganya yang meninggal dengan keras, dan kuburannya harus jauh dari perumahan kaum muslimin.<sup>3</sup> Selain itu, pakaian yang mereka kenakan harus ditambah dengan kain lagi dengan warna kuning dan memakai ikat kepala yang besar dan berwarna untuk menunjukkan identitasnya, dan juga tidak boleh menyerupai orang Islam. Mereka juga tidak diperbolehkan naik kuda dan membawa senjata, namun diperbolehkan naik keledai dan bagal.<sup>4</sup>

Melihat realitas di atas, banyak yang beranggapan bahwa konsep *dhimmi* merupakan konsep yang menomorduakan non-muslim yang hidup dalam masyarakat Islam (warga negara kelas dua), baik dalam hal status, perlakuan terhadap mereka, juga kedudukan mereka di depan hukum. Sedangkan dalam konsep kewarganegaraan moderen, setiap orang yang secara sah diakui oleh negara sebagai warga negara mendapatkan hak dan kewajiban yang sama, tanpa membedakan ras, warna kulit, jenis kelamin, maupun agama.<sup>5</sup> Bahkan pada masa sekarang ini seseorang dengan mudah dapat berpindah dari satu kewarganegaraan ke kewarganegaraan yang lain dengan cara naturalisasi.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup>Majid Kaddhuri, *Perang dan Damai dalam Islam*, Penerj. Sjaikat Djajadiningrat (Jakarta: Usaha Penerbit Djaja Sakti, 1961), 161-162.

<sup>4</sup>Abu> Yu>suf Ya'qub Ibn Ibra>hi>m, *al-Khara>j* (Beirut: Maktabah al-Qa>hirah, tt), 124.

<sup>5</sup>Muh}ammad Yamin, *Proklamasi dan Konstitusi Republik Indonesia* (Jakarta: Ghalia Indonesia 1982). 115

<sup>6</sup>Harsono, *Hukum Tata Negara, Perkembangan Pengaturan Kewarganegaraan* (Yogyakarta: Liberty 1992). 3

Melihat paparan di atas, yang menjadi permasalahan adalah mengapa terjadi perbedaan dalam hak dan kewajiban yang diterima oleh warga negara antara negara Islam klasik yang dicetuskan oleh ulama *fiqh* dengan konsep warga negara dalam negara moderen. Konsep *dhimmi* tersebut berbeda dengan konsep negara bangsa (*nation state*) yang tidak membedakan warga negara berdasarkan agama, etnis, maupun gender, namun lebih mengedepankan kesetaraan dan persamaan, tentu akan menimbulkan benturan-benturan dan gejolak dalam masyarakat.

### **Konsep Kewarganegaraan**

Sebelum memahami perlakuan terhadap *dhimmi* yang mendapat hak yang berbeda, maka harus memahami setting sosial politik yang menjadi latar belakang munculnya konsep-konsep tersebut. Zaman Islam klasik adalah masa peperangan, penaklukan dan ekspansi. Penaklukan oleh sebuah negara, suku, atau kelompok yang kuat terhadap negara, suku atau kelompok yang lemah adalah hal yang biasa. Pada masa itu dan juga sebelum Islam datang, perluasan kekuasaan didasarkan pada hukum rimba yang disertai dengan persaingan antar suku atau persaingan antar berbagai kekuatan dengan kekerasan. Bagi kelompok yang mempunyai kekuatan selalu berambisi untuk menaklukkan dan menguasai yang lemah,<sup>7</sup> sehingga kekuatan militer menjadi penopang utama negara.

Sebagai konsekuensi dari kondisi tersebut adalah bahwa setiap negara harus memiliki sistem pertahanan yang kuat. Sistem pertahanan yang kuat hanya dapat diraih dengan persatuan antar anggota kelompok. Pada awalnya, alat pemersatu komunitas adalah rasa kesukuan atau klan.

---

<sup>7</sup>Akhmad Minhaji, "*Hak-Hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam: Penafsiran Baru tentang Posisi Minoritas Non-Muslim*," *'Ulu>m al-Qur'a>n* 2, (1993), 22.

Rasa kesukuan inilah yang menjadi alat pemersatu dan menjadikan suatu komunitas menjadi kuat.

Sebagai penutup agama samawi, sejak semula Islam mendapat permusuhan dari kepala-kepala suku Quraish yang musyrik. Ketika berpindah ke Madinah, pihak yang memusuhinya pun semakin bertambah, yakni orang-orang yang mempunyai kepentingan tertentu dari penganut agama Yahudi dan Nasrani. Ketika komunitas Islam berupa sistem yang berbentuk negara dan menjadi kekuatan yang diperhitungkan oleh pihak luar, ia mendapat permusuhan dan perselisihan dari kekuatan tangguh saat itu, yakni Romawi dan Persia.<sup>8</sup> Sejak itu permusuhan yang asalnya antar suku menjadi menjadi konflik global antara muslim dengan non-muslim. Bertolak dari permusuhan orang-orang non-muslim tersebutlah yang menyebabkan ulama *fiqh* ketika berbicara tentang sebuah negara membaginya dengan sebutan *Da>r al-Isla>m* dan *Da>r al-H{arb*, lalu membedakan orang kafir yang berada di negara Islam dengan *dhimmi*< dan orang kafir yang diluar Islam harus diperangi.

