

## **BAB II**

### **PEMILIHAN PEMIMPIN MENURUT PERSPEKTIF ISLAM**

#### **2.1 Pengenalan**

Islam adalah agama yang memandang bahawa pemilihan, pelantikan serta ketaatan terhadap pemimpin merupakan suatu kewajipan bagi umat Islam. Meskipun al-Qur'an dan al-Hadith tidak menjelaskan tentang metode memilih pemimpin, akan tetapi al-Qur'an dan al-Hadith serta para sarjana Muslim telah memberikan gambaran yang jelas mengenai siapakah individu yang seharusnya dipilih dan seterusnya ditaati serta segala syarat yang harus dimiliki oleh seseorang pemimpin.

Maka penulis dalam bab ini akan memaparkan data tentang pemilihan pemimpin menurut perspektif Islam yang meliputi aspek definisi pemimpin, pemimpin menurut al-Qur'an dan al-Hadith, sejarah pemilihan pemimpin pada zaman Khulafa' al-Rashidin, syarat kelayakan pemimpin, metode pemilihan dan pengangkatan pemimpin, tanggungjawab pemimpin, tempoh masa jawatan pemimpin, kempen dalam Islam dan syarat kelayakan pengundi. Semua aspek tersebut akan dipaparkan dalam bab ini agar penulis dapat memperolehi data mengenai pandangan Islam terhadap pemilihan pemimpin untuk dibandingkan dengan pelaksanaan pemilihan pemimpin di Kabupaten Berau, Kalimantan Timur, Indonesia pada tahun 2010 sebagai suatu analisis yang mendalam dalam bab yang keempat.

## 2.2 Definisi Pemimpin

Mengikut Kamus Dewan, pemimpin ialah orang yang memimpin, membimbing, menuntun, mengepalai dan melatih.<sup>1</sup> Kepimpinan pula membawa erti gelaran yang diberikan kepada orang yang beraada di tempat pemimpin seperti pemimpin parti politik atau organisasi yang berupaya memimpin atau mengarah sesebuah kumpulan atau organisasi.<sup>2</sup>

Di dalam bahasa Arab, pemimpin boleh dipanggil *khalifah*, *imam*, *qa'id*, *ra'i*, *rais* dan *sayyid* sedangkan menurut istilah berdasarkan pandangan Islam pula, pemimpin bermaksud orang-orang yang yang dipertanggungjawabkan dengan urusan umat Islam secara umum seperti khalifah, ketua tentera, kadi, menteri dan lain-lain orang yang bertanggungjawab dengan pengurusan negara Islam.<sup>3</sup> Mereka diberikan tugas untuk mengurus dan memimpin oleh umat Islam yang memberikan kepercayaan kepada mereka agar dapat membimbing dan memimpin umat Islam.

*Al-Khilafah* adalah nama jawatan yang disandarkan oleh *khalifah*. *Khalifah* juga membawa makna *al-sultan al-'azam* iaitu pemimpin atau pemerintah tertinggi di sesebuah negara yang bertanggungjawab untuk mentadbir kemaslahatan dunia dan menjaga kesucian agama. *Al-Khilafah* sebenarnya merupakan pengganti Rasulullah SAW.<sup>4</sup>

*Al-Imamah* ialah ketua kaum yang mengetahui sesuatu kaum dan memimpin mereka serta mendahuluinya.<sup>5</sup> Pengertian *al-imam* dari segi bahasa adalah meliputi sesiapa sahaja yang membimbing orang lain ke arah kebaikan dan keburukan. Namun begitu, dalam konteks perbincangan ini, *al-imam* adalah seerti dengan *al-*

---

<sup>1</sup> Noresah bt. Baharom, (2007), *Kamus Dewan, Edisi 4*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 1208

<sup>2</sup> J.A Simpson and E.S.C. Wainer (1989), *The Oxford English Dictionary*. England: Clarendon Press Oxford. Second Edition, h. 750

<sup>3</sup> Mohd. Syed al-Wakil (1988), *al-Qiya dah Wa al-Jundiyyah fi al-Islam*. C. 3 Mansurah: Dar al-Waf a j. 1, h. 115

<sup>4</sup> Ibid., h. 21

<sup>5</sup> Ibn Manzur (1968), *Lisan al-'Arab*. Bairut: Dar al-Sadir, j. 12, h. 24

*khalifah* iaitu pemimpin umat Islam yang bertanggungjawab untuk menjaga kemurnian agama dan kepentingan umat Islam.<sup>6</sup> Kemudian Imam al-Mawardi memperjelaskan lagi maksud *al-imam* yang menurutnya merujuk kepada pengganti kepada Rasulullah SAW di dalam menjaga agama dan mengurus dunia yang merupakan suatu kewajipan ke atas umat Islam untuk melantikinya. Ini kerana tanpa imam yang bertanggungjawab dengan tugas sedemikian, manusia akan berada di dalam bencana dan kerosakan.<sup>7</sup>

*Al-Qiyadah* pula bermakna orang yang dilantik memegang teraju kepimpinan, urusan pentadbiran awam, termasuklah khalifah, ketua tentera, ketua polis, para menteri, kadi dan kesemua pegawai yang memegang teraju kepimpinan pentadbiran awam negara.<sup>8</sup> *Al-Qiyadah* juga bererti orang yang menuntun ternakan. Penuntun berada di hadapan, manakala binatang ternakan itu berada di belakang.<sup>9</sup> Manakala *al-qa'id* adalah seseorang individu yang menjadi ketua kepada sesuatu kaum atau sesuatu kumpulan. Orang yang membawa kuda tanpa menunggunya juga dinamakan *qa'id*.<sup>10</sup>

Manakala *al-siyadah* bermakna ketua. *Al-Sayyid* adalah orang yang dilantik menjadi tuan atau ketua kepada orang lain. *Al-Sawad al-qawm* bererti pembesar sesuatu kaum. *Sawad al-nas* pula ialah orang yang paling berwibawa di kalangan manusia. *Al-Sayyid* juga sering dikaitkan dengan orang yang memiliki sesuatu seperti tuan kepada hamba, orang yang mulia, orang yang mempunyai kelebihan, orang yang terkehadapan mendahului orang lain dalam melakukan sesuatu kebajikan.<sup>11</sup>

---

<sup>6</sup> Mohd. Syed al-Wakil (1986), op.cit., h.22

<sup>7</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 3

<sup>8</sup> Ibid., h. 115

<sup>9</sup> Al-Tahir Ahmad al-Zawi (1970), *Tartib al-Qamus al-Muhit*. Kaherah: al-Halabi Wa Syurakah, c. 2, j. 3, h. 711

<sup>10</sup> Ibn Manzur (1968), op.cit., j. 3. h. 370

<sup>11</sup> Ibid., j. 5. h. 223

Menurut pandangan sarjana barat seperti G.R. Terry, pemimpin memberi erti orang yang mempunyai *skill* dan keupayaan di dalam membina orang lain, menunjuk panduan untuk mencapai matlamat dan mendorong pengikut supaya mereka melaksanakan tanggungjawab.<sup>12</sup>

Heresy dan Blanchard pula menjelaskan bahawa dari segi peranan dan tanggungjawab, pemimpin lebih luas daripada pengurus kerana pemimpin berusaha mempengaruhi gelagat seseorang individu atau kumpulan untuk mencapai matlamat dirinya yang mungkin selari atau bercanggah dengan matlamat organisasi.<sup>13</sup> Stephen P. Robbins pula berkata: “Pemimpin dilantik atau wujud di dalam sesebuah kumpulan dan ia boleh mempengaruhi orang lain untuk melakukan sesuatu melalui autoriti formal”.<sup>14</sup> Begitu juga James J. Cribbin yang menjelaskan pemimpin ialah orang yang berhubung rapat dengan pengikut. Beliau bertanggungjawab sepenuhnya dengan orang bawahannya dalam mengorientasikan mereka dengan matlamat yang dikehendaki.<sup>15</sup>

Kemudian The Liang Gie mempertegaskan bahawa seorang pemimpin mesti mahir dan berpengetahuan mengenai segala segi proses pentadbiran dalam setiap usaha kerjasama sekelompok orang untuk mencapai matlamat tertentu. Salah satu proses itu ialah *management* yang mana proses itu terdiri daripada enam tindakan berikut.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> G.R. Terry (1975), *Office Organization and Motivation*. Bandung: (T.P.) c. 2. h. 113 diterjemahkan Drs. Ec. Winardi

<sup>13</sup> Paul Hersey and Kenneth H. Blanchard (1988), *Management of Organizational Behavior*, New Jersey: Prentice Hall, c. 5. h. 5

<sup>14</sup> Stephen P. Robbins (1989), *Organizational Behavior*, New Jersey: Prentice Hall h. 5

<sup>15</sup> James J. Cribbin (1972), *Effective Managerial Leadership*, America: American Management Association, h. 9

<sup>16</sup> The Liang Gie (1968), *Pertumbuhan Pemerintahan Daerah di Negara Republik Indonesia*. Jakarta: PT. Gunung Agung, j. 3. h. 207-208

1. Perencanaan iaitu aktiviti yang menentukan hal-hal yang harus dikerjakan dan cara-cara mengerjakannya dalam rangka mencapai matlamat usaha kerjasama.
2. Pembuatan keputusan iaitu aktiviti yang mengakhiri pertentangan-pertentangan mengenai sesuatu hal atau melakukan pemilihan di antara pelbagai kemungkinan sewaktu berlangsungnya usaha kerjasama.
3. Pembimbingan iaitu aktiviti yang menuntun, mengarahkan, memberikan perintah/ petunjuk kepada orang-orang dalam usaha kerjasama serta usaha-usaha lainnya yang dimaksudkan untuk mempengaruhi dan menetapkan arah bagi tindakan-tindakan yang mereka lakukan.
4. Pengkoordinasikan iaitu aktiviti yang mana menghubungkan dan menyatupadukan orang-orang dan tugas-tugas dalam usaha kerjasama, sehingga tercegah adanya pertentangan, kekacauan, kesamaan atau kekosongan tindakan.
5. Pengendalian iaitu aktiviti yang menjaga dan mengusahakan agar tindakan-tindakan dan hasilnya terjadi sesuai dengan apa yang telah digambarkan dan ditetapkan semula.
6. Penyempurnaan iaitu aktiviti yang berusaha memperbaiki segala sesuatu yang kurang sempurna dalam usaha kerjasama.

Berdasarkan huraian di atas, definisi pemimpin menurut pandangan para sarjana Muslim dapat diertikan sebagai *khalifah, imam, qa'id, ra'in, ra'is* dan *sayyid* iaitu seseorang yang dilantik untuk menerajui suatu kepimpinan urusan pentadbiran awam ataupun organisasi-organisasi kemasyarakatan yang mana matlamat kepimpinan tersebut membawa kebaikan sama ada di dunia mahupun akhirat.

Manakala menurut pandangan sarjana barat pula, pemimpin membawa erti seseorang yang dilantik atau wujud dalam suatu kumpulan yang mana ia mempengaruhi orang yang dipimpinnya untuk mencapai suatu matlamat bersama dan bertanggungjawab ke atas orang yang dipimpinnya.

### 2.3 Pemimpin Menurut Al- Qur'an dan Al- Hadith

Penulis akan membawakan terlebih dahulu penjelasan al- Qur'an dan al- Hadith tentang pemimpin untuk mendapatkan pandangan Islam terhadap kajian yang dilakukan.

#### 2.3.1 Al-Qur'an

Terdapat beberapa ayat al- Qur'an yang menjelaskan tentang pemimpin dalam Islam seperti firman Allah SWT:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۗ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا  
مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۗ قَالَ  
إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾

Maksudnya:

"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerosakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."

Surah Al-Baqoroh (2):20

Ayat di atas jelas menunjukkan bahawa Allah SWT telah memberikan kepada manusia suatu kedudukan yang istimewa iaitu menjadi pemimpin di muka bumi ini

walaupun pada awalnya perkara tersebut kurang dipersetujui oleh para malaikat. Namun mereka akhirnya patuh untuk sujud kepada Adam AS kecuali Iblis yang enggan berbuat demikian.<sup>17</sup>

Ibn Kathir dan At-Tabari<sup>18</sup> telah sepakat menyatakan bahawa Adam AS telah dilantik sebagai pemimpin pertama di muka bumi dan baginda telah diberi segala pengetahuan serta kekuasaan untuk memudahkannya menjalankan tugas dan tanggungjawabnya sebagai *khalifah*. Jawatan tersebut pula telah menjadi warisan kepada generasi selepasnya sehingga ke hari kiamat. Ketaatan malaikat dan keengganan Iblis untuk sujud kepada Adam AS menunjukkan bahawa meskipun pemimpin wajib ditaati, namun masih ada yang tetap engkar terhadapnya.

Manakala dalam ayat yang lain, Allah SWT berfirman:

وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ  
قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۗ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٥﴾

Maksudnya:

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: "Sesungguhnya Aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia". Ibrahim berkata: "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku". Allah berfirman: "Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim".

Surah Al-Baqoroh (2): 124

Ayat ini menjelaskan bahawa Allah SWT telah berfirman kepada Nabi Ibrahim AS dalam soal kepimpinan. Nabi Ibrahim AS dilantik sebagai pemimpin setelah beliau berjaya melalui ujian yang dikenakan terhadapnya. Kebanyakan ahli

---

<sup>17</sup> Keengganan para Malaikat itu, bukan dalam erti mereka mendurhaka atau menentang. Perbincangan lebih lanjut berkaitan dengan ini. Lihat dalam, Abu Fida Ismail b. Kathir al-Quraisyi al-Dimasyqi (t.t.) *Tafsir al-Quran al-Azim*, j. 1 al-Azhar: Maktabah Zahrah, h. 70

<sup>18</sup> Abu Ja'far Muhammad b. Jarir At-Tabari (1347), *Jami al-Bayan 'An Ta'wil al-Quran*, j. 1. Kaherah: Dar al-Ma'arif, h. 447

tafsir berpendapat perkataan *imam* dalam ayat ini ialah pemimpin. Manakala perkataan *al-imam* yang dihubungkan dengan ganti nama mereka iaitu *imamihim*, secara jelas diertikan dengan pemimpin juga.<sup>19</sup> Sementara kata jamak bagi perkataan *imam* ialah *a'immah* juga membawa maksud pemimpin yang akan mewarisi bumi ini.<sup>20</sup>

Berdasarkan kepada ayat-ayat di atas, para sarjana Muslim memberikan beberapa pengertian kepada perkataan *imam*. Antaranya al-Mawardi yang telah mendefinisikan perkataan *imam* itu dengan maksud pengganti Nabi Muhammad SAW dalam urusan keduniaan dan keagamaan.<sup>21</sup> Sementara Ibn Khaldun menambah sedikit definisi tersebut dengan perkataan “mengetuai tugas untuk melaksanakan urusan dunia dan akhirat.”<sup>22</sup> Ini bermakna pengertian *al-imam* sama sahaja dengan pengertian yang dikehendaki dengan *al-khalifah*.

