

Mengurus Hak Beragama Bukan Muslim dari Perspektif Siasah Syar‘iyyah

Mohamad Zaidi Abdul Rahman¹

Abstrak

Makalah ini mengenal pasti garis panduan umum bagi orang bukan Muslim untuk mengamalkan agama mereka di dalam negara Islam. Panduan ini pada asasnya digunakan oleh kerajaan untuk membina hala tuju pengelolaan kehidupan bermasyarakat yang berbilang agama. Makalah ini menggunakan sumber-sumber dari sunnah Rasulullah SAW digabung dengan pengalaman-pengalaman praktis oleh Khalifah al-Rasyidin sebagai asas pembentukan landasan perbincangan dengan meneliti hak dan tanggungjawab bukan Muslim di bawah naungan siasah syar‘iyyah. Perbahasan para fuqaha klasik juga dirujuk untuk melihat perkembangan perdebatan ini, di samping rujukan terhadap dokumen-dokumen kontemporari mengenai hak dan tanggungjawab manusia dari perspektif Islam.

Kata kunci: bukan Muslim, hak beragama, siasah syar‘iyyah, hak asasi manusia, *Shurūt ‘Umriyyah*

Managing the Religious Right of Non-Muslims from the Perspective of Siyāsah al-Shar‘iyyah

Abstract

This article identifies general guidelines with regard to non-Muslims' rights to practice their religion in Islamic state. Generally, the guidelines are used by Islamic government to manage a religiously plural society. This article utilises sources from the prophetic traditions combined with the practices of the Caliphs in order to provide a theoretical framework for non-Muslims' conduct of their religions in a Muslim states. This framework lays out their rights and obligations in the light of siyāsah Shar‘iyyah. Legal decisions and opinions written by classical Muslim jurists are also referred to in order to understand the way in which their arguments were developed. Moreover, contemporary documents on human rights in the Islamic context are also consulted to analyse current Muslim perspectives on the issue.

¹ Mohamad Zaidi Abdul Rahman, PhD, adalah Pensyarah Kanan di Jabatan Siasah Syar‘iyyah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur. E-mel: mzaidi@um.edu.my.

Keywords: *non-Muslim, religious rights, siyāsah al-shar‘iyyah, human rights, Shurūt ‘Umriyyah*

Pendahuluan

Hubungan Muslim dengan bukan Muslim pada dasarnya menyentuh bidang tugas pemerintah untuk mengatur cara terbaik mengurus hubungan tersebut. Ini kerana bukan Muslim itu sendiri yang dikenali dengan konsep *ahli al-dhimmah* mengandungi makna politik, antaranya untuk menjamin warganegara yang status agamanya berlainan dengan agama negara (Islam) agar dipelihara hak-hak asasinya termasuk hak beragama. Jaminan ini terlaksana hanya ketika kekuasaan dimiliki oleh pihak Muslim. Lanjutan itu, makalah ini menganalisis beberapa idea penting mengenai hak bukan Muslim untuk mengamalkan agamanya. Ia dimulakan dengan perbincangan konsep siasah syar‘iyyah dan hubungannya dengan bukan Muslim. Seterusnya makalah meneliti pengalaman Rasulullah SAW menjalinkan hubungan dengan bukan Muslim, dan diikuti beberapa perjanjian oleh pemerintah Muslim selepas baginda yang mengandungi terma-terma jaminan hak beragama. Perbincangan ini turut mengambil kira tarikan antara kebebasan dengan batasan dalam mengamalkan ajaran agama masing-masing.

Konsep Siasah Syar‘iyyah

Siasah menurut pengertian bahasa, mengandungi beberapa maksud antaranya, mentadbir, mengurus atau memimpin. Perkataan ini berasal daripada kalimah bahasa Arab *siyāsah* yang kata akarnya ialah *sāsā*. Sebagai kata perbuatan, ia dikenali sebagai *fi’l muta‘addī* atau kata kerja transitif yang memerlukan kepada *maf‘ūl bih* atau objek penyambut.² Justeru perkataan ini, jika difahami dalam konteks penggunaan pada zaman Rasulullah SAW, antaranya boleh dirujuk kepada perilaku menjaga haiwan, memimpin masyarakat, malahan digunakan untuk menjelaskan hubungan intim tuan lelaki dan hamba wanita.³

² Keterangan ringkas mengenai jenis kata kerja dalam bahasa Arab boleh dirujuk dalam Muṣṭafā al-Ghalāyīnī, *Jāmi‘ al-Durūs al-‘Arabiyyah* (Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyyah, 1999), 34-35.

