

PELEMBAGAAN NILAI PLURALISME AGAMA DAN POLITIK DALAM PIAGAM MADINAH DAN REFLEKSINYA DI INDONESIA

Ridwan

*Institut Agama Islam Negeri Purwokerto
Jalan Jendral Ahmad Yani No.40 Banyumas, Jawa Tengah, 53115, Indonesia
E-mail: ridwanparadise@yahoo.com*

Abstrak

Madinah adalah sebuah masyarakat yang multi-etnis dan agamais dengan identitas politik, budaya dan agama yang tidak sama. Piagam Madinah adalah sebuah manifesto kesadaran baru masyarakat dalam mengurus hubungan diantara masyarakat yang agamais secara berdampingan dan bermartabat. Tulisan ini membuktikan bahwa Piagam Madinah adalah sebuah instrumen konstitusional bagi mereka yang mencari rumusan resolusi konflik dalam islam. Substansi Piagam Madinah menjelaskan proses pelebagaan pluralisme agama dan nilai-nilai politik dengan semangat hidup berdampingan dan damai. Piagam Madinah tidak hanya diposisikan sebagai sumber agama yang tekstual, tetapi juga sebagai sebuah fakta sejarah atas kemampuan Nabi dalam memimpin masyarakat Madinah dengan nilai-nilai lokal, dimana beliau mengambil peranan yang strategis dalam melakukan negosiasi dan kompromi, terutama dalam penataan hubungan sosial ditengah pluralisme agama dan politik.

Kata kunci: Piagam Madinah, Agama, Politik, dan Pliralisme

Abstract

Medina is a multi-ethnic and religious community with political identity, cultural and religious disparate. The Medina Charter is a manifesto of a new awareness of the community in managing the relationship between religious communities for coexistence with dignity. This article proves that the Medina

Charter is a constitutional instrument for those who seek a formulation of conflict resolution in Islam. The substance of the Medina Charter describes the process of institutionalization of religious pluralism and political values with the spirit of coexistence and peace. Medina Charter is not only positioned as a textual religious source, but also as a historical fact on the ability of the Prophet in managing Medina community with local values, in which he then took the strategic roles in conducting negotiations and compromises, especially in structuring social relations amid religious and political pluralism.

Keywords: Medina Charter, religious, political, and pluralism

A. Pendahuluan

Karakteristik khas masyarakat Yatsrib (Madinah) berbeda dengan masyarakat Makkah baik secara sosial, ekonomi, politik dan agama. Penduduk Madinah secara sosial dihuni oleh dua kelompok masyarakat (*emigrant*) yang berbeda asal usul dan tradisinya. Kelompok pertama mereka yang berasal dari Utara yaitu bangsa Yahudi. Sedangkan kelompok kedua mereka yang berasal dari Selatan yaitu masyarakat suku-suku Arab.¹ Dari sekian suku Arab yang ada di Madinah terdapat dua suku besar yaitu suku Aus dan Khazraj. Kedua kelompok masyarakat Madinah yaitu kelompok Yahudi dan suku Arab selalu bermusuhan. Namun demikian, di internal suku Arab sendiri terutama Aus dan Khazraj juga terlibat konflik yang terus menerus.² Kelompok Yahudi pada umumnya menguasai lahan-lahan perkebunan yang subur.³

¹ Kelompok Yahudi Madinah berasal dari suku Bani Nadhir dan Bani Quraidhah. Sedangkan suku Arab yaitu suku Aus dan Khazraj berasal dari Yaman. Lihat, Asghar Ali Engineer, *Islamic State*, terj. Imam Muttaqin (Jogjakarta: LKiS, 2000). h. 31.

² A. Syalabi, *At Tarikh Al Islamiyyah wa Al Khadharah Al Islamiyyah*, terj. Mukhtar Yahya (Jakarta: Pustaka Al Khusna, 1983), h. 103-104

³ Masyarakat Yahudi merupakan kelompok yang paling berkuasa di Madinah. Asal usul dan sejarah komunitas Yahudi Madinah belum jelas, ada yang berpendapat mereka adalah *emigrant* dari Palestina ada juga yang berpendapat bahwa mereka orang Arab asli yang pindah ke Madinah. Dalam catatan Montgomery Watt, komunitas Yahudi Madinah tidak kurang dari 59 suku, sedangkan komunitas Arab di Madinah ada 13 suku. Di antara suku Yahudi yang paling memainkan peranan penting adalah suku Yahudi Quraidhah, Nadzir dan Qainuqa. Lihat, William Montgomery Watt, *Muhammad at Madinah* (Oxford: Clarendon Press, 1956), h. 192-193.

Madinah merupakan sebuah komunitas majemuk dan multi etnik, suku, dan agama dengan identitas politik, kultural, dan identitas keagamaan. Konsekuensi dari heterogenitas tersebut adalah lahirnya gesekan dan konflik yang berkepanjangan antar suku yang ada dalam komunitas Madinah atau Yatsrib terutama konflik antar dua suku besar yaitu Khazraj dan Aus. Hampir tidak mungkin sebuah masyarakat yang plural tidak terlibat dan mengalami konflik. Konflik di sini memang tidak identik dengan kerusuhan dan pertikaian yang berkepanjangan. Hijrahnya Nabi ke Madinah menandai babak baru dalam kehidupan masyarakat Madinah yang damai dan penuh harmoni dengan disepakatinya Piagam Madinah oleh semua kelompok sosial politik dan agama yang ada di Madinah.