Selain itu, Allah SWT turut berfirman dalam ayat berikut:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِيَّ الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿٥٩﴾

Maksudnya:

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan *uli al-amri* di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Surah An-Nisa (4): 59

<sup>19</sup> Al-Quran, al-Isra (17): 71

<sup>20</sup> Al-Quran, al-Qosas (28): 5

<sup>21</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 3

<sup>22</sup> Abd al-Rahman b. Muhammad b. Khaldun (t.t), *Muqoddimah Ibn Khaldun*, Ali Abd al-Wahid Wafi. J. 2. c. 3 Kaheerah: Dar Nahdah Misr, h. 578



Kebanyakan ahli tafsir berpendapat, perkataan *uli al-amr* dalam ayat tersebut, bertepatan dengan maksud pemerintahan dan pemimpin tertinggi dalam sesebuah negara.<sup>23</sup> Pendapat lain pula menyatakan ayat tersebut adalah khusus kepada ‘Ali bin Abi Talib dan para imam yang maksum sahaja.<sup>24</sup> Bagaimanapun terdapat sesetengah ahli tafsir yang berpendapat bahawa perkataan *uli al-amr* dalam ayat ini ditujukan kepada tokoh-tokoh dan para cerdik pandai yang mampu dijadikan tempat rujukan untuk menyelesaikan masalah di kalangan mereka.<sup>25</sup>

Sehubungan dengan penafsiran terhadap ayat di atas, Sayyid Qutb turut berpendapat bahawa ketaatan terhadap pemimpin merupakan suatu perkara yang wajib dan kewajipan itu adalah sama kedudukannya dengan kewajipan mentaati Allah SWT dan RasulNya SAW. Bahkan kepatuhan kepada mana-mana institusi kepimpinan dalam Islam merupakan syarat kesahan iman dan kesempurnaan Islam.<sup>26</sup>

Di dalam ayat yang lain pula, Allah SWT berfirman:

يٰۤاٰدٰمُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاٰمُرُكَ بِالنَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا  
تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۗ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ  
لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٣٨﴾

Maksudnya:

Hai Daud, Sesungguhnya kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, Maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, kerana ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, kerana mereka melupakan hari perhitungan.

Surah Shaad (38) : 26

<sup>23</sup> Qurtubi, Muhammad b. Ahmad al-Ansari al (1967), *Jami Li Ahkam al-Quran*, Kaheerah: Dar al-Kitab al-‘Arabi, h. 260

<sup>24</sup> Ibid., h. 261

<sup>25</sup> Sa’id Hawa (1975), *al-Asas Fi al-Tafsir*, j. 2. Bairut: Dar As-Salam Li al-Tiba’ah Wa al-Nasr Wa al-Tawzi’, h. 1134

<sup>26</sup> Sayyid Qutub (1995), *Fi Zilal al-Qura n*, j. 5. c. 24, Kaheerah: Dar al-Syuruq, h. 687

Ayat di atas menjelaskan bahawa Nabi Daud AS telah dilantik menjadi pemimpin dan diarahkan supaya menjalankan tugas dengan adil dalam pemerintahannya kerana pemimpin yang zalim boleh membawa kepada kemurkaan Allah SWT dan mendapat azabNya yang sangat pedih. Dalam konteks ini, Sayyid Qutb berpendapat bahawa Allah SWT telah memberikan amanah kepada Nabi Daud AS untuk menjadi khalifah setelah beliau memenuhi syarat kelayakan sebagai pemimpin.<sup>27</sup> Lanjutan daripada itu, didapati juga di dalam al-Qur'an penggunaan perkataan yang sama tetapi disebut dalam bentuk kata jamak, iaitu *khala'if* yang biasanya diertikan dengan penguasa. Begitu juga dengan perkataan *istikhlaf* yang kebanyakannya diertikan dengan kekuasaan.<sup>28</sup>

Berdasarkan kepada ayat-ayat tersebut, para sarjana Muslim berpendapat perkataan *khalifah* itu memberi maksud pengganti iaitu mereka yang menggantikan Rasulullah SAW sebagai pemimpin umat Islam atau sebagai orang yang mewarisi tanggungjawab Nabi Muhammad SAW untuk melaksanakan urusan keagamaan dan keduniaan.<sup>29</sup> 'Abd al-Qadir 'Awdah berpendapat dan mengertikan *khalifah* sebagai ketua dalam sistem pemerintahan Islam untuk mencapai kesenangan di dunia dan kesejahteraan di akhirat.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> Sayyid Qutub (1995), *Fi Zilal al-Quran*, j. 5. c. 24, Kaheerah: Dar al-Syuruq, h. 3018

<sup>28</sup> al-Quran, al-An'am (6): 169, dan al-Nahl (24): 55. boleh juga perkataan al-Khilafah dalam ayat-ayat yang lain. Seperti dalam Yunus (10): 14, Fatih (35): 39, Nahl (27): 62 dan al-A'raf (7): 69, 74, 129.

<sup>29</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 5

<sup>30</sup> Abd. Al-Qadir 'Awdah (1986), *Al-Islam wa Awda'una al-Siyasah*, Bairut: Al-Syarikat al-Muttahidah Li al-Tawzi', h. 122.

### 2.3.2 Al-Hadith

Salah satu di antara hadith yang menyentuh mengenai soal pemimpin adalah seperti yang diriwayatkan oleh Abu Sa'id al-Khudri RA yang menyebut bahwa Rasulullah SAW bersabda:<sup>31</sup>

إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم احدهم

Maksudnya:

“Apabila tiga orang keluar musafir maka hendaklah mereka melantik seorang di antara mereka sebagai ketua”

Hadith di atas amat jelas menunjukkan kepada kita betapa pentingnya kepemimpinan itu walaupun hanya ke atas tiga orang yang keluar untuk bermusafir. Apatah lagi kepentingan kepemimpinan dalam sesebuah keluarga, organisasi mahupun masyarakat yang pasti mengharungi lebih banyak halangan dan dugaan dari Allah SWT. Berdasarkan intipati hadith ini, Ibn Taymiyyah berpendapat bahawa melantik pemimpin adalah sebesar-besar kewajiban dalam Islam.<sup>32</sup>

Sementara itu, di dalam hadith yang lain, Rasulullah SAW juga telah menegaskan bahawa setiap manusia adalah seorang pemimpin dalam pelbagai konteks kehidupan mereka seperti sabda baginda SAW:<sup>33</sup>

الا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالأمر الذي على الناس  
راع عليهم وهو مسؤول عنهم والرجل راع على اهل بيته وهو  
مسؤول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة

<sup>31</sup> Abu Daud Sulayman (1988), *Sunan*, j.3, *Kitāb al-Jihad, Bab fi al-Qawn Yusafirun Yu'ammirun Ahadahum*, no hadith 2608. Bairut: Dar al-jayl, h. 36

<sup>32</sup> Taqi al-Din Ahmad b. Taymiyyah (2000), *al-Siyasah al-Syar'iyah fi Islah al-Ra'I wa Ra'iyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 137

<sup>33</sup> Muslim b. al-Hajjaj b. Muslim al-Qusyayri (1955), *Sahih Muslim*, j.3, *Kitāb al-Imarah, Bab Fadilah al-Imam al-'Adil wa 'Uqobat al-Jaiz*, no hadith 1829. (T.T.P) Dar al-Ihya al-Turath al-'Arabi, h. 1459

عنهم والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه وكلکم راع  
وكلکم مسؤول عن رعيته

Maksudnya:

Ingatlah setiap dari kalian adalah pemimpin dan setiap dari kalian bertanggungjawab atas apa yang dipimpinnya. Seorang Amir dikalangan masyarakatnya menjadi pemimpin atas mereka dan bertanggungjawab atas mereka dan seorang lelaki menjadi pemimpin terhadap keluarganya dan bertanggungjawab atas mereka dan seorang wanita menjadi pemimpin atas rumah tangganya dan anak-anaknya dan dia bertanggungjawab atas mereka dan seorang hamba sahaya menjadi pemimpin atas harta tuannya dan dia bertanggungjawab atas harta tersebut dan setiap dari kalian pemimpin dan setiap kalian bertanggungjawab atas apa yang dipimpinnya.

Perkataan yang diterjemahkan sebagai pemimpin dalam hadith di atas ialah *ra'in* yang bermakna pengembala atau penjaga. Ia boleh dianggap memberi maksud pemimpin kerana dalam hadith tersebut, Nabi Muhammad SAW mengiringinya dengan perkataan *mas'ul* yang bermaksud yang bertanggungjawab.

Hadith di atas dengan jelas telah menegaskan bahawa manusia adalah pemimpin dalam setiap aspek kehidupan. Ia menggambarkan secara umum bahawa manusia yang mukallaf adalah pemimpin, iaitu mengikut kategori orang yang berada di bawah pimpinannya. Semua pemimpin akan dipersoalkan terhadap amanah yang telah diberikan oleh Allah SWT. Ini bermaksud bahawa Allah SWT akan memberi balasan baik atau jahat kepada seseorang pemimpin yang bergantung kepada perbuatan mereka sendiri. Sekiranya mereka melaksanakan amanah dengan baik, pasti mereka akan mendapat balasan yang baik. Jika perkara sebaliknya yang berlaku, mereka tetap akan mendapat balasan buruk di akhirat nanti. Sehubungan dengan itu, Rasulullah SAW turut bersabda:<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Muslim b. al-Hajjaj b. Muslim al-Qusyayri (1981), *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, Mahy al-Din (ed), j. 12, *Kitab al-Imarah, Bab Fadilah al-Imam al-'Adil wa 'Uqubat al-Jaiz* no hadith 1829 (T.T.P.), Dar al-Fikr, h. 214

ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا  
حرم الله عليه الجنة

Maksudnya:

“Tidak ada pemimpin yang mati dalam keadaan ia masih menipu rakyatnya melainkan Allah akan mengharamkan bagi mereka surga.”

Manakala di dalam kesempatan yang lain pula, Rasulullah SAW menjelaskan bahawa kewujudan institusi kepimpinan dalam masyarakat adalah bertujuan untuk memudahkan dan melicinkan urusan manusia samada berkaitan dengan urusan dunia ataupun akhirat. Berhubung dengan hal ini, ‘A’ishah meriwayatkan bahawa Rasulullah SAW bersabda:<sup>35</sup>

اللهم من ولي من أمر امتي شيئاً فشق عليهم فاشقق عليه ومن ولي  
من أمر امتي شيئاً فرفق بهم فارفق به

Maksudnya:

“Ya Allah, siapa yang menguasai suatu dari urusan umatku lalu ia mempersukarkan mereka, maka persukarkanlah bagi mereka, dan siapa yang menguruskan urusan umatku lalu mereka mempermudah mereka, maka permudahkanlah bagi mereka”

Hadith ini menggambarkan tentang perlakuan pemimpin dalam melaksanakan tanggungjawabnya yang mesti dilaksanakan dengan penuh prihatin dan berjaga-jaga terhadap kepimpinan yang telah diamanahkan yang mencakupi setiap aspek kepimpinan terutamanya institusi yang menerajui organisasi dan kepimpinan tertinggi dalam sesebuah negara.

Terdapat juga sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Abu Hurayrah berhubung dengan hak pemimpin yang mesti dilaksanakan oleh umat Islam kepada pemimpin iaitu hak untuk ditaati. Rasulullah SAW dalam hal ini pernah bersabda:<sup>36</sup>

<sup>35</sup> Muslim b. al-Hajjaj b. Muslim al-Qusyayri (1981), op.cit., no hadith 1829, h. 212.

<sup>36</sup> Muslim b. al-Hajjaj b. Muslim al-Qusyayri (1955), op.cit., *Bab Wujub al-Ta'ah al-Umara' fi Ghay al-Ma'siyah*, no Hadith 1834, h. 1466.

من اطاعني فقد اطاع الله ومن يعصني فقد عصى الله ومن يطع  
الأمير فقد أطاعني ومن يعص الأمير فقد عصاني

Maksudnya:

“Barang siapa yang mentaati aku, sesungguhnya dia mentaati Allah dan siapa mendurhakai aku, sesungguhnya dia mendurhakai Allah dan siapa yang mentaati pemimpin, maka dia mentaati aku dan siapa yang mendurhakai pemimpin, maka sesungguhnya dia telah mendurhakai aku”

Hadith di atas telah menghubungkan soal ketaatan kepada pemimpin dengan ketaatan kepada Allah SWT dan RasulNya SAW dan perkara ini jelas menunjukkan betapa pentingnya pemimpin dan kepemimpinan dalam Islam.

Hadith yang lain menjelaskan tentang pemimpin yang paling baik dalam masyarakat adalah pemimpin yang menjalin hubungan cinta-mencintai dan hormat-menghormati di antara institusi kepemimpinan dengan rakyat seperti sabda Rasulullah SAW berikut:<sup>37</sup>

خيار أئمتكم الذين يحبونهم ويحبون وتصلون عليهم ويصلون  
عليكم

Maksudnya:

“Sebaik-baik pemimpin ialah yang kamu mencintainya dan dia mencintai kamu, kamu mendoakan dia dan dia mendoakan kamu”

Semua huraian ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks hadith yang tersebut di atas dengan jelas menunjukkan bahawa Islam sangat mengambil berat dan memberikan tumpuan sepenuhnya terhadap institusi kepemimpinan. Islam tidak pernah mengabaikan tentang persoalan tersebut kerana ia merupakan suatu perkara yang terpenting dan amat diperlukan oleh manusia untuk menjalani kehidupan secara bermasyarakat, sama ada perkara tersebut berkaitan dengan urusan dunia ataupun urusan akhirat.

<sup>37</sup> Muslim b. al-Hajjaj b. Muslim al-Qusyayri (1955), op.cit., *Bab Khiyar al-A'imma wa Syararuhum*, no hadith 1855, h. 1481.

## **2.4 Sejarah Pemilihan Pemimpin Semasa Zaman Khulafa' al-Rashidin**

Untuk memperolehi gambaran jelas tentang corak pemilihan pemimpin yang ideal dalam Islam, maka ada baiknya dijelaskan terlebih dahulu sejarah pemilihan pemimpin pada masa Khulafa' al-Rashidin iaitu Khalifah Abu Bakr, Khalifah 'Umar b. Khattab, Khalifah Uthman b. 'Affan dan Khalifah 'Ali b. Abi Talib. Serta pandangan-pandangan sarjana Islam terhadap sejarah pemilihan pemimpin yang dilaksanakan pada zaman Khulafa' Al-Rashidin.

### **2.4.1 Khalifah Abu Bakr**

Umat Islam telah menyedari bahawa selain daripada menerima wahyu, Nabi Muhammad SAW juga adalah pemimpin masyarakat dan negara. Oleh kerana itu, setelah berlaku kewafatan Nabi Muhammad SAW pada tahun 632M, golongan Ansar (penduduk asal Madinah) terus mengadakan pertemuan di Saqifah Bani Sa'idah untuk membincangkan soal kepemimpinan negara. Meskipun di tengah-tengah pertemuan tersebut ramai umat Islam daripada kalangan Muhajirin yang hadir; golongan Ansar lebih dominan menyetujui Sa'ad b. 'Ubadah, seorang tokoh Ansar dari suku Khazraj untuk segera dibai'ah.<sup>38</sup>

Bahkan ketika Abu Bakr dan 'Umar hendak datang ke tempat pertemuan itu, mereka disergah oleh dua orang, 'Uwaimir b. Sa'idah dan Ma'n b. 'Adi yang keduanya pernah ikut bersama-sama dengan Nabi Muhammad SAW di dalam perang Badar. "Ke mana hendak berangkat wahai Muhajirin?", demikianlah sanggahan mereka berdua. "Kami ingin menemui saudara kita dari golongan Ansar", jawab salah seorang dari tokoh Quraisy itu. "Tidak perlu tuan mendekati mereka, kembalilah dan selesaikan saja urusan lain", kedua-dua orang Ansar itu terus

---

<sup>38</sup> Muhammad Sa'id al-'Ansymawi (1992), *al-Khilafah al-Islamiyyah*, Kaherah: Sina cet. Ke-2, h. 99

menyanggah lagi. “Demi Allah, kami harus mendatangi mereka”, tegas Abu Bakr dan ‘Umar membantah sanggahan kedua-dua orang Ansar itu.<sup>39</sup>

Abu Bakr dan ‘Umar yang didampingi oleh Abu ‘Ubaidah b. al-Jarrah hadir di Saqifah Bani Sa’idah. Saat itu berlangsung perdebatan antara golongan Ansar dengan Muhajirin untuk mempertahankan kelompok masing-masing menjadi khalifah. Seorang individu mewakili golongan Ansar tampil menghuraikan peranan dan jasa mereka dengan berkata: “Kami orang-orang penolong dan pelindung Islam, sementara kaum Quraisy sendiri mengusir Nabi kita.” Sementara itu, Abu Bakr tampil juga mewakili kalangan Muhajirin dengan menegaskan: “Janganlah kalian menyebut-nyebut kelebihan itu, kerana tidak ada yang boleh mengatur kehidupan ini kecuali orang Quraisy sendiri.” Setelah Abu Bakr mengakhiri ucapannya, Hubab b. Munzir dari golongan Ansar berdiri dan menentang lagi dengan mengatakan: “*Minna amir wa minkum amir*”. Abu Bakr membantah lagi sambil mengatakan: “*La, walakinna al-umara’ wa antum al-wuzara’*” (tidak, tetapi kamilah yang menjadi pemimpin (khalifah), sedangkan kalian menjadi pembantu (menteri)).<sup>40</sup>

Tokoh Muhajirin menawarkan salah satu daripada dua orang tokoh Quraisy iaitu ‘Umar b. al-Khattab dan Abu ‘Ubaidah b. al-Jarrah untuk dibai’ah. Namun, pada kesempatan ini, ‘Umar meminta kepada Abu Bakr agar menghulurkan kedua belah tangannya untuk dibai’ah, maka dia pun menghulurkannya. Pada saat ini, ‘Umar membai’ahnya seraya berkata bahawa: “Bukankah Abu Bakr yang selalu diminta oleh Nabi untuk menggantikan beliau sebagai imam solat bila mana baginda sakit dan bahawa Abu Bakr adalah sahabat yang paling disayangi oleh Nabi”.