³ Shukeri Mohamad, “Siasah Syar‘iyyah dan Kedudukannya sebagai Metod Penentuan Hukum,” dalam *Hukum Islam Semasa bagi Masyarakat Malaysia*

Penggunaan istilah “siasah syar‘iyyah” sebagai suatu terminologi dalam disiplin fiqh pula tidaklah terkeluar dari cakupan makna bahasanya sekalipun bilangan definisinya pelbagai. Walau bagaimanapun, makna “mentadbir” dan “mengurus” sangat ditekankan dengan rujukan khusus kepada kuasa pemerintah mengendalikan urusan kenegaraan. Hal ini dapat dilihat kepada penjelasan Zayn al-Dīn Ibrāhīm ibn Nujaym (m. 1563), sebagai satu contoh klasik, yang melihat bahawa siasah itu adalah sesuatu tindakan oleh pemimpin yang boleh menyelamatkan manusia dan menghindarkan mereka dari kehancuran walaupun tindakan tersebut tidak dilakukan oleh Rasulullah SAW atau tiada wahyu berkenaan perkara tersebut.⁴ Penegasan hampir serupa turut diberi perhatian oleh beberapa sarjana Muslim klasik lain dengan memberi perhatian khusus kepada budi bicara pemerintah untuk melakukan keputusan-keputusan siasah sekalipun sumber al-Qur’an dan al-Hadith tidak memperincikannya. Kecenderungan sama turut dilanjutkan oleh sarjana-sarjana Muslim semasa seperti ‘Abd al-Wahhāb al-Khallāf, ‘Abd al-Rahmān Tājī dan sebagainya.

Selanjutnya, kerangka operasi kuasa pemerintah pula boleh dirumuskan melalui satu kaedah fiqh iaitu “tindakan imam atau pemerintah terhadap rakyatnya terikat dengan maslahat”. Kerangka ini memberi keluasan kepada kebijaksanaan pemerintah untuk mengendalikan urusan kenegaraan bagi merealisasikan kepentingan umum masyarakat terjaga. Senarai lingkungan keprihatinan tanggungjawab pemerintah ini termasuklah mengurus hubungan Muslim dan bukan Muslim dalam rangka mencapai kestabilan dan keselamatan rakyat keseluruhannya.

Perbincangan mengenai hubungan Muslim dan bukan Muslim diterokai oleh ulama menerusi pelbagai bidang ilmu, antaranya disiplin fiqh yang memuatkan tajuk-tajuk seperti munakahat, muamalat dan sebagainya. Ada kalangan mereka yang membina perbincangan dalam sub-disiplin fiqh yang dikenali *fiqh al-siyar*. Sebahagian fuqaha pula ada memperuntukkan manual mengurus bukan Muslim melalui karya khas seperti yang dihasilkan oleh Abū Bakr Aḥmad bin Muḥammad al-Khallāl (m. 923) melalui

yang Membangun, ed. Abdul Karim Ali dan Raihanah Azhari (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 1999), hh. 99-124, 99-100.

⁴ Shukeri, “Siasah Syar‘iyyah,” 103.

Aḥkām Ahl al-Milal dan Shams al-Dīn Abī ‘Abd Allāh Muḥammad bin Abī Bakr ibn Qayyim al-Jawziyyah (m. 1350) melalui *Aḥkām Ahl al-Dhimmah*. Ini menggambarkan wujudnya tradisi ilmu yang digagaskan oleh ulama bagi membincangkan isu-isu yang terbabit bagi dijadikan panduan hidup bernegara.

Berdasarkan pemerhatian, kajian mereka adalah berdasarkan sumber-sumber utama syariah iaitu al-Qur’an dan al-Hadith. Model-model penyelesaian hubungan Muslim dan bukan Muslim juga dirujuk secara khususnya kepada praktis Rasulullah SAW dan Khalifah al-Rasyidin. Sebagai tambahan, beberapa perjanjian khususnya yang diterokai oleh Saidina ‘Umar r.a. diangkat dengan meluas sebagai panduan umum pemerintahan. Kitab yang dikarang oleh Ibn Qayyim al-Jawziyyah di atas contohnya boleh dianggap sebagai suatu usaha menafsirkan perjanjian Saidina ‘Umar r.a. dengan penduduk bukan Muslim di Syam yang dikenali sebagai *Shurūt ‘Umriyyah*. Seterusnya, berdasarkan beberapa sumber ini, perbincangan dilanjutkan untuk mengenali sifat umum tugas dan tanggungjawab sesebuah kerajaan Islam dalam mengurus aktiviti keagamaan golongan bukan Muslim.

Mengurus Kepelbagaian Agama: Pengalaman Rasulullah SAW

Dalam al-Qur’an, Allah SWT menegaskan bahawa tujuan utama diutus semua rasul a.s., adalah untuk membawa manusia yang mempunyai pelbagai kepercayaan agar menyembah Allah SWT.⁵ Misi ini turut digalas oleh Rasulullah SAW untuk menyebarkan prinsip tauhid kepada umat pada zamannya. Pasti seruan dakwah ini akan mencabar beberapa kepercayaan lain yang ada dalam masyarakat yang diseru.

dalam kes Rasulullah SAW, masyarakat Mekah pada masa itu menganut pelbagai agama dengan didominasi oleh fahaman syirik. Untuk menghadapi mereka, al-Qur’an membentangkan prinsip tauhid dengan menekankan keesaan Tuhan, dan bahawa Dia adalah tempat memohon sebarang hajat, dan Dia tidak beranak atau diperanakkan.⁶ Ajaran ini, dari segi latar penurunan ayatnya, menunjukkan Islam menyedari doktrin-doktrin teologi lain yang berakar pada masa tersebut. Jadi, Rasulullah SAW menggerakkan

⁵ Al-Anbiyā’ (21):25.

