

DÂR AL-SALÂM DAN DÂR AL-KUFFÂR DALAM KONSEPSI HUBUNGAN ANTAR NEGARA

*Oleh : Mawardi**

Abstract Mawardi

The goal of this article is to disclose the principle toward the connection between Dar al-Salaam and Dar al-Kuffar according to fiqh siyasah perspective. The connection seems like living together side by side peacefully between two countries or more which have different political viewpoint. The fundamental principle in Islam says that Moslem are not allowed to slay other person who has different religion except if they attack or to slow Moslem in telling the spirit. The war is only allowed in order to protect missionary from the over limit rebellious. The peaceful application in Islam happens in an agreement. Peace agreement is formally accepted if it involves three points, which are all the sides who has full right from his country, agree to do it, and not taking over side in Islamic law principle. Other than of the peace agreement according to fiqh siyasah perspective that rule about extradition, politically conservatory, and diplomatic relation between two countries. Take the real example from all of it shown that Hudaibiya agreement between Moslems led by Rasulullah peace be upon him and musyrik people led by suhail bin Amr.

خلاصة

حاول الكاتب إبراز مبادئ العلاقة بين دار السلام و دار الكفار من منظور الفقه السياسي الإسلامي وهذه العلاقة تتمثل بحياة أخوية بين الدولتين مهما اختلفت سياستها. فالبدأ الأساسي في نظام السياسة الإسلامية عدم جواز محاربة الآخرين إلا إذا منعوا دعوة الإسلام. إن المحاربة تُمدف إلى حماية الدعوة من أعدائه المتجاوزين الحد. السلام الإسلامي تتمثل بالعهود إذا توفرت شروطها الثلاثة على الأقل وهي أن لكل من الجانبين له سلطة مطلقة في دولته، التراضي بين الجانبين ولا يتعارض بالشريعة الإسلامية. إلى جانب العهود الإسلامية هناك معاهدة تسليم المجرمين وملجأ سياسي كما حدث في عهد الحديبية بين رسول الله كمثل المسلمين وسهيل بن عمر كمثل المشركين.

Kata Kunci: *Hubungan Antar Agama, Fiqh Siyasah, Dar al Salam, Dar al Kuffar*

* Staf pengajar Fakultas Syari'ah IAIN Sulthan Syarif Qasim Pekanbaru Riau. Saat ini sedang menempuh Program S-2 Magister Studi Islam UII Yogyakarta

A. Pendahuluan

Fiqh Siyasah sebagai bagian dari ilmu fiqh memiliki berbagai ruang lingkup pembahasan, di antaranya siyasah dauliyah. Siyasah dauliyah berhubungan dengan pengaturan pergaulan antara negara-negara Islam dan dengan negara-negara bukan Islam, tata cara pengaturan pergaulan warga negara muslim dengan warga non-muslim yang ada di negara Islam, hukum dan peraturan yang membatasi hubungan negara Islam dengan negara-negara lain dalam situasi damai dan perang. Aspek penting lainnya yang diatur dalam fiqh siyasah adalah yang berhubungan dengan harbiyah. Siyasah harbiyah mengatur tentang peperangan dan aspek-aspek lain yang berhubungan dengannya, seperti perdamaian.

Pada tahap awal, kedua aspek hukum di atas telah terlihat di masa Rasul. Rasul telah mengatur dan mengarahkan umatnya menuju tatanan sosial budaya, terutama setelah melakukan hijrah. Hal ini bukan berarti bahwa fakta yang sama tidak ditemukan ketika Rasul di Mekah sebagaimana dituturkan oleh sebagian sarjana. Hanya saja Rasul lebih memfokuskan diri atas perencanaan. Peristiwa *bay'at al-'aqabah* sebagai perjanjian antara Rasul dengan penduduk Yatsrib yang terdiri dari suku Aws dan Khajraj, baik yang pertama maupun yang kedua, merupakan bukti sejarah pada tahap awal pelaksanaan siyasah dauliyah.¹ Fakta ini menunjukkan bahwa antara Rasul dan penduduk Yatsrib terjadi "fakta persekutuan", karena kedua pihak mencapai kesepakatan agar saling menjaga dan melindungi keselamatan. Pada *bay'at* kedua tergambar pula adanya penyerahan kekuasaan dari peserta *bay'at* kepada Rasul yang diakui sebagai pemimpin, yang dalam ilmu politik disebut "kontrak sosial". Dengan demikian, kedua peristiwa *bay'at* tersebut dianggap sebagai batu pertama bagi bangunan negara Islam.²

Peristiwa *bay'at* itu mendorong Rasul hijrah ke Yatsrib, yang direkam dalam wahyu dengan memuji mereka yang berhijrah. Dengan berhijrah, akan menyelamatkan kaum muslim dari tindakan sewenang-wenang kaum Quraisy. Termasuk pula reaksi terhadap fakta sosial keadaan masyarakat Arab Mekah yang mayoritas menolak Islam, dan respon terhadap fakta sosial masyarakat Arab Madinah yang secara terbuka menerima seruan Rasul.

Aktivitas Rasul di Madinah, selain membangun masjid Quba, adalah menata kehidupan sosial politik masyarakat. Dengan hijrahnya Rasul, komunitas masyarakat Madinah semakin *heterogen* dalam hal etnis dan keyakinan. Penataan yang dilakukan Rasul adalah dengan dua cara. Pertama, menata *intern* kehidupan kaum muslim dengan menyatukan kaum Muhajirin dan Anshar secara efektif berdasarkan ikatan iman. Kedua, menyatukan kaum

¹ Muhammad Yusuf Musa, 1963, *Nidzam al-Hukm fi al-Islam*, Cet. ke-2, Kairo: Dar al-Kitab al-Arabi, hal. 20.

² Munawir Sjadzali, 1990, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, hal. 9

muslim dan Yahudi bersama sekutunya melalui perjanjian tertulis yang dikenal dengan Piagam Madinah. Beliau mengadakan perjanjian damai dengan para tetangga agar terjamin ketertiban ekstern, mengorganisir militer dan memimpin peperangan, melaksanakan hukum bagi pelanggar hukum dan perjanjian maupun menjadi pendamai (*hakam*) dalam menyelesaikan perbedaan pendapat.³

Penciptaan suasana damai dan penerapan sanksi terhadap pelanggar perdamaian, termasuk dalam urusan negara yang perlu dilakukan pemerintah. Bila perdamaian tidak dapat diwujudkan, maka peperangan dapat terjadi. Oleh sebab itu, Rasul selalu menempuh jalan damai, terutama terhadap komunitas non-muslim selama tidak memusuhi Islam dan kaum muslim. Dalam hal ini, Rasul yang memerangi kaum Yahudi bukan karena perbedaan agama atau karena tidak bersedia masuk Islam, tetapi karena mereka secara politis memusuhi Islam.⁴

Perdamaian dan peperangan adalah dua kutub yang saling berpasangan, dan keduanya memiliki sumber dalam nas. Dalam kaitannya dengan konsepsi hubungan antar negara, khususnya antara *Dâr al-Salâm* dan *Dâr al-Kuffâr*, terdapat semacam polemik di antara teoretisi. Oleh sebab itu masalahnya adalah, bagaimana konsepsi hubungan tersebut menurut Islam, damai atau perang. Kajian ini dimaksudkan untuk mengungkapkan prinsip yang sesungguhnya terhadap konsepsi hubungan itu. Kemudian juga menyoroti bagaimana penerapan konsepsi hubungan antara *Dâr al-Salâm* dan *Dâr al-Kuffâr* menurut perspektif fiqh siyâsah.