Warga negara dalam negara Islam klasik merupakan sekumpulan manusia yang dipersatukan oleh suatu rasa persamaan dan yang bersama-sama mendiami suatu wilayah, yang dalam periode awal Islam dikenal dengan istilah *ummah* dan dalam periode selanjutnya merupakan masyarakat *Da>r al-Isla>m* yang diikat oleh persamaan agama juga adanya perjanjian dengan negara Islam.<sup>9</sup> Pada periode awal Islam mereka dikenal dengan istilah *ummah* dan dalam periode selanjutnya merupakan

---

<sup>8</sup>Fahmi Huwaydi, *Demokrasi, Oposisi dan Masyarakat Madani*, Penerj. Mu}ammad Abdul Ghoffar (Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1996), 21.

<sup>9</sup>Abu> Bakr Ibn Mas'u>d al-Kasa>ni>, *Bada>i' al-S{ana>i'*, juz 3 (Beirut: al-Maktabah al-Sha>mlah, tt.) 302.

masyarakat *Da>r al Isla>m* dan saat ini dikenal dengan *muwa>tanah*. masyarakat Islam merupakan masyarakat yang bertumpu atas akidah dan ideologi yang khas yakni Islam. Akidah dan ideologi tersebut merupakan sumber peraturan, hukum, etika dan akhlak. Itulah makna penyebutannya sebagai masyarakat Islam. Maka ia adalah masyarakat yang menjadikan Islam sebagai konsep hidup, konstitusi pemerintahan, sumber hukum, penentu arah hubungan individual dan komunal, material dan spiritual serta nasional dan internasional.<sup>10</sup>

Akan tetapi, tidak berarti negara Islam meniadakan sama sekali masyarakat yang memeluk agama selain Islam. Islam membolehkan orang yang tidak seakidah untuk tetap menjadi bagian dalam masyarakat Islam tanpa harus meninggalkan agamanya. Hal itu telah menjadi tradisi (*'urf*) dalam Islam dengan menamakan non-muslim dalam masyarakat Islam sebagai *Ahl al-Dhimmah* (orang-orang *dhimmi*<). Dengan demikian, akad *dhimmah* ini memberikan kepada orang-orang non-muslim suatu hak yang di masa sekarang mirip dengan apa yang disebut sebagai kewarganegaraan politis yang diberikan oleh negara kepada rakyatnya. Berdasarkan itu pula mereka memperoleh dan terikat pada hak-hak dan kewajiban-kewajiban semua warga negara.<sup>11</sup> Paparan tersebut menunjukkan bahwa negara Islam merupakan negara nomokrasi yang berdasarkan *Shari'ah Isla>m*, menjadikan Islam sebagai konsep hidup, konstitusi pemerintahan, sumber hukum, penentu arah dalam hubungan secara individual dan komunal. Ini pula yang menjadi dalam menentukan kewarganegaraan

---

<sup>10</sup>Yu>suf Qard}a>wi, *Minoritas Non-muslim dalam Masyarakat Islam*. Penerj. Muh}ammad Baqir (Bandung: Penerbit Karisma, 1994), 14.

<sup>11</sup>Ibid., 19.

Berdasarkan paparan di atas, asas kewarganegaraan dalam negara Islam klasik adalah kesamaan akidah. Semua orang yang beragama Islam merupakan warga negara Islam dengan tidak melihat perbedaan warna kulit, ras, bangsa, bahasa, maupun asal-usul orang tuanya. Menurut Ma>liki, Sha>fi'i> dan Ahmad, orang Islam yang berada di *Da>r al-H}arb* juga merupakan *ahl Da>r al-Isla>m*, namun menurut H{anafi bukan.<sup>12</sup> Berdasarkan asa tersebut muncul dua asa, yakni asas *Taba'iyah al-Wa>lidayn* (kewarganegaraan dikarenakan adanya hubungan akidah antara anak dengan orang tuanya) selama kedua orang tuanya diketahui dan *Taba'iyah al-Da>r* (kewarganegaraan karena hubungan dengan tempat domisili) yakni terhadap anak di negeri islam yang tidak diketahui orang tuanya<sup>13</sup> dan terhadap perempuan kafir yang masuk *Da>r al-Isla>m* dengan akad aman lalu menikah dengan orang Islam atau *dhimmi*, *musta'min* yang membeli tanah *khara>j* maka ia diwajibkan membayar *khara>j* dalam setiap tahunnya dan berkewajiban untuk menetap di *Da>r al-Isla>m*. Kedua adalah asas ketundukan non muslim terhadap pemerintahan Islam.

