

Penubuhan Parti Politik Menurut Pandangan Islam

Lukman Thaib

Abstract

As far as the establishment of political parties in Islam is concerned, the article attempts to trace back in the early history of Muslim the emergence of political parties, namely al-Khawarij, Shi'ah, Mu'tazilah and others. Based on historical background, the author tries to determine whether Islam in the modern age allow the establishment of political parties or not? Then it in any way tries to answer this question by referring to contemporary scholars as well as his own justification.

Pengenalan

Dalam sebuah negara yang berpandukan syariah setiap warganegara menikmati semua hak yang dianugerahkan oleh Islam ke atasnya. Pada hakikatnya penikmatan hak dan kebebasan yang penuh oleh setiap individu sudah tentu dapat menjamin kejayaan dan kekuatan negara Islam. Dengan demikian, negara moden masyarakat Islam juga harus senantiasa memastikan bahawa semua hak yang diberikan itu diperuntukkan tanpa sebarang sekatan atau pembatasan. Menurut pandangan Islam, negara tidak akan memperoleh apa-apa faedah jika sekiranya hak individu dilanggar. Oleh yang demikian, asas dan pendirian utama negara dalam Islam ialah untuk membolehkan setiap warganegaranya mengamalkan kehidupan Islami yang sebenar. Bagaimanapun, matlamat itu hanya boleh dicapai jika setiap warganegaranya menikmati sepenuhnya semua hak mereka mengikut pegangan teguh negara. Pada amnya hak individu seseorang warganegara di dalam sebuah negara menurut pandangan Islam ialah: hak politik dan hak sivil.

Asas utama bagi hak politik setiap warganegara dalam negara adalah bersumberkan dua prinsip syariah. Pertama: Islam tidak membenarkan sebuah negara yang berasaskan pengaruh atau penguasaan seseorang individu atau sesuatu pihak. Dengan kata lain, sesebuah negara hendaklah berasaskan persetujuan dan kerjasama ummah kerana al-Qur'an memerintahkan pelaksanaan syura yang dituntut oleh syariah.¹ Prinsip kedua pula ialah berkaitan dengan tanggungjawab ummah untuk melaksanakan undang-undang syariah dalam segenap aspek kehidupan,² seperti yang disebutkan di dalam firman Allah yang bererti: "*Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu*".³ Bagaimanapun ummah tidak boleh melaksanakan kedaulatannya secara langsung, oleh itu muncullah teori perwakilan untuk menggunakan kuasa politik ummah. Dengan itu ummah memilih wakil mereka yang akan menggunakan kuasa politik bagi pihak mereka, di samping melaksanakan undang-undang syariah. Ummah menikmati hak istimewa dalam perwakilan politik seperti mana-mana pemilik harta yang berhak melantik seseorang sebagai wakil bagi pemiliknyanya. Oleh kerana kedaulatan sebenar terdapat pada ummah, maka mereka mempunyai hak sepenuhnya untuk mewakili hak politik mereka kepada mana-mana pemimpin ataupun ulama dalam masyarakat di mana mereka hidup.

Memberikan hak politik sama rata kepada setiap warganegara, di samping memerintahkan mereka melaksanakan prinsip perbincangan dengan tujuan bertukar-tukar fikiran di antara ummah dan pemimpin mereka untuk kebaikan semua pihak memerlukan kepada adanya sebuah organisasi dan juga kepimpinan. Samada bersifat politik, ekonomi ataupun keagamaan. Jelas bahawa keperluan kepada adanya badan yang disebut organisasi adalah mustahak untuk membolehkan keinginan orang ramai (*collective will*) dapat direalisasikan. Dengan itu pula kewujudan sebuah organisasi adalah pra-syarat kepada sebarang perjuangan orang ramai. Kewujudan sebuah organisasi yang kukuh memerlukan pula kepada kewujudan beberapa orang pemimpin yang berkualiti yang mampu untuk menguasai massa serta bertanggung jawab atas tindakan mereka. Bersesuaian dengan ini juga Allah berfirman yang bererti: "*Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar*".⁴

Memandangkan kualiti yang ada pada seorang pemimpin ummah di zaman moden ini adalah berbeza dengan kualiti yang ada pada seorang pemimpin di zaman awal Islam yang cukup berpengetahuan dengan hal ehwal agama dan keadaan politik di zaman itu, oleh itu pemimpin sekarang memerlukan lebih banyak tenaga mahir untuk membolehkannya memenuhi kehendak rakyat semasa, dan keperluan tersebut boleh dicapai dengan memobilisasikan tenaga-tenaga pakar tersebut ke dalam satu badan yang disebutkan dengan 'parti politik'. Bersesuaian dengan

prinsip kesamarataan hak politik dan kebebasan mengeluarkan pendapat oleh setiap warganegara di dalam Islam, maka penubuhan 'parti politik' seperti yang diamalkan di zaman moden ini tidaklah bertentangan dengan syariah, sebaliknya ia akan membantu dalam memenuhi tuntutan Islam itu sendiri.

Kelahiran Kemelut Politik Dalam Sejarah Islam

Khalifah 'Uthmān bin 'Affān adalah seorang pemimpin yang memerintah sebuah negara yang telah bertukar daripada sebuah negara kecil di Madīnah dan persekitarannya kepada sebuah empayar yang sangat luas. Perubahan ini sekaligus telah mendatangkan kesan ke atas struktur negara dan juga ke atas lingkungannya. Di samping itu suatu generasi kaum Muslim yang disifatkan sebagai kuat beragama dan berazam untuk menjadikan syariah sebagai *common law* telah digantikan dengan generasi baru yang dihasilkan oleh penaklukan yang akhirnya membawa kepada timbulnya prasangka perkauman dan kebangsaan. Sebagai akibat dari hal ini, setiap kumpulan masyarakat Islam mula mengkaji keadaan mereka sendiri dalam mencari persamaan di antara sistem politik yang unggul di zaman khalifah sebelumnya, dengan situasi sebenar di zaman pemerintahan Khalifah 'Uthmān bin 'Affān. Oleh kerana terdapatnya banyak perbezaan, akhirnya setiap kumpulan daripada masyarakat Islam pada ketika itu membentuk pandangan mereka sendiri tentang persoalan politik,⁵ dan sesetengah daripada pandangan tersebut kemudiannya bertukar menjadi sebahagian daripada pegangan parti-parti politik. Pada umumnya pandangan-pandangan yang wujud di akhir pemerintahan Khalifah 'Uthmān boleh dibahagikan kepada empat bahagian:

1. Berkaitan dengan permintaan untuk menyingkirkan gabenor-gabenor,
2. Perdebatan tentang hak orang Quraisy dalam memegang jawatan khalifah dan gabenor,
3. Pandangan Abū Dharr al-Ghifārī tentang polisi kewangan,
4. Pertelingkahan antara 'Alī bin Abī Tālib dengan Mu'āwiyah bin Abī Ṣufyān (Masalah Timbangtara).

Permintaan untuk menyingkirkan gabenor-gabenor yang dilantik oleh khalifah telah dibuat pertama kalinya di Kūfah apabila rakyat meminta Khalifah 'Uthmān supaya menyingkirkan al-Walīd bin 'Uqbah. 'Uthmān menerima permintaan rakyat dan melucutkan jawatan al-Walīd. Bagaimanapun selepas itu pula rakyat Kūfah turut menunjukkan rasa tidak puas hati mereka terhadap pengganti al-Walīd, iaitu Sa'īd al-'Aṣ dan meminta khalifah menggantikannya dengan gabenor baru itu Abū Mūsā al-'Ash'arī, seorang yang telah disingkirkan sebelum ini oleh khalifah daripada jawatan gabenor di Basrah, dan khalifah sekali lagi mengikuti kehendak mereka. Akhirnya unsur-unsur baru telah wujud dalam penggantian gabenor ini di

masa pemerintahan khalifah 'Uthmān sehingga ia menjadi satu wabak di dalam masyarakat Islam pada waktu itu.