B. Tinjauan Teoritis

Dalam wacana pemikiran politik Islam, berkembang tiga paradigma tentang pola hubungan antara agama dan negara. Pertama, pola *integralistik*, yang menegaskan bahwa agama dan negara merupakan dua komponen yang tidak dapat dipisahkan. Oleh sebab itu, negara, di samping sebagai institusi politik juga sebagai institusi agama. Berdasarkan paradigma ini, kepala negara adalah pemegang kekuasaan agama dan kekuasaan politik. Pandangan ini diwakili oleh kelompok Syi'ah, di samping juga menjadi anutan kelompok fundamentalis.⁵

Kedua, pola *simbiotik*, yang berpendirian bahwa antara negara dan agama mempunyai relasi timbal balik dan saling membutuhkan. Ibarat dua sisi koin mata uang, berbeda tetapi tidak dapat dipisahkan. Pandangan tentang simbiosis

³ J. Suyuthi Pulungan, 1997, *Fiqh Siyâsah : Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Raja Grafindo, hal. 88

⁴ Ahmad Sukardja, 1995, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat Yang Majemuk*, Jakarta: UI Press, hal. 132

⁵ Lihat, *Asy-Syir'ah (Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum)*, 1999, Yogyakarta: Fakultas Syariah IAIN Suka, Nomor 6

negara dan agama lebih didasarkan pada formulasi pemikiran bahwa pada prinsipnya agama memerlukan negara, sebab dengan negara, agama dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral. Pandangan ini dapat ditemukan, seperti pemikiran Al-Mawardi.⁶

Ketiga, pola *sekularistik*, yang mengajukan konsep pemisahan antara agama dan negara. Negara adalah lembaga politik yang terpisah dari agama. Oleh karena itu, kepala negara hanya mempunyai otoritas politik saja. Dalam konteks Islam, pemikiran ini menolak pendasaran negara kepada Islam. Di antara pemrakarsa pemikiran ini adalah Ali Abd. Al-Raziq.⁷

Secara lebih mendalam, paradigma hubungan antara negara dan agama ditulis oleh Muhammad Quthb dalam karyanya berjudul *Syubuhat Hawl al-Islam*, yang kemudian diterjemahkan ke dalam sejumlah bahasa dan mendapat perhatian serius, termasuk kalangan orientalis. Namun sebagian orang tidak begitu tertarik membaca buku Quthb itu, karena penulisnya dikenal sebagai tokoh yang di Barat tergolong fundamentalis, satu istilah yang berasal dari gerakan Protestan abad ke-20 yang secara salah kaprah diterapkan untuk Islam dan masyarakat Islam.⁸

Ternyata, apa yang dikumandangkan Quthb belasan tahun yang lalu tentang salah paham terhadap Islam masih relevan hingga kini, termasuk dalam bidang ajaran Islam tentang negara dan agama dan segala sesuatu yang terkait dengannya. Salah paham ini terlihat antara lain karena banyak kalangan yang merespon tentang ide negara dalam Islam, namun kurang didukung oleh pengetahuan tentang ajaran Islam dan sejarah Islam itu sendiri. Ini terjadi karena kebanyakan dari mereka yang sudah terjebak pada pola berfikir sekuler yang memandang agama sebagai urusan pribadi dan tidak layak untuk dihadirkan dalam perdebatan umum, dan hanya layak untuk diangkat di lembaga-lembaga yang dipandang patut untuk membicarakan agama, seperti Masjid, Mushalla, atau forum lain yang secara eksklusif disebut sebagai forum agama.⁹

Warisan pola hidup sekuler itu terlihat telah menyentuh Islam dan umat Islam saat ini. Hal tersebut juga menyentuh persoalan hubungan antara negara

⁶ Al-Mawardi (370-450H) hidup pada masa pemerintahan Khalifah Al-Qadir Billah dan Khalifah Al-Qaimu Billah. Hasil karyanya dalam bidang politik adalah *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah, Siyasatu Al-Wizarati wa Siyasatu Al-Maliki, Tashilu Al-Nadzari wa Ta'jilu Adz-Zafari fi Al-Akhlaq Al-Maliki wa Siyasatu al-Maliki, Siyasatu Maliki, dan Nashihatu Al-Muluk*

⁷ Ali Abd. Al-Raziq (1888-1966M) kelahiran Mesir, alumnus Universitas Al-Azhar Kairo, merumuskan pandangan politiknya dalam karyanya *Al-Islam wa Ushul al-Hukm*, Terbitan pertama tahun 1925).

⁸ John L. Esposito mengecam pandangan sejumlah orientalis tentang fundamentalis di kalangan Islam. Antara lain, ia mengatakan bahwa sejumlah orientalis telah memahami fundamentalis Islam sebagai kalangan yang memahami ajaran secara literal dan akan kembali ke model kehidupan 14 abad yang lalu dalam segala bentuk dan ekspresinya; padahal kenyataan tidak demikian. Ia kemudian menulis: "*Indeed, many fundamentalist leaders have had the best education, enjoy responsible positions in society, and are adept at harnessing the latest technology to propogate their views and create viable modern institutions such as schools, hospitals, and social service agencies*". Baca John L. Esposito, 1992, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford: University Press, hal. 7

⁹ Asy-Syir'ah, *op.cit.*, hal. 9

dan agama, yang sejak akhir abad ke-19 semakin kuat pengaruhnya di dunia Islam, terutama di kalangan Sunni. Dalam konteks ini dapat dipahami munculnya karya Ali Abd. Raziq, *Al-Islam wa Ushul al-Hukm*, yang oleh kebanyakan orang dipandang merefleksikan pandangan sekuler tentang negara. Tentu saja pikiran tersebut menyulut kontroversi, bahkan hingga kini. Rasyid Ridla merasa “gerah” dengan pikiran Raziq, dan hal itu tercermin pada karyanya *Al-Khilafah aw al-Imamah al-Uzma dan Yusr al-Islam wa Ushul al-Tasyri’ al-‘Am*. Munculnya karya Khalid Muhammad Khalid, *Min Huna Na’lam*, karya Quthb, antara lain *Hadha al-Din*, *Ma’alim fi al-Tariq*, dan *Al-‘Adalah al-Ijtima’iyah*, karya Said al-Ashmawi, dan Asy-Syibai yang telah menjadikan Islam sebagai agama resmi di Syria, semuanya merupakan diskusi lebih lanjut tentang perbedaan pendapat menyangkut negara dalam Islam.