Pada zaman moderen, terutama setelah diumumkannya deklarasi hak asasi manusia, sistem kenegaraan di dunia berubah secara signifikan. Penaklukan atau ekspansi menjadi hal yang sangat dicela di dunia. Kebebasan individu dari keterjajahan sangat dijunjung tinggi. Hal ini berdampak besar kepada pola kewarganegaraan seseorang dalam sebuah negara. Kewarganegaraan seseorang sudah tidak didasarkan kepada kesukuan, ras, dan bahkan agama. Seseorang akan menjadi warga negara

---

<sup>12</sup>Abd al-Qadi>r 'Awdah, *al-Tashri>' al-Jana>i> fi> al-Isla>m*, juz 1 (Beirut: Mu'assasah al-Risa>lah, 1994), 307.

<sup>13</sup>Al-Kasa>ni>, *Bada>i' al-S{ana>i'*, juz 6, 66.

jika dia dinyatakan sah secara hukum suatu negara sebagai warga negara. kewarganegaraan juga dapat diperoleh dengan cara permohonan kepada negara yang bersangkutan, tanpa memandang suku, ras, atau agamanya. Proses tersebut dalam negara moderen populer dengan istilah naturalisasi.

Adapun dasar dalam menetapkan kewarganegaraan negara moderen bukanlah ideologi, namun faham sekuler tentang persamaan dan kebebasan semua manusia tanpa membedakan agamanya, yang mana faham tersebut dipelopori pandangan filsafat para filsuf abad ke-18,<sup>14</sup> dan setiap negara mempunyai kebebasan dan kewenangan untuk menentukan asas kewarganegaraan mana yang hendak dipergunakannya.<sup>15</sup> Dalam menerapkan asas kewarganegaraan ini dikenal dua pedoman, yaitu asas kewarganegaraan berdasarkan kelahiran dan asas kewarganegaraan berdasarkan perkawinan. Dari sisi kelahiran, ada dua asas kewarganegaraan yang sering dijumpai, yaitu *ius soli* (tempat kelahiran) dan *ius sanguinis* (keturunan). Sedangkan dari sisi perkawinan dikenal pula asas kesatuan hukum dan asas persamaan derajat.<sup>16</sup>

Asas kesatuan hukum muncul berdasarkan pada paradigma bahwa suami isteri merupakan inti masyarakat di mana keduanya perlu mencerminkan adanya suatu kesatuan yang bulat untuk tunduk pada

---

<sup>14</sup>Harun Nasution dan Bakhtiar Effendi, *Hak Asasi Manusia dalam Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), 53-54.

<sup>15</sup>Koernaiatmanto Soetoprawiro, *Hukum Kewarganegaraan dan Keimigrasian Indonesia* (Jakarta: Gramedia, 1996),1.

<sup>16</sup>Titik Triwulan Tutik, *Pokok-pokok Hukum Tata Negara* (Jakarta: Prestasi Pustaka, 2006),12-14.

hukum yang sama,<sup>17</sup> dan dalam prakteknya pihak isterilah yang mengikuti kewarganegaraan suaminya. Asas ini semacam asas *Taba'iyah Da>r* terhadap wanita *ahl al-Harb* yang masuk *Da>r al-Isla>m* dengan akad aman lalu menikah dengan orang Islam atau *dhimmi* karena mengikuti suaminya dalam tempat tinggalnya.<sup>18</sup> Sedangkan dalam asas persamaan derajat ditentukan bahwa suatu perkawinan tidak menyebabkan perubahan status kewarganegaraan masing-masing pihak, baik suami ataupun isteri.<sup>19</sup> Namun demikian, perubahan status kewarganegaraan karena perkawinan dalam negara Islam klasik sangat berbeda dengan perubahan status kewarganegaraan dalam negara moderen.

Adanya perbedaan satu negara dengan negara lainnya dalam negara moderen untuk menentukan asas kewarganegaraannya menyebabkan timbulnya beberapa persoalan yang mengganggu. Antara lain, adanya nasionalitas ganda (*bipatriide*), tuna kewarganegaraan (*apatride*) dan sengketa nasionalitas mengenai wanita-wanita kawin. Kemudian kewarganegaraan dalam islam klasik dapat hilang karena murtad (keluar dari islam), juga *dhimmi* yang melanggar perjanjian atau menetap di *Da>r al Harb*. Sedang dalam negara moderen kewarganegaraan dapat hilang karena pelepasan atau penolakan, melalui pencabutan atau tinggal lama di luar negeri.

---

<sup>17</sup>Dede Rosyada at all, *Pendidikan kewarganegaraan (civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani* (Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000), 76.

