

BAB DUA

KEANGGOTAAN DALAM BADAN PERUNDANGAN KERAJAAN ISLAM

2.1 Anggota Badan Perundangan Mengikut Konsep Islam

Para pengkaji politik Islam menjelaskan bahawa al-Qur'ān al-Karim tidak menyebut secara terperinci siapakah anggota badan perundangan dalam kerajaan Islam.¹ Para 'ulama' silam juga didapati membincangkan persoalan yang berkaitan dengan keanggotaan badan perundangan secara tidak langsung apabila mereka membahaskan persoalan pemilihan dan pemecatan khalifah atau Imāmah. Mereka tidak membincangkan persoalan yang berkaitan dengan badan perundangan (*al-Hay'ah al-Tasyri'iyyah*) secara berasingan sebagaimana yang diperbahaskan oleh para 'ulama' kini. Perbahasan bagi menentukan siapakah anggota badan perundangan dalam kerajaan Islam boleh dibuat berdasarkan kepada tafsiran 'ulamā' terhadap dua ayat yang berkaitan iaitu ayat 159 dari Surah Al 'Imrān (3) dan ayat 38 dari Surah al-Syūrā (42). Ayat-ayat tersebut ialah sebagaimana firman Allah:

فِيمَا رَحْمَةٌ مِّنَ اللَّهِ لِيَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَطْأً غَلِيلِظَ الْقُلُبِ لَانْفَضُوا مِنْ
خَوْلَكَ فَأَغْفُثُ عَنْهُمْ وَأَسْتَفِيرُ لَهُمْ وَشَائِرُهُمْ فِي الْأَمْرِ قِيَادًا عَزَّمَتْ
فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maksudnya:

"Maka dengan sebab rahmat (yang melimpah-limpah) dari Allah (kepadamu wahai Muhammad), engkau telah bersikap lemah-lembut kepada mereka (sahabat-sahabat dan pengikutmu), dan kalaualah engkau bersikap kasar lagi keras hati, tentulah mereka lari dari kelilingmu. Oleh itu maafkanlah mereka (mengenai kesalahan yang mereka lakukan terhadapmu), dan pohonkanlah ampun bagi mereka, dan juga bermesyuaratlah dengan mereka dalam urusan (peperangan dan hal-hal keduniaan) itu. Kemudian apabila engkau telah berazam (sesudah bermesyuarat, untuk membuat sesuatu) maka bertawakalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Mengasihi orang-orang yang bertawakal kepadaNya.¹²

Firman Allah juga:

وَالَّذِينَ أَسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ 

Maksudnya:

*"Dan juga (lebih baik dan lebih kekal bagi) orang-orang yang menyahut dan menyambut perintah Tuhan mereka serta mendirikan sembahyang dengan sempurna; **dan urusan mereka dijalankan secara bermesyuarat sesama mereka;** dan mereka pula mendermakan sebahagian dari apa yang Kami beri kepadanya."¹³*

Persoalan yang timbul berdasarkan ayat di atas ialah siapakah golongan yang termasuk dalam kumpulan yang diperintahkan oleh Allah kepada Rasulullah s.a.w. supaya Baginda bermesyuarat. Dalam ayat-ayat di atas ianya disebut dengan kalimah “**هُمْ**” yang bererti “mereka”. Siapakah yang dimaksudkan dengan “mereka” dalam ayat tersebut. Penulis menganggap “mereka” adalah orang-orang yang layak untuk dipilih atau dilantik sebagai anggota badan perundungan dalam sesebuah kerajaan Islam.

Imam al-Qurtūbī melalui pandangannya yang diambil dari Ibn ‘Atiyyah menganggap “mereka” dalam ayat tersebut ialah ahli ‘ilmu, ahli agama dan diambil dari Ibn Khuwaizmandad mereka ialah para ‘ulamā’, pemimpin orang ramai, para pemimpin dan para menteri. Manakala al-Imām al-Nawawī pula menyatakan mereka ialah para ‘ulamā’, ketua-ketua dan pemimpin orang ramai.⁴ *Fuqahā’ al-Hanafiyah* pula menamakan mereka sebagai, *al-asyrāf wa al-a'yān* (orang-orang yang mempunyai kemuliaan dan para ketua).⁵

Al-Imām Muḥammad ‘Abduh menjelaskan “mereka” dalam ayat tersebut ialah ahli majlis mesyuarat dalam badan perundangan Islam. Mereka adalah dari kalangan ‘ulamā’ *mujtahid, umarā’* (ketua-ketua), *al-hukkām* (hakim-hakim), ketua-ketua tentera, dan semua ketua serta pemimpin yang menjadi tempat rujukan orang awam demi keperluan dan kemaslahatan umum. Al-Sayyid Rasyid Riḍā pula berpendapat; dalam sesebuah masyarakat manusia itu mesti ada sekumpulan lelaki yang boleh memberikan pandangan dan buah fikiran dalam bidang politik dan kemasyarakatan. Orang tersebut mestilah mampu menyelesaikan permasalahan yang dihadapi oleh rakyat seperti soal keamanan dan seluruh perkara yang berkaitan dengan politik dan kemasyarakatan. Dalam sistem Islam mereka ini dinamakan sebagai *ahl al-syūrā’*. Mereka ini kadang-kadang dikenali juga dengan istilah “*Wakil Rakyat*”.⁶ Merekalah golongan yang selayaknya terlibat sebagai anggota badan perundangan dalam kerajaan Islam.

Al-Syaykh Syaltūt menjelaskan ahli majlis mesyuarat yang berada dalam badan perundangan kerajaan Islam hendaklah seorang yang cerdik, pandai dan mengetahui secara ditil perkara-perkara yang melibatkan rakyat khususnya perkara-perkara yang ada hubungan dengan keperluan dan kemaslahatan rakyat. Mereka ini ialah seperti para *qādi*, pemimpin tentera, ahli ekonomi, ahli politik dan lain-lain lagi, terutamanya golongan cendiakawan, berpengaruh dan mempunyai pandangan yang bernalas. Merekalah yang diistilahkan sebagai *ulū al-amr* dari kalangan rakyat. Rakyat mestilah mengenali mereka, memberikan kepercayaan kepada mereka dan melantik mereka sebagai pentadbir serta penggubal undang-undang negara. Di dalam Islam, merekalah orang yang bertanggungjawab menyelesaikan kekeliruan rakyat terhadap perkara-perkara yang tidak dijelaskan secara terperinci oleh nas syara⁷.

Kajian mendapati para ‘ulamā’ telah berselisih pendapat dalam menghuraikan siapa dan berapa ramaikah orang yang patut terlibat dalam majlis mesyuarat yang bertindak sebagai badan perundangan di negara Islam. Ayat di atas memberi panduan dan pedoman yang sangat umum tentang majlis mesyuarat yang perlu diadakan. Ia tidak menjelaskan secara terperinci siapakah orang-orang yang terlibat itu, berdasarkan kriteria apakah mereka dipilih, berapa bilangan mereka dan apakah syarat kelayakan mereka. Ini bermakna soal keanggotaan dalam badan perundangan Islam boleh ditentukan sendiri oleh umat Islam semasa berdasarkan kaedah siasah syar‘iyyah yang dibenarkan dengan mengambil kira keperluan dan kemaslahatan semasa.

Sebagaimanauraian yang telah dibuat dalam bab satu disertasi ini⁸ para ‘ulamā’ fiqh terdahulu telah menjelaskan bahawa anggota badan perundangan Islam adalah terdiri dari para ‘ulamā’ yang bertaraf *mujtahid, umarā'*, hakim-hakim, ketua tentera dan para pemimpin yang menjadi rujukan kepada orang ramai. Mereka dikenali di kalangan umah sebagai orang yang mempunyai kepakaran dalam membuat keputusan dan dapat melahirkan kemaslahatan. Syarat-syarat yang dikenakan ke atas mereka ialah mesti mempunyai ilmu dan kebolehan dalam masalah agama dan keduniaan serta mempunyai banyak pengalaman dalam kehidupan. Mereka juga dilantik oleh pelbagai lapisan rakyat.⁹ Sebahagian ‘ulamā’ tafsir, ‘ulamā’ mutakallimin dan ahli fiqh juga menamakan mereka ini sebagai *ahl al-hal wa al-'aqd* iaitu pemimpin Islam yang baik, dari kalangan *ahl al-ijtihad* dan orang-orang yang adil. Mereka terdiri dari para *umarā'*, ‘ulamā’, pemimpin, ketua, golongan cerdik pandai, golongan pentadbir dan golongan yang ada kemampuan bagi mewakili rakyat dalam pemerintahan negara.¹⁰ Al-Māwardī misalnya menganggap mereka ialah *ahl al-hal wa al-'aqd*.¹¹ Sebahagian ulamak pula menganggap mereka ialah golongan yang digelar sebagai *ahl al-Ikhtiyar* atau *ahl al-syūrā*.¹² Perkara tersebut telahpun dibincangkan secara terperinci dalam bab satu disertasi ini.

Bagi menjamin supaya tertegaknya syari'ah Allāh s.w.t. Dr. Muṣṭafā Abū Zayd Fahmī berpendapat, tugas-tugas dalam badan perundangan Islam hendaklah diserahkan kepada suatu kumpulan yang agak besar dari kalangan pemerintah. Beliau berpendapat masalah itu tidak boleh diserahkan kepada individu atau sesuatu kelompok yang kecil sahaja, walaupun golongan tersebut

adalah bertaraf ‘ulamā’ *mujtahid*.¹³ Dr. ‘Ali ‘Abd al-Qādir Muṣṭafā juga berpendapat sedemikian. Alasan beliau ialah; keanggotaannya yang ramai ini bertujuan untuk mengelakkan daripada berlakunya penyelewengan atau terkeluar dari dasar yang asal. Oleh itu kuasa tersebut mestilah diserahkan kepada *majlis al-syūrā* atau majlis mesyuarat yang akan memegang tanggungjawab yang besar dalam sesebuah negara Islam. Mereka adalah mewakili orang ramai bagi menentukan peraturan hidup bernegara. Orang ramai boleh mencadangkan sesuatu kepada ahli majlis mesyuarat tersebut kerana mereka ada hak untuk berbuat demikian.¹⁴

Walau pun al-Qur’ān tidak menjelaskan peraturan secara terperinci bagaimana ingin membentuk badan perundangan dan siapakah anggotanya, terdapat banyak Sunnah RasūlLāh s.’a.w yang menghuraikan perkara-perkara tersebut. Oleh itu al-Sunnah bolehlah dianggap sebagai menyempurnakan hukum hakam yang dijelaskan oleh al-Qur’ān. Memang terdapat Sunnah nabi s.’a.w. berbentuk ‘amaliyyah (perbuatan nabi) yang menjelaskan orang yang layak menjadi ahli Majlis Perundangan kerajaan Islam.¹⁵ Panduan tersebut boleh dijadikan asas untuk memilih ahli Majlis Perundangan pada bila-bila masa dan di mana-mana tempat sekali pun. Syarat utama orang yang dipilih mestilah mampu menunaikan kewajipan mereka terhadap rakyat, diredayai dan dipercayai oleh rakyat.

Amalan bermesyuarat itu telah dilaksanakan oleh RasululLah bersama para sahabat sejak zaman awal Islam lagi. RasululLah telah bermesyuarat dengan para sahabat dalam semua perkara, terutamanya perkara-perkara yang tidak disebut secara terperinci di dalam nas al-Qur’ān dan al-Sunnah. Para sahabat

sentiasa mengamalkan budaya bermesyuarat samada bagi perkara kecil atau perkara besar. Dalam membuat pelbagai keputusan RasululLah sentiasa mengambil kira pandangan yang dikemukakan oleh para sahabat karib baginda seperti Abu Bakr, ‘Umar, ‘Uthman, ‘Ali dan al-Zubair.¹⁶ Bagi membuat keputusan terhadap perkara-perkara penting baginda juga berbincang dengan rakyat keseluruhannya. Abu Hurayrah ada menjelaskan: *Saya tidak pernah melihat seseorang yang paling banyak bermesyuarat selain dari RasululLah s.a.w.*¹⁷

Jika ditinjau kepada amalan RasululLah s.a.w. sebelum berhijrah ke Madinah Baginda telah melaksanakan amalan bermesyuarat dengan para sahabat pada zaman itu. Baginda bermesyuarat dengan golongan cerdik pandai, para ilmuan dan ahli fikir. Pemesyuaratan yang diadakan itu adalah bagi menyelesaikan pelbagai masalah yang agak rumit untuk diselesaikan.¹⁸ Dalam amalan pemesyuaratan pada masa itu, walaupun bilangan umat Islam masih sedikit Baginda tidak bermesyuarat dengan seluruh umat Islam yang berada di Mekah, tetapi Baginda bermesyuarat dengan orang-orang tertentu sahaja, khususnya para sahabat yang terpilih. RasululLah tidak bermesyuarat dengan semua orang walaupun kebanyakan mereka ialah orang-orang yang beriman di peringkat awal yang mana pegangan dan akidah mereka sangat kuat serta keikhlasan mereka terhadap RasululLah sangat tinggi.¹⁹ Ini menunjukkan bahawa dalam sebuah negara yang besar ketua negara tidak perlu bermesyuarat dengan seluruh rakyat. Cukup sekiranya ketua negara bermesyuarat dengan wakil-wakil rakyat yang telah dipilih oleh rakyat untuk mewakili mereka.

Selepas RasūlulLah s.'a.w. berhijrah ke Madinah, amalan bermesyuarat diteruskan oleh Baginda terutama terhadap perkara-perkara yang berkaitan dengan politik dan kemasyarakatan. Golongan yang terlibat dalam majlis mesyuarat tersebut adalah terdiri dari kalangan pemimpin *Muhājirīn* dan *Anṣār*. Keutamaan yang diberikan dalam pemilihan ahli majlis mesyuarat baginda itu ialah berdasarkan kepada orang yang mempunyai buah fikiran yang bernes, dapat mengemukakan cadangan yang baik, akal yang cerdas serta petah bercakap. Contoh individu-individu yang terlibat dalam majlis mesyuarat RasūlulLah ialah seperti; Sa'ad Ibn 'Ubbādah, Sa'ad Ibn Mu'ādh dari kalangan orang-orang *Anṣār* dan Abū Bakr al-Ṣiddīq serta 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb dari kalangan orang-orang *Muhājirīn*. Walaupun ada ramai lagi para sahabat lain pada zaman itu, mereka tidak terlibat atau tidak dilibatkan dalam majlis mesyuarat pengurusan dan pentadbiran politik negara.²⁰ Realiti yang berlaku tidak semua penduduk Madinah pada masa itu terlibat sebagai ahli majlis mesyuarat. Sebaliknya Baginda RasūlulLah bermesyuarat dengan para sahabat yang berkelayakan dan mampu memberikan pendapat serta boleh menyampaikan nasihat.²¹

Para sahabat yang terlibat sebagai anggota majlis mesyuarat biasanya sahabat yang sangat rapat dengan baginda serta mempunyai pelbagai keistimewaan termasuklah dari kalangan orang-orang *Muhājirīn* dan orang-orang *Anṣār*. Banyak contoh para sahabat yang terpilih berdasarkan beberapa keistimewaan yang mereka miliki. Contohnya 'Alī Ibn Abī Ṭālib menjadi anggota majlis mesyuarat bersama Baginda RasūlulLah kerana beliau merupakan sahabat istimewa yang paling awal memeluk agama Islam dan banyak berjihad pada Jalan Allah.²² Abū Bakr, 'Umar al-Khaṭṭāb dan 'Uthmān Ibn 'Affān pula dipilih kerana ketajaman pemikiran mereka,

mempunyai pandangan yang bernes, peribadi yang luhur dan akhlak yang baik.²³ Ada juga sahabat yang dipilih berdasarkan kebolehan mereka memimpin kaum mereka dan mengetuai qabilah mereka seperti Sa‘ad Ibn Mu‘ādh dan Sa‘ad Ibn ‘Ubbādah.²⁴ Manakala sahabat yang terpilih berdasarkan ketinggian ilmu dan kecemerlangan mereka dalam bidang fiqh ialah seperti ‘Abdullah Ibn ‘Abbās dan Zayd Ibn Thābit.²⁵

Golongan yang sepatutnya bermesyuarat bukanlah terhad kepada kumpulan tertentu yang dipilih oleh baginda Rasūlullāh sahaja, sebaliknya arahan tersebut adalah berbentuk umum ditujukan kepada seluruh kaum Muslimin. Dari segi pengamalan kaedah permesyuaratan tersebut bolehlah disesuaikan dengan kedudukan dan suasana umat Islam semasa mengikut perubahan masa dan tempat.²⁶ Dalam konteks masyarakat hari ini misalnya, amalan permesyuaratan ini boleh dilakukan dengan cara para pemimpin atau pemerintah bermesyuarat dengan wakil-wakil rakyat yang dipilih oleh rakyat. Ini bermakna para pemimpin tidak sepatutnya bermesyuarat dengan orang-orang yang dipilih oleh pemimpin dari kalangan rakan-rakan mereka atau golongan tertentu sahaja,²⁷ sebaliknya skop permesyuaratan itu diperluaskan kepada rakyat. Sebab itu ahli-ahli fiqh semasa berpendapat anggota badan perundangan ialah suatu badan perwakilan yang dilantik oleh rakyat untuk mengendalikan kuasa pemerintahan negara yang berperanan untuk memilih pemimpin, menggubal undang-undang, menjaga kemaslahatan rakyat dan lain-lain. Oleh itu anggota majlis perundangan Islam di zaman sekarang seharusnya terdiri dari kalangan para ‘ulamā’, pakar-pakar dalam pelbagai bidang, para ketua, pemimpin tentera dan para perwakilan yang boleh dilantik oleh pemerintah dan juga dipilih rakyat melalui pilihanraya.

Dalam sistem pemerintahan yang diamalkan di dunia hari ini setiap negara mempunyai sebuah badan (institusi) yang digelar sebagai badan perundangan. Dalam negara Islam di zaman moden hari ini peranan badan perundangan ini telah diambil alih oleh Dewan perwakilan²⁸ termasuklah Dewan Negara, Dewan Rakyat dan Dewan Undangan negeri. Majlis mesyuarat tersebutlah yang berperanan sebagai parlimen dalam negara Islam. Majlis tersebut juga memainkan peranan utama untuk memilih ketua negara bagi memimpin negara Islam, memberi teguran kepada para pemimpin apabila mereka melakukan sebarang kesilapan, atau bertindak memecat pemimpin negara mengikut perlembagaan dan undang-undang yang ada. al-Imām Muḥammad ‘Abduh menganggap mereka sepatutnya adalah dari kalangan para ‘ulamā’ mujtahid, para pemimpin, para hakim, ketua-ketua tentera, seluruh ketua-ketua dan para pemimpin yang menjadi tempat rujukan orang ramai tentang keperluan dan kemaslahatan hidup mereka.²⁹

Kesimpulan yang dapat dibuat dari perbincangan di atas ialah, al-Qur’ān dan al-Sunnah tidak menjelaskan secara terperinci cara untuk melantik anggota badan perundangan Islam kerana ia boleh berubah mengikut situasi dan kondisi. Bilangan anggota juga tidak ditentukan had minima dan maksimanya. Cara dan perlaksanaannya juga tidak ditentukan secara ditil, bahkan ianya boleh ditentukan sendiri oleh umat Islam semasa berlandaskan prinsip-prinsip siasah syar‘iyah yang dibenarkan oleh syar‘ah Islam.

2.2 Penyerahan Kuasa Kepada Anggota Badan Perundangan

Pelantikan anggota badan perundangan dalam sesebuah negara Islam merupakan suatu bentuk penyerahan kuasa yang dilakukan oleh rakyat negara tersebut kepada golongan para pemimpin yang dipilih.³⁰ Bagi pelantikan pemimpin penyerahan kuasa itu boleh dilakukan dengan cara kontrak pemberian kuasa yang diistilahkan sebagai (*'aqd al-wakālah*) yang dilakukan oleh rakyat dengan melantik ahli perwakilan yang akan menganggotai badan perundangan.³¹ Jika ditinjau realiti yang berlaku di zaman awal Islam, kontrak pemberian kuasa tersebut berlaku melalui dua cara iaitu dengan cara pemberian kuasa yang tidak jelas (*'aqd tawkīl qimni*) dan pemberian kuasa secara jelas (*'aqd tawkīl ḥarīḥ*).³² Perbahasannya adalah seperti berikut:

a. *'Aqd Tawkīl Qimni*

Pemberian kuasa secara tidak jelas (*'aqd tawkīl qimni*) adalah bermaksud syari'ah membenarkan seseorang itu menjadi wakil kepada orang lain walaupun tanpa pengetahuan orang yang diwakili itu. Kebenaran tersebut diberikan apabila terdapat kepentingan(*maslahah*) yang pasti terhadap orang-orang yang diwakili itu. Ia bermaksud seseorang pemimpin itu boleh bercakap, boleh membuat tawaran, boleh mengadakan perjanjian bagi pihak orang lain tanpa penyerahan dan menerima kuasa terlebih dahulu dari orang tersebut. Walau bagaimanapun kuasa yang ada itu tidaklah berbentuk mutlak, sebaliknya masih lagi terikat kepada kebenaran yang diberikan oleh orang yang diwakilinya itu selepas itu.³³ Kaedah undang-undang ini merupakan asas bagi semua bentuk perjanjian perwakilan yang disebut dengan *'aqd tawkīl qimni* (pemberian kuasa secara tidak jelas).³⁴

Secara praktikalnya kaedah perwakilan secara '*aqd tawkil dimni*' ini pernah berlaku di zaman RasūlulLah s.'a.w. dan zaman al-khulafa' al-Rasyidun. Misalnya apabila berlaku perluasan daerah negara Islam, terutama semasa kerajaan Islam berdepan dengan musuh-musuh luar, beberapa penyelesaian perlu dibuat dengan kadar yang segera. Dalam keadaan demikian orang ramai dan para sahabat tidak diajak secara terbuka oleh baginda RasūluiLah dalam proses membuat keputusan. Bahkan RasūlulLah dan para khalifah pernah melarang orang-orang Islam turut serta secara langsung dalam proses membuat keputusan. Proses membuat keputusan telah dilaksanakan oleh para pemimpin dari kalangan ketua suku 'Arab dan para sahabat yang termasyur sahaja bagi pihak seluruh rakyat negara Islam pada masa itu.³⁵ tanah jajahan ketika itu. Oleh kerana mereka tidak menerima wakil atau tidak diberi kuasa secara langsung oleh rakyat, seperti yang dilakukan dalam suasana biasa, maka perwakilan mereka itu dikira sah secara '*aqd tawkil dimni*' (pemberian kuasa secara tidak jelas). Tindakan sebegini ternyata diterima oleh orang ramai apabila mereka terus memberikan komitmen kepada perwakilan yang ada itu. Ini menjadikan keputusan yang dibuat oleh majlis tersebut dikira sah mengikut undang-undang Islam.³⁶

Walaupun kebenaran sedemikian diberikan, dalam keadaan biasa seperti hari ini kaedah '*aqd tawkil dimni*' tidak sesuai lagi digunakan secara meluas dalam negara Islam kerana kaedah pemberian kuasa secara jelas (*aqd tawkil sarih*) masih boleh dilaksanakan dengan mudah mengikut undang-undang dan perlembagaan negara. Dalam kehidupan politik semasa khususnya di Malaysia hari ini kaedah '*aqd tawkil dimni*' tidak sesuai lagi digunakan kerana beberapa sebab, di antaranya ialah:

- i. Sudah terdapat kemajuan dalam bidang perhubungan dan pengangkutan. Kemajuan dalam bidang ini telah mengurangkan masalah perhubungan dan ia membolehkan hampir kesemua penduduk negara orang Islam pada zaman ini untuk ikut serta secara individu dalam pilihanraya bagi memilih perwakilan. Oleh kerana kurangnya halangan dari sudut geografi di samping berlaku kemajuan dari segi teknologi perhubungan yang memudahkan proses pemilihan dijalankan, maka kaedah melantik perwakilan dengan secara pemberian kuasa secara tidak jelas (*'aqd tawkił qimni'*) tidak sesuai dilaksanakan lagi.³⁷
- ii. Sebab kedua yang menyebabkan *'aqd tawkił qimni'* tidak sesuai untuk digunakan sebagai cara untuk melantik perwakilan ialah, penggunaan kaedah tersebut memerlukan orang yang benar-benar salih dan mempunyai etika yang tinggi untuk dilantik sebagai perwakilan. Sebabnya orang yang mempunyai sifat sebegini sahaja yang boleh mengutamakan kepentingan orang ramai berbanding dengan kepentingan diri mereka sendiri. Dalam masyarakat hari ini, orang-orang yang bersifat sedemikian tidak ramai dan sangat sukar untuk diukur. Sedangkan sifat salih dan etika yang tinggi merupakan syarat yang mesti ada pada diri pemimpin bagi melaksanakan bentuk perwakilan secara *'aqd tawkił qimni'*. Oleh kerana kekurangan sifat salih dan kemerosotan etika serta ketiadaan kawalan yang tersusun serta berkesan terhadap wakil yang bukan dipilih oleh orang ramai akan menjadikan badan perundangan sebagai perantaraan untuk mencapai kepentingan diri disamping tidak dapat dihindarkan daripada eksplorasi³⁸ golongan tertentu. Sebab itulah Dr. Abd al-Karim Zaydan pernah menegaskan:

“pengesahan perwakilan secara ‘aqd tawkīl ḥimni akan membahayakan umat Islam kerana ia mengakibatkan kekacauan dan perbuatan jahat. Ini kerana mana-mana orang yang tidak layak dapat menuntut hak untuk mewakili ummah Islam dengan alasan perjanjian ḥimni mereka.”³⁹

Petikan di atas menjelaskan ketidaksesuaian menggunakan kaedah *aqd tawkīl ḥimni* pada masa sekarang adalah dengan alasan dikhawatir ada golongan tertentu mengambil peluang menggunakan kaedah tersebut demi kepentingan pribadi atau kelompok tertentu sahaja.