⁶ Al-Ikhlāṣ (112):1-4.

proses dialog perbandingan agama bagi mengenali dan memahami satu demi satu ajaran yang ada serta membentangkan inti pati akidah Islam. Bagi pihak Musyrikin Mekah, halangan mentaliti yang lemah tidak membuahkan dialog yang baik. Ini kerana ramai yang lebih selesa mengekalkan tradisi kepercayaan nenek moyang mereka yang menyembah berhala-berhala secara buta tuli.⁷ Kepada rombongan Kristian Habsyah pula, pemahaman terhadap kitab Injil menggerakkan hati mereka untuk menganut Islam sekalipun tindakan itu dikeji oleh Abu Lahab. Ini berlaku kerana mereka berpuas hati dengan keterangan yang ada dalam al-Qur'an yang dibacakan oleh Rasulullah SAW.⁸ Selain itu, banyak lagi respons yang diterima oleh Rasulullah SAW hasil aktiviti dialog yang dilakukan khususnya peluang bertemu kabilah-kabilah atau orang perseorangan yang datang ke Mekah untuk melakukan ibadah di sana.

Di sebalik penegasan akidah tauhid seperti di atas, pihak Muslim tidak menimbulkan suasana ekstrem beragama. Ini kerana al-Qur'an tidak lupa untuk memupuk sikap menghormati tradisi agama lain sekalipun sangat bertentangan secara teologi. Surah al-Kāfirūn yang diturunkan di Mekah misalnya menawarkan prinsip “bagi kamu agama kamu, bagi kami agama kami” yang secara tidak langsung mengiktiraf kewujudan kepelbagaian agama.⁹ Bersama prinsip tersebut, diperintahkan juga kepada Rasulullah SAW untuk menegaskan bahawa campur aduk pengamalan agama, yang tidak menghiraukan batasan perbezaan prinsip mendasar, tidak wajar diaplikasikan dalam masyarakat majmuk.

Selaras itu, dalam *Universal Islamic Declaration of Human Rights 1981* atau *Perisytiharan Islam Sejagat mengenai Hak Asasi Manusia 1981*, surah al-Kāfirūn telah dipilih untuk menyokong idea tentang hak kebebasan beragama.¹⁰ Ia menegaskan bahawa

⁷ Muḥammad Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī, *Fiqh al-Sīrah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 62.

⁸ Al-Būṭī, *Fiqh al-Sīrah*, 83.

⁹ Mengiktiraf kewujudan bukan bermakna mengiktiraf kebenaran semua agama atas semangat pluralisme yang dibawa oleh golongan Muslim liberal. Sila lihat Wan Adli, “A Traditionalist Theological Evaluation of Muslim Liberal Interpretation of the Qur'an on the Subject of ‘Religious Pluralism’” (tesis kedoktoran, University of Wales, Lampeter, 2011).

¹⁰ Lihat Salem Azzam, “Universal Islamic Declaration of Human Rights,” *The International Journal of Human Rights* 2, no. 3 (Autumn 1998), pp. 102-112,

dua elemen penting dalam kebebasan beragama, iaitu untuk menganut dan beribadah, mesti dipelihara bagi setiap manusia menurut kepercayaan agama masing-masing.¹¹ Maka, dapat diperhatikan di sini bahawa ayat dari surah al-Kāfirūn mencadangkan suatu model interaksi antara pelbagai agama dengan memberi pengiktirafan kepada kewujudan kepelbagaian agama dalam suatu masyarakat majmuk berdasarkan senario di Mekah.

Selain itu, Rasulullah SAW telah menterjemahkan kehendak dari surah al-Kāfirūn ke dalam bentuk tindakan praktis. Contohnya, dalam perjanjian Ṣaḥīfah al-Madīnah, suatu peruntukan telah dimasukkan di bawah perkara 25 yang menyebut,

Bahawa kaum Yahudi dari Bani ‘Awf adalah satu ummah bersama orang-orang Mukmin, mereka bebas dengan agama mereka sendiri (Yahudi) dan orang Muslim dengan agama mereka (Islam).¹²

Peruntukan di atas dianggap sebagai pengisytiharan hak kebebasan yang pertama dalam bentuk dokumen bertulis bagi sebuah masyarakat majmuk. Frasa “mereka bebas dengan agama mereka sendiri (Yahudi) dan orang Islam dengan agama mereka (Islam)” boleh diandaikan refleksi kepada kesinambungan tuntutan surah Makkiyyah al-Kāfirūn yang menghendaki urusan keagamaan diuruskan oleh komuniti agama tersebut diaplikasikan di Madinah. Ia secara tidak langsung memantapkan lagi hak kebebasan agama dan meningkatkan semangat toleransi.

Tambahan pula, perjanjian Ṣaḥīfah al-Madīnah dimeterai selepas orang Islam menang dalam peperangan Badar mengatasi kaum Musyrikin Mekah.¹³ Kemenangan ini boleh dikatakan menguatkan lagi kedudukan politik kaum Muslimin di Madinah. Yahudi akhirnya mengemukakan hasrat untuk menandatangani

106 dan 110, artikel 13: Right to Freedom of Religion, dengan rujukan kepada al-Kāfirūn (109):6. Dokumen ini boleh juga dicapai di “Universal Islamic Declaration of Human Rights,” laman sesawang University of Minnesota Human Rights Library, dicapai 10 Disember 2012, http://www1.umn.edu/humanrts/instree/islamic_declaration_HR.html.