<sup>18</sup>Shams al-Di>n al-Sarakhasy, *al-Mabsu>t*, juz 6 (Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyyah, 1993),167.

<sup>19</sup>Rosyada at all, *Pendidikan kewarganegaraan*, 76.

Status kewarganegaraan seseorang akan memberikan konsekuensi yuridis bagi keberadaannya dalam suatu organisasi kekuasaan yang disebut dengan negara. Konsekuensi yuridis tersebut meliputi hak dan kewajiban setiap warga negara. Adapun mengenai masalah hak dan kewajiban warga negara antara negara Islam klasik dan negara moderen hampir sama. *Pertama*, taat kepada hukum yakni warga negara yang baik adalah warga negara yang taat kepada undang-undang yang berlaku di negaranya. *Kedua*, tata kepada pemerintah yang berkuasa. *Ketiga*, membayar pajak yang dalam negara moderen dikenal dengan pajak bumi dan bangunan, pajak jual beli, properti, bea cukai dan lain sebagainya. Sedangkan dalam kontek negara islam klasik dikenal dengan zakat, *kharaj*, *jizyah*. Hanya saja *jizyah* ini khusus dibebankan kepada *dhimmi*, selain pembatasan-pembatasan yang diuraikan di atas, sedang dalam negara moderen setiap warga negara mempunyai kewajiban yang sama tanpa melihat perbedaan agama.

Masalah hak warga Negara, dalam masyarakat sekuler, konsep hak dan kebebasan manusia pada dasarnya tidak berdasarkan landasan metafisik, namun lebih didasarkan pandangan filsafat, serta tumbuhnya perasaan kerakyatan yang dirangsang oleh tulisan para filsuf. Hal itu tampak dalam faham filsafat politik yang didasarkan pada "kontrak sosial". Di mana lembaga pemerintahan memiliki wewenang yang terbatas, yakni pemerintah mendapat kekuasaan dengan mendapat persetujuan dari rakyat.<sup>20</sup> Sedangkan dalam Islam, asas hubungan antara warga negara dan pemerintah berdasarkan prinsip-prinsip dan tujuan garis-garis besar ajaran Islam yang berasaskan kemaslahatan hidup bagi umat manusia serta menjahui prinsip rasisme, feodalisme, fanatisme kawasan dan kebangsaan.

---

<sup>20</sup>Harun Nasution dan Bakhtiar Effendi, *Hak Asasi Manusia Dalam Islam*, 53-54.

Ikatan utama dalam pemerintahan Islam adalah satu kesatuan dalam akidah atau dengan kata lain sebagai satu kesatuan dalam corak fikir dan hati masing-masing warga negara. Adapun hak umum warga negara yang sering juga disebut dengan hak-hak asasi manusia,<sup>21</sup> dapat dibedakan menjadi dua. Pertama, hak politik yang terkait dengan partisipasi warga negara dalam jalannya pemerintahan negara. Antara lain hak memangku Jabatan, yang dalam negara Islam klasik *Ahl al-Dhimmah* tidak diperbolehkan menduduki jabatan khalifah, karena pihak yang berkuasa di negara Islam adalah orang-orang Islam, dan jabatan ini dalam pelaksanaannya erat hubungannya dengan akidah tersebut. Adapun dalam konteks negara moderen yang demokratis, siapapun dapat menduduki jabatan tertinggi. Sebagai pengecualian adalah negara yang menerapkan sistem monarki kerajaan. Dalam negara monarki yang menjadi raja adalah keluarga kerajaan.

Hak berikutnya adalah hak berpendapat. Hak berpendapat ini biasanya tertampung dalam sistem keterwakilan. Dalam konteks negara Islam orang-orang yang mewakili rakyat untuk menyampaikan pendapatnya disebut dengan *ahl al-hill wa al-'aqd* dan dalam konteks negara moderen disebut dengan parlemen.

Kedua, Hak-hak sipil. Hak-hak sipil ini adalah hak warga negara sebagai individu. Hak-hak tersebut antara lain hak mendapat perlindungan, hak kebebasan, kebebasan berkeyakinan, mendapat perlakuan yang sama. Dalam negara Islam Klasik dan moderen terkait hak perlindungan dan jaminan sosial ini sama. Kemudian terkait dengan hak mendapat perlakuan yang sama dalam negara Islam klasik terdapat perbedaan perlakuan dalam

---

<sup>21</sup>Athiyah, *Fiqh Baru Bagi Kaum Minoritas*, Penerj. Shofiyullah (Bandung: Marja, 2006), 41.

warga negara Islam, seperti antara *dhimmi* dengan muslim, yang setidaknya ada dua aspek yang oleh orang non-muslim maupun sebagian umat Islam sendiri dianggap mengandung unsur diskriminasi terhadap *dhimmi*. Pertama, dalam wilayah hukum perdata dan kedua dalam wilayah hukum pidana.