- iii. Sebab ketiga yang menyebabkan *‘aqd tawkīl ḥimni* dianggap tidak sesuai dan tidak harus dijadikan kaedah bagi mewakili orang ramai dalam badan perundangan hari ini ialah, kaedah tersebut kemungkinan akan digunakan oleh golongan pemerintah atau sesetengah ketua negara untuk kepentingan mereka semata-mata. Misalnya dengan cara *‘aqd tawkīl ḥimni* ketua negara boleh melantik orang-orang yang disukainya sahaja untuk menganggotai badan perundangan. Ini membolehkan segala tindakan yang akan dilakukan oleh ketua negara, dan dibantu oleh badan perundangan yang ada dengan memberi persetujuan, pengesahan dan kelulusan secara automatik.⁴⁰ Dengan cara ini kaedah *‘aqd tawkīl ḥimni* kemungkinan boleh disalahgunakan oleh orang-orang yang berkepentingan.

Berdasarkan kepada tiga alasan di atas pengamalan kaedah *‘aqd tawkīl ḥimni* dalam suasana politik hari ini tidak begitu sesuai. Sebabnya ialah syarat asal yang membenarkan pengamalan kaedah *‘aqd tawkīl ḥimni* sudah tidak dapat diamalkan lagi. Dengan itu berasaskan kaedah *sadd al-dharā’i* ‘ulamā’

mujtahidin tidak lagi membenarkan pengamalan kaedah ‘*aqd tawkil dimni*’ digunakan untuk melantik perwakilan politik pada masa sekarang.⁴¹ Para perwakilan dalam badan perundangan sekarang hendaklah dilantik mengikut kaedah ‘*aqd tawkil sarih*’ sebagaimana yang akan dijelaskan di bawah.

b. ‘*Aqd Tawkil Sarih*

Kaedah ‘*aqd tawkil sarih*’ merupakan suatu kaedah kontraktual undang-undang, yang mana dua pihak yang terlibat dalam kontrak tertentu memeterai sendiri perjanjian mereka.⁴² Kaedah persetujuan secara ‘*aqd tawkil sarih*’ ini boleh dianggap sebagai satu kaedah syariah yang paling sesuai digunakan dalam pelantikan perwakilan politik di zaman sekarang.⁴³ Antara sebab-sebab ‘*aqd tawkil sarih*’ boleh dianggap sebagai kaedah yang sangat sesuai pada masa ini ialah:

- i. Rakyat dan wakil rakyat dapat dapat mengadakan kontrak (‘*aqd*) perwakilan secara langsung.
- ii. ‘*Aqd tawkil sarih*’ juga dapat memberi peluang kepada seseorang warganegara untuk membuat pilihan mereka sendiri berkaitan dengan orang yang dapat mewakilinya, iaitu tanpa melalui orang tengah. Oleh itu adalah sangat nyata bahawa penyertaan setiap individu secara langsung dalam hal menentukan siapa yang akan mewakili mereka adalah bertepatan dengan kebebasan kontrak yang dijamin oleh syar'i ah.⁴⁴
- iii. “‘*Aqd tawkil sarih*’” juga dianggap sebagai kaedah syariah yang lebih kukuh dalam hal pemilihan perwakilan politik, kerana ia memberi ruang kepada penyertaan semua warganegara dalam memilih dan melantik wakil mereka. Ini selari dengan maksud firman Allah s.w.t; “*dan urusan mereka*

*dimesyuaratkan sesama mereka*⁴⁵ Berasaskan maksud ayat tersebut jelaslah bahawa setiap orang Islam yang *mukallaf* berhak untuk ikut serta dalam permesyuaratan. Namun demikian dalam dunia hari ini agak mustahil semua orang mampu ikut serta dalam satu majlis mesyuarat. Apa yang patut mereka lakukan ialah melantik wakil-wakil yang berkelayakan mengambil peranan untuk menggantikan mereka dalam permesyuaratan. Pelantikan tersebut boleh dibuat secara sah melalui kaedah ‘*aqd tawkil sarih*’ dan ianya amat sesuai digunakan untuk melantik perwakilan politik. Kaedah ‘*aqd tawkil sarih*’ memberi peluang kepada setiap rakyat untuk memilih anggota badan perundangan sebagai wakil mereka.⁴⁶ Melalui proses itu juga barulah badan perundangan Islam benar-benar akan berfungsi mewakili umat Islam dalam penggubalan undang-undang dan polisi negara.

2.3 Kelayakan Anggota Badan Perundangan Islam

Al-Qur'an dan al-Sunnah tidak menjelaskan secara terperinci tentang kelayakan yang seharusnya ada pada seseorang calon yang akan dilantik sebagai ahli Majlis Perundangan dalam sesebuah kerajaan Islam. Hal ini memberi peluang kepada para ‘ulamā’ Islam semasa untuk menentukan syarat-syarat yang seharusnya dimiliki oleh calon yang akan dilantik sebagai ahli Majlis Perundangan tersebut mengikut kesesuaian masa dan tempat.⁴⁷ Yang penting para ‘ulamā’ haruslah berusaha sedaya upaya menetapkan syarat-syarat tersebut berdasarkan kaedah siasah al-Syar'iyyah dengan mengambil kira kesesuaianya berdasarkan perubahan masa dan tempat serta dengan niat yang baik untuk membentuk sebuah badan perundangan yang mampu memenuhi kepentingan ummah serta tidak

bercanggah dengan konsep syari'ah yang sebenar. Oleh itu setiap generasi sebenarnya berhak untuk menentukan ukuran kelayakan calon yang akan menganggotai Majlis Perundangan asalkan penetapan yang dibuat itu tidak bercanggah dengan batasan-batasan yang terdapat dalam syari'ah Islam.

Berdasarkan penjelasan yang diberikan sebelum ini ternyata bahawa peranan ahli Majlis Perundangan merupakan suatu kewajipan yang tinggi nilainya di sisi agama. Kewajipan tersebut merupakan satu amanah yang hanya boleh diserahkan kepada mereka yang benar-benar layak dan berkemampuan sahaja. Di antara kelayakan yang seharusnya ada pada ahli Majlis Perundangan Islam dapat disimpulkan kepada beberapa perkara seperti berikut:

a. Adil

Seseorang anggota badan perundangan hendaklah seorang yang adil. Syarat adil merupakan syarat yang amat tinggi nilainya di sisi Islam. Al-Qur'ān bukan sahaja mewajibkan para pemimpin untuk berlaku adil, malah kewajipan ini meliputi seluruh umat manusia tidak kira samada melibatkan orang-orang Islam dan juga bukan Islam. Seluruh umat Islam dikehendaki berlaku adil sesama mereka bahkan terhadap orang-orang bukan Islam. Al-Qur'ān menjelaskan bahawa prilaku adil itu amat dekat dengan ketaqwaan kepada Allah. Firman Allah:

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ مَأْمُونُوا كُوئِنْوَأْ قَوْمٌ بِمِنْ لِلَّهِ شَهَدَةً بِالْقِسْطِ وَلَا يَجِرُّ مَنْكُمْ
شَتَّانٌ قَوْمٌ عَلَىٰ لَا تَعْدِلُوْأَعْدِلُوْأَهُوَ أَقْرَبُ لِلشَّفَوْىِ وَأَقْتُلُوْأَللَّهُ إِنَّ اللَّهَ
خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٤٦﴾

Maksudnya:

Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang-orang yang menegakkan keadilan kerana Allah, lagi menerangkan kebenaran; dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil (kepada sesiapa juar) kerana sikap adil itu lebih hampir kepada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui dengan mendalam akan apa yang kamu lakukan.⁴⁸

Oleh sebab itulah Islam mewajibkan para pemimpin menetapkan hukum dengan adil di kalangan manusia. Jika tidak mereka akan tergolong dalam orang-orang yang sesat dari jalan Allah dan dijanjikan dengan azab siksa yang pedih.⁴⁹

Walaupun syarat ini dipersetujui oleh semua sarjana Islam, terdapat beberapa perbezaan di kalangan mereka di dalam memberikan ukuran terhadap tahap keadilan yang dimaksudkan. Al-Baghdādī menghimpunkan di antara syarat adil dan sifat *wara'*. Beliau berpendapat paling kurang tahap keadilan seseorang pemimpin itu mestilah mencapai tahap orang yang boleh diterima kesaksiannya.⁵⁰ Al-Imām al-Māwardī pula berpendapat bahawa adil itu adalah seorang yang benar percakapannya, amanah, tidak terlibat dalam melakukan perkara-perkara haram, menjauhkan diri daripada perkara yang meragukan dan memelihara maruah agama dan dunianya.⁵¹ Al-Imām al-Juwainī juga menegaskan bahawa orang yang fasiq tidak boleh dipercayai untuk diserahkan jawatan kepimpinan kepadanya.⁵²

‘Ulamā’ kontemporari Dr. Muḥammad Yūsuf Mūsā berpendapat tidaklah disyaratkan adil pada pemimpin itu sehingga ia mencapai tahap wara’. Bahkan cukup dengan sekadar seseorang pemimpin itu bukanlah seorang yang fasiq dan suka bertindak mengikut hawa nafsu, sentiasa mengambil berat agar setiap harta akan sampai kepada yang berhak, bertanggungjawab ke atas para pentadbir dan pekerja di bawahnya dengan cara memberikan kerjasama dan komitmen yang penuh kepada mereka bagi memudahkan mereka melaksanakan tugas mereka dan dengan menunaikan hak-hak mereka ke atas setiap yang berhak.⁵³

Matlamat utama sifat adil ini ialah untuk memastikan ahli Majlis Perundangan yang dipilih atau dilantik berakhhlak dengan budi pekerti dan nilai moral yang tinggi, memelihara diri dari melakukan perbuatan yang keji yang boleh menjelaskan maruahnya sebagai seorang pemimpin. Beliau juga hendaklah sentiasa amanah, bertindak dengan adil di kalangan anggota masyarakat tanpa sikap pilih kasih dan berusaha menghindarkan diri daripada setiap perlakuan yang zalim.

Dalam konteks Malaysia sifat adil seseorang itu boleh diukur melalui syarat orang yang akan dilantik sebagai anggota badan perundangan hendaklah tidak terlibat atau tidak disabitkan sama sekali oleh mahkamah sebagai seorang penjenayah. Orang yang telah disabitkan melakukan sesuatu kesalahan jenayah oleh mana-mana mahkamah di Persekutuan dan dijatuhkan hukuman penjara tidak kurang dari satu tahun lamanya atau didenda sebanyak dua ribu ringgit atau lebih dianggap tidak layak untuk dilantik sebagai anggota Parlimen.⁵⁴ Seseorang yang telah sabit melakukan jenayah boleh dipertikaikan keadilannya dan tidak harus diberi peluang untuk dilantik atau dipilih sebagai anggota badan perundangan. Oleh kerana peranan

yang dimainkan oleh anggota badan perundangan adalah sangat penting, maka peranan tersebut tidak layak diserahkan kepada orang yang dipertikaikan kejurumannya.

b. Mempunyai Ilmu Pengetahuan Yang Mecukupi

Kesemua sarjana Islam bersepakat bahawa seseorang pemimpin mestilah seorang yang berilmu pengetahuan. Sebahagian dari ‘ulamā’ terdahulu seperti al-Māwardī,⁵⁵ Abū Ya‘lā al-Farrā’,⁵⁶ al-Baghdādī,⁵⁷ al-Imām al-Baydāwī dan al-Imām al-Juwainī berpendapat tahap keilmuan seseorang pemimpin itu hendaklah mencapai taraf seorang *mujtahid* bagi membolehkan mereka berijtihad pada perkara usul dalam agama dan cabangnya.⁵⁸ Pemimpin juga mestilah berkemampuan mendatangkan dalil dan menyelesaikan keraguan serta boleh memberi fatwa dan mengistinbatkan hukum.

Sebahagian lagi sarjana tidaklah mensyaratkan martabat *mujtahid* bagi kelayakan para pemimpin. Antaranya Ibn Ḥazm dan al-Syahrastānī yang menyatakan sebahagian ‘ulamā’ *ahl al-Sunnah Wa al-Jamā’ah* mengharuskan pelantikan pemimpin yang keilmuannya tidak mencapai taraf *mujtahid*. Akan tetapi adalah diwajibkan pemimpin sebegini mendampingi ‘ulamā’ *al-mujtahid* untuk dirujuk dan diminta fatwa dalam hal-hal hukum berkaitan halal dan haram. Sebahagian ‘ulamā’ berpendapat pendapat yang dikemukakan oleh kedua-dua tokoh ini adalah disebabkan oleh keadaan manusia di zaman kebelakangan ini semakin jauh dari menuntut ilmu dan semakin ramai yang bertaqlid. Oleh itu adalah sukar bagi mencari seseorang pemimpin yang mencapai taraf *mujtahid*. Oleh itu kepimpinan sebegini dibenarkan di atas dasar darurat.⁵⁹

Dr. Muhammad Yūsuf Mūsā juga berpendapat tahap keilmuan pemimpin tidak semestinya maencapai tahap *mujtahid*. Ini kerana menurut beliau, apabila menghadapi masalah-masalah berkenaan dengan hukum, pemimpin boleh mendapatkan bantuan daripada pakar yang berkaitan yang terdiri daripada fuqaha' dan para 'ulamā' yang mempunyai kepakaran dalam ilmu *fiqh* dan *uṣūl al-fiqh*.⁶⁰ Begitu juga dengan Taqiyuddīn al-Nabhānī yang berpendapat pemimpin tidaklah disyaratkan sebagai seorang yang *mujtahid* kerana tiada nas yang sahih berkenaan dengan hal ini.⁶¹

Seseorang ahli Majlis Perundangan mestilah sempurna akalnya. Hasan al-Baṣrī pernah berkata : “*Tidak sempurna agama seseorang yang tidak sempurna akalnya*”.⁶² Bagi seorang Islam kesempurnaan akal menjadi syarat untuk sempurna agamanya. Selain dari kesempurnaan akal beliau seharusnya mempunyai ilmu pengetahuan yang mencukupi berkaitan dengan persoalan semasa dan yang ada hubungan dengan tugasnya sebagai seorang perwakilan dalam badan perundangan. Setiap orang anggota tidak perlu mempunyai kemahiran dalam semua cabang ilmu pengetahuan tetapi cukup dengan kemahiran tertentu sahaja khususnya yang berkaitan dengan tugas beliau yang utama. Sebabnya keputusan yang dibuat dalam Majlis Perundangan merupakan keputusan yang dibuat secara kolektif melibatkan ramai orang. Contohnya dalam suasana di Malaysia sekarang ini setiap orang anggota badan perundangan tidak semestinya bertaraf *mujtahid*. Keperluan kepada ilmu di sini ialah bagi membolehkan setiap anggota dapat melibatkan diri secara efisyen dalam urusan kenegaraan. Oleh kerana proses membuat pelbagai keputusan di zaman moden ini memerlukan kepakaran dalam pelbagai bidang termasuklah bidang-bidang keagamaan dan bidang-bidang keduniaan maka tidak

harus keanggotaan dalam badan perundangan itu dibataskan kepada para ulamā' sahaja. Keanggotaannya mestilah melibatkan kepakaran dalam semua aspek yang berkaitan dengan kehidupan berbangsa.

c. Pegalaman Yang Mencukupi

Seseorang anggota badan perundangan sudah tentu memerlukan pengalaman yang luas dalam pelbagai bidang. Pengalaman akan membantu beliau menyelesaikan masalah-masalah rumit yang sukar untuk diselesaikan. Soal pengalaman ini boleh ditentukan mengikut keperluan semasa. Pelbagai keperluan dan syarat-syarat pengalaman yang ditetapkan itu dapat meningkatkan kualiti anggota badan perundangan sekali gus meningkatkan kualiti cadangan dan keputusan yang dibuat oleh beliau dalam Majlis Perundangan.

Al-Qurtubi menjelaskan seseorang yang melibatkan diri dalam pemesyuaratan dalam negara Islam mestilah sempurna pemikirannya, mempunyai pengalaman yang luas dan berkemampuan untuk bermesyuarat.⁶³ Oleh itu dalam urusan membuat perlantikan, wajib ke atas ketua negara melantik orang-orang yang cerdik dan sempurna akalnya sebagai ahli Majlis Perundangan. Orang yang dilantik itu mestilah sudah menempuh pelbagai ujian, mempunyai pengkhususan, kepakaran dan pengalaman dalam pelbagai bidang dalam bidang-bidang. Dengan kecerdikan yang ada itu, para ahli majlis mesyuarat dapat membuat pertimbangan dan pilihan yang terbaik terhadap sesuatu perkara. Dengan pengalaman dan kepakaran yang mereka miliki itu sudah tentu mereka mampu untuk mengetahui sesuatu akibat yang akan diterima hasil dari sesuatu tindakan yang dibuat. Oleh itu ketua negara

hendaklah sentiasa bermesyuarat dengan orang-orang yang berpengalaman, terutamanya semasa ingin membuat keputusan terhadap perkara-perkara penting. Dengan cara ini sebarang kesilapan dapat dielakkan dan sesuatu keputusan yang dibuat menjadi lebih tepat dan tidak menyeleweng.⁶⁴

Ibn Khuwaiz Mandād menjelaskan, para pemerintah wajib bermesyuarat dengan orang-orang yang berilmu tentang perkara-perkara yang mereka tidak ketahui atau sebarang kemusykilan yang berkaitan dengan urusan dunia. Bermesyuarat dengan tentera bagi perkara-perkara yang ada kaitan dengan perperangan. Bermesyuarat dengan orang ramai bagi perkara-perkara yang ada kaitan dengan *maslahah al-‘āmmah*. Bermesyuarat dengan para menteri, pegawai-pegawai dan kakitangan kerajaan bagi perkara-perkara yang berkaitan dengan kepentingan dan pembangunan negara.⁶⁵

Sekiranya permesyuaratan itu dibuat bagi perkara-perkara yang berkaitan dengan kepentingan umat Islam secara keseluruhannya serta melibatkan keseluruhan rakyat, maka pengalaman dan kapakaran ahli tertentu tidak diperlukan lagi. Persoalan tersebut boleh dirujuk terus kepada umat Islam semasa bagi membuat sesuatu keputusan kerana mereka adalah lebih layak untuk berbuat demikian. Contohnya: ‘Umar al-Khaṭṭab telah berbincang dengan orang ramai secara terbuka bagi menentukan kaedah pembahagian tanah yang diperolehi oleh umat Islam di wilayah Iraq dan Syam.⁶⁶

d. Umur Dan Kematangan

Seseorang anggota badan perundangan sewajarnya mencapai tahap kematangan berdasarkan kepada tahap umur tertentu. Individu yang belum mencapai tahap *mukallaf* yang umurnya terlalu muda tidak sesuai diserahkan tugas dan tanggungjawab sebagai ahli Majlis Perundangan. *mukallaf* di sini dimaksudkan sebagai orang yang berakal dan sampai ‘umur. Perkara ini telah disepakati oleh seluruh ‘ulamā’ *ahl al-Sunnah Wa al-Jamā‘ah*. Qādī Abū Ya‘lā al-Farrā’ memasukkan syarat-syarat baligh kedalam kategori syarat-syarat yang melayakkakan seseorang memegang jawatan qādī. Beliau juga menetapkan antara syarat yang melayakkkan seseorang menjadi pemimpin adalah dengan memiliki syarat-syarat yang membolehkannya menjadi seorang qādī.

Dalam kitab *Nayl al-Awṭār*, terdapat sebuah hadith yang membincangkan larangan melantik kanak-kanak bagi memegang sebarang jawatan kepimpinan. Hadith tersebut adalah:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم:
تعوذوا بالله من رأس السبعين وإمامرة الصبيان

Maksudnya:

Berjaga-jagalah kamu daripada awal tahun tujuh dan kepimpinan kanak-kanak.⁶⁷

Mengikut al-Syawkani hadith ini menjadi hujah bahawa kanak-kanak tidak sah untuk dilantik sebagai qādī. Oleh itu perlantikan kanak-kanak yang belum baligh sebagai anggota badan perundangan tentulah tidak sesuai dan tidak diharuskan mengikut hukum syariah.⁶⁸

Dengan kematangan yang dimiliki itu adalah diharapkan seseorang ahli majlis mesyuarat tidak membuat sesuatu keputusan berasaskan kehendak pribadinya atau demi kepentingan dirinya sendiri. Begitu juga beliau tidak seharusnya mengikut hawa nafsunya dalam membuat apa-apa keputusan. Beliau mestilah mengemukakan pandangan secara ikhlas dan mengutamakan kebenaran dalam membuat sebarang keputusan. Keputusan yang diambil terhadap sesuatu perkara mestilah berasaskan kepentingan umum bukannya kepentingan pribadi atau kehendak nafsu persendirian.⁶⁹

Bagi seseorang calon yang beragama Islam kematangan itu termasuklah orang-orang yang boleh dipercayai dari segi keagamaannya, pengalamannya, kecerdikannya, boleh memberikan nasihat kepada kerajaan, wara' dan mempunyai sifat belas kasihan kepada orang lain.⁷⁰ 'Umar al-Khaṭṭab pernah berkata: “*Bermesyuaratlah kamu tentang urusan kamu dengan orang-orang yang takut kepada Allah 'Azzawajalla'*”.⁷¹ Sufyān al-Thawrī pula pernah berkata: “*Jadikanlah ahli-ahli mesyuarat kamu itu orang-orang yang bertakwa, amanah dan orang-orang yang takut kepada Allah s.w.t.*”⁷²

e. Lelaki

Syarat seterusnya ialah lelaki. Syarat ini tidak disepakati. Beberapa orang ‘ulamā’ seperti al-Imām al-Māwardī telah meletakkan syarat ini kerana urusan penggubalan undang-undang dan menetukan polisi negara adalah urusan *al-wilāyah al-'āmmah*.⁷³ Manakala al-Mawdūdī pula meletakkan syarat ini bagi keahlian dalam badan perundangan, tidak bagi keahlian lain.⁷⁴ Ramai ‘ulamā’

tidak bersetuju dengan syarat ini. Perbincangan syarat ini akan dihuraikan dengan panjang lebar dibawah tajuk "*Kedudukan wanita dalam badan perundangan*" selepas perbincangan tajuk ini.⁷⁵

f. Beragama Islam

Sebahagian ‘ulamā’ mensyaratkan orang-orang yang ingin terlibat dalam majlis mesyuarat kerajaan Islam mestilah beragama Islam. Orang-orang bukan Islam dianggap tidak layak untuk terlibat sebagai anggota badan perundangan kerajaan Islam kerana jawatan tersebut termasuk dalam jawatan yang mempunyai *wilāyah ‘āmmah* ke atas masyarakat Islam sama seperti jawatan *al-Imāmah*, *al-Khilāfah*, *Wazīr al-Tafwīd*, kehakiman, ketenteraan dan beberapa jawatan yang dikelaskan sebagai *al-Manāṣib al-Dīniyyah* yang dikhusruskan kepada orang-orang yang beragama Islam sahaja.⁷⁶ Berdasarkan suasana dan realiti semasa hari ini ramai ‘ulama’ kurang bersetuju dengan syarat ini. Oleh kerana perbincangan tentang ini agak panjang, penulis akan menghuraikan permasalahan ini dibawah tajuk "*Keanggotaan orang-orang bukan Islam dalam badan perundangan*" selepas ini.⁷⁷

g. Warganegara

Seseorang yang ingin menjadi perwakilan bagi sesuatu daerah atau wilayah negara Islam hendaklah terdiri dari warganegara yang bermastautin. Seseorang wakil rakyat mestilah tinggal didalam kelompok masyarakat yang dipimpinnya supaya beliau sama-sama menghadapi segala pengalaman yang

dilalui oleh masyarakat di dalam menjalani kehidupan sehari-hari mereka. Dengan cara ini wakil rakyat tersebut akan lebih memahami adat, budaya dan permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat yang memilih beliau. Selain itu beliau juga mampu untuk menyesuaikan cara kepimpinan dan pentadbirannya dengan budaya masyarakat setempat.

Oleh itu seseorang individu yang tinggal di luar daerah amat tidak sesuai untuk dilantik sebagai perwakilan di satu daerah yang lain. Lebih-lebih lagi jika beliau merupakan warganegara di *dār al-harb* tidak boleh dilantik sebagai ahli majlis mesyuarat bagi kerajaan Islam. Jika beliau ingin membantu atau memperkuatkan kedudukan kaum Muslimin adalah lebih baik beliau berhijrah ke negara Islam sebagaimana firman Allah:

وَالَّذِينَ عَامَشُوا وَهَا جُرُوا وَجَهْدُهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ عَوْنَأُوا
 وَتَصْرُقُوا أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًا لَّهُمْ مُغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ
 ﴿٦﴾
 وَالَّذِينَ عَامَشُوا مِنْ بَعْدِ وَهَا جُرُوا وَجَهْدُهُمْ مَغْكُومٌ فَأُولَئِكَ مِنْ كُفَّارٍ
 وَأُولُو الْأَرْضَ حِلٌّ بِعَصْبُهُمْ أُولَئِي بِعَصْبٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَكُلِّ شَرِّ
 عَلَيْهِمْ
 ﴿٧﴾

Maksudnya:

*Dan orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad pada jalan Allah (untuk membela Islam), dan orang-orang (*Anṣār*) yang memberi tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang Islam yang berhijrah itu), merekalah orang-orang yang beriman dengan sebenar-benarnya. Mereka beroleh keampuhan dan limpah kurnia yang mulia. Dan orang-orang yang beriman sesudah itu, kemudian mereka berhijrah dan berjihad bersama-sama kamu, maka adalah mereka dari golongan kamu. Dalam pada itu, orang-orang yang mempunyai pertalian kerabat, setengahnya lebih berhak atas setengahnya yang (lain) menurut (hukum) Kitab Allah; sesungguhnya Allah Maha Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu.⁷⁸*

Apabila cukup syarat-syarat ini seseorang individu itu dikira layak untuk dilantik sebagai ahli majlis mesyuarat kerajaan Islam dan beliau dikira layak mengemukakan pandangannya. Ketua negara pula hendaklah sentiasa bermesyuarat dengan individu tersebut serta menerima segala pandangan yang dikemukakan oleh beliau. Pandangan bernes yang datang dari individu yang baik ini tidak harus diabaikan begitu sahaja, tetapi hendaklah diambil dan dilaksanakan oleh pihak pemerintah.⁷⁹

Namun demikian soal kelayakan yang sepatutnya dimiliki oleh anggota badan perundangan bukannya persoalan hukum asas yang tetap, langsung tidak berubah atau tidak boleh diubah.⁸⁰ Sebaliknya masalah tersebut merupakan persoalan hukum fiqh yang berubah-ubah mengikut perubahan masa dan tempat. Syarat-syarat tersebut boleh ditentukan oleh pihak kerajaan Islam berdasarkan *maqāṣid al-Syari‘ah* yang banyak mendatangkan kemaslahatan dan menghindarkan perkara-perkara yang *fasad* atau mengurangkan perkara-perkara yang *fasad*. Apabila bertembung antara kebaikan maka perkara yang mendatangkan lebih banyak kebaikan hendaklah diutamakan. Begitu juga bila bertembung antara beberapa keburukan maka tindakan yang diambil adalah berdasarkan keburukan yang paling sedikit.⁸¹

Sebab itulah kajian ini mendapati para sarjana Islam di zaman moden ini mempunyai pandangan yang agak berbeza berbanding dengan ‘ulamā’ Islam di zaman lampau dari segi menentukan syarat-syarat kelayakan seseorang ahli Majlis Perundangan. Sebenarnya kelayakan ahli Majlis Perundangan sebagaimana yang

ditetapkan oleh para ulamā' terdahulu dan ulamā' masa kini adalah bersifat sangat subjektif kerana mereka mempunyai pandangan yang agak berbeza kerana perbezaan masa dan tempat. Sebab itu kelayakan yang ditetapkan oleh ‘ulamā’ terdahulu perlu diulas kembali sesuai dengan keperluan masa kini dengan mengambil kira pelbagai persoalan yang berlaku dalam sesebuah negara zaman kini.

