

**PENDIRIAN SYARIAH TERHADAP SITUASI KONTRA HEGEMONI
POLITIK MELAYU DI MALAYSIA**

**[THE SHARIAH STANCE ON THE SITUATION OF COUNTER-HEGEMONY
OF MALAY POLITICS IN MALAYSIA]**

MOHD HAZIZI AB RAHMAN,¹ WAN ZULKIFLI WAN HASSAN^{2*}
& SHAMSUL AZHAR YAHYA¹

¹ Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia,
43000 UKM Bangi, Selangor, Malaysia, MALAYSIA
Email: hazizi@gmail.com; shamsul.azhar@ukm.edu.my

² Pusat Pengajian Citra Universiti, Universiti Kebangsaan Malaysia,
43000 UKM Bangi, Selangor, Malaysia, MALAYSIA
Email: wenzoul@ukm.edu.my

*Corresponding Author: wenzoul@ukm.edu.my

Received Date: 15 May 2024 • Accepted Date: 3 June 2024 • Publish Date: 30 June 2024

Abstrak

Salah satu ciri utama kontra hegemoni politik Melayu ialah ketidakakuran sebahagian rakyat bukan muslim terhadap polisi kepimpinan politik yang menyebelahi kepentingan orang Melayu dan agama Islam. Namun, terdapat sesetengah pihak yang berpandangan bahawa fenomena ketidakakuran ini sebagai petanda suburnya demokrasi dan rakyat semakin bebas bersuara. Kajian ini bertujuan untuk membuat penilaian tentang situasi kontra hegemoni politik Melayu di Malaysia menurut kaca mata syariah. Termasuk dalam objektif kajian ini ialah kajian mengenai pendirian syariah terhadap kuasa politik orang Melayu di Malaysia yang diperoleh melalui pendekatan paksaan dan sukarela, sehingga dikatakan menghakis nilai-nilai demokrasi. Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif, dengan menganalisis pelbagai nas al-Quran dan al-Hadith, berdasarkan pendapat para ulama dalam kerangka pelbagai kaedah fiqh yang berkaitan. Dapatan kajian menunjukkan bahawa situasi kontra hegemoni politik Melayu adalah bertentangan dengan kehendak syarak yang menuntut umat Islam agar berkuasa mutlak. Islam mengiktiraf pendekatan menggunakan kuasa lunak dan kuasa keras untuk memperoleh keakuran semua kaum lain.

Keywords: kontra hegemoni; ketidakakuran; demokrasi; kuasa lunak; kuasa keras

Abstract

One of the main features of the Malay political counter-hegemony is the non-Muslims dissentients with pro-Malay and Islamic government policies. But some parties see the phenomenon as a sign of the resurgence of democracy and the right to free speech. This study aims to evaluate the concept of Malay political counter-hegemony in Malaysia according to the sharia perspective. The objective of this study includes the syariah stance on the political power of the Malays in Malaysia, which is obtained through coercion and voluntary approaches, so it is said to erode the values of democracy. This qualitative study will analyse various texts of the Qur'an and al-Hadith, based on the opinions of scholars within the framework of various relevant jurisprudence methods. The findings of the study demonstrate how sharia law, which requires Muslims to hold absolute authority, runs opposite to the counter-hegemony of Malay politics. Islam recognizes the approach of using soft power and hard power to subservient of all other races.

Kata Kunci: counter-hegemony; dissentients; democracy; soft power; hard power

Cite as: Mohd Hazizi Ab Rahman, Wan Zulkifli Wan Hassan & Shamsul Azhar Yahya. 2024. Faktor Kerohanian Menurut Islam dalam Pembinaan Bandar Selamat [Spiritual Factors According To Islam in The Construction of a Safe City]. *Malaysian Journal For Islamic Studies* 8(1): 78-93.