Adalah jelas bahawa khalifah 'Uthmān telah membenarkan penyingkiran gabenor apabila rakyat tidak bersetuju terhadap perlakuannya. Bagaimanapun perkara ini telah merebak begitu cepat sehingga ia telah digunakan untuk menyingkirkan gabenor-gabenor yang menjadi timbalan khalifah dan kemudiannya membawa kepada wujudnya satu permintaan untuk penyingkiran khalifah 'Uthmān sendiri. Akibatnya penderhaka-penderhaka telah mendesak khalifah 'Uthmān untuk melepaskan jawatannya kerana didakwa bahawa beliau telah melakukan beberapa kesalahan. Apabila khalifah enggan, mereka telah menyerang rumahnya dan membunuhnya ketika beliau sedang membaca al-Qur'an. Oleh itu 'Uthmān adalah merupakan mangsa pertama daripada polisi pemerintahannya sendiri.⁶

Di samping tuntutan di atas, isu selanjutnya yang menjadi kemelut politik ialah berkaitan dengan hak untuk menjadi khalifah dan jawatan-jawatan lain dalam pemerintahan supaya ianya tidak hanya terhad kepada kaum Quraisy, iaitu suatu prinsip yang telah diterima umum sejak musyawarah Saqīfah lagi. Hal ini telah menyebabkan wujudnya pertelingkahan sengit di antara sesetengah pembesar dan gabenornya, Sa'īd bin al-'Āṣ di Kūfah. Telah diriwayatkan bahawa dalam satu kejadian gabenor Sa'īd berkata kepada pembesar-pembesar negeri Kūfah bahawa: "Sawād (kawasan) ini adalah taman kaum Quraisy dan seorang daripada pembesar negeri menjawab dengan marah sambil bertanya: adakah kamu bermaksud bahawa kawasan yang dikurniakan oleh Allah ke atas kita melalui peperangan adalah suatu taman untuk kamu dan kaum kamu?" Perkara ini akhirnya telah sampai ke peringkat berbahaya kerana atas permintaan Sa'īd bin al-'Āṣ, khalifah 'Uthmān telah mengusir mereka yang membantahnya dari Kūfah kepada gabenornya Mu'āwiyah bin Abī Ṣufyān di Shām di mana mereka kemudiannya mengulangi penentangannya. Dalam perbincangan dengan Mu'āwiyah perdebatan telah menjadi satu sindiran yang berat sebelah iaitu "kaum Quraisy bukannya golongan majoriti atau terkuat semasa jahiliah sehingga menjadi ancaman kepada kami. Bagi *jannah* (perlindungan yang diberi oleh negara) apabila pemimpin dipilih, kita harus menghadapi musuh".⁷ Ungkapan-ungkapan tersebut sudah tentu menunjukkan petanda bahawa di peringkat bawahan sekalipun telah wujud satu penentangan yang kuat dan dengan sendirinya peraturan politik telahpun jatuh ke dalam masyarakat pada waktu itu. Ini kerana peraturan politik bererti sesuatu pengasingan antara pemerintah dan rakyat berdasarkan pelaksanaan sebenar kuasa oleh pemerintah dalam masyarakat, tetapi dengan syarat pelaksanaan kuasa ini adalah untuk kepentingan awam yang bertujuan menjaga kedamaian sosial serta keselamatan daripada kuasa-kuasa luar.⁸ Sekiranya keamanan ini terganggu kerana terdapat kuasa lain yang mencabar sistem pemerintah, ataupun merasai ia berkemampuan

untuk mencabarnya, maka bahaya kepada negara telah menjadi tersangat jelas, terutama kepada struktur politiknya. Sejurus selepas itu perkara tersebut memang telah berlaku apabila Mu'āwiyah menyertai pembangkang dalam menentang 'Alī bin Abī Tālib. Ini adalah di antara salah satu sebab yang membawa kepada pepecahan di kalangan umat Islam yang telah memberi kesan sehingga ke zaman moden ini.

Di samping isu-isu di atas, pandangan-pandangan lain yang juga turut menyumbang ke arah kemunculan kesukaran politik dalam masyarakat Islam pada waktu itu ialah pandangan seorang sahabat Rasulullah, Abū Dharr al-Ghifārī yang berkaitan dengan polisi kewangan. Di antara aspek penting dalam teori Abū Dharr ialah: "Seseorang Islam tidak harus mempunyai kekayaan kecuali apa yang dapat menahannya untuk keperluan sehari semalam sahaja atau sesuatu untuk dibelanjakan di jalan Allah atau untuk menjanjikannya kepada orang yang membuat kebajikan".⁹ Bagi menyokong pandangannya beliau memetik firman Allah yang bererti: "*Mereka yang mengumpulkan emas dan perak yang tidak membelanjakannya mengikut jalan Allah, beri khabar kepada mereka tentang hukuman yang menyakitkan*",¹⁰ seolah-olah jika sebarang harta melebihi perbelanjaan untuk tiga tujuan tersebut bertentangan dengan amaran al-Qur'an dan akan dihukum sekeras-kerasnya. Dengan kelahiran pandangan Abū Dharr suatu perdebatan telah berlaku di antara beliau dengan Mu'āwiyah bin Abī Sufyān. Abū Dharr berkata kepada Mu'āwiyah: "Harta adalah kepunyaan Allah", dan Mu'āwiyah menegah Abū Dharr daripada menyebut perkara itu dan memberitahunya, "saya tidak mengatakan yang ia bukannya kepunyaan Allah tetapi saya juga akan mengatakan ia adalah harta kaum Muslimin". Kenyataan ini menunjukkan suatu petanda kesabaran Mu'āwiyah bagi mengelak perselisihan dengan Abū Dharr berdasarkan pengetahuannya dalam fiqh dan kedudukan di kalangan sahabat-sahabat Rasulullah s.a.w.¹¹ Menurut satu riwayat bahawa bila Abū Dharr diminta untuk menghen-tikannya penyebaran pandangannya itu kepada umum, beliau berkata kepada Mu'āwiyah: "Demi Allah, saya tidak harus berhenti sehingga anda membahagikan harta tersebut kepada semua orang."¹²

Para ahli-ahli sejarah Islam melaporkan bahawa sebagai akibat daripada penyebaran pandangan Abū Dharr itu golongan masyarakat miskin telah bertindak lebih daripada itu dengan menggesa golongan kaya supaya memenuhi kewajipan mereka terhadap golongan miskin di dalam masyarakat tersebut. Keadaan ini menyebabkan rakyat membantah terhadap polisi pemerintahan Mu'āwiyah dan beliau meminta khalifah 'Uthmān untuk memanggil balik Abū Dharr ke Madinah (ibu negara), dan kemudian Abū Dharr meminta izin daripada khalifah 'Uthmān untuk pergi ke pinggir kota Madinah yang dipanggil al-Rabdhā, tiga batu dalam perjalanan ke Makkah di mana beliau tinggal bersendirian sehingga kematiannya.¹³

Pertelingkahan Antara ‘Alī bin Abī Tālib dengan Mu’āwiyah bin Abī Ṣufyān (Masalah Timbangtara).

