

BAB KEDUA

KONSEP HAK POLITIK DAN PRINSIP SISTEM PEMERINTAHAN ISLAM

2.1 Pendahuluan

Islam adalah agama yang sentiasa menitikberatkan keadilan dan kebenaran. Perlaksanaan hak dan kewajiban samada dari pemerintah ataupun individu dalam Islam adalah suatu tuntutan atau kewajiban. Justeru dalam bab ini penulis akan menjelaskan definisi hak dan hak politik dari segi bahasa dan istilah berserta pembahagian hak politik menurut sarjana Islam.

Dalam bab ini juga penulis juga akan menjelaskan hak kewarganegaraan bukan Islam dalam negara Islam. Tinjauan akan dibuat berlandaskan sejarah dan konsep pembentukan *khilāfah Islam* yang pertama dan beberapa pandangan dan syarat-syarat yang ditetapkan oleh para ulama berkenaan kedudukan mereka dalam negara Islam. Penulis juga akan menetapkan prinsip atau landasan teori penulisan ini dengan menjadikan beberapa prinsip umum sistem pemerintahan Islam sebagai asas pelaksanaan hak politik kepada bukan Islam dalam pemerintahan Islam.

2.2 Definisi Hak

Maksud perkataan hak di sini akan dilihat dari sudut bahasa Malaysia dan arab serta penggunaannya dalam konteks perundangan dan agama.

2.2.1 Hak Dari Sudut Bahasa

Tengku Iskandar mendefinisikan hak iaitu benar, kebenaran. Ia juga bererti kuasa atas sesuatu atau untuk berbuat sesuatu (ditentukan oleh undang-undang, agama, adat istiadat, dan lain-lain).¹ Hak juga bererti kuasa boleh berbuat sesuatu seperti setiap seseorang mempunyai hak untuk bersuara serta meluahkan pendapat masing-masing.² Apabila hak itu dikaitkan dengan hak asasi pula, maka ianya merupakan hak yang dasar atau pokok seperti hak bebas mengeluarkan pendapat, menganuti agama lain dan lain-lain.³

Jika dilihat erti atau maksud *al-Haq* menurut bahasa arab pula ianya membawa maksud yang pelbagai. *Al-haq* iaitu kata dasar yang melahirkan *haqqan*, *wa haqqatan* dan *huqūqan*⁴ yang bermakna benar iaitu lawan kepada *al-bathil*. Manakala kata *jama`nya* ialah *huqūq* dan *haqāq* yang boleh membawa erti iaitu ketetapan yang tidak boleh diingkari seperti: al-Qur`an itu adalah *haq*.⁵

¹ *Kamus Dewan* (2002M), Edit. 3. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 428

² *Ensiklopedia GLOBAL* (2001M), j. A-K. Kuala Lumpur: Smart Genie Copration SDN. BHD., h. 315.

³ *Kamus Dewan* (2002M), *op.cit.*, h. 428.

⁴ Anīs Ibrāhīm, Dr., (t.t), *Al-Mu`jam al-Wasīf*, c. 2. Al-Qāherah: Dār al-Salām, h. 187.

⁵ Qal`ajī, Muḥammad Rawwās al- (1997M), *Mu`jam Lughatul al-Fuqahā`*. Beirut: Dār al-Nafā`is. h. 161.

Ibnu Manzūr menjelaskan bahawa *al-ḥaq* adalah salah satu dari nama Allah (s.w.t.), bermaksud kebenaran iaitu lawan kepada kebatilan.⁶ Fairūz Abādī juga mendefinisikan *al-Ḥaq* dengan lawan kebatilan bermaksud *jadīr* iaitu layak atau berhak.⁷ Menurut al-Jarjānī, *al-Ḥaq* ialah: Ketetapan yang tak mungkin diingkari, dan digunakan juga pada benar, dan sah. Dalam erti kata lain *al-Ḥaq* ialah sesuatu yang tetap secara *qaṭi`ī* dan secara yakin.⁸

Setelah ditinjau dari sudut bahasa, maka lafaz *al-Ḥaq* merupakan lafaz yang am bermakna hak seseorang memiliki sesuatu. Manakala lafaz serta pembahagiannya⁹ membawa maksud yang *musytarak*.¹⁰ Ianya boleh membawa maksud kebenaran iaitu lawan kepada kebatilan, hak iaitu kuasa untuk melakukan sesuatu dan boleh juga membawa erti hak asas yang dimiliki oleh perseorangan atau individu yang merdeka.

Pentakrifan yang terakhir iaitu hak yang dimiliki oleh seseorang dan ia merupakan sesuatu yang boleh dituntut dan dijamin, adalah merupakan definisi yang akan digunakan oleh penulis dalam membuat pengkajian yang seterusnya.

⁶ Ibnu Manzūr, Jamāluddīn, Muḥammad Bin Makram al-Afriqī al-Miṣrī (1990M), *Lisān al-ʿArab*, j. 10 c. 1. Beirut: Dār Maṣādir, h. 50-

⁷ *Al-Qāmus al-Muḥīt* (1987M/1407H), c. 2. Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 1129.

⁸ Syed Syarif ʿAlī Bin Muḥammad Bin al-Ḥusain (1987M), *al-Takrīfāt*. Beirut: ʿĀlam al-Kutb, h. 112.

⁹ Zaidān, ʿAbdul Karīm (1396H/1976M) *Aḥkām al-Dhimmiyyīn wa al-Mustaʿminīn fī Dār al-Islām*. Baghdād: Maktabah al-Quds, h. 66.

¹⁰ Lafaz yang mempunyai dua maksud atau lebih seperti *ʿainun* boleh bermaksud mata ataupun mata air (sumber air) dan juga penyiasat (mata-mata gelap)

2.2.2 Hak Dari Sudut Istilah

Hak adalah sesuatu yang dijamin dan diberi kepada setiap individu dalam sesebuah masyarakat. Hak juga merupakan satu perkara penting yang dipertanggungjawabkan kepada setiap individu.¹¹ Definisi hak di sini boleh diperincikan kepada pengertian hak menurut ulama Islam dan sarjana barat.

Pensyariat Islam adalah dakwah dan seruan kepada *al-Haq* iaitu bagi membawa manusia seluruhnya kepada kehidupan yang lurus.¹² Menurut Muṣṭafā Zarqā', *al-Haq* ialah pengkhususan tertentu yang diberikan kepada golongan tertentu yang diiktiraf atau diberikan oleh agama secara kekuasaan atau menunaikan kewajipan.¹³

Apa yang dimaksudkan dengan kekuasaan adalah undang-undang seperti peruntukan perlembagaan atau seumpamanya. Manakala yang dimaksudkan dengan agama iaitu arahan atau ketentuan hukum seperti wajib, haram dan sebagainya. Hak juga menurut undang-undang ditakrifkan sebagai suatu tuntutan yang berasas sempurna iaitu tidak lebih dan tidak kurang sebagai satu tuntutan yang diiktiraf dan dilindungi oleh undang-undang.¹⁴

Hak merupakan suatu tuntutan yang dilindungi oleh kewajipan, kerana satu hak itu mempunyai imbalan atau kewajipan. Misalnya seorang yang kena

¹¹ Mohd. Azizuddin Mohd. Sani (2002M), *Hak Asasi Manusia Menurut Pandangan Islam dan Barat*. Pahang: PTS Publications & Distributors SDN. BHD., h. 14.

¹² Al-Bahī, Muḥammad (1980M), *al-Deen wa al-Daulah min Taujīh al-Qur'an al-Karīm*. Al-Qāherah: Maktabah Wahbah, h. 292.

¹³ Al-Zarqā', Muṣṭafā Aḥmad (1968M), *al-Madkhal al-Fiqh al-'Ām-Nazāriyyah al-Ilṭizām al-'Āmmah*. c. 9. Damsyiq: Dār an-Nasyr Alf Ba', Juzuk 3, h. 9-10.

¹⁴ Mohd. Azizuddin Mohd. Sani (2002M), *op.cit.*, h. 14.

zalim berhak, iaitu mempunyai hak untuk dilindungi oleh suatu kewajiban mencegah kezaliman tersebut bagi mereka yang menyaksikannya.¹⁵ Daripada beberapa penjelasan di atas, penulis mendapati hak adalah dijamin ke atas setiap individu berasaskan beberapa faktor. Antaranya ialah kewajiban melaksanakan tuntutan agama apabila seseorang muslim itu *mukallaf*, dan hak bagi setiap individu mendapatkan hak kewarganegaraannya apabila beliau menerima status kerakyatan berdasarkan syarat yang telah ditetapkan.

Pentakrifan hak sebagai suatu pengkhususan tertentu yang dimiliki oleh setiap warganegara, mendapatkan perlindungan daripada negara dan mengamalkannya adalah merupakan takrif istilah yang akan dijadikan subjek kajian penulis.

2.3 Pembahagian Hak

Para sarjana Islam telah membuat pembahagian mengenai hak samada hak itu berkaitan dengan perseorangan atau individu, mahupun hak itu berkaitan dengan hak masyarakat. Ada juga ulama yang membahagikan *al-hak* kepada perincian yang menyentuh hak setempat dan hak yang tidak berkait dengan masa atau tempat.

¹⁵ Ali Jarīrah (1992M), *Kehormatan Hak-Hak Manusia Menurut Islam: Satu Kajian Perbandingan*. Haji Marzuqi Shafie (Terj.), c. 2. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 14.

Dr. Raḥīl Moḥd Garaibah telah menyimpulkan hak itu kepada dua bahagian:¹⁶

(a) Hak Allah iaitu hak umum¹⁷: Iaitu segala arahan dan larangan Allah (s.w.t) yang tidak boleh dipertikaikan oleh hamba-Nya, dan *al-Ḥaq* itu bolehlah dibahagikan kepada;¹⁸

- i. Segala yang dilakukan untuk menghampirkan diri kepada Allah (s.w.t.), dan mendirikan agama-Nya seperti ibadah dan segala kewajipan serta *ḥudūd* dan *kaffārāt*.
- ii. Hak yang dilakukan demi memelihara masyarakat dan segala yang boleh membawa kepada *maṣlaḥah ʿāmmah* (maslahat yang umum), yang ditafsirkan oleh al-Syāṭibī sebagai asas semangat tolong-menolong.

Segala pemberian hak seperti memelihara golongan yang lemah yang tidak mampu memelihara hak serta kehormatan mereka adalah merupakan suatu kewajipan. Al-Imām al-Syāṭibī lebih menumpukan hak di sini kepada kewajipan yang mesti dilaksanakan oleh seseorang muslim.