PENGENALAN

Hegemoni ialah mengenai kedudukan dominan satu kumpulan manusia yang mendapat keakuran kumpulan manusia lain, secara sukarela dan paksaan. Keakuran sukarela itu diperolehi melalui proses mempengaruhi pemikiran masyarakat, yang dilakukan secara berterusan, melibatkan aspek budaya dan agama, serta menggunakan saluran media dan pendidikan. Keakuran paksaan pula diperolehi melalui sistem perundangan dan penguatkuasaannya, bagi mengawal tingkah laku masyarakat yang boleh mengancam kedudukan kumpulan dominan, termasuk menyekat penyebaran pemikiran dan idea bertentangan. Hegemoni dilihat menghakiki nilai demokrasi, kerana amalan hegemoni dengan sendirinya menghadkan kebebasan bersuara dan media massa, sama ada melalui penguatkuasaan undang-undang yang mengawal atau melalui keizinan masyarakat yang menerima keterbatasan kebebasan itu sebagai suatu yang normal dan sepatutnya. (Ensiklopedia Britannica 2016; Leo & M Agus 2010; Muhammad Nadzri & Ghazali 2008; Mujibu et al. 2010; Noor Sulastry & Nor Azila 2013; Wan Norshira 2019)

Budaya politik di Malaysia mengalami satu anjakan ketara selepas Pilihan Raya Umum yang dijalankan pada tahun 2008. Dasar keterbukaan yang diamalkan oleh Abdullah Ahmad Badawi dalam sesi pemerintahannya telah membuka laluan ke arah suburnya amalan demokrasi dan nilai politik rentas kaum. Rakyat semakin berani bersuara melalui pelbagai media alternatif, menyanggah naratif budaya politik berasaskan kepentingan kaum, serta mendesak ke arah pembangunan sosioekonomi seluruh penduduk. Perkembangan ini menatijahkan fenomena semakin luntarnya hegemoni politik orang Melayu serta menyuburnya sikap ketidakakuran rakyat pelbagai kaum terhadap kumpulan pemerintah dominasi Melayu (Noor Sulastry & Nor Azila 2013).

Kontra hegemoni politik Melayu bermakna semakin lemahnya hegemoni politik umat Islam, kerana orang Melayu menurut definisi yang terdapat dalam Perlembagaan Persekutuan ialah seseorang yang beragama Islam, mengamalkan adat dan budaya orang Melayu, serta melazimi pertuturan dalam bahasa Melayu. Orang Melayu membentuk kira-kira 90% daripada 61.34% jumlah rakyat yang beragama Islam di negara ini. Perkaitan amat kuat antara Melayu dan Islam ini menyebabkan perjuangan mempertahankan ketuanan Melayu dikira sebagai mempertahankan ketuanan Islam (Nisar 2020).

Kenyataan di atas menimbulkan persoalan apakah pendirian syarak terhadap situasi kontra hegemoni politik Melayu di Malaysia? Seseengah pihak melihat perkembangan ini sebagai positif dari sudut menyuburkan nilai-nilai demokrasi dan membuka lebih luas ruang kebebasan bersuara. Sehubungan itu, terdapat satu keperluan untuk perkara ini dikaji menurut perspektif syarak, khususnya dalam kerangka maqasid syariah berkaitan urusan politik dan pemerintahan. Kajian ini bertujuan untuk mencapai objektif berikut, mengenal pasti pendirian syarak terhadap kuasa politik orang Melayu di Malaysia. Menenal pasti pendirian syarak terhadap usaha pemerolehan kuasa melalui kaedah paksaan dan sukarela serta menenal pasti pendirian syarak terhadap situasi kontra hegemoni politik Melayu di Malaysia.

METODOLOGI

Kajian kualitatif ini menggunakan kaedah penganalisaan data daripada penulisan para ulama dalam topik *siyasah syar'iyah*, berdasarkan kerangka konsep yang diambil daripada pelbagai *qawa'id fiqhiyah*, *qawa'id usuliyah* dan *qawa'id maqasidiyah* yang berkaitan. Manakala data mengenai topik kontra hegemoni politik Melayu dianalisis daripada penulisan para penyelidik kontemporari, untuk dikenal pasti sebagai *manat al-hukm* bagi kajian ini.