Memandangkan pentingnya peristiwa timbangtara (*tahkīm*) dalam sejarah politik masyarakat dan negara Islam serta perlunya untuk memahami realiti sejarah politik negara Islam di zaman awal, adalah wajar bagi kita sebelum melihat kesan masalah tersebut terhadap negara Islam Madinah memahami kejadian tersebut dengan gambaran yang sejelas-jelasnya. Apabila suatu musyawarah diadakan oleh ‘Amr bin al-‘Ās dan Abū Mūsā al-Ash‘arī untuk membincangkan masalah pertelingkahan di antara ‘Alī bin Abī Tālib dengan Mu’āwiyah bin Abī Ṣufyān. Kedua-dua sarjana Islam itu bersetuju dalam perbincangan mereka untuk memecat kedua-dua pemimpin tersebut, iaitu ‘Alī dan Mu’āwiyah. Bagaimanapun apabila keputusan mereka hendak diumumkan kepada orang ramai, Abū Mūsā menginginkan supaya ‘Amr memberitahu orang ramai terlebih dahulu, tetapi ‘Amr berkata: “Allah telah memberikan anda keutamaan melebihi saya dalam iman dan penghijrahan. Anda mewakili rakyat Yamen kepada Rasulullah s.a.w dan wakil Rasulullah s.a.w kepada mereka...Anda harus bangun bercakap”.¹⁴ Apabila Abū Mūsā bangkit dan berkata: “‘Amr bin al-‘Ās dan saya memecat ‘Alī dan Mu’āwiyah dan memberikan jawatan khalifah kepada ‘Abd Allāh bin ‘Umar al-Khattāb, kerana beliau belum pernah menyertai peperangan ini dengan tangan atau lidah”.¹⁵ Kemudian apabila ‘Amr bangun dan beliau berkata: “Wahai rakyat, ini adalah Abū Mūsā, shaikh bagi kaum muslim dan yang terpelajar daripada orang ‘Irāq yang tidak akan menjual agama untuk keuntungan dunia. Beliau telah memecat ‘Alī bin Abī Tālib dan saya sahkan Mu’āwiyah bin Abī Ṣufyān. Pada peringkat ini Abū Mūsā bertanya dengan rasa marah: “Apa yang telah berlaku dengan anda? Moga-moga Allah mengutuk anda! Yang serupa dengan anda adalah anjing, jika anda menyerangnya, ia akan tercungap-cungap dengan lidah terjelir”. Lalu ‘Amr bin al-‘Ās menjawab, “Dan yang serupa dengan anda adalah seekor keldai yang membawa buku”. Dengan itu kacau bilau meletus di kalangan orang ramai dan ‘Amr dan Abū Mūsā mengutuk antara satu sama lain.¹⁶ Untuk membolehkan kita membuat suatu analisis yang objektif dalam hal ini, kita harus mengetahui secara mendalam akan tiga hal berikut:

1. Sebab sebenar berlakunya pertentangan di antara ‘Alī dan Mu’āwiyah akhirnya membawa kepada peperangan,
2. Kedudukan tentang jawatan kedua-dua mereka dari segi undang-undang,
3. Perwatakan Abū Mūsā sebelum peristiwa timbangtara berlaku.

Sebab Pertentangan Di Antara ‘Alī dan Mu’āwiyah.

Asas pertentangan di antara ‘Alī dengan Mu’āwiyah adalah disebabkan oleh pembunuhan khalifah ‘Uthmān bin ‘Affān. Perkara ini juga telah mencetuskan

pertentangan antara ‘Alī dengan mereka yang memerangnya di dalam peperangan al-Jamal (Perang Unta). Selepas pembunuhan ‘Uthmān dan ikrar taat setia kepada ‘Alī bin Abī Ṭālib dibuat, satu kumpulan daripada sahabat Rasulullah s.a.w yang terdiri dari Talḥah, al-Zubayr dan Umm al-Mu’minīn (‘Ā’isyah bt Abū Bakr al-Ṣiddīq) berpendapat bahawa ‘Alī harus dipersalahkan kerana tidak menuntut bela kematian ‘Uthmān dan melakukan Qiṣās (tindak balas) terhadap pembunuh-pembunuhnya. Mu’āwiyah juga bersetuju dengan pandangan ini dan akibatnya beliau enggan untuk berikrar taat setia kepada khalifah ‘Alī bin Abī Ṭālib, ataupun mematuhi perintahnya di Damshiq. Sedangkan ‘Alī merasa yakin bahawa bai’ah yang diberikan oleh umat Islam di Madīnah adalah sah berdasarkan persetujuan kaum Muslimin yang hadir di Madīnah, oleh itu beliau adalah terikat ke atas semua kaum Muslimin yang hadir ketika itu, yakni beliau terikat ke atas seluruh kaum Muslimin.¹⁷

Ketika keengganan Mu’āwiyah untuk berikrar setia kepada ‘Alī adalah jelas, ‘Alī menganggap bahawa dengan penyerangan ke atasnya, Mu’āwiyah dan rakyat Syria adalah pemberontak. Bagaimanapun memandangkan kedudukan ‘Alī sebagai ketua negara melalui perantikannya sebagai khalifah, beliau bertekad memaksa mereka supaya mematuhi dirinya sebagai khalifah. Dengan itu tercetuslah peperangan antara ‘Alī dan Mu’āwiyah. Mu’āwiyah mencabar dan menentang ‘Alī kerana kesalahannya tidak menuntut bela atas kemangkatan ‘Uthmān serta tidak menghukum pembunuh-pembunuhnya. Dengan kata lain, Mu’āwiyah berasa yang pembunuhan ‘Uthmān hendaklah dibela terlebih dahulu sebelum ikrar taat setia kepada ‘Alī sebagai khalifah. Bagi ‘Alī pula menganggap itu adalah merupakan satu penentangan terhadap kekuasaannya dan suatu pelanggaran terhadap ikrar ummat Islam Madinah terhadap beliau, dan ini merupakan satu tindakan yang boleh dianggap sebagai pencerobohan dan jika perlu harus diatasi dengan kekerasan seperti yang terkandung dalam surah al-Ḥujurāt yang bererti: *“Dan jika sesuatu pihak melakukan pencerobohan ke atas yang lain, lawanlah penceroboh itu sehingga mereka kembali kepada perintah Allah”*.¹⁸

Adalah jelas bahawa kedua-dua pendamai sebelum ini telah ditugaskan untuk memberi pengadilan tentang pertelingkahan antara ‘Alī dan Mu’āwiyah. Bagaimanapun harus jelas di sini bahawa soal pertelingkahan yang sebenar ialah tentang isu sama ada ikrar taat setia kepada ‘Alī dibuat sebelum atau selepas menghukum pembunuh-pembunuh ‘Uthmān, suatu perkara yang tidak ada kaitan langsung dengan pertelingkahan jawatan khalifah. Bagaimanapun kedua-dua pendamai itu tidak membuat pengadilan ke atas perkara yang harus diselesaikan. Persoalan yang tinggal adalah sama ada mereka telah mencapai keputusan berhubung dengan penggulingan ‘Alī dan Mu’āwiyah?.

Kedudukan 'Alī dan Mu'āwiyah dari Segi Hukum

Sepertimana yang kita sedia maklum bahawa Mu'āwiyah bin Abī Ṣufyān telah dilantik sebagai gabenor di Damshiq oleh khalifah 'Umar bin al-Khaṭṭāb. Mu'āwiyah telah berkhidmat di sana sehingga kewafatan 'Umar bin al-Khaṭṭāb. Apabila 'Uthmān bin 'Affān mengambil alih jawatan khalifah selepas kemangkatan 'Umar, baginda mengesahkan jawatan Mu'āwiyah sebagai gabenor yang telah berakhir apabila 'Uthmān dibunuh. Oleh sebab itu, walaupun Mu'āwiyah berhenti menjadi pemerintah *de jure* (yang sah) di Damshiq, akan tetapi beliau masih menguasai pemerintahan *de facto* (sebenar) jawatan tersebut.¹⁹

Dengan untuk berikrar setia kepada 'Alī dan mahukan penguatkuasaan Qisās ke atas pembunuh-pembunuh 'Uthmān, dan enggan melaksanakan perintah 'Alī di Damshiq, Mu'āwiyah dan pengikut-pengikutnya telah menjadi pembelot dan pemberontak yang menentang Khalifah 'Alī bin Abī Ṭālib.²⁰ Jika inilah halnya yang sebenar maka sangat jelas bahawa keputusan oleh kedua-dua pendamai dalam mempertahankan penggulingan 'Alī dan Mu'āwiyah adalah tidak berkaitan dengan kedudukan Mu'āwiyah. Oleh itu kita boleh menganggap bahawa kedua-dua pendamai adalah ditugaskan untuk menentukan jawatan khalifah, maka dengan itu pula dapat kita bayangkan yang mereka mungkin menggulingkan 'Alī, tetapi persoalannya, Mu'āwiyah pula digulingkan daripada jawatan apa?