¹¹ Azzam, “Universal Islamic Declaration of Human Rights,” 106.

¹² Lihat Muḥammad Ḥamīd Allāh, *Majmū‘ah al-Wasā’iq al-Siyāsiyyah li ‘Ahd al-Nabawī wa al-Khilāfah al-Rāshidah* (Beirut: Dār al-Nafā’is, 1985), 57-63.

¹³ Muhammad Hamidullah, *The Prophet’s Establishing a State and His Succession* (New Delhi: Adam Publishers and Distributors, 2006), 51-52.

suatu perjanjian yang dinamakan oleh Afzalur Rahman sebagai “Perjanjian Kebebasan untuk Orang Yahudi” yang memberi status politik untuk mereka menjadi sebahagian dari komuniti Madinah. Dengan termeterainya perjanjian ini, orang Yahudi secara asasnya diberi penghormatan dengan diberi jaminan hak persamaan sebagai warganegara berkaitan dengan hak beragama, keselamatan dan harta mereka di sana.¹⁴ Dalam pada itu, harus diambil kira bahawa penghormatan ini dianugerahkan kepada mereka ketika pihak Muslim mempunyai kekuasaan dan dalam suasana kemenangan ke atas pihak bukan Muslim. Justeru, dapat ditafsirkan bahawa situasi kemenangan ini tidak mendorong pemimpin Islam untuk menguatkuasakan peraturan yang mengancam identiti agama bukan Muslim yang ada di wilayah kekuasaan mereka untuk beramal dengan ajaran agama masing-masing.

Walau bagaimanapun, kewujudan dokumen *Ṣaḥīfah al-Madīnah* adalah lebih awal dari kelahiran konsep *ahli al-dhimmah*. Dalam *Ṣaḥīfah al-Madīnah*, rujukan identiti politik yang dinamakan sebagai “*ummah*” terdiri daripada penganut pelbagai agama yang ada di Madinah. Dengan kata lain, pada peringkat ini, semua pihak masih dianggap sebagai *ummah*. Kemudian, pada tahun kesembilan Hijrah diwahyukan penentuan cukai jizyah kepada pihak bukan Muslim.¹⁵ Secara tidak langsung, istilah dan konsep *ahli al-dhimmah* turut dibentuk oleh para fuqaha berasaskan kepada kefahaman terhadap ayat tersebut dan perintah di dalamnya.

Perkembangan ini mengesahkan adanya perubahan sosiopolitik dalam hubungan Muslim dengan bukan Muslim. Ini bermakna mungkin identiti politik bukan Muslim memasuki era baru dengan turunnya ayat tersebut. Perubahan itu mungkin boleh dirujuk kepada perkembangan politik baru yang menyaksikan orang Islam mula menguasai kawasan politik yang luas.

¹⁴ Afzalur Rahman, *Muhammad: Encyclopedia of Seerah* (London: The Muslim Schools Trust, 1985) 1:774.

¹⁵ Al-Tawbah (9):29. Terjemahan: Perangilah orang yang tidak beriman kepada Allah SWT dan tidak pula kepada hari kemudian dan mereka tidak mengharamkan apa yang telah diharamkan oleh Allah SWT dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar, iaitu orang yang diberikan al-Kitab kepada mereka, sehingga mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.

Kawasannya tidak lagi tertumpu di sekitar Madinah sahaja malahan menyeluruh di Semenanjung Tanah Arab. Dalam masa yang sama, musuh mereka juga bukan lagi tertumpu kepada puak Musyrikin tegar di Mekah, bahkan kaum Muslimin telah mencabar jajahan kuasa besar dunia Byzantine atau Rumawi Timur,¹⁶ sedangkan Rumawi ketika itu mengamalkan sistem politik teokrasi yang diinspirasi daripada doktrin agama Kristian.

Di pihak Islam pula, mereka mula digeruni melalui kekuatan ketenteraannya. Kesan penambahan kekuasaan ini mewajarkan Islam meneroka jalan diplomasi sebagai tambahan strategi ketenteraan bagi menghadapi musuh. Seiring dengan perkembangan itu, penguasa Islam boleh menawarkan jaminan perlindungan kepada bukan Muslim yang ingin mengadakan perjanjian damai atau rela menjadi warga negara Islam dengan bayaran cukai tertentu seperti jizyah. Secara tersirat, jika dilihat dari aspek politik, pihak Muslim mula mengambil alih tanggungjawab menjaga kedaulatan negara dari ancaman musuh dan menjaga rakyatnya secara bersendirian. Sehubungan itu, bersama dengan perkembangan ini, konsep *ahli al-dhimmah* mula diperincikan bagi menggambarkan hubungan politik baru dengan bukan Muslim melalui penumpuan terhadap hak-hak yang dijamin di bawah kerajaan Islam.¹⁷ Perkembangan ini dapat ditelusuri daripada beberapa perjanjian yang dimeterai oleh Rasulullah SAW dan juga para sahabat, yang merupakan subtajuk seterusnya.