HASIL DAN PERBINCANGAN

Islam Menuntut Umatnya Berkuasa Mutlak

Secara umum, Islam menuntut umatnya agar berkuasa, supaya syariat yang diturunkan ini bukan sekadar dapat disampaikan sahaja, malah ditegakkan dan dilaksanakan, melalui pendekatan sukarela dan juga penguatkuasaan undang-undang. Justeru kekuatan dan kekuasaan adalah perkara lazim atau suatu kemestian bagi syariat. Menurut Ibnu 'Ashur (2014), dalil ayat al-Quran yang menunjukkan ke arah tuntutan ini terlalu banyak, manakala kata-kata Nabi S.A.W. dan tindak tanduk Baginda mengenai perkara ini sampai ke tahap mutawatir.

Ibnu al-Mibrad al-Hanbali (2011) ketika menerangkan syarat seseorang yang mahu dilantik sebagai pemerintah, menyatakan Islam sebagai syarat kedua, jika kuasa pemerintahannya itu ke atas orang-orang Islam atau ke atas masyarakat yang sebahagiannya terdiri daripada orang-orang Islam. Beliau membawakan hujah penghujung ayat 141 Surah al-Nisaa' yang membawa maksud Allah tidak mengizinkan orang-orang kafir membinasakan orang-orang beriman. Selain itu, beliau berhujahkan hadith Nabi S.A.W. yang membawa maksud Islam itu tinggi dan tiada yang lebih tinggi selainnya, serta hadith yang membawa maksud arahan Baginda S.A.W. kepada orang-orang beriman agar patuh dan taat kepada pemimpin kecuali jika pemimpin itu melakukan kekufuran secara terang-terangan, yang jelas

nyata kekufurannya. Syarat yang dinyatakan oleh Ibnu al-Mibrad al-Hanbali ini menunjukkan bahawa Islam menghendaki muslim berkuasa dan meletakkan halangan ke atas bukan muslim daripada berkuasa, walaupun pada asalnya dia beragama Islam.

Sebenarnya kenyataan Ibnu al-Mibrad al-Hanbali ini adalah termasuk dalam perkara-perkara ijmak, sebagaimana yang dinukilkan daripada al-Qadhi 'Iyad oleh Imam al-Nawawi (1392H), Ibnul Munzir oleh Ibnu al-Qayyim (1998) dan Ibnu Hazmin (t.th), yang membawa maksud ijmak ulama telah memutuskan bahawa tidak harus orang kafir memiliki kuasa ke atas muslim dalam apa keadaan sekalipun, termasuk sebagai pemerintah. Imam al-Juwayni menyatakan bahawa ijmak ulama menyenaraikan *ahli zimmah* sebagai salah satu pihak yang tidak terlibat dalam pemilihan khalifah apatah lagi menjawat jawatan tersebut dan perkara ini diketahui secara *qat'i*, bukan termasuk perkara yang *zanni* (al-Juwayni 2014). Berdasarkan ijmak yang diketahui secara *qat'i* ini, kita dapat memahami bahawa orang bukan muslim tidak termasuk dalam perkiraan pembahagian kuasa, dari sudut hukum asalnya.