Perwatakan Abū Mūsā al-Ash'arī

Abū Mūsā al-Ash'arī adalah bekas gabenor yang telah dilantik ke beberapa wilayah pemerintahan Islam semenjak zaman khalifah 'Umar bin al-Khaṭṭāb. Di antara negeri-negeri di mana Abū Mūsā al-Ash'arī telah menjadi gabenor ialah Aden, Zabaed, Baṣrah dan Kūfah, yang dianggap sebagai tempat terakhir beliau berkhidmat sebagai gabenor di masa pemerintahan 'Uthmān bin 'Affān.²¹ Ibn Hazm al-Zāhiri pula telah meletakkan Abū Mūsā al-Ash'arī dalam kumpulan pertengahan di kalangan ahli-ahli hukum sahabat Rasulullah dan beliau berkata tentangnya: "Pandangan undang-undang tiap-tiap mereka boleh dijadikan sebagai sebuah buku kecil". Beliau menyatakan sahabat-sahabat tersebut berjumlah lebih 160 orang berdasarkan pandangan undang-undang yang dikeluarkan oleh mereka: Abū Mūsā al-Ash'arī diletakkan di tempat yang ke 15".²² Tambahan pula, telah disahkan bahawa beliau adalah di antara mereka yang menghafalkan al-Qur'an semasa zaman Rasulullah s.a.w dan terkenal sebagai seorang guru.²³

Dengan melihat kepada kedudukannya sebagai seorang sarjana dan juga sebagai seorang pembesar pemerintah adalah sukar bagi kita untuk mengatakan bahawa Abū Mūsā telah salah faham tentang pertelingkahan yang beliau sendiri

telah diminta untuk mengadili dan mengakibatkan beliau memberi keputusan yang tidak berkaitan (didakwa untuk menggulingkan Mu'āwiyah) bersama-sama dengan kenyataan lain yang dikaitkan dengannya sebelum atau selepas keputusan dibuat.

Sebenarnya punca masalah ialah kerana ketidaktepatan cerita tersebut oleh kerana tidak didapati di dalam teks yang telah didokumentasikan yang telah terjamin tentang periwayatan yang sah. Salah seorang sarjana, 'Abd al-Razzāq menceritakan bahawa kedua-dua pendamai telah bersetuju untuk merujuk soal pertelingkahan tersebut kepada ummah.²⁴ Dan menurut al-Dāruqutnī bahawa kedua-dua pendamai telah bersetuju untuk merujuk 'perkara tersebut' kepada kumpulan sahabat yang disenangi oleh Rasulullah s.a.w sehingga beliau wafat.²⁵ Al-Mas'ūdī pula telah membuat kenyataan yang sama. Adalah suatu hal yang tidak dapat diragukan bahawa 'perkara tersebut' yang mana kedua-dua pendamai bersetuju untuk merujuk kepada ummah atau kepada kumpulan yang disukai oleh Rasulullah s.a.w iaitu keengganan Mu'āwiyah untuk mengikut perintah 'Alī di Damshiq sebagai khalifah yang sah. Adapun tentang pertelingkahan jawatan khalifah mungkin tidak timbul di sini, ini kerana Mu'āwiyah sendiri tidak menuntut atau menolak hak 'Alī ke atasnya. Ia berpegang kepada isu ikrar setia dan penguatkuasaan perintahnya di Damshiq yang dikuasai bukan dengan sebarang hak undang-undang, tetapi kerana kedudukan *de facto* dengan mengambil kesempatan terhadap kesetiaan rakyat kepadanya selepas menjadi gabenor selama lebih kurang 20 tahun.

Keputusan pendamai untuk merujuk pertelingkahan antara 'Alī dan Mu'āwiyah kepada kumpulan sahabat yang disenangi oleh Rasulullah s.a.w sehingga baginda wafat adalah jelas ianya tidak dilaksanakan. Di sini sangat jelas bahawa peristiwa timbangtara telah menyebabkan perpecahan di kalangan masyarakat Islam semenjak dahulu lagi sehingga membawa kepada kemunculan beberapa kumpulan atau parti politik kemudiannya.

Kemunculan Parti-Parti Politik di Zaman Klasik Islam

Adalah jelas bahawa peristiwa timbangtara telah menyebabkan kemunculan kumpulan-kumpulan yang mempunyai perbezaan pandangan politik di dalam masyarakat Islam di zaman awal. Perpecahan pertama berlaku pada pasukan tentera 'Alī bin Abī Tālib apabila terdapat satu kumpulan yang menolak keputusan timbangtara disebabkan ianya bercanggah dengan pandangan mereka. Kumpulan ini mendakwa bahawa mereka menolak "*prinsip timbangtara*" itu sendiri dan "*bukannya keputusan pendamai*". Kumpulan ini menegaskan "*tidak ada peraturan lain kecuali daripada Allah*". Oleh itu tidak boleh menafikan keputusan Allah dan menerima keputusan manusia. Dan Allah telahpun memutuskan bahawa pihak yang

menyerang harus ditentang sehingga mereka kembali ke jalan Allah: *“Dan sekiranya dua pihak kaum Mukminin berlawan, maka buatlah pendamaian antara mereka. Dan sekiranya satu pihak menceroboh ke atas yang lain, kamu harus menentang penceroboh tersebut sehingga mereka kembali ke jalan Allah”*.²⁵

Kumpulan Khawārij

Kumpulan Khawārij adalah merupakan kumpulan yang pertama menggunakan slogan: *“tidak ada peraturan lain kecuali daripada Allah”*. Untuk melihat betapa besarnya pengaruh slogan tersebut sehingga menimbulkan kekacauan dalam masyarakat Islam pada waktu itu ialah dengan melihat kepada kewujudan kumpulan itu sendiri yang terbahagi kepada lebih daripada dua puluh kumpulan, di samping ketidakadilan yang dilakukan oleh mereka dengan menggunakan slogan tersebut. Selagi slogan *“tidak ada peraturan-peraturan lain kecuali daripada Allah”* diinterpretasikan mengikut cara yang dibuat oleh golongan Khawārij, dan oleh kerana manusia mempunyai perbezaan pendapat dalam hal-hal yang kontroversi, sedangkan mereka telah mentafsirkan sebarang perbezaan pendapat sebagai menentang keputusan Allah ataupun tidak mempercayainya. Dengan demikian ruang untuk perbezaan pendapat yang diiktiraf oleh agama Islam tidak wujud dalam fikiran mereka.