---

<sup>39</sup> Muhammad Sa’id al-‘Ansymawi (1992), loc. cit. Lihat juga Ahmad bin Hanbal (t.t) *al-Musnad*. Kaheerah: Dar al-Fikr, Jilid ke-1, h. 55-56

<sup>40</sup> Muhammad Sa’id al-‘Ansymawi (1992), loc. cit. Lihat juga al-Bukhari (t.t) *Matn al-Bukhari Maskul bi Hasiyat as-Sanad* T.T.P: Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah., Jilid ke-3, h. 1341



Mendengar ucapan ‘Umar ini, orang-orang Muhajirin dan Ansar, para komandan tentera, serta seluruh umat Islam ikut membai’ah Abu Bakr.<sup>41</sup>

Di dalam pidato pengukuhanannya sebagai khalifah, Abu Bakr menyatakan kepada seluruh warga Madinah bahawa:<sup>42</sup>

*“Saya terpilih menjadi pemimpin tidak bererti lebih baik dari kalian, jika saya berbuat baik, dukunglah, tetapi jika berbuat kesalahan, koreksilah; berlaku benar itu suatu amanah, dan dusta itu khianat; Anggota masyarakat yang lemah adalah yang terkuat di sisi kami sampai hak-haknya dipenuhi dan anggota masyarakat yang kuat adalah lemah di sisi kami sampai dipenuhi kewajibannya; Taatilah saya selama saya taat kepada Allah dan RasulNya, tetapi jika saya menderhakai Allah dan RasulNya, maka tidak ada kewajiban untuk taat kepada saya”*

Di dalam pidato ini, Abu Bakr ingin menegaskan kedaulatan rakyat. Nilai-nilai ketuhanan menjadi rujukan utamanya di dalam menjalankan roda pemerintahan, namun tidak bererti bahawa ia memerintah atas nama Tuhan.

Berdasarkan kejadian Saqifah Bani Sa’idah yang tersebut di atas, dapat disimpulkan bahawa setelah berlakunya kewafatan Nabi Muhammad SAW, para sahabat sama ada daripada kalangan Ansar mahupun Muhajirin menginginkan adanya pemimpin yang dapat memimpin mereka dalam urusan dunia dan akhirat sebagai pengganti Nabi Muhammad SAW. Oleh kerana itu, mereka bersetakat memilih pemimpin melalui musyawarah yang teramat sukar di mana golongan Ansar dan Muhajirin saling berhujah untuk menetapkan pemimpin mereka dan akhirnya terpilihlah Abu Bakr sebagai khalifah yang pertama.

---

<sup>41</sup> Muhammad Sa’id al-‘Ansyamawi (1992), loc. cit. Lihat juga al-Bukhari (t.t) Matn al-Bukhari Maskul bi Hasiyat as-Sanad T.T.P: Da Ihya al-Kutub al-‘Arabiyah., Jilid ke-6, h. 2634

<sup>42</sup> Lihat teks pidato asli Abu Bakar ini dalam M. Natsir (1983), *Fiqhud Da’wah*. Jakarta: Media Da’wah., h. 60-61

#### 2.4.2 Khalifah ‘Umar b. Khattab

Untuk mempopularkan ‘Umar sebagai calon khalifah, maka Abu Bakr mengadakan konsultasi secara tertutup dengan beberapa sahabat senior yang kebetulan melawatnya di rumah. Di antara mereka adalah ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf dan ‘Uthman b. al-‘Affan dari kalangan Muhajirin serta Usayd bin Khudayr dan Sa’id bin Zayd dari kelompok Ansar. Gagasan Abu Bakr ini pada dasarnya diterima meskipun ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf mengingatkan bahawa ‘Umar itu mempunyai sikap keras. Peringatan ‘Abd al-Rahman, tidak diterima oleh Abu Bakr bahawa sikap keras ‘Umar selama ini kerana Abu Bakr bersikap lunak dan kelak akan berubah sikapnya.<sup>43</sup> Usaha Abu Bakr tersebut merupakan lobi-lobi politik yang logik untuk menyatukan persepsi orang-orang yang berpengaruh dan bahkan sebagai upaya untuk mewujudkan kepemimpinan Umar Ibn al-Khattab. ‘Uthman misalnya, didukung oleh Bani Umayyah, termasuk ‘Abd al-Rahman bin ‘Awf. Bahkan sewaktu zaman Khalifah Abu Bakr lagi, golongan ini sudah sering membuat pernyataan untuk memegang jawatan khalifah.<sup>44</sup>

Berdasarkan persetujuan para sahabat senior, Abu Bakr berpesan agar masing-masing tidak membicarakan hasil konsultasi itu terlebih dahulu kepada orang lain dan meminta kepada ‘Uthman menuliskan apa yang disampaikannya berupa “wasiat” penyerahan kekuasaan kepada ‘Umar yang kandungannya berbunyi seperti berikut:

“Dengan nama Allah yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, inilah pesan Abu Bakar, khalifah Muhammad Rasulullah saw. pada akhir hidupnya di dunia menjelang hidupnya di akhirat. Aku memilih ‘Umar b. al-Khattab menjadi khalifah untuk kalian, kalau dia berlaku baik dan adil sebagaimana yang aku ketahui selama ini, maka taatilah, namun jika tidak demikian halnya maka sesungguhnya aku tidak tahu tentang hal-hal yang ghaib. Yang aku inginkan adalah setiap orang mendapatkan kebaikan dari perbuatannya”. Lalu dia menyebut

<sup>43</sup> Hasan Ibrahim (1964), *Tarikh al-Islam*, (T.T.P) J. 1, h. 211

<sup>44</sup> Muhammad Sa’id al-‘Ansyami (1992), *op. cit.*, h. 130

sepotong ayat (al-Syu'ara: 26: 227); “..... orang-orang zalim itu kelak akan mengetahui ke tempat mana mereka kembali”.<sup>45</sup>

Menurut Ibn al-Athir, tulisan ini dibacakan oleh Abu Bakr di hadapan umat Islam di Madinah dan mereka menyambutnya dengan gembira dan rasa puas atas pidato itu seraya mengatakan: “Sami‘na wa ata‘na”.<sup>46</sup> Munawir Sjadzali mencatatkan bahawa sepeninggalan Abu Bakr, kedudukan ‘Umar bin al-Kattab diperkukuhkan sebagai khalifah yang kedua dalam suatu bai‘ah umum dan terbuka di Masjid al-Nabawi.<sup>47</sup> Apa yang kelihatan adalah, selain daripada ketegasan ‘Umar, karismatik Abu Bakr juga menjadi pilar suksesnya penetapan khalifah yang kedua. Di dalam kancah politik diakui bahawa karisma seseorang mempunyai peranan untuk mempengaruhi publik.

Setelah dibai‘ah menjadi khalifah pada tahun 634 M, ‘Umar berpidato di atas minbar di hadapan umat Islam. Jika pidato Abu Bakr pada pengukuhanannya sebagai khalifah dengan jelas menyerukan kepada khalayak agar mengoreksinya jika bertindak salah, maka dengan maksud yang sama, tetapi dengan retorik yang berbeza, ‘Umar menggunakan bahasa yang memancing emosi umat Islam. Di antara isi pidato ‘Umar adalah:

“Bagaimana sikap kalian seandainya saya cenderung kepada kesenangan duniawi? Sesungguhnya saya takut kalau (suatu waktu) saya berbuat salah, tetapi dari kalian tidak ada seorang pun menentangku kerana hormat kalian kepadaku. Maka (permintaan saya) kalau saya berbuat baik, bantulah, tetapi kalau saya berbuat jelek harap kalian perbaiki”.<sup>48</sup>

Namun begitu, sebaik sahaja selesai kalimat ini diucapkan, tiba-tiba bangkit salah seorang di antara hadirin dan berkata:

---

<sup>45</sup> Hasan Ibrahim., op.cit., h. 212

<sup>46</sup> Ibn al-Asir (1965), *al-Kamil fi at-Tarikh*. Bairut: Dar Sadir. J. 2, h. 427

<sup>47</sup> Munawir Sjadzali (1993), *Islam Dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: Universitas Indonesia c. 5 h. 24-25

<sup>48</sup> Ibid., h. 29

“Demi Allah, wahai Amir al-Mu’minin, kalau kami melihat anda menyeleweng, maka kami luruskan kembali dengan pedang-pedang kami.” Mendengar ucapan itu, dengan tenang ‘Umar menjawab: “Semoga Allah sayang kepada kalian, dan segala puji bagi Allah bahawa di antara kalian masih terdapat orang yang berani mengkoreksi ‘Umar dengan pedangnya.”<sup>49</sup>

Pidato ‘Umar tersebut kelihatan menjadi pelajaran untuk kebebasan berpendapat bagi umat Islam. Selain itu, ‘Umar akan menjalankan pemerintahan yang telus dan bersedia menghadapi akauntabiliti publik. Langkah-langkah konkrit ini memberi kesan bahawa sistem khilafah pada zamannya lebih Baik daripada sebuah negara yang demokratis.

Menjelang akhir jawatannya, ‘Umar mempersiapkan juga penggantinya setelah didesak oleh beberapa orang tokoh sahabat. Mereka meminta agar menetapkan sahaja puteranya, ‘Abdullah b. ‘Umar untuk menggantikan posisinya kelak. Namun ‘Umar marah sekali ketika cadangan dikemukakan kepadanya. Beliau berkata: “Cukuplah sudah seorang dari keluarga besar ‘Umar mendapatkan penghormatan menjadi khalifah.”<sup>50</sup> Pernyataan ‘Umar ini menunjukkan bahawa ia tidak senang pengangkatan seorang penguasa dengan cara pewarisan kepada keturunan seperti hal yang berlaku dalam sistem beraja.

Oleh kerana tokoh sahabat merasa kluatir dengan melihat kondisi kesihatan khalifah yang sakit akibat tikaman daripada seorang Parsi bernama Fairuz yang lebih popular disebut dengan sebutan Abu Lu’lu’ah,<sup>51</sup> maka keesokan harinya mereka mengunjungi lagi khalifah agar segera menunjukkan penggantinya.

Oleh kerana merasa berat untuk menentukan sendiri khalifah berikutnya, maka ‘Umar menunjukkan enam orang sahabat senior dan merekalah yang akan

---

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Ibid.

<sup>51</sup> Hasan Ibrahim Hasan, op. cit. 251-252; lihat juga J.J. Saunders (1965), *A History Of Medieval Islam*. London: Routledge and Kegan Paul., h. 57

memilih salah seorang di antara mereka untuk menjadi khalifah. Keenam sahabat itu adalah ‘Ali b. Abi Talib, Uthman b. al-‘Affan, Sa‘ad b. Abi al-Waqqas, ‘Abd al-Rahman bin ‘Awf, Zubayr b. al-‘Awwam, Talhah b. ‘Ubayd Allah, serta puteranya, ‘Abd Allah b. ‘Umar dengan peringatan bahawa Abd Allah b. ‘Umar tidak mempunyai hak mengundi.<sup>52</sup> Alasan ‘Umar menetapkan keenam-enam orang sahabat tersebut, sekalipun semuanya daripada kelompok Muhajirin atau Quraisy, adalah kerana mereka itu telah dinyatakan oleh Nabi Muhammad SAW sebagai calon-calon penghuni syurga dan bukan disebabkan mereka masing-masing mewakili mana-mana kelompok tertentu.<sup>53</sup>

#### **2.4.3 Khalifah Uthman b. al-‘Affan**

‘Uthman b. al-‘Affan dibai’ah menjadi Khalifah yang ketiga pada hari Isnin, 10 Muharram 24 H.<sup>54</sup> Pemilihan Khalifah yang ketiga dilakukan dengan cara terlebih dahulu ditetapkan anggota pemilih Keputusan ‘Umar dengan menetapkan puteranya, ‘Abd Allah yang akan mendampingi jawatankuasa anggota pemilih itu adalah untuk dipersiapkan mendukung salah satu kelompok apabila hasil undian merekaimbang. Jika keputusan ‘Abd Allah bin ‘Umar tidak diterima, maka calon yang dipilih oleh kelompok ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf yang harus diangkat sebagai khalifah. ‘Umar menegaskan agar dibunuh sahaja atau dipenggal lehernya apabila salah satu atau dua orang di antara mereka yang menentang dan tidak dapat disedarkan, sedangkan yang kelima-lima atau keempat-empat orang yang lainnya telah bersetuju memilih salah seorang di antara mereka untuk menjadi Khalifah.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Lihat Munawir Sjadzali, op. cit.

<sup>53</sup> Ibid.

<sup>54</sup> An-Naisaburi, Muhammad bin ‘Abdillah Abu ‘Abdillah al-Hakim (1990), *al-Mustadrak as-Sahihain*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah., j. 3 h. 103

<sup>55</sup> Munawir Sjadzali, op. cit., h. 26

‘Umar telah wafat. Para sahabat yang ditunjukkan oleh ‘Umar mulai merundingkan pengisian jawatan Khalifah. Namun begitu, pemilihan dengan cara yang dianjurkan oleh ‘Umar tidak berlangsung seperti yang diharapkan. Hal ini disebabkan oleh kerana selain ‘Abd al-Rahman bin ‘Awf, semuanya maju ke hadapan sebagai calon Khalifah walaupun berkali-kali mereka dipujuk oleh ‘Abd al-Rahman agar mengundurkan diri. Sementara itu, Talhah bin ‘Ubayd Allah sendiri sedang tidak ada di Madinah.<sup>56</sup>

Akan tetapi, di tengah masyarakat telah berkembang polarisasi dua kubu, iaitu pendukung ‘Uthman dan pendukung ‘Ali. Maka pada akhirnya, polarisasi itu pula yang muncul di dalam “parlimen”. ‘Abd al-Rahman bin ‘Awf yang banyak berperanan mengatur jalannya pemilihan terlebih dahulu menanyakan kepada calon dan kemudiannya menanyakan juga orang-orang yang telah ditetapkan oleh ‘Umar untuk memilih Khalifah. Anehnya, kedua-dua tokoh yang menjadi calon justeru mengunggulkan pesaing masing-masing, padahal tidak ada yang mahu mengundurkan diri daripada pencalonan ketika ditawarkan oleh ‘Abd al-Rahman bin ‘Awf. Oleh kerana ‘Ali mendukung ‘Uthman, demikian juga Zubayr b. al-‘Awwam dan Sa‘ad bin Abi al-Waqqas,<sup>57</sup> maka sudah diduga yang akan terpilih menjadi Khalifah adalah ‘Uthman b. al-‘Affan. Dugaan ini semakin kuat dengan pernyataan daripada kedua-dua calon tersebut setelah ditanya oleh ‘Abd al-Rahman.