al-Qurtubi (1964) ketika menafsirkan penghujung ayat 141 Surah al-Nisaa', membawakan lima pandangan ulama tentang maksud ayat tersebut. Beliau menukikan pandangan Ibnu al-^cArabi (2003) yang melemahkan pandangan pertama yang merujuk maksud ayat itu sebagai berlaku pada hari kiamat. Pandangan kedua pula memberi maksud bahawa orang-orang kafir tidak akan berjaya meruntuhkan kuasa Islam dan membinasakan umat Islam, selari dengan hadith Sahih Muslim, yang membawa maksud bahawa Allah S.W.T. memperkenankan doa Baginda S.A.W. agar tiada musuh yang dapat berkuasa ke atas umat Islam selain musuh dalam kalangan umat Islam sendiri. Pandangan yang ketiga pula memungkinkan penguasaan musuh dalam kalangan bukan umat Islam setelah umat Islam sendiri bercakaran dan saling musnah memusnahkan sesama sendiri, sehingga semakin kuat cengkaman orang-orang kafir ke atas orang-orang beriman. Pandangan keempat menyatakan tidak mungkin orang-orang kafir menguasai ke atas orang-orang beriman dari sudut tuntutan syarak, dengan erti kata jika berlaku maka yang demikian itu bertentangan dengan kehendak syarak. Manakala pandangan kelima pula menyatakan orang-orang kafir tidak mempunyai apa-apa sandaran dan hujah, sama ada dari sudut akal mahupun syarak, untuk mengatasi orang-orang beriman.

Jelas sekali, kelima-lima pandangan yang dibawa oleh al-Qurtubi ini membawa mesej yang sama iaitu situasi orang-orang Islam kehilangan kuasa kepada orang-orang kafir adalah ditolak oleh syarak sebagai satu situasi yang tidak sepatutnya berlaku di dunia ini, kecuali akibat kesalahan mereka sendiri seperti perpecahan. al-Qurtubi (1964) turut menukikan pandangan ulama yang menjadikan ayat ini sebagai sandaran untuk mengharamkan pemilikan hamba muslim oleh seorang yang kafir.

Imam al-Sarkhasi (1971) menukikan daripada al-Zuhri bahawa al-Sunnah telah menetapkan bahawa seorang kafir tidak harus memperhambakan seorang muslim. Perkara demikian berlaku apabila seorang hamba yang kafir memeluk agama Islam sedangkan tuannya masih kafir. Dalam kes seperti ini, hamba muslim itu tidak dibiarkan sebagai hamba di sisi tuannya yang kafir, maka tuan itu dipaksa agar menjual hambanya itu, berdasarkan dalil hadith Nabi S.A.W. yang menyatakan maksud bahawa Islam itu tinggi dan tidak menerima sesuatu yang lain lebih tinggi daripadanya, sebagai satu pernyataan hukum, bukan sekadar pernyataan tentang sifat Islam. Selain itu, al-Sarkhasi (1971) turut memberikan hujah bahawa syarak menuntut agar seorang muslim itu dipelihara daripada dihina oleh kafir. Bagaimanapun, hak

pemilikan harta *ahli zimmah* itu terpelihara dengan arahan menjual hambanya itu berbanding jika dipaksa memerdekakannya secara percuma.

Nukilan daripada Ibnu al-Mibrad al-Hanbali, Imam al-Qurtubi dan Imam al-Sarkhasi di atas semuanya berkisar di sekitar maksud penghujung ayat 141 Surah al-Nisaa', serta maksud hadith yang membawa erti Islam itu tinggi dan tidak menerima sesuatu yang lain lebih tinggi daripadanya.