Dalam kaitan keberhasilan Nabi Muhammad mendeklarasikan Piagam Madinah Philip K. Hitti menyatakan bahwa lahirnya Piagam Madinah merupakan bukti kemampuan Muhammad saw melakukan negosiasi dan konsolidasi dengan berbagai kabilah dan kelompok sosial Madinah. Penilaian ini didasarkan pada keberhasilan beliau mempersatukan kaum muslimin yang berasal dari berbagai kabilah menjadi satu umat. Beliau juga bisa mempersatukan kaum muslimin dan kaum Yahudi menjadi satu komunitas dan menetapkan persamaan hak dan kewajiban mereka dalam masalah-masalah umum, sosial, dan politik.⁴

Piagam Madinah juga memberi teladan bagaimana membangun hubungan antar kelompok agama yang berbeda dengan prinsip keadilan dan toleransi. Keindahan pola relasi antar umat beragama yang dibangun oleh Rasulullah tersebut dalam pandangan Bellah terlalu modern untuk ukuran zamannya.⁵ Pengakuan Islam atas kelompok agama lain (Yahudi) sebagai sebuah komunitas yang otonom di bawah naungan pemerintahan Islam tergambar dalam diktum pasal-pasal Piagam Madinah.

Ajaran toleransi secara langsung juga dipraktikkan oleh Nabi Muhammad sendiri. Sejarah mencatat bahwa Nabi pernah dikucilkan (boikot) dan bahkan diusir dari Makkah. Namun ketika beliau kembali

⁴ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasa: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Grafindo Persada, 1997), h. 86.

⁵ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), h. 220.

ke Makkah dengan pasukan yang dipimpinya dan bisa menguasai Makkah (*fath al-makkah*) tidak langsung melakukan balas dendam dengan kafir Makkah yang dulu menganiayanya, tetapi yang dia ucapkan "*antum tulaqa*" kamu sekalian bebas. Dia mengambil sikap *agree in disagreement* sembari memberi pengakuan akan eksistensi agama lain.⁶ Dengan demikian, dalam Islam dasar-dasar untuk hidup bersama dalam masyarakat yang pluralistik secara religius, sejak semula memang sudah dibangun di atas landasan normatif dan historis yang kokoh.

Dengan mendasarkan pada sumber kepustakaan, artikel ini akan menunjukkan bahwa Piagam Madinah merupakan salah satu bukti historis yang terdokumentasikan secara tekstual sebagai sumber normatif sekaligus model aktual bagaimana masyarakat muslim mendesain pola hubungan antar ummat beragama. Kecerdasan dan kearifan Rasulullah dalam membaca realitas Madinah yang plural dengan membangun kesepahaman dengan berbagai kelompok merupakan bukti kemampuan Rasulullah sebagai Nabi sekaligus pemimpin politik yang sukses dalam mengartikulasikan keragaman menjadi kekuatan bukan sebaliknya sebagai sumber konflik.

B. Piagam Madinah dan Pluralisme Agama

Fenomena pluralitas keagamaan di manapun, merupakan realitas yang tidak mungkin diingkari. Kontak-kontak antar komunitas yang berbeda identitas termasuk beda identitas agama juga merupakan keniscayaan. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa pluralitas keagamaan -sebagaimana pluralitas etnik, bahasa dan kultural- merupakan *sunnatullah*. Pengingkaran terhadap realitas pluralitas keagamaan justru bertentangan dengan sunatullah. Oleh karena itu, yang menjadi masalah sekarang bukanlah pada kenyataan pluralisme tetapi bagaimana sikap yang terbaik menghadapi atau memperlakukan pluralisme itu dan pada posisi inilah ruang perdebatan muncul.

Menurut Masykuri Abdillah, istilah pluralisme dalam sejarahnya selalu dikaitkan dengan madzhab filsafat yang menentang

⁶ Amin Abdullah, "Etika dan Dialog Antar Agama Perspektif Islam", dalam *Dialog: Kritik & Identitas Agama*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1993), h.115-117.

konsep negara absolut dan berdaulat. Sedangkan pluralisme klasik adalah sebuah reaksi terhadap doktrin legal dari negara yang berdaulat. Pluralisme sebagai sebuah isu pada awalnya terkait dengan konsep pluralisme politik yang berlatar perbedaan atribut sosial seperti suku, ras ataupun agama yang cenderung menimbulkan konflik. Toleransi merupakan instrumen utama untuk pluralisme sebagai nilai yang selalu terjaga sehingga terjadi harmoni sosial.⁷

Secara etimologis, pluralisme agama berasal dari dua kata, yaitu kata pluralisme dan kata agama. Kata pluralisme agama diterjemahkan ke dalam bahasa Arab menjadi istilah *al-ta'addud al-dinniyah*. Pluralisme sebagai sebuah istilah secara filosofis bermakna sistem pemikiran yang mengakui adanya landasan pemikiran yang mendasar yang lebih dari satu. Sedangkan secara sosio-politis pluralisme berarti suatu sistem yang mengakui koeksistensi keragaman kelompok, baik yang bercorak ras, suku, aliran maupun partai dengan tetap menjunjung tinggi aspek-aspek perbedaan yang khas diantara kelompok-kelompok tersebut.

Pemikiran pluralisme agama muncul pada masa yang disebut dengan masa pencerahan Eropa, tepatnya pada abad ke-18 Masehi, masa yang sering disebut sebagai titik permulaan bangkitnya gerakan pemikiran modern. Yaitu masa yang diwarnai dengan pergolakan-pergolakan pemikiran manusia yang berorientasi pada superioritas akal (rasionalisme) dan pembebasan akal dari kungkungan agama. Esensi dari gerakan pluralisme adalah liberalisme yang muatan utamanya adalah kebebasan, persamaan, dan keragaman.⁸

Pluralitas merupakan hukum *ilahi* dan *sunnah ilahiah* yang abadi di semua bidang kehidupan, sehingga pluralitas telah menjadi karakteristik utama makhluk Allah. Setiap pluralitas mengandaikan antara dua hal atau lebih yang berbeda-beda memiliki karakteristik khusus yang membedakannya dari yang lainnya.⁹

Pluralisme tidak hanya dipahami dengan mengatakan bahwa masyarakat kita majemuk, beraneka ragam, terdiri dari berbagai suku

⁷ Masykuri Abdilah, «Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Demokrasi dan Multikultural dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini* (Jakarta: INIS-PBB UIN Jakarta, 2003), h. 175.