Setiap pihak yang mempunyai pandangan yang berbeza akan menentanginya kerana masing-masing menganggap mereka adalah di jalan yang benar bagi menegakkan perintah Allah. Bukan sahaja sarjana-sarjana Islam, bahkan juga khalifah ‘Alī bin Abī Tālib sendiri telah mengkritik pendirian golongan Khawārij ini melalui satu respon yang beliau berikan terhadap teriakan golongan tersebut di Masjid Madinah yang berbunyi *“tidak ada peraturan-peraturan lain kecuali Allah”*, lalu ‘Alī menjawab: *“itu adalah benar, tetapi ia telah digunakan untuk tujuan yang buruk (tujuan jahat). Kami akan menjamin anda tiga perkara: kami tidak akan menghalang kamu daripada memasuki masjid Allah untuk bersembahyang, kami tidak akan memulakan serangan ke atas kamu atau enggan membantu kamu asalkan kamu bekerjasama dengan kami”*. Tujuan jahat yang dimaksudkan oleh ‘Alī terkandung dalam tuduhan Khawārij yang beliau adalah bersalah kerana kafir (kekufuran) yang mewajarkan penentangan mereka ke atasnya dan menyebabkan tindakan-tindakan yang buruk. Riwayat lain berkaitan dengan dialog di atas telah dikisahkan oleh sesetengah pengikut syi‘ah sebagai berikut: *“‘Alī telah menjawab ke atas dakwaan mereka (golongan Khawārij) yang mengatakan: “tidak ada peraturan lain kecuali daripada Allah adalah “Ya, tidak ada peraturan lain kecuali daripada Allah; tetapi mereka ini mengatakan yang tidak ada peraturan kecuali Allah, dan manusia mesti mempunyai Amir”*”²⁶

Walaupun khalifah ‘Alī bin Abī Tālib telah berjaya menentang mereka di Naḥrawān, tetapi mereka telah menjadi kuat semula dan kemudiannya memberontak menentang negeri-negeri Umayyah dan ‘Abbāsiyyah. Sehingga mereka ini menjadi sumber kepada banyak kesulitan di dalam masyarakat Islam untuk suatu masa yang panjang. Walaupun kumpulan Khawārij ini telah berpecah kepada dua puluh kumpulan dan hanya bersetuju tentang dua prinsip utama sahaja:

Pertama: Berkaitan dengan pertimbangan umum mereka terhadap ‘Alī dan mereka yang mendahuluinya. Mereka menerima kesahihan Abū Bakr, ‘Umar dan bahagian pertama pemerintahan ‘Uthmān, tetapi menolak bahagian akhir zamannya. Mereka juga menerima pemerintahan ‘Alī sehingga peristiwa timbangtara. Selepas itu mereka bukan sahaja menolak ‘Alī, bahkan juga mengutuknya sebagai orang yang tidak percaya kepada Allah.

Kedua: Berkaitan dengan keyakinan mereka tentang keperluan bagi menentang perintah yang tidak adil, kekayaan yang akan dianggap sebagai *farḍ* (kewajipan keagamaan) dan tidak wajar sekiranya dilalaikan. Bagi mereka bilangan atau kekuatan kemahuan atau keupayaan bukanlah syarat utama untuk menukar keadaan yang tidak adil, akan tetapi menurut mereka orang yang berkemampuan mesti memberontak, walaupun berseorangan tanpa mengira sama ada pemberontakannya akan mencapai maksud ataupun tidak.²⁷

Kumpulan Syi‘ah

Kewujudan kumpulan Syi‘ah sebenarnya hasil daripada tindakan kumpulan Khawarij yang meninggalkan khalifah ‘Alī bin Abī Tālib bersama satu kumpulan tentera yang setia kepadanya. Golongan ini mempunyai teori politik yang tersendiri, iaitu ketaatan terhadap *Ahl al-Bayt* (keluarga Rasulullah), dogma ini juga pada asasnya berkaitan dengan hal suara hati atau perasaan, iaitu kecintaan terhadap *Ahl al-Bayt*. Oleh sebab itu untuk dikenali dan diterima oleh orang ramai ianya telah mengambil masa yang lama melalui evolusi sejarah sehingga akhirnya kewujudan mereka juga mendapat pengiktirafan daripada kumpulan Khawārij.

Sepertimana yang kita ketahui dalam pertelingkahan di antara ‘Alī dan Mu‘āwiyah, selepas kedua-dua pendamai mengumumkan keputusan mereka, kumpulan Syi‘ah menyatakan sokongan mereka terhadap ‘Alī dengan berkata: “*kami berhutang kepada anda sumpah setia yang kedua. Kami berikrar untuk setia kepada sekutu-sekutu anda, dan kami akan menentang musuh-musuh anda*”.²⁸ Bagaimanapun kemunculan golongan Syi‘ah tidaklah boleh dikatakan oleh sebab ikrar taat setia ini sahaja. Bahkan dua faktor lain juga turut memainkan peranan yang kuat bagi kebangkitan mereka. Pertama: faktor yang melibatkan percantuman

keadaan dan dikaitkan dengan kejadian-kejadian peristiwa sejarah yang membantu menambahkan perasaan kesetiaan dan kecintaan terhadap 'Alī dan keluarganya. Ia juga membawa akibat tragik ke atas jihad 'Alī di sepanjang zaman pemerintahannya yang berakhir dengan pembunuhannya oleh golongan Khawārij. Kedua: faktor lain ialah berkaitan dengan implikasi sosial, ekonomi dan kebudayaan dengan penyertaan mu'alah-mu'alah yang meminta nasihat daripada Syi'ah dalam pembentukan masyarakat Islam. Antara implikasi yang paling penting adalah sokongan mereka terhadap pemikiran Syi'ah yang tidak mungkin untuk dihuraikan di sini.²⁹ Walaupun Syi'ah telah dibahagikan kepada banyak golongan dan yang paling penting serta pertama muncul ialah: *al-Kisāniyyah*, kemudian *al-Imāmiyah*, *al-Zaydiyyah* dan *al-Ismā'iliyyah*. Walaupun golongan ini berbeza dalam prinsip-prinsip politik, undang-undang dan asal mereka, bagaimanapun semua mereka berpendapat tentang kemuliaan 'Alī, hanya untuk jawatan khalifah dan menyimpan hak tersebut kepada keturunannya yang mesti dipindahkan melalui perlantikan daripada imam kepada penggantinya. Namun mereka berbeza pendapat tentang peraturan pengganti pemimpin selepas 'Alī. Golongan Zaydiyyah berbeza terhadap dua perkara yang terakhir. Mengikut mereka, tidak perlu ada perlantikan untuk jawatan imam yang akan jatuh kepada mana-mana keturunan Fāṭimah yang berpengetahuan, tabah, murah hati, taat dan mempunyai kemampuan untuk berjuang terhadap haknya. Lantaran itu bagi mereka adalah aktif bukan pasif. Sedangkan golongan Imāmiyah mempercayai imam tersembunyi yang akan muncul semula kemudian dan membentuk keadilan di dunia yang sekarang ini dipenuhi ketidakadilan. Kepercayaan ini tidak dipersetujui oleh golongan Zaydiyyah. Kedua, al-Zaydiyyah tidak mempercayai keunggulan imam-imam, tidak seperti Imāmiyah dan Ismā'iliyyah. Dengan sebab inilah Zaydiyyah membenarkan ijtihad dan telah melahirkan banyak ahli hukum berpandangan bebas yang telah menerbitkan banyak hasil tentang perundangan.³⁰

Kumpulan Mu'tazilah

Golongan Mu'tazilah (yang terpisah) telah ditubuhkan oleh Wāṣil bin 'Atā' dan 'Amr bin 'Ubayd pada awal abad kedua hijrah sebagai hasil daripada penarikan diri mereka dari kumpulan guru mereka Ḥasan al-Baṣrī yang mengajarkan bahawa orang yang melakukan kesalahan besar adalah *fāsiq* (berdosa), pandangan yang dipersetujui oleh golongan majoriti ummah dan berbeza dengan kaum Khawārij. Mereka mengatakan bahawa orang yang sedemikian adalah kafir walaupun definisi mereka terhadap kafir berbeza. Golongan Abādiyah mendefinisikan *kufr* sebagai tidak bersyukur kepada Allah dan yang sebahagian lain mendefinisikannya sebagai *shirk* (menyekutukan Allah). Kedudukan ini mengasingkan seseorang dari

lingkungan iman tetapi tidak menggolongkan beliau ke dalam golongan *kufir* atau hipokrit. Oleh itu mereka terpisah dari guru mereka Ḥasan al-Basrī yang tidak menyetujui pandangan mereka dan memanggil mereka al-Mu'tazilah (mereka yang terpisah), iaitu suatu nama yang memberi mereka kemasyhuran dan tidak disangkal oleh mana-mana ahli sejarah.³¹