Di antara alasan penting yang dijadikan argumen untuk menolak kehadiran negara Islam adalah tidak adanya ayat al-Qur’an tentang hal itu. Terhadap argumen tersebut perlu dicermati, dan harus dipahami bahwa al-Qur’an adalah kitab suci, bukan buku hukum atau buku tata negara; karena itu amat sulit bahkan tidak mungkin bagi umat Islam untuk mendapatkan ayat al-Qur’an yang susunan katanya persis seperti yang diharapkan. Lebih dari itu, jika apa yang tidak disebut secara jelas dalam al-Qur’an itu berarti tidak ada, maka sulit untuk menerima sistem-sistem ajaran Islam yang lain, yang juga tidak secara tegas disebut di dalam al-Qur’an. Misalnya, karena tidak ada ayat yang menyebut dan memerintahkan untuk membangun sistem hukum Islam, berarti umat Islam juga tidak bisa menerima kehadiran sistem hukum Islam. Padahal sejarah telah menunjukkan kehadiran sistem hukum Islam dan telah diakui eksistensinya oleh semua pihak, termasuk orientalis.¹⁰ Mayoritas sejarawan Muslim juga mengakui bahwa hukum menempati posisi kunci dan dipandang sebagai ajaran penting dalam Islam.¹¹ Dengan kata lain, jika sistem hukum Islam diakui eksistensinya disamping sistem hukum lain, dan jika hukum Islam menempati posisi sentral dalam ajaran Islam, maka merupakan konsekuensi logis jika muncul pemikiran tentang eksistensi negara yang berdasarkan agama (Islam) disamping negara-negara yang berdasarkan ajaran-ajaran lain. Bahkan sejumlah penulis telah menegaskan bahwa sistem hukum Islam itu menjadi landasan penting dalam membangun sistem-sistem lain dalam kehidupan, termasuk sistem politik, pemerintahan, dan negara.¹²

Terkait dengan wacana hubungan antara negara dan agama di atas, Muhammad Tahir Azhari cenderung memahami negara sebagai suatu kehidupan berkelompok yang mendirikan bukan saja atas dasar perjanjian

¹⁰ Baca antara lain Von Kremer sebagaimana dikutip dalam Sir Mohammad Iqbal, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 1934, Oxford: Oxford University Press, hal. 160

¹¹ Pernyataan hukum Islam merupakan ajaran terpenting, misalnya adalah pernyataan bahwa “Islam adalah agama hukum”. Baca, C. Snouck Hurgronje, *Selected Works of Snouck Hurgronje*, ed. GH. Bousquet dan Joseph Schacht, 1957, E.J. Brill, Leiden, hal. 48. Begitu pula pernyataan bahwa “Hukum Islam merupakan esensi dari pemikiran Islam, manifestasi paling jelas dari cara dan pola hidup Islami, dan sekaligus merupakan dasar dan pokok dari Islam itu sendiri”. Baca Joseph Schacht, 1986, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford: Clarendon Press, hal. 1

¹² Majid Khadduri, 1947, “Nature of the Islamic State”, dalam *Islamic Culture* 21, hal. 327-331

(kontrak sosial), bahkan juga atas dasar fungsi manusia sebagai khalifah. Manusia harus selalu memperhatikan dan melaksanakan *amar ma'ruf* dan *nahi munkar*. Oleh sebab itu, berbeda dengan pemikiran Barat yang sekuler, dalam Islam tidak dikenal dikotomi antara agama (Islam) dan negara. Konsep khalifah merujuk pada fungsi manusia sebagai pengatur dan pengelola, dan konsep *amar ma'ruf* dan *nahi munkar* mengandung makna perintah kepada manusia agar melakukan kebaikan dan mencegah kerusakan.¹³

Muntoha menyebutkan bahwa syariat Islam itu adalah menyeluruh. Dengan sistem yang menyeluruh tersebut ditemukan hal-hal yang erat kaitannya dengan negara dan pemerintahan, seperti sistem musyawarah, tanggung jawab pemerintah, kewajiban mentaati pemerintah dalam hal yang tidak dilarang Allah, hukum perang dan damai, perjanjian dan segala sesuatu yang berhubungan dengan masalah kenegaraan.¹⁴

Di dalam al-Qur'an terdapat ilmu dasar yang dapat dijadikan pedoman sehubungan dengan pembinaan sebuah negara. Pertama, semua kekuasaan di bumi ini adalah milik Allah. Bila suatu negara yang berpenduduk muslim masih tunduk kepada ideologi selain Islam, maka ia telah melakukan perlawanan terhadap kekuasaan Allah (QS.3: 85). Kedua, agama dan politik merupakan kesatuan yang terpadu dan tidak dapat dipisahkan (QS.2:85). Ketiga, politik Islam dan politik kafir adalah dua hal yang bertentangan sepanjang sejarah umat Islam (QS.2: 42). Keempat, sistem kepartaian dan golongan seperti dilaksanakan dalam demokrasi Barat dan lainnya merupakan perpecahan dalam masyarakat dan umat manusia umumnya (QS.3: 103). Kelima, Jihad adalah kewajiban setiap muslim sebagai unsur penting dalam setiap gerakan dakwah. Panggilan ini harus dijawab secara positif oleh umat Islam (QS.8: 24).¹⁵

Keharusan berdirinya suatu negara menurut Islam adalah demi terlaksananya hukum-hukum syariat Islam. Misi Rasul dalam mengajarkan Islam, terutama pada periode Madinah diteruskan dengan mendirikan sebuah negara. Permasalahan sosial yang muncul periode ini, seperti disyariatkan hukum perkawinan, pengaturan perekonomian, hukum pidana, dan pengaturan antara umat Islam dan non-Islam. Pengaturan terhadap hal-hal itu memerlukan adanya lembaga pengelola, dan lembaga dimaksud adalah negara. Jadi, secara praktis pada periode Madinah inilah diwahyukan secara bertahap tentang kehidupan bermasyarakat. Salah satu di antara ayat al-Qur'an yang menerangkan pedoman hidup bernegara adalah Surat An-Nisa' (4) ayat 59.¹⁶

¹³ Muhammad Tahir Azhary, 1992, *Negara Hukum: Suatu Studi tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat Dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*, Jakarta: Bulan Bintang, hal. 12

¹⁴ Muntoha, 1998, *Fiqh Siyasyah: Doktrin, Sejarah, dan Pemikiran Islam Tentang Hukum Tata Negara*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, hal. 55

¹⁵ *Ibid.*, hal. 56

¹⁶ *Ibid.*, hal. 57

Untuk tidak menyebut istilah “Negara Islam”, menarik apa yang dikemukakan Muntoha sebagai “*Dar al-Salam*”¹⁷. Sebagai lawannya adalah “*Dar al-Kuffar*”. Kedua istilah ini dicantumkan sebagai judul makalah.