Pertanyaan yang diajukan oleh ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf adalah bahawa: “Seandainya dipilih Khalifah, sanggupkah melaksanakan tugas anda berdasarkan Al-Qur’an, Sunnah Rasul, dan kebijaksanaan dua khalifah sebelumnya?”. ‘Ali menjawab bahawa dirinya berharap dapat berbuat sejauh pengetahuan dan kemampuannya. Pertanyaan yang sama juga diajukan kepada Uthman. Calon

---

<sup>56</sup> Ibid.

<sup>57</sup> Ibid

Khalifah ini dengan tegas menjawab: “Ya! Saya Sanggup”. Boleh jadi jawapan ‘Uthman lebih tegas dibandingkan dengan ‘Ali sehingga ‘Abd al-Rahman b. ‘Awf menyatakan ‘Uthman sebagai Khalifah. Namun begitu, bila diikuti pernyataan ‘Umar ketika membai’ah Abu Bakr, nampaknya ada petunjuk senioriti di dalam pemilihan Khalifah. Pada saat dibai’ah sebagai Khalifah yang ketiga, ‘Uthman b. al-‘Affan telah berusia 70 tahun.<sup>58</sup>

Setelah dibai’ah menjadi Khalifah ketiga pada tahun 644M, ‘Usman bin al-‘affan menyampaikan pidatonya. Pesanan yang disampaikan lebih bersifat arahan kepada para gubernor. Pernyataan hubungan di antara penguasa dengan rakyat di dalam pidatonya lebih ditekankan kepada peranan gubernor. Misalnya, agar bertindak sebagai pembimbing kepada rakyat dan meminta kepada rakyat agar mematuhi kewajipan mereka dan gubernor pula memenuhi hak-hak rakyat baik yang beragama Islam mahupun bukan Islam.<sup>59</sup> Khalifah yang terpilih tidak menegaskan apa kewajibannya yang harus diberikan kepada rakyat dan tidak pula mengaitkannya bahawa dirinya siap dikoreksi bila keliru di dalam menjalankan pemerintahan sebagaimana yang dikemukakan oleh dua orang Khalifah yang mendahuluinya.

‘Abd al-Latif Hamzah di dalam bukunya, *al-I‘lam fi Sadr al-Islam*, mencatat bahawa ‘Uthman b. al-‘Affan mempunyai pandangan politik yang lain. Menurutnya, Khalifah bukanlah bebanan tanggungjawab daripada umat Islam tetapi diberikan oleh Allah SWT. Oleh kerana itu, ketika ia didesak oleh pemberontak untuk meletakkan jawatan, maka ia berkata:<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Ibid.

<sup>59</sup> Ibid.

<sup>60</sup> ‘Abd al-Latif Hamzah (1978), *al-I‘lam fi Sadr al-Islam*. (T.T.P) Dar al-Fikr al-Arabi., h. 239

## من كنت لأخلع قميصا من صنيعه الله عز وجل

Maksudnya:

Saya tidak akan membuka pakaian “kebesaran ini” dari yang telah dibuatkan oleh Allah yang Maha mulia lagi Maha Agong.

Sikap Khalifah seperti ini, pada dasarnya, merupakan isyarat bahawa ia dipengaruhi oleh kalangan keluarganya yang haus akan kekuasaan.<sup>61</sup> Tercatat di dalam sejarah bahawa ‘Uthman b. al-‘Affan berlaku nepotisme pada sebahagian masa pemerintahannya. Beberapa jawatan diberikan kepada keluarganya seperti Marwan b. al-Hakam menguasai dewan; al-Walid b. ‘Uqbah yang pernah meludahi wajah mulia Nabi Muhammad SAW diangkat menjadi gubernor di Kufah; ‘Abd Allah b. Abi Sarh, salah seorang saudara angkat khalifah yang pernah merobek Al-Qur’an, diangkat menjadi gubernor di Mesir menggantikan ‘Amr b. al-‘As yang cukup bijak dan disegani oleh rakyat Mesir.

Tindakan tidak popular ‘Uthman ini dianggap sebagai masalah besar oleh tiga orang tokoh Quraisy, iaitu ‘Ali, Talhah, dan Zubayr yang mereka juga pernah mendukungnya sebagai khalifah. Mereka mengajukan tuntutan tidak percaya. Reaksi para ke-tiga tokoh tersebut dicabar oleh pemberontak, di antaranya sebahagian dari pengikut ‘Ali. Jumlah pemberontak sekitar 500 orang adalah gabungan yang berasal dari Kufah dan Mesir. Mereka mengepung ‘Uthman di dalam rumah. Salah seorang pemberontak itu, Muhammad, putera Abu Bakr, memukul khalifah dan menjatuhkannya sehingga jatuh bersimbah darah. Uthman meninggal dunia pada 17 Jun 656 M. Keterlibatan tiga orang tokoh Quraisy tersebut dipandang oleh mereka sendiri sebagai sebahagian daripada tanggungjawab untuk mengawasi perjalanan

---

<sup>61</sup> Harun Nasution (1986), *Teologi Islam Aliran-lairan Sejarah Analisa Perbandingan, selajutnya disingkat dengan Teologi*. Jakarta: UI Press., cet. 5 h. 4



pemerintahan, iaitu sebagai anggota majlis syura yang telah membai'ah Uthman sebagai khalifah dan anggota majlis syura itu telah dibentuk oleh 'Umar b. al-Khattab.

#### **2.4.4 Khalifah 'Ali b. Abi Talib**

Terpilihnya menantu Nabi Muhammad SAW sebagai Khalifah melalui pemilihan yang prosesnya jauh dari sempurna.<sup>62</sup> Ketika didesak oleh pemberontak agar menerima jawatan Khalifah, 'Ali menolak desakan itu dan menanyakan di manakah peserta (pertempuran) Badar, di mana Talhah, Zubayr, dan Sa'ad kerana merekalah yang berhak menentukan siapakah yang harus menjadi Khalifah.<sup>63</sup> Dalam hal ini, 'Ali tetap menginginkan konsistensi sistem pemilihan Khalifah seperti yang sudah dilaksanakan sebelumnya. Pada pemilihan yang lalu, para sahabat terlibat dalam menentukan siapakah Khalifah yang terpilih. Terlepas wujud atau tidak wujud keinginan pribadi ingin berkuasa, para sahabat yang dicalonkan menjadi Khalifah menginginkan adanya persetujuan langsung daripada sahabat senior.

'Ali b. Abi Talib telah dibai'ah menjadi Khalifah yang keempat oleh Talhah b. Ubay Allah, Zubayr b. al-'Awwam dan Sa'ad b. Abi al-Waqqas di dalam Masjid an-Nabawi pada 24 Juni 656 M, seminggu setelah kematian 'Uthman bertepatan dengan awal bulan Zulhijjah tahun 35H. Bai'ah dari ketiga-tiga orang tokoh tersebut diikuti oleh kelompok Muhajirin dan Ansar dan seluruh umat Islam di berbagai pelosok, kecuali Mu'awiyah dan penduduk negeri Syam.<sup>64</sup> Gubernur Syam ini menolak penetapan 'Ali sebagai khalifah dengan alasan bahawa pertamanya, 'Ali harus bertanggungjawab di atas pembunuhan 'Uthman dan keduanya berhubung

---

<sup>62</sup> Munawir Sjadzali, op. cit., h. 27

<sup>63</sup> Ibid. lihat juga Hasan Ibrahim Hasan, op. cit. h. 267

<sup>64</sup> Ahmad bin 'Ali bin Hajr Abu al-Fadl al-'Asqalai (1379), *Fath al-Bari*. Bairut: Dar al-Ma'rifat. J. 7, h. 72

wilayah Islam yang telah meluas dan timbul komuniti-komuniti Islam di daerah-daerah baru ini, maka hak untuk menentukan pengisian jawatan tidak lagi merupakan hak mereka yang berada di Madinah sahaja.<sup>65</sup> Tuntutan Mu'awiyah ini sebuah paradigma baru di dalam pemilihan Khalifah, iaitu mengajak keterlibatan setiap umat Islam di seluruh wilayah kekuasaan Islam untuk menentukan pilihan mereka mengenai siapa yang akan menjadi khalifah. Namun begitu, tuntutan itu tidak lebih dari sekadar untuk menjatuhkan 'Ali.

'Ali b. Abi Talib menekankan di dalam pidato pengangkatannya sebagai Khalifah bahawa:

“Allah telah menurunkan Al-Qur'an, menjelaskan hal-hal yang baik dan yang buruk, dan Dia telah mengajak rakyat untuk mengambil mana yang baik dan meninggalkan mana yang buruk. Dia juga mengemukakan bahawa di antara banyak macam perlindungan yang dijamin oleh Allah, yang paling utama adalah perlindungan ke atas umat Islam, dan haram hukumnya melukai atau merugikan sesama Islam tanpa alasan yang dibenarkan oleh hukum.<sup>66</sup>

Penekanan pidato politik tersebut ada sisi persamaannya dengan yang disampaikan oleh dua orang Khalifah yang terdahulu iaitu Abu Bakr dan 'Umar. Sisi persamaan itu antara lainnya adalah penegakan hukum-hukum Allah SWT dan keterlibatan masyarakat untuk mengawal perjalanan roda pemerintahan. Adapun penekanan pidatonya tentang perlindungan dan kaitannya dengan terbunuhnya 'Uthman, 'Ali kelihatan tidak melihatnya sebagai tindakan jenayah yang harus dibalas dengan pembunuhan juga, sebagaimana desakan Mu'awiyah. Bahkan, Khalifah yang keempat ini mengangkat pelaku pembunuhan tersebut, Muhammad b. Abi Bakr, sebagai gubernor di Mesir.<sup>67</sup>

---

<sup>65</sup> Munawir Sjadzali, *op. cit.*, h. 28

<sup>66</sup> *Ibid.* h. 29

<sup>67</sup> Harun Nasution, (1986), *op. cit.*, h. 5

Sebagaimana halnya ‘Uthman, Khalifah ‘Ali mengakhiri masa jawatannya pada tanggal 24 Januari 661M, dengan tragis. Seorang Khawarij, ‘Abd al-Rahman b. Muljam yang menusuk daripada arah belakang dengan sebilah pisau ketika ‘Ali berangkat ke masjid yang pada saat itu di dalam suatu kunjungan di Kufah.<sup>68</sup>

Daripada huraian tentang sejarah pemilihan pemimpin di masa Khulafa’ al-Rashidin di atas, dapat disimpulkan bahawa metode pemilihan pemimpin di setiap zaman kekhalifahan sangat berbeza iaitu pertamanya, Khalifah Abu Bakr dipilih sebagai pemimpin pada saat pertemuan di Saqifah yang dihadiri oleh kaum Anshar dan Muhajirin. Kedu-dua belah pihak memiliki calon yang diajukan dan proses pemilihan pemimpin tersebut melalui proses perdebatan yang panjang hingga pada akhirnya ‘Umar b. al Khattab membai’ah Abu Bakr dan diikuti oleh umat Islam untuk menjadi khalifah yang pertama dalam Islam. Keduanya, Khalifah ‘Umar b. al-Khattab yang dipilih sebagai pemimpin berdasarkan penunjukan dari pemimpin sebelumnya iaitu Khalifah Abu Bakr untuk menggantikan dirinya ketika ianya wafat. Perlu dijelaskan bahawa penunjukan yang dilakukan oleh Khalifah Abu Bakr telah melalui proses musyawarah di mana beliau telah meminta saranan dan pandangan daripada para sahabat yang akan dicadangkannya sebagai pemimpin setelah ia wafat. Ketiganya, Khalifah Uthman b. al-‘Affan yang dipilih menjadi pemimpin melalui pemilihan daripada beberapa orang sahabat yang dibentuk oleh Khalifah ‘Umar b. al-Khattab yang diketuai oleh ‘ Abd al-Rahman b. ‘Awf. Keempatnya, Khalifah ‘Ali yang dipilih menjadi pemimpin melalui pencalonan dirinya daripada masyarakat disebabkan tidak ada calon yang layak selain ‘Ali b. Abi Talib untuk menjadi pemimpin maka para sahabat dan masyarakat membai’ahnya menjadi khalifah yang keempat.

---

<sup>68</sup> Muhammad Jalal Syaraf (1978), *Al-Fiqrah Siyasi fi al-Islam Syakhsiyyah Wa Mazahib*. Iskandariyah: Dar al-Jam’iat al-Misriyyah., h. 135

## 2.5 Syarat Kelayakan Pemimpin dalam Islam

Penentuan syarat pemimpin dalam Islam ditentukan dengan berapa besar tanggungjawab yang dibebankan oleh umat kepadanya. Sudah tentu pensyaratan seseorang pemimpin tertinggi (Khalifah) sangat berbeza dengan pensyaratan seseorang wazir tafwid dan wazir tanfidh. Adapun pensyaratan seseorang wazir tafwid sama sahaja dengan pensyaratan seseorang Khalifah disebabkan tanggungjawab yang diamanahkan oleh umat terhadap wazir tafwid sama sahaja dengan seseorang khalifah. Apa yang berbeza hanyalah seseorang wazir tafwid tidak diwajibkan berbangsa Quraisy dan tidak boleh menentukan bakal ketua negara. Berikut adalah beberapa pensyaratan pemimpin menurut tingkatannya dalam Islam.

### 2.5.1 Syarat Kelayakan Khalifah

Bagi jawatan tertinggi kerajaan iaitu Khalifah, al-Mawardi menggariskan tujuh pensyaratan iaitu keadilan, keilmuan yang mencukupi, pancaindera yang sempurna, anggota yang sempurna, mempunyai pemikiran politik rakyat serta pengurusan di dalam semua perkara, keberanian dan seorang Quraisy.<sup>69</sup> Imam Al-Juwaini pula mengemukakan enam syarat bagi seorang pemimpin iaitu seorang mujtahid di mana dia tidak perlu merujuk kepada orang lain di dalam mana kejadian, seseorang yang menjaga kemaslahatan di dalam semua perkara, cekap di dalam pengurusan tentera, warak, adil, berbangsa Quraisy.<sup>70</sup> Sementara itu, Ibn Hazm mengemukakan lapan syarat iaitu seorang Quraisy, baligh, tamyiz, lelaki, Muslim, maju bagi menjalankan tugas, alim di dalam melaksanakan kewajiban agama, bertaqwa kepada Allah SWT.<sup>71</sup> Yusuf Musa pula mengemukakan tujuh syarat bagi

---

<sup>69</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 5

<sup>70</sup> Al-Juwaini (1938), *Al-Irsyad Ila Qawati' al-adillah Fi Usul al-I'tiqad*. (T.T.D), h. 270

<sup>71</sup> Muhammad Yusuf Musa (1963), *Nidzam al-Hukm fi al-Islam*. Kohiro: (T.P), h.55

pemimpin iaitu Islam, lelaki, cekap atau aktif, berilmu, adil, mempunyai kemampuan, tidak cacat yang boleh mempengaruhi pemikiran dan pekerjaannya. Menurut beliau juga yang dimaksudkan dengan berilmu dalam konteks ini tidak semestinya mencapai darjat mujtahid dalam persoalan usul dan furu' kerana imam boleh minta bantuan fuqaha dan ulama yang khusus mendalami masalah ini. Manakala yang dimaksudkan dengan adil pula tidak semestinya mencapai darjat warak, malah cukup sekadar tidak fasik.<sup>72</sup> Adapun menurut pandangan Abul A'la al-Maududi, pensyaratan bagi pemimpin terdiri daripada Muslim, lelaki, berakal serta baligh dan mempunyai kewarganegaraan negara Islam.<sup>73</sup>