¹⁶ Al-Gharaibah, Raḥīl Moḥd (2000M), *al-Ḥuqūq wa ḥurīyyāt al-Siyāsiyyah fi al-Syarīʾah al-Islāmiyyah*. Urdun: Dār-al-Manār, h. 31. Lihat juga al-Sanhury, ʿAbd. Razzaq (1954M), *Maṣādir al-Ḥaq fi al-Fiqh al-Islāmī ʿIrāsah Muqāranah bi al-Fiqh al-Gharbī*. Beirut: al-Majmaʿ al-ʿAlamī al-ʿArabī al-Islāmī, h. 48. Fazlur Rahmān & Faṭḥī Osmān *et al*. (1413H/1993M), *Masalah-masalah Dalam Politik Islam*. Mumtaz Ahmad (ed.), Ena Hadi (Pentj.), Bandung: Mizan, h. 71.

¹⁷ Muʿjam Lughat al-Fuqahāʾ (1997M), *op.cit.*, h. 161. Al-Hajī, A.D. Ajjīolā (1983M), *Introduction To Islamic Law*. Edit. 2. Karchi: International Islamic Institute. h. 103.

¹⁸ Al-Syāṭibī, Ibrāhīm Bin Mūsā. al-Lakhmī al-Gharnāfi al-Mālikī (1991M), *al-Muwāfaqāt fi Usūl al-Syarīʾah*. Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyyah, h. 258.

(b) Hak Hamba¹⁹: Iaitu hak yang berkaitan dengan *maṣlahah* atau kepentingan yang khusus seperti hak perseorangan atau sebahagian daripada hak perseorangan. Ia juga disebut hak individu atau hak khusus yang dimiliki oleh seseorang manusia atau lebih sinonim dengan istilah semasa iaitu hak asasi manusia.

Islam melihat Hak Asasi Manusia bukan sebagai hak (*huqūq*), tapi lebih dari itu, iaitu sebagai kewajiban seperti kewajiban menjaga lima perkara asas²⁰ yang disebut matlamat penurunan Syariat Allah (*maqāsid al-Syarʿiyah*) iaitu menjaga *dharūriyyāt*, yang harus dipenuhi oleh setiap individu dan masyarakat. Hak-hak tersebut bolehlah dibahagikan kepada hak beragama (*hifẓ al-dīn*), hak perlindungan dan keamanan (*hifẓ al-naḥs*), hak berfikir dan berpendapat (*hifẓ al-ʿaql*), hak berumah tangga dan mempunyai keturunan (*hifẓ al-nasl*) dan hak memperoleh harta (*hifẓ al-māl*).

Sekiranya hak-hak dasar ini tak terpenuhi maka tak akan tercapai kemaslahatan di dunia dan akhirat. Kerana pelaksanaan dalam memenuhi tanggungjawab dan hak tersebut adalah menjadi suatu kewajiban (*darūriyyāt*). Ini memperlihatkan kepada kita keterikatan yang erat antara pelaksanaan hak dan kewajiban.

Setelah kita mengutarakan beberapa pembahagian hak berdasarkan pandangan ulama *turāth* dan ulama moden, maka dapatlah kita simpulkan bahawa keseluruhan implimentasi hak di dalam sesebuah negara Islam itu adalah

¹⁹ *Muʿjam Luḡhatul al-Fuqahāʾ* (1997M), *op.cit.*, h. 161.

²⁰ Lima perkara asas tersebut ialah i.agama ii.jiwa iii.akal iv.keturunan v.harta. Kelima perkara ini disebut *al-Daruriyyāt al-Khamsah*. Untuk penjelasan lanjut sila rujuk al-Syātibī (1991M), *op.cit.*, h. 8-12. Al-Zuhailī, Wahbah (1986M), *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, j. 2. Beirut: Dār al-Fikr, h. 1020.

bermatlamatkan menjaga *maṣlahah* umum dan juga khusus. Dari perbahasan di atas juga kita telah mengenalpasti beberapa hak yang berkaitan dengan individu, masyarakat dan negara.

Hak bukan Islam bolehlah dikategorikan sebagai hak umum dalam sesebuah negara dan juga boleh termasuk dalam hak golongan minoriti. Maka kita telah mengecilkan skop pengkajian kepada hak-hak untuk kemaslahatan umum negara meliputi hak muslim dan bukan muslim dan dikhususkan kepada hak politik bukan Islam dalam sesebuah negara muslim.

2.4 Hak Politik

Kebanyakan penafsiran mengenai hak politik ini dibuat oleh sarjana Islam moden memandangkan perbincangan mengenai hak politik ini adalah diantara ilmu yang baru diperbincangkan dalam bidang sains politik. Ini kerana pada zaman Rasulullah (s.a.w.) tiada penjelasan yang terperinci berkenaan hak politik seperti hak mencalonkan diri dalam pilihanraya dibincangkan oleh para *ulama siyāsī* pada zaman ini.

Ini kerana sistem percalonan dan pilihanraya yang bersistematik merupakan antara elemen-elemen yang dibawa masuk ke dalam negara-negara umat Islam oleh penjajah setelah kejatuhan *Khilāfah ʿUthmāniyyah* di Turki pada 1924M. Adapun konsep dan amalan pencalonan itu sudah mula wujud sebaik

sahaja kewafatan Rasulullah (s.a.w.) iaitu dalam proses perlantikan *Khalifah* Islam yang pertama.

Hak Politik ialah hak-hak yang dinikmati oleh seseorang sebagai anggota dalam satu lembaga politik (negara) seperti hak mengundi, hak mencalonkan diri dan hak menjawat sebarang jawatan dalam negara, atau hak yang dengannya seseorang itu boleh ikut serta dalam mentadbirkan urusan negara dan pemerintahan.²¹ Bagi menjelaskan pembahagian hak politik menurut pandangan ulama moden, penulis akan mendatangkan beberapa pandangan sarjana politik semasa dalam perbincangan seterusnya.

2.4.1 Pembahagian Hak Politik

Dr. Muṣṭaffa Waṣfī²² menyatakan hak politik seseorang individu dalam negara ialah hak mengundi, hak menjadi ahli *Majlis al-Sya`b* dan *Majlis al-Tasyrī`ī* serta hak mengamalkan hak-hak politik yang umum dalam negara seperti menjawat jawatan dan menasihati pemerintah.²³ Ini bermaksud hak politik itu ialah hak kewarganegaraan yang dimiliki oleh setiap individu untuk melibatkan diri dalam pentadbiran dan pemerintahan negara samada menjadi pemimpin ataupun menjadi pengawas dan pengkritik terhadap perjalanan pentadbiran negara.

²¹ Zaidān, `Abdul Karīm (2000M), *Islam dan Politik Kenegaraan*. Haji Abdul Ghani Shamsudin (Terj.), Selangor: Persatuan Ulama'-Malaysia, h. 18. Al-Gharaibah (2000M), *op.cit.*, h. 53. Al-Waṣfī, Muṣṭafā Kamāl (1977M), *Muṣannafah an-Nūzum al-Islāmiyyah al-Dustūriyyah wa al-Dawliyyah wa al-Idāriyyah wa al-Iqtisādiyyah wa al-Ijtimāiyyah*. Al-Qāherah: Maktabah Wahbah, h. 201.

²² Naib Ketua *Majlis al-Daulah* Mesir, Proffesor Undang-undang Islam di Ma`had Pengajian Tinggi Kuliyyah Syari'ah Dan Undang-Undang Universiti al-Azhar, Ahli Majlis Tertinggi Hal Ehwal Islam al-Qaherah.

²³ Al-Waṣfī, Muṣṭafā Kamāl (1977M), *op.cit.*, h. 200.

Dr. 'Abdul Azīz al-Khayyāt membahagikan hak politik itu kepada enam bahagian iaitu;²⁴

- i. Hak kebebasan bersuara
- ii. Hak memilih pemimpin
- iii. Hak mengkritik dan menasihati pemimpin
- iv. Hak melucut dan menurunkan pemimpin atau kerajaan
- v. Hak berhimpun bagi menyatakan pandangan
- vi. Hak menubuhkan parti politik

Menurut Dr. 'Abd. Wāḥid Wāfi, *hak al-Siyāsah* atau hak politik dalam sistem pemerintahan Islam boleh dibahagikan kepada dua;²⁵

- i. Hak untuk memilih ketua atau pemerintah.
- ii. Hak untuk menasihati dan mengkritik pemerintah.

Dr. 'Abd. Karīm Zaidān pula menjelaskan hak politik ialah hak-hak yang dinikmati oleh seseorang sebagai anggota dalam satu lembaga politik (negara) seperti hak mengundi, hak mencalonkan diri dan hak menjawat sebarang jawatan dalam negara, atau hak yang dengannya seseorang itu boleh ikut serta dalam mentadbirkan urusan negara dan pemerintahan.²⁶

²⁴ Khayyāt, 'Abd. Azīz Izzāt (1419H/1999M), *al-Nizām al-Siyāsī fī al-Islām: al-Nazariyyah, al-Siyāsiyyah Nizām al-Hukm*. Al-Qāherah: Dār al-Salām, h. 59.

²⁵ Al-Wāfi, 'Alī 'Abd. Wāḥid (1979M), *Huqūq al-Insān fī al-Islām*. c. 5. Al-Qāherah: Dār al-Nahḍah, h. 238.

²⁶ Zaidān, 'Abdul Karīm (2000M), *op.cit.*, h. 18. Lihat Muṣṭafā Kamāl Waṣfī (1977M), *op.cit.*, h. 203.

Secara ringkas dapat kita simpulkan bahawa hak politik dalam negara Islam itu adalah secara yang lebih khusus ialah berkisar kepada hak setiap warganegara melibatkan diri dalam proses pentadbiran negara. Hak tersebut boleh kita tinjau dari sudut hak untuk dicalonkan dan mencalonkan diri sebagai pemimpin negara. Hak politik juga ialah berkaitan dengan proses memilih pemimpin atau menyertai pilihanraya bagi memilih kepimpinan negara dan hak untuk menasihati dan menegur pemerintah.

2.5 Kewarganegaraan Dalam Negara Islam

Asas kerakyatan dalam negara Islam diambil daripada bermulanya pembentukan kerajaan Islam oleh Rasulullah (s.a.w.) di Madīnah *al-Munawwarah*. Manakala bukti penetapan kewarganegaraan bukan Islam adalah diambil daripada fasal (25)²⁷ Piagam Madinah (*Ṣaḥīfah al-Madīnah*). Piagam tersebut telah membahagikan warganegara Madinah kepada Muslim dan bukan Islam, samada dari Mekah dan Yathrib, dan puak atau *qabīlah* yang menyertai dan taat setia kepada Rasulullah (s.a.w.).²⁸

Kewarganegaraan dalam negara Islam menurut Piagam Madinah berdasarkan kepada dua asas; pertama kepercayaan agama dan kedua ialah ikatan

²⁷ Lihat Lampiran A, Perlembagaan Madinah.