Hubungan Muslim dan Bukan Muslim: Suatu Tinjauan Perjanjian

Sejak tahun kesembilan Hijrah, Rasulullah SAW menerima kunjungan diplomasi berjumlah lebih tujuh puluh delegasi dari pelbagai pihak dengan menekankan inti pati dakwah kepada mereka.¹⁸ Respons yang diterima adalah pelbagai, sama ada

¹⁶ 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997), 2:300. Averil Cameron, *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-700* (London: Routledge, 1993), 198-199.

¹⁷ Lihat perbincangan yang komprehensif dalam Labeeb Ahmed Bsoul, *International Treaties (Mu'ahadat) in Islam* (Lanham: University Press of America 2008).

¹⁸ Lihat Ṣaḥīḥ al-Raḥmān al-Mubārakfūrī, *al-Raḥīq al-Makhtūm* (Riyadh: Dār al-Mu'ayyad, 2004), 445.

delegasi itu akhirnya memeluk Islam atau mereka bersetuju merangka perjanjian damai. Salah satu perjanjian yang terkenal adalah antara Rasulullah SAW dengan wakil penduduk Najran sekitar tahun sepuluh Hijrah yang memperuntukkan,

... Penduduk Najran dan sekitarnya berada dalam lindungan Allah SWT dan jaminan Rasulullah SAW, (perlindungan dan jaminan tersebut) termasuk kehidupan, agama dan harta. Tidak akan ada campur tangan terhadap praktik kepercayaan dan pengamalan agama, tidak juga sebarang perubahan berlaku pada hak-hak dan keistimewaan-keistimewaan. Para biskop tidak akan dibuang dari jawatannya, tidak juga para rahib dari biara, juga para paderi dari kejadiannya.

Perjanjian di atas yang berkaitan dengan hak mengamalkan agama telah menjana sejumlah prinsip, iaitu **pertamanya**, negara mempunyai tanggungjawab untuk mengawal dan menjamin harta, agama, kebebasan individu rakyat yang di bawah kekuasaannya; **keduanya**, pentadbiran agama diurus dan ditentukan oleh komuniti agama itu sendiri; dan **ketiganya**, identiti agama yang berlainan dari agama negara tidak menjadi asas undang-undang untuk melakukan pencerobohan ke atas mereka.

Prinsip-prinsip tersebut kemudiannya menjadi asas peraturan mengurus bukan Muslim di negara Islam. Ia diperkukuhkan lagi dengan kaedah fiqh yang menegaskan agar kaum Muslimin *tarkuhum wa mā yadīnūn*,¹⁹ atau membiarkan perkara yang mereka yakini dari urusan agama untuk diurus berdasarkan manual agama mereka. Hal sama turut dimuktamadkan oleh Saidina Umar r.a. ke atas penduduk bandar Aelia yang majoritinya Kristian. Dalam perjanjian yang dinamakan *'Uhd al-'Umar*, Saidina Umar r.a. menetapkan,

Inilah jaminan keamanan yang diberikan oleh Amirul Mukminin 'Umar ibn al-Khattab kepada penduduk bandar Aelia. 'Umar menjamin keamanan bagi nyawa, harta-benda, gereja-gereja, salib-salib serta seluruh syiar agama mereka. Tidak akan ada sesiapa pun yang akan menempati gereja-gereja mereka, lebih-lebih lagi meruntuhkannya. Tidak boleh sesiapa pun mencerobohi bandar ini, persekitarannya, salib-salibnya atau harta-benda penduduknya. Mereka tidak akan

¹⁹ 'Abd al-Karīm Zaydān, *Aḥkām al-Dhimmiyyīn wa al-Musta'mīn fī Dār al-Islām* (Beirut: Mu'assasah ar-Risālah, 1982), 95.

dipaksa untuk meninggalkan agama mereka dan tidak akan disakiti atau dicerca...²⁰

Syarat-syarat tersebut boleh diinterpretasikan bahawa Saidina Umar r.a. tidak mengubah status quo pentadbiran agama Kristian. Sebaliknya ia seolah-olah menunjukkan polisi berkecuali bagi urusan dalaman berkaitan perkara agama. Kesannya, Baitulmuqaddis dan Bethlehem pada masa itu terus dikunjungi oleh penganut agama Kristian Koptik atas urusan agama dan sambutan perayaan Easter tanpa halangan oleh pemerintah.²¹

Walau bagaimanapun, kepimpinan Islam masih mengekalkan kuasa budi bicara ketika merangka beberapa perincian lagi dalam peraturan yang dibentuk, sejauh tidak menafikan hak orang bukan Muslim secara total. Pengendalian kuasa budi bicara ini adalah supaya peraturan berkenaan terlaksana dengan harmoni jika dilihat secara menyeluruh. Misalnya Khalid bin Walid membuat perjanjian dengan penganut Kristian di bandar Anat seperti berikut,

... Mereka boleh membunyikan loceng gereja pada bila-bila masa yang mereka kehendaki sama ada malam atau siang, tetapi tidak pada waktu solat. Mereka juga boleh keluar bersama lambang-lambang salib pada hari-hari perayaan.²²