Dalam hukum perdata keputusan yang dipandang sebagai perlakuan diskriminatif adalah diperbolehkan laki-laki muslim untuk mengawini wanita *ahl al-kitab*, sementara laki-laki *ahl al-kitab* tidak diperbolehkan mengawini wanita muslim.<sup>22</sup> Sedangkan dalam hukum pidana, terdapat beberapa keputusan fuqaha yang terkesan diskriminatif terhadap orang-orang *dhimmi*. Keputusan-keputusan tersebut antara lain dapat dilihat dalam persoalan besarnya *diyah* atas *dhimmi* tidak sebanyak *diyah* untuk korban seorang laki-laki muslim.

Adapun hak kebebasan berbuat dalam konteks negara moderen dibatasi oleh hak orang lain. Selama tidak mengganggu hak orang lain seseorang berhak melakukan apapun. Dalam Islam, kebebasan seseorang tidak hanya dibatasi oleh hak orang lain tetapi juga ada hak Allah yang harus dipenuhi.

Kemudian terkait dengan kebebasan berkeyakinan pada negara moderen sangat berbeda dengan kebebasan beragama pada negara Islam klasik. Perbedaannya adalah bahwa warga negara Islam tidak memberikan kebebasan untuk pindah agama setelah masuk Islam. Ketika dia keluar dari Islam dan berada di wilayah negara Islam maka pemerintah memberi dua alternatif, yakni kembali masuk Islam, atau akan dibunuh. Hal tersebut sangat berbeda dengan negara moderen yang memberi kebebasan

---

<sup>22</sup> Muḥammad Ibn Idriṣ al-Shāfiʿī, *al-Umm*, vol 5 (Beirut: Daʾr al-Fikr, 1990), 6-9.

sepenuhnya kepada warganya untuk memeluk keyakinan yang diyakini, begitu juga berpindah dari satu keyakinan kepada keyakinan yang lain.

Selanjutnya permasalahan *Ahl al-Dhimmah* dalam Islam harus difahami berdasarkan kontek dan latar belakang yang mengitarinya. Zaman Islam klasik adalah masa peperangan, penaklukan, dan ekspansi oleh sebuah negara, suku, kelompok yang kuat terhadap kelompok yang lemah. Pada saat itu hubungan antar kelompok atau keagamaan pada umumnya diwarnai dengan adanya konflik dan perang.<sup>23</sup> Begitu juga di awal kehadirannya, Islam tidak dapat menghindari situasi tersebut. Ketika Islam berada di Makkah, sejak semula Islam mendapat permusuhan dari kepala-kepala suku Quraish yang *mushrik*. Begitu juga ketika *hijrah* ke Madinah pihak yang memusuhinya pun semakin bertambah, di samping Yahudi juga penganut agama Nasrani, juga kekuatan tangguh saat itu, yakni Romawi dan Persia.<sup>24</sup> Sejak itu permusuhan yang asalnya antar suku menjadi menjadi konflik global antara muslim dengan non-muslim.

Bertolak dari permusuhan orang-orang non-muslim tersebutlah yang menjadikan ulama *fiqh* pada saat itu mengklasifikasikan negara dengan *Da>r al-Isla>m* dan *Da>r al-H{arb*. Sesuai dengan sikap dunia yang selalu memusuhi Islam tersebut, muncul klasifikasi negara di atas, lalu membedakan orang kafir yang berada di negara Islam dengan *dhimmi<* dan orang kafir yang diluar Islam dengan *Ahl Da>r al-H{arb*.

---

<sup>23</sup>Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, 125.

<sup>24</sup>Huwaydi, *Demokrasi, Oposisi dan Masyarakat Madani*, 21.

Kondisi tersebut tentu mempengaruhi konsep ulama dalam menentukan hak-hak dan kewajiban mereka yang berbeda dengan warga negara Islam. Mereka berkewajiban membayar *jizyah*, sebagai bentuk ketundukan mereka kepada negara Islam. Oleh hukum dan kebiasaan Islam mereka dituntut untuk memakai tanda-tanda yang khas, menghindari warna yang diasosiasikan dengan Nabi dan Islam, tidak boleh membawa senjata dan mengendarai kuda juga mendirikan tempat ibadah baru. Namun, batasan-batasan yang demikian ini tidak selalu dipaksakan dan dibuat seragam. Batasan yang dijalankan dengan ketat hanyalah hukum yang mengatur perkawinan dan warisan, juga perpindahan agama Islam.<sup>25</sup>

Sikap ulama *fiqh* tentang posisi *dhimmi* dalam negara Islam klasik termasuk beberapa perlakuan yang mereka terima baik mengenai hak dan kewajiban yang berbeda dengan kaum muslim, meskipun mereka sama-sama sebagai warga negara, tidak lepas dari konteks di atas. Kondisi seperti itu juga yang mempengaruhi interpretasi mereka terhadap ayat yang berkaitan dengan non-muslim, seperti ayat berikut:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ.<sup>26</sup>

Kalimat *عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ* inilah yang menjadi fokus pembahasan para pakar tafsir. Menurut al-Jasas kata *عَنْ يَدٍ*

<sup>25</sup>Albert Hourani, *Sejarah Bangsa-bangsa Muslim*. Penerj. Irfan Abu Bakr (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2004), 251.