²⁸ Al-Syāmī, Ṣoleḥ Aḥmad (1992M), *al-Sīrah al-Nabawīyyah Tarbiyyah Ummah wa Binā' al-Daulah*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, h. 140-144. A. Rahman I.Doi (1992M), *Orang Bukan Islam Di Bawah Undang-Undang Syariah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 8.

perjanjian kemasyarakatan di mana seseorang itu berada (kontrak sosial).²⁹ Warganegara menurut istilah perundangan yang biasa diamalkan adalah penduduk negara yang terdiri daripada lelaki dan wanita yang tinggal atau menetap di dalam wilayah negara tersebut dengan satu ikatan iaitu ikatan kewarganegaraan atau kerakyatan.³⁰ Penduduk asal Madīnah semasa negara Islam Madinah ditubuhkan oleh Rasulullah (s.a.w.) ialah terdiri daripada dua golongan yang besar iaitu *Aus* dan *Khazraj* daripada bangsa arab, manakala penduduk lain yang mendiami Madīnah pada masa tersebut ialah kaum atau bangsa Yahudi.³¹

Bagaimanapun ada juga pembahagian kewarganegaraan yang berasaskan agama iaitu Islam dan kafir.³² Pembahagian orang bukan Islam (Kafir) menurut Dr. Badran adalah seperti berikut;³³

- i. *Ahl al-Kitāb* (Yahudi dan Nasrani) yang telah mengubah kitab mereka dan mendustai kenabian Nabi Muhammad (s.a.w.) sebagai penutup Nabi dan Rasul yang terakhir.

²⁹ Kerakyatan bagi Muslim ialah kerana kepercayaan agama dan bagi bukan Muslim kerakyatannya melalui ikatan perjanjian kemasyarakatan yang dipanggil *Aqd al-Dhimmah* atau dalam bahasa politik modern ialah kontrak sosial yang telah dimenterai oleh pelbagai pihak dalam pembentukan negara. Dengan perjanjian ini mereka menjadi rakyat negara Islam seperti Muslim yang mendapat hak dan menanggung tanggungjawab.

³⁰ 'Abd. Al-Mun'im Mahfūz *et al.* (1987M), *Mabādi' fi al-Nuẓum al-Siyāsiyyah*. 'Ammān: Dār al-Furqān, h. 24.

³¹ Aḥmad Shalaby (1983M), *Mausū'at al-Tārīkh al-Islāmi wa al-Haḍārah al-Islāmiyyah*. j. 1, c. 2. Al-Qāherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, h. 250. Ḥasan Ibrāhīm Ḥasan (1979M), *Tārīkh al-Islām al-Siyāsī*. j. 1, c. 9. Al-Qāherah: Maktabah al-Nahḍah al-Miṣriyyah, h. 101.

³² Iaitu orang yang tidak percaya kepada Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya. Lihat *Kamus Dewan* (2002M), *op.cit.*, h. 557.

³³ Abu Al-'Ainain, Badrān (1984M), *al-'Alāqāt al-'Ijtimā'iyah bain al-Muslimīn wa Ghair al-Muslimīn fi al-Syarī'ah al-Islāmiyyah wa al-Yahūdiyyah wa al-Masīhiyyah wa al-Qānūn*. Beirūt: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, h. 29.

- ii. Penyembah berhala iaitu mereka yang menyembah selain daripada Allah (s.w.t) samada menjadikan patung-patung atau bintang-bintang sebagai tuhan mereka.

Golongan bukan Islam menurut pengertian syarak ialah mereka yang tidak beriman kepada Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya, sepertimana menurut pembahagian di atas. Namun dalam konteks kenegaraan dan pemerintahan ada pelbagai nama lain yang sinonim dengan golongan tersebut seperti *Ahl al-Kitāb*, *al-Ṣobi`ah*, *Majūsī*, *Dahriyyqh* dan *Ahl al-Dhimmah*.³⁴

Oleh kerana perbincangan kita hanya tertumpu kepada *Ahl al-Dhimmah* dan kedudukannya dalam negara Islam dalam konteks di Malaysia, maka kajian yang seterusnya akan menjurus kepada *Ahl al-Dhimmah* dan asas penerimaan kerakyatan mereka dalam negara Islam.

2.5.1 Bukan Islam (*Ahl al-Dhimmah*)

Maksud bukan Islam di sini ialah orang yang bukan terdiri daripada kaum *Muslimīn* iaitu orang yang duduk di dalam naungan negara Islam. Ia dikenali dengan istilah *Ahl al-Dhimmah* atau *Dhimmi* iaitu mereka yang telah mementerai 'aqd *al-Dhimmah*' iaitu perjanjian untuk tunduk di bawah kerajaan Islam.³⁵

³⁴ Untuk ulasan lanjut sila lihat Haji Abdul Hadi Awang (1995M), *Sistem Pemerintahan Negara Islam*. Pulau Pinang: Dewan Muslimat Sdn. Bhd., h. 202-205.

³⁵ Mu`jam *Lughatul al-Fuqahā`* (1997M), *op.cit.*, h. 191. Anīs (l.t.), *op.cit.*, h. 315.

Perkataan *Dhimmah* bermaksud perjanjian, jaminan, dan keamanan.³⁶ Manakala *Ahl al-Dhimmah* pula membawa maksud semua orang bukan Muslim yang telah mengaku untuk tetap setia dan patuh kepada negara Islam yang akan didiaminya tanpa mengira tempat di mana ianya dilahirkan.³⁷ *Ahl al-Dhimmah* atau bukan Islam di sini bermaksud mereka yang tidak menerima Islam sebagai *al-Deen* iaitu tidak beriman dengan Allah (s.w.t.). Perkara 2³⁸ Perlembagaan Madinah memperlihatkan konsep 'Ummah'³⁹ tanpa mengira kawan dan bangsa. Atas dasar itu Yahudi dan *Musyrik* dianggap sebagai warganegara atau rakyat dalam negara Islam Madinah.⁴⁰

Namun bukan bererti semua orang bukan Islam boleh menjadi rakyat negara Islam secara mutlak. Bukan Islam yang memegang status warganegara Islam ialah mereka yang tunduk dan menerima sistem pemerintahan Islam dan bersedia menunaikan tanggungjawab yang ditetapkan oleh negara. Golongan ini dinamakan dengan kafir *al-Dhimmī* atau *Ahl al-Dhimmah*⁴¹ berasaskan kepada beberapa syarat penerimaan mereka sebagai warganegara dalam negara Islam.

³⁶ *Al-Qāmūs al-Muḥīt* (1987M/1407H), *op.cit.*, h. 1434. *Mu'jam Lughatul al-Fuqahā'* (1997M), *ibid.*, h. 191. Anīs (l.t), *ibid.*, h. 315. Lihat juga Al-Qaraḍāwī, Yūsuf (1999M), *Golongan Bukan Muslim Dalam Masyarakat Islam*. Kuala Lumpur: Angkatan Belia Islam Malaysia, h. xix

³⁷ Al-Maudūdī, Abul A'lā (1980M), *Prinsip-Prinsip Utama Negara Islam*. Ihsan Bin Abdul Ghani Azmi (Terj.), disunting oleh Abdul-Rahman Rukaini (Dewan Bahasa dan Pustaka), Kuala Lumpur: Penerbitan Hizbi, h. 70

³⁸ Lihat Lampiran A, *Perlembagaan Madinah*.

³⁹ Namun Yahudi dalam Perlembagaan Madinah tidak termasuk dalam konsep 'Ummah'.

⁴⁰ Muḥammad S. El- Awā (1991M), *Sitem Politik Islam*. Mohd Isa Che Dir (Pentj.), Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 22.

⁴¹ Zaidān (1396H/1976M), *op.cit.*, h. 63-64. Nik Azran Bin Muhamad (2002M), *Negara Islam: Hak dan Tanggungjawab Ahli Zimmah*. EGYPT: PMRAM., h. 52.

2.5.2 Asas Penerimaan Kerakyatan Bukan Islam

Kewarganegaraan bukan Islam dalam negara Islam boleh dilihat dari pelbagai sudut. Sarjana Islam mempunyai pandangan yang berbeza dalam menentukan jenis bukan Islam yang boleh dijadikan warganegara dan juga asas penerimaan mereka menurut *syari'ah Islamiyyah*.

Al-Maududi membahagikan bukan Islam kepada tiga bahagian;⁴²

- i. Mereka yang menjadi warganegara Islam melalui perjanjian damai.
- ii. Mereka yang menjadi warganegara Islam melalui peperangan iaitu setelah dikalahkan.
- iii. Mereka yang menjadi warganegara Islam melalui cara-cara lain seperti dilahirkan di dalam negara Islam dan sebagainya.

Manakala bagi jenis golongan kafir yang diterima menjadi *Ahl al-Dhimmah*, para ulama sepakat hanya *Ahlu al-Kitāb* dan Majūsī⁴³ sahaja dibolehkan menjadi *ahl al-Dhimmah* berdasarkan nas-nas yang jelas daripada al-Qur'an dan al-Sunnah.⁴⁴ Namun selain mereka juga diterima menjadi warganegara Islam setelah mematerai perjanjian '*aqad dhimmah*' untuk taat dan patuh kepada undang-undang negara.⁴⁵

⁴² Mustafa Haji Daud (1989M), *Pemikiran Politik Dan Ekonomi Al-Maududi*. c. 1. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka. h. 74.

⁴³ Iaitu kaum yang menyembah api. Lihat *Kamus Dewan* (2002M), *op.cit.*, h. 844.

⁴⁴ Abdul Hadi Awang (1995M), *op.cit.*, h. 207-208. Nik Azran Bin Muhamad (2002), *op.cit.*, h. 65-78.

⁴⁵ Al-Qarḍāwī (1999M), *op.cit.*, h. xix. Nik Azran Bin Muhamad (2002M), *ibid.*, h. 81.

Bagaimanapun ulama berselisih pendapat dalam menentukan siapa yang dibolehkan menerima '*aqad dhimmah*' selain *Ahl al-Kitāb*, Majūsī dan golongan yang murtad. Menurut Dr. Abdul Karīm Zaidān, ada tiga pandangan ulama dalam persoalan tersebut;⁴⁶

- i. Pendapat pertama tidak mengharuskan '*aqad dhimmah*' kepada kaum selain *Ahlu al-Kitāb*, Majūsī dan golongan yang murtad. Ini adalah pandangan daripada mazhab Imam Hambal, Imam Syafī'ī, *al-Zohiriyyah* dan Syiah *al-Imāmiyyah*
- ii. Pendapat kedua pula mengharuskan '*aqad dhimmah*' kepada semua bahagian orang kafir kecuali penyembah berhala daripada bangsa 'arab. Pandangan ini dipersetujui oleh Imam Hanafi.
- iii. Pendapat ketiga pula lebih terbuka dengan mengharuskan '*aqad dhimmah*' kepada semua kaum kafir dengan tidak membezakan antara penyembah berhala di kalangan arab atau sebagainya. Pendapat ini pula dipersetujui oleh mazhab *al-Auzā'ī*, Mālik dan *zohir* mazhab *al-Zaidiyyah*.