2.4 Kedudukan Wanita Dalam Badan Perundangan

Dalam membincangkan penglibatan wanita sebagai anggota majlis perundangan dalam negara Islam terdapat dua pandangan ‘ulamā’. Pandangan pertama menyatakan tidak harus bagi wanita melibatkan diri sebagai ahli majlis perundangan. Manakala golongan yang kedua pula berpendapat golongan wanita harus dilantik atau dipilih sebagai ahli majlis perundangan dalam negara Islam. Pandangan yang tidak mengharuskan golongan wanita menganggotai majlis perundangan kebanyakannya dikemukakan oleh ulamā' fiqh zaman lampau (*al-mutaqaddimīn*). Walau bagaimanapun ada juga sebahagian kecil dari kalangan ulamā' fiqh di zaman sekarang (*al-muta'akhirīn*) berpendapat sedemikian. Manakala sebahagian besar ‘ulamā’ fiqh zaman kini berpendapat harus bagi wanita melibatkan diri sebagai ahli majlis mesyuarat dalam badan perundangan.⁸²

Pandangan yang menentang dan pandangan yang menyokong keanggotaan wanita dalam badan perundangan ini mempunyai hujah dan alasan masing-masing. Di antara hujah golongan yang menentang keanggotaan wanita, mereka berpandukan firman Allah:

آلِيَّ جَاهُلُ قَوْمُونَ عَلَى الْقِتَاءِ وَبِمَا فَضَلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ
وَبِمَا آنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Maksudnya:

Kaum lelaki itu adalah pemimpin dan pengawal yang bertanggungjawab terhadap kaum perempuan, oleh kerana Allah telah melebihkan orang-orang lelaki (dengan beberapa keistimewaan) atas orang-orang perempuan, dan juga kerana orang-orang lelaki telah membelanjakan (memberi nafkah) sebahagian dari harta mereka.⁸³

Ayat di atas dijadikan alasan bahawa kaum lelaki mempunyai kekuatan yang lebih dari segi kepimpinan berbanding dengan kaum wanita. Lelaki dianggap mempunyai kelebihan dalam pelbagai segi seperti dari segi menguruskan organisasi, memberikan pendapat, kekuatan jiwa dan tabiatnya. Kelebihan itulah yang disifatkan oleh para ‘ulamā’ sebagai “*qawwāmah*”. Mereka berpendapat kaum lelaki mempunyai kekuatan yang lebih dari segi kepimpinan (*qawwāmah*) berbanding dengan kaum wanita berdasarkan beberapa sebab. Di antaranya ialah golongan lelaki itu mempunyai ciri-ciri kesempurnaan dari segi akal dan pemikiran, kesempurnaan dari segi agama, ketaatan dalam jihad, amar ma’ruf, nahi munkar dan lain-lain.⁸⁴ Sebaliknya wanita dianggap banyak kelemahan berbanding dengan kaum lelaki.

Golongan ini juga menjelaskan majlis perundangan mempunyai status kekuatan (*qawwām*) terhadap seluruh pentadbiran negara. Ia bukan sahaja berfungsi sebagai penyusun dan penggubal undang-undang, tetapi peranannya lebih besar dari itu, termasuklah menjamin kelancaran pentadbiran negara keseluruhannya.⁸⁵ Oleh itu keanggotaannya hendaklah diserahkan kepada golongan

orang-orang lelaki yang menpunyai sifat-sifat *qawwāmah* itu, bukannya kepada wanita yang bersifat lemah. Mereka berpendapat selagi mana lelaki memiliki hak kepimpinan terhadap wanita maka wanita tidak layak memimpin dan memegang kekuasaan dalam negara.

Mereka menguatkan lagi hujah mereka bahawa lelaki mempunyai kelebihan mengatasi wanita dalam semua aspek kehidupan bermasyarakat berlandaskan firman Allah:

وَلَهُنَّ مِثْلُ

الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفٍ وَلَلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ

Maksudnya:

*Dan isteri-isteri itu mempunyai hak yang sama seperti kewajipan yang ditanggung oleh mereka (terhadap suami) dengan cara yang sepatutnya (dan tidak dilarang oleh syarak); dalam pada itu orang-orang lelaki (suami-suami itu) mempunyai satu darjah kelebihan atas orang-orang perempuan (isterinya).*⁸⁶

Mereka berpendapat ayat di atas membuktikan bahawa orang-orang lelaki mempunyai darjah kelebihan ke atas orang-orang perempuan. Kelebihan kaum lelaki tersebut meliputi seluruh aspek, merangkumi aspek kepimpinan terhadap harta, hak dalam rumah tangga dan kepimpinan negara. Ianya tidak terhad kepada kehidupan berkeluarga sahaja, tetapi termasuk juga kelebihan dari segi kepimpinan dalam negara, kerana kepimpinan negara itu lebih diutamakan dari kepimpinan keluarga. Oleh itu golongan lelakilah yang paling layak menjadi anggota badan perundangan bukannya golongan perempuan.

Golongan yang menyokong keanggotaan wanita dalam badan perundangan menolak pandangan di atas dengan mengatakan, memang betul ayat 34 dari Surah al-Nisā' itu menjelaskan bahawa *al-qawwāmah* ialah darjat kelebihan yang ada pada lelaki. Tetapi apabila diteliti secara mendalam ayat ini berada ditengah-tengah ayat yang membicarakan persoalan kekeluargaan iaitu membicarakan tentang beberapa peraturan hidup suami isteri. Maka sudah tentu darjat dan kelebihan kedudukan lelaki yang dibincangkan dalam ayat ini juga dikaitkan dengan kepimpinan mereka dalam rumahtangga sahaja. Ini selaras dengan tanggungjawab lelaki sebagai suami dan ketua keluarga. Buktinya Ibn al-'Arabi menjelaskan perkataan *qawwāmūn* dalam ayat 34 Surah al-Nisa' itu bermaksud kaum lelaki diberi amanah untuk melindungi wanita, membantu urusan hidup wanita, berbuat baik kepada wanita.⁸⁷

Selain itu kumpulan yang menentang keanggotaan wanita dalam majlis perundangan berhujah dengan sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Bukhari daripada Abū Bakrah yang berkata; *Manakala sampai berita kepada RasūlulLah s.'a.w. bahawa orang-orang Parsi telah mengangkat anak Kisra sebagai raja, Baginda RasūlulLah s.'a.w. bersabda:*

لَنْ يُفْلِحْ قَوْمٌ وَلَا أَمْرُهُمْ اِمْرَأَةٌ

Maksudnya:

“Sesuatu kaum tidak akan mendapat kemenangan jika mereka menyerahkan urusan mereka kepada wanita.”⁸⁸

Mereka berhujah bahawa hadith ini secara umumnya membuktikan bahawa wanita dilarang dari memegang semua jawatan yang berbentuk kepimpinan, khususnya

yang berbentuk *al-wilāyah al-‘āmmah* seperti menjadi qādī, ketua tentera, pegawai *hisbah* dan juga menjadi ahli perwakilan dalam badan perundangan. Sebab-sebab (*'illah*) kepada larangan tersebut ialah perempuan.

Sebaliknya ulamak yang mengharuskan keanggotaan wanita menolak alasan perempuan dalam hadith tersebut dijadikan *'illah* bagi larangan kepada wanita memegang semua jawatan dalam kepimpinan. Mereka berpendapat hadith tersebut hanya melarang golongan wanita memegang jawatan tertinggi dalam negara (*al-Imāmah al-'Uzmā*) atau ketua negara. Manakala jawatan-jawatan lain seperti menjadi hakim, menteri, pegawai *hisbah* dan ketua-ketua dalam bidang-bidang tertentu adalah harus hukumnya. Oleh itu calon wanita harus menjadi wakil dalam Majlis perundangan.

‘Ulama’ yang menyokong keanggotaan wanita juga berpendapat, hadith di atas adalah perbicaraan khusus bagi peristiwa orang-orang Parsi melantik anak perempuan Kisra sebagai ketua negara. Mereka berpendapat hadith itu bukan bertujuan menjelaskan hukum secara pasti (*qat'i*), tetapi membawa suatu berita tentang kegagalan, iaitu kegagalan kerajaan Parsi kerana melantik wanita (anak perempuan Kisra) sebagai ketua negara.⁸⁹ Sebahagian ulamak pula berpendapat hadith yang diriwayatkan oleh Bukhari di atas statusnya adalah hadith ahad. Ia tidak boleh dijadikan hujah yang pasti (*qat'i*) untuk menolak semua bentuk kepimpinan wanita dalam negara.⁹⁰ Kesimpulannya pentafsiran hadith di atas telah menimbulkan perbedaan pandangan di kalangan ulamak. Sesuatu dalil yang tidak disepakati tidak patut dijadikan hujah untuk menolak penglibatan wanita dalam politik khususnya tidak membenarkan mereka menjadi wakil dalam majlis perundangan.

Kumpulan yang menolak keanggotaan wanita dalam majlis perundangan cuba menguatkan hujah mereka dengan Sunnah *fi'līyyah* dengan mengatakan bahawa RasūlulLah tidak pernah memberikan kepimpinan kepada wanita dan tidak ada seorang pun khalifah selepas RasūlulLah itu dilantik dari kalangan wanita. Seandainya kepimpinan itu boleh diserahkan kepada wanita sudah tentu ada ketua negara dari kalangan wanita.⁹¹ Ada juga sebahagian fuqaha' dan para pengkaji yang cenderung mengatakan telah berlaku *ijmā'* yang memutuskan bahawa wanita tidak patut diberi kekuasaan yang berbentuk kepimpinan dalam negara. Mereka berpendapat para 'ulama seolah-olah sudah *berijmā'* menetapkan bahawa wanita tidak boleh diberikan kuasa untuk memimpin mana-mana institusi dalam kerajaan kerana RasūlulLah sendiri tidak berbuat demikian.⁹²

Golongan ulamak yang mengharuskan penglibatan wanita dalam kepimpinan negara menolak pandangan di atas. Mereka berhujah golongan wanita di zaman awal Islam telah banyak melibatkan diri dalam kepimpinan awam. Sebagai contoh dalam Bay'ah 'Aqabah yang kedua seramai 75 orang perwakilan telah datang bertemu RasūlulLah untuk berbincang dan memberi bay'ah kepada baginda. Dua dari perwakilan itu ialah wanita. Kemudian Baginda RasūlulLah mengarahkan supaya dipilih 12 orang dari kalangan mereka menjadi perwakilan (*nuqabā'*). Perkara ini jelas dalam sabda baginda:

*Keluarlah 12 orang dari kalangan kamu kepada saya untuk menjadi wakil kepada kaum masing-masing.*⁹³

Arahan ini ditujukan kepada semua orang dan mereka boleh memilih sesiapa sahaja samada lelaki atau perempuan. Arahan tidak dikhurasukan kepada kaum lelaki sahaja dan tidak ada sebarang pengecualian terhadap kaum perempuan. Ini

menjadi bukti bahawa RasūlulLah menyuruh dua orang perempuan itu memilih perwakilan (*al-nuqabā'*), dan juga memberi kebenaran kepada kedua-dua perempuan tersebut untuk dipilih sebagai perwakilan.⁹⁴ Ini membuktikan golongan wanita harus menjadi perwakilan politik⁹⁵ dan harus menjadi anggota majlis perundangan negara.

Satu hujah lagi ialah apabila RasūlulLah selesai mengadakan perjanjian Hudaybiyah baginda telah mengarahkan para sahabat supaya mencukur rambut dan menyembelih binatang. Tetapi para sahabat tidak melakukan perbuatan yang disuruh oleh baginda itu. Baginda telah memberitahu perihal para sahabat itu kepada isterinya Ummu Salamah. Lalu Ummu Salamah bermesyuarat dengan baginda dan mencadangkan agar RasūlulLah laksanakan sahaja amalan tersebut agar dilihat oleh para sahabat. RasūlulLah menerima cadangan Ummu Salamah dan baginda terus melakukan perbuatan tersebut di hadapan para sahabat. Selepas itu orang ramai telah bercukur dan melakukan ibadah korban seperti yang dilakukan oleh baginda RasūlulLah. Peristiwa ini jelas menunjukkan bahawa golongan wanita harus melibatkan diri dalam majlis mesyuarat dan boleh mengemukakan pendapat. Jika penglibatan wanita dalam mesyuarat tidak diharuskan sudah tentu RasūlulLah tidak menerima cadangan isterinya Ummu Salamah, dan melarang isterinya berbuat demikian (bermesyuarat).⁹⁶

‘Ulama’ yang menyokong keanggotaan wanita dalam badan perundangan juga berhujah dengan firman Allah yang bermaksud:

*“Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma’ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, dan mereka ta’at kepada Allah dan Rasulnya”.*⁹⁷

Maksud ayat di atas menjelaskan bahawa golongan lelaki dan wanita mempunyai tanggungjawab yang sama dari segi memimpin masyarakat khususnya mengajak masyarakat kearah kebaikan dan menjauahkan mereka dari kemungkaran. Ini selaras dengan peranan utama badan perundangan, badan pentadbiran dan badan kehakiman ialah mengajak umat Islam ke arah kebaikan dan mencegah mereka dari kemungkaran. Tugas ini tidak ada sebarang pengecualian di antara golongan lelaki dan wanita. Oleh itu penglibatan golongan wanita dalam badan perundangan, iaitu menjadi ahli mesyuarat dalam majlis perundangan adalah diharuskan. Begitu juga kebenaran melakukan ijтиhad dalam masalah yang ada kaitan dengan siyarah syar’iyyah dalam pemerintahan dibenarkan kepada semua orang tanpa perbezaan di antara golongan lelaki dan wanita. Kebebasan beramal dengan ijтиhad ini juga membuktikan golongan wanita harus terlibat sebagai ahli majlis perundangan. Tanggung jawab tersebut merupakan fardu kifayah yang wajib dilaksanakan tanpa perbezaan antara lelaki dan wanita. Maksud ayat ini menunjukkan wanita dan lelaki mempunyai hak dan kewajipan yang sama di sisi Allah s.w.t.

Para ‘ulamak yang menyokong keanggotaan wanita juga menolak hujah yang melarang wanita memegang semua jawatan yang berbentuk kepimpinan, khususnya yang berbentuk *al-wilāyah al-‘āmmah* seperti menjadi *qādī*, ketua tentera, pegawai *hisbah* dan juga menjadi ahli perwakilan dalam badan perundangan. Alasan mereka ialah, dalam catatan sejarah Islam didapati golongan

wanita juga memegang beberapa tanggungjawab yang dikira sebagai *al-wilayat al-'ammah*. Contohnya ‘Umar al-Khaṭṭab telah melantik Ummu Syifā’ sebagai pegawai *hisbah* yang bertugas di pasar, sedangkan pegawai *hisbah* itu memegang kuasa dalam bentuk *al-wilāyah al-'āmmah*.⁹⁸ Contoh lain ialah ‘Ā’isyah r.a. bekas isteri RasūlulLah pernah memegang kekuasaan berbentuk *al-wilāyah al-'āmmah* iaitu mengetuai angkatan tentera yang terdiri dari tiga ribu orang tentera yang berjalan dari Mekah ke Baṣrah. Tentera tersebut tidak memberi bay‘ah kepada ‘Alī r.a. dan menuntut bela terhadap kematian ‘Uthmān Ibn ‘Affān. Mereka juga menuntut supaya dilaksanakan amalan syūrā dalam pemerintahan.⁹⁹

Kesimpulannya berdasarkan keseluruhan perbincangan ini mengikut pandangan yang lebih jelas (*rājiḥ*) penglibatan wanita sebagai anggota badan perundangan adalah harus.

2.5 Keanggotaan Orang-orang Bukan Islam Dalam Badan Perundangan

Status penglibatan orang-orang bukan Islam dalam badan perundangan sesebuah negara Islam perlu diteliti dan dianalisis berasaskan konsep siyarah al-Syar‘iyyah. Persoalan ini penting kerana terdapat sebahagian dari ‘ulamā’ fiqh terdahulu dan kini berpendapat penglibatan orang-orang bukan Islam dalam kepimpinan negara Islam tidak diharuskan sama sekali. Manakala segolongan ‘ulamā’ fiqh yang lain pula berpendapat golongan bukan Islam diharuskan memegang jawatan tertentu dalam kepimpinan negara Islam. syar‘ah Islam juga telah membahagikan orang-orang bukan Islam kepada dua kategori iaitu kafir *harbi* dan *dhimmi*. Majoriti para ‘ulamā’ telah mengharamkan sebarang perhubungan

politik dengan golongan kafir *harbi* kerana mereka merupakan orang-orang yang memusuhi agama Islam. Yang menjadi pokok perbincangan ialah status *ahl al-dhimmah* yang tinggal dalam negara Islam.

Terdapat pandangan yang menyatakan golongan *ahl al-dhimmah* tidak berhak bekerjasama dengan orang-orang Islam untuk menjadi ahli Majlis perundungan dalam negara Islam. Alasan mereka ialah semua peraturan dalam agama Islam ini lahir dari ideologi Islam yang suci. Menerima golongan bukan Islam sebagai ahli majlis perundungan bermakna membenarkan perkongsian kuasa atau mencampur adukkan ideologi yang bertentangan dengan Islam dengan agama Islam yang suci. Perbuatan ini akan merosakkan kesucian Islam. Oleh itu mereka tidak mengharuskan penglibatan orang-orang bukan Islam dalam badan perundungan negara Islam.

Selain itu terdapat juga anggapan bahawa perlantikan orang-orang bukan Islam sebagai pemimpin bermakna mendapatkan bantuan dari orang-orang bukan Islam dan membiarkan umat Islam dikuasai oleh mereka. Di antara hujah yang dikemukakan oleh golongan ini ialah firman Allah:

يَتَّبِعُهَا الَّذِينَ عَمِلُوا لَا تَشْخُذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ
لَا يَأْلُو نَفْكُمْ خَبَالًا وَدُؤْأَمَا عِيشُمْ قَدْ بَذَتِ الْبَنْضَاءُ مِنْ
أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرٌ

Maksudnya:

“Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengambil orang-orang yang bukan dari kalangan kamu menjadi “orang dalam” (yang dipercayai). Mereka tidak akan berhenti-henti berusaha mendatangkan bencana kepada kamu. Mereka sukakan apa yang menyusahkan kamu. Telahpun nyata (tanda) kebencian mereka pada pertuturan mulutnya, dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka lebih besar lagi...”¹⁰⁰

Golongan ini berpendapat ayat di atas merupakan larangan kepada orang Islam supaya jangan meminta bantuan dari *ahl al-dhimmah* dan tidak mengambil mereka sebagai orang yang dipercayai. Umat Islam juga dilarang mengambil sebarang pandangan mereka yang berkaitan dengan urusan awam dan tidak boleh memilih mereka sebagai pemimpin¹⁰¹ atau ahli majlis perundangan dalam negara Islam.

Sebenarnya tanggapan tersebut tidak tepat kerana perkongsian kuasa yang tidak dibenarkan itu ialah pada peringkat ketua negara atau pada peringkat kepimpinan yang utama. Ini bermaksud ketua negara dan mereka yang memegang kuasa yang berbentuk *al-wilayah al-‘āmmah* mestilah keseluruhannya beragama Islam, tidak boleh diserahkan kepada golongan yang bukan Islam.

Penglibatan *ahl al-dhimmah* dalam badan perundangan Islam sebenarnya sedikitpun tidak menjaskankan kesucian peraturan agama Islam. Ini kerana Majlis perundangan dalam negara Islam itu sendiri masih terikat dengan perlombagaan negara Islam yang digubal berdasarkan panduan nas al-Qur’ān dan al-Sunnah. Penglibatan sebahagian kecil dari kalangan *ahl al-dhimmah* tidak mendorong apa-apa kemudaratkan kepada badan perundangan. Bahkan

penyertaan *ahl al-dhimmah* membuktikan bahawa mereka bersetuju untuk mematuhi perlembagaan negara Islam. Walaupun mereka tidak memeluk agama Islam, sebagai seorang anggota badan perundangan dalam negara Islam mereka mesti mematuhi perlembagaan negara yang digubal berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah. Dalam keadaan begini mereka sebenarnya telah tunduk kepada perlembagaan, undang-undang dan pemerintah negara Islam, bukannya mencampur adukkan ideologi Islam yang suci dengan ideologi-ideologi lain yang sesat.

Sebenarnya ‘ulamā’ berpendapat ayat di atas adalah khusus terhadap orang-orang kafir yang bermusuhan dengan Islam sahaja. Golongan ini tidak harus diambil sebagai teman kepercayaan bagi orang-orang Islam. Adapun *ahl al-dhimmah* yang tidak menunjukkan permusuhan terhadap kerajaan Islam, berdasarkan *maslahah* yang diperolehi tidak ada sebarang tegahan untuk menerima bantuan mereka dari segi buah fikiran, pengalaman, kepakaran dan lain-lain.

Dalam menghuraikan ayat di atas Rasyid Ridā juga menjelaskan larangan yang terdapat di dalam ayat di atas bukanlah bersifat mutlak, sebaliknya larangan tersebut dikaitkan dengan beberapa ciri tertentu. Jelasnya, al-Qur'an menggariskan empat ciri sebagai alasan pengharaman tersebut iaitu orang bukan Islam mempunyai hasrat untuk menghancurkan Islam, mereka suka melihat umat Islam menderita, disamping sikap benci dan hasad dengki yang mendalam terhadap umat Islam di jiwa mereka.¹⁰²

Dalam institusi politik Islam terdapat beberapa institusi terpenting yang tidak harus diserahkan kepimpinannya kepada orang-orang bukan Islam. Institusi

tersebut disifatkan sebagai pemegang kuasa dalam bentuk *al-wilāyah al-‘āmmah*, dianggap penting berdasarkan bidangkuasa dan pengaruhnya yang sangat besar dan luas dalam menentukan kedudukan agama dan politik umat Islam. Contoh institusi yang dimaksudkan ialah seperti *al-Imāmah*, *al-Khilāfah*, *al-Wizārah* dan *al-Imārah*. Begitu juga beberapa jawatan penting yang lain seperti bidang kehakiman, ketenteraan dan beberapa jawatan yang dikelaskan sebagai *al-Manāsib al-Diniyyah* tidak harus diserahkan kepada *ahl al-dhimmah*.¹⁰³

Namun demikian al-Qur’ān juga menegaskan tidak semua orang bukan Islam itu memusuhi Islam. Sebaliknya di kalangan mereka terdapat juga orang-orang yang mempunyai sifat amanah dan boleh dipercayai oleh umat Islam. Terdapat firman Allah:

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَابِلًا

Maksudnya:

*Dan di antara Ahli Kitab, ada orang yang kalau engkau amanahkan dia menyimpan sejumlah besar harta sekalipun, ia akan mengembalikannya (dengan sempurna) kepadamu, dan ada pula di antara mereka yang kalau engkau amanahkan menyimpan sedinar pun, ia tidak akan mengembalikannya kepadamu kecuali kalau engkau selalu menuntutnya.*¹⁰⁴

Ayat di atas membuktikan bahawa bukan semua orang-orang bukan Islam itu memusuhi Islam, bahkan ada di kalangan mereka yang tidak memusuhi Islam dan sanggup berkerjasama dengan kerajaan Islam. Oleh itu mereka amat wajar dibenarkan menganggotai badan perundangan negara Islam.

Di zaman awal Islam para fuqahā' dan kerajaan Islam menghadkan keanggotaan majlis mesyuarat pada masa itu hanya khusus untuk orang-orang yang beragama Islam sahaja dan tidak dilantik dari kalangan *ahl al-dhimmah*. Tindakan menghadkan aktiviti permesyuaratan di kalangan orang Islam sahaja dan meminggirkan golongan *ahl al-dhimmah* di zaman awal Islam itu telah menimbulkan pelbagai kesan negatif kepada kerajaan Islam dan kepada perkembangan agama Islam pada masa itu. Apabila tidak diajak sama-sama bermesyuarat orang-orang Yahudi dan Nasrani telah mengambil peluang menfitnah agama dan umat Islam. Perkara ini mendatangkan keburukan yang lebih besar kepada agama Islam. Sebab itu RasūlLah s.'a.w. dan para khalifah selepas baginda telah melibatkan golongan *ahl al-dhimmah* di dalam permesyuaratan.¹⁰⁵

Golongan *ahl al-dhimmah* di zaman moden ini sepatutnya boleh dilibatkan dalam Majlis Mesyuarat yang berhubungkait dengan masalah keduniaan. Contohnya melibatkan diri dalam perbincangan yang berkaitan dengan masalah perniagaan, perindustrian, merancang kemajuan, peningkatan ilmu pengetahuan dan lain-lain. Mereka sepatutnya hanya tidak dibenarkan bermesyuarat dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan agama Islam dan melibatkan hukum hakam Islam.¹⁰⁶ Sebagaimana kebiasaan yang berlaku dalam parlimen hari ini sememangnya orang-orang bukan Islam dibenarkan terlibat dalam majlis permesyuaratan yang melibatkan urusan-urusan keduniaan.

Para khalifah Islam di zaman lampau bermesyuarat dengan golongan *ahl al-dhimmah* tentang perkara-perkara biasa yang tidak berkaitan dengan persoalan hukum agama dan akidah Islam. Tidak ada sebarang nas al-Qur'an dan al-Sunnah yang melarang umat Islam bermesyuarat dengan *ahl al-dhimmah*. Oleh itu pada zaman sekarang tidak ada sebarang halangan kepada *ahl al-dhimmah* untuk bersama-sama dengan umat Islam menganggotai Majlis Perundangan, dengan syarat mereka tidak masuk campur dalam permasalahan akidah dan hukum hakam Islam.