⁸ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama.....*, h. 11-16.

⁹ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama.....*, h. 206-207.

yang hanya mengesankan pragmatisme. Pluralisme mesti dipahami sebagai pertalian sejati kebinekaan dalam ikatan-ikatan keadaban (*to keef fanaticism at the bonds of civility*).¹⁰ Dengan demikian pluralisme semestinya direspon sebagai ruang dimana setiap orang bisa melakukan komunikasi antar budaya untuk saling menerima dan memberi untuk mencapai kualitas hidup yang penuh makna.

Kebebasan berkeyakinan dan berpendapat adalah pilar utama dari sebuah peradaban. Dengan kebebasan ini, perbedaan-perbedaan yang ada bisa muncul pada ruang-ruang yang selayaknya dan memperoleh penghormatan. Pemaksaan keyakinan, pandangan keagamaan, atau keyakinan tidak lagi bisa ditolerir apalagi dengan menggunakan kekerasan. Komunikasi yang humanis dengan pola dialogis adalah model komunikasi antar peradaban yang mengandaikan pengakuan adanya keragaman dengan tingkat apresiasi yang tinggi terhadap kelompok agama lain menjadi etika dasar dialog yang positif. Dalam proses dialog dengan prinsip kesetaraan ini maka akan terhindari klaim keselamatan dan klaim kebenaran dengan menafikan eksistensi pihak lain.¹¹

Beberapa diktum pasal dalam Piagam Madinah yang menggambarkan penghormatan atas hak beragama antara lain tercermin pada pasal 2 dan 25. Sedangkan pasal yang secara eksplisit menjelaskan hubungan yang koeksistensi secara sosial antara lain tergambar pada pasal 37.¹²

Pasal 2.

المؤمنون والمسلمون من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم انهم امة واحدة من دون الناس

Kaum muslimin adalah ummat yang satu utuh, mereka hidup berdampingan dengan kelompok-kelompok masyarakat yang lain.

¹⁰ Budhy Munawwar-Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 31.

¹¹ Wasisto Raharjo Jati "Kearifan Lokal sebagai Resolusi Konflik Keagamaan" *Walisongo*, Volume 21, Nomor 2, November 2013, h. 394.

¹² Abu Ubaid Al Qasim ibn Salam, *Al Amwal* (Bairut: Dar Al Kutub Al Ilmiah, 1986), h. 234-235.

Pasal 25.

وَأَنْ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةً مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ بَنِي النَّجَارِ مِثْلَ مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ أَوْ أَثِمَ فَإِنَّهُ لَا يُوْتِغُ إِلَّا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ.

Sebagai satu kelompok, Yahudi bani 'Auf hidup berdampingan dengan kaum muslimin. Kedua belah pihak memiliki agama masing-masing. Demikian pula halnya dengan sekutu dan diri masing-masing. Bila diantara mereka ada yang melakukan aniaya dan dosa dalam hubungan ini, maka akibatnya akan ditanggung oleh diri dan warganya sendiri.

Pasal 37.

وَأَنْ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَعَلَى الْمُسْلِمِينَ نَفَقَتَهُمْ وَأَنْ بَيْنَهُمُ النَّصْرُ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ وَأَنْ بَيْنَهُمُ النَّصِيحَةُ وَالْبِرْدُونُ الْإِثْمَ

Kaum Yahudi dan kaum muslimin membiayai pihaknya masing-masing. Kedua belah pihak akan membela satu dengan yang lain dalam menghadapi pihak yang memerangi kelompok-kelompok masyarakat yang menyetujui perjanjian piagam Madinah ini. Kedua belah pihak juga saling memberi saran dan nasihat dalam kebaikan tidak dalam perbuatan dosa.

Semangat pengakuan terhadap kehadiran “yang lain” dengan sikap apresiatif sangat jelas tergambar pada pasal-pasal dalam Piagam Madinah. Penghormatan atas perbedaan tidak berhenti pada retorika toleransi tetapi sampai pada tahap menyusun kerangka aksi untuk melakukan kolaborasi aksi dalam mempertahankan identitas yang lebih makro yaitu eksistensi dan kehormatan komunitas Madinah secara umum, khususnya ketika muncul ancaman dari luar Madinah. Cita dasar kemaslahatan umum dalam konteks mempertahankan Madinah sebagai ruang pertemuan etis antara kaum muslimin dan Yahudi sesungguhnya manifestasi adanya kesatuan kemanusiaan yang universal (*the unity of humanity*).

Gagasan bahwa “manusia adalah satu ummat” (أمة واحدة) merupakan dasar pluralisme teologis yang menuntut adanya kesetaraan hak yang diberikan Tuhan kepada semua manusia. Dengan demikian kesatuan ummat lebih didasarkan pada konsep bahwa manusia itu sama berdasar nilai kemanusiaannya. Untuk memperkuat argumen perlunya membangun kesadaran *the unity*

of humanity sebagai basis pengembangan masyarakat multikultur paralel dengan sistem keyakinan Islam yang tidak menghadapi agama dengan agama lain. Dalam terminologi Islam, tidak beragama berarti kufur. Orang kafir bukanlah non-muslim tetapi orang yang tidak percaya pada agama apapun.