Golongan Mu'tazilah kemudian membentuk beberapa prinsip tertentu yang menurutnya iman terjadi dengan hanya mengikuti sebagai asas berikut: teori pengantara antara dua keadaan iaitu kebenaran janji-janji Allah (Syurga) dan ancaman (Neraka), dan menyuruh membuat benar dan melarang membuat salah.³² Secara terperinci boleh dikatakan bahawa sebab yang membawa kepada perbincangan prinsip pertama adalah semata-mata kerana motif politik, iaitu untuk membentuk suatu penyukat bagi mengukur perbezaan dalam hal-hal politik, terutama berkaitan dengan peperangan dan pertelingkahan yang berlaku di kalangan para sahabat. Soal inilah yang menyebabkan kumpulan-kumpulan Muslimin mempunyai pendapat yang berbeza. Contohnya golongan Khawārij menganggap seseorang sebagai kafir jika tidak mengikut doktrin mereka, namun golongan majoriti Muslimin, atau kemudian dikenali sebagai *Ahl al-Sunnah* (kumpulan yang mengikuti tradisi Rasulullah s.a.w) secara prinsipnya tidak menganggap sesiapa yang melakukan dosa daripada kalangan *Ahl al-Qiblah* (orang menghadap Ka'bah) sebagai kafir. Sebaliknya golongan Mu'tazilah menganggap seseorang yang melakukan dosa besar adalah terletak di pertengahan antara iman dan kufur. Golongan Mu'tazilah mengukur segala perbuatan dan kata-kata para sahabat mengikut ukuran ini dan mencari kebanyakan mereka serta memburuk dan menyakitkan hati yang lain-lain. Mereka mengatakan, sedangkan para sahabat sendiri tidak berhenti daripada mendedahkan kesalahan sendiri?. Bagi pihak Mu'tazilah, keberanian begini selalunya kurang mendapat penghargaan daripada sahabat. Ini sebabnya mengapa golongan majoriti kaum Muslimin tidak menyukai Mu'tazilah yang dianggapnya sebagai orang yang menyimpang dari agama dan sunnah Rasulullah s.a.w. Pandangan mereka yang paling berbahaya berdasarkan doktrin ini adalah rumusan mereka yang satu pihak di dalam Peperangan Unta (merujuk kepada 'Ali dan Kumpulannya, Ṭalhah, al-Zubayr dan 'Ā'ishah dengan kumpulannya) adalah *fāsiq* (berdosa), tetapi oleh kerana tidak dapat dipastikan pihak manakah itu, golongan Mu'tazilah memutuskan *fāsiq* (berdosa) terhadap kedua-dua pihak.³³

Kaum Muslimin wajib bertindak mengikut prinsip menyeru perkara benar dan mencegah yang salah seperti terkandung di dalam al-Qur'an. Golongan Mu'tazilah memperkenalkannya di dalam bentuk baru dengan menjadikannya suatu syarat untuk iman iaitu tanpanya tidak akan menjadi lengkap. Pandangan ini mempunyai kesan yang istimewa ke atas pandangan politik golongan Mu'tazilah. Kedudukan

mereka tentang berbuat benar dan mencegah kemungkaran adalah asas iman yang memerlukan campur tangan daripada mereka yang berkuasa ke atas kaum Muslimin ketika itu. Satu sebab berlakunya penindasan oleh pemerintah ke atas beberapa orang Mu'tazilah adalah kerana kesedarannya apabila bilangan mereka bertambah dan memperoleh kuasa yang cukup, mereka akan memberontak menentang dan melawan pemerintah yang tidak adil dengan mendakwa itu boleh dilakukan apabila keadaan menunjukkan keupayaan untuk menjatuhkan pemerintah sedemikian. Oleh itu mereka tidak berpendapat dengan golongan Khawārij yang menganggap pemberontakan menentang pemimpin yang tidak adil sebagai kewajipan individu tanpa mengira akibatnya. Berdasarkan keyakinan inilah golongan Mu'tazilah memberontak dan menentang al-Walid bin Yazid bin 'Abd al-Malik apabila beliau melakukan kezaliman serta rasuah dan akhirnya beliau digulingkan. Kemudian sepupunya Yazid bin al-Walid, seorang yang adil dan takutkan Allah menggantikannya.³⁴ Sebagai tanda kesyukuran beliau melayan golongan Mu'tazilah dengan baik.

Oleh kerana pengasas Zaydiah iaitu Zayd bin 'Alī adalah murid Wāsil bin 'Atā', penggunaan prinsip menyeru perkara benar dan mencegah yang mungkar mempunyai kesan ke atas golongan Zaydiah. Mengikut pandangan Zayd, imam sendiri mesti menuntut haknya untuk jawatan imam. Inilah yang menyebabkan golongan Mu'tazilah menyokong golongan Zaydiah dalam pemberontakan menentang Hishām bin Abd al-Malik.³⁵

Sebagai tambahan kepada golongan tersebut yang dikenali melalui pandangan politik mereka, terdapat juga golongan lain yang berkaitan dengan soal keagamaan semata-mata, walaupun tidak dapat diragukan bahawa golongan yang disebutkan di atas juga mempunyai pandangan politik tersendiri. Seseengah orang mungkin berfikir bahawa golongan tersebut dalam pelbagai bentuk telah memecahkan kaum Muslimin kepada kumpulan-kumpulan yang bertentangan dan parti-parti yang bertelagah. Perkara ini tidak benar sama sekali, ini kerana walaupun terdapat banyak ahli hukum, falsafah dan pengkaji yang dikaitkan dengan sesuatu kumpulan, tetapi golongan majoriti kaum Muslimin dan kebanyakan ahli hukum mereka, para sarjana dan pengajur-penganjur al-Sunnah selalunya bersatu dan membentuk bilangan terbesar atau al-Jamā'ah bagi para Muslimin. Mereka menjauhkan diri daripada mengikuti pandangan-pandangan ekstrim yang kemudiannya mereka dipanggil dengan Ahl al-Sunnah. Mereka lebih menyukai pemodenan dalam mengeluarkan pandangan dan bertindak mengikut konsep al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah seperti yang diriwayatkan oleh para sahabat dan golongan majoriti pengganti mereka.

Islam Dan Penubuhan Parti Politik

Untuk mendapatkan pandangan yang jelas tentang pandangan Islam dalam penubuhan 'parti politik', adalah perlu bagi kita terlebih dahulu mengetahui apa yang disebutkan oleh al-Qur'an dan juga oleh Sunnah Rasulullah s.a.w berkenaan dengan 'parti politik'.