Dalam sesebuah badan perundangan yang besar yang melibatkan masyarakat majmuk seperti di Malaysia ini orang-orang bukan Islam sudah tentu ingin melantik wakil mereka dalam badan perundangan di negara ini. Sebenarnya sesebuah kerajaan Islam sangat menggalakkan orang-orang Islam berkerjasama dengan *ahl al-dhimmah* dalam hal-hal kenegaraan. 'Umar Ibn al-Khaṭṭab misalnya pernah melantik orang-orang Rom yang bukan Islam untuk menjawat pelbagai jawatan di zamannya. Perlantikan sedemikian terus berlaku di zaman 'Uthmān Ibn 'Affān, Ali Ibn Abī Tālib dan zaman pemerintahan Banī Umayyah.¹⁰⁷

Tidak ada sebarang halangan untuk membenarkan *ahl al-dhimmah* menjadi anggota majlis perundangan dalam sesebuah negara Islam apabila penyertaan mereka itu memberi faedah dan mendatangkan *maṣlaḥah* kepada rakyat.¹⁰⁸ Oleh itu kebenaran kepada golongan *ahl al-dhimmah* menganggotai majlis perundangan Islam boleh dibuat berdasarkan kepada *maṣlaḥah al-`āmmah* dan kepastian bahawa negara mendapat faedah dari perlantikan tersebut. Di antara kemaslahatan yang pasti ialah dapat memupuk kerjasama yang erat di kalangan rakyat pelbagai agama disamping dapat mengambil faedah dari segala bentuk kepakaran yang dimiliki oleh orang-orang bukan Islam.

Atas sebab-sebab inilah RasūlulLah telah membuat suatu perjanjian kerjasama dengan orang-orang Yahudi Madinah berdasarkan *Sahīfah al-Madīnah*. Begitu juga sewaktu berhijrah ke Madinah, Baginda RasūlulLah s.'a.w. dan Abū Bakr meminta bantuan daripada seorang lelaki bukan Islam dari Bani Dayl yang bernama ‘Abdullah Ibn ‘Urayqad untuk menunjukkan jalan ke Yathrib. Beliau juga merupakan seorang yang boleh dipercayai kerana sanggup melaksanakan arahan RasūlulLah supaya datang ke gua Thūr selepas tiga hari dan dapat menyimpan rahsia sehingga tidak diketahui oleh orang-orang kafir Qurasy pada masa itu.¹⁰⁹ Dalam peristiwa *al-Hudaybiyyah* (6 H.) RasūlulLah juga telah melantik seorang yang bukan Islam dari Bani Khuzā'ah sebagai perisik untuk meninjau kekuatan pasukan tentera Qurasy. Lelaki tersebut ialah Bisyr Ibn Sufyān.¹¹⁰

Berdasarkan *maqāṣid al-syarī‘ah* kerajaan Islam harus mengambil faedah dari kepakaran orang-orang bukan Islam. Faedah tersebut diperolehi dari mana-mana lima elemen penting (*al-kulliyāt al-Khams*). Contohnya seorang pakar perubatan yang bukan Islam boleh dilantik menjadi ahli majlis perundangan kerana ianya bertepatan dengan *maqāṣid al-syarī‘ah*, di mana beliau boleh membantu kerajaan mengawal penyakit dari merebak (*hifz al-nafs*). Begitu juga seorang pakar ekonomi yang bukan beragama Islam boleh dilantik kerana beliau pasti mempunyai kebolehan untuk membantu kerajaan meningkatkan ekonomi negara dan menjaga harta rakyat (*hifz al-māl*). Walaupun demikian kaedah *siyāsah al-syarī‘iyah* yang membenarkan penglibatan orang-orang bukan Islam berdasarkan *maqāṣid al-syarī‘ah* dan *maṣlahah al-‘āmmah* boleh ditarik balik jika ianya menimbulkan *mafṣadah* yang boleh menjelaskan kepentingan *syarī‘ah* Islam.¹¹¹

Bagi menjamin tercapainya *maqāṣid al-syari‘ah* beberapa kriteria yang baik mestilah ada pada diri calon-calon yang bukan beragama Islam (*ahl al-dhimmah*). Antara kriteria yang seharusnya ada pada perwakilan bukan Islam ialah:

- i. Bersifat amanah, sehingga beliau tidak mengkhianati segala perkara yang diamanahkan kepadanya dan tidak melakukan sebarang penipuan.
- ii. Tidak bersifat tamak sehingga beliau mengambil rasuah.
- iii. Tidak ada sebarang permusuhan dan perselisihan di antara beliau dengan orang ramai kerana pemusuhan itu akan menghalang perhubungan yang baik dan sifat lemah lembut.
- iv. Seorang yang cerdik dan bijaksana dalam menjalankan tugas.
- v. Beliau bukanlah dari kalangan orang yang terpengaruh dengan hawa nafsu kerana hawa nafsu itu akan memesongkan beliau dari kebenaran dan mendorong ke arah kebatilan.
- vi. Mempunyai merit serta profesionalisme yang secukupnya
- vii. Menunjukkan kesetiaan dan ketataan kepada kerajaan Islam serta bersikap jujur dan amanah dalam menjalankan tugas.
- viii. Selain itu pihak kerajaan Islam hendaklah membuat pemantauan yang rapi terhadap calon-calon tersebut agar tindakannya tidak menimbulkan *mafsadah* yang boleh menjelaskan syari‘ah Islam.

Kesimpulan

Kesimpulannya kerajaan Islam harus membenarkan penglibatan orang-orang bukan Islam sebagai anggota badan perundangan dalam negara Islam. Walaubagaimanapun perlaksanaannya perlu dibuat berasaskan kaedah siyasah syar‘iyah bagi menjamin keselamatan dan keamanan sebuah negara serta memperolehi keredaan Allah s.w.t.

2.6 Komponen Yang Terlibat Menggerakkan Badan Perundangan Dalam Kerajaan Islam

Ketua negara dan *Wazir al-Tafwid* merupakan dua tunggak kuasa terpenting yang terlibat menggerakkan institusi badan perundangan dalam kerajaan Islam. Mengikut konsep Islam kedua-dua pemimpin tersebut terlibat secara langsung dalam badan perundangan dan mempunyai kuasa-kuasa tertentu dalam penggubalan undang-undang negara. Perbahasannya adalah seperti berikut:

2.6.1 Peranan Ketua Negara Dalam Badan Perundangan

Ketua bagi sebuah negara Islam dipanggil dengan berbagai-bagai gelaran. Di antara gelaran yang digunakan untuk ketua negara Islam ialah seperti *Khalifah*, *Imām*, *al-Imāmah al-Kubrā*, *Amīr*, *Amīr al-Mu'minīn* dan lain-lain. Penjelasannya adalah seperti berikut:

i. *Khalifah*

Istilah *Khalifah* adalah kata nama (*ism fā'il*)¹¹² yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Melayu sebagai *orang yang menggantikan seseorang*.¹¹³ Dari segi bahasa, perkataan tersebut berasal dari kata kerja *khalafa - yakhlufu* yang bermaksud *dia menjadi pengganti*.¹¹⁴ Oleh itu seseorang yang menggantikan¹¹⁵ seseorang yang lain¹¹⁶ dengan mengambil tempatnya boleh dipanggil *khalifah*.¹¹⁷ Contohnya seperti dikatakan *Khalafa zayd 'Umar*, yang memberi maksud Zayd telah menggantikan tempat 'Umar.¹¹⁸ *Khalifah* juga adalah gelaran kepada ketua negara Islam di masa

lalu.¹¹⁹ Selain itu istilah *khalifah* ada juga digunakan sebagai gelaran kepada seseorang penguasa yang bertugas menjatuhkan hukuman ke atas orang-orang yang bersengketa.¹²⁰

Dari segi istilah pula *khalifah* dimaksudkan kepada suatu jawatan ketua negara dalam negara Islam yang bertanggungjawab mentadbir urusan dunia dan hal ehwal ugama selepas RasūlulLāh s.'a.w.¹²¹ Merekalah yang menggantikan tempat RasūlulLāh s.'a.w. sebagai ketua negara.¹²² Tugas *khalifah* ialah memimpin umat manusia dengan memberi berbagai-bagai panduan ke jalan yang benar dan menyelesaikan masalah mereka mengikut dasar-dasar yang telah ditetapkan oleh Allāh.¹²³ Mengikut konsep syari'ah *khalifah* adalah ketua tertinggi¹²⁴ dalam sesebuah negara, di mana tidak ada lagi ketua lain yang lebih tinggi darinya¹²⁵ di dalam negara tersebut. Ia juga di sifatkan sebagai sultan yang paling agung¹²⁶. Kedudukan dan taraf seorang *Khalifah* sebagai ketua negara amatlah dihormati dan segala arahannya hendaklah dipatuhi. Dalam sesebuah negara setiap rakyat hendaklah patuh kepada perintahnya.¹²⁷ Istilah “*al-Khulafā’ al-Rāsyidūn*” pula memberi maksud *khalifah* yang mendapat pertunjuk. Mereka yang digelarkan sedemikian ialah, Abū Bakr, ‘Umar, ‘Uthmān dan ‘Alī.¹²⁸

Khalifah juga kadang-kadang memberi pengertian sebagai umat manusia yang diberi kemampuan dan wewenangan untuk mengatur urusan hidup di dunia ini selaras dengan ajaran Allāh s.w.t.¹²⁹ Tentang ini Ibn Khaldūn berpendapat, *khalifah* ialah orang yang boleh membawa rakyat melaksanakan hukum-hukum agama demi kepentingan akhirat dan kehidupan dunia mereka. Segala urusan dunia dikaitkan dengan kemaslahatan hari akhirat. Oleh itu *khalifah* ialah orang yang

mempraktikkan hukum syara' demi menjaga agama dan mentadbir dunia dengannya.¹³⁰ Mengikut pandangan al-Mawdūdi pula *khalīfah* ialah orang yang menggantikan seseorang yang lain dalam menjalankan tugas.¹³¹ Selain itu beliau juga berpendapat orang yang melaksanakan hukum Allāh boleh dianggap sebagai *khalīfah*, dengan syarat apa yang dilaksanakan itu mestilah mengikut landasan yang ditentukan oleh Islam dan tidak menyeleweng dari ketetapan Allāh.¹³² Oleh kerana *khalīfah* ada kuasa, maka rakyat mesti memberikan ketaatan kepada mereka. *Khalīfah* diberi kuasa untuk melaksanakan hukum-hukum Allāh dan menegakkan syari'ah-Nya di dunia ini. Begitu juga beliau diberi kuasa untuk mengatur urusan hidup yang berkaitan dengan peraturan-peraturan keduniaan¹³³ yang diamalkan dalam sesebuah negara.

ii. *Imām*

Istilah *Imām* adalah berasal dari kata perbuatan *Amma, ya 'ummu*, yang bermaksud orang yang menjadi ikutan orang lain atau orang yang memimpin sesuatu kaum¹³⁴ samada ke arah pertunjuk atau ke arah kesesatan,¹³⁵ tidak kira samada beliau seorang lelaki atau perempuan.¹³⁶

Mengikut istilah politik Islam pula, *Imām* ialah ketua tertinggi bagi sesebuah negara yang bertanggungjawab melindungi agama serta mentadbir urusan dunia dengan agama.¹³⁷ Ia juga memberi pengertian yang sama dengan *Khalīfah*.¹³⁸ Dalam istilah fiqh ketua negara digelar sebagai *al-Imāmah al-Kubrā*. Ini bertujuan untuk menbezakannya dengan istilah *al-Imāmah al-Šughrā* yang biasanya digunakan oleh 'ulamā' fiqh bagi memberi maksud *Imām* sembahyang.¹³⁹

Ketua negara dinamakan *Imām* kerana kedudukannya hampir menyerupai *imām* dalam sembahyang yang mana dia menjadi pemimpin dan ikutan bagi orang lain. Cuma *imām* dalam sembahyang biasanya dinamakan *al-Imāmah al-Šughrā* kerana skopnya lebih kecil, manakala ketua negara pula digelar dengan *al-Imāmah al-Kubrā*¹⁴⁰ atau *al-Imāmah al-'Uzmā*. Jadi *al-Imāmah al-Kubrā* dari segi istilahnya ialah, ketua negara dalam masalah agama dan persoalan keduniaan. Beliau merupakan pengganti Nabi Muhammad s.'a.w.¹⁴¹ Seseorang *Imām* itu sepatutnya hendaklah dilantik oleh rakyat secara bay'ah. Rakyat wajib mematuhi perintahnya selagi ia tidak menyeleweng dari hukum-hukum Allāh. *Imām* yang hendak dilantik itu hendaklah dari kalangan orang yang tidak pernah lalai hubungannya dengan Allāh.¹⁴²

Al-Māwardī telah menyebut di dalam bukunya *al-Aḥkām al-Sultāniyyah*:

"*Imām* atau ketua negara diwujudkan untuk mengganti RasūlulLāh s.'a.w. bagi melindungi agama serta mentadbir urusan keduniaan".¹⁴³

Berdasarkan petikan di atas jelaslah beliau berpendapat ketua negara adalah orang yang bertanggungjawab terhadap urusan agama dan urusan keduniaan. Ketua negara layak menjadi *imām* semasa sembahyang, memimpin pasukan jihad, mengetuai orang ramai dalam urusan pejabat, serta segala kekuasaan dalam kepimpinan negara terserah kepada dirinya. Beliau boleh mengagih-agihkan kuasa tersebut kepada sesiapa sahaja yang diingininya.¹⁴⁴ Abū Bakr al-Jaṣṣāṣ pula menjelaskan, *Imām* ialah ketua dalam soal agama serta dianggap ikutan para nabi-nabi. Seluruh nabi-nabi

adalah *Imām*, dan Allāh mewajibkan manusia mengikutnya, dan bernaung dengan mereka dalam soal-soal keagamaan. *Khalīfah* adalah *Imām* kerana beliau boleh menentukan beberapa perkara yang wajib dipatuhi. Beliau adalah pembawa hukum-hakam dan berotoriti membuat sesuatu keputusan.¹⁴⁵

iii. Amīr dan Amīr al-mu'minīn

Perkataan *Amīr* memberi maksud raja atau orang yang dilantik menjadi ketua dalam sesebuah masyarakat.¹⁴⁶ Istilah ini kadang-kadang digunakan juga untuk anak-anak raja atau para *umarā'*.¹⁴⁷ Istilah *Amīr* kadang kala digunakan juga untuk seseorang yang dilantik menjadi pemimpin untuk sesuatu kaum, walaupun beliau bukanlah berasal dari keturunan yang mulia. Sebaliknya istilah tersebut dipakai juga untuk gelaran kepada orang-orang yang berasal dari keturunan yang mulia, walaupun beliau tidak dilantik sebagai pemimpin¹⁴⁸ bagi sesuatu kaum.

Amīr juga memberi maksud orang yang memerintah, pimpinan tertinggi, hulubalang atau panglima yang berhak mengeluarkan perintah.¹⁴⁹ Dalam Bahasa Inggeris perkataan *Amīr* itu menjadi *Emir*. Dalam Bahasa Latin pula disebut *Amiratus* atau *Admiral* yang berasal dari perkataan *Amīr al-Baḥr*. *Admiral* ialah gelaran yang diberikan kepada pemimpin bagi angkatan tentera laut.¹⁵⁰ Di Tanah Arab perkataan *Amīr* juga digunakan untuk pemimpin suku kaum atau pemimpin sesebuah wilayah.¹⁵¹

Amīr al-Mu'minīn pula adalah satu gelaran bagi *khalīfah-khalīfah* Islam pada zaman pemerintah kerajaan Islam di zaman lampau. Ia memberi pengertian sebagai pemerintah bagi sekelian orang Islam. Orang pertama yang

diberi gelaran tersebut ialah *Khalīfah* ‘Umar al-Khaṭṭāb,¹⁵² *al-khulafā’ al-Rasyidūn* yang kedua.¹⁵³ Beberapa orang raja di Indonesia juga pernah menggunakan gelaran *Amīr al-Mu’mīnīn*. Contohnya gelaran *Amīr al-Mu’mīnīn Sayyidin Panatagama* untuk Raja-raja Mataram.¹⁵⁴ Sultan-sultan Turki ada juga yang digelar *Amīr al-Mu’mīnīn*.¹⁵⁵

‘Umar al-Khaṭṭāb pada peringkat awal pelantikannya digelar sebagai *khalīfah* atau *khalīfah* Rasūlillāh. Oleh kerana beliau menggantikan *Khalīfah* Abū Bakr dan bukannya menggantikan RasūlulLāh, maka ‘Umar telah mengarahkan supaya orang ramai memanggilnya “*Amīr al-Mu’mīnīn*” bukannya *Khalīfah Rasūlillāh*.¹⁵⁶ Oleh kerana istilah *Amīr* yang digunakan oleh orang-orang Arab pada masa itu bagi maksud ketua tentera, maka penggunaan istilah ini di zaman ‘Umar telah menggambarkan kedudukan orang-orang Islam sudah cukup kuat dari segi ketenteraan. ‘Umar telah menjadi ketua bagi kekuatan tersebut.¹⁵⁷

Kadang-kadang ketua negara disebut sebagai penguasa. Penguasa memberi maksud beliau mempunyai kemampuan, kebolehan dan peluang khas untuk menguasai rakyat. Kekuasaan tersebut bukanlah sampai mengatasi kekuasaan Allāh s.w.t. Ketua negara berhak mengeluarkan arahan dan arahan tersebut wajib dipatuhi oleh rakyat sekadar mana ianya tidak bercanggah dengan hukum-hukum Allāh.¹⁵⁸

Dari keseluruhan penjelasan diatas dapatlah dibuat kesimpulan bahawa ketua negara telah digelarkan dengan berbagai-bagai istilah seperti *Khalīfah*, *Imām*, *al-Imāmah al-Kubrā*, *Amīr*, *Amīr al-Mu’mīnīn* dan lain-lain. Perbezaan yang

terdapat di sini ialah tentang istilah yang digunakan sahaja, sedangkan mengikut perspektif Islam, fungsi dan tanggungjawab yang dimainkan oleh mereka adalah sama sahaja. Penggunaan istilah itu bukanlah suatu perkara yang terlalu penting, tetapi yang lebih penting ialah fungsi dan peranan yang dimainkan oleh ketua negara dalam badan perundangan.

Peranan dan fungsi Ketua dalam sesebuah negara itu sangat penting. Dengan adanya ketua barulah masyarakat manusia mempunyai kemampuan untuk membentuk komuniti dan membina masyarakat dalam kehidupan mereka. Al-Māwardī berpendapat, manusia ialah makhluk yang lemah memerlukan banyak bantuan dari rakan-rakan mereka. Mereka sentiasa berhajat kepada orang lain untuk mengatasi kelemahan diri mereka. Tetapi Allāh memberikan kepada manusia itu akal dan pertunjuk melalui kecerdikan yang ada pada diri mereka.¹⁵⁹ Tabiat inilah yang mendesak manusia untuk bermasyarakat dan bernegara. Apabila terbentuknya masyarakat, maka terbentuklah sistem kepimpinan yang boleh menghindarkan permusuhan dan pergaduhan di antara manusia sesama sendiri.¹⁶⁰ Pada masa ini wajiblah dilantik seorang ketua negara yang memimpin orang ramai dalam soal-soal yang berkaitan dengan keduniaan dan keagamaan khususnya menjadi ketua kepada badan perundangan negara.

Contoh peranan yang boleh dimainkan oleh ketua negara dalam badan perundangan ialah sebagaimana yang telah dilakukan oleh RasūlulLāh s.‘a.w selepas Baginda mendirikan Kerajaan Islam di Madinah. Di dalam piagam Madinah ada kenyataan yang menunjukkan Baginda RasūlulLāh mempunyai peranan yang sangat penting. Peruntukan undang-undang di dalam piagam tersebut menjelaskan:

Tidak boleh jadi satu peristiwa di antara peserta perlombaan ini atau terjadi pertengkarar, melainkan segera dilaporkan dan diserah penyelesaiannya menurut (hukum) Allāh dan (kebijaksanaan) utusanNya Muḥammad s. 'a.w. Mudah-mudahan Allāh mencurahkan selawat dan salam atasnya. Allāh berpegang teguh kepada piagam ini dan orang-orang yang setia kepadanya.¹⁶¹

Petikan ini menjelaskan Nabi Muḥammad diberi kuasa menyelesaikan segala persengketaan berdasarkan undang-undang Allāh. Ini bererti bagindalah sumber rujukan utama dalam masalah perundangan. Walau pun kedudukan baginda tidak sama dengan badan perundangan hari ini, fungsinya sama sahaja iaitu menggubal undang-undang yang dilaksanakan oleh masyarakat dalam sesebuah negara.¹⁶²

Sebab itulah al-Māwardī menganggap peranan ketua negara adalah pengganti para nabi untuk menjaga agama dan politik dunia.¹⁶³ Tugas utama mereka ialah memerintah dunia ini dengan hukum Allāh, supaya manusia semua mematuhi Allāh s.w.t. dalam semua urusan hidup mereka. Hikmat melantik ketua dalam sesebuah negara ialah untuk menjaga keamanan, ketenteraman, melaksanakan hukum *hudūd* dan mengembalikan sesuatu itu kepada kebenaran. Sebab itulah *ahl al-hal wa al-'aqd* hendaklah melantik orang yang paling layak dan cukup syarat-syaratnya untuk menjadi ketua negara.¹⁶⁴ Ramai 'ulamā' lain yang juga mempunyai pendapat yang hampir sama dengan al-Māwardī. Mereka berpendapat bagi mengelakkan berlakunya pergaduhan dan perperangan sesama manusia maka perlulah dilantik seorang ketua negara yang berwibawa sesuai untuk memegang kuasa tertinggi dalam negara tersebut. Ketua negara tersebut mestilah mampu

menyusun suatu bentuk sistem pemerentahan yang mendatangkan kebaikan kepada semua orang.

Ibn Ṣīnā' umpamanya berpendapat, manusia tidak boleh hidup seorang diri, bahkan mereka perlu bergaul dengan orang lain dari kalangan bangsanya. Sekiranya seseorang itu hidup bersendirian nescaya akan berlaku kesibukan di dalam dirinya sendiri. Perkara ini menimbulkan suatu kesusahan yang berat pada diri orang tersebut.¹⁶⁵ Beliau juga berpendapat, perbezaan taraf hidup di kalangan manusia merupakan rahmat dari Allāh. Jika sekiranya manusia itu masing-masing berkuasa dan ingin memegang kekuasaan, sudah tentu berlaku pertikaian untuk merebut kekuasaan. Mereka akan berusaha supaya seluruh manfaat dan kebaikan hanya untuk diri mereka sendiri. Dengan ini akan berlakulah pergaduhan dan peperangan sesama manusia.¹⁶⁶ Al-Fārabi pula mengumpamakan masyarakat ini seperti badan manusia, yang terdiri dari seluruh anggota yang mempunyai peranan masing-masing. Tugasnya bukan sahaja untuk dirinya, tetapi untuk seluruh anggota yang lain. Pemimpin yang mengetuai masyarakat itu hendaklah mempunyai sifat-sifat yang baik kerana beliau boleh memimpin masyarakat ke arah kebahagiaan. Peranannya samalah dengan peranan hati yang memimpin seluruh anggota badan kerana orang ramai tidak dapat mencapai hasratnya tanpa tunjuk ajar dari pemimpin.¹⁶⁷

Al-Ghazālī pula berpendapat manusia akan lemah sekiranya mereka hidup berseorangan. Tabiat mereka ialah berkumpul antara satu sama lain. Perkara tersebut menyebabkan bertambahnya keperluan dan permasalahan hidup mereka. Maka lahirlah konsep kerjasama yang lama kelamaan akan membentuk masyarakat

dan negara.¹⁶⁸ Apabila terbentuknya sebuah negara, seringkali berlaku pertikaian dan perbedaan pendapat di kalangan rakyat dalam pelbagai lapangan. Dalam keadaan begini, sudah tentu negara tersebut perlu melantik seorang ketua negara yang boleh menyelesaikan pelbagai masalah yang timbul. Sekiranya tidak ada ketua negara yang mampu menyelesaikan perselisihan antara rakyat kehidupan masyarakat akan menjadi kucir kacir dan musnah. Ketua negara yang dilantik juga adalah bertanggungjawab untuk mempastikan adanya undang-undang yang boleh menjamin kepentingan semua orang yang tinggal dalam negara tersebut. Ia juga hendaklah mampu menjamin kestabilan masyarakat dan mengelakkan berlakunya pergaduhan dan permusuhan antara satu sama lain. Sebab itu al-Ghazālī ada menegaskan:

*“Agama itu adalah asas, pemerintah itu pengawal, dan apa-apa yang tidak berasas nescaya akan roboh, dan sesuatu yang tidak mempunyai pengawal akan hilang dan runtuh”.*¹⁶⁹

Petikan di atas menunjukkan al-Ghazālī berpendapat keamanan dunia, keselamatan jiwa raga dan harta benda tidak akan terjamin sekiranya tidak ada ketua negara yang dipatuhi. Beliau memberi contoh tentang kekacauan yang timbul apabila seseorang pemimpin itu meninggal dunia. Katanya, kalau dibiarkan sahaja keadaan tersebut nescaya akan berlakulah kacau bilau, keganasan dan kerosakan. Pada masa ini tidak ada lagi orang yang menumpukan perhatiannya kepada ibadat dan ilmu pengetahuan.¹⁷⁰ Ketua negara (*sultān*) mempunyai peranan untuk menentukan peraturan dunia yang berdaulat, dan dipatuhi oleh semua orang. Beliau berpendapat, masalah kucir kacir, perpecahan, dan pertelagahan samada antara individu dan antara *jamā‘ah* dapat diselesaikan dengan adanya ketua negara yang tegas dan dihormati.¹⁷¹

Ibn Taymiyyah juga berpendapat kehidupan manusia akan sempurna sekiranya mereka bermasyarakat, bertolong menolong untuk kepentingan bersama. Begitu juga kerjasama mereka perlu untuk melepaskan diri dari sebarang kemudaran.¹⁷² Beliau juga menegaskan bahawa sifat bermasyarakat adalah sifat semula jadi yang ada pada diri manusia. Apabila manusia berkumpul, mereka hendaklah melantik seorang ketua yang akan dipatuhi. Bahkan tidak akan tegak agama dan dunia melainkan dengan adanya ketua tersebut.¹⁷³ Bagi beliau, ketua negara yang sebenar ialah orang yang tidak berhasrat ingin mendapatkan pangkat yang tinggi dengan menjadi pemimpin dan tidak melakukan sebarang kejahanatan untuk tujuan tersebut. Tetapi mereka menggunakan kekuasaan dan harta untuk menghampirkan dirinya kepada Allāh seperti yang berlaku kepada Rasūlullāh s.'a.w., Abū Bakr dan ‘Umar. Inilah satu-satunya hikmat yang diberikan kepada hamba-hambanya.¹⁷⁴ Tetapi malangnya terdapat di kalangan ketua negara yang menggunakan kekuasaan ini sebagai alat untuk mencari kedudukan dan harta benda. Contoh yang paling tepat ialah Fir‘awn yang gilakan kuasa dan Qārūn yang gilakan harta kekayaan.¹⁷⁵

Mengikut al-Mawdūdi' ketua negara adalah manusia biasa sahaja. Dia juga tertakluk di bawah undang-undang dan boleh didakwa di mahkamah.¹⁷⁶ Beliau menegaskan suatu kesilapan besar masyarakat hari ini ialah mereka menganggap raja atau pemimpin sebagai orang yang paling berkuasa, seolah-olah semua arahan dan kehendak pembesar itu mesti dipatuhi. Hubungan rakyat dan pemimpin hampir menyamai konsep *Ilāh* dan *Rab* dengan manusia. Fahaman ini mestilah dihapuskan. Seluruh manusia wajib menyakini bahawa Allāhlah penguasa mutlak yang mengatasi segala-galanya.¹⁷⁷

Oleh kerana ketua negara memegang kuasa tertinggi dalam sesebuah negara, maka dialah ketua tertinggi bagi badan perundangan, badan pemerintahan dan badan kehakiman. Kekuasaan dan kekuatan yang ada pada ketua negara itulah yang menjadikan beliau orang yang paling penting dalam badan perundangan negara. Namun demikian mengikut konsep Islam, ketua negara tidaklah diberi kebebasan dan wewenangan yang sepenuhnya untuk menggubal undang-undang. Setiap undang-undang yang ingin digubal atau dipersetujui oleh ketua negara hendaklah selaras dengan undang-undang syari'ah yang diturunkan oleh Allāh s.w.t. Hukum Allāh adalah undang-undang yang paling tinggi, mengatasi segala undang-undang yang lain. Oleh itu peranan utama ketua negara Islam dalam badan perundangan ialah sebagai seorang ketua yang dipertanggungjawabkan untuk mempastikan kedaulatan undang-undang Allāh s.w.t. dan ia tetap terjamin. Kuasa yang dipegang oleh ketua negara hanyalah sebagai perantaraan bagi membolehkan beliau menguatkuasakan syari'ah yang datang dari Allāh s.w.t.