C. Konsepsi Hubungan antara *Dâr al-Salâm* dan *Dâr al-Kuffâr*

Konsepsi hubungan yang dimaksudkan disini adalah keadaan hidup yang berdampingan antara satu negara dengan negara lain. Dalam bahasa asing, konsep hubungan itu lebih dikenal dengan istilah “Koeksistensi”. Kata koeksistensi berasal dari bahasa Inggris, “*coexist*”, yang berarti hidup bersama atau berdampingan. Kata ini sudah menjadi bahasa Indonesia, yang artinya keadaan hidup berdampingan secara damai antara dua negara (bangsa) atau lebih yang berbeda atau bertentangan pandangan politiknya. Dari dua pengertian ini dapat dipahami, bahwa koeksistensi adalah hidup bersama atau berdampingan antara dua negara atau lebih yang berbeda atau bertentangan pandangan politiknya.

Pengertian koeksistensi di atas bila dikaitkan dengan hukum Islam, berarti prinsip atau ketetapan Islam tentang hidup berdampingan antara *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar*. Koeksistensi atau konsepsi hubungan antara *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar* ini telah menjadi diskusi yang menarik di antara para teoretisi.

Abdul Wahhab Khallaf telah mencatat diskusi para teoretisi tersebut yang terbagi ke dalam dua kelompok. Kelompok pertama berpendapat bahwa hukum asal atau konsepsi hubungan menurut Islam adalah perang.¹⁸ Kelompok ini beralasan bahwa Islam memerintahkan untuk berdakwah kepada orang non-muslim agar masuk Islam. Orang yang sudah diberi bekal dakwah melalui lisan sehingga telah mengetahui tentang Islam secara benar, kemudian mereka tidak menerima, maka umat Islam wajib mengajak mereka dengan pedang atau perang. Peperangan itu dimaksudkan agar non-muslim itu masuk Islam atau membayar upeti dengan patuh, dan dalam keadaan tunduk.¹⁹ Ayat lain yang menjadi alasan kelompok pertama adalah surat al-Baqarah ayat 216, an-Nisak ayat 74, al-Anfal ayat 65, al-Taubah ayat 5 dan 36, Ali Imran ayat 28, dan al-Maidah ayat 51. Hadis yang mereka jadikan alasan adalah yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim dari Ibnu Umar, yang artinya:

¹⁷ Istilah tersebut mengemuka dalam forum diskusi makalah ini yang diadakan pada tanggal 25 Oktober 2001. Pada mulanya judul makalah mencantumkan istilah “Negara Islam” sebagai lawan dari negara non-Muslim. Istilah *Dar al-Salam* ini juga dapat ditemukan, antara lain dalam Surat al-An’am ayat 127 dan Surat Yunus ayat 25. L. Amin Widodo juga memakai istilah *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar*. Baca L. Amin Widodo, 1994, *Fiqih Siasah: Dalam Hubungan Internasional*, Yogyakarta: Tiara Wacana.

¹⁸ Lihat Abdul Wahhab Khallaf, 1994, *Al-Siyasah al-Syar’iyah*, Terjemahan Zainuddin Adnan, : Yogyakarta: Tiara Wacana, hal. 45. Hal ini sejalan dengan qaedah: “*Al-Ashlu fi al-‘Alaqah al-Harb*”.

¹⁹ Lihat al-Qur’an, Surat al-Taubah: 29

"Aku diperintahkan memerangi orang-orang sehingga mereka bersaksi bahwa Tidak ada Tuhan selain Allah, dan mereka mendirikan shalat serta mengeluarkan zakat. Bila mereka melakukan hal yang demikian itu, maka mereka terjaga darah dan harta mereka dariku, kecuali berdasarkan hak Islam serta perhitungan mereka menurut Allah".²⁰

Alasan lain kelompok pertama didasarkan kepada politik luar negeri menurut Islam. Ada tiga aturan yang menyangkut politik luar negeri, yaitu jihad, dasar (asas), dan *dar al-Islam*.²¹ Jihad menurut hukum Islam adalah wajib, baik ketika negara aman maupun tidak. Jihad hanya dapat ditunda dalam rangka menyusun kekuatan dan ketika kondisi umat Islam masih lemah. Dasar (asas) dimaksudkan adalah koeksistensi antara negara Islam dan non-muslim, yaitu perang. Asas ini berlaku selama tidak terdapat sesuatu yang muncul secara spontanitas, seperti iman dan keamanan yang menyebabkan perdamaian. Adapun alasan *dar al-Islam* dimaksudkan adalah daerah yang memberlakukan aturan Islam, sehingga orang yang tinggal dan menetap mendapat ketenteraman dan keamanan karena memperoleh jaminan dari negara. Sebaliknya, *dar al-Harb* adalah daerah yang tidak memberlakukan aturan Islam, orang yang tinggal dan menetap tidak merasa aman karena tidak ada jaminan dari negara.²²

Kelompok kedua yang dicatat Wahhab Khallaf adalah kelompok yang berpendapat bahwa prinsip atau hukum asal koeksistensi ialah damai.²³ Orang Islam tidak dibenarkan memerangi orang-orang yang berbeda agama, kecuali jika mereka menyerang atau menghambat orang Islam untuk berdakwah. Menurut Islam, larangan berperang merupakan dakwah. Peperangan hanya diizinkan dalam rangka melindungi dakwah dari perlawanan orang-orang yang melampaui batas.²⁴ Di antara alasan yang dikemukakan oleh kelompok kedua ini adalah surat al-Anfal ayat 39, al-Haj ayat 39 dan 40, al-Baqarah ayat 256, dan surat Yunus ayat 99.

Kelompok kedua juga mendasarkan pendapatnya kepada politik luar negeri bagi negara Islam, yaitu dakwah, prinsip hubungan, dan *dar al-Islam*. Dakwah kepada orang non-Islam hukumnya wajib *kifayah*. Bila ada di antara orang Islam yang melaksanakan kewajiban itu, berarti orang lain gugur dari kewajiban tersebut. Dasar hubungan antara Islam dan non-muslim adalah perdamaian. Perdamaian itu berlaku selama tidak ada perlawanan atau upaya untuk menghalangi dakwah yang akan mengancam para da'i.²⁵

Dâr al-Islam dimaksudkan adalah wilayah yang memberlakukan hukum Islam sehingga warga negaranya merasa aman. Selama bangsa non-Islam

²⁰ Abdul Wahhab Khallaf, *op. cit.*, hal. 47

²¹ *Ibid.*, hal. 48-51

²² *Ibid.*, hal. 51

²³ Hal ini sejalan dengan qaedah fiqhiyah: "*Al-Ashlu fi al-'Alaqah al-Silm*".

²⁴ *Ibid.*, hal. 52

²⁵ *Ibid.*, hal. 54-55

tidak memusuhi Islam dan tidak menghalangi penyebaran dakwah, maka selama itu pula negara Islam tidak boleh memutuskan perdamaian.²⁶ Berdasarkan argumen yang dikemukakan kelompok kedua, maka koeksistensi antara negara Islam dan non-muslim adalah damai.

Untuk menentukan apakah konsepsi hubungan atau koeksistensi menurut Islam, perang atau damai, perlu ditelusuri arti dari kata Islam itu sendiri. Kata Islam berakar dari *silm* atau *salm* serta bentuknya yang lain. Kata ini bermakna sama dengan *shulh* dan bentuknya yang lain, yaitu perdamaian.