Satu perkataan atau istilah yang menyamai perkataan 'parti' di dalam bahasa Arab moden ialah perkataan '*al-hizb*'. Allah s.w.t menyebutkan dalam sebuah firmanNya sebagai berikut: "*Kull hizb bimā ladayhim fariḥūn*" yang memberi erti: "*tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada sisi mereka*".³⁶ Demikian juga firmanNya di dalam surah al-Rūm: "*Min al-Indhīn farraqū dināhum wa kānū shiya'an kull hizbin bimā ladayhim fariḥūn*" yang bererti: "*tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka*".³⁷ Di dalam hadith Rasulullah pula kita dapati sebuah sabdanya yang berkaitan dengan hal ini, misalnya sabdanya yang berbunyi: "*Taftariqu ummati 'ala thalath wa sāb'in firqatan*" yang bermaksud: "*Umat ku (masyarakat Islam) akan berpecah kepada tujuh puluh tiga golongan*".³⁸

Penggunaan perkataan *al-hizb* di dalam ayat di atas adalah merujuk kepada orang-orang yang menggunakan nama Rasulullah dalam usahanya mewujudkan pepecahan di kalangan kaum Muslimin dengan mewujudkan mazhab yang bersifat teologi yang berbeza-beza seperti yang telah disebutkan sebelum ini, dan setiap kumpulan mazhab tersebut mempopularkan pegangan mereka dan bukannya mengajarkan ajaran Islam yang berpandukan kepada ajaran tauhid (keesaan Allah s.w.t). Bahkan dalam keadaan tertentu al-Qur'an juga telah menggunakan perkataan "*al-hizb*" dan perkataan "*shiya'an*" dengan merujuk kepada orang-orang yang menentang Rasulullah s.a.w seperti orang Yahūdi dan juga orang kafir seperti yang berlaku di dalam peperangan al-Khandaq. Tidak kita dapati bahawa kedua-dua perkataan tersebut pernah digunakan dengan merujuk kepada perkataan 'parti' yang dimaksudkan di dalam sains politik di zaman moden.

Bagaimanapun sebahagian sarjana Islam seperti Abū al-A'lā al-Mawdūdī dan juga al-Wasfī telah menggunakan ayat-ayat di atas sebagai bukti dalam memperkukuhkan hujjah mereka bahawa Islam melarang penubuhan sebarang parti politik. Misalnya Abū al-A'lā al-Mawdūdī berkata: "Sebenarnya oleh kerana kamu menganggap diri kamu hanya sebagai warganegara sebuah negara bangsa dan melupakan diri kamu sebagai anggota parti sejagat dengan tujuan menjadikan ideologi parti tersebut yang dominan. Dengan itu selama kamu tidak dapat mengembangkan konsep yang jelas tentang politik maka kamu tidak berjaya."³⁹ Bagaimanapun kita lihat bahawa kenyataan Abū al-A'lā al-Mawdūdī di atas tidak menunjukkan penggunaan perkataan 'parti politik' dalam konteks yang digunakan

di zaman moden ini. Sebaliknya Mawdūdī menggunakan perkataan ‘parti’ yang memberi erti sebagai ‘masyarakat Islam’ (*the Islamic Ummah*) yang mewakili ‘parti Allah’ (*Hizb Allah*) untuk menentang parti Barat. Seorang sarjana Timur Tengah, al-Wasfī pula berkata: “Di antara pengaruh yang paling ketara sebagai natijah daripada pengintegrasian demokrasi dengan Islam adalah penubuhan parti politik. Ini adalah satu penghinaan kepada Islam, kerana ianya boleh membawa kepada perpecahan dan ianya bertentangan dengan Islam.”⁴⁰

Abū al-A’lā Mawdūdī dan al-Wasfī telah menganggap parti politik sebagai satu instrumen perpecahan dan pertelagahan dan bukan satu hal yang boleh membawa kepada kestabilan dan pembangunan. Pandangan kedua-dua sarjana tersebut adalah sukar untuk dapat diterima, ini kerana Islam sendiri memberikan hak kebebasan untuk mengeluarkan pendapat, di samping itu Islam juga menganggap bahawa perbezaan pendapat di kalangan individu adalah sesuatu yang bersifat manusiawi, dan bahkan kadang-kadang perbezaan pendapat juga boleh membuka jalan untuk mendapat sesuatu kebenaran dan melenyapkan kesalahan; dengan itu ianya merupakan satu faktor yang membina dan bukan sebagai alat perosak. Sebagai mengukuhkan pandangan ini kita kutip apa yang dikatakan oleh Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal kepada Imām al-Shāfi’ī seperti berikut: “Saya telah berdosa kepada Imām al-Shāfi’ī selama empat puluh tahun di dalam sembahyang saya, dan Imām al-Shāfi’ī pula berkata tentang Imām Mālik bahawa dalam hal yang berkaitan dengan keilmuan Imām Mālik adalah merupakan seorang sarjana yang terbaik, tidak ada orang yang boleh menandinginya.”⁴¹

Untuk membolehkan kita memberikan pandangan yang bernas berkaitan dengan penubuhan parti politik adalah perlu bagi kita untuk memahami bahawa idea yang menyokong penubuhan parti politik di dalam Islam bukanlah wujud dengan tujuan untuk menyokong kewujudan kelas dalam masyarakat Islam, sebaliknya ianya merupakan satu ungkapan yang menginginkan bahawa parti politik itu akan dapat membuat program pembangunan untuk negara sealiran dengan semangat syariah Islam itu sendiri, di samping ia juga akan dapat memperkukuhkan lagi kesatuan dalam masyarakat melalui pembentukan mekanisme demokrasi yang disebutkan dengan parti politik.

Islam percaya akan kemanfaatan elemen demokrasi dan pembangunan institusi demokrasi yang melaluinya akan dapat memberikan kebahagiaan kepada orang ramai. Tanpa kewujudan forum politik ataupun parti politik sudah pasti tidak akan ada sebuah pemerintahan yang bersifat demokrasi boleh berfungsi. Agama Islam yang dianggap sebagai agama yang bersifat demokrasi menganggap kewujudan parti politik tidak bertentangan dengan semangat keIslamannya. Oleh itu parti politik haruslah dibenarkan berfungsi di bawah mana-mana sistem pemerintahan Islam untuk membolehkan hak setiap individu dilindungi, di samping

akan dapat mewujudkan mekanisme yang boleh menjaga penyalahgunaan kuasa di peringkat penguasa negara. Untuk memenuhi tujuan tersebut kita saksikan bahawa selepas keberhasilan mereka daripada suatu revolusi rakyat Iran melalui pemerintahan yang wujud pada waktu itu telah menubuhkan sebuah parti politik yang disebut dengan '*Islamic Republic Party (IRP)*' yang telah diasaskan oleh ulama tauhid (*tawhidic ulama*) seperti Ayatullah Baheshti, Muhammad Jivid Bahanor, Syed Ali Khomenei dan juga Hashemi Rafsanjani.⁴²

Setiap orang Islam yang mempelajari ajaran syariah sudah pasti ia akan dapat memahami bahawa Islam membenarkan penubuhan parti politik di dalam sistem politik Islam, dan hal tersebut jatuh di bawah kategori yang dibolehkan (*al-mubāh*) di dalam Islam,⁴³ dan ianya boleh ditubuhkan bersesuaian dengan kepentingan orang ramai. Bahkan kalau kita menilai kepada sejarah Islam itu sendiri kita juga akan mendapati bahawa perbincangan di Saqīfah Banī Sā'īdah berkaitan dengan isu perlantikan ketua negara (khalifah) selepas kewafatan Rasulullah s. 'a.w. adalah merupakan satu petunjuk yang jelas bahawa golongan al-Muhājirin dan juga golongan al-Anṣār berbincang tentang hak mereka untuk memimpin sebagai satu golongan politik. Di samping itu di dalam sebuah perlembagaan Islam yang dicadangkan oleh al-Azhar untuk dilaksanakan dalam sebuah negara yang menginginkan untuk disebut sebagai negara Islam adalah membenarkan untuk mewujudkan parti politik di dalam sebuah negara Islam.⁴⁴ Demikian juga halnya di dalam deklarasi pengisytiharan hak asasi manusia di dalam Islam tidak melarang penubuhan parti politik.⁴⁵ Dengan itu adalah sangat jelas kewujudan sesebuah parti politik memang diperlukan untuk membolehkannya memainkan peranan dalam mengaktifkan proses politik di dalam masyarakat.