Keistimewaan negara Islam ialah, ianya tegak di atas kesatuan agama dan politik. Undang-undangnya yang tertinggi ialah syari'ah Islam yang mesti dipatuhi oleh ketua negara dan juga rakyat.¹⁷⁸ Ketua negaralah orang yang menyusun dan melaksanakan undang-undang Islam sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allāh s.w.t. Tugasnya ialah mengendalikan urusan pemerintahan mengikut landasan syara', demi kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Dia dianggap wakil tuhan untuk menjaga agama dan mentadbir dunia ini dengan agama.¹⁷⁹

Peraturan dan hukum Allāh adalah undang-undang tertinggi. Walaupun ketua negara mempunyai kedaulatan memimpin rakyat, mereka tidak boleh memerintah sewenang-wenangnya mengikut perasaan hati. Mereka mestilah mengikut hukum Islam yang dianggap sebagai undang-undang tertinggi yang datang dari Allāh. Hukum itu hendaklah ditaati dan ia merupakan sumber bagi segala undang-undang yang akan digubal dalam sesebuah negara. Perkara ini dipersetujui oleh Ibn Rusyd di mana beliau mengakui bahawa negara yang baik ialah negara yang melaksanakan undang-undang yang dibawa oleh Rasūlullāh s.‘a.w. Undang-undang yang diwahyukan itu terdapat di dalamnya syar‘ah Islam yang membentuk perlembagaan tertinggi bagi sesebuah negara.¹⁸⁰

Seseorang ketua negara itu mempunyai banyak kewajipan yang berkaitan dengan soal perundangan. Al-Māwardī menjelaskan di antara kewajipan ketua negara ialah,¹⁸¹ memelihara agama berdasarkan nas-nas asas yang telah ditetapkan dan keputusan yang dibuat secara *ijmā‘* oleh ‘ulamā’ *salaf* (yang terdahulu). Sekiranya ada orang yang melakukan perkara *bid‘ah* atau menyeleweng dalam hal agama, menjadi kewajipan ke atas ketua negara untuk bertindak menjelaskan keadaan yang sebenar dan bertindak berasaskan hukum *syara‘*. Ia adalah bertujuan untuk menjaga agama dari sebarang kerosakan dan penyelewengan. Ketua negara juga wajib melaksanakan hukum-hakam Islam bagi menyelesaikan pihak-pihak yang bersengketa. Ini adalah bertujuan supaya orang yang zalim tidak melampau dan orang yang tertindas tidak merasa lemah. Begitu juga beliau hendaklah melaksanakan hukum-hukum *hudūd* agar segala larangan Allāh tidak dicerobohi dan hak-hak manusia dilindungi dari kerosakan dan

kemusnahan.¹⁸² Pandangan beliau ini selaras dengan hadith dari ‘Ubādah ibn al-Ṣāmit (m. 38H.) di mana dia berkata, Rasūlullāh s.‘a.w. telah bersabda:

*Laksanakan hukum ḥudūd yang ditetapkan oleh Allāh dalam keadaan jauh dan dekat. Untuk menegakkan hukum Allāh kamu jangan hairaukan celaan orang yang mencela.*¹⁸³

Abū Ya‘lā pula berpendapat, tanggungjawab ketua negara dari segi perundungan ialah menjaga agama, menyelesaikan pergaduhan, mengawasi keselamatan, mengawasi pintu-pintu masuk ke dalam negeri, melaksanakan hukum *ḥudūd*, berjihad, membahagikan harta-harta *fay'*,¹⁸⁴ harta sedekah dan harta baitulmal. Mereka juga hendaklah menunaikan amanah, mengatur urusan politik dan menjaga agama, serta mengelakkan pembaziran harta baitulmal. Apabila ketua negara tersebut melaksanakan kewajipan ini, barulah wajib ke atas rakyat mentaati dan membantunya.¹⁸⁵

Ibn Ḥazm pula menjelaskan, Allāh mewajibkan manusia supaya menyelesaikan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan harta benda, jenayah, pertumpahan darah, *talāq*, mencegah kezaliman, membantu orang-orang yang dizalimi, melaksanakan *qiṣāṣ* dan lain-lain. Perkara-perkara ini tidak boleh dilaksanakan kecuali dengan adanya ketua negara yang berusaha menggubal undang-undang untuk kepentingan semua orang. Oleh itu ketua negara itu hendaklah seorang yang mulia, berilmu, pandai berpolitik dan cekap bertindak.¹⁸⁶

Ibn Ṣinā mensyaratkan seseorang ketua negara hendaklah berpegang teguh kepada syari‘ah, peraturan sesebuah negara dan undang-undangnya. Pendapat beliau lagi, sesebuah negara itu hendaklah ada undang-undang, keadilan dan

penguasa iaitu ketua negara yang bertanggungjawab menggubal dan melaksanakan undang-undang. Sebahagian besar undang-undang telahpun dihantar oleh Allāh kepada manusia melalui risalah Rasūlullāh s.'a.w. Cuma ada sebahagian kecil peraturan muamalat manusia yang tidak disebut dan ianya boleh digubal secara *ijtihād*. Ini memandangkan sesetengah peraturan itu hendaklah disesuaikan dengan tempat dan masa. Peraturan ini boleh dibentuk atau digubal oleh para ‘ulamā’, hakim atau pemerintah.¹⁸⁷

Di antara peranan ketua negara ialah menentukan peraturan dunia yang berdaulat dan dipatuhi oleh semua orang. Masalah kucar-kacir, perpecahan dan pertelaghanan samada antara individu atau perkumpulan dapat diselesaikan dengan baik bila adanya ketua negara yang tegas dan dihormati.¹⁸⁸

Agama merupakan undang-undang asas yang telah diturunkan oleh Allāh s.w.t. kepada seluruh manusia demi kebaikan mereka.¹⁸⁹ Undang-undang tersebut tidak dapat dilaksanakan kecuali adanya sebuah kerajaan yang berdaulat. Orang yang bertanggungjawab memimpin kerajaan yang dimaksudkan ialah seorang ketua negara yang melengkapi syarat-syaratnya sebagaimana yang ditentukan oleh syarī‘ah Islam. Jika sekiranya tidak ada ketua negara yang bertanggungjawab mendaulatkan undang-undang Islam sudah tentu undang-undang tersebut terbiar begitu sahaja dan kebatilan akan berleluasa di muka bumi ini. Begitu juga kekuasaan dan kekuatan yang ada pada diri ketua negara itu menjadikan dirinya sebagai pembela agama yang benar, khususnya apabila bercampuraduk di antara kebenaran dan kebatilan.¹⁹⁰

Oleh kerana kedudukan ketua negara itu sangat penting, Ibn Taymiyyah memberi sanjungan yang tinggi kepada ketua negara yang baik. Beliau berpendapat penguasa yang sebenar ialah orang yang tidak berhasrat ingin mendapatkan pangkat dan tidak melakukan sebarang kejahatan untuk tujuan tersebut. Tetapi mereka menggunakan kekuasaan yang ada untuk menghampirkan diri kepada Allāh.¹⁹¹ Ibn Taymiyyah ada menegaskan:

*Sesungguhnya ketua negara itu adalah bayangan Allāh di muka bumi... Enam puluh tahun di bawah kekuasaan ketua negara yang zalim adalah lebih baik daripada satu malam tanpa ketua negara (sultān).*¹⁹²

Beliau juga menegaskan bahawa:

"pengalaman telah cukup membuktikan kenyataan ini".¹⁹³

Kata-kata Ibn Taymiyyah ini menggambarkan dengan adanya ketua negara walau pun seorang yang zalim adalah lebih baik dari tidak ada ketua negara langsung. Sebabnya, negara yang tidak ada ketua lebih terdedah kepada huru hara dan kacau bilau yang lebih buruk berbanding dengan sebuah negara yang mempunyai pemerintah yang zalim. Dengan adanya ketua negara walau pun seorang yang zalim, dia masih berkuasa, dan dengan menggunakan kekuasaannya itu sekurang-kurangnya boleh mendamaikan permusuhan yang berlaku.¹⁹⁴

Al-Mawdūdī pula berpendapat, kerajaan Allāh diperolehi dengan menyerahkan kekuasaan, pemerintahan dan penciptaan undang-undang kepada Allāh s.w.t. Kedaulatan undang-undang Islam merupakan kedaulatan Allāh s.w.t. Ianya terlaksana melalui perlaksanaan sistem pemerintahan sebagaimana yang dikehendaki oleh Allāh. Bagi al-Mawdūdī, inilah kaedah yang paling sesuai bagi sistem politik Islam.¹⁹⁵ Beliau juga pernah menegaskan, manusia bukanlah

penguasa atau pemilik dirinya sendiri, tetapi mereka adalah *khalifah* atau wakil pemilik yang sebenar iaitu Allāh s.w.t.¹⁹⁶ Ketua Negara adalah pemegang amanah dari Allāh yang dipertanggungjawabkan untuk melaksanakan syari'ah dan segala perkara yang berkaitan dengan urusan dalam serta luar negeri. Ini bererti kedaulatan tertinggi dalam negara Islam bukanlah ketua negara, tetapi Allāh s.w.t.¹⁹⁷ Oleh itu ketua negara mestilah menguruskan pemerintahannya di bawah kekuasaan Allāh mengikut landasan yang ditetapkan dan tidak menyeleweng dari ketetapan tersebut.¹⁹⁸

Kelayakan Ketua Negara

Sebagai anggota badan perundangan ketua negara hendaklah melengkapipati syarat-syarat tertentu sebagaimana yang digariskan oleh syari'ah Islam. Syarat-syarat tersebut ditentukan berdasar kepada nas al-Qur'an, al-Sunnah dan pandangan 'ulamā'. Di antara syarat-syaratnya adalah seperti berikut:

i. Sempurna syarat-syarat asasi

Syarat-syarat asasi sebagai ketua negara ialah beragama Islam, merdeka, lelaki, berakal dan sampai umur. Ketua negara hendaklah seorang yang beragama Islam. Sebabnya ialah, Islam merupakan syarat sah untuk menjadi saksi dan menjadi wali. Tidak harus jawatan ketua negara itu diserahkan kepada orang-orang yang bukan Islam berdasarkan firman Allāh yang bermaksud:

...dan Allāh tidak sekali-kali akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk membina sakan orang-orang yang beriman.¹⁹⁹

Melantik ketua negara yang bukan Islam sudah tentu boleh menimbulkan kemudaratian kepada orang-orang Islam sendiri. Sedangkan peranan utama ketua negara adalah demi menjaga kemaslahatan orang-orang Islam.²⁰⁰

Ketua negara mestilah seorang yang merdeka. Kerana orang yang dirinya sendiri tidak bebas dikira sebagai seorang yang tidak mampu untuk memimpin orang lain. Begitu juga orang yang ditahan atau ditawan oleh musuh tidak layak menjadi ketua negara. Beliau juga mestilah seorang lelaki, kerana perempuan biasanya mempunyai beberapa kekurangan untuk memerintah negara. Tidak harus seseorang ketua negara itu dari kalangan orang perempuan, kerana tugasnya adalah berat dan dalam banyak aspek ianya terdedah kepada bahaya. Kadang-kadang ketua negara terlibat dalam perperangan, mengetuai angkatan bersenjata maka sudah tentu ianya memerlukan kekuatan rohani dan tubuh badan. Oleh itu ianya sesuai untuk golongan lelaki sahaja. Abū Bakrah menceritakan apabila RasūlulLāh s.'a.w. menerima laporan bahawa penduduk Parsi telah mengangkat anak perempuan *Kisrā* (*bintu Kisrā*) sebagai raja maka baginda bersabda:

*Tidak akan bahagia sekali-kali sesuatu kaum yang menjadikan seorang perempuan sebagai ketua negara mereka.*²⁰¹

Ketua negara juga mestilah seorang yang sempurna akal, tidak memadai sekadar berakal sahaja, bahkan mestilah cerdik dan bijaksana. Begitu juga beliau hendaklah sudah sampai umur baligh, kerana kanak-kanak tidak termasuk dalam golongan yang ditaklifkan. Ketua negara juga tidak harus disandang oleh

kanak-kanak sebagaimana telah dijelaskan oleh Abū Hurayrah di mana beliau berkata, Rasūlullāh s.'a.w. bersabda:

*Kami minta perlindungan pada Allāh dari kepala tujuh puluh dan menyerahkan kekuasaan kepada anak-anak.*²⁰²

ii. Adil dengan memenuhi syarat-syaratnya

Para fuqahā' menyebut istilah tersebut dengan perkataan *al-taqwā* dan *al-war'*.²⁰³ Terdapat hadith dari Abī Sa'īd di mana Rasūlullāh s.'a.w. telah bersabda:

*Sesungguhnya orang yang paling dikasihi oleh Allāh dan paling hampir kedudukan mereka dengan Allāh pada hari kiamat ialah ketua negara (*Imām*) yang adil. Dan manusia yang paling dimarahi oleh Allāh dan paling jauh kedudukannya dari Allāh ialah ketua negara (*Imām*) yang zalim.*²⁰⁴

Maksud adil ialah bercakap benar, amanah, bersih diri dari perkara-perkara yang haram, menjauhi perkara-perkara yang syubhat. Ketua negara hendaklah seorang yang berterusan melakukan kebaikan, menjauhkan perkara-perkara maksiat, seorang yang bertakwa, seorang yang elok perangai dan pekerjaannya serta menjauhkan sifat-sifat yang menghilangkan ciri-ciri amanah beliau.²⁰⁵

Adil bererti seseorang itu berterusan menjauhi perkara-perkara maksiat, mengetahui perjalanan hidup yang sebenar dan ciri-ciri akhlak yang baik yang seharusnya ada pada manusia.²⁰⁶ Mengikut Ibn Ḥazm orang yang adil ialah orang yang bersungguh-sungguh untuk melaksanakan syari'ah Islam. Oleh itu ketua negara hendaklah mengarahkan orang ramai mendirikan sembahyang, memungut

sedekah, melaksanakan hukum *hudūd* dan segala hukum hakam yang berkaitan dengan diri mereka.²⁰⁷ Ibn Khaldūn berpendapat, sifat adil adalah dituntut kerana ketua negara itu merupakan satu lembaga keagamaan dan menyelia lembaga yang lain-lainnya. Maka berhemah adalah suatu yang dituntut. Tiada percanggahan pendapat kepada hakikat bahawa hemahnya akan tercemar sekiranya dia melakukan perbuatan yang dilarang dan yang seumpamanya.²⁰⁸

iii. Berilmu

Oleh kerana seseorang ketua negara itu bertugas untuk melaksanakan hukum-hukum Allāh maka wajiblah beliau mengetahui tentang hukum-hukum Allāh tersebut. Ilmu yang ada pada ketua negara itu mestilah mencapai taraf sebagai seorang *mujtahid* dalam masalah halal, haram dan semua yang berkaitan dengan hukum hakam.²⁰⁹ Mengikut pandangan Ibn Khaldūn ilmu seseorang ketua negara itu mestilah mencapai tahap sebagai seorang ahli *mujtahid* yang mampu ber*ijtihād*. Beliau menegaskan *taqlīd* itu merupakan suatu kekurangan sedangkan seseorang ketua negara itu dikehendaki memiliki sifat-sifat yang sempurna.²¹⁰ Untuk melaksanakan hukum Allāh ketua negara mestilah memahami hukum tersebut. Sesuatu yang dia sendiri tidak mengetahuinya tidak logik dapat dikemukakan untuk dilaksanakan di peringkat negara.

Al-Māwardī berpendapat syarat bagi seorang ketua negara adalah sama dengan syarat bagi seorang qādī iaitu mampu ber*ijtihād*. Oleh itu ketua negara perlu mengetahui asas-asas hukum dan juga jelas tentang hukum-hukum cawangan. Mengikut al-Māwardī asas-asas hukum syara' ada empat. Yang pertama ialah

mengetahui tentang al-Qur'an bagi membolehkan beliau mengetahui hukum hakam yang terkandung di dalamnya. Kedua mengetahui Sunnah RasūlulLāh s.'a.w. samada dalam bentuk kata-kata, perbuatan dan pengakuannya. Ini termasuklah juga bagaimanakah Sunnah tersebut diriwayatkan. Ketiga, mengetahui *ta'wil* yang dibuat oleh para 'ulamā' *salaf* (yang terdahulu). Ini termasuklah mengetahui apa yang *dijmā'*kan dan apa yang diperselisihkan. Keempat, mengetahui kaedah *al-qiyās*, bagi merujukkan perkara *furu'* (cabang) yang tiada hukum kepada perkara *uṣūl* (asas) yang telah ada hukumnya atau ianya telah *dijmā'*kan.²¹¹ Apabila atas ilmu seseorang melengkapi kempat-empat syarat di atas barulah beliau boleh dianggap sebagai seorang ahli *ijtihād* dalam masalah agama. Jika sekiranya seseorang itu menghadapi masalah kekurangan salah satu dari syarat-syarat tersebut di atas beliau dikira tidak layak menjadi ahli *ijtihād*²¹² dan tidak layak menjadi ketua negara.

Sā'id Ḥawā juga berpendapat, ilmu yang ada pada ketua negara hendaklah sampai ke tahap membolehkan beliau ber*ijtihād*. Alasannya ialah tugas ketua negara adalah berat dan beliau akan menghadapi berbagai-bagai persoalan yang berkaitan dengan hukum-hakam dan syari'ah Islam. Ketua negara juga mestilah menjalankan urusan agama dan urusan keduniaan secara bersungguh-sungguh dengan penuh hikmah.²¹³

iv. Sempurna pancaindera dan anggota badan

Maksud sejahtera pancaindera adalah baik pendengaran, penglihatan dan percakapan supaya ketua negara boleh berkomunikasi dengan baik.²¹⁴ Ketua negara juga hendaklah terhindar dari penyakit gila, buta, bisu dan tuli. Mengikut

pandangan Ibn Khaldūn sejahtera pancaindera bererti ia tidak gila, buta, bisu, tuli atau sebarang kecacatan yang meninggalkan kesan ke atas dirinya seperti kehilangan anggota tangan dan kaki untuk bekerja.²¹⁵ Anggotanya juga hendaklah sejahtera dari kekurangan yang boleh menghalang beliau bergerak dan menghalang beliau bertindak dengan cepat.²¹⁶ Beliau juga tidaklah dari kalangan orang yang hilang anggota untuk berkerja seperti hilang kedua-dua belah tangan atau kedua-dua kaki.²¹⁷ Mengikut Ibn Khaldūn yang dimaksudkan kecacatan anggota ialah, kekurangan anggota badan yang mengganggu kesanggupannya untuk berurusan seperti kudung tangan, kaki dan seumpamanya. Semua itu menjadikan prasyarat untuk menjadi ketua negara kerana kekurangan yang demikian akan mengganggu kemampuan untuk bertindak dan memenuhi tugas yang dipertanggungjawab terhadapnya.²¹⁸

v. Menguasai ilmu peperangan, politik dan pentadbiran

Ketua negara mestilah mempunyai sifat-sifat keberanian serta kekuatan yang membolehkannya melindungi negara serta berjihad menentang musuh. Di samping itu mempunyai kebijaksanaan berpolitik yang boleh menolongnya memimpin rakyat serta mengurus kepentingan negara.²¹⁹ Beliau hendaklah memahami keupayaan manusia dan menjaga kedudukan mereka. Contohnya janganlah digunakan buruh-buruh kecil untuk melakukan kerja-kerja yang berat. Begitu juga ketua negara hendaklah bersedia menegakkan hukum-hukum *hudūd* dan sanggup pergi berperang. Beliau seharusnya tahu bagaimana untuk mengendalikan peperangan dan sanggup bertanggungjawab memanggil orang ramai untuk berperang. Beliau harus mempunyai semangat sayangkan bangsanya

dan mempunyai sifat bertolak ansur. Dia hendaklah cukup tabah untuk memikul tugas-tugas politik. Kesemuanya itu akan membolehkan dia mengisi fungsinya sebagai pelindung agama, memimpin usaha untuk berjihad menentang musuh, menegakkan syiar Islam dan mentadbir kepentingan umum.²²⁰

vi. Keturunan *Quraysy*

Para ‘ulamā’ telah berselisih pendapat tentang masalah syarat seseorang ketua negara itu hendaklah dipilih dari kalangan orang-orang ‘Arab *Quraysy*. Sebahagian ‘ulamā’ berpendapat ketua negara hendaklah dilantik dari kalangan mereka yang berketurunan ‘Arab *Quraysy*, manakala sebahagian ‘ulamā’ lagi tidak berpendapat sedemikian. Sebaliknya mereka berpendapat jawatan ketua negara itu boleh diserahkan kepada sesiapa sahaja yang layak, tidak semestinya kepada individu yang berketurunan ‘Arab *Quraysy* sahaja.²²¹

Golongan Mazhab *al-Khawārij* dan *al-Mu’tazilah* tidak bersetuju sama sekali dengan pandangan yang mensyaratkan ketua negara itu mesti seseorang yang berbangsa Arab *Quraysy*.²²² Golongan *al-Khawārij* berpendapat tugas melantik ketua negara itu terserah kepada kehendak dan pilihan orang-orang Islam. Ia tidak patut dihadkan kepada orang-orang yang berbangsa Arab *Quraysy* sahaja. Bahkan jawatan tersebut bukan di khususkan untuk individu atau kelompok tertentu.²²³ Golongan mazhab *al-Mu’tazilah* pula berpendapat ketua negara boleh dipilih secara bebas oleh umat Islam. Allah tidak menetapkan jawatan ketua negara itu untuk orang tertentu sahaja. Umat Islam boleh memilih samada dari kalangan bangsa *Quraysy* atau bukan bangsa *Quraysy*, asalkan orang tersebut ada kelayakan, bersifat adil dan beriman.²²⁴

Sebaliknya ‘ulamā’ dari mazhab *Ahl al-Sunnah Wa al-Jamā‘ah* berpendapat, ketua negara hendaklah seboleh-bolehnya dilantik dari kalangan orang yang bangsa ‘Arab *Quraysy*.²²⁵ Di antara ‘ulamā’ yang berpendapat sedemikian ialah al-Māwardī dari mazhab *al-Syāfi‘ī* dan Abū Ya‘lā dari mazhab *al-Hanbali*. Al-Māwardī menjelaskan, dari segi keturunan ketua negara hendaklah dilantik dari kalangan bangsa ‘Arab *Quraysy* kerana ada naṣṣ yang menjelaskan demikian dan ketetapan itu juga dipersetujui secara *ijmā‘*.²²⁶ Beliau menjelaskan naṣṣ yang menjelaskan demikian ialah Hadith RasūlulLāh s.‘a.w. sebagaimana Baginda bersabda; *Ketua negara itu adalah dari golongan Quraysy*.²²⁷ Begitu juga terdapat sabda RasūlulLāh s.‘a.w. yang bermaksud: *Dahulukan Quraysy dan jangan kamu mendahului mereka*.²²⁸ Manakala *ijmā‘* pula ialah, para sahabat telah bersetuju secara *ijmā‘* selepas peristiwa di *Thaqifah Banī Sā‘idah* untuk melantik Abū Bakr, iaitu seorang yang berbangsa Arab *Quraysy* menjadi ketua negara Islam.²²⁹ Abū Ya‘lā juga berpendapat sedemikian. Beliau menjelaskan Imām Ahmad Ibn Ḥanbal ada meriwayatkan hadith yang bermaksud: “*Tidak boleh melantik orang yang bukan berbangsa Quraysy menjadi khalifah*”.²³⁰ Oleh itu kedua-dua ‘ulamā’ ini bersepakat mengatakan ketua negara mestilah berbangsa Arab *Quraysy*.