Penulis bersependapat dengan Dr. Yūsuf al-Qarḍāwī yang lebih bersetuju dengan pendapat yang ketiga, iaitu penerimaan '*aqad dhimmah*' tersebut merangkumi semua bukan Islam samada *Ahlu al-Kitāb*, Majūsī atau penganut-penganut agama lain.

⁴⁶ Zaidān, Abdul Karīm (1396H/1976M), *op.cit.*, h. 23-25.

Ini kerana asas kepada kewarganegaraan sebagaimana yang dicatatkan dalam Perlembagaan Madinah menjadikan '*aqad dhimmah*' sebagai syarat *Ahl al-Dhimmah* memiliki hak kerakyatan.⁴⁷

Selain '*aqad dhimmah*' secara *sarīh* yang dijadikan syarat penerimaan kewarganegaraan dalam negara Islam, terdapat juga cara lain untuk menjadi *Ahl al-Dhimmah* antaranya seperti berikut;⁴⁸

- i. Secara menunjukkan kerelaan dan keredhaan⁴⁹ menjadi *Ahl al-Dhimmah*: Seperti bersedia menetap dalam negara Islam bagi golongan *al-Musta'minīn* dengan memenuhi syarat-syarat tertentu, pembeli tanah *Kharāj* dan perempuan (*al-Musta'minah*) yang berkahwin dengan lelaki *Ahl al-Dhimmah*.
- ii. Secara hubungkait dan pertalian: Seperti anak, isteri dan kanak-kanak yang dijumpai mengikut kawasan. Menurut Mazhab Syafī'i, sekiranya ia dijumpai di kawasan penempatan orang Islam hukumnya sebagai orang Islam, tetapi kalau dijumpai di kawasan penempatan *Ahl al-Dhimmah* maka hukumnya sebagai *Ahl al-Dhimmah*.

Kesimpulannya ialah bukan Islam menurut perbincangan penulis ialah orang yang bernaung di dalam negara Islam iaitu semua jenis orang kafir yang telah mengaku untuk tetap setia dan patuh kepada negara Islam yang akan

⁴⁷ Al-Qardāwī, Yūsuf (b) (1405H/1985M), *Ghair Muslimīn fī al-Mujtama' al-Islāmī*. Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 7.

⁴⁸ Abdul Hadi Awang (1995M), *op.cit.*, h. 210-211.

⁴⁹ Nik Azran Bin Muhamad (2002M), *op.cit.*, h. 85.

didiaminya tanpa mengira tempat di mana ianya dilahirkan. Dalam situasi ini, perbincangan mengenai bukan Islam di Malaysia adalah dimaksudkan bukan Islam yang terdiri daripada penganut agama Budha, Hindu, Kristian dan animisme⁵⁰ yang telah mengikat perjanjian kontrak sosial secara bersama untuk membangunkan Malaysia.

2.6 Prinsip: Satu Pengertian Dalam Perlaksanaan Hak Politik

Prinsip atau dalam bahasa arab *al-Mabda'* adalah merupakan asas terdirinya sesuatu yang lain. *Mabādi'* iaitu kata *jama'* daripada *al-Mabda'* bererti prinsip atau kaedah asas berdirinya sesuatu hukum.⁵¹ Prinsip bermaksud asas atau dasar yang menjadi pokok sesuatu pemikiran, kajian atau tindakan.⁵² Ini bermakna, sesuatu tindakan itu akan dianggap menyeleweng dan tidak sah sekiranya bertentangan dengan prinsip yang telah digariskan. Secara umumnya hukum-hukum syariat itu dapat dibahagikan kepada dua bahagian.

Pertama hukum-hukum yang diperincikan, kedua hukum-hukum yang datang dalam bentuk kaedah dan prinsip-prinsip 'am.⁵³ Prinsip umum ialah

⁵⁰ Iaitu kepercayaan bahawa setiap benda contohnya kayu dan batu mempunyai semangat atau ruh. Lihat *Kamus Dewan* (2002M), *op.cit.*, h. 51.

⁵¹ *Al-Mu'jam al-Wasīf* (t.t), *op.cit.*, h. 42. *Mu'jam al-Larus* (1987M), Paris: Maktabah Larus, h. 1059.

⁵² *Kamus Dewan* (2002M), *op.cit.*, h. 1056. Lihat juga *Kamus Dewan Inggeris Melayu* (1991M), c. 2. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 1234.

⁵³ Zaidān 'Abd. Karīm (1990M) *al-Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. c. 11. Beirut: Mu'asasah al-Risālah, h. 42-48. Lihat juga Mohd. Salleh Haji Ahmad (1999M), *Pengantar Syari'at Islam*. c. 1. Kuala Lumpur: Pustaka Haji Abdul Majid, h. 20-28.

prinsip yang difahami daripada berbagai-bagai nas secara keseluruhan.⁵⁴ Contoh antara prinsip umum hukum berkenaan ajaran dan tuntutan Islam boleh diambil daripada nas al-Qur'an adalah prinsip keadilan,⁵⁵ *syūra*,⁵⁶ dan persamaan.⁵⁷

Sudah menjadi sifat al-Qur'an yang merupakan dasar dan perlembagaan umat Islam hanya mendatangkan prinsip-prinsip umum syariat terutamanya dalam perkara yang melibatkan persoalan kemasyarakatan.⁵⁸ Manakala persoalan terperinci bagi menyelesaikan persoalan pemerintahan umpamanya diberikan kepada manusia untuk mencari penyelesaian tersebut berlandaskan prinsip umum yang telah dijelaskan oleh al-Quran dan al-Sunnah. Sebagai contoh, al-Quran tidak meletakkan garis panduan yang terperinci dalam menentukan bilangan ahli mesyuarat. Apa yang dinyatakan dalam al-Quran hanyalah arahan mengadakan mesyuarat sebagaimana firman Allah (s.w.t.) dalam surah al-Syūra ayat 38 dalam menjelaskan keutamaan *syūra* dalam kehidupan.

Bagi melihat keterikatan prinsip dalam menentukan hukum dalam sistem pemerintahan Islam, penulis akan mendatangkan beberapa contoh seperti seperti penggunaan konsep *al-Taisir*⁵⁹ iaitu mempermudah dan mengangkat kesulitan, *raf'ul al-Haraj*⁶⁰, prinsip kewajipan menegakkan keadilan dalam

⁵⁴ Faizah Haji Ismail, "Keperluan Memahami Maqasid al-Shari'ah Dalam Membina Fiqh Semasa", dalam Sofian Ahmad & Ismail Mahmood *et al.* (2003M), *Prosiding Seminar Kebangsaan Fiqh Semasa 2003*. Jabatan Syariah Fakulti Pengajian Islam UKM: Bangi, h. 23.

⁵⁵ Al-Nisā': 58. Tafsiran ayat ini dan seterusnya dalam kajian penulis akan merujuk kepada tafsiran daripada Kitab *Tafsir Pimpinan Rahman* (1998M), c. 15. Kuala Lumpur: Dar al-Fikr.

⁵⁶ Al-Syūra: 38.

⁵⁷ Al-Hujurat: 13. Lihat 'Abd. Rahmān Tāj (1415H) *al-Siyāsah al-Syar'iyah wa al-Fiqh al-Islāmī*, j. 1. Al-Qāherah: al-Azhar, h. 54.

⁵⁸ Khallāf, Abd. Wahāb (1997M), *al-Siyāsah Syar'iyah wa Nizam al-Daulah al-Islāmiyyah fī su'āl al-Dustūriyyah wa al-Khārijīyyah wa al-Māliyyah*. Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 24.

⁵⁹ Al-Baqarah: 185.

⁶⁰ Al-Mā'idah: 6.

pemerintahan, kewajiban melaksanakan *syūra* dan menjalankan kewajiban nasihat menasihati di kalangan ummah.⁶¹

Setiap hak yang ditentukan oleh undang-undang umpamanya akan diikuti dengan kewajiban. Apabila ditetapkan hak-hak tertentu oleh agama atau undang-undang, maka hak tersebut akan dijaga dengan kewajiban-kewajiban.⁶² *Syūra* adalah merupakan prinsip yang paling utama dalam sistem pemerintahan Islam. Prinsip ini datang dengan bentuk dan arahan yang umum dan *fleksibel* agar diadakan permesyuaratan di alam memutuskan setiap permasalahan samada untuk organisasi atau negara. Cara atau kaedah yang digunakan dalam mencapai keputusan tadi terserah kepada pemimpin suasana dan permasalahan yang hendak diputuskan.

Sekiranya seorang pemimpin menjadikan prinsip *syūra* sebagai mekanisme mendapatkan keputusan maka ianya adalah bertepatan dengan kehendak dan prinsip syariat. Namun jika beliau menutup ruang bersuara dan menggunakan kuasa *vetonya* dalam memutuskan persoalan yang melibatkan kepentingan ummah, maka jelas keputusannya itu adalah bersalahan dengan prinsip dan ruh syarak. Secara umumnya maka jelaslah kepada kita kedudukan dan pengaruh prinsip dalam menentukan hukum perbuatan atau tindakan yang diambil oleh seseorang manusia.

⁶¹ 'Abd. Rahmān Tāj (1415H), *op.cit.*, h. 76.

⁶² Gharaibah (2000M), *op.cit.*, h. 48.

Kebanyakan sarjana politik Islam telah mengariskan beberapa prinsip umum sistem pemerintahan atau sistem politik Islam bagi menjelaskan kehendak *siyāsah syar'iyah* itu sendiri. Pada umumnya para ulama tidak sependapat dalam menetapkan prinsip-prinsip pemerintahan Islam.⁶³ Perselisihan ini adalah berkisar dari sudut penetapan prinsip yang mempunyai kaitan secara langsung atau tidak dengan sistem pemerintahan⁶⁴ dan politik dalam Islam menurut pendekatan yang diambil oleh para ulama tersebut.

Ada berbagai pandangan yang dapat kita ambil hasil daripada penulisan para sarjana tersebut berkenaan syarat atau prinsip yang telah digariskan oleh mereka.⁶⁵ Antara prinsip sistem pemerintahan Islam yang dijadikan landasan oleh penulis dalam membincangkan hak politik bukan Islam ialah; kedaulatan adalah milik Allah (s.w.t.) (*al-Siyādah Lillāh*), keadilan, *syūra*, persamaan dan kebebasan.

⁶³ Abū Jayb, Sa'dī (1985M), *Dirāsah fī Minhāj al-Islāmī al-Siyāsī*. Beirut: Mu'assas al-Risālah, h. 445.