Pengembangan masyarakat yang pluralistik dalam Islam harus diberi bingkai sebagai rujukan bersama seluruh anggota komunitas. Nilai dasar yang bersifat normatif sebagai rujukan dalam Islam mendasarkan pada Al Qur'an surat an-Nisa' ayat 59¹³ " *maka apabila kalian berselisih maka kembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya, itu apabila kalian beriman kepada Allah dan hari akhir. Itulah sebaik-bail ta'wil (penjelasan)*". Penegasan rujukan komunitas yang plural sangat tergambar dengan jelas pada sebuah diktum pasal dalam Perjanjian Madinah¹⁴ yang berbunyi " *Apabila terjadi perselisihan di antara para penanda tangan Piagam Madinah ini, ataupun pertikaian yang dikhawatirkan menimbulkan kerusakan, maka dikembalikan pada Allah dan Muhammad Rasulullah*".¹⁵

Prinsip persaudaraan yang ditampilkan Islam merupakan salah satu keagungan yang dibawa Islam yang tidak berhenti pada klaim tetapi telah dibuktikan dalam rentang sejarah Islam. Dalam khutbah Haji Wada, Rasulullah menyatakan :

"Keunggulan itu hanya ada pada perbuatan. Kebanggaan warna kulit dan ras itu dikutuk. Orang Arab tidak lebih unggul daripada non Arab. Kita semua anak Adam, dan Adam diciptakan dari tanah. Sesungguhnya setiap muslim itu bersaudara. dengarkanlah dan taatilah dia"¹⁶

Pesan dasar dari pidato Rasulullah di atas memberikan panduan kepada kaum muslimin bahwa kualitas personal manusia diukur dengan prestasinya bukan karena identitas etnik. Argumentasi dasar dari tesis ini adalah bahwa manusia diciptakan dari nenek moyang yang sama yaitu Nabi Adam. Kesadaran kesatuan kemanusiaan (*the unity of humanity*) merupakan basis bagaimana

¹³ Surat al-Nisa' ayat 59

¹⁴ Lihat, Abu Ubaid Al Qasim ibn Salam, *Al Amwal.*, h. 234-235. Lihat pula, Ibn Kastir, *As Sirah An Nabawiyah*, juz 2 h.. 231. Bandingkan dengan Ibn Hisyam, *As Sirah An Nabawiyah*, juz 1, h. 501

¹⁵ Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama...* h. 217.

¹⁶ Glenn D. Paige, *Islam Tanpa Kekerasan*, (Jogjakarta: LKiS, 1998), h. 171-172.

penghormatan pluralitas agama dan keberagaman menjadi prasyarat mutlak pembangunan toleransi dalam Islam.

Secara operasional etika persaudaraan sejati itu terbagi dalam tiga matra yang dibingkai dengan konsep *ukhuwwah* (persaudaraan). *Pertama ukhuwwah Islamiyah* yang mendasari pergaulan sosial dan persaudaraan antar sesama pemeluk Islam yang diikat oleh ikatan keyakinan teologis. *Kedua, Ukhuwwah Wathaniyah* yaitu etika pergaulan sosial yang didasarkan pada nilai-nilai kebangsaan sebagai bagian dari sesama anak bangsa. *Ketiga, ukhuwwah insaniyyah* yaitu etika pergaulan sosial sesama manusia sebagai insan ciptaan Tuhan lintas etnis, tradisi, dan agama.¹⁷

Bangunan kerangka aksi untuk hidup *koeksistensi* antara komunitas muslim dengan komunitas non muslim yang dirintis dan dipraktikkan oleh Rasulullah oleh para penerusnya dilanjutkan sebagai sebuah kebijakan politiknya. Contoh nyata dalam masalah ini adalah apa yang dilakukan oleh Khulafa Ar Rasyidin yang empat yang meratifikasi perjanjian yang dibuat oleh Rasulullah dengan umat Kristen Najran.¹⁸

C. Piagam Madinah dan Isu Pluralisme Politik

Pelebagaan pluralitas keagamaan dan politik dalam sebuah sistem sosial yang formal dilakukan oleh Nabi di tengah komunitas Madinah. Terdapat tiga lapisan komunitas sosial yang hidup di Madinah sebagai masyarakat yang plural secara etnis dan agama yaitu komunitas Muslim, Yahudi dan komunitas Paganis. Langkah penting yang dilakukan Nabi setelah hijrah ke Madinah adalah melakukan penataan internal umat Islam dengan membangun soliditas kaum Muhajirin dan Ansur sebagai komunitas yang disatukan oleh ikatan teologis sebagai muslim. Setelah Nabi berhasil membangun soliditas internal, Nabi melakukan negosiasi politik dengan komunitas luar

¹⁷Nurdien H. Kristanto, "Etika Pergaulan Sosial-Religius dalam Masyarakat Mejemuk", dalam, Alef Theria Wasim (eds), *Religious Harmony: Problems, Practice and Education*, (Yogyakarta: Oasis Publisher, 2005),h.. 103-104.

¹⁸Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama...*, h. 235.