Inti pati perjanjian ini turut diaplikasikan terhadap penduduk al-Naquist, al-Kawathil dan Qarqisiyyah.²³ Dalam perjanjian tersebut, penegasan yang dikemukakan tidak semata-mata menjamin kebebasan beragama, tetapi turut menyelitkan batasan-batasan tertentu. Dalam kes ini, ia dapat dilihat pada larangan membunyikan loceng rumah beribadat bukan Islam ketika masuk waktu solat. Pembatasan seumpama ini dikemukakan dengan lebih banyak lagi oleh ramai fuqaha berdasarkan sebuah dokumen

²⁰ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 2:449. Lihat juga Maher Y. Abu-Munshar, *Islamic Jerusalem and Its Christians: A History of Tolerance and Tensions* (London: Tauris Academic Studies, 2007), 92. Untuk perbincangan lanjut mengenai perjanjian ini lihat Othman Ismael al-Tel, *The First Islamic Conquest of Aelia (Islamic Jerusalem): A Critical Analytical Study of the Early Islamic Historical Narratives and Sources* (Dundee: Al-Maktoum Institute Academic Press, 2003).

²¹ Al-Tel, *The First Islamic Conquest of Aelia*, 227-229.

²² Ḥamīd Allāh, *Majmū'ah al-Wathā'iq*, 387.

²³ Ḥamīd Allāh, *Majmū'ah al-Wathā'iq*, 387.

perjanjian antara Saidina Umar r.a. dengan masyarakat bukan Muslim yang dikenali sebagai *Shurūt ‘Umriyyah*.

Dalam model ini terkandung antaranya peraturan-peraturan seperti berikut, iaitu **pertamanya**, larangan memukul *nāqūs* atau loceng dengan kuat; **keduanya**, larangan meninggikan suara untuk bacaan mantera; **ketiganya**, larangan membina tempat ibadat baru; **keempatnya**, larangan membina semula atau perbaiki rumah ibadat yang telah musnah atau rosak; dan **kelimanya**, larangan daripada menzahirkan patung-patung atau lambang-lambang agama di kawasan orang Islam.²⁴

Walau bagaimanapun, kesahihan dokumen *Shurūt ‘Umriyyah* ini ditolak oleh sebahagian sarjana Muslim semasa dan juga para orientalis.²⁵ Namun, pengaruh ideanya tersebar luas dalam genre-genre penulisan Islam seperti dalam fiqh, tafsir, *fiqh al-siyar* dan sebagainya. Abū Muḥammad bin ‘Abd Allāh ibn Qudāmah (m. 1223) misalnya mengangkat dokumen ini sebagai asas bagi membincangkan keadaan yang membawa kepada hilangnya jaminan pemerintah Islam terhadap harta dan nyawa golongan *ahli al-dhimmah* yang melanggar syarat perjanjian.²⁶ Dalam kitabnya *al-Kāfi* pula beliau memetik dokumen Saidina Umar r.a. untuk digunakan bagi membincang pendekatan membezakan antara orang Islam dengan bukan Muslim dari segi sosial dan juga bagi membincangkan pendekatan mentadbir urusan agama bukan Muslim.²⁷ ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā’ Ismā‘īl ibn Kathīr (m. 1373) pula dalam karyanya *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* mengemukakan dokumen tersebut dalam rangka memahami makna *wa-hum ṣāghirūn*.²⁸

²⁴ Abū Bakr Aḥmad bin Muḥammad al-Khallāl, *Aḥkām Ahl al-Milal min al-Jāmi’ al-Masā’il al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003); dan A. S. Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of ‘Umar* (London: Oxford University Press, 1930).

²⁵ Lihat Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects* dan Abu-Munshar, *Islamic Jerusalem and Its Christians*.

²⁶ Muwaffaq al-Dīn Abī Muḥammad ‘Abd Allāh bin Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Mughni* (Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1997), 13:236-238.

²⁷ Muwaffaq al-Dīn Abī Muḥammad ‘Abd Allāh bin Aḥmad ibn Qudāmah al-Maqdisī, *al-Kāfi* (Giza: Ḥijr, 1997), 5:597-603.

²⁸ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, 2:301.

Pengajaran untuk Masa Kini

Hak beragama bukan Muslim dalam negara Islam sebagaimana yang dibentangkan di atas merupakan suatu hak yang ditadbir melalui kebijaksanaan pemerintah berdasarkan siasah syar'iyah. Rasulullah SAW pada awal penubuhan negara Madinah memperkenalkan konsep ummah dengan memberikan autonomi kepada penganut pelbagai agama untuk mentadbir urusan agama masing-masing. Seterusnya, apabila kekuasaan Islam makin meluas, keperluan untuk menjalinkan hubungan diplomasi yang lebih kompleks dan sistematik dengan bukan Muslim mencetuskan perundangan baru yang diberi nama jizyah. Pengenalan bentuk hukum baru ini melibatkan pula kontrak sosiopolitik antara pihak Muslim dengan bukan Muslim melalui suatu terma rujukan mengikat dikenali sebagai *aqad dhimmah* menjadikan golongan bukan Muslim sebagai *ahli al-dhimmah*. Ini kerana dengan mengenakan jizyah, sebagai imbalan kerajaan Islam mempunyai tanggungjawab pula menyediakan suasana kondusif kepada bukan Muslim untuk hidup dengan aman dan harmoni.²⁹