⁶⁴ Al-Mutawālī, 'Abd al-Ḥamīd (1974M), *Mabādi' Niẓām al-Hukm fī al-Islām ma'a al-Muqāranah bi al-Mabādi' al-Dustūriyyah al-Hadīthah*. Iskandariah: Dār al-Mansyā'ah al-Ma'ārif, h. 240.

⁶⁵ Muhammad 'Abd. Rauf menetapkan beberapa asas pemerintahan politik Islam antaranya ialah; i. Kedaulatan milik Allah. ii. Syūra. iii. Keadilan. v. Komitmen bagi melaksanakan syariah. Lihat Muhammad 'Abd. Rauf (1411H/1991M), *Ummah The Muslim Nation*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 25.

2.7.1 Prinsip Pertama; *Al-Siyādah Lillāh & al-Ḥākimiyyah Lillāh*

A.Fazlur Rahman berpendapat, daripada kontrak sosial pertama dalam Islam iaitu Perlembagaan Madinah, sumber autoriti atau kedaulatan (*al-Siyādah*) dan *Ḥākimiyyah* adalah milik Allah (s.w.t.) semata-mata.⁶⁶ *Khilāfah* dan kekuasaan pemerintahan dalam Islam adalah bermatlamatkan *Iqāmah al-Dīn wa Siyāsah al-Dunīa Bih* (menjaga Agama dan mentadbir urusan dunia berlandaskan ketetapan dan ruh syarak).⁶⁷ Dasar yang paling utama dalam sistem pemerintahan Islam ialah *al-Siyādah Lillāh*, bahawa kekuasaan legislatif dan kedaulatan hukum tertinggi adalah berada di tangan Allah (s.w.t.) dan pemerintahan pada dasarnya dan hakikatnya adalah *khilāfah* atau perwakilan.⁶⁸

Ini bermaksud kedaulatan dan hak menggubal dan mengubah perundangan negara dalam kerangka mentadbir negara demi kemaslahatan rakyat hendaklah tidak bercanggah dengan ketetapan hukum syarak dan ruh syariat. Sistem dan dasar pemerintahan Islam adalah berasaskan kepada konsep pemerintahan Islam dari zaman Rasulullah (s.a.w.) dan *Khulafā' al-Rāsyidīn* dan proses perkembangannya berkisar kepada amalan dan Kerajaan Islam selepasnya.⁶⁹ Inilah dasar yang paling asas dalam sistem politik Islam dengan menjadikan Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya sebagai kedaulatan yang paling tertinggi atau dengan kata lain, ketentuan syarak adalah mengatasi apa-apa kepentingan.

⁶⁶ Afzalur Rahman (1995M), *Ensiklopedia Sirah*, Syed Putra Syed Ahmad *et al.* (Terj.), j. 6, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 336. Al-Maudūdī, Sayyid Abū al-A'ī (1986M), *Khilāfah Dan Kerajaan*, Muhammad al-Baqir (Pentj.), Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, h. 93.

⁶⁷ Khallāf, Abd. Wahāb (1997M), *op.cit.*, h. 61.

⁶⁸ Al-Maudūdī (1986M), *op.cit.*, h. 93.

⁶⁹ Al-Hājī, A.D. Ajijolā (1983M), *op.cit.*, h. viii.

Dalil yang menunjukkan kuasa *al-Siyādah Lillah* ialah:-

Firman Allah (s.w.t.) yang bermaksud:

*“Dan tidaklah harus bagi orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan - apabila Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya menetapkan suatu keputusan bagi sesuatu perkara – mempunyai hak memilih ketetapan sendiri mengenai urusan mereka. Dan sesiapa yang tidak taat kepada hukum Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya, maka sesungguhnya ia telah sesat dengan kesesatan yang jelas nyata.”*⁷⁰

Berdasarkan ayat di atas, ulama telah meletakkan hukum Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya sebagai undang-undang tertinggi bagi seorang mukmin. Tidak seorang muslim dibenarkan mengeluarkan atau menetapkan hukum dalam suatu perkara yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya.⁷¹ Justeru itu adalah suatu tindakan tidak wajar daripada seorang yang beriman berpaling dan memilih hukuman yang lain daripada Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya.⁷² Imām al-Rāzī juga dalam menghuraikan ayat ini berpendapat adalah tidak harus seseorang mukmin itu berpaling daripada hukum dan ketetapan Allah (s.w.t.) dan Rasul-Nya.⁷³ Ini bermaksud adalah haram bagi ummat Islam berpaling dan tidak melaksanakan segala ketetapan hukum yang telah dinyatakan oleh al-Qur'an dan al-Sunnah secara *qat'i*.

⁷⁰ Al-Aḥzāb: 36.

⁷¹ Al-Maudūdī (1986M), *op.cit.*, h. 62.

⁷² Al-Zuhailī (1991M), *Tafsīr al-Munīr*, j. 21 & 22, Juzuk 22. Beirut: Dār al-Fikr, h. 28.
Al-Muntahab fī Tafsīr al-Qur'an (1995M), al-Qaherah: Wazarah al-Auqaf, h. 628.

⁷³ Al-Rāzī, Imām Fakhrul (1995), *al-Tafsīr al-Kabīr*, j. 9. Juzuk 25, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, h. 169.

Terdapat tiga ayat al-Qur'an secara jelas menegaskan kedudukan orang-orang yang tidak menghukum berdasarkan hukuman dan ketetapan Allah (s.w.t.) iaitu;

Dari Surah al-Maidah: 44, yang bermaksud;

"Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat, yang mengandungi petunjuk dan cahaya yang menerangi; dengan kitab itu Nabi-Nabi (a.s.) yang menyerah diri (kepada Allah s.w.t.) menetapkan hukum bagi orang-orang Yahudi, dan (dengannya juga) ulamak-ulamak mereka dan pendita-pendita mereka (menjalankan hukum Allah s.w.t.); sebab mereka diamanahkan memelihara dan menjalankan hukum-hukum dari kitab Allah (Taurat) itu, dan mereka pula adalah menjadi penjaga dan pengawasnya (dari sebarang perubahan). Oleh itu janganlah kamu takut kepada manusia tetapi hendaklah kamu takut kepada-Ku (dengan memelihara diri dari melakukan maksiat dan patuh akan perintah-Ku); dan janganlah kamu menjual (membelakangkan) ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit (kerana mendapat rasuah, pangkat dan lain-lain keuntungan dunia); dan siapa yang tidak menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah (kerana mengengkarinya), maka mereka itu orang-orang yang kafir."

Dari Surah al-Maidah: 45, yang bermaksud;

"Dan Kami tetapkan atas mereka didalam Kitab Taurat itu, bahawasanya jiwa dibalas dengan jiwa, dan mata dibalas dengan mata, dan hidung dibalas dengan hidung, dan telinga dibalas dengan telinga, dan kaki dibalas dengan kaki, dan luka-luka juga hendaklah dibalas (seimbang). Tetapi siapa yang melepaskan hak membalasnya, maka menjadilah ia penebus dosa baginya; dan siapa yang tidak menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah-(s.w.t.), maka mereka itulah orang-orang yang zalim."

Dari Surah al-Maidah: 47, yang bermaksud;

“Dan hendaklah ahl al-Kitab Injil menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah (s.w.t.) di dalamnya, dan siapa yang tidak menghukum dengan apa yang telah diturunkan oleh Allah (s.w.t.), maka mereka itulah orang-orang yang fasiq.”

Ketiga-tiga ayat di atas memberi maksud, barangsiapa yang tidak berhukum dengan ayat dan peraturan Allah (s.w.t.), maka mereka terdiri daripada orang zalim, kafir dan fasiq.⁷⁴ Imām Fakhru al-Rāzī dalam menafsirkan ketiga-tiga ayat di atas menjelaskan, maksud ayat yang pertama iaitu mereka yang menolak atau engkar *al-Mutamarrid* (engkar)⁷⁵ hukum Allah (s.w.t.) adalah kafir. Manakala bagi mereka yang enggan dan mengakui kebenaran hukum Allah (s.w.t.) tetapi meninggalkan hukum tersebut dianggap zalim dan fasiq.⁷⁶

Berdasarkan daripada huraian para ulama tafsir, maka jelaslah kedudukan dan kekuasaan Allah iaitu *al-Siyādah Lillāh* dan *al-Ḥākimiyyah Lillāh*, Allah (s.w.t.) adalah kuasa pemutus terhadap sesuatu permasalahan yang berlaku di kalangan ummat Islam. Walaupun ayat ini diturunkan khusus kepada Rasulullah (s.a.w.) agar berhukum dengan hukuman Allah (s.w.t.), namun ianya meliputi seluruh umat Islam.⁷⁷

⁷⁴ *Al-Muntakhab fi Tafsīr al-Qurʿan* (1995M), *op.cit.*, h. 154.

⁷⁵ *Al-Alūsī* (1905H), *Rūḥ al-Maʿānī*. j. 6, Juzuk 5-6, c. 4. Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī, h. 151.

⁷⁶ *Al-Rāzī* (1995M), *op.cit.*, j. 4, Juzuk 12, h. 371.

⁷⁷ Syed Qutb (1397H/1977M), *Fī Zilāl al-Qurʿan*. j. 2, Juzuk 6, c. 23. Beirut: Dār al-Shurūq, h. 902. *Al-Alūsī* (1905H), *op.cit.*, h. 154.

Seluruh ummat Islam tidak dibenarkan berpaling dan meninggalkan hukum yang jelas termaktub di dalam al-Qur'an. Namun ini tidak bermakna Islam menutup ruang ijtihad kepada ummat-Nya dalam membuat perundangan baru selagi mana ianya tidak bercanggah dengan hukum dan ketetapan syarak. Para ulama dan ahli perundangan masih dibenarkan merangka undang-undang asalkan ianya berasaskan kepada prinsip dan ruh syariat.

2.7.2 Prinsip Kedua; *Al-'Adālah* (Keadilan)

Al-'Adl bermaksud adil iaitu lawan kepada kezaliman (*al-Jawr*). *Al-'Adālah* bererti keadilan daripada *'adala ya'dilū fahuā 'ādilun* daripadanya keluar perkataan *'udūl* dan *'adl*.⁷⁸ Keadilan secara hakiki merupakan konsep yang relatif⁷⁹ dan tidak tetap berpandukan neraca yang digunakan oleh sesebuah negara dan masyarakat atau agama. Keadilan merupakan salah satu dari sifat Allah (s.w.t.) dan neraca-Nya dalam mengatur kehidupan manusia di dunia. Para Rasul (a.s.) yang diutuskan membawa syari'at antaranya mengandungi prinsip ini untuk kedamaian dan kesejahteraan hidup manusia seluruhnya.⁸⁰

⁷⁸ *Lisān al-'Arab*, (1990M), *op.cit.*, Jilid 11, h. 430. *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (1987M/1407H), *op.cit.*, h. 1331-1332. Anis (t.t), *op.cit.*, h. 588.