Islam untuk membingkai kebersamaan hidup secara damai dengan disepakatinya Piagam Madinah.¹⁹

Dalam Islam, wawasan kekuasaan (politik) harus disinari oleh wawasan moral sebagai salah satu indikator iman dalam konteks sosial dan realitas sejarah. Al Qur'ân telah menegaskan bahwa “Katakanlah, sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku adalah untuk Allah Pemelihara alam semesta.”²⁰ Menurut ayat ini, shalat di masjid, berjualan di pasar atau berbicara tentang masalah pembatasan masa jabatan presiden di parlemen tidaklah ditempatkan pada kategori dikotomis antara ibadah dan kerja sekuler.²¹ Oleh karena itu agama tidak bisa dipisahkan dari politik dan politik harus disinari oleh nilai moral agama.²²

Realitas sosial Madinah yang penuh dengan konflik secara politis sangat menguntungkan posisi Nabi Muhammad untuk melakukan gerakan politik (*dakwah as siyasy*) dan mengambil peran dalam proses rekonsiliasi di antara masyarakat Yatsrib. Konflik yang berkepanjangan di Yatsrib telah melahirkan kejenuhan bagi sebagian masyarakat kota Yatsrib dan mereka tertarik dengan informasi tentang posisi Nabi Muhammad yang telah membangun komunitas agama baru di Makkah dan orang-orang Yatsrib juga memahami benar kualitas dan integritas pribadi Muhammad.²³ Oleh karena

¹⁹ Strategi Resolusi Konflik yang dilakukan oleh Rasulullah adalah dengan strategi *problem solving* suatu upaya keluar dari konflik dengan mencoba untuk mengakhiri konflik yang memuaskan kedua belah pihak dengan cara mencari upaya rekonsiliasi antar aspirasi para pihak yang terlibat konflik. Produk dari strategi adalah lahirnya berbagai kompromi-kompromi aspirasi yang memuaskan para pihak yang terlibat konflik. Lihat, Jeffrey Z. Rubin, Dean G. Pruitt dan Sung Hee Kim, *Sosial Conflict: Escalation, Stalemate and Settlement* (United States of America: McGraw-Hill, Inc, 1994), h. 331.

²⁰ Lihat Al Qur'an Surat Al An'am ayat 162.

²¹ A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993), h. 204 -205.

²² AKS Lambton, *Islâmic Political Thought*, dalam Schacht Joseph with C.E. Bosworth, ed. *The Legacy of Islâmic*, (Oxford At The Clarendon, 1974), h. 404.

²³ Kerinduan masyarakat kota Yatsrib akan suasana kehidupan kota yang damai akibat konflik yang bernuansa etnik menyebabkan tidak adanya kepemimpinan yang sentralistik yang mampu mengakomodir kepentingan semua pihak. Dalam konteks moral konflik, komunitas yang mengalami kevakuman kepemimpinan tunggal yang aspiratif melahirkan efek psikologis kerinduan akan datangnya pihak ketiga untuk mengambil peran-peran mediator yang dianggap mampu mengakhiri konflik itu. Lihat, Beth Fisher-Yoshida, Ilene Wasserman, “Moral Conflict ang Engaging Alternative Perspectives” dalam *The Handbook of Conflict*

itu, sebagian penduduk Yatsrib mengambil inisiatif bertemu Nabi Muhammad dan menyatakan masuk Islam di hadapan Nabi.

Penerimaan komunitas Madinah kepada Nabi Muhammad ketika hijrah merupakan bukti kemampuan Nabi dalam membangun jaringan komunikasi yang baik sehingga meyakinkan orang untuk mengikuti beliau. Kemampuan Nabi untuk membangun kesadaran bersama komunitas Madinah tentang pentingnya hidup dalam damai, harmoni dan rasa saling menghormati dan menghargai di tengah perbedaan atribut sosial, etnis maupun agama menjadi faktor penting keberhasilan Nabi dalam menciptakan tatanan sosial, politik dan kehidupan agama. Modal sosial politik yang dimiliki Nabi sebelum hijrah adalah dengan masuk Islamnya beberapa orang Madinah dengan mengucapkan janji setia melalui peristiwa yang dikenal dengan *bai'at aqabah* terjadi pada tahun 621 dan 622 H yang kemudian disebut *bai'at aqabah I* dan *II*.²⁴

Menurut hemat penulis, keberhasilan Nabi dalam mengambil peran sebagai mediator di tengah konflik sosial merupakan fakta kejeniusan Nabi dalam membaca realitas konflik di Yatsrib yang sudah pada tahap klimaks dan penuh dengan frustrasi sosial sehingga mendambakan seorang mediator, dan Nabi datang pada momentum yang tepat. Fakta ini juga menunjukkan bahwa proses-proses mediasi yang dijalani Nabi dapat dilihat sebagai proses yang bersifat manusiawi dan historis sehingga bisa diadaptasi dalam realitas yang lain sesuai dengan situasi dan kondisi.

Resolution Theory and Practice, Marton Deutsch (eds), (USA: Jossey-Bass, 2006), h 578. Bandingkan dengan, Hayat, " Teori Konflik Dalam Perspektif Hukum Islam: Interkoneksi Islam dan Sosial" *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* Vol. 10, No. 2, Desember 2013: h. 287.

²⁴Nama '*Aqabah* didefinisikan dari nama tempat di mana perjanjian itu terjadi. *Bait Al 'Aqabah I* diikuti oleh 13 orang yang terdiri dari 12 orang laki-laki dan satu orang perempuan yang bernama Afra' ibn Abidin ibn Tsa'bah. Oleh karena itu *bait aqabah I* dikenal dengan istilah perjanjian wanita. Sedangkan *baiat aqabah II* diikuti oleh 73 orang Madinah. Pada *bai'at aqabah I* orang-orang Madinah berjanji tidak akan menyembah selain Allah, akan meninggalkan segala perbuatan jahat dan akan mentaati segala perintah Rasulullah dalam hal yang benar. Sedangkan pada *bai'at aqabah II* orang-orang Madinah berjanji akan melindungi Nabi sebagaimana mereka melindungi keluarganya, akan mentaati beliau sebagai pemimpin mereka. Nabi juga berjanji akan berjuang bersama mereka baik untuk berperang maupun untuk perdamaian. lihat J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, h. 79.