Hujah seterusnya, yang menuntut agar umat Islam berkuasa ke atas orang kafir ialah penjelasan panjang lebar al-Qarafi (t.th) tentang pengharaman perasaan kasih sayang dan perbuatan mengangkat martabat *ahli zimmah*, dalam kerangka membezakan perasaan dan perbuatan haram tersebut dengan tanggungjawab muslim agar memelihara hak-hak *ahli zimmah* dalam sebuah negara Islam. Beliau membawakan contoh pengharaman itu seperti mengosongkan tempat duduk untuk *ahli zimmah* sedangkan mereka lewat tiba ke majlis, sambil berdiri dan memanggil mereka dengan gelaran kebesaran, begitu juga dengan perbuatan muslim yang bersesak-sesak demi melapangkan jalan untuk *ahli zimmah* seperti kelakuan rakyat terhadap ketua dan anak terhadap bapa. Contoh lain ialah menguasai mereka memegang jawatan yang boleh memaksa muslim agar tunduk dan patuh kepada mereka atau zahirnya ketinggian dan kekuasaan mereka ke atas muslim walaupun dalam bentuk yang lembut dan lunak kerana kelembutan dan kelunakan dalam hal ini adalah satu jenis kekuasaan dan ketuanan serta ketinggian kedudukan. Begitu juga tidak harus seorang muslim menjadi pekerja upahan atau khadam kepada *ahli zimmah*, yang boleh diperintah dan ditegah, sebagaimana *ahli zimmah* tidak boleh menjadi wakil kerajaan dalam perbicaraan mahkamah ke atas muslimin. Kesemua contoh di atas, dikategorikan oleh al-Qarafi sebagai perbuatan yang ditegah dan diharamkan. al-Qarafi (t.th) turut menukulkan kata-kata Umar bin al-Khattab yang membawa maksud bahawa *ahli zimmah* tidak harus diangkat martabatnya, namun hendaklah dipastikan mereka tidak dizalimi. Abu Musa al-Ash'ari memohon kepada Umar R.A. untuk melantik seorang Nasrani sebagai pegawai *kharaj* kerana tiada muslim yang boleh melakukan pekerjaan itu. Umar R.A. menolak permintaan tersebut sambil menyatakan bahawa Nasrani itu sudah mati, dengan maksud meminta Abu Musa al-Ash'ari bertindak seolah-olah Nasrani itu sudah mati dan tiada.

Pernyataan Imam al-Sarkhasi (1971) dalam isu hamba muslim di bawah kuasa tuannya yang kafir, serta penjelasan Imam al-Qarafi (t.th) tentang kedudukan *ahli zimmah* berbanding orang beriman, menunjukkan dengan jelas pendirian syarak yang menolak situasi orang-orang kafir berkuasa dan dimuliakan ke atas orang Islam. Ini dengan sendirinya membawa mesej bahawa syarak menghendaki orang-orang Islam berkuasa ke atas orang-orang kafir.

Muhammad Sidqi Alu Borno (2003) membawakan satu *qa'idah fiqhiyah* yang memberi maksud bahawa penganut sesuatu agama tidak diterima sebagai saksi ke atas penganut agama lain, kecuali orang Islam, yang mana persaksiannya diterima ke atas penganut agama bukan Islam, berdasarkan maksud hadith Nabi S.A.W. yang mengharuskan persaksian umat Baginda S.A.W. ke atas umat yang lain. *Qa'idah* ini diperkuatkan dengan maksud ayat 143 Surah al-Baqarah yang menyatakan maksud bahawa umat Islam adalah saksi ke atas manusia seluruhnya.

al-Qurtubi (1964) ketika menafsirkan ayat 143 Surah al-Baqarah, menyatakan bahawa maksud umat pertengahan itu ialah umat Islam berada di martabat pertengahan, iaitu di bawah martabat para Nabi dan di atas martabat umat-umat yang lain.

Tafsiran al-Qurtubi (1964) ini menggambarkan latar belakang bagi nukilan Muhammad Sidqi Alu Borno (2003) tentang isu saksi di atas, yang menunjukkan bahawa syariat menghendaki agar umat Islam berada di kedudukan yang lebih tinggi daripada orang-orang kafir, dalam konteks urusan kehidupan di dunia ini. Sudah tentu, logiknya perkara ini tidak dapat direalisasikan jika umat Islam hilang kuasa kepada orang kafir.

Tuntutan agar umat Islam berkuasa adalah sejajar dengan *qa'idah fiqhiyah* yang membawa maksud sesuatu perkara itu menjadi wajib diusahakan jika ketiadaannya menyebabkan kewajiban lain tergendala. al-Juwayni (2014) dan al-Dumayji (2013) menegaskan bahawa tujuan pemerintahan Islam dan tanggungjawab para pemerintah ialah untuk menyempurnakan penegakan dasar-dasar Islam, melalui pendekatan sukarela dan juga paksaan. Jelasnya, tujuan yang ingin dicapai ialah tujuan agama, namun disebabkan kelangsungan agama itu bergantung pada kehidupan di dunia, maka menjadi tujuan dan tanggungjawab pemerintahan Islam juga untuk memelihara dan mengurus kepentingan kehidupan duniawi. Segala tujuan dan tanggungjawab ini tidak dapat dicapai tanpa kuasa dan kekuatan. Maka umat Islam dituntut agar memiliki kekuatan dan memegang tampuk kuasa negara.