Dr. Taha Husain menjelaskan bahawa pengutamaan kaum Quraisy pada masa itu setelah wafatnya Rasulullah untuk menjadi khalifah bukanlah kerana faktor darahnya dan bukan juga kerana berkerabat dengan Rasulullah SAW tetapi semata-mata disebabkan oleh kedudukan politik dan agama mereka. Kebanyakan orang Islam yang terawal adalah kaum Quraisy. Mereka menghadapi pelbagai penderitaan dan terpaksa berhijrah dengan meninggalkan sanak saudara dan harta kekayaan, alasan tersebut tergantung pada zaman itu sahaja, Apabila zaman itu berakhir, maka berakhir pula pengkhususan Quraisy dalam jawatan Khalifah. Jawatan ini sebaliknya menjadi milik semua umat Islam yang memenuhi syarat-syarat agama, moral dan politik.<sup>74</sup> Mengenai nasab Quraisy, Yusuf Musa dalam bukunya *Nizam al-Hukm* berpandangan, untuk masa sekarang syarat ini tidak wajib lagi. Sungguhpun demikian, sebagaimana pendapat Ibn Khaldun, orang yang mengurus persoalan umat Islam harus dipilih daripada kelompok yang memiliki *asabiyyah* yang kuat pada masa itu. Hal ini perlu kerana ia berguna bagi menjamin ketaatan massa dan

---

<sup>72</sup> Ibid., h. 56

<sup>73</sup> Abu A'la al-Maududi (1969), *The Islamic Law and Constitution*. Lahore: The Islamic Publication, h. 233

<sup>74</sup> Dr. Taha Husain (t.t.), *al-Fitnatul Kubra*. Kaherah: Dar al-Ma'arif, j. 1. h. 33

supaya dukungan untuk melaksanakan program perbaikan umat tidak terpecah.<sup>75</sup> Pensyaratan Quraisy, walaubagaimanapun tidak menjadi keutamaan pada masa kini. Pada zaman para sahabat, syarat ini mudah dilaksanakan kerana bilangan mereka masih ramai dan jelas pula keturunannya. Namun begitu, dengan perkembangan masa serta luasnya wilayah Islam pada masa kini, agak sukar untuk mengenal pasti keturunan Quraisy.<sup>76</sup>

Manakala berhubung dengan pensyaratan maksum, ia ditetapkan oleh Syi'ah Imamiyah dan Ismailiyah dengan dua alasan. Pertamanya, imam diperlukan untuk memberi pengajaran dan penetapan hukum yang benar. Jika ia bodoh dan keliru dalam menetapkan hukum, maka tujuan ini tidak tercapai. Keduanya, firman Allah SWT dalam surat al-Baqarah ayat 124 yang ertinya: "JanjiKu (ini) tidak mengenai orang yang zalim". Orang yang tidak maksum itu zalim. Oleh kerana itu, ia tidak dapat diserahkan tugas imamah.<sup>77</sup>

Sedangkan menurut pandangan Dr. 'Abd al-Karim Uthman dalam bukunya *al-Nizam al-Siyasi fi al-Islam*, sifat maksum daripada dosa dan kesalahan adalah syarat yang disyaratkan oleh Syiah Imamiyyah dan pensyaratan ini tidak disepakati oleh sebahagian besar umat Islam kerana yang memiliki sifat maksum hanyalah Allah SWT sedangkan manusia tidak mungkin terlepas daripada melakukan kesalahan dan dosa.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Muhammad Yusuf Musa (1963), *Nidzam al-Hukm fi al-Islam*. Kohiro: (T.P) h. 69. alasan senada juga diberikan oleh Abdul Wahab Khallaf. Lihat *al-Siyasah al-syariyyah*, h. 57.

<sup>76</sup> Mustafa Haji Daud (1994), *Pengantar Politik Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka h. 135.

<sup>77</sup> Muhammad Yusuf Musa (1963), *Nidzam al-Hukm fi al-Islam*. Kohiro: (T.P) h. 58

<sup>78</sup> Abdul Karim Usman (1968), *al-Nidzham al-Islami Fi al-Islam*. Bairut: Dar al-Irsyad h. 90

### 2.5.2 Syarat Kelayakan Wazir Tafwid

Wazir tafwid menurut al-Mawardi adalah menteri yang diserahkan kepadanya tugas mengenai segala urusan pentadbiran kerajaan oleh Khalifah mengikut budi bicara dan ijtihadnya sendiri. Seperti yang dijelaskan di atas, Khalifah tidak mampu menjalankan tugas yang diamanahkan oleh rakyat secara bersendirian dan terpaksa melantik pembantu beliau. Al-Mawardi menegaskan lagi keperluan kepada Wazir ini bagi melicinkan pentadbiran kerajaan.<sup>79</sup>

Seperti yang telah dinyatakan sebelum ini, Wazir Tafwid adalah orang yang dilantik untuk menjalankan segala pentadbiran hal ehwal negara Islam bersama dengan Khalifah. Dari segi kuasanya, wazir ini menjalankan pemerintahan secara bersendirian di mana dengan kuasa tersebut beliau layak membentuk jamaah menteri eksekutif sendiri dan boleh melucutkan jawatan mereka tanpa perlu merujuk terlebih dahulu kepada Khalifah. Berdasarkan pengaruh yang begitu besar ini, al-Mawardi meletakkan syarat-syarat Wazir ini sama sahaja seperti syarat-syarat khalifah kecuali syarat berbangsa Quraisy. Wazir ini dimestikan juga memiliki pengalaman, kemampuan dan mempunyai kemahiran dalam jawatan yang disandangnya.<sup>80</sup>

Berdasarkan pembahasan tersebut di atas berkaitan dengan syarat-syaratnya, Wazir Tafwid dianggap pemimpin yang berkuasa penuh (*wilayah 'ammah*), seperti Khalifah dalam kerajaan, yang menjalankan pentadbirannya mengikut budi bicara dan ijtihadnya sendiri serta memiliki segala kuasa yang dimiliki oleh Khalifah kecuali di dalam beberapa perkara sahaja. Seterusnya Wazir Tafwid juga bertanggungjawab sepenuhnya di hadapan Khalifah atas setiap tindakannya. Meskipun dengan kuasa yang sebegitu luas, Khalifah masih berkuasa penuh ke atas kerajaan kerana pada asalnya rakyat menyerahkan amanah ini kepada Khalifah.

---

<sup>79</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 30

<sup>80</sup> Ibid., h. 30.

Seliana Khalifah ke atas setiap tindakan Wazir Tafwid adalah untuk mengelakkan polarisasi kuasa.

### **2.5.3 Syarat Kelayakan Wazir Tanfidh**

Kedudukan Wazir ini lebih rendah berbanding dengan wazir tafwid. Mengenai kuasa dan tugasnya, menurut al-Mawardi, Wazir ini hanyalah melaksanakan segala arahan Khalifah dan kerajaan sahaja.<sup>81</sup> Beliau tidak memiliki sebarang kuasa pentadbiran yang membolehkannya mentadbir berdasarkan budi bicara sendiri seperti wazir tafwid. Jika dilihat dari sudut ini, Wazir ini hanya berperanan sebagai orang perantara di antara Khalifah dan rakyat yangewartakan perintah kerajaan kepada rakyat dan menyampaikan pula kehendak rakyat kepada kerajaan.<sup>82</sup> Berdasarkan kedudukan seperti ini, maka syarat Wazir Tanfidh tidak terlalu ketat.

Seseorang wazir tanfidh mestilah memiliki syarat-syarat yang diwajibkan ke atasnya seperti berikut:

1. Amanah, agar ia tidak mengkhianati perkara yang diamanahkan kepadanya dan tidak melakukan penipuan terhadap perkara-perkara yang diminta nasihat daripadanya.
2. Percakapan yang benar, agar kata-katanya dipercayai dan arahnya dipatuhi.
3. Tidak bersikap tamak dan haloba, agar ia tidak menerima rasuah daripada orang-orang yang dilantiknya dan bersikap diam sewaktu ia ditipu.
4. Tidak memusuhi orang ramai, kerana sikap permusuhan akan menjadikan seseorang itu tidak insaf dan tidak mempunyai sifat belas kasihan.

---

<sup>81</sup> Ibid., h. 34

<sup>82</sup> Ibid.



5. Ia mestilah seorang yang kuat ingatan atas perkara-perkara yang dilaporkan kepada khalifah kerana ia menjadi saksi di atas perkara-perkara tersebut.
6. Ia mestilah seorang yang bijak agar ia tidak boleh diputarbelitkan.
7. Ia mestilah daripada orang yang bukan mengikut hawa nafsunya supaya terhindar daripada keburukannya.
8. Ia mestilah seorang yang luas pengalaman supaya dapat bertindak dengan tepat jika ia diminta sesuatu fikiran atau pandangan.<sup>83</sup>

Menurut al-Mawardi dan Abu Ya'la terdapat kelonggaran dari segi syarat wazir tanfidh, di antaranya ialah jawatan ini boleh dijawat oleh individu bukan Islam, golongan hamba dan tidak juga disyaratkan mempunyai keilmuan yang tinggi seperti Wazir Tafwid.<sup>84</sup>

Daripada huraian di atas, dapat disimpulkan bahawa Islam menentukan pensyaratan seorang pemimpin dilihat daripada berapa berat amanah atau tanggungjawab yang dibebankan oleh umat kepadanya. Semakin besar amanah atau tanggungjawab yang dibebankan, seperti pemimpin tertinggi seumpama Khalifah dan Wazir Tafwid, maka semakin beratlah pensyaratan yang diwajibkan oleh Islam. Adapun untuk kepemimpinan Islam yang memiliki tingkatan tanggungjawab yang ringan, maka semakin ringan pula pensyaratan yang dibebankan kepadanya, seperti Wazir Tanfidh yang mana ia dapat dilantik meskipun seorang perempuan dan bukan Muslim.

---

<sup>83</sup> Ibid., h. 35

<sup>84</sup> Ibid., h. 36

## 2.6 Syarat Kelayakan Pengundi Dalam Islam

Sarjana-sarjana Muslim pada zaman silam belum lagi membincangkan tentang ciri-ciri kelayakan seseorang pengundi. Pada zaman awal Islam, seseorang akan diiktiraf menjadi pemerintah tanpa perlu melalui tatacara terperinci seperti yang diperlakukan pada zaman moden ini. Memandangkan proses pengundian begitu penting, maka hak tersebut tidak wajar diberikan kepada orang yang belum mukallaf (biasanya dibawah umur 15 tahun). Di samping itu, pengecualian berdasarkan faktor individu juga dianggap tidak praktis walaupun kadang-kadang ia mungkin diperlukan. Berdasarkan perspektif ini, maka ketetapan kelayakan pengundi perlulah dibuat berasaskan kelayakan testimoni (shahadah) dan perwakilan (wakalah) berdasarkan syari'ah.<sup>85</sup> Oleh kerana itu, setiap generasi daripada masyarakat Islam boleh menentukan kriteria kelayakan untuk mengundi dalam negara mereka asalkan ia tidak terkeluar daripada ketentuan-ketentuan yang ditetapkan oleh syari'ah.<sup>86</sup> Setakat ini kita boleh menyebutkan beberapa ciri kelayakan yang membolehkan seseorang individu mengundi dalam memilih pemimpin iaitu:

Kelayakan pertama: seseorang itu mestilah menjadi warganegara. Walaupun menurut konsep asal dalam Islam bahawa semua orang Islam di dunia ini adalah berhak untuk menjadi warganegara mana-mana negara yang digelar sebagai “negara Islam”, namun pelaksanaan ketentuan asal ini pada zaman moden adalah bertentangan dengan kepentingan dan keselamatan sesebuah negara. Oleh kerana itu, hak untuk mengundi dalam mana-mana negara pada zaman ini haruslah dihadkan kepada warganegara yang berkhidmat untuk negaranya sahaja walaupun ia tinggal di luar negara.

---

<sup>85</sup> Lukman Thaib (1998), *Politik Menurut Perspektif Islam*. Malaysia: Synergymate SDN. BHD., h. 128

<sup>86</sup> Gahtan Abdul Rahman al-Duri (1974), *al-Syura Bayna al-Nazariyyah Wa al-Tatbiq*. Baghdad: Matba'ah al-Ummah, h. 107

Kelayakan kedua: seorang itu harus mempunyai kemampuan mental (berkebolehan) menurut ketentuan syari'ah. Misalnya menurut syari'ah orang gila telah dikecualikan daripada kewajiban agama dan mereka juga tidak layak melibatkan diri dalam mana-mana interaksi yang menghasilkan kewajiban undang-undang. Ini termasuklah interaksi politik. Ketentuan ini berdasarkan kepada sebuah hadith Rasulullah SAW yang bererti:

Terdapat tiga orang yang dikecualikan daripada kewajiban (oleh Allah), kanak-kanak sehingga dia dewasa (baligh) atau telah berumur lima belas tahun, orang yang tidur sehingga dia bangun dan orang gila sehingga dia waras semula.<sup>87</sup>

Dengan itu jelas bahawa seseorang yang tidak berkeupayaan memenuhi kewajiban agama adalah dianggap juga tidak layak memenuhi kewajiban politik iaitu kewajiban mengundi.

Kelayakan ketiga: seseorang itu mestilah sudah baligh (*legal capacity*). Berdasarkan hadith di atas, seseorang individu Islam yang berakal waras dan telah berumur lima belas tahun dianggap telah layak menanggung kewajiban agama. Berkaitan dengan hal ini, syariah tidak menetapkan apa-apa perbezaan di antara lelaki dengan wanita. Oleh kerana seseorang yang telah berumur lima belas tahun dianggap telah mempunyai keupayaan menjalankan kewajiban di sisi undang-undang, maka itu ia juga haruslah mempunyai hak mengundi. Kebanyakan sarjana Muslim menyokong pandangan ini dengan berpandukan kepada sebuah hadith yang bererti:

Rasulullah SAW mengawasi aku ketika berada di medan peperangan Uhud, dan aku ketika itu berumur empat belas tahun. Baginda tidak membenarkan aku (mengambil bahagian dalam peperangan itu). Baginda mengawasi aku ketika peperangan Khandak (Ahzab) dan aku ketika itu berumur lima belas tahun. Baginda membenarkan aku (dalam peperangan).<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Isma'il Ibn Kathir (1969), *Tafsir Ibn Kathir*. Bairut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, j. 1 h. 452-453

<sup>88</sup> Abu Husayn Muslim Ibn al-Hajjaj (1973), *Sahih Muslim*. Lahore: Ashraf Press. J. 3 h. 104

Kelayakan keempat: mestilah seseorang itu bersifat adil. Apa yang dimaksudkan dengan adil menurut syariah ialah “patuh atau taat kepada perintah agama dan menjauhkan diri daripada melakukan dosa”.<sup>89</sup>

## 2.7 Metode Pemilihan Dan Pengangkatan Pemimpin dalam Islam

Para penulis fiqh siyasi pada masa klasik hampir sepakat bahawa penggantian kekhalifahan terjadi melalui dua metod. Pertamanya, penunjukan daripada Khalifah yang masih berkuasa kepada penggantinya. Keduanya, dengan bai'ah *ahl al-hal wal al-'aqd*, sungguhpun di sana dijumpai adanya ketidaksepakatan mengenai bilangan mereka yang ikut dalam bai'ah.<sup>90</sup>

Ahl al-Sunnah pada umumnya menyatakan bahawa imamah dan Khilafah adalah secara pemilihan (*al-ikhtiyar*) dan persetujuan (*al-ittifaq*).

Al-Shahrastani mengatakan bahawa ia tidak mungkin berlaku secara nas kerana umat telah bersetuju dengan metode pemilihan (*ikhtiyar*). Pada hakikatnya beliau juga mengemukakan cara kedua imamah dan khilafah dijalankan iaitu secara nas atau penentuan (*al-ta'yin*).<sup>91</sup> Oleh kerana itu, beliau mengakui bahawa Imamah dan Khalifah boleh dilakukan secara *al-ikhtiyar* dan *al-ittifaq*. *Al-Ikhtiyar*, *al-ittifaq* atau secara *al-ta'yin* sebagaimana yang dilakukan oleh Abu Bakr kepada Khalifah 'Umar Ibn Khattab, tetapi beliau menafikannya secara nas iaitu daripada Nabi SAW kepada 'Ali.