Dalam pandangan Gamal Al Banna, Piagam Madinah secara garis besar memuat dua makna. *Pertama*, kesepakatan Madinah merupakan piagam pertama yang dituangkan dalam bentuk tulisan. Padahal, bangsa Arab termasuk ummat Islam adalah bangsa yang "ummi" (tidak bisa baca tulis). Sebagian orang Islam ada yang bisa menulis itupun hanya untuk menulis Al Qur'an. Dengan dituliskannya Piagam Madinah menunjukkan bahwa piagam tersebut merupakan sebuah undang-undang seluruh penduduk Madinah. *Kedua*, memberikan hak kewarganegaraan kepada seluruh penduduk Madinah tanpa pengecualian, dan tanpa memandang identitas agama sehingga antara Yahudi dan Muslim bisa berkumpul bersama dan hidup berdampingan sebagai satu komunitas Madinah.²⁵

Dokumen Piagam Madinah merupakan dasar bagi komunitas Madinah dengan segala perbedaan yang ada dengan penghormatan terhadap kebebasan melaksanakan agama masing-masing. Dari sini tampak jelas bahwa Nabi Muhammad menciptakan tatanan sosial Madinah atas dasar kesepakatan bersama (kontrak sosial), bukan mendirikan sistem sosial ataupun negara teologis. Piagam Madinah juga telah meletakkan ikatan sosial yang *multi groups* yang menembus batas-batas etnik, suku, tradisi dan agama dan politik. Piagam Madinah juga telah menyuguhkan kepada masyarakat sebuah model tatanan sosial yang dengan model pendelegasian wewenang dengan batas hak dan kewajiban secara jelas dalam bingkai konstitusi. Singkatnya, Piagam Madinah merupakan produk dari kejeniusan seorang Nabi dalam membangun tatanan sosial dengan prinsip toleransi dan semangat inklusifisme yang dibingkai dengan semangat kebersamaan dan persaudaraan.²⁶

Kombinasi otoritas spiritual dan politik yang dimiliki Nabi Muhammad di Madinah telah memuluskan proses transformasi ummat Islam tidak hanya sebagai komunitas religius tetapi juga sebagai komunitas politik. Posisi demikian inilah yang memudahkan Nabi

²⁵ Gamal al-Banna, *Relasi Agama & Negara*, terj. Tim Mata Air Publishing (Jakarta: Mata Air Publishing, 2006), h. 15-16.

²⁶ Dari sisi proses bagaimana Rasulullah membangun kesepakatan dengan komunitas Madinah melalui Piagam Madinah melalui empat tahap yaitu de-eskalasi konflik antar komunitas Madinah, Negoisasi politik untuk mencari formula *meeting of mind*, pencarian gagasan *problem solving* untuk membangun landasan *mutual understanding* dan *peace building community* dalam bingkai konstitusi.

Muhammad membangun tatanan sosial Madinah sebagai model dalam membangun pola relasi antar umat beragama secara harmoni dengan prinsip keterbukaan, dialogis dan toleransi.²⁷

Dari sisi politik, Piagam Madinah menggambarkan sebuah doktrin politik religius (*politico-religious doctrine*) yang didasarkan pada persaudaran universal. Negara ideal Islam adalah komunitas iman atau ummah, tanpa memandang ras, atau pertimbangan geografis.²⁸ Piagam Madinah sebagai hasil dialog religio-cultural-politic antar komunitas Madinah yang Multikultural merupakan gambaran sebuah konsensus sosial yang mengikat semua elemen masyarakat Madinah yang terlibat dalam pembuatan kesepakatan Piagam Madinah dengan ikatan hak dan kewajiban yang sama. Dalam posisi ini Piagam Madinah menjadi resolusi konflik dengan membangun *check and balances* antar semua anggota komunitas sehingga lahir sikap harmoni. Piagam Madinah telah mengganti ikatan kekeluargaan dan kesukuan yang individual menjadi ikatan persaudaraan.

D. Refleksi Piagam Madinah dengan Realitas Keberagaman dan Politik di Indonesia

Bangsa Indonesia yang memiliki kemajemukan agama, budaya, suku bangsa, adat istiadat, secara tidak langsung sesungguhnya mengandung unsur-unsur kemajemukan konflik yang relatif tinggi. Realitas keragaman dan keberbedaan dengan tingkat kepentingan yang berbeda-beda pula, menjadikan Indonesia di hadapkan pada bahaya laten konflik sosial terutama konflik yang bersumber dari gesekan perbedaan keyakinan beragama.²⁹ Dengan demikian, bangsa Indonesia sejak dari awal terbentuknya sebenarnya sudah kaya dengan unsur-unsur konflik. Variasi konflik ini menjadi semakin berkembang terbuka sebagai dampak dari arus globalisasi

²⁷ Riaz Hassan, *Faithlines: Muslim Conception of Islam and Society*, terj. Jajang Jahroni dkk *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), h. 92-93.

²⁸ Manoucher Paydar, *Aspects of the Islamic State...*, h. 41.

²⁹ Realitas konflik social yang dipicu oleh sentiment keagamaan telah terjadi di berbagai negara yang telah mengoyak rasa humanisme dan martabat manusia sebagai mahluk yang paling beradab. Beberapa konflik sosial terjadi antara lain di Srilangka, India, Sudan, Balkan, dan Irlandia Utara. Lihat, Bridget Moix, "Matters of Faith: Religion, Conflict and Conflict Resolution", dalam *The Handbook of Conflict Resolution Theory and Practice*, Marton Deutsch (eds), h. 583.

yang memberi ruang yang bebas bagi lahirnya proses komunikasi antar budaya ataupun idiologis yang tanpa batas.