Ibn Khaldun pula berpendapat syarat yang dikenakan untuk memilih ketua negara Islam itu mesti dari kalangan orang-orang *Quraysy* ada banyak kebaikan dan hikmahnya. Di zaman awal Islam bangsa *Quraysy* memang terkenal dengan bangsa yang mulia, mempunyai kekuatan dan mampu menyatupadukan

semua rakyat. Umat ‘Arab pada masa itu keseluruhan mereka menerima dan menghormati kaum *Quraysy* sebagai ketua negara. Sekiranya jawatan ketua negara pada masa itu diserahkan kepada bangsa-bangsa lain, sudah tentu akan berlaku berbagai pergeseran dan perpecahan di antara qabilah-qabilah yang ada. Keadaan demikian kalau dibiarkan akan menimbulkan fitnah yang lebih besar dalam sistem pemerintahan kerajaan Islam pada masa itu.²³¹

Berdasarkan beberapa hikmat yang dihuraikan oleh Ibn Khaldun itu ramai ahli-ahli fiqh telah mempertikaikan syarat ketua negara itu mestilah berbangsa *Quraysy*. Sehingga sampai kepada satu tahap mereka tidak lagi mensyaratkan bangsa *Quraysy* sahaja boleh dilantik sebagai ketua negara. Semua orang boleh dilantik sebagai ketua negara sekiranya dia melengkapi syarat-syarat yang dikehendaki.²³² Mereka berpegang kepada nas-nas lain yang membenarkan pelantikan ketua negara itu kepada sesiapa sahaja yang layak. Terdapat nas al-Qur’ān yang bermaksud:

“... Sesungguhnya semulia-mulia kamu disisi Allah ialah orang yang lebih taqwanya di antara kamu, [bukan yang lebih keturunan atau bangsanya] ...”²³³

Terdapat juga hadith lain yang bermaksud:

“Wahai manusia takutlah kamu sekalian kepada Allah. Dan jika dijadikan pemerintah atas sekalian kamu seorang hamba Habsyi yang kudung, maka dengarlah kamu kepadanya dan patuhlah kamu kepadanya, selama mana dia mendirikan bagi kamu akan kitab Allah.”²³⁴

Berdasarkan ayat dan hadith di atas ‘ulamā’ berpendapat jawatan ketua negara harus diserahkan kepada sesiapa sahaja yang ada kelayakan, tidak dari kalangan bangsa *Quraysy* sahaja. Mereka berpendapat syarat berbangsa *Quraysy* itu tidak terpakai lagi di zaman sekarang.²³⁵ Mereka memberikan alasan, sebab utama dipilih orang-orang *Quraysy* di peringkat awal Islam dahulu adalah kerana bangsa *Quraysy* merupakan qabilah yang paling mulia, baik, berjiwa besar dan mempunyai berbagai-bagai kehebatan. Jadi sesualilah seseorang dari kalangan mereka menjadi ketua negara pada masa itu.²³⁶

Secara keseluruhannya para ‘ulamā’ telah mengemukakan berbagai-bagai pandangan tentang sifat-sifat yang seharusnya ada pada ketua negara. Pandangan seluruh ‘ulamā’ didapati hampir sama dengan dengan sifat-sifat yang telah disenaraikan di atas. Cuma ada sedikit perbezaan pandangan tentang jumlah bilangan yang disenaraikan. Sebagai contoh, al-Qurtubī misalnya berpendapat orang yang ingin dilantik menjadi ketua negara mestilah melengkapi sebelas syarat iaitu, berbangsa *Quraysy*, layak menjadi *qādī*, mempunyai pengalaman yang luas khususnya dalam peperangan dan boleh mengatur orang lain untuk berperang, boleh menjatuhkan hukuman dengan cepat, merdeka, Islam, lelaki, cukup anggota badan, berakal, *baligh*, dan seorang yang adil.²³⁷

Ibn Ḥazm pula misalnya berpendapat, ketua negara mestilah dipilih dari kalangan orang yang adil dan berusaha bersungguh-sungguh untuk melaksanakan syar‘ah Islam.²³⁸ Beliau juga mestilah berketurunan *Quraysy*, *baligh*, seorang lelaki, beragama Islam, mengutamakan hukum-hukum Islam,

berilmu, bertakwa dan secara zahirnya beliau adalah seorang yang baik.²³⁹ Beliau juga hendaklah seorang yang mulia, bijak berpolitik dan cekap bertindak.²⁴⁰

Manakala Abū Ya‘lā pula berpendapat, ketua negara hendaklah melengkapi empat syarat. Pertama, beliau hendaklah berasal dari keturunan Quraysy. Kedua, hendaklah melengkapi syarat-syarat untuk menjadi seorang kaqī, iaitu; merdeka, baligh, berakal, berilmu dan adil. Ketiga, beliau hendaklah mengetahui selok belok perperangan, bijak berpolitik dan mampu melaksanakan hukum *hudūd*. Keempat, seorang yang paling baik dari segi ilmu dan keagamaannya²⁴¹

Ibn Taymiyyah pula menjelaskan, sifat ketua negara yang sebenar ialah orang yang tidak melakukan kejahanan untuk merebut pangkat dan kedudukan. Sebaliknya beliau menggunakan kuasa dan harta bendanya untuk menghampirkan dirinya kepada Allāh sebagaimana yang dicontohi oleh RasūlulLāh s.a.w., Abū Bakr dan ‘Umar.²⁴² Beliau juga menjelaskan, ketua negara yang dilantik mestilah seorang yang layak dan berkebolehan serta ikhlas melakukan kerja. Sifat *wara'* (menjauahkan diri dari dosa dan kejahanan) sahaja tanpa kebolehan mentadbir masih belum memadai.²⁴³ Beliau berpendapat, sifat *zuhud* sepatutnya ada pada seseorang pemimpin, iaitu janganlah terlalu berlebihan terhadap perkara yang harus,²⁴⁴ seperti mengumpulkan harta kekayaan dan sebagainya. Al-Mawdūdī pula berpendapat, orang yang dilantik sebagai *khalīfah* mestilah seorang Islam, lelaki, berakal, *baligh*, paling alim, beriman dan bertakwa kepada Allāh.²⁴⁵

2.6.2 Kedudukan Dan Fungsi *Wazīr al-Tafwīd* Dalam Badan Perundangan

Para ‘ulamā’ telah berbeza pandangan dalam menentukan kata dasar bagi perkataan *al-wazīr*. Sebahagian ‘ulamā’ berpendapat perkataan *al-wazīr* adalah dari perkataan *al-wizr* sama erti dengan perkataan *al-thaqf*²⁴⁶ yang bererti bebanan²⁴⁷ kerana tugas *al-wazīr* ialah meringankan bebanan ketua negara.²⁴⁸ Ketua negara juga memerlukan pandangan dan pertolongannya.²⁴⁹ Ada juga ‘ulamā’ yang berpendapat ianya berasal dari perkataan *al-wazar* yang bererti tempat berlindung. Perkataan itu dianggap sama maksudnya dengan perkataan *wazar* yang terdapat dalam firman Allāh:

كَلَّا لَا وَذْنَ

Maksudnya:

“Sekali-kali tidak ! Tidak ada tempat berlindung.”²⁵⁰

lanya diberi pengertian sedemikian kerana seseorang ketua negara itu berlindung dengan pendapat dan pertolongan menterinya.²⁵¹ Ada juga segolongan ‘ulamā’ yang menyatakan perkataan itu diambil dari perkataan *al-azr* iaitu *al-zahr* yang bererti belakang.²⁵² Alasannya ialah kerana kekuatan ketua negara itu datang dari *wazīrnya* seperti tubuh badan manusia mendapat kekuatan dari belakang (tulang belakang).²⁵³

Ibn Khaldūn telah membuat andaian di dalam bukunya *al-Muqaddimah*, boleh jadi istilah *al-wizārah* diambil dari perkataan *al-mu'āzarah* yang sama pengertiannya dengan perkataan *al-mu'āwanah* yang bermaksud

pertolongan, atau ianya mungkin juga diambil dari perkataan *al-wiz̄r* yang sama erti dengan *al-thiq̄l* memberi maksud menanggung beban.²⁵⁴ Seterusnya beliau menjelaskan *al-waz̄ir* itu adalah orang yang sama-sama menanggung tugas dan beban yang dipertanggungjawabkan ke atas ketua negara.²⁵⁵ Mengikut pendapat Ibn Khaldūn kedua-dua pengertian tersebut iaitu pertolongan dan menanggung beban adalah memberikan satu maksud sahaja iaitu *al-waz̄ir* itu ialah orang yang membantu ketua negara dalam melaksanakan tugas-tugas yang dipertanggungjawab ke atasnya.²⁵⁶ Itulah definisi *al-waz̄ir* mengikut pandangan Ibn Khaldūn.

Mengikut sistem politik Islam *al-waz̄ir* atau menteri itu boleh dibahagikan kepada dua kategori iaitu, *Waz̄ir al-Tafwīd* dan *Waz̄ir al-Tanfidh*.²⁵⁷ Menteri yang terlibat secara langsung sebagai anggota badan perundangan dalam sesebuah negara Islam ialah *Waz̄ir al-Tafwīd*. Manakala peranan *Waz̄ir al-Tanfidh* hanya melaksanakan apa-apa ketetapan yang telah dibuat oleh badan perundangan negara. Yang dimaksudkan dengan *Waz̄ir al-Tafwīd* ialah seorang lelaki yang layak, sesuai, dan tahu kaedah-kaedah pengurusan,²⁵⁸ dilantik oleh ketua negara untuk mengendalikan urusan-urusan memerintah negara sebagai menggantikan beliau. Dia diberikan kuasa penuh yang sempurna untuk berijtihād menguruskan urusan-urusan tersebut dengan pendapatnya sendiri,²⁵⁹ tanpa perlu lagi merujuk kepada ketua negara,²⁶⁰ kerana beliau merupakan orang yang menerima wakil sepenuhnya dari ketua negara tersebut. Kuasa yang dimiliki oleh *Waz̄ir al-Tafwīd* adalah termasuk dalam masalah *al-wakālah ‘āmmah* di mana menteri itu di beri kuasa penuh untuk menguruskan berbagai-bagai urusan mengikut pandangannya yang munasabah.²⁶¹ Oleh kerana beliau diserahkan kuasa oleh ketua negara dalam bentuk *al-wakālah al-‘āmmah* beliau terlibat secara langsung sebagai penggubal dasar, polisi dan

undang-undang dalam sesebuah negara Islam. Dalam istilah bahasa Melayu *Wazir al-Tafwid* diistilahkan sebagai “Menteri Penyerahan”.²⁶² Mengikut pandangan para sarjana politik Islam, taraf dan kedudukan *Wazir al-Tafwid* adalah hampir sama seperti jawatan Perdana Menteri bagi negara yang mengamalkan sistem demokrasi berparlimen dalam sistem politik moden hari ini.²⁶³

Tugas utama *Wazir al-Tafwid* ialah menjadi ketua bagi institusi *Wizārah al-Tafwid*. Tentang itu al-Māwardī menjelaskan dimaksudkan dengan *Wizārah al-Tafwid* ialah, ketua negara melantik seorang menteri dan menyerahkan kepadanya tugas pentadbiran dalam segala urusan, berpandukan pandangan serta *ijtihādnya* sendiri.²⁶⁴ *Wazir al-Tafwid* yang bertanggungjawab mengendalikan kementerian ini akan diserahkan segala urusan pentadbiran negara berpandukan kepada pandangan serta *ijtihādnya*. Di samping itu beliau berkewajipan memberi nasihat kepada ketua negara dan membantunya. Begitulah beliau menggantikan ketua negara (menjadi naibnya) dalam semua jenis kerja dan mana-mana daerah pun dalam negara Islam.²⁶⁵ Profesor T.M. Hasbi Ash Shiddiqy berpendapat bahawa *Wazir al-Tafwid* bukan sahaja boleh dianggap sebagai seorang pengantara antara ketua negara dengan rakyat, tetapi ianya layak digelar sebagai ketua negara yang kedua.²⁶⁶ Ianya mempunyai kekuasaan yang penuh ke atas segala urusan dan seluruh daerah di dalam negara Islam. Oleh itu beliau merupakan anggota yang penting dalam badan perundungan negara Islam.

Para ‘ulamā’ berpendapat hukum melantik *Wazir al-Tafwid* adalah harus kerana tidak ada tegahan yang melarang pelantikan tersebut,²⁶⁷ dan ia juga harus berdasarkan keperluan semasa. Sebabnya ialah *khalifah* atau ketua negara

tidak mampu untuk menguruskan sendiri semua pekerjaan dan tanggungjawabnya. Sebab itu pasti beliau memerlukan pertolongan orang lain (*Wazīr al-Tafwīd*) untuk menyelesaikan sebahagian dari tugas dan tanggungjawabnya.²⁶⁸ Hukum melantik *Wazīr al-Tafwīd* harus berdasarkan firman Allāh yang menceritakan tentang kisah Nabi Mūsā ‘a.s. melantik saudaranya Harun menjadi *Wazīr al-Tafwīd*. Allāh s.w.t berfirman:

وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي ﴿٢٦﴾ هَذَا عَنْ أَخِي أَنْذُرِي ﴿٢٧﴾ وَأَفْرِكُهُ فِي أَمْرِي ﴿٢٨﴾

Maksudnya:

"Dan jadikanlah bagiku, seorang pembantu(menteri) dari keluargaku, iaitu Harun saudaraku. Kuatkanlah dengan sokongannya, pendirianku. Dan jadikanlah dia turut campur bertanggungjawab dalam urusanku"²⁶⁹

Semasa menjelaskan keterangan ayat ini al-Māwardī menegaskan sekiranya hukum melantik menteri itu diharuskan kepada para nabi (nabi Mūsā), maka sudah tentu hukumnya lebih wajar diharuskan kepada ketua negara Islam yang bukan nabi.²⁷⁰ Al-Māwardī juga menegaskan segala amanah yang terserah kepada ketua negara mengenai urusan orang ramai sudah pasti tidak dapat dilakukan kesemuanya tanpa adanya pembantu. Maka adanya menteri bersama-sama dengan ketua negara untuk menjalankan pemerintahan negara adalah lebih baik dari dia mengendalikan urusannya seorang diri. Ia juga dapat menghindarkan dirinya dari melakukan kesalahan dan ketelanjuran.²⁷¹

Ibn Khaldūn pula menjelaskan ketua negara secara pribadinya adalah orang yang lemah untuk memikul tanggungjawab yang berat. Dia memerlukan berbagai-bagai bantuan untuk melaksanakan tugasnya yang berat itu serta

menghadapi berbagai-bagai cabaran di dalam pemerintahannya. Sebab itu dia sangat memerlukan bantuan dari orang-orang bawahan.²⁷² Pembantunya yang paling utama ialah menterinya (*wazir*).²⁷³ Dalam huraian selanjutnya Ibn Khaldūn menjelaskan masyarakat ‘Arab telah menggelarkan Abū Bakr sebagai *wazir* kepada Nabi Muḥammad s'a.w., ‘Umar pula *wazir* kepada Abū Bakr, ‘Uthmān menjadi *wazir* kepada ‘Umar dan ‘Alī pula bertindak sebagai *wazir* kepada *khalifah* ‘Uthmān.²⁷⁴

Mengikut konsep Islam tugas melantik *Wazir al-Tafwid* adalah terserah kepada *khalifah* atau ketua negara yang memegang kuasa tertinggi dalam kerajaan Islam. Selagi ketua negara masih ada, tugas tersebut tidak boleh dilakukan oleh orang lain. Hanya ketua negara sahaja yang diberi kuasa untuk melantik *Wazir al-Tafwid* sebagai pembantunya.²⁷⁵ Pelantikan itu merupakan penyerahan *wilayah al-‘āmmah* dari ketua negara kepada *Wazir al-Tafwid* dan ianya tidak sempurna melainkan dengan menggunakan lafaz ‘*aqd* yang jelas menunjukkan penyerahan sedemikian.²⁷⁶

Dalam sebuah negara Islam tugas *Wazir al-Tafwid* hendaklah disandang oleh seorang individu sahaja. Tidak harus bagi ketua negara melantik lebih dari seorang *Wazir al-Tafwid* secara serentak dalam satu masa.²⁷⁷ Hukumnya menyamai dengan hukum tidak harus melantik dua orang ketua negara dalam sebuah negara pada satu masa. Al-Māwardī menjelaskan larangan tersebut adalah berasaskan Firman Allāh:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا عَالِيَّةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا

Maksudnya:

*"Kalau ada di langit dan di bumi tuhan-tuhan yang lain dari Allāh, nescaya rosaklah pentadbiran kedua-duanya."*²⁷⁸

Berpandukan ayat di atas, dibuat satu panduan bahawa seandainya lebih dari seorang *Wazīr al-Tafwīd* dilantik dalam satu masa, sudah tentu akan berlaku pelbagai masalah terutamanya pertembungan tugas dan percanggahan pendapat di antara kedua-duanya. Kalau sekiranya pelantikan dua orang *Wazīr al-Tafwīd* dibuat juga pada masa yang sama, maka hukumnya terbatallah pelantikan kedua-duanya. Kalau sekiranya pelantikan salah seorang dari mereka mendahului yang lain, maka pelantikan orang yang terdahulu itu adalah sah dan pelantikan orang yang terkemudian dianggap terbatal.²⁷⁹

Bidangkuasa *Wazīr al-Tafwīd*

Bidangkuasa seseorang *Wazīr al-Tafwīd* adalah mutlak dan menyeluruh dalam segenap urusan pemerintahan dan pentadbiran negara, merangkumi keseluruhan daerah dalam negara Islam. Antara kekuasaan *Wazīr al-Tafwīd* ialah boleh membuat keputusan terhadap sesuatu perkara melalui *ijtihādnya*. Kuasa ini selaras dengan syarat status dirinya itu hendaklah sebagai seorang menteri yang bertaraf *mujtahid*. Oleh kerana beliau mempunyai kuasa untuk membuat keputusan dan melaksanakan semua kerja-kerja, maka beliau mempunyai hak untuk diikuti dan dipatuhi oleh rakyat.²⁸⁰

Selain itu *Wazir al-Tafwid* boleh bertindak sebagai hakim untuk mengadili sesuatu perbicaraan serta berkuasa juga untuk melantik hakim-hakim di mahkamah. Kekuasaannya untuk berbuat demikian memang diakui. Beliau juga boleh menguruskan pengaduan tentang kezaliman dan layak menjadi ketua pengadilan di mahkamah *mazālim*. Jika perlu beliau juga boleh melantik penolongnya untuk berbuat demikian. Untuk menyelesaikan segala urusan kenegaraan dia berkuasa melaksanakan segala urusan tersebut secara langsung dan boleh mewakilkannya kepada orang lain atau boleh juga melantik pembantunya untuk berbuat demikian.²⁸¹

Dari segi pertahanan diri *Wazir al-Tafwid* juga mempunyai kuasa untuk mempertahankan dirinya dari ancaman dan serangan musuh-musuh. Sekiranya didapati ada orang-orang tertentu ingin mengambil sesuatu tindakan kepada *Wazir al-Tafwid* beliau berhak mempertahankan dirinya dengan apa-apa cara pun demi keselamatan dirinya dan negara.²⁸² Di peringkat dalam negeri tugas *Wazir al-Tafwid* ialah menjaga keamanan negara untuk kepentingan rakyat sejagat. Keamanan dalam sesebuah negara Islam hendaklah wujud secara berterusan sehingga rakyat dapat menjalankan aktiviti kehidupan mereka dengan baik secara berterusan. Tidak harus bagi *Wazir al-Tafwid* membiarkan rakyatnya hidup dalam suasana huru-hara dan tidak tenteram.²⁸³

Dari segi mempertahankan negara juga *Wazir al-Tafwid* mempunyai peranan yang sangat penting untuk mempertahankan institusi pemerintahan negara Islam yang diketuai oleh *khalifah* atau ketua negara. Di antara keistimewaannya ialah beliau ada kuasa untuk melantik gabenor-gabenor dan pembesar-pembesar

tertinggi berdasarkan pandangannya,²⁸⁴ begitu juga boleh melantik dan memecat para pegawai²⁸⁵ berdasarkan *ijtihādnya*. Beliau juga hendaklah berusaha sedaya upaya membawa rakyat bersama-sama mematuhi arahan ketua negara. Sekiranya usaha mempertahankan sistem pemerintahan itu perlu menggunakan kekuatan senjata sekali pun beliau dibenarkan untuk berbuat demikian.²⁸⁶

Beliau juga berkewajipan mempertahankan kerajaan Islam secara keseluruhannya dari ancaman dan gangguan musuh-musuh yang boleh memecahkan kekuatan negara Islam samada dari dalam negara atau luar negara.²⁸⁷ Sebab itu dalam peperangan *Wazīr al-Tafwīd* berhak menjadi ketua perang (*jihād*) dan berkuasa melantik wakilnya samada untuk merangka atau melaksanakan strategi peperangan.²⁸⁸ Mengikut pandangan Abū Ya'la, *Wazīr al-Tafwīd* juga berkuasa ke atas perbendaharaan negara (*bayt al-māl*) samada mengambilnya, mengeluarkannya atau mengagih-agihkannya sekadar manfaat yang dibenarkan oleh hukum Islam.²⁸⁹

Secara umum bidangkuasa yang dimiliki oleh *Wazīr al-Tafwīd* hampir menyamai kuasa ketua negara.²⁹⁰ Kuasa yang diserahkan kepadanya adalah berbentuk mutlak tanpa had. Sebab itu *Wazīr al-Tafwīd* layak dianggap sebagai ketua negara Islam yang kedua selepas *khalīfah* atau digelar juga dengan istilah " *al-Wazīr al-Kabir*".²⁹¹ Namun demikian jika diteliti secara terperinci, status kekuasaan *Wazīr al-Tafwīd* sebenarnya lebih rendah dari kekuasaan yang ada pada ketua negara. Bukti yang menunjukkan demikian ialah, ketua negara berkuasa menentukan bakal penggantinya kepada seseorang lain yang cukup syarat-syaratnya untuk dilantik menjadi ketua negara.²⁹² Sedangkan *Wazīr al-Tafwīd* tidak mempunyai

kuasa untuk menentukan bakal pengganti ketua negara²⁹³ dan pengganti beliau sendiri.²⁹⁴ Seseorang ketua negara yang telah dilantik mengikut hukum syariah juga berkuasa manafikan kewujudan jawatan ketua negara yang lain sedangkan *Wazir al-Tafwid* tidak ada kuasa untuk berbuat demikian. Ketua negara juga boleh melucutkan jawatan orang-orang yang dilantik oleh *Wazir al-Tafwid*, tetapi *Wazir al-Tafwid* tidak boleh memecat orang yang dilantik oleh ketua negara.²⁹⁵

Kelayakan *Wazir al-Tafwid*

Syarat-syarat yang mesti ada dalam pelantikan *Wazir al-Tafwid* adalah hampir sama dengan syarat-syarat pelantikan ketua negara.²⁹⁶ Di antara syarat-syarat yang ditetapkan bagi seseorang calon *Wazir al-Tafwid* ialah beliau mestilah seorang calon yang sempurna syarat-syarat asas untuk menjadi seorang pemimpin iaitu seorang lelaki yang beragama Islam, bebas merdeka, beraqal dan sampai umur.²⁹⁷

Disyaratkan *Wazir al-Tafwid* itu mestilah seorang lelaki adalah berdasarkan hadith RasūlLāh s.‘a.w. yang melarang umat Islam melantik wanita memegang kekuasaan dalam kerajaan Islam. Tentang ini RasūlLāh s.‘a.w. bersabda: "Tidak akan bahagia sekali-kali sesuatu kaum yang menjadikan seorang perempuan sebagai ketua mereka".²⁹⁸ Memandangkan kedudukan perempuan yang lemah dan mempunyai banyak kekurangan maka mereka amat tidak sesuai untuk dilantik sebagai *Wazir al-Tafwid*. Orang yang melantik perempuan juga akan berdosa kerana melanggar larangan RasūlLāh. Tidak boleh menyerahkan kuasa

yang berbentuk *al-wilayah al-'āmmah* kepada orang perempuan kerana peraturan Islam telah menetapkan kuasa tersebut hendaklah dipegang oleh golongan lelaki.

Seseorang calon *Wazir al-Tafwid* mestilah seorang yang beragama Islam kerana agama Islam itu merupakan syarat utama untuk menjadi pemimpin utama dalam negara Islam berdasarkan firman Allāh yang bermaksud:

"... dan Allāh tidak sekali-kali akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk membina sakan orang-orang yang beriman".²⁹⁹

Syarat ini merupakan syarat asasi kerana matlamat utama pelantikan *wazir* ialah melaksanakan syari'ah Islam. Seseorang yang bukan beragama Islam tidak mungkin dapat melaksanakan hukum-hakam Islam dalam sebuah negara Islam.³⁰⁰

Beliau juga mestilah seorang yang merdeka kerana orang yang terikat dan tidak bebas tindakannya, mustahil akan dapat memimpin orang lain dengan bebas. Seseorang yang ingin memimpin mestilah merdeka dan dirinya bebas untuk bertindak menjalankan segala tugas-tugasnya dalam negara. Orang yang merdeka itu pula mestilah seorang yang dikira *mukallaf* iaitu beraqal dan telah sampai umur. Sampai umur merupakan syarat asasi yang telah ditetapkan oleh Islam bagi orang yang akan memegang jawatan menteri. Syarat ini memang telah ditetapkan secara *ijmā'*. Begitu juga beraqal dan waras pemikiran merupakan syarat sah untuk dilantik menjadi menteri. Al-Māwardī menjelaskan tidak memadai ber'aqal itu hanya dengan mengetahui perkara-perkara yang penting sahaja, bahkan ianya hendaklah pandai memilih yang baik, bijak, tidak bersifat pelupa, mampu menggunakan kecerdikannya untuk menjelaskan masalah dan menyelesaikan masalah besar.³⁰¹

Syarat seterusnya seseorang calon *Wazir al-Tafwid* itu hendaklah seseorang yang bersifat adil dan berakhhlak mulia. Beliau hendaklah seorang yang benar dari segi percakapannya. Apabila mengatakan sesuatu dia hendaklah mengotakannya, bila berjanji mesti ditunaikan, ini penting bagi menaruh keyakinan orang kepadanya. Kepentingan orang ramai bergantung kepadanya, segala perintah dan ketetapan yang dibuatnya tidak akan dipatuhi kecuali orang ramai terlebih dahulu mempercayainya.³⁰²

Sifat adil telah menjadi syarat yang wajib kepada semua penguasa, sebagaimana telah dijelaskan oleh para fuqahā'. Para penguasa yang memegang kuasa pemerintahan tidak layak mengeluarkan sesuatu hukuman atau perintah kecuali dia terlebih dahulu bersifat dengan sifat adil. Iaitu dia bersifat dengan sifat-sifat adil atau akhlak yang mulia. Tanpa sifat-sifat itu tidak sah penguasaannya, tidak harus pengakuannya, tidak diterima pentadbiran mereka, tidak didengar cakapnya, tidak dilaksanakan perintahnya. Dalam keadaan begini tidak perlu dikekalkan lagi jawatannya. Wajiblah dia dipecat dan dilantik orang lain memegang jawatan tersebut. Jawatan *wazir* ini adalah suatu jawatan yang penting selepas jawatan *khalifah*, maka syarat adil ini mestilah disempurnakan. Al-Māwardī menjelaskan *ahlu al-Imāmah* hendaklah melengkapi tujuh syarat, di antaranya ialah adil yang melengkapi syarat-syaratnya.³⁰³ Ia adalah benar tutur katanya, zahirnya amanah, menjauhkan diri dari perkara-perkara haram, tidak ragu-ragu, tidak pemarah, menjaga maruah dan agamanya.³⁰⁴ Adil juga termasuklah tidak melakukan sebarang kezaliman, samada yang berkaitan dengan harta, kebebasan, kehormatan atau mana-mana hak. Samada zalim dari segi perkataan atau perbuatan.