Abu al-Hasan al-Ash'ari di dalam mempertahankan alasannya mengenai pemilihan (*ikhtiyar*), mengumpamakan tiga pendapat orang ramai mengenai imamah dan khilafah selepas kewafatan Nabi SAW. Pertamanya, 'Ali sebagai imam.

---

<sup>89</sup> Lukman Thaib (1995), *Syura dan Aplikasinya dalam Sistem Pemerintahan Masa Kini*. Kuala Lumpur: Penerbit Elman., h. 229

<sup>90</sup> Muhammad Yusuf Musa (1963), *op.cit.*, h. 71

<sup>91</sup> Al-Sharastani, Abu al-Fath Muhammad Bin. 'Abdul Karim (1956), *Al-Milal wa'n-Nihal*. Ed. Muhammad Bin Fath Allah Badrun. Kahirah: Maktabah al-Anjalu al-Misriyyah, h. 26

Keduanya, 'Abbas sebagai imam. Ketiganya, Abu Bakr sebagai imam. Kemudian beliau menyatakan 'Ali AS dan 'Abbas, kedua-duanya telah melakukan bai'ah mereka kepada Khalifah Abu Bakr dan mematuhi suruhannya sebagaimana yang dilakukan oleh umat Islam yang lain, meskipun mereka berdua dan lain-lain tidak melakukan bai'ah kepadanya beberapa ketika. Beliau juga menegaskan bahawa tidak mungkin bahawa batin 'Ali dan 'Abbas menyalahi zahirnya. Beliau juga mengatakan sekiranya bai'ah mereka berdua menyalahi hakikatnya, maka kita tidak boleh menghukum sahnya ijmak umat kerana kita tidak percaya batin sebahagian umat menyalahi zahirnya. Akhirnya beliau membuat kesimpulan bahawa jikalau 'Ali dan Abbas tidak melakukan bai'ah kepada Abu Bakr sebagaimana orang lain, maka Abu Bakr tetap menjadi imam yang wajib ditaati.<sup>92</sup>

Abu al-Hasan al-Ash'ari tidak pula menyebutkan peristiwa di Saqifah di mana kelompok 'Aus dan Khazraj mempunyai calon mereka sendiri. Sa'ad b. 'Ubadah dan Fa timah AS tidak pernah memberi bai'ah kepada Abu Bakr selamanya. Beliau juga tidak memberi tahu kita bahawa 'Ali RA dipaksa memberi bai'ah selepas kewafatan Fatimah binti Muhammad, namun apa yang penting baginya ialah ijmak umum masyarakat di bawah pemerintahan Abu Bakr. Barangkali inilah apa yang dimaksudkan dengan al-ikhtiyar dan al-ittifaq oleh al-Ash'ari dan ia bukanlah pula daripada urusan agama.

Nampaknya kesahihan seseorang imam adalah terletak ke atas suara majoriti dan suara majoriti adalah merupakan ijmak umat menurut al-Ash'ari. Beliau berkata: "Adalah tidak mungkin umat bersetuju di atas kesalahan" tetapi pendapat al-Ash'ari yang bergantung kepada majoriti bagi menentukan kebenaran adalah bertentangan dengan al-Quran. Allah berfirman dalam Surah al-An'am 6: 116: "Dan jika kamu

---

<sup>92</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 6

menuruti kebanyakan orang-orang di muka bumi ini, nescaya mereka akan menyesatkan kamu dari jalan Allah”. FirmanNya lagi Surah Saba’ 34: 17: “Dan sedikit sekali daripada hamba-hambaku yang berterima kasih”.

Al-Shahrastani sebagaimana al-Ash‘ari menekankan bahawa imamah adalah secara *ikhtiyar* dan *ittifaq*. Ia tidak mungkin dengan nas. Beliau berpendapat sekiranya wujudnya nas, nescaya umat wajib mentaatinya. Sekiranya khabar (hadis) mutawatir, nescaya setiap mukallaf mendapati dirinya wajib melakukan ketaatan kepadanya secara agama seperti wajibnya mengerjakan sembahyang fardhu lima waktu.<sup>93</sup> Oleh kerana tidak wujudnya nas, maka tidaklah wajib bagi umat mentaatinya sebagaimana wujudnya nas. Al-Shahrastani sepertilah al-Ash‘ari tidak mengemukakan hadis al-anhar, hadis al-Manzilataini, hadis Thaqaalain, hadis al-Ghadir untuk dibincangkan. Beliau hanya berpada dengan menyatakan bahawa nas mengenai imamah tidak wujud. Oleh kerana itu, imamah atau khalifah adalah melalui al-ikhtiyar, al-ittifaq dan al-ta‘yin.

Al-Baqilani pula di dalam bukunya *al-Tamhid* menyatakan imamah atau khilafah boleh dilakukan secara ikhtiyar daripada ahl al-hal wa al-‘-aqd. Walaubagaimanapun beliau tidak menafikan cara kedua iaitu nas. Seterusnya beliau menegaskan bahawa ketidakwujudan nas menunjukkan imamah dilakukan secara ikhtiyar.<sup>94</sup>

Manakala al-Mawardi menyebutkan bahawa imamah sah melalui dua cara. Pertamanya melalui pilihan ahl al-hal wa al-‘-aqd. Keduanya melalui penunjukan imam sebelumnya. Para sarjana Muslim berselisih pendapat mengenai bilangan ahl al-hal wa al-‘-aqd yang berhak memilih dalam cara yang pertama. Sekelompok

---

<sup>93</sup> Al-Shahrastani, Abu Al-Fath Muhammad Bin ‘Abdul Karim (1934), *Nihayah Al-Iqdam Fi ‘Ilmi al-Kalam*, ed. End trans. Alfred Guillaumae. Oxford: Oxford University Press, h. 400

<sup>94</sup> Imam Abi Bakr Muhammad Ibn al-Toyib al-Baqillani (1947), *al-Tamhid fi al-Rad ‘Ala al-Mulhidah al-Mu’atilah wa al-Rafidhah wa al-Khawarij wa al-Mu’tazilah*. Kahirah: Dar al-Fikr al-‘Arabi. h. 178

sarjana berpendapat bahawa akad imamah tidak sah kecuali apabila disokong oleh jumhur ahl al-hal wa al-'-aqd dari setiap negeri. Hal ini diperlukan agar terjadi penerimaan yang menyeluruh. Pendapat ini sebagaimana yang dikatakan oleh al-Mawardi tertolak dengan dibai'ahnya Abu Bakr sebagai khalifah. Pada masa itu, bai'ah hanya dilakukan oleh orang-orang yang hadir di Madinah pada hari wafatnya Rasulullah SAW. Untuk membai'ah Abu Bakr, tidak ditunggu hadirnya orang-orang yang tidak hadir pada masa itu.<sup>95</sup>

Kemudian al-Mawardi berkata: "Jika ahl al-hal wa al-'-aqd berkumpul untuk memilih seseorang, mereka bicarakan calon-calon imam yang memenuhi syarat, maka hendaklah mereka mendahulukan seseorang yang paling banyak keutamaannya, paling sempurna pemsyaratannya dan paling cepat ditaati oleh massa atau Imam al-Mawardi dalam erti kata lain ingin mengatakan bahawa dalam membahaskan pemilihan imam, ahl al-hal wa al-'-aqd harus mempertimbangkan kemungkinan calon mereka memperoleh persetujuan sebahagian besar umat.<sup>96</sup> Mereka tidak perlu menunda-nunda bai'ah. Jika jemaah telah menemukan orang yang layak untuk dipilih, maka mereka harus menawarkan jawatan kepada orang berkaitan Apabila ia bersetuju, baru mereka membai'ahnya. Jika ia tidak bersetuju diangkat menjadi imam, maka ia tidak boleh dipaksa, kerana imamah adalah akad yang didasarkan kepada kerelaan, tidak ada keterpaksaan dan pemaksaan. Dalam hal sedemikian maka dibolehkan untuk dialihkan pilihan pada orang lain yang layak atau berhak menjadi imam.

Bila ada dua calon di mana yang satu lebih unggul ilmunya, manakala yang lain pula lebih unggul keberaniannya, maka pilihan itu diberikan sesuai dengan

---

<sup>95</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi (t.t), *al-ahkam al-Sultaniyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 6

<sup>96</sup> *Ibid.*, h. 7

tuntutan yang muncul pada masa itu. Bila keperluan masa itu timbulnya seorang pemberani kerana berkecamuknya pemberontakan dan timbulnya pemberontak, maka yang lebih beranilah yang berhak. Apabila keperluan masa itu timbulnya seorang yang berilmu kerana gejolak telah mereda dan banyak muncul ahli bida'ah, maka yang berilmu itulah yang lebih berhak.

Apabila ahl al-ikhtiyar telah menetapkan seseorang yang dipandang unggul, lalu dibai'ah menjadi imam, kemudian muncul orang yang lebih unggul daripadanya, maka sahlah bai'ah mereka terhadap orang yang pertama dan tidak boleh beralih kepada orang kedua yang lebih unggul itu. Sekiranya sejak mula lagi mereka membai'ah orang yang mafdul padahal ada orang yang afdal maka tetap sah bai'ah itu jika hal itu terjadi kerana ada uzur seperti ghaibnya atau sakitnya orang afdal atau orang yang mafdul lebih mudah diterima dan ditaati oleh orang ramai.<sup>97</sup>

Imam Al-Mawardi juga menyebutkan bahawa fungsi ahl al-ikhtiyar adalah mengidentifikasikan orang-orang yang layak diangkat sebagai imam.<sup>98</sup> Persyaratan ini tidak boleh dilepaskan daripada konteks untuk mendukung hujah bahawa Imam al-Mawardi memandang bai'ah ahl ikhtiyar semata-mata sebagai mencalonkan orang yang paling mampu untuk menjawat jawatan imam, sementara pengangkatan itu sendiri memerlukan keputusan umat.

Jika tidak demikian keadaannya, maka menurut sebahagian pendapat, di antaranya al-Jahidz, bai'ah itu tidak sah. Walaubagaimanapun sebahagian fuqaha dan mutakallimun menganggap sahnya bai'ah seperti itu sekiranya syarat-syarat yang diperlukan untuk menjadi imam telah dipenuhi. Ini kerana keutamaan itu meskipun

---

<sup>97</sup> Ibid., h. 8-9

<sup>98</sup> Ibid., h. 9



menjadi nilai tambahan dalam pemilihan tapi tidak menghilangkan hak dari mereka yang telah memenuhi syarat-syaratnya.<sup>99</sup>

Manakala tentang cara kedua iaitu penunjukan, al-Mawardi menyatakan bahawa keabsahan imam melalui penunjukan penguasa sebelumnya dibolehkan sesuai dengan kesepakatan (ijmak) umat Islam terhadap apa yang dilakukan oleh Abu Bakr pada saat menunjuk 'Umar dan apa yang dilakukan oleh 'Umar pada saat menunjuk jawatankuasa anggota pemilih yang kemudiannya jawatankuasa anggota memilih salah seorang di antara mereka.

Sebahagian sarjana Muslim berpendapat bahawa keabsahan imam yang diangkat melalui penunjukan ini tergantung dari kerelaan ahl al-ikhtiyar kerana merekalah yang paling berhak menentukan imam. Al-Mawardi sendiri berpendapat bahawa bai'ah yang dilakukan oleh imam terhadap calon penggantinya sudah sah, tidak tergantung kepada kerelaan ahl-ikhtiyar. Alasannya adalah disebabkan oleh keabsahan bai'ah yang diterima oleh 'Umar tidak bergantung atas kerelaan para sahabat.<sup>100</sup>

Menurut Ibn Hazm, cara yang paling sah dan utama untuk mengangkat imam adalah melalui penunjukan oleh Imam yang masih hidup kepada seseorang yang akan menggantikannya setelah wafat, sebagaimana dilakukan oleh Rasulullah SAW kepada Abu Bakr, juga dilakukan oleh Abu Bakr kepada 'Umar, juga dilakukan oleh Sulaiman bin Abdul Malik kepada 'Umar bin 'Abdul 'Aziz. Ibn Hazm berkata: "Inilah pendapat yang kami pilih dan kami tidak menyukai yang lain kerana dengan cara ini terjamin kesinambungan kepemimpinan dan teraturnya masalah Islam dan umatnya. Pertikaian dan perselisihan yang dikhuatirkan timbul akan hilang. Manakala mengenai ketidaksetujuan sebahagian sahabat dan tabiin atas

---

<sup>99</sup> Abu Hasan Ali b. Muhammad b. Habib al-Mawardi (t.t), *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, h. 8

<sup>100</sup> Ibid., h. 10

bai'ahnya Yazid bin Mu'awiyah, al-Walid dan Sulaiman adalah kerana ketiga-tiga mereka termasuk orang yang tidak disukai bukannya disebabkan oleh sistem penunjukan yang tidak baik.

Cara kedua adalah jika seseorang imam wafat padahal ia belum menunjuk seseorang untuk menggantikannya, lalu ada seorang lelaki yang berhak menjadi imam (memenuhi kriteria) dan mendakwa dirinya sebagai imam dan tidak ada orang lain yang menentangnya, maka kami wajib mengikuti dan tunduk membai'ahnya dan sahlah kepemimpinan dan ketaatan kepadanya. Hal ini sebagaimana peristiwa 'Ali bin Abi Thalib saat Uthman terbunuh.<sup>101</sup>

Manakala cara ketiga pula adalah seseorang imam menjelang wafatnya menyerahkan pilihan khalifah kepada seseorang atau sejumlah orang yang dipercayai sebagaimana dilakukan oleh 'Umar bin Khattab sebelum kewafatannya. Terhadap cara ini kami tidak punya sikap lain selain menerima kerana telah disepakati oleh kaum muslimin." Kemudian Ibn Hazm mengatakan: "Dengan cara-cara seperti inilah seorang imam dipandang sah dan tidak sah seorang imam jika tidak terpilih dengan cara-cara seperti ini".<sup>102</sup>

Menurut Ibn Khaldun, tidak perlu timbul tuduhan negatif dalam hal penunjukan sungguhpun yang ditunjuk itu ialah ayah atau anaknya sendiri kerana imam itu seorang yang sudah dipercayai. Sungguhpun demikian ada pula yang menilai negatif apabila yang ditunjuk itu anak bapanya sendiri. Tuduhan negatif ini memang perlu dihindari apabila penunjukan itu didasarkan atas faktor-faktor yang boleh difahami seperti menarik masalah, menghindari mafsadah, menghindari fitnah dan sebagainya. Ibn Khaldun kemudian memberikan contoh seperti penunjukan Mu'awiyah terhadap putranya Yazid.

---

<sup>101</sup> Muhammad Yusuf Musa (1963), *Nizam al-Hukm fi al-Islam*. Kohiro: (T.T), h. 83

<sup>102</sup> Ibid., h. 84

Meskipun Ibn Khaldun mengakui penunjukan sebagai cara mengangkat imam, namun beliau tidak mengakui dakwaan Syiah yang menganggap ‘Ali telah menerima wasiat atau telah ditunjukkan oleh Rasulullah SAW. Penunjukan dan wasiat kepada ‘Ali itu tidak sah kerana menurutnya tidak ada satu pun ulama hadits yang menyebutkannya. Keterangan yang sahih menyebutkan bahawa Rasulullah SAW meminta alat tulis dan kertas untuk menulis wasiat tapi dihalangi oleh ‘Umar. Keterangan ini merupakan petunjuk yang jelas bahawa apa yang didakwaan oleh Syiah itu tidak terjadi.

Keterangan lain menyatakan ‘Umar pada waktu ditusuk dan diminta untuk menunjukkan seorang sebagai penggantinya berkata: “Sesungguhnya bila saya menunjuk maka hal itu telah dilakukan oleh orang yang lebih baik dariku iaitu Abu Bakr dan jika aku tidak melakukannya maka sama dengan yang dilakukan oleh orang yang lebih baik dariku iaitu Nabi SAW”.