Dalam posisi masyarakat yang sedang mengalami transisi ini banyak proses sosial yang kemungkinan terjadi di dalamnya. Proses perubahan tersebut mungkin secara internal maupun eksternal, yang memungkinkan terjadinya pergeseran kesadaran kolektif masyarakat. Dalam situasi yang serba marjinal tersebut maka berkembangnya konflik dalam masyarakat sangat memungkinkan untuk terjadi sebagai akibat desakan-desakan sosial, politik maupun ekonomi masyarakat Indonesia yang kurang stabil dan penuh ketidakpastian.

Kemajemukan suatu masyarakat ibarat dua sisi mata uang yang mempunyai dua dimensi yaitu kemajemukan menjadi sumber potensi jika dikelola dan diatur secara baik untuk disinergikan tetapi pada saat yang sama juga bisa menjadi sumber konflik ketika kemajemukan hanya dipahami sebagai identitas kelompok saja yang melahirkan *ego-sentris* yang bersifat sektoral dan sektarian. Oleh karena itu dalam kenyataan sosial, kemajemukan paling tidak akan melahirkan tiga kecenderungan:

1. Masyarakat majemuk menyimpan potensi konflik yang bersifat laten. Meskipun hubungan-hubungan yang bersifat dialog antar ummat beragama dalam menyamakan platform tercapai, namun tetap saja pencapaian itu pada umumnya hanya menyentuh kelompok elit dari kelompok agama. Oleh karena itu, sudah selayaknya dialog antar ummat beragama tidak hanya bersifat elitis, tetapi juga transformasinya sampai pada tataran akar rumput.
2. Pelaku konflik pada umumnya secara stereotif memandang suatu hubungan ketegangan dari perspektif kelompoknya sendiri, sehingga konflik dipandang sebagai perang habis-habisan (*all out war*).
3. Proses integrasi sosial dalam praktiknya selalu dipahami hanya terwujud jika ada hubungan yang bersifat dominatif dari kelompok besar (mayoritas) atas kelompok lain yang minorita

Menurut Moeslim Abdurahman, masyarakat Indonesia saat ini sedang dalam masa transisi untuk menerima pluralisme, antara

percaya dan tidak, antara menerima dan tidak menerima.³⁰ Namun demikian, dalam perspektif makro Indonesia, tampaknya sekarang ini kelompok 'Islam mainstream' paling tidak diwakili oleh lembaga Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah mengambil sikap yang jelas yaitu menolak ajaran sekularisme, liberalisme, dan pluralisme yang dituangkan dalam bentuk fatwa hukum haram. Hanya saja lahirnya fatwa ini justru mengindikasikan adanya arus lain yang justru memperjuangkan semangat pluralisme yang berbasis pada kemasakan teologi dan beragama yang inklusif. Dialektika gagasan dua arus ini menandai adanya dinamika internal ummat Islam untuk mengasah kecerdasan akademik dalam rangka menemukan pilihan-pilihan yang tepat yang pada akhirnya mekanisme sejarahnya yang akan menjadi hakim dari proses dialektika tersebut.

Dalam pandangan Masdar F. Mas'udi, konsep hubungan antara agama dan negara di Indonesia saat ini masih belum jelas dan perlu segera dirumuskan. Menurutnya, perumusan konsep hubungan antara agama dan negara juga sangat menentukan arah reformasi di Indonesia, tidak hanya kebijakan ekonomi dan hukum saja. Hubungan antara negara dan agama telah menjadi isu penting di Indonesia. Hubungan yang baik antara keduanya dapat melahirkan kemajuan besar dalam suatu negara tetapi juga dapat menimbulkan malapetaka bila tidak ada konsep yang jelas.

Reformasi akan tambah runyam ketika aspirasi keagamaan mulai menyeruak di ruang-ruang publik tetapi belum ada rumusan yang jelas. Pada pemerintahan Orde Baru, hubungan antara agama dan negara tidak baik. Agama dianggap sebagai salah satu bagian dari masalah negara dan bukan sebagai solusi maupun potensi. Hubungan antara agama dan negara seperti perang dingin, dan ada kesenjangan satu sama lain. Padahal, melalui nilai-nilai luhur keagamaan akan tercipta sebuah pemerintahan yang baik dengan batasan jelas kewenangan negara terhadap kehidupan beragama. Lebih lanjut Masdar mengatakan bahwa Indonesia tetap menjadi lembaga yang sekuler namun tidak disalah artikan tidak ada hubungan sama sekali

³⁰Moeslim Abdurrahman, *Islam Yang Memihak*, (Jogjakarta: LKiS, 2005), h.13

antara agama dan negara. Negara akan diatur oleh manusia-manusia yang diinspirasi oleh nilai luhur yang dianut agamanya.³¹

Piagam Madinah merupakan instrument *legal-konstitusional* bagi upaya pelebagaan semangat pluralisme agama dan politik dalam bingkai negara Madinah yang multikultural. Substansi dari Piagam Madinah menggambarkan adanya proses pelebagaan kesadaran masyarakat Madinah untuk meletakkan fondasi relasi masyarakat yang majemuk dengan spirit hidup berdampingan dan damai (*peace building community*) di tengah komunitas yang multi etnik, suku dan agama dengan identitas politik, kultural, dan identitas keagamaan yang beda-beda.

E. Simpulan

Hubungan harmonis antar umat beragama akan menjadi kenyataan sosial, bukan sekedar slogan yang bersifat elitis, jika semua umat beragama mampu menginternalisasikan pesan luhur agamanya masing-masing dan menjadikannya sebagai kerangka aksi dalam membangun hubungan-hubungan sosial sesama warga bangsa. Oleh karena itu, tradisi untuk bersama-sama memahami dan mau menghargai realitas perbedaan menjadi sebuah keniscayaan dengan mencari simpul-simpul titik temu dan mengeliminir ruang perbedaan atau paling tidak memosisikan perbedaan sebagai sebuah pilihan keyakinan individual sebagai manusia yang otonom.