<sup>26</sup>al-Qur'an, 9 (al-Tawbah):29.

bermakna dengan paksa, juga bisa bermakna dari tangan orang kafir.<sup>27</sup> Menurut Ibn al-'Arabi> ada lima belas pendapat dalam mengartikan kata tersebut, di antaranya bahwa orang yang membayar *jizyah* dengan berdiri dan pemungut sambil duduk, dan bermakna bahwa orang yang membayar *jizyah* harus menyerahkan sendiri dengan tangannya sambil berjalan kaki, juga bermakna kerendahan dan ketidak terpujinya orang yang membayar.<sup>28</sup>

Menurut al-Ra>zi>, kata عَنْ يَدٍ itu adakalanya yang dikehendaki adalah tangan yang menyerahkan dan tangan yang mengambil. Jika yang dikehendaki tangan yang menyerahkan, maka ini mempunyai dua penafsiran, yakni menyerahkan tanpa membangkang (enggan), dan juga bermaksud dalam pembayaran itu harus langsung dari tangan yang menyerahkan kepada tangan pemungut *jizyah*. Jika yang dikehendaki adalah tangan yang memungut *jizyah*, maka hal ini juga mempunyai dua pemahaman, yakni sehingga menyerahkan *jizyah* dengan paksa kepada umat Islam sebagai kewajiban mereka, juga bermakna pemberian nikmat kepada mereka, karena diterimanya *jizyah* dan tidak diusirnya mereka dari negara Islam merupakan nikmat yang besar bagi mereka.<sup>29</sup>

Sedang kata وَهُمْ صَاغِرُونَ maksudnya bahwa *jizyah* itu diambil dengan cara merendahkan mereka, sebagaimana diungkapkan Zamakhshari bahwa *jizyah* tersebut melambangkan kerendahan dan kehinaan, bahkan ia

---

<sup>27</sup>Abi> Bakr Ah}mad al-Ra>zi> al-Jas}s}a>s, *Ah}ka>m al-Qur'an*, Juz 3 (Libanon: Da>r al-Fikr, tt), 145.

<sup>28</sup>Ibn al-'Arabi, *Ahka>m al-Qur'a>n*, Juz 2 ( Libanon: Da>r al-Ma'rifah, tt), 922-923

<sup>29</sup>Fakhr al-Di>n Muh}ammad Ibn 'Umar al-Ra>zi>, *al-Tafsir al-Kabi>r*, juz 7 (Beirut: Da>r al-Kutub al-Ilmiyyah,tt), 25.

mengilustrasikan pembayaran *jizyah* dengan berjalan kaki dan tidak boleh naik kendaraan. Ketika membayar ia harus berdiri dihadapan pemungut *jizyah* yang dalam posisi duduk sambil memegang tengkuk *dhimmi* dan mengguncang-guncangkan badannya dan berteriak " Ayo bayar *jizyah*".<sup>30</sup>

Selain itu, bangunan rumah dan tempat ibadah mereka tidak boleh lebih tinggi dari bangunan umat Islam, atau maksimal sama. Mereka tidak boleh terang-terangan memperlihatkan salib dan minum *khamr*, naik kuda yang bagus dan pilihan, tapi boleh naik keledai, tidak boleh memperdengarkan suara gong dan bacaan kitab mereka, terutama tentang 'Uzayr dan Isa al-Masi'. Mereka harus menyembunyikan penguburan jenazah, dan tidak memperlihatkan kesedihan dengan rintihan.<sup>31</sup>

Mereka harus memakai pakaian *al-Ghiyar*, pakaian mereka harus ditambah dengan kain lagi dengan warna kuning dan memakai ikat kepala yang besar dan berwarna untuk menunjukkan identitas mereka. Mereka tidak boleh menyerupai orang Islam dalam mode pakaian, potongan rambut dan alas kaki, meletakkan tanda tertentu di dada dan pundak untuk membedakan dengan orang Islam.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup>Abu al-Qasim Mahdun Ibn Umar al-Zamakhshari, *Tafsir al-Kashaf*, Vol I (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 184. Lihat juga al-Nawawi, *Raudhat al-Talibiin wa 'Umdat al-Muftiin*, dalam membayar *jizyah* harus membungkukkan kepala, dipegang janggutnya sambil dipukul tengkuknya.