Dalam memeterai perjanjian, suatu bentuk kepastian ditunjukkan bahawa bukan Muslim boleh mengekalkan identiti agama mereka dengan diberi autonomi mengurus hal-ehwal agama mereka sendiri, sebagaimana yang dapat diambil pengajaran daripada perjanjian Rasulullah SAW dengan penduduk Najran dan Saidina Umar r.a. dengan penduduk Aelia. Sehubungan itu, masyarakat bukan Muslim diberikan ruang yang selesa untuk mengadakan perayaan, menjalani upacara ibadat dan sebagainya. Namun demikian, Syariah memberi kuasa budi bicara kepada pemerintah Islam untuk mencari jalan terbaik mengendalikan hubungan antara penganut pelbagai agama dengan mengambil kira pemeliharaan kepentingan masyarakat Islam, sebagaimana yang dapat diambil pengajaran daripada perjanjian antara Khalid dengan penduduk Anat atau Saidina Umar r.a. dengan Kristian Syam.

Kewujudan kuasa budi bicara ini dapat dihuraikan jika difahami bahawa dimensi amalan agama membabitkan aspek luaran dan dalaman. Sekiranya ia membabitkan hal dalaman yang tersemat di hati sahaja, maka kebebasan adalah mutlak. Sebaliknya

²⁹ Bsoul, *International Treaties*.

apabila ia membabitkan penzahiran amalan, maka ia sudah tentu turut membabitkan masyarakat umum dari pelbagai agama lain. Oleh itu, adalah patut untuk kerajaan mengambil dan mempunyai hak untuk mengawasi dan mengurus pengamalan tersebut agar tidak mencetuskan gangguan kepada masyarakat keseluruhannya. Justeru, persoalan tersebut membawa kepada keperluan untuk diperhalusi seterusnya menentukan garis pemisah yang jelas antara hak individu dengan hak masyarakat atau antara hak masyarakat minoriti dengan majoriti.³⁰

Prinsip ini telah menjadi inspirasi kepada fuqaha untuk memperincikan beberapa petunjuk bagi ruang lingkup batasan yang perlu diambil kira. Secara umumnya, batasan kebebasan ini amat berguna dan penting bagi mencapai kestabilan negara itu sendiri. Banyak penulisan fuqaha cenderung untuk menonjolkan aspek batasan dengan mengambil model *Shurūṭ ‘Umriyyah* sebagai hujah. ‘Alā’ al-Dīn Abī Bakr ibn Mas‘ūd al-Kāsānī (m. 1191) misalnya, dalam kes batasan memakai baju lambang salib dan memukul *nāqūs* atau loceng, memberi rasional *li-anna iżhār al-sha‘ā’ir lam yataḥaqq* atau bahawa perkara tersebut boleh membawa kepada penyebaran syiar-syiar yang tidak sepatutnya di tempat majoriti masyarakat Muslim.³¹ Contoh ini membawa kepada pengertian penonjolan batasan itu untuk disesuaikan dengan keperluan tempatan. Sudah pasti ia perlu mengambil kira aspek perubahan hukum berdasarkan perubahan masa, tempat dan keadaan.³² Perubahan ini sejajar dengan semangat ijtihad untuk memastikan hukum baru yang diperundangkan oleh pemerintah mampu mencapai objektif bagi menjaga kepentingan masyarakat yang menjadi teras kepada siasah syar‘iyyah.

³⁰ Lihat perbincangan lanjut dalam Mohamad Zaidi Abdul Rahman, “Constitutional Religious Rights for Non-Muslims in Malaysia with Special Reference to Islamic Law” (tesis kedoktoran, University of Wales, Lampeter, 2011).

³¹ ‘Alā’ al-Dīn Abī Bakr ibn Mas‘ūd al-Kāsānī, *Badā’i‘ al-Ṣanā’i‘ fī Tartīb al-Sharā’i‘* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 9:449.

³² Lihat perbincangan konseptual dalam Mohamad Zaidi Abdul Rahman dan Raja Hisyamudin Raja Sulong, “Pengaruh Perubahan dalam Pembinaan Hukum Siyasa Syar‘iyyah,” *Jurnal Syariah* 16, no. 1 (2008), hh. 17-31.

Penutup

Perbincangan mengenai hak mengamalkan agama oleh bukan Muslim sangat penting khasnya dalam sebuah masyarakat majmuk. Kepelbagaian agama yang mempunyai kelainan dari segi kepercayaan dan bentuk upacara sebagai contoh, mempunyai potensi untuk membawa kepada teretusnya ketegangan andainya kawalan dan pengawasan tidak dicermati dan diperhalusi oleh pihak berkuasa. Di sinilah dapat dinilai keperluan kerajaan mempraktikkan siasah syar'iyah yang menekankan kepentingan umum harus menjadi kriteria yang memandu penentuan sesuatu keputusan.

Variasi keputusan-keputusan yang tercermin melalui al-Qur'an, sirah Rasulullah SAW, perjanjian dan juga perbincangan fuqaha memberi petunjuk kerajaan Islam mesti mengekalkan hak beragama kepada warganya yang tidak menganut agama Islam. Menjadi tanggungjawab kerajaan menyerahkan urusan yang dalam lingkungan agama mereka ditadbir secara autonomi bagi mengelakkan pengamalannya diambil dari sumber yang bukan berasaskan ajaran agama mereka sendiri. Walau bagaimanapun, aspek jumlah penganut memberi kesan kepada cara tadbir urus, khasnya yang membabitkan kawasan campuran yang majoritinya Muslim dan minoritinya bukan Muslim.