Dalam konteks bangsa Indonesia dengan karakter kebinekaannya, menurut hemat penulis, substansi Piagam Madinah ataupun proses pembuatannya bisa dijadikan model bagi pembuatan sebuah *social consensus* bagi landasan berpijak membangun model hubungan antar anggota komunitas yang ragam dari segi etnis, budaya, agama dan bahasa. Piagam Madinah juga bisa diposisikan sebagai konsep pelebagaan konsep pluralisme agama dan politik atas dasar semangat hidup berdampingan dalam bingkai masyarakat yang multikultural. Nilai dasar yang menjadi acuan bersama sebagai *common paltform* dalam tradisi keagamaan dan politik adalah kebersamaan dalam keragaman atas dasar penghormatan terhadap

³¹ Masdar F. Mas'udi, «Hubungan antara Agama dan Negara harus Segera Dirumuskan» dalam <http://www.nu.or.id/page.php?lang=id&menu=news>

nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan secara setara. Oleh karena itu, yang perlu dibangun adalah kesadaran sosial masyarakat bahwa eksistensi seorang individu ataupun kelompok akan ditopang oleh peran orang atau kelompok lain dalam bingkai hubungan saling bergantung (*interdependent*) dalam pola relasi yang saling menguntungkan[.]

REFERENSI

- Abdilah, Masykuri, "Toleransi Beragama Dalam Masyarakat Demokrasi dan Multikultural dalam *Konflik Komunal di Indonesia Saat Ini*, (Jakarta: INIS-PBB UIN Jakarta, 2003).
- Abdullah, Amin, "Etika dan Dialog Antar Agama Perspektif Islam", dalam *Dialog: Kritik & Identitas Agama*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1993).
- Abdurrahman, Moeslim, *Islam Yang Memihak*, (Jogjakarta: LKiS, 2005).
- Ahmed an-Naim, Abdullah, *Toward an Islâm Reformation, Civic Liberties, Human Right and International Law*, terj. A.Suaedi, *Dekonstruksi Syari'ah , Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan International dalam Islâm*, (Yogyakarta: LKiS, 1994).
- AKS Lambton, *Islâmic Political Thought*, dalam Schacht Joseph with C.E. Boswort, ed. *The Legacy of Islâmic*, (Oxford At The Clarendon, 1974).
- Al Banna, Gamal, *Relasi Agama & Negara*, terj. Tim Mata Air Publishing, (Jakarta: Mata Air Publishing, 2006).
- Al Qasim ibn Salam, Abu Ubaid, *al-Amwal* (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1986).
- Beth Fisher-Yoshida, Ilene Wasserman, "Moral Conflict ang Engaging Alternative Perspectives" dalam *The Handbook of Conflict Resolution Theory and Practice*, Marton Deutsch (eds), (USA: Jossey-Bass, 2006)
- Francis, Diana, *Teori Dasar Transformasi Konflik Sosial*, (Yogyakarta: Quills, 2002).
- Glenn D. Paige, *Islam Tanpa Kekerasan*, (Jogjakarta: LKiS, 1998).
- H. Kristanto, Nurdien, Etika Pergaulan Sosial-Religius dalam Masyarkat Mejemuk, dalam, Wasim, Alef Theria (eds), *Religious Harmony: Problems, Practice and Education*, (Yogyakarta: Oasis Publisher, 2005).

- Hassan, Riaz, *Faithlines: Muslim Conception of Islam and Society*, terj. Jajang Jahroni dkk *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006).
- Hayat, "Teori Konflik Dalam Perspektif Hukum Islam: Interkoneksi Islam dan Sosial" *Hunafa: Jurnal Studia Islamika* Vol. 10, No. 2, Desember 2013.
- J. Roshenthal, Erwin, *Political Thought an Mediavel Islam*, (Cambridge at The University Press, 1958).
- Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, terj Ihsan Ali Fauzi, (Jakarta: Gramedia, 1994).
- Ma'arif, A. Syafi'i, *Peta Bumi Intelektualisme Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1993).
- Moix, Bridget, "Matters of Faith: Religion, Conflict and Conflict Resolution", dalam *The Handbook of Conflict Resolution Theory and Practice*, Marton Deutsch (eds).
- Munawwar-Rachman, Budhy, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*, (Jakarta: Paramadina, 2001).
- Obet Voll, John, *Islâm Continuity and Change*, terj. Ajat Sudrajat, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, t.tp.
- Paydar, Manoucher, *Aspects of the Islamic State: Relegious Norm and Political Realities*, terj. Maufur el-Khoeri, (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003).
- Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Grafindo Persada, 1997).
- Raharjo, M. Dawam, "Ensiklopedi Al Qur'an: Ummah" *Jurnal Ulumul Qur'an* Volume III. No. 1 TH. 1992.
- Rubin, Jeffrey Z., Dean G. Pruit dan Hee Kim, Sung, *Sosial Conflict: Escalation, Stalemate and Settlement*, (United States of America: McGraw-Hill, Inc, 1994).
- Thoha, Anis Malik, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis*, (Jakarta: Perspektif, 2005).
- Watt, Montgomery, *Bells' Introduction to the Qur'an*, terj. Lilian D. Tedjasudhana, (Jakarta: INIS, 1998).
- Wasisto Raharjo Jati "Kearifan Lokal sebagai Resolusi Konflik Keagamaan" *Walisono*, Volume 21, Nomor 2, November 2013.