⁷⁹ Lihat Keadilan hakiki (*ontological justice*) yang digarapkan oleh Prof. Syed Naquib al-Attas, dalam Wan Mohd Nor Wan Daud (2001M), *Pembangunan Di Malaysia: Kearah Satu Ketahanan Baru Yang Lebih Sempurna*. Kuala Lumpur: Institut Antarabangsa Pemikiran Dan Tamadun Islam (ISTAC), h. 101-103. Relatif daripada perkataan *'Relate'* yang bermaksud sesuatu perkataan yang bersangkutan dan berkait dengan perkara yang lain. Lihat *Kamus Dewan Inggeris Melayu* (1991), *op.cit.*, h. 1318.

⁸⁰ *Al-Qal'ī*, Muḥammad Bin 'Alī (1985M), *Taḥzīb al-Riyāsat wa Tartīb al-Siyāsh*. Urdun: Maktabah al-Manār, h. 185.

Firman Allah (s.w.t.) yang bermaksud;

*"Demi sesungguhnya kami telah mengutuskan Rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti dan mukjizat yang jelas nyata dan Kami telah menurunkan bersama-sama mereka Kitab Suci dan keterangan-keterangan yang menjadi neraca keadilan, supaya manusia dapat menjalankan keadilan. Dan Kami telah menciptakan besi dengan keadannya mengandung kekuatan yang handal serta berbagai-bagai faedah lagi bagi manusia. (Dijadikan besi yang keadaan yang demikian supaya manusia mempergunakan faedah-faedahnya itu dalam kehidupan mereka sehari-hari). Dan supaya ternyata pengetahuan Allah (s.w.t.) tentang orang-orang yang (mempergunakan kekuatan handalnya itu dalam menegak dan) mempertahankan agama Allah (s.w.t.) serta menolong Rasul-Rasul-Nya. Padahal balasan baiknya tidak kelihatan (kepadanya). Sesungguhnya Allah (s.w.t.) Maha kuat lagi Mahakuasa"*⁸¹

Neraca keadilan Islam tidak akan menimbang setiap sesuatu secara berat sebelah kerana asas dan dasarnya ialah kebenaran Ilahi. Ia berbentuk keadilan sejagat dan bersifat mutlak. Keadilan adalah sumber dan matlamat utama *siyāsah syar'īyyah*. Islam bukan hanya berteori menuntut ummatnya melaksanakan keadilan bahkan menuntut ummatnya menterjemahkan keadilan tersebut secara praktikal dalam seluruh tindakannya.⁸² Ibnu Taimiyyah berpendapat keadilan bukan sekadar syarat asas bagi pemerintahan Islam, bahkan ianya adalah merupakan asas kepada semua pemerintahan.⁸³

⁸¹ Al-Hadīd: 25

⁸² 'Alī Jarīshah (1991M), *al-Masyru'īyyah al-Islāmiyyah al-'Ulyā*. Mansūrah: Dār al-Wafā', h. 69-70.

⁸³ Khalid Ibrahim Jindan (1995M), *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibnu Taimiyyah Tentang Pemerintahan Islam*. Masrohin (Pentj.), Surabaya: Risalah Gusti, h. 121.

Keadilan itu adalah perkara pokok dan sebagai asas kepada kehidupan dalam masyarakat Islam. Ia hendaklah ditegakkan dalam pembentukan peribadi manusia, masyarakat dan negara bahkan dalam masyarakat antarabangsa. Tujuannya ialah untuk menolak dan menghindarkan keburukan dan kezaliman sebaliknya menyebarkan keadilan dan hak setiap individu berdasarkan syariat dan prinsip-prinsipnya.⁸⁴

Sesungguhnya Islam tidak hanya menuntut diberikan hak keadilan kepada umat Islam sahaja bahkan kepada seluruh umat manusia termasuklah golongan bukan Islam sehinggalah kepada musuh dalam peperangan. Oleh itu, Islam memberi hak keadilan samarata kepada semua manusia tanpa mengira agama, bangsa, keturunan atau taraf kedudukan mereka dalam masyarakat.

Islam adalah agama yang membawa keadilan dan memusuhi kezaliman dan penindasan. Banyak ayat al-Qur'an yang menyebut tentang kewajipan berlaku adil samada kepada manusia atau makhluk, miskin atau kaya, kawan atau lawan, Islam atau bukan Islam.⁸⁵

Allah (s.w.t.) tidak hanya memerintahkan umat-Nya berlaku adil kepada diri sendiri dan orang Islam yang lain, bahkan Allah (s.w.t.) juga memerintahkan pemerintah umat Islam agar menjalankan keadilan kepada musuh.

⁸⁴ Abdul Monir (1986M), *Hak Asasi Manusia Dalam Islam: Sejarah dan Konsep*. Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia, h. 78.

⁸⁵ Al-Duraini, Fathi (1984M), *al-Haq wa Madā Sulṭān al-Daulah fī Taqyīdih*. Beirut: Muassasah al-Risālah, h. 103-104.

Firman Allah (s.w.t.) yang bermaksud;

*“Wahai orang-orang yang beriman! hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang-orang yang menegakkan keadilan kerana Allah, lagi menerangkan kebenaran, dan jangan sesekali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil kepada sesiapa jua, kerana sikap adil itu lebih hampir kepada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah (s.w.t.), sesungguhnya Allah (s.w.t.) Amat Mengetahui dengan mendalam akan apa yang kamu lakukan”.*⁸⁶

Inilah dasar dan prinsip persamaan yang ulung dalam Islam. Al-Syahīd Syed Qutb menjelaskan, ayat ini menjadi bukti ketinggian akhlak Islam dalam memberikan dan menegakkan keadilan kepada semua manusia tanpa membezakan diantara sahabat dan musuh.⁸⁷ Di samping al-Quran memerintahkan supaya melakukan keadilan, ia juga melarang melakukan penindasan, penginayaan dan kezaliman. Allah (s.w.t.) mengharamkan kezaliman sekeras-kerasnya malah mengecam dengan kecaman yang berat dan azab yang pedih di akhirat kelak. Terdapat banyak firman-Nya berhubung perkara tersebut.⁸⁸

Firman Allah (s.w.t.) yang bermaksud;

*“Dan janganlah kamu cenderung kepada orang-orang yang melakukan kezaliman maka kalau kamu berlaku demikian, api neraka akan membakar kamu, sedang kamu tidak ada sebarang penolong pun yang lain dari Allah (s.w.t.). Kemudian dengan sebab kecenderungan kamu itu, kamu tidak akan mendapat pertolongan-Nya”*⁸⁹

⁸⁶ Al-Mā'idah: 8

⁸⁷ Syed Qutb (1994M), *op.cit.*, h. 839.

⁸⁸ A'li 'Imrān: 57, al-Mā'idah: 51, al-Furqān: 19, Yūsuf: 23, al-Syu'arā': 227.

⁸⁹ Hud: 113

Ayat di atas memberi ingatan kepada orang yang beriman agar tidak bersekongkol dengan orang-orang yang melakukan kezaliman. Persekongkolan itu menurut Al-Zuhaili boleh berlaku samada dengan cara membantu orang zalim, bergantung atau meminta pertolongan daripada mereka atau cenderung hati kepada mereka.⁹⁰ Rasulullah (s.a.w.) juga bersabda berhubung dengan pengharaman berlaku kezaliman dalam hadis al-Qudsi di mana Allah (s.w.t.) berfirman yang bermaksud;

*"Wahai hamba-hambaku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman itu berlaku kepada diri-Ku dan Aku jadikan ia haram di kalangan kamu, maka janganlah kamu melakukan kezaliman sesama kamu"*⁹¹

Selain mengutuk dan mengharam keras perlakuan kezaliman, al-Quran juga mengingatkan akibat buruk kehidupan yang berteraskan kezaliman sebagaimana yang menimpa umat terdahulu sebagai iktibar.

Firman Allah (s.w.t.) yang bermaksud;

*"Dan penduduk negeri yang derhaka itu Kami telah binasakan tatkala mereka melakukan kezaliman, dan telah Kami telah tetapkan suatu masa tertentu bagi kebinasaan mereka"*⁹²

⁹⁰ Al-Zuhaili (1991M), *op.cit.*, j. 12, Juzuk 11 & 12, h. 167.

⁹¹ Al-Nawawi, Muhyuddin Abi Zakariya Yahya Bin Syaraf (1997M), *al-Minhaj Syarh Sahih Muslim*. (Taqdim; Dr. Wahbah al-Zuhaili), Beirut: Dar al-Khira, j. 16-17-18, Bab; Tahrim al-Zulm, Bil. Hadith; 2577, h. 102-103. Lihat juga Mustafa al-Bughā & Muhyuddin al-Mistū, (1993M), *al-Wāfi fi Syarh al-'Arba'in al-Nawawiyah*. c. 7, Dar Ibn Kathir: Beirut, h. 172-173.

⁹² Al-Kahfi: 59

Dr. Fathi Duraini juga menjelaskan bahawa keadilan adalah merupakan asas kepada pelaksanaan *siyasah syar'iyah* dalam Islam sebagaimana dinyatakan oleh ulama *siyāsah* Islam seperti Maudūdī, Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Qayyīm Jauziyyah dan lain-lain.⁹³ Prinsip keadilan ini menurut penilaian penulis adalah merupakan dasar dan matlamat utama pelaksanaan *siyāsah syar'iyah*.

2.7.3 Prinsip Ketiga; *Al-Syūra* (Permesyuaratan)

Syūra adalah merupakan antara prinsip yang paling penting dalam sistem politik Islam. *Syūra* menjadi sumber rujukan yang terpenting dalam sistem pentadbiran atau sistem pemerintahan Islam.⁹⁴ Perkataan *al-Syūra* berasal daripada kata *tasyāwarā* dan menjadi *tasyāwūr* bermaksud permesyuaratan.⁹⁵ Manakala *Majlis Syūra* pula bermaksud satu majlis yang terdiri daripada ulama atau sarjana politik yang dipilih bagi menasihati kerajaan menjalankan pentadbiran negara.⁹⁶ Dalam al-Qur'an perkataan *syūra* digunakan sebanyak tiga kali.⁹⁷

Maksud firman Allah (s.w.t);

"Dan juga lebih baik dan lebih kekal bagi orang-orang yang menyahut dan menyambut perintah Tuhan-Nya serta mendirikan sembahyang dengan sempurna dan urusan mereka dijalankan secara bermesyuarat sesama mereka dan mereka pula

⁹³ Al-Durainī, Fathī (1984M), *op.cit.*, h. 105.