Al-Maraghi memberi arti kata *silm* atau *salm* dengan “tunduk dan patuh”, dan disamakan dengan kata *shulh* sebagai lawan dari *harb*. Oleh sebab itu, kata “Islam” yang merupakan turunan dari *silm* dan *salm* berarti agama damai dan keselamatan.²⁷ Abdullah Yusuf Ali memberi arti “Islam” itu dengan perdamaian.²⁸ Al-Thabari menyamakan arti kata Islam dengan *shulh*, yaitu “menyerah dan tunduk untuk berdamai”.²⁹

Makna kata “Islam” sebagai perdamaian, terdapat dalam al-Qur’an surat al-Anfal ayat 61, yang terjemahannya: “Dan jika mereka condong kepada perdamaian, maka condonglah kepadanya, dan bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui”. Ayat ini berarti memerintahkan orang Islam agar gemar menerima perdamaian bila non-muslim cenderung untuk menjauhkan diri dari peperangan agar tercipta perdamaian, dan tidak memamerkan kekuatannya. Rasul dan pengikutnya lebih utama berinisiatif untuk mengadakan perdamaian daripada pihak musuh.³⁰

Perdamaian sebagai konsepsi hubungan internasional dalam Islam dapat pula dilihat dari Piagam Madinah. Pasal 17 menyatakan bahwa “Sesungguhnya perdamaian orang-orang mukmin itu satu, tidak dibenarkan seorang mukmin membuat perjanjian damai tanpa mukmin yang lain dalam keadaan berperang di jalan Allah, kecuali atas dasar kesamaan dan keadilan di antara mereka”.³¹

Berdasarkan Pasal 17 dari Piagam Madinah di atas, dapat dipahami bahwa seluruh orang mukmin harus bersatu dan mengambil bagian yang sama bila mengadakan perdamaian dengan pihak lain. Hal ini bertujuan untuk memelihara keutuhan persatuan dan persaudaraan sebagai umat yang satu, yang memiliki persamaan hak dan kewajiban.

Ketetapan lain menekankan agar pihak Islam suka menerima dan memprakarsai perdamaian. Pasal 45 dari teks Piagam tersebut, terjemahannya

²⁶ *Ibid.*, hal.55-56

²⁷ Ahmad Mustafa al-Maraghi, 1974, *Tafsir al-Maraghi*, Beirut: Dar al-fikr, Jilid IX, hal. 24

²⁸ Dikutip dari J. Suyuthi Pulungan, 1994, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur’an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, hal. 198

²⁹ Ibnu Jarir Al-Thabari, t.th, *Jami’ al-Bayan ‘an Ta’wil al-Qur’an*, Dar al-fikr, Jilid V Beirut, hal. 119-120

³⁰ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *op.cit.*, Jilid X, hal. 26

³¹ Ahmad Sukardja, *op.cit.*, hal. 51

adalah: "Apabila mereka (pendukung piagam) diajak berdamai, dan mereka (pihak lawan) memenuhi perdamaian serta melaksanakan perdamaian itu, maka harus dipatuhi. Jika mereka diajak berdamai seperti itu, orang mukmin wajib memenuhi ajakan dan melaksanakan perdamaian tersebut, kecuali terhadap orang yang menyerang agama. Setiap orang wajib melaksanakan sesuai tugasnya masing-masing".³²

Maksud pasal di atas, bila orang mukmin memprakarsai dan mengajak pihak musuh untuk berdamai, lalu mereka menerima dan melaksanakannya, maka perdamaian itu sah. Bila pihak musuh meminta berdamai, orang mukmin wajib menerima dan melaksanakannya. Akan tetapi, terhadap orang yang memerangi agama tidak ada kompromi, mereka harus ditaklukkan sampai menyerah.³³

Berdasarkan argumentasi sebagaimana dikemukakan, dapat dipahami bahwa konsepsi hubungan atau koeksistensi antara *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar* adalah damai. Orang Islam harus sepakat bila akan mengadakan perdamaian dengan pihak lain. Mereka harus berperan sebagai pihak yang berinisiatif dalam mewujudkan perdamaian. *Dar al-Salam* harus bersedia dan gemar menerima perdamaian yang ditawarkan oleh pihak lain. Bila perdamaian diprakarsai oleh *Dar al-Salam*, kemudian diterima dan dilaksanakan oleh pihak *Dar al-Kuffar*, maka perdamaian itu sah selama tidak merugikan para pihak. Hanya saja, orang mukmin tidak boleh memprakarsai perdamaian dengan pihak yang memerangi agama (Islam), atau menerima tawaran berdamai, kecuali bila mereka menyerah.

D. Penerapan Konsepsi Damai Menurut Perspektif Fiqh Siyâsah

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa inti dari koeksistensi adalah perdamaian. Bila suatu perdamaian terwujud antara *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar*, pihak Islam harus menyerahkan (bertawakkal) kepada Allah. Artinya, setelah perdamaian diterima oleh kedua pihak, lalu diserahkan kepada Allah, dan tidak boleh takut akan adanya tindakan khianat serta makar dari musuh.³⁴

Bila ada upaya dari pihak *Dar al-Kuffar* untuk mengkhianati perdamaian, Allah memperingatkan pihak Islam melalui ayat 62 surat al-Anfal, yang terjemahannya: "Dan jika mereka bermaksud hendak menipumu, maka sesungguhnya cukuplah Allah (menjadi pelindungmu). Dialah yang memperkuatmu dengan pertolongan-Nya bersama orang-orang mukmin". Ayat ini mensinyalir bahwa pihak musuh yang ingin berdamai, bisa saja sebagai

³² *Ibid.*, hal.57

³³ J.Suyuthi Pulungan, *op.cit.*, hal. 197

³⁴ Ahmad Mustafa al-Maraghi, *loc.cit.*

tipu daya untuk mengkonsolidasikan kekuatan sebagai persiapan melawan pihak Islam. Bila hal itu terjadi, pihak Islam dengan tetap memohon kepada Allah, juga perlu mewaspadai.

Suatu prinsip dalam Islam bahwa Allah melarang orang mukmin melanjutkan permusuhan, bila mereka ingin berdamai dan menyerah. Islam tidak membenarkan umatnya melanggar hak orang lain, kecuali bila orang itu terlebih dahulu melanggar hak orang Islam. Islam juga tidak membenarkan memerangi orang lain, kecuali bila orang tersebut terlebih dahulu memerangi Islam.

Penerapan koeksistensi (damai) dalam Islam adalah berwujud perjanjian. Perjanjian yang dilakukan antara *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar* dalam situasi peperangan disebut "perjanjian damai" atau "gencatan senjata". Sedangkan menurut istilah internasional dikenal dengan "fakta perdamaian". Perjanjian damai juga dapat dilakukan dalam situasi aman atau pada masa terjadinya konflik. Perjanjian damai yang dilakukan dalam situasi aman, terutama bertujuan untuk menjamin dan meneruskan kelangsungan keamanan yang sudah terwujud sebelumnya. Adapun perjanjian damai yang diadakan dalam situasi konflik atau peperangan dimaksudkan untuk menghentikan peperangan atau konflik tersebut. Hal ini adalah sebagai realisasi dari prinsip koeksistensi itu sendiri menurut Islam.