Begitu juga pada saat Abbas mengajak Ali untuk masuk ke rumah Rasulullah SAW pada waktu beliau sedang sakit menghadapi wafat, dengan maksud meminta kepada Nabi SAW untuk menunjukkan seseorang. Walaubagaimanapun Ali menolak ajakan itu dan mengatakan: “Bila kami ditolak maka sampai akhir hayat kami tidak boleh mengharap masalah ini”. Keterangan ini kata Ibn Khaldun menunjukkan bahawa ‘Ali mengetahui bahawa Rasulullah SAW tidak menunjukkan seseorang dan tidak pula memberi wasiat.<sup>103</sup>

Ibn Khaldun selanjutnya mengkritik kelompok Imamiyah yang menganggap imamah merupakan rukun agama padahal tidak sedemikian halnya. Imamah hanya persoalan maslahat umum yang diserahkan menurut pertimbangan rakyat. Jika ia sebagian daripada rukun agama, nescaya persoalannya seperti solat dan Nabi SAW

---

<sup>103</sup> Ibn Khaldun (T.T), *Muqaddimah Ibn Khaldun*. (T.T.P): Dar al-Fikr, h. 168

akan menugaskan pengganti sebagaimana Nabi menugaskan Abu Bakar menggantikannya dalam solat dan akan masyhurlah persoalan ini seperti masyhurnya solat. Pertimbangan para sahabat untuk mengangkat Abu Bakar dengan mengqiyaskan kepercayaan Rasulullah SAW kepadanya sebagai imam solat menunjukkan bahawa wasiat itu tidak ada.<sup>104</sup>

Di dalam Khasiah Ibn 'Abidin disebutkan bahawa khilafah itu boleh sah melalui dua cara. Pertamanya, bai'ah daripada pemuka masyarakat. Keduanya melalui penunjukan imam sebelum wafatnya. Ibn 'Abidin sendiri menambahkan bahawa imamah sah pula dengan cara ketiga iaitu kemenangan dan kekerasan. Dalam keadaan sedemikian, yang menang akan menjadi imam tanpa harus dibai'ah atau ditunjuk oleh imam sebelumnya. Ibn 'Abidin kemudian menyatakan bahawa seseorang individu boleh menjadi imam melalui tiga cara iaitu bai'ah, penunjukan dan kemenangan. Kadang-kadang kemenangan disertai pula dengan bai'ah.<sup>105</sup>

Menurut al-Juwaini, seseorang boleh ditetapkan menjadi imam melalui tiga cara. Pertamanya melalui bai'ah daripada ahl al-hal wa al-'aqd. Keduanya melalui penunjukan daripada imam sebelumnya. Ketiganya melalui pengambilalihan hak pada saat ia merupakan orang yang berhak.<sup>106</sup>

Kemudian al-Juwaini menjelaskan terhadap cara yang pertama iaitu pemilihan yang dilakukan oleh ahl al-hal wa al-'aqd. Muncul persoalan yang serius dan menjadi bahan perbincangan di kalangan sarjana Muslim iaitu tentang jumlah mereka yang duduk dalam dewan memilih. Sebagaimana biasa dalam setiap pembahasan, al-Juwaini selalu membahagikan dan memilih mana yang qath'i dan mana yang Zhanni. Menurut beliau, yang sudah pasti (Qath'i) bahawa dalam proses

---

<sup>104</sup> Muhammad Yusuf Musa (1963), op.cit., h. 90

<sup>105</sup> Ibid., h. 90

<sup>106</sup> Al-Juwaini Imam Al-Haramain (1400 H), *al-Giyatsi*. Ed. Abd Al-Adhim Al-Dib Qatar: Syu'un Al-Diniyyah. h.23

penetapan imam, tidak disyaratkan adanya kebulatan suara (kesepakatan) daripada seluruh dewan pemilihan.<sup>107</sup>

Dalam memperkuat pernyataannya ini beliau mengemukakan penghujahan histori dengan mengatakan bahawa bai'ah terhadap Abu Bakr sudah dianggap sah kerana kekuasaan dan keputusannya efektif. Dia boleh menghimpunkan dan memobilasikan kekuatan militer untuk menyerang mereka yang menolak membayar zakat. Dia juga berhak menarik dana daripada rakyat dan membelanjakan untuk pebagai keperluan. Abu Bakr boleh mengambil tindakan seperti itu tanpa harus menunggu tersebarnya berita bai'ah ke seluruh penjuru negara Islam dan tidak perlu menunggu bai'ah daripada mereka yang pada masa itu tidak berada di Madinah. Inilah yang terjadi dalam pemilihan para khalifah yang empat dan persoalan ini tidak perlu diragukan lagi.<sup>108</sup>

Cara kedua yang beliau tawarkan adalah melalui penunjukan atau tauwliyatul 'Ahd. Tauliyah al-ahdi menurut al-Juwaini dibolehkan atas dasar ijmak. Alasannya adalah pada zaman Abu Bakr menjadi khalifah, beliau mewariskan khilafah itu kepada 'Umar. Pada waktu itu tidak ada sahabat Rasulullah SAW yang mengingkarinya sehingga hal itu diyakini oleh sebahagian besar sarjana Muslim sebagai salah satu cara menetapkan imamah.<sup>109</sup> Tambahan pula imam yang masih berkuasa yang dulunya diangkat melalui pemilihan dan dipandang sebagai teladan masyarakat kerana keberhasilannya dalam memimpin, lebih berhak untuk menyerahkan kekuasaannya kepada orang yang dipilihnya sendiri. Al-Juwaini dalam hal ini hanya memberikan catatan bahawa orang yang ditunjuk sebagai putera mahkota harus memenuhi syarat-syarat sebagai khalifah. Jika ia memenuhi syarat

---

<sup>107</sup> Ibid., h. 68

<sup>108</sup> Ibid.

<sup>109</sup> Ibid., 134

dan menerima penunjukan itu maka ia secara otomatis akan menggantikan kedudukan imam apabila imam yang menunjuk itu meninggal dunia.<sup>110</sup>

Cara yang ketiga menurut al-Juwaini adalah pengambilalihan kekuasaan. Apabila ada seseorang individu, dengan pelbagai kemampuan yang dimiliki, mengaku sebagai penguasa kemudian ia mengajak manusia untuk taat kepadanya, maka terdapat pelbagai kemungkinannya. Pertamanya orang itu memang layak menjadi imam dan memenuhi segala persyaratan. Keduanya orang itu hanya memenuhi sebagian persyaratan tetapi layak menjadi imam. Ketiga, orang itu tidak memenuhi syarat dan tidak layak menjadi imam atau pemimpin. Apabila orang yang mengambilalih kekuasaan itu memang layak menjadi imam maka persoalannya adalah apakah pada waktu itu ada ahl al-hall wal al-aqd atau tidak. Jika sememangnya tidak ada, maka harus diakui bahawa dialah imam yang benar. Di dalam kedudukan sebagai al-aqid dan al-ma'qud lah (pembai'at dan penerima bai'at). Pandangan ini boleh dikatakan qath'i menurut al-Juwaini.<sup>111</sup> Namun jika pada waktu itu terdapat ahl al-hall wa al-aqd, maka ada dua kemungkinan. Kemungkinan yang pertama adalah ahl al-hall wa al-aqd menolak untuk membai'ah setelah mereka diminta. Dalam keadaan sebegini, maka orang yang mengambilalih kekuasaan perlu mengajak masyarakat untuk mendukungnya dan rakyat pun perlu memenuhi ajakan itu atas dasar sam'an wa tha'atan. Penolakan ahl al-hall wa al-aqd tidak mempengaruhi kepemimpinan imam. Bahkan mereka yang menolak boleh dipersalahkan, atas dasar menangguh-nangguhkan urusan yang menyangkut kepentingan yang amat luas berkaitan dengan umat Islam, jelas hukumnya haram.<sup>112</sup>

Kemungkinan yang kedua pula adalah ahl al-hall wa al-aqd tidak menolak. Apabila keadaan sedemikian berlaku, ternyata orang yang layak menjadi imam hanya

---

<sup>110</sup> Ibid., h. 136

<sup>111</sup> Ibid., h. 317

<sup>112</sup> Ibid., h. 318

satu maka pertanyaannya apakah ia perlu diakad (dibai'ah) ataupun tidak. Sebahagian sarjana Muslim berpendapat bahawa ia perlu diakad terlebih dahulu kerana akad inilah yang menjadikan tetapnya imamah. Al-Juwaini sendiri berpendapat bahawa mengadakan upacara akad itu tidak perlu sebagaimana tidak perlunya mengadakan pemilihan kerana pemilihan itu hanya relevan apabila calon imam lebih daripada seorang.<sup>113</sup> Meskipun demikian, menurut al-Juwaini, imam itu sendiri harus mampu menampakkan kekuatan serta kebijaksanaan dan harus mampu mengajak masyarakat untuk mendukungnya.<sup>114</sup> Apabila tiada seorang pun yang mahu mendukungnya atau ia hanya didukung oleh kalangan masyarakat yang lemah, maka persoalannya yang lain pula akan timbul kerana imam yang tidak ditaati dan tidak mempunyai pengikut ibarat orang yang berada dalam tawanan. Memang masyarakat yang tidak mendukungnya menjadi derhaka memandangkan dialah satu-satunya orang yang berhak tampil sebagai imam. Mereka derhaka kerana tidak mahu mengangkat imam padahal imam diperlukan untuk mengatasi perselisihan dan mengatur pelbagai persoalan penting untuk kehidupan bersama.<sup>115</sup>

Kata al-Juwaini: "Pendapat yang kami pilih adalah apabila hanya ada satu orang yang layak menjadi imam, maka ketaatan masyarakat kepadanya menjadi wajib. Dialah yang wajib ditaati dan dialah yang ketetapan-ketetapan hukumnya wajib diperlakukan". Tambah beliau lagi: "Meskipun inilah pilihan kami, namun pandangan pertama (yang mengharuskan dilakukan akad terlebih dahulu) tidak terlalu menyimpang kerana memandangkan pendapat itu juga mengacu kepada prinsip perlunya kepemimpinan yang bijaksana, diikuti banyak pengikut dan

---

<sup>113</sup> Ibid., h. 319

<sup>114</sup> Ibid., h. 320

<sup>115</sup> Ibid., h. 322

mempunyai kekuatan. Pemimpin yang tidak mendapat dukungan tidak akan mendapat semua itu”.<sup>116</sup>

Apabila pada masa itu dijumpai lebih daripada seorang yang layak menjadi imam, kemudian tampil satu orang yang mengambil alih kepemimpinan secara autokratik, tanpa pilihan dan tanpa akad, persoalan yang timbul adalah apakah kepemimpinan itu boleh ditetapkan hanya semata-mata melalui pengambilalihan itu sahaja. Menurut al-Juwaini untuk boleh ditetapkan sebagai imam, dia harus melalui pilihan atau akad kerana dia bukan satu-satunya orang yang layak menjadi imam. Seseorang boleh ditetapkan menjadi imam melalui tiga cara iaitu penunjukan daripada imam sebelumnya (*Tauliyat Ahd Min Imam*), melalui bai’ah daripada *ahl al-hal wa al-aqd* atau melalui pengambilan hak pada saat dia merupakan satu-satunya orang yang berhak, sebagaimana penjelasan yang lalu.<sup>117</sup>

Sebahagian sarjana Muslim berpendapat, apabila memang sulit menolak orang yang mengambilalih kekuasaan secara autokratik tadi, maka sebaiknya orang itu diakui sahaja. Pandangan ini pun tidak disangkal oleh al-Juwaini, memandangkan perlunya akad atau pilihan itu kalau keadaannya memungkinkan. Apabila orang yang mengambilalih kekuasaan secara autokratik itu sulit ditolak, maka pada akhirnya dia harus ditetapkan juga. Al-Juwaini memberikan contoh dengan bai’ah Hasan dan Husen r.a kepada Muawiyah r.a. Al-Juwaini menilai bahawa bai’ahnya Hasan dan husen didasarkan kepada pertimbangan bahawa Muawiyah pada waktu itu merupakan satu-satunya orang yang berhak menjadi imam di samping pertimbangan timbulnya fitnah dan kekacauan sekiranya Muawiyah ditolak.<sup>118</sup>

---

<sup>116</sup> Ibid., h.323

<sup>117</sup> Ibid., h. 325

<sup>118</sup> Ibid., h. 326



Berdasarkan pandangan Abu A'la al-Maududi<sup>119</sup> ketika mengomentari masalah pemilihan ketua negara, beliau mengambil kesimpulan berikut:

1. Dalam sebuah negara Islam, pemilihan kepala negara sepenuhnya bergantung kepada masyarakat umum, dan tiada seorang pun berhak untuk mengangkat diri dengan paksaan atau kekerasan sebagai amir mereka.
2. Tidak ada satu puak atau kelompok pun yang memonopoli jawatan ini.
3. Pemilihan harus dilaksanakan dengan prinsip kehendak bebas umat Islam tanpa adanya pemaksaan atau ancaman.

Beliau menambah lagi mengenai bagaimanakah cara pemilihan ketua negara ditentukan yang menurutnya merupakan hal yang tidak dibatasi oleh ruang lingkup mahupun caranya oleh Islam. Di tempat berbeza, dapat digunakan Cara yang berbeza dapat digunakan di tempat yang berbeza dan juga dalam kesempatan serta keadaan yang berbeza kerana metode-metode ini dirancang hanya untuk menentukan siapa yang paling dipercayai dan dihormati oleh bangsanya.

Muhammad Yusuf Musa sendiri sebelum mengemukakan pendapatnya, mengajukan beberapa pertimbangan yang menurutnya perlu diperhatikan. Pertamanya adalah khalifah adalah wakil umat untuk menjaga agama dan mempertahankannya serta untuk mengatur urusan negara. Keduanya adalah kekuasaan dan kepemimpinan khalifah bergantung kepada umat yang diwakilinya yang telah mewakilkan kepadanya. Ketiganya adalah akad wakalah sebagaimana akad yang lain harus didasarkan pada ijab qabul. Keempatnya adalah seorang wakil boleh dicabut wewenangnya oleh muwakkil (orang yang mewakilkan). Wakalah juga berakhir dengan sendirinya dengan kematian wakil. Wakil juga tidak boleh

---

<sup>119</sup> Abu A'la al-Maududi (1975), *The Islamic Law and Constitution*, lahor: Islamic Publication. Terjemahan Drs. Asep Hikmat (1990), *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, Bandung: Penerbit Mizan, h. 258-259

menunjuk orang lain sebagai gantinya kecuali atas persetujuan umat dan kerelaannya.

Apabila kenyataan-kenyataan ini yang dijadikan dasar pertimbangan, maka jelas kelihatan bahawa pendelegasian atau penyerahan wewenang tidak mungkin, menurut syarak mahupun undang-undang, dilakukan oleh seseorang khalifah hanya dengan menunjukkan seseorang untuk menjadi khalifah sesudahnya meskipun orang yang ditunjuki ini menerimanya. Walaubagaimnapun, harus ada kerelaan umat terhadap penunjukan ini dan harus melalui bai'ah umat kepada orang yang ditunjuki itu.

Oleh yang demikian, pendelegasian kekuasaan tidak boleh dilakukan kecuali melalui bai'ah daripada umat atau mereka yang dipandang sebagai tokoh yang mewakili umat. Penunjukan kepada seorang hanya dipandang sebagai pencalonan. Justeru itu, seseorang itu tidak berpengaruh pada kekuasaan eksekutif sebelum ia menerima bai'ah yang umum. Hak untuk mencalonkan ini, di samping dimiliki oleh Khalifah, juga dimiliki oleh setiap Muslim. Inilah yang difahami oleh para sahabat dan fuqaha.