Semua ini akan menyebabkan seseorang itu terkeluar dari kalangan orang-orang yang layak menjadi menteri atau menjawat jawatan kepimpinan umum.³⁰⁵

Wazīr al-Tafwīd juga mestilah sempurna segala pencaiederanya seperti pendengaran, penglihatan atau pun pertuturan. Begitu juga tidak cacat anggota yang boleh menghalangnya bergerak pantas. Tidak patut terdapat pada dirinya itu sesuatu kelemahan yang mengurangkan fungsinya sebagai seorang menteri. Tidak sejahtera pada anggota dan pancaiederanya itu boleh menjelaskan fungsi dan tanggungjawabnya dalam tugas-tugasnya. Gila, terencat akal, buta, bisu dan lain-lain menghalang pelantikannya. Begitu juga penghalang kepada pelantikannya ialah hilang kedua-dua belah tangan dan kedua-dua kaki kerana kehilangan anggota tersebut memberi kesan kepada kesempurnaan kerja dan tanggungjawabnya.³⁰⁶

Begitu juga *Wazīr al-Tafwīd* adalah seorang yang menjadi perhatian orang lain kerana dia terpaksa berhadapan dengan orang-orang yang bijak dan para cerdik pandai. Begitu juga dia akan berhadapan dengan golongan yang hina, lemah, keji dan mempunyai tabiat yang buruk. Maka tentu sekali dirinya patut mempunyai sifat-sifat yang sempurna agar beliau tidak dikeji oleh orang lain, atau hilang kehebatan yang menyebabkan orang bawahnya tidak mematuhi arahannya lantaran kelemahan yang terdapat pada dirinya itu.³⁰⁷

Antara syarat yang telah disepakati secara *ijmā'* seseorang *Wazīr al-Tafwīd* hendaklah mempunyai ilmu pengetahuan. Maksud ilmu di sini ialah mengetahui tentang syari'ah Islamiyyah, hukum-hukumnya serta sumber-sumber

hukum tersebut. Atau bolehlah kita katakan di zaman kita sekarang ini bahawa orang itu mengetahui tentang undang-undang Islam.³⁰⁸ Mengikut pandangan al-Māwardī tahap ilmu yang mesti ada pada *Wazīr al-Tafwīd* mestilah mencapai taraf seorang yang bersifat *mujtahid*.³⁰⁹ Beliau menjelaskan seseorang *mujtahid* itu mesti mengetahui hukum hakam syar'i'ah dan segala sumber-sumbernya. Beliau hendaklah mengetahui tentang al-Qur'an yang menjadi sumber hukum, mengetahui al-Sunnah RasūlulLāh dan kaedah periyatannya, mengetahui *ta'wil* yang dibuat oleh 'ulamā' *salaf* (yang terdahulu) mana yang dipersetujui dan mana yang perselisihan. Beliau hendaklah juga mengetahui kaedah *qiyās* untuk merujuk masalah furū' yang hukumnya belum diselesaikan kepada perkara asas yang telah ada atau telah diijmā'kan hukumnya. Apabila seseorang itu telah mencukupi empat syarat ini barulah dia boleh menjadi ahli *ijtihād* dalam masalah agama. Sekiranya syarat yang ada pada beliau kurang dari apa yang dijelaskan maka dia tidak layak menjadi ahli *ijtihād*. Begitulah seseorang *Wazīr al-Tafwīd* itu disyaratkan mengetahui ilmu tentang *tafsīr*, hadith, *tārīkh al-tasyrī*, sejarah negara-negara Islam, *'ilm uṣūl al-fiqh*, *manṭiq*, Bahasa 'Arab dan lain-lain. Bahkan dia juga sepatutnya mengetahui perkara-perkara semasa yang ada pada hari ini seperti masalah politik, ekonomi dan perkembangan semasa.³¹⁰

Disamping bersifat bijak dan berpandangan jauh beliau juga mestilah mempunyai kekuatan dan keberanian serta sanggup tampil kehadapan bila perlu berbuat demikian. Beliau setiap masa terdedah kepada keperluan berjihad dan memerangi musuh dengan berperang. Jawatan ketua tentera dalam peperangan adalah milik *Wazīr al-Tafwīd*, beliau tidak boleh sama sekali menyerahkan jawatan ketua angkatan bersenjata ini kepada orang lain.³¹¹ Sifat-sifat keberanian yang ada

pada *Wazīr al-Tafwīd* hendaklah disertai dengan pengalamannya dalam bidang politik, pentadbiran, dan perperangan. Sebab itu ‘ulamā’ fiqh mensyaratkan seseorang bakal *Wazīr al-Tafwīd* mesti bijak pemikirannya kerana ianya boleh membantu beliau cekap dalam berpolitik dan pandai mentadbir. Pandangan dan pendapatnya itu seharusnya senang difahami dan mudah diterima oleh orang lain di bawahnya. Beliau juga hendaklah ada kehebatan tersendiri sehingga dapat mendorong orang lain taat kepadanya.³¹² Dari segi ketenteraan *Wazīr al-Tafwīd* mestilah mempunyai pengalaman yang sempurna dan bijak menguruskan pentadbiran ketenteraan. Boleh menyediakan peraturan yang tersusun kepada anggota tentera sehingga mampu mempertahan dan menjaga keamanan dalam negara.³¹³

Dari segi pentadbiran *Wazīr al-Tafwīd* hendaklah mampu mentadbir semasa aman dan boleh menjadi ketua ketumbukan tentera semasa perperangan. Beliau juga hendaklah seorang yang bijak membuat keputusan dan berpandangan secara terbuka apabila membuat perdamaian dengan pihak musuh.³¹⁴ Pengalaman dari segi politik pula, beliau hendaklah mampu mentadbir segala urusan keduniaan dan keagamaan secara tersusun. Beliau juga mestilah bertanggungjawab menjaga kepentingan orang-orang Islam dalam negara dan menguruskan mereka berdasarkan panduan agama.³¹⁵ Syarat-syarat ini mestilah ada semasa beliau dilantik dan berkekalan sepanjang masa seseorang itu jadi *Wazīr al-Tafwīd*. Sekiranya syarat-syarat ini tidak ada maka pelantikan yang dibuat adalah tidak sah. Jika syarat ini hilang semasa seseorang sudah jadi *wazīr* maka maka ia dikira tersingkir dari jawatannya.³¹⁶

Berdasarkan penjelasan di atas para ‘ulamā’ telah menetapkan syarat-syarat yang perlu ada pada *Wazīr al-Tafwid* adalah sama dengan syarat-syarat yang perlu ada pada ketua negara Islam kerana tugas dan tanggungjawab kedua-duanya hampir sama di antara satu sama lain.³¹⁷ Cuma ada sedikit perbezaan di antara syarat-syarat pelantikan *Wazīr al-Tafwid* dengan syarat-syarat pelantikan ketua negara. Antaranya ialah para ‘ulamā’ tidak meletakkan syarat *Wazīr al-Tafwid* mestilah dipilih dari keturunan *Quraysy*. Dia boleh dilantik dari kalangan mana-mana bangsa tidak semestinya berbangsa *Quraysy*. Selain dari itu *Wazīr al-Tafwid* memerlukan beberapa syarat tambahan berbanding dengan ketua negara iaitu, beliau mestilah dari kalangan orang yang berkemampuan untuk mengendalikan persoalan yang berkaitan dengan peperangan dan percuakan (*al-Kharāj*). Sebabnya ialah *Wazīr al-Tafwid* bertanggungjawab mengendalikan kedua-dua urusan tersebut. Masalah peperangan dan cukai kerajaan itu boleh diselesaikan sendiri oleh *wazīr* atau beliau bertindak melantik orang lain sebagai wakil untuk menguruskannya.³¹⁸ Abū Ya’lā menegaskan sebelum mewakilkan urusan peperangan dan percuakan kepada orang lain *Wazīr al-Tafwid* disyaratkan terlebih dahulu mahir tentang pengurusan kedua-duanya itu. Tidak patut seseorang yang tidak faham tentang sesuatu tugas boleh mewakilkan tugas tersebut kepada orang lain untuk dilaksanakan.³¹⁹

Jawatan *Wazīr al-Tafwid* boleh ditamatkan atau akan hilang dengan berbagai-bagai cara. Penamatkan jawatan *Wazīr al-Tafwid* boleh berlaku dengan perlentakan jawatan oleh penyangdangnya secara sukarela. Ketua negara juga boleh melucutkan jawatan *Wazīr al-Tafwid* yang sudah hilang salah satu syarat kelayakannya atau atas sebab-sebab yang dibenarkan oleh hukum syara’. Misalnya Jawatan tersebut boleh dilucutkan jika individu yang dilantik itu cuai dari

melakukan kerja-kerja yang sepatutnya beliau lakukan³²⁰ atau sengaja tidak menunaikan kewajipannya. Begitu juga sekiranya dia melakukan perkara yang bercanggah dengan bidangkuasanya, pembelot atau pun seorang pengkhianat.³²¹ Sekiranya beliau didapati lemah sehingga tidak mampu untuk melaksanakan kerja-kerja yang dipertanggungjawabkan ke atasnya. Keadaan lemah yang berterusan pada diri seseorang itu boleh menyebabkan beliau kehilangan kelayakannya untuk menjadi *Wazīr al-Tafwīd*.³²²

Kesimpulannya seluruh analisis yang dikemukakan di atas menunjukkan bahawa seseorang ketua negara dan *Wazīr al-Tafwīd* merupakan pelopor utama yang akan menentukan perjalanan aktiviti badan perundangan dalam kerajaan Islam. Ketua negara adalah ketua bagi badan perundangan. *Wazīr al-Tafwīd* pula adalah naib ketua atau pembantu ketua negara memimpin badan perundangan. Sebab itu kedua-duanya mestilah dipilih dari kalangan orang-orang yang berkelayakan dan cukup syarat-syaratnya mengikut hukum syara⁴.

NOTA HUJUNG

- ¹ Qahṭān ‘Abd al-Rahmān al-Dūri, *al-Syūrā Bayna al-Nazariyyah Wa al-Taṭbiq*, Bagdad: Maṭba‘ah al-Ummah, cet. pertama, 1974, h. 192.
- ² Surah Āl ‘Imrān (3): 159.
- ³ Surah al-Syūrā (42): 38.
- ⁴ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī, al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ Li Aḥkām al-Qur’ān*, Kaherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, cet. ketiga, 1965, j. IV, h. 249.
- ⁵ Ibn ‘Ābidīn, *Hāsyiyah Ibn ‘Ābidīn ‘Alā al-Dūr al-Mukhtār*, Ṣan‘ā’: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, j. III, t.t., h. 319.
- ⁶ Muḥammad Rasyīd Ridā, *Tafsīr al-Manār*, Lubnan: Dār al-Ma‘rifah, j. III, 1993, h. 11.
- ⁷ Al-Sayykh Maḥmūd Syaltūt, *Al-Islām ‘Aqīdah Wa Syari‘ah*, Kaherah: al-Idārah al-‘Āmmah Li al-Thaqāfah Bi al-Azhar, 1959, h. 272.
- ⁸ Untuk lebih jelas sila lihat semula perbahasan tentang keanggotaan dalam badan perundangan kerajaan Islam dibawah tajuk struktur badan perundangan Islam dalam bab satu disertasi ini.
- ⁹ Zakariyyā ‘Abd al-Mun‘im Ibrāhīm al-Khāṭib, Dr., *Nizām al-Syūrā Fī al-Islām Wa Nuẓum al-Dīmuqrāṭiyah al-Mu‘āṣirah*, t. tp., t. pt., 1985, h. 67.
- ¹⁰ Ismā‘il al-Badawī, Dr., *Mabda‘ al-Syūrā Fī al-Syari‘ah al-Islāmiyyah*, Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabi, cet. pertama, 1981, h. 65.
- ¹¹ Abū al-Ḥasan ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah Wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t., h. 7.
- ¹² Zakariyyā ‘Abd al-Mun‘im Ibrāhīm al-Khāṭib, op. cit., h. 53.
- ¹³ Muṣṭafā Abū Zayd Fahmī, Dr., *Fann al-Ḥukm Fī al-Islām*, Kaherah: al-Maktabah al-Miṣri al-Ḥadīth, t.t., h. 212.

- ¹⁴ 'Alī 'Abd al-Qādir Muṣṭafā, Dr., *al-Wizārah Fi al-Niẓām al-Islāmi Wa Fi al-Nuzūm al-Dustūriyyah al-Mu'āṣirah*, Kaherah: Maṭba'ah al-Sā'ādah, cet. pertama, 1982, h. 62.
- ¹⁵ Zakariyyā 'Abd al-Mun'im Ibrāhīm al-Khāṭib, op. cit., h. 31.
- ¹⁶ Aḥmad Syawki al-Fanjari, Dr., *al-Hurriyah al-Siyāsah Fi al-Islām*, Kuwait: Dār al-Qalam, cet. pertama, 1973, h. 199.
- ¹⁷ Abū 'Isā Muḥammad Ibn 'Isā Ibn Sawrah al-Tirmidhī, *al-Jāmi' al-Ṣahīḥ Wa Huwa Sunan al-Tirmidhī*, Kaherah: Maṭba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, cet. pertama, 1967, j. IV, h. 214.
- ¹⁸ Ismā'il al-Badawī, Dr., op. cit., h. 71.
- ¹⁹ Ibid.
- ²⁰ Lihat Ya'qub Muḥammad al-Malījī, Dr., *Mabda' al-syūrā Fi al-Islām*, Iskandariyyah: Mu'assasah al-Thaqāfah al-Jāmi'ah, t.t., h. 150.
- ²¹ 'Abd al-Hamid Mutawallī, Dr., *Mabādi' Niẓām al-Hukm Fi al-Islām*, Iskandariyyah: Mansya'ah al-Ma'ārif, cet. ke 3, 1975, hh. 255-256.
- ²² Ismā'il al-Badawī, Dr., op. cit., h. 72.
- ²³ Ibid.
- ²⁴ Ibid.
- ²⁵ Ibid.
- ²⁶ Qahṭān 'Abd al-Rahmān al-Dūri, op. cit., h. 192.
- ²⁷ Aḥmad Syawki al-Fanjari, Dr., op. cit., h. 202.
- ²⁸ Aḥmad Syawki al-Fanjari, Dr., op. cit., h. 195.
- ²⁹ Muḥammad Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, op. cit., j. 3, h. 11.
- ³⁰ Lihat Saleh Faris Zahrany, *Political Representation In Islam*, Washington, D.C.: The Catholic University, (tesis Ph. D. di Faculty of the Graduate School of Arts and Sciences of The Catholic University of America), 1982, hh. 159-164.

-
- ³¹ Mengikut pandangan madhab Syafi'i *al-Wakālah* bermaksud seseorang individu menyerahkan sesuatu perkara (urusan) kepada orang lain supaya urusan tersebut dilaksanakan semasa beliau masih lagi hidup. Orang yang menerima wakil itu mestilah seorang yang layak melakukan urusan yang diserahkan itu. Untuk keterangan lanjut lihat 'Abd al-Rahmān Muḥammad 'Iwād Al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Madhāhib al-Arba'ah*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, j. III, 1990, hh. 148-149.
- ³² Muṣṭafā al-Zarqā', *al-Fiqh al-Islāmī Fī Thawbi al-Jadīd*, Syria: Maṭba'ah al-Hayāh, j. II, 1962, h. 459.
- ³³ Ibid.
- ³⁴ Ibid
- ³⁵ Contohnya berdasarkan kepentingan tertentu, sebelum perlakunya perang Badar Rasulullah s.'a.w. hanya bermesyuarat dengan orang-orang tertentu dari kaum Ansar sahaja tentang strategi peperangan tersebut. Lihat Maḥmūd Syīt Khattāb, *al-Rasūl al-Qā'id*, Beirut: Dār al-Fikr, cet. kelima, 1989, hh. 104-105.
- ³⁶ Munīr Hāmid al-Bayātī, *al-Dawlah al-Qānūniyyah Wa al-Nizām al-Siyāsi al-Islāmī*, Baghdad: Dār al-'Arabiyyah, 1979, h. 252.
- ³⁷ Ibid., h. 254.
- ³⁸ Lukman Thaib, Dr., *Politik Menurut Perspektif Islam*, op. cit., h. 117.
- ³⁹ 'Abd al-Karīm Zaydān, *al-Fard Wa al-Dawlah Fī al-Syāri'ah*, Kuwait: Maktabah al-Manār, 1978, h. 30.
- ⁴⁰ Khalid Jindan, *The Islamic Theory of Government According to Ibn Taimiyyah*, Washington D.C.: Georgetown University, 1979, hh. 113-114.
- ⁴¹ Muḥammad al-Mubārak, *Nizām al-Islām, al-Hukm Wa al-Dawlah*, Beirut: Dār al-Fikr, 1974, h. 110.
- ⁴² Qaḥṭān 'Abd al-Rahmān al-Dūri, op. cit., h. 67.
- ⁴³ Lukman Thaib, Dr., *Politik Menurut Perspektif Islam*, op. cit., h. 117.
- ⁴⁴ Zahrani, *Political Representation In Islam*, op. cit., h. 170.
- ⁴⁵ Surah al-Syūrā (42): 38.

-
- ⁴⁶ Lukman Thaib, Dr., *Politik Menurut Perspektif Islam*, op. cit., h. 117.
- ⁴⁷ Farid ‘Abd al-Khāliq, *Fī al-Fiqh al-Siyāsi al-Islāmi*, Kaherah: Dār al-Syurūq, cet. pertama, 1998, h. 106.
- ⁴⁸ Surah al-Mā’idah (5): 8.
- ⁴⁹ Aḥmad Syalabi, *al-Siyāsaḥ Fī al-Fikr al-Islāmi*, Kaherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, cet. keenam, 1991, hh. 49-50.
- ⁵⁰ Abū Manṣūr ‘Abd al-Qāhir Ibn Ṭāhir al-Tamīmī al-Baghdādī, *Uṣūl al-Dīn*, İstanbul: Maṭba‘ah al-Dawlah, 1928, h. 277.
- ⁵¹ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah Wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*, op. cit., h. 84.
- ⁵² Abū ‘Abdullah Muḥammad Ibn ‘Alī al-Qal‘ī, *Tahdhīb al-Riyāsaḥ Wa Tartīb al-Siyāsaḥ*, Amman: Maktabah al-Manār, 1985, h. 84.
- ⁵³ Muḥammad Yūsuf Mūsā, Dr., *Nizām al-Hukm Fī al-Islām*, Kaherah: Dār al-Ma‘rifah, cet. kedua, 1964, h. 39.
- ⁵⁴ Perkara 48 (1) (e), Perlembagaan Persekutuan.
- ⁵⁵ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah Wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*, op. cit., h. 6.
- ⁵⁶ Muḥammad Ibn al-Husaynī al-Farrā’, Abū Ya‘lā, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Kaherah: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī Wa Awlāduh, cet. ketiga, 1987, h. 20.
- ⁵⁷ Al-Baghdādī, op. cit., h. 277.
- ⁵⁸ Al-Qal‘ī, op. cit., h. 82.
- ⁵⁹ ‘Abd al-Karīm al-Khāṭib, *al-Khilāfah Wa al-Imāmah Diyānah Wa Siyāsaḥ*, Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabi, 1963, h. 83.
- ⁶⁰ Muḥammad Yūsuf Mūsā, Dr., op. cit., h. 39.
- ⁶¹ Taqiyuddin al-Nabhani, *Sistem Pemerintahan Islam*, (terjemahan oleh: Moh. Maghfur Wachid), Bangil: Penerbit al-Izzah, 1996, h. 70.

-
- ⁶² Al-Qurṭubī⁷, op. cit., j. IV, h. 251.
- ⁶³ Ibid.
- ⁶⁴ Ismā‘il al-Badawī⁷, Dr., op. cit., h. 80.
- ⁶⁵ Al-Qurṭubī⁷, op. cit., j. IV, h. 250.
- ⁶⁶ Abū Yūsuf Ya‘qūb Ibn Ibrāhīm al-Anṣārī⁷: *Kitāb al-Kharāj*, Kaherah: Maktabah al-Salafiyah, t.t., hh. 27-32.
- ⁶⁷ Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad al-Syawkānī⁷, *Nayl al-Awqār*, Kaherah: Maktabah al-Kulliyyah al-Azharīyyah, 1978, j. X, h. 254.
- ⁶⁸ Ibid.
- ⁶⁹ Ismā‘il al-Badawī⁷, Dr., op. cit., h. 84.
- ⁷⁰ Abū Zakariyyā Yaḥyā Ibn Syarf al-Nawawī⁷, *al-Adhkār al-Muntakhibah Min Kalām Sayyidi al-Abīrār*, Damsyik: al-Maktabah al-Umawiyah, 1971, h. 288.
- ⁷¹ Lihat Abū al-Faraj ‘Abd al-Rahmān Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn al-Jawzī, *Sīrah ‘Umar Ibn al-Khaṭṭāb*, Kaherah: Al-Dār al-Qawmiyyah Li al-Ṭibā‘ah Wa al-Nasyr, 1346 H., h. 125. Lihat juga Abū Yusūf, *Kitāb al-Kharāj*, op. cit., h. 17.
- ⁷² Al-Qurṭubī⁷, op. cit., j. IV, h. 251.
- ⁷³ Ibid.
- ⁷⁴ Ṣāliḥ Fāris Zahranī⁷, op. cit., h. 277.
- ⁷⁵ Lihat perbahasan tersebut dibawah tajuk *Kedudukan wanita dalam badan perundangan* yang akan dijelaskan dalam perbahasan seterusnya dalam bab ini.
- ⁷⁶ Mohd. Hapiz Bin Mahaiyadin, *Kepimpinan Orang Bukan Islam Dalam Negara Islam Menurut Perspektif Siasah Syar'iyyah*, (Disertasi Sarjana) Kuala Lumpur: Jabatan Siasah Syar'iyyah, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2001, h. 103.
- ⁷⁷ Lihat perbahasan tersebut dibawah tajuk *Keanggotaan orang-orang bukan Islam dalam badan perundangan* pada bahagian seterusnya dalam bab ini.

-
- ⁷⁸ Surah al-Anfāl (8): 75.
- ⁷⁹ Ismā‘il al-Badawī, Dr., op. cit., h. 85.
- ⁸⁰ Farīd ‘Abd al-Khāliq, op. cit., h. 106.
- ⁸¹ Ahmād Ibn ‘Abd al-Halīm Ibn ‘Abd al-Salām Ibn ‘Abd Allāh Ibn Abī al-Qāsim Abū al-‘Abbās Ibn Taymiyyah, *al-Siyāsah al-Syar‘iyah Fī Islāḥ al-Rā‘i Wa al-Ra‘iyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Arabiyyah, t.t., h. 63.
- ⁸² ‘Abd al-Ḥamīd Ismā‘il Al-Anṣārī, Dr., *Al-Syūrā Wa Athāruhā Fī al-Dimuqrātiyyah, Dirāsa Muqāranah*, Beirut: Al-Maktabah al-‘Aṣriyyah, cet. kedua, t.t., h. 265.
- ⁸³ Surah al-Nisā’(4): 34.
- ⁸⁴ Abū Bakr Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh Ibn al-Arabi, *Aḥkām al-Qur’ān*, Dār al-Fikr, j. I, t.t., h. 416.
- ⁸⁵ ‘Abd al-Ḥamīd Ismā‘il Al-Anṣārī, h. 266.
- ⁸⁶ Surah al-Baqarah (2): 228
- ⁸⁷ Ibn al-Arabi, op. cit., j.1, hh. 415-416.
- ⁸⁸ Muḥammad Ibn ‘Alī al-Sywakāni, *Nayl al-Awṭār Syarḥ Muntaqā al-Akhbār Min Aḥādīth Sayyid al-Akyār*, Kaherah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī Wa Awlāduh, cet. ketiga, j.8, 1961, h. 273. Lihat juga *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitab al-Maghāzi, Bab Kitāb al-Nabi s. ‘a.w. ilā Kisrā Wa Qayṣar, j. 7, hadith 4425, h. 732.
- ⁸⁹ Hibah Rauf Izzat, *Penglibatan Wanita Dalam Politik Mengikut Perspektif Islam*, (Terjemahan oleh; Bahruddin Fannani), Petaling Jaya: The International Institute Of Islamic Thought, cet. pertama, 1997, h. 102.
- ⁹⁰ ‘Abd al-Ḥamīd Ismā‘il Al-Anṣārī, h. 283.
- ⁹¹ Hibah Rauf Izzat, op. cit., hh. 102-103.
- ⁹² ‘Abd al-Ḥamīd Ismā‘il Al-Anṣārī, h. 297.
- ⁹³ ‘Abd al-Mālik Ibn Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawiyah Ma‘a al-Syarḥ al-Suhayl al-Rawd al-Unuf*, Kaherah: Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, j. II, 1949, h. 64.