⁹⁴ Anṣāry, `Abd. Ḥamīd Ismā`īl (1980M), *al-Syūrā wa' Atharuhā fī al-Demokrātiyyah Dirāsah Muqāranah*. Beirut: Al-Maktabah al-`Aşriyyah, h. 17

⁹⁵ Anīs, Ibrāhīm, Dr., (t.t), *op.cit.*, h. 499.

⁹⁶ Mu`jam al-Asāsī (t.t), (t.p), Al-Qaherah, h. 708.

⁹⁷ Al-Baqarah: 233, Āli `Imrān: 159 dan al-Syūra: 38. Lihat dalam Muhammad Iqbal, M.Ag., Drs., (2001M), *Fiqh Syasah kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta: Penerbit Gaya Media Pratama, h. 185.

mendermakan sebahagian dari apa yang Kami berikan kepadanya.”⁹⁸

Dalam firman Allah (s.w.t.) di atas, Allah (s.w.t.), menyuruh Nabi-Nya supaya berbincang (bermesyuarat) dengan muslimin dalam urusan yang dilakukan meskipun baginda diberikan wahyu dan sentiasa berada di bawah pengawasan Allah (s.w.t.). Ayat ini juga mengarahkan ummat Islam mengamalkan *syūra* dalam kehidupan mereka bagi menegakkan keadilan dalam masyarakat.⁹⁹ Ini kerana *syura* adalah suatu kaedah bagi mencapai keadilan di kalangan masyarakat terutamanya dalam berpolitik dan mentadbir negara.

Siyāsah atau politik dalam Islam sebenarnya bukan satu serpihan (*compartment*) yang berasingan dari keseluruhan *risālah nubuwwah* untuk disampaikan kepada umat manusia, tetapi ia merupakan suatu wasilah yang berkesan untuk melaksanakan objektif *risālah* itu sendiri. Kepentingan dan penekanan kepada *syūra* bukan hanya terdapat di dalam al-Quran sahaja tetapi terdapat juga dalam *sunnah fikliyyah* atau praktikal yang ditunjukkan oleh Rasulullah (s.a.w.) dan para *ṣaḥābah*¹⁰⁰ samada permesyuaratan itu berlaku dalam bidang politik atau berkaitan dengan persoalan kehidupan harian baginda.

Baginda Rasulullah (s.a.w.) selalu melakukan rundingan dengan para sahabat terutamanya dalam mengambil keputusan penting yang melibatkan kepentingan ummah dan negara contohnya berhubung suasana ketika berangkat

⁹⁸ Al-Syūra: 38

⁹⁹ Al-Rāzī, Imām Fakhrul (1995M), *op.cit.*, j. 9, Juzuk 25, h. 603-604. *Al-Muntakhab fi Tafsīr al-Qurʿan* (1995), *op.cit.*, h. 720.

¹⁰⁰ Al-Qalʿī, Muḥammad Bin ʿAlī (1985M), *op.cit.*, h. 175-183. ʿAbd al-Qāder ʿAudaḥ (1994M), *al-Tashrīʿ al-Jināʿī al-Islāmī*, j. 1 Beirūt: Muassasah al-Risālah, h. 38-39.

ke Badar¹⁰¹, tempat untuk mendirikan khemah, dan dalam mengambil ketetapan berkenaan tarikh masa yang sesuai untuk pergi ke Uhud¹⁰². Baginda (s.a.w.) juga mengadakan *syūra* dengan para *ṣaḥābah* dalam mengambil ketetapan samada tetap di Madinah atau keluar dari kota serta merancang strategi bagaimana nak menghadapi peperangan Khandak.¹⁰³

Syūra adalah merupakan kewajipan dalam politik sebagaimana kewajipan solat dan zakat sebagai kefardhuan ibadah dan kefardhuan kemasyarakatan yang mesti dilaksanakan.¹⁰⁴ Ini bermakna, menjalankan sistem pemerintahan secara adil bukan sahaja merupakan tuntutan dari sudut ukhrawi namun ia juga memberi kesan positif kepada rakyat dan negara sesuai dengan maksud *khilāfah* (kuasa perwakilan kepada manusia untuk memerintah berdasarkan ketetapan Allah (s.w.t.) di dalam Islam.

2.7.4 Prinsip Keempat; *al-Ḥuriyyāt* (Kebebasan)

Islam memberikan hak kebebasan kepada semua manusia dan warganegara dalam negara Islam samada hak kebebasan itu merangkumi hak individu ataupun masyarakat.¹⁰⁵ Ia merupakan antara prinsip utama dalam sesebuah

¹⁰¹ Ibn Hisyām, ‘Abd Mālik Bin Hisyām-(1994M), *al-Sīrah al-Nabawīyyah li Ibnī Hisyām*. Muṣṭafā al-Saqā, Ibrāhīm al-Abyārī, ‘Abd Hafīdz Syalabī, (Pentahqiq), Beirut: Dār Ihyā’ al-Turāth al-‘Arabī, j. 2, h. 232.

¹⁰² ‘Abd al-Qāder ‘Audah (1994M), *op. cit.*, h. 38. Ibn Hisyām (1994M), *op. cit.*, h. 71. Al-Bāhī (1980M), *op. cit.*, h. 305.

¹⁰³ Ibn Hisyām (1994M), *ibid.*, h. 248.

¹⁰⁴ ‘Alī Jarīshah, Dr., (1991M), *op. cit.*, h. 217.

¹⁰⁵ Al-Khayyāt (1999M), *op. cit.*, h. 43.

pemerintahan.¹⁰⁶ Bahkan asas kebebasan inilah yang menjadi asas terbentuknya hak dan perlembagaan dalam sesebuah negara.

Fairuz Abadi mendefinisikan *al-Huriyyah* dengan kebebasan dan lepas.¹⁰⁷ Di dalam bidang politik, definisi kebebasan agak jelas iaitu para pemimpin mesti tidak menzalimi rakyat, tetapi jarang definisi tersebut akan terus menjadi jelas, khususnya apabila pihak yang berlawanan mempunyai definisi kebebasan yang berbeza.¹⁰⁸

Sarjana undang-undang perlembagaan moden membahagikan kebebasan kepada beberapa cabang iaitu kebebasan untuk berfikir dan mempercayai, hak untuk mendapatkan pendidikan dan harta benda, serta kebebasan peribadi. 'Abd. Qāder 'Audah pula membahagikan *al-Huriyyah* ini kepada; kebebasan berfikir, kebebasan beragama dan kebebasan bercakap.¹⁰⁹ Cabang- cabang tersebut dapat di bahagikan kepada beberapa bahagian seperti kebebasan peribadi yang meliputi hak untuk hidup, kebebasan untuk bergerak dan sebagainya.

Islam memberikan ruang yang secukupnya kepada ummah dan warganegara bagi sesebuah negara mengeluarkan pendapat serta pandangannya

¹⁰⁶ Al-Khayyāṭ (1999M), *Ibid.*, h. 43.

¹⁰⁷ *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (1987M/1407H), *op. cit.*, h. 478. Anīs, Ibrāhīm, Dr., (t.t), *op. cit.*, h. 466.

¹⁰⁸ Muḥammad 'Uṣfūr (1961M), *al-Hurriyyah fi al-Fikrain al-Ishtirākī wa al-Dimoqrātī*. Al-Qāherah, (t.p), dalam Muḥammad S.El-'Awā (1991M), *op. cit.*, h. 113.

¹⁰⁹ 'Abd al-Qāder 'Audah (1994M), *op. cit.*, h. 29.

berkaitan pemerintahan negara.¹¹⁰ Banyak firman Allah (s.w.t.) yang menegaskan hak kebebasan dan kemuliaan insan antaranya:-

Maksud firman Allah (s.w.t.);

*Dan sesungguhnya Kami telah memuliakan anak-anak Adam; dan Kami telah beri mereka menggunakan berbagai-bagi kenderaan di darat dan di laut; dan kami telah berikan rezki kepada mereka dari benda-benda yang baik-baik serta kami telah limpahkan mereka dengan selebih-lebihnya atas banyak makhluk-makhluk yang telah Kami ciptakan.*¹¹¹

Pelbagai bentuk hak kebebasan asasi manusia seperti hak kebebasan beragama, hak pemilikan harta, hak keselamatan jiwa dan sebagainya¹¹² dijaga dan disyariatkan oleh Islam demi untuk kemaslahatan dan rahmat kepada ummah seluruhnya. Namun kebebasan dalam Islam berbeza dari sudut konsep dan perlaksanaannya. Kebebasan dalam Islam mestilah di bawah pengawasan syariat dan tidak merosakkan kepentingan masyarakat.

2.7.5 Prinsip Kelima; *al-Musāwāt* (Persamaan)

Al-Musāwāt atau *al-Sawā`* adalah daripada bermaksud adil dan saksama.¹¹³ Persamaan di sini bermaksud memberikan hak yang samarata kepada kedua belah pihak. Prinsip persamaan adalah satu daripada prinsip perlembagaan yang paling

¹¹⁰ Al-Ghazwī, Muḥammad Sālim (t.t), *al-Ḥuriyyah al-`Āmmah fi al-Islām ma'a al-Muqāranah bi al-Mabādi' al-Dustūriyyah al-Gharbiyyah wa al-Marksīyyah*. Iskandāriyyah: Mua'ssash Syabāb al-Jāmi'ah, h. 61.

¹¹¹ Al-Isrā': 70.

¹¹² Al-Maudūdī (1986M), *op.cit.*, h. 76-80.

¹¹³ *Al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (1987M/1407H), *op.cit.*, h. 1678.

penting yang menjadi dasar sistem politik semasa.¹¹⁴ Prinsip ini mula dilaksanakan pada zaman moden berikutan dengan pengisytiharan Perancis tentang hak-hak asasi manusia pada tahun 1789M. Ia di anggap sebagai pengisytiharan hak yang paling masyhur akibat penerimaan prinsip-prinsip ini dalam kebanyakan perlembagaan dunia.¹¹⁵

Persamaan ini dianggap satu daripada prinsip umum syariat Islam seperti yang di tentukan oleh dalil-dalil daripada al-Qur'an.¹¹⁶ Ianya menjadi prasyarat bagi keadilan, yang mana tidak akan sempurna sesebuah pemerintahan Islam itu sekiranya kerajaan tersebut tidak melaksanakan konsep persamaan di kalangan rakyatnya. Jika teori persamaan atau peraturan-peraturan tentang perundangan ciptaan manusia mengiktiraf pengecualian yang dinikmati oleh sesetengah individu seperti hakim-hakim dan ahli-ahli badan perundangan¹¹⁷ maka prinsip persamaan seperti yang ditentukan di dalam undang-undang Islam tidak mempunyai ruang bagi pengecualian sedemikian .