Fakta perdamaian dengan berwujud perjanjian sudah banyak dicontohkan Rasul. Menurut catatan sejarah, terdapat praktek Rasul mengadakan perjanjian damai dengan pihak non-Islam, seperti dengan kaum musyrik dan Yahudi. Perjanjian damai antara Islam dan Musyrik terkenal dengan peristiwa *shulh al-hudaibiyat* pada tahun 6 H. Pada waktu itu pihak Islam diwakili oleh Rasul, dan pihak Musyrik Mekah diwakili oleh Suhail bin 'Amr. Awal terjadinya perjanjian adalah ketika Rasul bersama sekitar 1400 orang Islam berangkat ke Mekah untuk melakukan umrah dengan memakai busana ihram. Dalam perjalanan, pihak musyrik mengetahui akan kedatangan Rasul bersama pengikutnya, sehingga mereka mencegat dengan menutup semua jalan menuju Mekah.

Meskipun Rasul berulang kali menjelaskan bahwa kedatangannya hanya sekedar umrah, namun pihak musyrik tetap tidak memberi izin. Oleh sebab itu, Rasul bersama rombongan terpaksa berkemah di daratan Hudaibiyah yang terletak di sebelah selatan Mekah. Di tempat itu pula terjadi perundingan antara pihak Islam dan musyrik.

Suatu hal yang menarik dari perjanjian itu adalah bahwa Rasul menerima keberatan yang diajukan oleh Suhail tentang pembukaan dan isi perjanjian, meskipun secara zahir menguntungkan pihak musyrik. Pada mulanya perjanjian itu dibuka atau dimulai dengan menulis "*Bismi Allah al-Rahman al-Rahim*". Penulisan kalimat itu diprotes Suhail, dan minta diganti dengan kalimat "Dengan

nama-Mu ya Tuhan". Rasul menerima saran Suhail, dan meminta Ali untuk menggantinya sesuai saran Suhail. Setelah itu, Rasul meminta Ali untuk menulis kalimat "Ini adalah naskah perjanjian Muhammad, utusan Allah bersama Suhail bin 'Amr". Kalimat ini juga diprotes Suhail, karena ia tidak mengakui Muhammad sebagai Rasul. Suhail mengusulkan untuk menulis nama saja. Usul ini juga diterima Rasul, sehingga kalimat tersebut diganti dengan "Ini adalah naskah perjanjian Muhammad bin Abdullah bersama Suhail bin 'Amr".³⁵ Dengan demikian Rasul bersedia menghapus enam kata sebagaimana usulan Suhail. Keenam kata itu adalah "*bismi, Allah, al-Rahman, al-Rahim, rasul, dan Allah*".³⁶

Di antara isi perjanjian damai adalah, bahwa Rasul dan pengikutnya tidak bisa memasuki Mekah tahun itu. Mereka baru boleh masuk pada tahun berikutnya, dan hanya boleh tinggal selama tiga hari tanpa membawa senjata, kecuali pedang yang tetap dalam sarungnya. Kedua pihak juga setuju gencatan senjata selama sepuluh tahun, dan tidak boleh saling menyerang. Siapa yang datang kepada Muhammad untuk masuk Islam, ia harus dikembalikan ke Mekah, tetapi orang yang meninggalkan Muhammad menuju ke Mekah, ia tidak dapat dikembalikan.³⁷

Isi perjanjian di atas meskipun sahabat keberatan, namun Rasul menerimanya. Rasul menerima perjanjian itu karena dampaknya yang bersifat positif. Dengan terwujudnya perjanjian damai itu, berarti kedua pihak saling mengakui eksistensi masing-masing secara formal, sehingga akan berimplikasi bagi perkembangan Islam. Ternyata kemudian perdamaian itu membawa dampak positif bagi perkembangan Islam, yang ditandai dengan semakin bertambahnya pemeluk Islam.

Tidak lama setelah *shulh hudaibiyah*, Rasul menerima tawaran damai dari Yahudi yang menetap di Khaibar. Perdamaian ini terjadi ketika perang Khaibar, yaitu perang antara Islam dan Yahudi Khaibar. Pihak Yahudi merasa cemas dan putus asa untuk dapat memenangkan peperangan, karena benteng pertahanan mereka sudah dikepung pihak Islam. Oleh sebab itu, pihak Yahudi meminta damai untuk menyelamatkan diri dari serangan musuh, dan semua harta boleh disita oleh Rasul. Isi perjanjian damai bahwa pihak Yahudi boleh menetap di kampungnya sendiri, dan bekerja seperti biasa. Sebagai imbalan, mereka mendapatkan separuh hasil buah-buahan daerah itu.³⁸

Rasul dan pengikutnya ketika hendak kembali ke Madinah melalui Wadi al-Qura, mendapat serangan pula dari kaum Yahudi daerah itu. Tanpa diduga,

³⁵ Ibn Hisyam, 1926, *Al-Sirat al-Nabawiyah*, Jilid II, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi, hal. 216

³⁶ Penulis lain mengatakan bahwa kalimat yang di hapus itu adalah tujuh kata, yaitu dengan memasukkan kata "Muhammad". Lihat antara lain, J.Suyuthi Pulungan, *op.cit.*, hal. 206

³⁷ Ibn Hisyam, *loc cit.*

³⁸ Muhammad Husein Haikal, "Hayat Muhammad", terjemahan Ali Audah, 1990, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antarnusa, hal. 423

kelompok Yahudi telah mempersiapkan diri untuk menyerang Rasul, sehingga pertempuran tidak dapat dielakkan. Pertempuran itu berakhir dengan perdamaian, karena Yahudi Wadi al-Qura segera menyerah, dan Rasul menerimanya.³⁹

Dampak kekalahan kaum Yahudi di Khaibar, maka kaum Yahudi di Fadak segera membuat perjanjian damai dengan pihak Islam. Pihak Yahudi Fadak secara rela menyerahkan separuh harta kepada pihak Islam tanpa peperangan. Hal yang sama juga terjadi pada kelompok Yahudi Taima, dan mereka bersedia membayar pajak.⁴⁰ Dengan demikian dapat dipahami, bahwa realisasi perdamaian harus diwujudkan dalam suatu perjanjian. Pihak yang berdamai harus mentaati semua isi perjanjian.

Suatu perjanjian perdamaian harus memenuhi syarat-syarat tertentu. Pertama, para pihak yang mengadakan perjanjian harus memiliki kewenangan penuh dari negara yang bersangkutan. Hal ini tercermin dari perjanjian Hudaibiyah antara Rasul (pihak Islam) dan Suhail bin 'Amr (pihak Quraisy musyrik). Dalam ruang lingkup yang lebih kecil dapat diwakili atas nama kepala negara, seperti terlihat dari perjanjian yang dilakukan utusan Rasul dan komandan perang.