-
- ⁹⁴ Maḥmud al-Khālidī, Dr., *Nizām al-Syūrā Fī al-Islām*, Amman: Maktabah al-Risālah al-Ḥadīthah, cet. pertama, 1986, h. 139.
- ⁹⁵ Lihat Fu’ād ‘Abd al-Mun‘im Aḥmad, Dr., *Mabda’ al-Musāwāt Fī al-Islām Ma’ā al-Muqāranah Bi al-Dimuqrāṭiyah al-Hadīthah*, Kaherah: Mu’assasah al-Thaqāfah al-Jāmi‘iyyah, 1972 , h. 223.
- ⁹⁶ Maḥmud al-Khālidī, Dr., op. cit., h. 140.
- ⁹⁷ Surah al-Tawbah (9): 71.
- ⁹⁸ Abū Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Sa’id Ibn Ḥazm, *al-Muḥallā*, Kaherah: Maktabah al-Jumhūriyyah al-‘Arabiyyah, j. X, 1970, h. 631.
- ⁹⁹ ‘Abd al-Ḥamīd Ismā’īl Al-Anṣārī, h. 298.
- ¹⁰⁰ Al-Qur‘ān Al ‘Imran (3): 118.
- ¹⁰¹ ‘Abd al-Ḥamīd Ismā’īl Al-Anṣārī, op. cit., h. 322.
- ¹⁰² Muḥammad Rasyīd Riḍā, op. cit. , j. IV, hh. 81-83.
- ¹⁰³ Mohd Hapiz Mahaiyadin, op. cit., h.103.
- ¹⁰⁴ Surah Āl ‘Imrān (3): 75.
- ¹⁰⁵ Fu’ād ‘Abd al-Mun‘im Aḥmad, Dr., op. cit., h. 143.
- ¹⁰⁶ Ibid.
- ¹⁰⁷ ‘Abd al-Ḥamīd Ismā’īl Al-Anṣārī, op. cit., h. 324.
- ¹⁰⁸ Ibid.
- ¹⁰⁹ Muḥammad Rākān al-Dughmī, *al-Tajassus Wa Aḥkāmuḥ Fī al-Syari‘ah al-Islāmiyyah*, Kaherah: Dār al-Salām, cet. kedua, 1985, h. 56.
- ¹¹⁰ Sa’id Ramaḍān al-Būṭī, *Fiqh al-Sīrah al-Nabawīyyah*, Damsyiq: Dār al-Fikr, cet. kesebelas, 1991, h. 230.
- ¹¹¹ Mohd. Hapiz bin Mahaiyadin, op. cit., h. 123.

-
- ¹¹² Ahmed Ibn Muhammad Ibn 'Ali al-Fayyumi al-Muqrî, *Miṣbaḥ al-Munīr*, Beirût: Maktabah Lubnân, t.t., h. 68.
- ¹¹³ Muhammed Idris 'Abd al-Rauf Al-Marbawi, *Qāmūs Idris al-Marbawi*, Mesir: Muṣṭafâ al-Bâbi al-Ḥalabi Wa Awlâduh, cet. ke 4, t.t., h. 186.
- ¹¹⁴ Ibid, h. 185.
- ¹¹⁵ Al-Munazzamât al-'Arabiyyah Wa al-Thaqâfah Wa al-'Ulûm, *Al-Mu'jam al-'Arabi al-Asâsi*, Larousse: al-Munazzamât al-'Arabiyyah Wa al-Thaqâfah Wa al-'Ulûm, 1989, h. 419.
- ¹¹⁶ Mahmud Ḥilmî, Dr., *Niżām al-Ḥukm al-Islāmi*, *Muqāranan Bi al-Nuzum al-Mu'āşirah*, Kaherah: Dâr al-Fikr al-Arabi, cet. kedua, 1973, h. 55.
- ¹¹⁷ Butrûs al-Bustâni, *Muhiṭ al-Muhiṭ*, Beirût: Maktabah Lubnân, 1983, h. 250.
- ¹¹⁸ Munîr al-'Ajlâni, Dr., *'Abqariyyah al-Islâm Fî Uṣûl al-Ḥukm*, Beirût: Dâr al-Nafâ'is, t.t., h. 62.
- ¹¹⁹ Al-Munazzamât al-'Arabiyyah Wa al-Thaqâfah Wa al-'Ulûm, *Al-Mu'jam al-'Arabi al-Asâsi*, op. cit., h. 419.
- ¹²⁰ Butrûs al-Bustâni, op. cit., h. 250.
- ¹²¹ Haji Dasuki bin Haji Ahmad, *Kamus Pengetahuan Islam*, Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah, 1980, h. 173.
- ¹²² M. Shodiq, Drs., *Kamus Istilah Agama*, Jakarta: Donafida Cipta Pratama, 1991, h. 172.
- ¹²³ Haji Dasuki bin Haji Ahmad, op. cit., h. 173.
- ¹²⁴ Muhammed Ibn Abi Bakr al-Râzi, *Mukhtâr al-Ṣîḥâḥ*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1981, h. 186.
- ¹²⁵ Butrûs al-Bustâni, op. cit., h. 250.
- ¹²⁶ Al-Muqrî, op. cit., h. 68.
- ¹²⁷ Haji Dasuki Ibn Haji Ahmad, op. cit., h. 173.
- ¹²⁸ M. Shodiq, Drs., op. cit., h. 172.

-
- ¹⁴⁴ Munīr al-‘Ajlāni, Dr., op. cit., h. 62.
- ¹⁴⁵ Abū Bakr Aḥmad Ibn ‘Alī al-Razi, Al-Jaṣṣāṣ, *Aḥkām al-Qur’ān*, Kaherah: Maṭba‘ah ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad, j. I, t.t., h. 68.
- ¹⁴⁶ Al-Syaykh Aḥmad Riḍā, op. cit., h. 204.
- ¹⁴⁷ Al-Munazzamāt al-‘Arabiyyah Wa al-Thaqāfah Wa al-‘Ulūm, *Al-Mu‘jam al-‘Arabī al-Asāsi*, op. cit., h. 106.
- ¹⁴⁸ Dār al-Masyriq, *Al-Munjid Fi al-Lughah Wa al-A‘lām*, op. cit., h. 17.
- ¹⁴⁹ M. Shodiq, Drs., op. cit., h. 27.
- ¹⁵⁰ Al-Munazzamāt al-‘Arabiyyah Wa al-Thaqāfah Wa al-‘Ulūm, *Al-Mu‘jam al-‘Arabī al-Asāsi*, op. cit., h. 106.
- ¹⁵¹ M. Shodiq, Drs., op. cit., h. 27.
- ¹⁵² Butrūs al-Bustānī, op. cit., h. 16.
- ¹⁵³ Haji Dasuki bin Haji Ahmad, op. cit., h. 35.
- ¹⁵⁴ M. Shodiq, Drs., op. cit., hh. 28.
- ¹⁵⁵ Thomas Patrick Hughes, B.D., M.R.A.S., *A Dictionary of Islam*, Lahore: Premier Book House, 1964, h. 14.
- ¹⁵⁶ Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, Dr. dan Dr. ‘Alī Ibrāhīm Ḥasan, op. cit., h. 20.
- ¹⁵⁷ Ibid.
- ¹⁵⁸ Lihat Muḥammad Ibn Ismā‘il Ibn al-Mughīrah, al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Kaherah: Maktabah al-Khanjī, j. II, cet. kedua, 1979, h. 443.
- ¹⁵⁹ Abū al-Hasan ‘Alī Ibn Muḥammad Ibn Ḥabīb al-Baṣrī al-Baghdādī al-Māwardī, *Adab al-Dīn Wa al-Dunyā*, Beirut: Dār Iqra’, cet. pertama, 1981, h. 143.
- ¹⁶⁰ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 5.

-
- ¹⁶¹ Mohammad Mokhtar Shafie, Prof. Madya, *Sejarah Islam Abad Pertama*, Kuala Lumpur: Nurin Enterprise, cet. kedua, 1989, hh. 151-152.
- ¹⁶² Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan, *Tarīkh al-Islāmī al-Siyāsī Wa al-Dīnī Wa al-Thaqāfī Wa al-Ijtīmā‘ī*, Kaherah: Maktabah al-Nahdah al-Miṣriyyah, j. I, cet. ketujuh, 1964, h. 484.
- ¹⁶³ Ibid.
- ¹⁶⁴ Abū Ya‘lā, op. cit., h. 19.
- ¹⁶⁵ Jamīl Salibā, Dr., *Ibn Sīnā*, Damsyiq: Maktabah al-Nathr al-‘Arabī, cet. pertama, 1937, h. 135.
- ¹⁶⁶ H. Zainal Abidin Ahmad, *Negara Adil Makmur Menurut Ibnu Siena*, Jakarta: Bulan Bintang, cet. pertama, 1974, h. 178.
- ¹⁶⁷ ‘Abbās Maḥmūd al-‘Aqqād, *Al-Dīmūqrāṭiyah Fī al-Islām*, Dār al-Ma‘ārif, cet. keenam, t.t., h. 108.
- ¹⁶⁸ Kamāl Ṣalāḥ Muḥammad Rahīm, Dr., *Al-Sulṭah Fī al-Fikrayn al-Islāmī Wa al-Marksī, Dirāsah Muqāranah*, Kaherah: Dār al-Nahdah al-Arabiyyah, 1987, h. 319.
- ¹⁶⁹ Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Muḥammad al-Ghazālī, *al-Iqtisād Fī al-I‘tiqād*, Kaherah: Maktabah Wa Maṭba‘ah Muḥammad ‘Alī Ṣabīḥ Wa Awlāduh, 1981, h. 149.
- ¹⁷⁰ Ibid., h. 148.
- ¹⁷¹ ‘Adī Zayd al-Kaylānī, *Ta’ṣīl Wa Tanẓīm al-Sulṭah Fī al-Tasyīr‘ah al-Wad‘iyyah Wa al-Syarī‘ah al-Islāmiyyah, Dirāsah Muqāranah*, Oman: Dār al-Basyir, cet. pertama, 1987, h. 31.
- ¹⁷² Aḥmad Ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn ‘Abd al-Salām Ibn ‘Abd Allāh Ibn Abī al-Qāsim Abū al-‘Abbās Ibn Taymiyyah, *al-Siyāsah al-Syarī‘iyah Fī Islāḥ al-Rā‘i Wa al-Ra‘iyah*, Beirut: Dār al-Kutub al-Arabiyyah, t.t., h. 138.
- ¹⁷³ Aḥmad Ibn ‘Abd al-Ḥalīm Ibn ‘Abd al-Salām Ibn ‘Abd Allāh Ibn Abī al-Qāsim Abū al-‘Abbās Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ Fatāwā*, Riyadh: Maṭba‘ah Ḥukūmah, cet. pertama, 1985, j. XXVIII, h. 62.
- ¹⁷⁴ Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ Fatāwā*, j. XX, h. 143.

-
- ¹⁷⁵ Cerita Fir'awn dan Qārūn ini diceritakan oleh Allāh s.w.t. di dalam al-Qur'ān. Lihat Sūrah Ghāfir (40):21 dan Sūrah al-Qaṣāṣ (28):83; Lihat juga Ibn Taymiyyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, op. cit., h. 140.
- ¹⁷⁶ Mustafa Haji Daud, *Pemikiran Politik Dan Ekonomi al-Mawdudi*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, cet. pertama, 1989, h. 39-40.
- ¹⁷⁷ Abū al-Ā'lā al-Mawdūdī, *Nazariyyat al-Islāmiyyah al-Siyāsiyyah*, Damsyiq: Dār al-Fikr, 1968, h 22.
- ¹⁷⁸ Fathī 'Abd al-Karīm, op. cit., h. 171.
- ¹⁷⁹ 'Abd al-Rahmān Ibn Khaldūn, *al-Muqaddimah, Tarīkh al-'Allāmah Ibn Khaldūn*, Beirut: Maktabah al-Madrasah Wa Dār al-Kitāb al-Lubnānī, j. I, cet. kedua, 1961, h. 338.
- ¹⁸⁰ Abū al-Walīd Ibn Rusyd, *al-Tahāfut*, Kaherah: Al-'Ālamiyah, cet. pertama, 1882, h. 139-140.
- ¹⁸¹ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sultāniyyah*, op. cit., h.18.
- ¹⁸² Ibid.
- ¹⁸³ Abū 'Abd Allāh Muḥammad Ibn Yazīd al-Qazwaynī, Ibn Mājah, *Sunan Ibn Mājah*, Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabi', t.t., j. II, h. 849.
- ¹⁸⁴ Harta *fay'* ialah harta orang-orang kafir yang diperolehi oleh orang-orang Islam bukan dengan cara peperangan dengan orang kafir tersebut.
- ¹⁸⁵ Abū Ya'lā, op cit., h. 28.
- ¹⁸⁶ Abū Muḥammad 'Alī Ibn Aḥmad, Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal Fī al-Milāl Wa al-Āḥwā' Wa al-Nihāl*, Beirut: Dār al-Jalīl, j. IV, 1985, hh. 149-150.
- ¹⁸⁷ H. Zainal Abidin Ahmad, op. cit., hh. 280-281.
- ¹⁸⁸ 'Adī Zayd al-Kaylānī, op. cit., h. 31.
- ¹⁸⁹ Al-Ghazālī, *al-Iqtisād Fī al-Itiqād*, op. cit., h.149.
- ¹⁹⁰ Muhsin 'Abd al-Nāṣir, *Mas'alah al-Imāmah Wa al-Waq'i Fī al-Ḥadīth 'Ind al-Firāq al-Islāmiyyah*, al-Dār al-'Arabiyyah al-Kitāb, 1983, h. 87.

-
- ¹⁹¹ Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ Fatāwā*, op. cit., j. XX, h. 143.
- ¹⁹² Ibn Taymiyyah, *Al-Siyāsah al-Syar‘iyyah*, op. cit., h. 139.
- ¹⁹³ Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ Fatāwā*, op. cit., j. XXVIII, h. 390.
- ¹⁹⁴ Ibid, j. XX, h. 54.
- ¹⁹⁵ Mustafa Haji Daud, op. cit., h. 32.
- ¹⁹⁶ Muhammad Sulaiman Yasin, *Empat Konsepsi Asas Dalam Islam*, Kajang: al-Rahmaniah, t.t., h. 39.
- ¹⁹⁷ Abū al-A‘lā al-Mawdūdī, *Nazariyyah al-Islāmiyyah al-Siyāsiyyah*, Damsyiq: Dār al-Fikr, 1968, h. 7-8.
- ¹⁹⁸ Abū al-A‘la al-Mawdūdī, *Nizām al-Hayāh Fī al-Islām*, al-Ittiḥād al-Islāmī al-‘Ālamī Li Munazzamah al-Tullābiyyah, 1981, h. 21.
- ¹⁹⁹ Al-Qur‘ān al-Nisa’ (4):141
- ²⁰⁰ Lihat Abū Bakr Muḥammad Ibn ‘Abd Allāh, Ibn al-Arabi, *Aḥkām al-Qur‘ān*, Dār al-Fikr, j. I, t.t.p., t.t., h. 509.
- ²⁰¹ Lihat Muḥammad Ibn ‘Alī Ibn Muḥammad, al-Syawkānī, *Nayl al-Awlār*, Kaherah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1978, j. X, h. 254.
- ²⁰² Ibid.
- ²⁰³ Muḥammad Ḏiyā’ al-Dīn al-Rays, Dr., *al-Nazariyyah al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah*, Kaherah: Maktabah Dār al-Turāth, cet. keenam, 1976, h. 292.
- ²⁰⁴ Abū ‘Isā Muḥammad Ibn ‘Isā Ibn Sawrah al-Tirmidhī, *Jāmi‘ al-Saḥīḥ Wa Huwa Sunan al-Tirmidhī*, Kaherah: Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī Wa Awlāduh, cet. kedua, 1975, j. IV, h. 208.
- ²⁰⁵ Maḥmūd Ḥilmi, Dr., op. cit., h. 87.
- ²⁰⁶ Anwār al-Rifā‘ī, *al-Nuzūm al-Islāmiyyah*, Damsyiq: Dār al-Fikr, cet. pertama 1973, h. 45.
- ²⁰⁷ Ṣalāḥ al-Dīn Basyūnī Ruslān, Dr., *al-Akhlāq Wa al-Siyādah ‘Ind Ibn Ḥazm*, Kaherah: Maktabah Nahḍah al-Syarqī, 1978, h. 297.

-
- ²⁰⁸ Ibn Khaldūn, op. cit, h. 213.
- ²⁰⁹ Maḥmūd Ḥilmī, Dr., op. cit, h. 87.
- ²¹⁰ Ibn Khaldūn, op. cit., h. 213.
- ²¹¹ Al-Māwardī, op. cit., hh.84-85.
- ²¹² Muḥammad Ḏiyā' al-Dīn al-Rays, op. cit., h. 289.
- ²¹³ Sā'id Ḥawā, *Fuṣūl Fī al-Imrah Wa al-Amīr*, Amman: Maktabah al-Risālah al-Hadīthah, cet. pertama, 1982, h. 18.
- ²¹⁴ Maḥmūd Ḥilmī, op. cit., h. 89.
- ²¹⁵ Ibn Khaldūn, op. cit., h. 214.
- ²¹⁶ Maḥmūd Ḥilmī, op. cit., h. 89.
- ²¹⁷ Anwār al-Rifā'i, op. cit., h.45.
- ²¹⁸ Ibn Khaldūn, op. cit., h. 214.
- ²¹⁹ Al-Māwardī, *al-Āḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h 6.
- ²²⁰ Ibn Khaldūn, op. cit., h. 213.
- ²²¹ Muḥammad Fārūq al-Nabhān, op. cit., h. 424.
- ²²² Ibid, hh. 424 dan 426.
- ²²³ Maḥmūd Ḥilmī, Dr., op. cit., h. 91.
- ²²⁴ Ibid.
- ²²⁵ Muḥammad Fārūq al-Nabhān, op. cit., hh. 424 dan 426.
- ²²⁶ Al-Māwardī, *al-Āḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 7.
- ²²⁷ Ibid.

-
- ²²⁸ Ibid.
- ²²⁹ Ibid.
- ²³⁰ Abū Ya‘lā, op. cit., h. 22.
- ²³¹ Ibn Khaldūn, op. cit., h. 216.
- ²³² Muḥammad Fārūq al-Nabḥān, op. cit., h. 427.
- ²³³ Al-Qur’ān, al-Ḥujurāt (49): 13
- ²³⁴ Al-Tirmidhī, op. cit., j. IV, h. 209.
- ²³⁵ Muḥammad Fārūq al-Nabḥān, op. cit., h. 427.
- ²³⁶ Maḥmūd Hilmī, Dr., op. cit., h. 93.
- ²³⁷ Muḥammad Ibn Aḥmad al-Anṣārī al-Qurṭubī, *al-Jāmi‘ Li Aḥkām al-Qur’ān*, Dār al-Qalam, 1966, j. I, h. 270.
- ²³⁸ Salāḥ al-Dīn Basyūnī Ruslān, Dr., op. cit., h. 297.
- ²³⁹ Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad ‘Alī Ibn Aḥmad, *al-Muḥallā*, Kaherah: Dār al-Fikr, j. IX, t.t., h. 362.
- ²⁴⁰ Ibn Ḥazm, *al-Fiṣal Fi’ al-Milāl Wa al-Ahwā’ Wa al-Nihāl*, op. cit., h. 150.
- ²⁴¹ Abū Ya‘lā, op. cit., h. 22..
- ²⁴² Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ Fatāwā*, op. cit., j. XXVIII, h. 62.
- ²⁴³ Fathī ‘Abd al-Karīm, Dr., op. cit., h. 152.
- ²⁴⁴ Ibn Taymiyyah, *Majmū‘ Fatāwā*, op. cit., j. XX, h. 142.
- ²⁴⁵ Mustafa Haji Daud, op. cit., h. 39.
- ²⁴⁶ Al-Marbāwī, *Qāmūs Idrīs al-Marbāwī*, op. cit., h. 286.
- ²⁴⁷ Ibid.

-
- ²⁴⁸ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sultāniyyah*, op. cit., h. 28.
- ²⁴⁹ Abū Ya‘lā, op. cit., h. 32.
- ²⁵⁰ Al-Qur’ān Sūrah al-Qiyāmah (75): 11.
- ²⁵¹ Lihat Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sultāniyyah*, op. cit., h. 28.
- ²⁵² Ibid, h. 18.
- ²⁵³ Ibid, h. 28.
- ²⁵⁴ Ibn Khaldūn, op. cit., h. 261.
- ²⁵⁵ Ibid.
- ²⁵⁶ Ibid.
- ²⁵⁷ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sultāniyyah*, op. cit., h. 25.
- ²⁵⁸ Muḥammad Salām Madkūr, Dr., *Ma‘ālim al-Dawlah al-Islāmiyyah*, op. cit., hh. 385-386.
- ²⁵⁹ Abū Ya‘lā, op. cit., h. 32.
- ²⁶⁰ Muḥammad Fārūq al-Nabhān, Dr., *Nizām al-Hükum Fi al-Islām*, op. cit., h. 495.
- ²⁶¹ Ibid.
- ²⁶² Al-Māwardī, *al-Aḥkam al-Sultaniyyah Wa al-Wilayah al-Diniyyah*, (Terjemahan oleh ‘Uthman bin Haji Khalid), Kuala Lumpur: Institut Pengajian Tradisional Islam, 1989, h. 35.
- ²⁶³ Sulaymān Muḥammad al-Tamāwī, op. cit., h. 469.
- ²⁶⁴ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sultāniyyah*, op. cit., h. 25.
- ²⁶⁵ ‘Alī ‘Abd al-Qādir Muṣṭafā, Dr., *al-Wizārah Fi al-Nizām al-Islāmī Wa Fi al-Nuzūm al-Dustūriyyah al-Mu‘āṣirah*, Kaherah: Maṭba‘ah al-Sa‘ādah, cet. pertama, 1982, h. 187.

-
- ²⁶⁶ T.M. Hasbi Ash Shiddiqy, Prof., *Ilmu Kenegaraan Dalam Fiqh Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1971, h. 87.
- ²⁶⁷ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 25
- ²⁶⁸ Muḥammad Fārūq al-Nabḥān, op. cit., h. 495.
- ²⁶⁹ Al-Qur’ān, Tāhā (20): 29-32.
- ²⁷⁰ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 25.
- ²⁷¹ Ibid.
- ²⁷² Ibn Khaldūn, op. cit., h. 259.
- ²⁷³ Ibid., h. 261.
- ²⁷⁴ Ibid., h. 262.
- ²⁷⁵ ‘Alī ‘Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 190.
- ²⁷⁶ Muḥammad Fārūq al-Nabḥān, op. cit., h. 497.
- ²⁷⁷ Ibid., h. 31.
- ²⁷⁸ Al-Qur’ān, al-Anbiyā’ (21): 22
- ²⁷⁹ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 32.
- ²⁸⁰ Abū Ya’lā, op. cit., h. 33.
- ²⁸¹ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 28.
- ²⁸² ‘Alī ‘Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 222.
- ²⁸³ Ibid., h. 224.
- ²⁸⁴ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 28.
- ²⁸⁵ ‘Alī ‘Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 214
- ²⁸⁶ Ibid., h. 220.

-
- ²⁸⁷ Ibid., h. 221.
- ²⁸⁸ A. Hasjmy, *Di mana Letaknya Negara Islam*, Surabaya: Pt. Bina Ilmu, 1984, h. 253.
- ²⁸⁹ Abū Ya'lā, op. cit., h. 35.
- ²⁹⁰ Kecuali dalam beberapa persoalan tertentu. Contohnya seperti kuasa untuk melantik bakal ketua negara, ketua negara yang ada mempunyai kuasa untuk mencadangkan bakal ketua negara yang akan menggantikannya dimasa hadapan, tetapi *Wazīr al-Tafwīl* tidak ada kuasa untuk berbuat demikian. Lihat Abū Ya'lā, op. cit., h. 33.
- ²⁹¹ Al-Ustaz Salāh al-Dīn Khudā Bakhs, *Kitāb Ḥaqārah al-Islām*, (Terjemahan oleh; Dr. 'Alī al-Kharbuṭlī), Beirut: Dār al-Thaqāfah, 1971, h. 104.
- ²⁹² Muḥammad Fārūq al-Nabhān, op. cit., h. 500.
- ²⁹³ H.M. Sherwani, *Studies In Muslim Political Thought And Administration*, Lahore: Ashraf Press, 1945, hh. 113-114.
- ²⁹⁴ 'Alī 'Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 226.
- ²⁹⁵ Al-Māwardī, *al-Āḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 28.
- ²⁹⁶ Lihat Abū Ya'lā, op. cit., h. 32.
- ²⁹⁷ Al-Māwardī, *al-Āḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 25
- ²⁹⁸ Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Muḥammad, al-Sywākānī, *Nayl al-Awqār*, Kaherah: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, j. X, 1978, h. 254.
- ²⁹⁹ Al-Qur'ān, al-Nisā' (4): 141.
- ³⁰⁰ 'Alī 'Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 207.
- ³⁰¹ Sulaymān al-Tamāwī, Dr., op. cit., h. 352.
- ³⁰² 'Alī 'Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 204.
- ³⁰³ Al-Māwardī, *al-Āḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 6.

-
- ³⁰⁴ ‘Alī ‘Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 205.
- ³⁰⁵ Ibid., h. 206.
- ³⁰⁶ Ibid., h. 203.
- ³⁰⁷ Ibid., h. 204.
- ³⁰⁸ Muḥammad Ḏiyā’ al-Dīn al-Rays, Dr., *al-Nazariyyah al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah*, op. cit., h. 243.
- ³⁰⁹ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 25.
- ³¹⁰ Muḥammad Ḏiyā’ al-Dīn al-Rays, Dr., *al-Nazariyyah al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah*, op. cit., h. 245; Lihat juga Sulaymān al-Tamāwī, op. cit., h. 325.
- ³¹¹ ‘Alī ‘Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 202.
- ³¹² Ibid., h. 200.
- ³¹³ Ibid.
- ³¹⁴ Ibid., h. 201.
- ³¹⁵ Ibid.
- ³¹⁶ Ibid., h. 197.
- ³¹⁷ Muḥammad Fārūq al-Nabḥān, op. cit., h. 496.
- ³¹⁸ Al-Māwardī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, op. cit., h. 25.
- ³¹⁹ Lihat Abū Ya‘lā, op. cit., h. 32.
- ³²⁰ ‘Alī ‘Abd al-Qādir Muṣṭafā, op. cit., h. 248.
- ³²¹ Ibid.
- ³²² Ibid.