Tuntutan syarak agar umat Islam berkuasa ini bukan sekadar di permulaan tempoh kekuasaan sahaja, malah syarak membatalkan kekuasaan itu jika pemerintah muslim itu murtad dan kufur ketika masih memegang jawatan. Dalam kes itu, wajib ke atas orang-orang Islam memecatnya dan menyerahkan kuasa kepada pemerintah muslim yang lain. al-Qadhi 'Iyad menyatakan bahawa seseorang pemerintah itu jika murtad, atau mengubah syariat, atau melakukan bid'ah yang sesat, maka dengan sendirinya dia terkeluar daripada hukum *wilayah* (al-Nawawi 1392H), iaitu hilang kuasa, serta tidak perlu ditaati lagi. Ibnu Hajar menyatakan bahawa khalifah terlucut jawatan dan hilang kuasa secara automatik jika murtad (al-^cAsqalani 1379H).

Jika dikatakan bahawa larangan penguasaan orang kafir itu hanya khusus untuk jawatan *al-imam* atau khalifah sahaja, maka dalil-dalil berikut menafikan dakwaan tersebut.

Pertamanya ayat 59 daripada Surah an-Nisaa'. Abu al-^cAsim al-Barakati (2012) menyatakan bahawa perkataan "minkum" yang bermaksud "daripada kamu" dalam ayat itu menunjukkan bahawa Ulil Amri hendaklah terdiri daripada kalangan muslimin juga, kerana ayat itu ditujukan kepada muslimin sedari awal. Ibnu 'Ashur (1984) menyatakan bahawa Ulil Amri itu bermaksud mereka yang memegang urusan muslimin, selain Nabi S.A.W., iaitu khalifah dan pentadbir yang dilantik khalifah, atau yang dilantik oleh kumpulan-kumpulan orang Islam jika mereka tidak punyai negara, atau mereka yang mempunyai sifat kesempurnaan yang melayakkan mereka menjadi teladan dan ikutan umat, iaitu beragama Islam, berilmu dan adil.

Kedua ialah ayat 118 Surah Ali Imran. al-Qurtubi (1964) menyatakan bahawa Allah S.W.T. melarang orang-orang beriman dalam ayat ini, daripada mengambil orang-orang kafir dan Yahudi serta golongan pengikut hawa nafsu sebagai orang kanan dan orang dalam, dalam urusan pentadbiran umat Islam. Jika begitu hukumnya untuk orang kanan dan orang dalam, sudah tentu hukum sebagai pemimpin yang berkuasa lebih-lebih lagi dilarang, dari sudut logik akal.

Ketiga ialah ayat 144 Surah al-Nisaa'. Ibnu Kathir (1419H) menyatakan bahawa ayat ini menegah orang-orang beriman daripada mengambil orang-orang kafir sebagai sekutu rapat

selain mukminin, dengan erti kata menyimpan rasa kasih sebagai teman dan kawan rapat, juga sebagai penasihat yang didedahkan dengan rahsia hal ehwal orang-orang beriman. al-Qurtubi (1964) pula menyatakan bahawa maksud ayat itu ialah janganlah kamu menjadikan orang-orang kafir itu sebagai orang dalam, yang kamu meletakkan kepercayaan kamu. Tuntutan agar muslim berkuasa ke atas orang kafir juga diteliti pada ayat-ayat berkaitan arahan memerangi orang-orang kafir yang memerangi Islam.