Kedua, adanya kerelaan dari para pihak yang mengadakan perjanjian. Hal itu bertujuan untuk menghindari kecurangan, kesewenangan, dan penipuan. Ali bin Abi Thâlib pernah memberi perintah kepada Al-Asytar an-Nakho'i agar setiap perjanjian yang diadakan tidak dicampuri oleh kecurangan, kesewenangan, dan penipuan. Ali juga berpesan agar tidak meniru musuh dalam membuat perjanjian karena para musuh selalu curang dan menipu.⁴¹ Oleh sebab itu, isi perjanjian harus jelas sehingga tidak bisa diinterpretasi dan bertujuan untuk mewujudkan perdamaian. Harus jelas batas-batas komitmen dan hak-haknya untuk menjunjung tinggi hak asasi manusia yang sangat didambakan oleh seluruh bangsa.

Ketiga, isi perjanjian itu tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Syarat ini sudah tentu bersifat logis, karena diadakan dalam rangka menegakkan *din al-Islam* itu sendiri. Di antara alasannya adalah hadis yang maksudnya "*bahwa orang muslim itu terikat oleh syarat-syarat yang mereka buat, kecuali bila syarat itu menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal*".⁴² Perdamaian boleh dilaksanakan, kecuali bila perdamaian itu menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal.⁴³

³⁹ *Ibid.*, hal. 424-425

⁴⁰ Ibnu Hisyam, *op. cit.*, hal. 239

⁴¹ Dikutip dari A. Djazuli, 2000, *Fiqh Siyasa (Implementasi Kemastahatan Umat dalam Rambu-Rambu Syariah)*, Bandung: Gunung Djati, hal. 127

⁴² Lihat Al-Suyuti, 1954, *Al-Jami' al-Shaghir*, Vol. I, Kairo: Mustafa al-Babi al-Halabi wa auladuhu, hal. 46

⁴³ Pernyataan ini adalah salah satu dari *Risalah al-Qadla'*. Lihat Hasbi Ash-Shiddieqy, 1970, *Sejarah Peradilan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, hal. 35

Bila perjanjian damai telah terpenuhi, kedua pihak berkewajiban menepatinya. Bila pihak *Dâr al-Kuffâr* melanggar atau membubarkan perdamaian, *Dâr al-Salâm* juga berhak membatalkannya. Ayat 58 surat al-Anfal menyatakan bahwa “*dan jika kamu mengetahui adanya pengkhianatan dari suatu golongan, maka kembalikanlah perjanjian itu kepadanya dengan cara yang jujur. Sesungguhnya Allah tidak menyukai sikap pengkhianat*”.

Fakta sejarah menunjukkan bahwa Rasul pernah menyerang Mekah setelah mengadakan perjanjian damai. Hal ini terjadi disebabkan bahwa penduduk Mekah melanggar perjanjian damai tersebut dengan cara mengirim bantuan militer kepada Bani Kinanah untuk menyerbu Bani Khaza'ah, padahal Bani Khaza'ah adalah sekutu Rasul.⁴⁴

Berdasarkan uraian di atas dapat dipahami, bahwa menepati janji (damai) adalah wajib. Perjanjian damai gugur bila telah terbukti dan diyakini terjadi tindakan pengkhianatan. Tindakan pengkhianatan itu memiliki indikasi yang sangat membahayakan *Dâr al-Salâm*.

Konsepsi hubungan antara *Dâr al-Salâm* dan *Dâr al-Kuffâr* juga berlaku tentang ekstradisi dan suaka politik. Dalam hukum positif internasional, ekstradisi dapat diartikan sebagai suatu proses penyerahan seseorang tersangka atau terpidana karena telah melakukan sesuatu kejahatan secara formal, oleh suatu negara tempat orang itu berlindung kepada negara lain yang meminta penyerahan itu dan berwenang untuk memeriksa dan mengadili penjahat tersebut.⁴⁵

Pada dasarnya, penguasa *Dâr al-Salâm* tidak membenarkan untuk menyerahkan rakyatnya untuk diperiksa perkaranya di *Dâr al-Kuffâr*. Orang muslim yang berdomisili di *Dâr al-Kuffâr* juga tidak boleh perkaranya diserahkan ke penguasa *Dâr al-Kuffar*. Akan tetapi, bila di antara kedua negara (penguasa) itu telah mengadakan perjanjian damai sesuai dengan aturan hukum internasional sebagaimana telah dikemukakan di atas, maka hal itu dapat dilaksanakan.⁴⁶

Suaka politik dalam arti pengusiran dan pengasingan penjahat adalah berbeda antara penjahat dari penduduk *Dâr al-Salâm* dan penjahat dari penduduk *Dâr al-Kuffâr*. Penjahat dari orang-orang muslim tidak dapat diusir atau diasingkan. Namun demikian, dalam hal-hal tertentu yang bersifat darurat, maka tindakan pengusiran dan pengasingan tersebut dapat dilakukan. Keadaan darurat dan keperluan yang sangat mendesak merupakan dua hal pokok yang sangat menentukan dalam penyimpangan hukum pada umumnya.⁴⁷ Menurut

⁴⁴ Lihat Amin Widodo, 1994, *Fiqh Siasah: Dalam Hubungan Internasional*, Yogyakarta: Tiara Wacana, hal. 114

⁴⁵ *Ibid.*, hal. 41

⁴⁶ Dalam hal-hal tertentu terdapat perbedaan pendapat di antara para fukaha'. Lihat *Ibid.*, hal. 34-35

⁴⁷ Lihat, Fathi Ridwan, *op.cit.*, hal. 179

Hasbi, cara pengusiran dan pengasingan tersebut boleh dilakukan dengan jalan mengembalikan ke negeri asalnya, atau ke salah satu negeri *Dar al-Salam*.⁴⁸

Hubungan penting lain yang diatur antara *Dâr al-Salâm* dengan *Dâr al-Kuffâr* adalah masalah "korp diplomatik", yang berkaitan dengan para tamu dan perwakilan dari negara asing. Yang dimaksudkan para tamu adalah kepala negara asing yang berkuasa di *Dar al-Kuffar*, termasuk para pengiringnya sewaktu berada di *Dar al-Salam*. Sementara perwakilan dimaksudkan adalah wakil-wakil diplomatik yang bertindak sebagai duta-duta negara asing tersebut.⁴⁹

Pada masa Rasul, bila seorang duta dari negara asing datang maka ada seorang pemimpin upacara yang memberitahu tata cara atau prosesi menjelang mereka diterima oleh Rasul. Rasul biasanya menerima para duta asing adalah di Serambi Masjid Nabawi, dan tempat-tempat lain, seperti di rumah Ramlah binti Harits Abu Sad.⁵⁰

Terhadap duta negara asing yang berasal dari *Dar al-Kuffar* sebagai korp diplomatik tersebut, dapat dipandang sebagai *musta'min*. Rasul sangat hormat kepada para duta, meskipun mereka sebagai seorang penipu, kejam dan provokatif. Sebagai contoh adalah sikap Rasul kepada Musailamah al-Kadzab sewaktu berstatus sebagai duta.⁵¹ Sikap hormat Rasul juga dibuktikan terhadap Wahsyi yang berstatus sebagai duta negara asing.⁵² Bagi para duta sebagai perwakilan *Dar al-Kuffar* itu diberikan kekebalan pribadi secara sempurna. Mereka itu tidak boleh dianiaya, diganggu atau dibunuh dengan cara apapun. Hanya dalam peristiwa-peristiwa yang "luar biasa" para duta dimungkinkan ditahan untuk sementara waktu hingga terwujudnya perundingan perdamaian, seperti yang terjadi dalam peristiwa perjanjian Hudaibiyah.⁵³

Berdasarkan fakta sejarah di atas, dapat dipahami bahwa Islam mengatur dan memiliki konsepsi hubungan sebagai wujud perdamaian antara *Dâr al-Salâm* dan *Dâr al-Kuffâr*. Aturan tersebut memperlihatkan keagungan konsep Islam terhadap Hak Asasi Manusia (HAM) dalam hubungan internasional menurut perspektif fiqh siyasah.