<sup>31</sup>Abi Hasan 'Ali Ibn Muhammad al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 18.

<sup>32</sup>Abu Yusuf Ya'qub Ibn Ibrahim, *al-Kharaj* (Beirut: Maktabah al-Qahirah, tt), 124. Lihat juga Ibn 'Abidin, *Hafashiyah Radd al-Mukhtar*, juz 4, 389.

Penafsiran tersebut sebenarnya tidak dapat lepas dari situasi yang melingkupi, di mana saat itu merupakan situasi saling menaklukkan antara satu bangsa dengan bangsa yang lain, dan ulama yang tersebut di atas hidup pada masa klasik. Namun, menurut kebanyakan *fuqaha*,<sup>33</sup> pembayaran *jizyah* merupakan pengganti atas jaminan perlindungan terhadap negara dan anggota masyarakat, dan mereka tidak menafsirkan *jizyah* sebagai kerendahan dan kehinaan.<sup>33</sup> Penafsiran yang serupa juga dikemukakan oleh ulama kontemporer sebagaimana dijelaskan Rashi>d Rid}a>, bahwa pembayaran *jizyah* itu berdasarkan kemampuan dan kelapangan *dhimmi*<. Sedang maksud وَهُمْ صَاغِرُونَ adalah ketundukan dengan perjanjian, kekuasaan, dan hukum Islam. Hal senada juga diungkapkan al-Zuh}ayli dalam tafsir al-Muni>r, juga kebanyakan ulama mutaakhkhiri>n. Senada dengan hal di atas, menurut al-Naim, sistem *dhimmi* tradisional sebetulnya dikembangkan oleh ulama sebagai sebuah pandangan yang menentukan afiliasi politik berdasarkan afiliasi keagamaan dan bukan berdasarkan wilayah negara yang terjadi saat ini.<sup>34</sup> Untuk itu, tidak tepat jika mengukur keadilan masa lalu dengan standar masa kini, karena standar masa lalu tentu saja jauh berbeda dengan standar masa kini.

Dalam kasus *Ahl al-Dhimmah*, jika melihat dengan standar masa kini dapat disimpulkan bahwa ada ketidakadilan dalam membedakan kewarganegaraan dengan berdasarkan agama seseorang. Tetapi jika dilihat kondisi saat itu, dapat diketahui bahwa Islam telah memberikan banyak toleransi kepada non-muslim yang

---

<sup>33</sup>Huwaydi, *Demokrasi, Oposisi dan Masyarakat Madani*, 25.

<sup>34</sup>Abdullah Ah}mad al-Na'im, *Islam dan Negara Sekular, Menegosiasikan Masa Depan Shari>'ah*, Penerj. Sri Murniarti (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007), 200.

tinggal di negara Islam. Hal yang sama tidak pernah terjadi di wilayah-wilayah lain pada masa itu, karena Islam memberikan hak-hak yang cukup besar kepada *Ahl al-Dhimmah* yang hak tersebut tidak didapatkan oleh warga "kelas dua" yang ada di wilayah non-muslim. Hal itu bisa dilihat sesudah masa kejayaan Islam di Spanyol dengan terusirnya orang Islam dari Spanyol jika tidak mau memeluk Islam.

Namun demikian, kalau menengok contoh Nabi dan para sahabat dalam memperlakukan non-muslim yang hidup di tengah-tengah komunitas Islam, sebenarnya hal itu dapat dilihat bahwa Islam telah berusaha memberikan perlakuan terhadap non-muslim secara adil dengan memberikan hak-haknya secara proporsional. Dalam konteks hubungan dengan non-muslim, selain menetapkan persamaan dan keadilan sebagai dasar utamanya, Islam juga menegaskan prinsip toleransi yang tidak kalah pentingnya dengan prinsip persamaan dan keadilan. Bahkan Al Qur'an tidak sekedar menghimbau umat Islam agar bersikap toleransi yang dianggap sebagai syarat mutlak bagi kehidupan yang damai, tetapi meminta komitmen mereka agar bersikap adil. Bukan dalam arti dapat menerima orang lain saja, tetapi harus menghormati budaya, kepercayaan dan distingsi peradabannya. Melalui al-Qur'a>n, Islam tidak melarang umatnya untuk berbuat baik kepada non-muslim, sebagaimana firman Allah berikut:

لا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ أَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَمْ تُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ  
وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ.<sup>35</sup>

"Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil (menghormati hubungan) terhadap orang-orang kafir yang tiada memerangimu dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil (dan menghormati hubungan).".