Dalam perbincangan fuqaha, sudut pandangan mereka dipengaruhi oleh keadaan sama ada atau tidak Muslim berkuasa serta penganutnya dominan di sesuatu tempat. Kesannya dapat dilihat beberapa pandangan dari mereka yang membataskan kebebasan beragama ke atas bukan Muslim dengan syarat-syarat tertentu. Keadaan tipikal tersebut tidaklah selalunya berkekalan. Perubahan-perubahan yang berlaku kini, menyebabkan keperluan untuk dilakukan tinjauan semula terhadap beberapa keputusan dengan mengambil kira suasana baru. Justeru, kajian-kajian lanjut patut dijalankan bagi menghadapi suasana tersebut bersumberkan prinsip siasah syar'iyah yang telah dibentangkan di sini dengan alasan-alasan yang mantap.

Bibliografi

Al-Qur'an.

Abu-Munshar, Maher Y., *Islamic Jerusalem and Its Christians: A History of Tolerance and Tensions* (London: Tauris Academic Studies, 2007).

Al-Būṭī, Muḥammad Sa'īd Ramaḍān, *Fiqh al-Sīrah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994).

Al-Ghalāyīnī, Muṣṭafā, *Jāmi' al-Durūs al-'Arabiyyah* (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, 1999).

Al-Kāsānī, 'Alā' al-Dīn Abī Bakr ibn Mas'ūd, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).

Al-Khallāl, Abū Bakr Aḥmad bin Muḥammad, *Aḥkām Ahl al-Milal min al-Jāmi' al-Masā'il al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003).

Al-Maqdisī, Muwaffaq al-Dīn Abī Muḥammad 'Abd Allāh bin Aḥmad ibn Qudāmah, *al-Mughni* (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997).

_____, *al-Kāfi* (Giza: Hījr, 1997).

Al-Mubārakfūrī, Ṣafī al-Raḥmān, *al-Raḥīq al-Makhtūm* (Riyadh: Dār al-Mu'ayyad, 2004).

Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr, *Tārīkh al-Umam wa al-Mulūk* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997).

Al-Tel, Othman Ismael, *The First Islamic Conquest of Aelia (Islamic Jerusalem): A Critical Analytical Study of the Early Islamic Historical Narratives and Sources* (Dundee: Al-Maktoum Institute Academic Press, 2003).

Azzam, Salem, "Universal Islamic Declaration of Human Rights," *The International Journal of Human Rights* 2, no. 3 (Autumn 1998), pp. 102-112.

Bsoul, Labeeb Ahmed, *International Treaties (Mu'ahadat) in Islam* (Lanham: University Press of America 2008).

Cameron, Averil, *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-700* (London: Routledge, 1993).

Ḥamīd Allāh, Muḥammad, *Majmū'ah al-Wasā'iq al-Siyāsiyyah li 'Ahd al-Nabawī wa al-Khilāfah al-Rāshidah* (Beirut: Dār al-Nafā'is, 1985).

Hamidullah, Muhammad, *The Prophet's Establishing a State and His Succession* (New Delhi: Adam Publishers and Distributors, 2006).

- Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abū al-Fidā’ Ismā‘īl, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm* (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, 1997).
- Mohamad Zaidi Abdul Rahman dan Raja Hisyamudin Raja Sulong, “Pengaruh Perubahan dalam Pembinaan Hukum Siyasah Syar‘iyyah,” *Jurnal Syariah* 16, no. 1 (2008), hh. 17-31.
- Mohamad Zaidi Abdul Rahman, “Constitutional Religious Rights for Non-Muslims in Malaysia with Special Reference to Islamic Law” (tesis kedoktoran, University of Wales, Lampeter, 2011).
- Rahman, Afzalur, *Muhammad: Encyclopedia of Seerah* (London: The Muslim Schools Trust, 1985).
- Shukeri Mohamad, “Siasah Syar‘iyyah dan Kedudukannya sebagai Metod Penentuan Hukum,” dalam *Hukum Islam Semasa bagi Masyarakat Malaysia yang Membangun*, ed. Abdul Karim Ali dan Raihanah Azhari (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 1999), hh. 99-124.
- Tritton, A. S., *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects: A Critical Study of the Covenant of ‘Umar* (London: Oxford University Press, 1930).
- “Universal Islamic Declaration of Human Rights,” laman sesawang University of Minnesota Human Rights Library, dicapai 10 Disember 2012, http://www1.umn.edu/humanrts/institute/islamic_declaration_HR.html.
- Wan Adli, “A Traditionalist Theological Evaluation of Muslim Liberal Interpretation of the Qur’an on the Subject of ‘Religious Pluralism’” (tesis kedoktoran, University of Wales, Lampeter, 2011).
- Zaydān, ‘Abd al-Karīm, *Aḥkām al-Dhimmīyyīn wa al-Musta‘mīn fī Dār al-Islām* (Beirut: Mu’assasah ar-Risālah, 1982).