⁴⁸ Lihat Hasbi Ash-Shiddieqy, 1977, *Hukun Antar Golongan Dalam Fiqih Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, hal. 43

⁴⁹ Lihat Amin Widodo, *op.cit.*, hal. 47

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Musailamah al-Kadzab terkenal orang yang sangat kejam, penipu dan selalu melakukan provokasi terhadap Rasul.

⁵² Wahsyi adalah seorang Abyssinia yang secara biadab telah membunuh Hamzah (Paman Rasul) dalam peristiwa Perang Uhud.

⁵³ Endang Syaifuddin Anshari, 1983, *Wawasan Islam*, Bandung: Perpustakaan Salman ITB, hal. 244-245

E. Penutup

Hukum asal konsepsi hubungan atau koeksistensi antara *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar* adalah damai. Dasar hukum damai itu selain terdapat dalam nas (al-Qur'an) dan asas politik luar negeri, juga berasal dari kata "Islam" itu sendiri, dan praktek Rasul yang diwujudkan dalam Piagam Madinah.

Penerapan atau konsepsi hubungan perdamaian itu adalah dengan mengadakan perjanjian. Suatu perjanjian damai dipandang sah dan berlaku, bila telah memenuhi (minimal) tiga syarat, yaitu bahwa para pihak memiliki kewenangan penuh dari masing-masing negaranya, adanya kerelaan terhadap isi perjanjian, dan perjanjian itu tidak bertentangan dengan prinsip hukum Islam.

Menepati janji perdamaian adalah wajib. Perjanjian damai gugur bila satu pihak terbukti mengkhianati isi perjanjian. Bila terdapat indikator yang membahayakan pihak Islam, maka ia boleh menyerbu pihak yang mengkhianati perjanjian. Selain itu, juga terdapat aturan tentang ekstradisi, suaka politik, dan korp diplomatik antara *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar* menurut perspektif fiqh siyasah.

Dengan adanya konsepsi hubungan antara *Dar al-Salam* dan *Dar al-Kuffar*, diharapkan kepada para pakar siyasah untuk terus mengkaji lebih lanjut sejalan dengan tuntutan zaman. Hal ini akan dapat memperjelas eksistensi ajaran Islam dalam aspek fiqh siyasah secara sempurna dari masa ke masa.

DAFTAR PUSTAKA

- Anshari, Endang Syaifuddin, 1983, *Wawasan Islam*, Bandung: Perpustakaan Salman ITB.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi, 1970, *Sejarah Peradilan Islam*: Jakarta: Bulan Bintang.
- , 1977, *Hukum Antar Golongan Dalam Fiqih Islam*, :Jakarta: Bulan Bintang.
- Azhary, Muhammad Tahir, 1992, *Negara Hukum: Suatu Studi Tentang Prinsip-Prinsipnya Dilihat Dari Segi Hukum Islam, Implementasinya Pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini*: Jakarta: Bulan Bintang.
- Bousquet, GH, dan Joseph Schacht (ed), 1957, *Selected Works of Snouck Hurgronj*, Leiden: E.J. Brill.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999, *Kamus Besar Bahasa Indo-*

nesia, Jakarta: Bumi Pustaka, Edisi Kedua Cet. ke-10.

Departemen Agama RI, t.th, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Karya Toha Putra.

Djazuli, A., 2000, *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat Dalam Rambu-Rambu Syariah*, Bandung: Gunung Djati.

Esposito, John L., 1992, *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford: Oxford University Press.

Haikal, Muhammad Husein, "Hayat Muhammad", Terjemahan Ali Audah, 1990, *Sejarah Hidup Muhammad*, Jakarta: Litera Antarnusa.

Hisyam, Ibn, 1926, *Al-Sirat al-Nabawiyah*, Jilid II, Kairo: Musthafa al-Babi al-Halabi.

Iqbal, Sir Muhammad, 1934, *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Oxford: Oxford University Press

Khadduri, Majid, 1947, "Nature of the Islamic State", dalam *Islamic Culture* 21

Khallaf, Abdul Wahhab, 1994, *Al-Siyasah Al-Syar'iyah*, Terjemahan Zainuddin Adnan, Yogyakarta: Tiara Wacana.

Marâghi, Ahmad Musthafâ Al-, 1974, *Tafsir Al-Maraghi*, Beirut: Dar al-Fikr.

Mawardi, Al, 2000, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyah*, Terjemahan Fadhli Bahri, Jakarta: Darul Falah.

Muntoha, 1998, *Fiqh Siyasah: Doktrin, Sejarah dan Pemikiran Islam Tentang Hukum Tata Negara*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.

Pulungan, J. Suyuthi, 1997, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: Raja Grafindo, Cetakan ke-3.

-----, 1994, *Prinsip-Prinsip Pemerintahan Dalam Piagam Madinah Ditinjau Dari Pandangan Al-Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada

Ridwan, Fathi, 1969, *Min Falsafati al-Tasyri' al-Islamy*, Kairo: Dar al-Kitab al-Araby.

Schacht, Joseph, 1986, *An Introduction to Islamic Law*, : Oxford: Clarendon Press.

Sjadzali, Munawir, 1990, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press.

- Sukardja, Ahmad, 1995, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat Yang Majemuk*, Jakarta: UI Press.
- Suyuthi, Al-, 1954, *Al-Jami' al-Shaghir*, Jilid I, Kairo: Musthafa al-Babi al-Halaby wa auladuhu.
- Thabâri, Ibnu Jarir Al-; t. th, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil al-Qur'an*, Jilid V, Beirut: Dar al-Fikr.
- Tim Penyusun, 1999, *Asy-Syir'ah (Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum)*, Yogyakarta, Fakultas Syariah IAIN Sunan Kalijaga, Nomor 6.
- Widodo, L. Amin, 1994, *Fiqh Siasah: Dalam Hubungan Internasional*, Yogyakarta:Tiara Wacana.
- Yusuf Musa, Muhammad, 1963, *Nidzam al-Hukm fi al-Islam*, Kairo: Dar al-Kitab al-Araby.