Ilmuwan Perancis Gustave Le Bon mengatakan bahwa ayat-ayat al-Qur'an yang disebutkan sebelum ini menunjukkan bahwa toleransi yang ditunjukkan oleh Muh}ammad terhadap kaum Yahudi dan Nasrani sungguh amat agung. Tidak seorangpun di antara para pendiri agama-agama yang datang sebelumnya seperti agama Yahudi dan Nasrani pada khususnya, pernah melakukan hal seperti itu. Dan kita akan melihat pula bagaimana para *khali>fah* (pengganti Muh}ammad) telah mengikuti jejaknya. Toleransi seperti itu telah diakui oleh sebagian ilmuwan Barat, baik mereka yang tetap dalam kebingungan, ataupun sejumlah kecil mereka yang percaya sepenuhnya setelah mendalami sejarah bangsa Arab.

Dengan melihat realitas di atas, yakni tentang perlakuan Nabi dan sahabat terhadap non-muslim, perlakuan terhadap *dhimmi* sebagaimana yang diungkapkan oleh ulama klasik yang tidak sesuai dengan nilai-nilai yang digariskan al-Qur'a>n dan contoh yang diberikan Nabi tidak boleh dijadikan acuan, karena itu merupakan kreasi ulama terhadap fenomena yang ada. maka segala ijtihad '*ulama* tentang perlakuan *dhimmi*< dalam negara Islam klasik yang tidak sesuai dengan apa yang dicontohkan oleh

<sup>35</sup>al-Qur'a>n, 60 (al-Mumtah}annah): 34-35

Nabi dan para sahabat tidak dapat diterima begitu saja, pendapat tersebut harus ditinjau ulang dengan melihat konteks yang melingkupinya. Untuk itu perlakuan terhadap non muslim yang tertuang dalam Piagam Madinah masih relevan untuk diterapkan saat ini karena isinya mengandung nilai-nilai kemanusiaan yang universal.

Daftar Rujukan

- 'Atiyyah, Jamal al-Din Muhammad. *Fiqh Baru Bagi Kaum Minoritas*. Penerj. Sofiyullah. Bandung: Marja, 2006.
- al-'Arabi, Ibn. *Ahkam al-Qur'an*, Juz 2. Libanon: Dar al-Ma'rifah, tt.
- Harsono. *Hukum Tata Negara, Perkembangan Pengaturan Kewarganegaraan*. Yogyakarta: Liberty 1992.
- al-Huwaydi, Fahmi. *Muwat}inun La Dhimmiyyun*. Beirut: Dar al-Shuruq, 1990.
- Hourani, Albert. *Sejarah Bangsa-bangsa Muslim*. Penerj. Irfan Abu Bakr. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2004.
- Kaddhuri, Majid. *Perang dan Damai Dalam Islam*, Penerj. Sjaukat Djajadiningrat. Jakarta: Usaha Penerbit Djaja Sakti, 1961.
- al-Kasani, Abu Bakr Ibn Mas'ud. *Badai' al-Sanai'*. Beirut: al-Maktabah al-Shamlah, tt
- al-Mawardi, Abi Hasan 'Ali Ibn Muhammad. *al-Ahkam al-Sultaniyah*. Beirut: Dar al-Fikr, tt.
- al-Mawdudi, Abu A'la. *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam*. Penerj. Asep Hikmat. Bandung: Mizan, 1995.
- Minhaji, Akhmad, "*Hak-Hak Asasi Manusia dalam Hukum Islam: Penafsiran Baru tentang Posisi Minoritas Non-Muslim*," *'Ulum al-Qur'an* 2, 1993.
- al-Na'im, Abdullah Ah}mad. *Dekonstruksi Syariah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional Dalam Islam*. Penerj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin al-Rany. Yogyakarta: LkiS, 2001.

- Nasution, Harun dan Bakhtiar Effendi. *Hak Asasi Manusia dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.
- al-Qard}awi,. *Minoritas Non Muslim dalam Masyarakat Islam*. Penerj. Muhammad Baqir. Bandung: Penerbit Karisma, 1994.
- al-Razi, Fakhr al-Din Muhammad Ibn 'Umar. *al-Tafsir al-Kabir*, juz 7. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.
- Rosyada, Dede at all. *Pendidikan kewarganegaraan (civic Education): Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*. Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000.
- al-Shafi'i, Muhammad Ibn Idris. *al-'Umm*, vol 7. Beirut: Dar al-Fikr, 1990.
- al-Sarakhasi, Shams al-Din. *al-Mabsut*, juz 12. Beirut: al-Maktabah al-Shamlah, tt.
- Soetoprawiro, Koernaiatmanto. *Hukum Kewarganegaraan dan Keimigrasian Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 1996.
- Tutik, Titik Triwulan. *Pokok-pokok Hukum Tata Negara*, Jakarta: Prestasi Pustaka, 2006.
- Yamin, Muhammad. *Proklamasi dan Konstitusi Republik Indonesia*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982.
- al-Zamakhshari, Mahmud Ibn 'Umar Ibn Ahmad. *al-Kashaf*, vol 1. Beirut: Dar al-Fikr, tt.