Prinsip persamaan bermaksud individu-individu yang terdapat dalam sesuatu masyarakat adalah sama dari segi hak, kebebasan tanggungjawab dan tugas-tugas awam yang akan dinikmati oleh semua orang tanpa diskriminasi terhadap bangsa, asal, bahasa atau kepercayaan.¹¹⁸ Ia adalah suatu persamaan di

¹¹⁴ Al-Khayyāt (1999M), *op.cit.*, h. 83.

¹¹⁵ Muhammad Kamel Lailā (1963M), *al- Nuẓum al- Siyāsīyah*, h. 106. Di petik daripada Muhammad S. al-Elwā (1991), *op.cit.*, h. 120.

¹¹⁶ Khallāf, 'Abd. Wahāb (1997M), *op.cit.*, h. 42-43. 'Abd al-Qāder 'Audah, (1994M), *op.cit.*, h. 25-26.

¹¹⁷ Muhammad Kamel Lailā (1963M), *op.cit.*, h. 84-88, Di petik daripada Muhammad S.al-Elwā (1991), *op.cit.*, h. 123.

¹¹⁸ Jād al-Haq, Syeikh Jād al-Haq 'Alī Jād al-Haq (1416H), "Islam As a Source of Balance and Unity". *Al-Azhar*, Zul Hijjah 1416H, h. 1930-1931. A. Rahman I.Doi (1992M), *Orang Bukan Islam Di Bawah Undang-Undang Syariah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 171.

sisi undang-undang bagi individu-individu dalam keadaan yang serupa tertakluk kepada peraturan-peraturan serupa yang hak kebebasan tanpa mengenal batasan ras ataupun warna kulit. Prinsip persamaan ini diterima oleh Islam dalam konteks penyelarasan dalam perhubungan manusia secara umum.

Allah (s.w.t.) berfirman maksudnya;

*"Sebenar-benarnya orang-orang yang beriman itu adalah bersaudara. Maka damaikanlah di antara dua saudara kamu (yang bertelagah) itu; dan bertaqwalah kepada Allah (s.w.t.) supaya kamu beroleh rahmat"*¹¹⁹

*"Wahai ummat manusia! Sesungguhnya Kamu telah menciptakan kamu dari lelaki dan, perempuan, dan Kami jadikan kamu berbagai bangsa dan suku - puak, supaya kamu berkenal-kenalan (dan beramah mesra antara satu sama lain). Sesungguhnya semulia-mulia kamu disisi Allah (s.w.t.) ialah orang yang lebih taqwanya diantara kamu (bukan yang lebih keturunan atau bangsanya). Sesungguhnya Allah (s.w.t.) amat mengetahui lagi amat mendalam pengetahuan-Nya (akan keadaan dan amalan kamu)"*¹²⁰

Manusia tidak ada bezanya di antara satu dengan yang lain dalam penilaian Allah (s.w.t.) di segi keturunan, warna kulit, bahasa dan kebudayaan, tapi perbezaan itu terletak kepada ketaqwaannya.¹²¹ Islam tidak menjadikan pangkat dan keturunan dalam penentuan hukum dan menjatuhkan undang-undang. Prinsip persamaan ini menjadi tonggak kepada perlaksanaan keadilan di dalam masyarakat.

¹¹⁹ Al-Hujurāt: 10.

¹²⁰ Ibid., : 13

¹²¹ Ibnu Kathīr, Ismā'il Bin 'Umar Bin Kathīr al-Dimasyqī (1401H), *Tafsīr Ibnu Kathīr*. j. 4, Beirut: Dār al-Fikr, h. 218.

Sabda Rasulullah (s.a.w.) yang bermaksud;

"Sesungguhnya bangsa yang terdahulu telah dimusnahkan oleh Allah (s.w.t.) lantaran sikap mereka yang melepaskan pencuri dari kalangan bangsawan dan melaksanakan hukuman hudud kepada pencuri yang miskin. Demi Allah (s.w.t) sekiranya Fatimah (r.a.) mencuri aku potong tangannya".¹²²

Sabda Rasulullah (s.a.w.) di *Hajjatul al-Widā'¹²³*;

"Wahai manusia, kamu semua adalah berasal dari Adam (a.s.), dan Adam (a.s.) adalah berasal dari tanah. Tiada kelebihan seseorang antara seorang yang berbangsa Arab dengan 'Ajam'¹²⁴ melainkan dengan taqwa."¹²⁵

Pemimpin negara atau kerajaan yang adil dalam erti kata yang lain ialah sebuah kerajaan yang menunaikan memberikan hak dan menunaikan kewajiban kepada rakyat yang berada di bawah pemerintahannya. Apatah lagi menunaikan hak dan kewajiban kepada kaum minoriti yang mendiami sesebuah negara Islam adalah merupakan suatu kewajiban sebagaimana maksud hadith;

" Sesiapa yang membunuh Ahl al-Dhimmah dia tidak akan mencium wangian syurga. Padahal wanginya syurga itu boleh

¹²² Al -Mubārak Fūrī, Muḥammad 'Abdul Raḥmān Bin 'Abdul Raḥīm (1990M), *Tuhfāt al-'Awazi bi Syarḥ Jāmi' al-Tirmizī*. j. 4, Beirūt: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, Bil. Hadith: 1452, h. 580-581. Hadith hasan sahīḥ.

¹²³ Haji Perpisahan iaitu upacara haji yang terakhir dilaksanakan oleh baginda Rasulullah (s.a.w.) sebelum beliau wafat.

¹²⁴ Bukan berbangsa 'Arab.

¹²⁵ Ibnu Hanbal, Aḥmad Bin Ḥanbal (1373H), *al-Musnad*. j. 4, c. 4. Al-Qāherah: Dār al-Ma'ārif, h. 411. Tarek al-Bechri, "Participation of non-Muslim in Government in Contemporary Muslim Societies," 'Abdel Wahāb el-Affendī (ed.) (2001M), *Rethinking Islam and Modernity: Essays in Honour of Fathī Osmān*. United Kingdom: The Islamic Foundation, h. 68.

dicium bawannya daripada jarak empat puluh tahun perjalanan."¹²⁶

Menjadi satu ketentuan bagi Islam bahawa seseorang yang memegang jawatan ketua negara dan pemerintahan mempunyai dua hubungan. Pertama; Hubungan dengan Allah (s.w.t.) dan hari pembalasan dan keduanya; Hubungan dengan rakyat dalam sekitar di bawah pentadbirannya.¹²⁷ Pemimpin dan kerajaan adalah bertanggungjawab menunaikan amanah mentadbir negara disamping menjaga kebajikan setiap warganegaraanya samada muslim atau bukan Islam.

Ini adalah bertepatan dengan prinsip keadilan pemerintahan Islam, setiap rakyat dijamin dan diberi hak-hak mereka sebagai imbalan status kerakyatan mereka dalam negara Islam sama ada mereka itu warganegara Islam atau bukan Islam. Atas dasar itulah *Khalīfah* 'Umar al-Khaṭṭāb telah menetapkan hak dari perbendaharaan *Bait al-Māl* kepada seorang Yahudi tua yang hidup dalam kemiskinan dan kemelaratan.¹²⁸

Perlaksanaan bagi memenuhi hak-hak rakyat ini menjadi kewajipan pemerintah dan tanggungjawab negara. Keharusan setiap rakyat menikmati segala yang menjadi haknya merupakan jaminan utama untuk menjaga keutuhan negara Islam dan demi mencapai cita-cita idealnya. Kewujudan negara Islam adalah

¹²⁶ Al-Asqalānī, Aḥmad Bin 'Alī Bin Hajar (1989M), *Fath al-Bārī Syarḥ Saḥīḥ al-Bukhārī*, j. 6, Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyyah, *Bab. Ithm man qatala mu'āhidan bi ghair jirm*, Bil. Hadith: 3166, h. 332. Al-Mubārak Fūrī (1990M), *op. cit.*, Bil. Hadith: 1422, h. 547-548. Hadith hasan saḥīḥ. Al-Nasā'ī, al-Imām Abī 'Abd. Al-Raḥmān Aḥmad Bin Syu'īb (1991M), *al-Sunan al-Kubrā*. Dr. 'Abd. Ghaffār Sulaimān al-Bandārī & Sayyid Kasrāwī Ḥasan, (Pentahqiq), j. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, Bil. Hadith. 8742, h. 225-226.

¹²⁷ Shafie Ibrahim (1994M), *Negara Islam Berasaskan Hadith*. Selangor: Percetakan al-Soff, h. 33.

¹²⁸ Abū Yūsuf, Ya'kūb Bin Ibrāhīm (1985M), *Kitāb al-Kharāj*. Beirut: Dār al-Shurūq, h. 278-279.

untuk memberi keamanan, kedamaian dan kesejahteraan kepada rakyat Islam dan bukan Islam, dalam semua aspek kehidupan, material, moral dan spiritual berlandas dasar-dasar Islam.

2.8 Rumusan

Perutusan Rasul (s.a.w.) untuk membawa keadilan sesuai dengan konsep *khalifah* bagi Allah (s.w.t.) untuk menegakkan keadilan dalam semua aspek kemasyarakatan. Daripada penjelasan di atas, jelaslah kepada kita bahawa Islam juga menganjurkan pelaksanaan keadilan politik kepada ummat-Nya. Bahkan tuntutan tersebut adalah sebahagian daripada kehendak Ilahi untuk membawa kebenaran dan kebajikan sosial dalam sesebuah ummah atau masyarakat.¹²⁹

Sebagai kesimpulan, konsep *al-Haq* yang dibawa oleh Islam adalah bermatlamatkan memberi keadilan kepada makhluk-Nya. Kerajaan dan pemerintahan pula adalah merupakan wasilah dan pemegang amanah yang bertanggungjawab menunaikan kehendak syarak.

Islam memberikan keadilan kepada seluruh manusia, muslim dan bukan Islam serta seluruh makhluk Allah (s.w.t.) di atas muka bumi-Nya ini. Negara Islam yang mengimplementasikan konsep tersebut ke dalam sistem pemerintahan yang diiktiraf sebagai *siyāsah* yang adil. Sistem dan dasar pemerintahan Islam dapat menjamin keamanan, kemaslahatan dan keadilan

¹²⁹ Khaddūrī, Mājid (1999M), *Teologi Keadilan Dalam Islam*. H. Mochtar Zoerni, Joko S. Kahhar (Pentj.), Surabaya: Risalah Gusti, h. 21.

kepada individu dan masyarakat pada setiap masa dan keadaan. Secara keseluruhannya, rakyat negara Islam dari golongan bukan Islam memang mendapat layanan keadilan dalam setiap aspek, ekonomi sosial khususnya dalam aspek politik. Ini sistem pemerintahan Islam yang dibawa oleh Rasulullah (s.a.w.) adalah ajaran yang memuliakan manusia tanpa meletakkan perbezaan seseorang dengan seseorang yang lain berdasarkan perbezaan warna kulit, keturunan, jantina, darjat dan lainnya.