Pemberian kekuasaan kepada Abu Bakr, sebagaimana yang diketahui, saling didahului oleh bai'ah di antara Abi 'Uбайдah bin Jarrah dan 'Umar bin Khattab untuk sehingga pertikaian di antara Muhajirin dan Ansar tidak meruncing. Akan tetapi kekuasaan Abu Bakr tidak tegak hanya semata-mata dengan kejadian ini. Ini kerana apa yang dilakukan oleh kedua-dua tokoh ini hanyalah berupa pencalonan mereka kepada Abu Bakr sebagai Khalifah. Kekuasaan Abu Bakr hanya tertegak setelah adanya bai'ah umum daripada kalangan umat Islam yang dianggap tokoh yang layak dicontoh umat (*Ahl al- Hall wa al- 'Aqd*).

Demikian juga dengan pemberian kekuasaan kepada ‘Umar. Pada saat Abu Bakr merasa dirinya mahu kembali menghadap tuhan, dia meminta umat Islam yang dulu membai’ahnya untuk memilih dan menyepakati seseorang yang akan menggantikannya bagi menguruskan persoalan umat Islam. Akan tetapi mereka kemudian mengembalikan urusan itu kepada Abu Bakr dan menyerahkan pilihan mereka kepadanya.

Setelah itu, Abu Bakr berkonsultasi atau bermusyawarah dengan pemuka-pemuka masyarakat tentang ‘Umar, selepas mereka semua bersepakat, Abu Bakr menunjuknya sebagai khalifah yang akan menggantikannya. Akan tetapi hal ini tidak dipandang sebagai akad yang menetapkannya sebagai khalifah. Abu Bakr masih meminta pendapat masyarakat, apakah mereka rela dengan orang yang dipilihnya? Ada di antara mereka yang kemudiannya mengetahui bahawa pilihan Abu Bakr jatuh pada ‘Umar, langsung merelakan dan membai’ahnya. Jika mereka tidak rela dan membai’ah orang lain, maka pencalonan yang dibuat oleh Abu Bakr itu sendiri tidak boleh dipandang sebagai hujah.

Begitulah juga dengan kekuasaan ‘Uthman dan Ali. Pemilihan ‘Umar kepada salah seorang di antara enam orang yang ditugaskan untuk bermusyawarah bagi memilih salah seorang di antara mereka tidak lain hanyalah berupa pencalonan daripada ‘Umar. Demikianlah pula halnya pilihan ‘Abdurrahman bin ‘Auf kepada ‘Uthman. Kekuasaan Uthman tidak akan tertegak kecuali setelah adanya bai’ah umum selepas itu.

Pada saat Abbas bin Abdul Muthalib berkata kepada ‘Ali bin Abi Thalib: “Hulurkan tanganmu aku akan membai’ahmu”, kemudian orang berkata: “Paman Rasulullah membai’ah anak pamannya”. Maka hal itu juga tidak lain hanyalah

berupa pencalonan daripada ‘Abbas kepada ‘Ali. Selepas itu, persoalannya dikembalikan kepada umat.

Hasil dari pelbagai studi tentang proses peralihan kekuasaan daripada Khulafa al-Rasyidin yang empat, apa yang jelas adalah kekuasaan Khalifah tidak sempurna kecuali melalui bai’ah dan pilihan sukarela daripada rakyat. Penunjukan dari Khalifah sebelumnya hanya dipandang sebagai pencalonan. Apabila umat menyepakati pencalonan itu, mereka akan membai’ahnya. Jika tidak, mereka akan membai’ah orang lain.

Menurut pandangan Fathi Osman di dalam bukunya<sup>120</sup> “*State, Politics, and Islam*”, tatacara pemilihan dan pengangkatan pimpinan negara Islam melalui contoh yang ditunjukkan oleh Khulafa al-Rasyidun merupakan cermin ijtihad dan tidak harus mengikat bagi sebuah negara muslim kontemporari. Pada masa kini, pencalonan seseorang yang memenuhi syarat oleh parlimen dapat memenuhi maksud yang sama, ataupun metode-metode pencalonan lain yang ditetapkan oleh sesebuah konstitusi. Walau apapun metode yang dipakai dalam keadaan tertentu, mereka tidak boleh mengabaikan pengalaman demokratis moden agar dapat mengaplikasikan metode bai’ah yang dipakai pada zaman permulaan Islam. Harus diingat bahawa bai’ah terhadap khalifah-khalifah awal itu sendiri merupakan pelaksanaan ijtihad dan setiap orang daripada keempat-empat orang khalifah itu, masing-masing dipilih dengan cara yang berbeza. Bai’ah mencerminkan ekspresi bebas pilihan umat sama ada secara langsung atau melalui wakil-wakil umat yang kepemimpinannya diterima oleh umat. Hal tersebut dapat dilaksanakan melalui pelbagai bentuk apa pun yang sesuai.

---

<sup>120</sup> Mumtaz Ahmad (ed.) (1986), *State, Politics, and Islam*. Indiana: American Trust Publication diterjemahkan oleh Ena Hadi (1994), *Masalah-masalah Teori Politik Islam*. Bandung: Mizan, h. 98

## 2.8 Kempen Dalam Islam

Memandangkan peraturan kempen sangat dipengaruhi oleh faktor seperti masa, tempat, etnik dan juga sistem pemerintahan dalam sesebuah negara dan faktor-faktor tersebut pula sangat terikat dengan masa dan keadaan yang berbeza-beza di antara sesebuah negara dengan negara yang lain, maka peraturan untuk menggariskan peraturan kempen terpulung kepada kebijaksanaan sesebuah pemerintahan. Syariah dalam hal ini hanya menyediakan prinsip-perinsip undang-undang dan moral yang dapat dijadikan panduan dalam pembuatan peraturan tersebut. Penulis dalam hal ini akan menjelaskan kempen retorik dan pembiayaan kempen menurut perspektif Islam.

### 2.8.1 Kempen Retorik<sup>121</sup>

Islam yang dianggap sebagai suatu al-Din yang ajarannya meliputi semua aspek kehidupan umat manusia telah menganggap bahawa moral atau etika adalah merupakan suatu aspek penting dalam sistem politik dan pemerintahannya. Kempen retorik merupakan hal yang mustahak dalam sesuatu pemilihan pimpinan di zaman moden pada masa kini di mana calon pimpinan akan berkempen kepada pemilih yang bersifat komunikasi, sama ada dalam bentuk tulisan, percakapan seperti merayu undi, ataupun dalam bentuk ceramah. Antara prinsip moral dan etika yang ditetapkan oleh syariah dalam kempen adalah seperti berikut:

**Pertama:** Prinsip jujur dan benar ketika berhubung dengan orang ramai.

Prinsip ini berpandukan kepada perintah syariah yang mengharamkan semua jenis

---

<sup>121</sup> Kempen Retorik adalah segala usaha yang dirancang dan dilaksanakan dengan menggunakan penerangan (rayuan dll) untuk mempengaruhi pendapat umum atau mendapatkan sokongan terhadap sesuatu matlamat hal tersebut boleh dilakukan dengan seni menggunakan atau memakai bahasa yang indah dan menarik untuk membujuk atau mempengaruhi pemikiran pendengarnya tau yang melihatnya (seni berpidato). Lihat Hajah Noresah bt. Baharom (2007), Kamus Dewan, Selangor Darul Ehsan: Dewan Bahasa dan Pustaka Kuala Lumpur ed. 4, h. 733 dan h.1326

ketidakjujuran dan pembohongan, seperti yang disebutkan di dalam firman Allah SWT berikut:

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

Maksudnya:

Tiada suatu ucapanpun yang diucapkannya melainkan ada di dekatnya malaikat Pengawas yang selalu hadir.

Surah Qof (50): 18

Di samping ayat ini, Rasulullah SAW juga bersabda dalam sebuah hadith yang bererti:

Terdapat tiga ciri orang munafik: apabila ia bercakap ia berbohong, apabila ia berjanji ia akan memungkiri, dan apabila diberi amanah ia mengkhianatinya.<sup>122</sup>

Begitu juga dengan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

Sesiapa yang mati dalam keadaan berdusta kepada kaumnya maka dia tidak akan dapat mencium bau syurga.<sup>123</sup>

Berpandukan kepada nas-nas di atas, adalah sangat jelas bahawa pembohongan adalah sesuatu yang dianggap sebagai haram di dalam Islam. Sudah tentu dalam sebuah negara yang mengamalkan syariah, larangan tersebut haruslah diikuti juga dalam semua aktiviti kempen pemilihan pemimpin. Oleh yang demikian, setiap kempen haruslah terhad kepada penjelasan hal-hal yang benar sahaja. Adapun perjanjian dan perakuan palsu untuk mempengaruhi pengundi haruslah dielakkan dengan sebaik mungkin. Di samping itu, penipuan, ancaman dan semua bentuk rasuah sudah pasti tidak boleh digunakan untuk tujuan mendapatkan undi.<sup>124</sup>

**Kedua:** Perinsip yang berkaitan dengan moral di dalam aktiviti kempen pemilihan pemimpin ialah “tidak mencabuli kehormatan dan kemuliaan pihak

<sup>122</sup> Abu Husayn Muslim Ibn al-Hajjaj (1973), *Sahih Muslim*. Lahore: Ashraf Press. J. 1 h. 40

<sup>123</sup> Ahmad Bin Yahya al-Baladhuri (1957), *Futuh al-Buldan*. Bairut: Dar al-Nasr Li al-Malayin, h. 635

<sup>124</sup> ‘Abdul Karim Zaidan (1982), *al-Fard Wa al-Daulah Fi al-Syari’ah*. Kuwait: Maktabah al-Manar, h. 49

lawan”.<sup>125</sup> Berkaitan dengan hal tersebut, Rasulullah SAW bersabda dalam suatu hadithnya yang bererti:

Darah, harta benda dan kehormatan setiap orang Islam tidak boleh dicabuli.<sup>126</sup>

Nas-nas di atas amat jelas menyatakan bahawa hal-hal seperti polemik politik, dakwaan yang tidak berasas dan semua jenis kekerasan dalam kempen adalah diharamkan oleh syariah. Untuk memastikan terlaksananya undang-undang yang wujud dalam sesebuah negara itu, maka peruntukan untuk menghalang atau menyingkirkan apabila perlu mana-mana calon pemimpin yang melanggar tatacara di atas haruslah diwujudkan.

### **2.8.2 Pembiayaan Kempen**

Memandangkan pilihanraya dalam konteks semasa tidak wujud di peringkat awal Islam, maka agak sukar untuk mendapatkan peruntukan undang-undang yang bersifat khusus dalam hal pembiayaan kempen, khasnya yang berkaitan dengan perebutan jawatan pemimpin negara, daerah dan organisasi ataupun jawatan sebagai wakil rakyat. Apa yang didapati agak dekat dengan masalah tersebut dalam sejarah Islam ialah penggunaan wang dalam merebut jawatan hakim. Untuk sampai kepada tujuan asal, qiyas yang dianggap sebagai salah satu sumber perundangan Islam haruslah digunakan untuk mendapatkan panduan dalam membelanjakan wang bagi merebut jawatan pemimpin negara dan daerah, wakil rakyat mahupun anggota parlimen.

Menurut pandangan ulama mazhab Maliki, membelanjakan wang bagi merebut jawatan hakim hanya sah dalam tiga keadaan. Pertamanya, jika perbelanjaan

---

<sup>125</sup> Lukman Thaib (1995), *Syura dan Aplikasinya dalam Sistem Pemerintahan Masa Kini*. Kuala Lumpur: Penerbit Elman., h. 240

<sup>126</sup> Yahya al-Nawawi (1979), *al-Arba'in al-Nawawiyah*. Lagos: Academy Press Ltd., hadith no. 25

itu perlu, iaitu jawatan tersebut tidak boleh diperolehi jika wang tidak dibelanjakan untuk tujuan tersebut. Keduanya, jika pembelanja memberi tahu bahawa masalah umat akan timbul jika ia tidak memegang jawatan tersebut. Ketiganya, jika ia yakin bahawa hak dan tanggungjawab akan hilang kecuali ia menjadi hakim. Perbelanjaan dilarang bagi sebarang tujuan lain.<sup>127</sup> Kebenaran penggunaan wang seperti yang tersebut di atas adalah berdasarkan andaian bahawa calon yang bersaing dalam hal itu adalah mempunyai moral atau akhlak yang mulia serta mementingkan kepentingan atau kemaslahatan umum.

Bagaimanakah kita boleh mengaitkan pendapat di atas dengan perbelanjaan untuk merebut sesuatu jawatan pemimpin sama ada pemimpin negara dan daerah mahupun jawatan wakil rakyat. Untuk menjawabnya, perlu diajukan pertanyaan, adakah dalam zaman moden ini seseorang calon yang ingin merebut jawatan pemimpin tidak perlu membelanjakan wang bagi memperkenalkan dirinya? Sudah pasti jawapannya ialah tidak mungkin, khususnya dalam sebuah negara yang mempunyai saiz wilayah yang luas. Oleh kerana itu, pada zaman moden ini sesuatu kempen dalam sesebuah negara dibuat di seluruh negeri atau wilayah dan juga daerah dengan menggunakan alat pengangkutan yang begitu canggih seperti kapal terbang dan penggunaan media massa yang memainkan peranan yang begitu penting.<sup>128</sup> Oleh yang demikian, membelanjakan wang mengikut batasan-batasan yang ditetapkan oleh syariah bagi merebut jawatan pemimpin adalah sah dengan berpandukan dasar qiyas di atas.<sup>129</sup>

Daripada huraian di atas, dapat disimpulkan bahawa pembiayaan kempen diperbolehkan selama diperlukan dan wajar serta tidak melanggar batasan-batasan

---

<sup>127</sup> Gahtan Abdul Rahman al-Duri, (1974), *al-Syura Bayan al-Naza riyah Wa al-Tatb iq*. Bagdad: Matba' ah al-Ummah, h. 1250

<sup>128</sup> Herbert E. Alexander (1976), *Financing Politics*. Wasington D.C: Congressional Quaterly Press, h. 13

<sup>129</sup> Lukman Thaib (1998), *Politik Menurut Pespektif Islam*. Selangor: Synergymate Sdn. Bhd, h. 137



syariah. Apatah lagi pada masa kini keperluan pembiayaan kempen sangatlah penting kerana ia merupakan salah satu syarat yang harus dimiliki oleh seseorang calon. Seseorang calon dapat memperkenalkan dirinya kepada masyarakat melalui perantaraan media dengan pembiayaan kempen. Penggunaan alat pengangkutan pula diperlukan untuk berjumpa dengan masyarakat di daerah-daerah yang jauh dari ia tinggal yang sudah tentu memerlukan pembiayaan. Oleh kerana itu, pembiayaan kempen pada masa sekarang adalah sangatlah penting.

## **2.9 Kesimpulan**

Dari huraian pembahasan bab II dapat disimpulkan bahawa Islam sangat mengambil berat dan memberikan tumpuan sepenuhnya terhadap institusi kepimpinan. Dalam Islam melantik pemimpin merupakan kewajipan yang utama. Dalam Islam metod pemilihan pemimpin telah wujud. Islam pula memberikan keluasaan kepada umat untuk menentukan metod pemilihan pemimpin yang perlu disesuaikan dengan realiti semasa. Hal tersebut dipraktikkan pada masa al-Khulafa al-Rashidun dimana ada tiga metod yang bersesuaian dengan keadaan semasa pada masa itu terhadap cara pemilihan pemimpin setelah kewafatan Rasulullah. Islam juga memberikan panduan umum terkait dengan persyaratan yang memadai bagi seorang yang ingin menjadi pemimpin dan adanya bai'ah atau keridhoan umat. Adapun bagi calon pemimpin semasa, Islam membolehkan berkempen secara retorik akan tetapi aianya harus jujur serta benar ketika berhubung dengan orang ramai dan moral yang baik serta tidak mencabuli kehormatan dan kemuliaan lawan. Berkaitan dengan kewangan kempen Islam membolehkan selama ia diperlukan dan wajar serta tidak melanggar batasan-batasan syari'ah.