Kesimpulan

Walaupun sepanjang sejarah Islam kita juga menyaksikan kewujudan kumpulan-kumpulan politik seperti yang telah kita sebutkan sebelum ini, bagaimanapun kemunculan parti politik sebagai instrumen bagi sebuah perlembagaan yang bersifat demokrasi adalah satu fenomena zaman moden. Dalam sebuah sistem pemerintahan yang sumber kuasa bergantung kepada unit keluarga, suku ataupun kelas tertentu di dalam sesebuah negara, sudah pasti kestabilan politik di dalam negara tersebut ditentukan oleh unit-unit tersebut. Dengan bertambah luasnya sumber atau asas kuasa sesebuah pemerintahan sudah pasti ianya memerlukan kepada suatu instrumen atau suatu institusi yang dapat menjalinkan hubungan di antara orang ramai dengan sumber kuasa politik dalam negara. Semenjak dua abad yang lalu parti politik telah timbul sebagai suatu agensi yang sangat penting yang melaluinya membolehkan orang ramai sebagai pengundi menggunakan hak mereka dalam

menilai keberkesanan sesuatu sistem pemerintahan, di samping bertindak sebagai sumber kuasa, melaluinya membolehkan semua rakyat untuk ikut serta dalam proses pembuatan keputusan melalui wakil mereka dalam hal-hal yang menyangkut kepentingan mereka. Dengan demikian kewujudan parti politik di dalam Islam bukanlah sesuatu yang bertentangan dengan syariah, asalkan ianya digunakan untuk tujuan kepentingan agama dan orang ramai.

Nota Hujung

1. *Al-Qur'an al-Karim*, Surah Alī 'Imrān: 159.
2. 'Abd al-Karīm Zaydan, 1983, *Role of State and Individual Islam*. (Delhi: Hindustan Publication), h. 19.
3. *Al-Qur'an al-Karim*, Surah al-A'rāf, h. 252.
4. *Ibid.* Surah Alī 'Imrān: 104.
5. Aḥmad Amin, 1969, *Fajr al-Islām*. (Beirut: Dār al-Fikr), h. 252.
6. Muḥammad S. El-Awa, 1991, *Sistem Politik Negara Islam*. (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka), h. 45.
7. Ibn Athīr al-Jazrī, 1956, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*. (Kaherah: Matba'ah Bābī al-Ḥalabī), jil. 3, h. 53.
8. Ṭāhā Badawī, 1975, *Mudhakkirah fī 'Ilm al-Siyāsah*. (Riyād: Matba'ah Ahl al-Sa'ūd), h. 128-129.
9. Muḥammad Diyā' al-Dīn al-Rayyis, 1969, *Al-Nazariyyah al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah* (Kaherah: Dār al-Ma'ārif), h. 45-46.
10. Diambil dari El-Awa, *Sistem Politik Negara Islam*, *op.cit.* h. 47.
11. Abū Bakr bin al-'Arabī, 1375H, *Tārīkh al-Ṭabari*. (Kaherah: Matba'ah Bābī al-Ḥalabī), jil. 5, h. 73-76.
12. Ibn Athīr, 1956, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*, *op.cit.* jil. 3, h. 40.
13. *Ibid.*
14. El-Awa, *Sistem Politik Negara Islam*, *op.cit.* h. 52.
15. *Ibid.* h. 52-53.
16. Ibn Qutaybah, 1967, *Al-Imāmah wa al-Siyāsah*. (Kaherah: Matba'ah Bābī al-Ḥalabī), h. 118.
17. Ibn Ḥazm al-Zāhiri, 1964, *al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā' wa al-Niḥal*. (Kaherah: Matba'ah Bābī al-Ḥalabī), jil. 4, h. 141.
18. *Al-Qur'an al-Karim*, Surah al-Ḥujurāt: 9.
19. El-Awa, *Sistem Politik Negara Islam*, *op.cit.* h. 55.
20. *Ibid.* h. 56.
21. *Ibid.* h. 57.
22. Ibn Ḥazm al-Zāhiri, 1957, *Majmū' al-Rasā'il*. (Beirut: Dār al-Ma'ārif), h. 320.
23. Jalāl al-Dīn al-Sayūṭī, 1951, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an*. (Kaherah: Matba'ah Bābī al-Ḥalabī), jil. 1, h. 72.
24. Abd al-Razzāq bin Hammām al-Ṣan'ānī, 1976, *al-Muṣannaḥ*. (Kaherah: Mukhtār al-Islāmī), h. 465.
25. Abū Bakr bin al-'Arabī, 1965, *al-'Awaṣim min al-Qawāsim*. (Beirut: Dār al-Fikr), h. 178.

26. Imām al-Māwardī, 1976, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. (Kaherah: Maktabah al-Ḥalabī), h. 58.
27. ‘Abd al-Qādir al-Baghdādī, *al-Farq Bayn al-Firaq*, *op.cit.* h. 55-56.
28. Ibn Athīr, *Al-Kāmil fī al-Tārīkh*, *op.cit.* jil. 3, h. 134.
29. Aḥmad Amin, *Fajr al-Islām*, *op.cit.* h. 269-278.
30. Ibn Ḥazm, *al-Faṣl fī al-Milal wa al-Ahwā’ wa al-Niḥal*, *op.cit.* h. 11. Lihat juga Sa‘īd al-Afghānī, 1969, *Risālah fī al-Mufādalah al-Sahābah*. (Beirut: Dār al-Fikr), h. 101.
31. ‘Abd al-Qādir al-Baghdādī, *al-Farq Bayn al-Firaq*, *op.cit.* h. 83-101.
32. Penjelasan secara terperinci mengenai prinsip-prinsip tersebut telah dibuat oleh al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār bin Aḥmad, 1975, *Sharḥ Uṣūl al-Khamsah*. (Kaherah: Matba’ah Bābī al-Ḥalabī). h. 128-148.
33. ‘Abd al-Qādir al-Baghdādī, *al-Farq Bayn al-Firaq*, *op.cit.* h. 104.
34. El-Awa, *Sistem Politik Negara Islam*, *op.cit.* h. 67.
35. Al-Qāḍī ‘Abd al-Jabbār, *Sharḥ Uṣūl al-Khamsah*, *op.cit.* h. 128-148.
36. *Al-Qur’an al-Karim*, Surah al-Mu’minūn: 53.
37. *Ibid.*, Surah al-Rūm: 32.
38. ‘Abd al-Qādir al-Baghdādī, *al-Farq Bayn al-Firaq*, *op.cit.* h. 4.
39. Diambil dari Nu’mān Aḥmad al-Khaṭīb, 1988, “Islamic Thought and Political Parties” di dalam *Islamic Order Quarterly*. Jil. 10, no. 1, h. 151.
40. *Ibid.*
41. Lukman Thaib, 1994, *Political System of Islam*. (Kuala Lumpur: Penerbit Amal), h. 79.
42. Asaf Husain, 1985, *Revolution and Counter Revolution*. (London: Frances Printer Publisher), h. 140. Lihat juga Lukman Thaib, *Political System of Islam*, *op.cit.* h. 80.
43. Khurshid Ahmad, 1983, *Proportional Representation and the Revival of Democratic Process in Pakistan*. (Islamabad: Institute of Policy Studies), h. 10.
44. Al-Azhar, 1951, *The Constitution for an Islamic State*. (Kaherah: Higher Research Council of al-Azhar).
45. The Islamic Council of Europe, 1985, *The Declaration of Universal Islamic Human Rights*. (London: The Islamic Council of Europe).