Ibnu 'Ashur (1984) dalam menghuraikan ayat 193 Surah al-Baqarah menyatakan bahawa matlamat arahan memerangi musyrikin adalah ketiadaan fitnah dan matlamat ini hanya tercapai melalui salah satu daripada dua cara, iaitu sama ada mereka masuk Islam atau mereka semua dibunuh. al-Zuhayli (1418H) menukilkan pendapat al-Razi, yang mengkhususkan dua pilihan tersebut hanya di bumi Mekah dan kawasan sekitarnya, di Semenanjung Tanah Arab, berdasarkan satu hadith riwayat al-Bayhaqi yang memberi pengertian bahawa tidak akan ada dua agama di Semenanjung Tanah Arab.

Ibnu 'Ashur (1984) menolak pandangan yang menyatakan maksud ketiadaan fitnah itu tercapai apabila kaum muslimin berada dalam keadaan kuat dan menguasai manakala kaum musyrikin pula lemah, tanpa menghapuskan mereka. Ini kerana fitnah tetap boleh berlaku ketika mereka lemah, seperti usaha kaum Yahudi mahu meracuni Rasulullah S.A.W. serta mereka membunuh 'Abdullah bin Sahl al-Harithi di Khaibar.

Penafsiran Ibnu 'Ashur (1984) terhadap ayat 193 Surah al-Baqarah itu konsisten dengan tafsirannya terhadap ayat 39 Surah al-Anfal, yang membawa makna yang serupa dan turun lebih awal, apabila beliau menyatakan pendapat jumhur ulama bahawa memerangi orang-orang musyrik itu wajib sehinggalah mereka masuk Islam dan tidak diterima jizyah daripada mereka. Secara keseluruhan, maksud dan pengertian ayat 193 Surah al-Baqarah itu, berdasarkan pendapat al-Zuhayli (1418H) dan Ibnu 'Ashur (1984), menunjukkan bahawa umat Islam dituntut agar berkuasa ke atas orang-orang kafir. Mereka bersepakat pada noktah itu, namun berbeza pendapat tentang tahap penguasaan adakah sehingga kepada tindakan penghapusan orang-orang kafir yang musyrik.

Dari satu sudut lain, arahan memerangi orang-orang kafir yang terkandung dalam ayat 29 Surah al-Taubah diakhiri dengan pernyataan matlamat perang itu, iaitu sehingga mereka memberikan jizyah dalam keadaan akur dan lemah. Maksud matlamat ini ialah untuk menunjukkan kedudukan pemerintahan Islam yang tinggi dan agung manakala kedudukan orang-orang kafir yang hina, sebagai galakan agar mereka meninggalkan agama mereka yang batil dan menganuti agama Islam. (Ibnu 'Ashur 1984)

Seterusnya, kehendak syarak agar umat Islam berkuasa ke atas orang kafir dapat difahami daripada janji Allah S.W.T. untuk memenangkan dan meninggikan agama Islam atas segala agama yang lain, dalam ayat 33 Surah al-Taubah. Ibnu Kathir (1419H) ketika menafsirkan ayat tersebut membawakan hadith sahih riwayat Imam Muslim, yang mengandungi maksud janji Allah bahawa kekuasaan umat Islam akan meluas meliputi bumi timur dan barat sebagaimana yang dihimpunkan untuk Baginda S.A.W.

Harus Mendapatkan Keakuran Secara Paksaan dan Sukarela

Secara asasnya, Islam adalah agama yang berdiri di atas orientasi dakwah secara aman, tanpa paksaan dan bergantung pada penerimaan manusia secara sukarela tanpa ugutan kekerasan.

Perkara ini dinyatakan oleh Ibnu al-Qayyim (2019), bahawa kebanyakan manusia masuk dan memeluk agama Islam secara sukarela dan mengikut pilihan hati mereka sendiri, bukan melalui paksaan dan kekerasan. Tidak pernah Rasulullah S.A.W. memaksa sesiapa untuk memeluk agama Islam. Baginda hanya memerangi mereka yang memerangi Baginda, manakala yang berdamai dan tidak memerangi Baginda, tidak diperangi dan tidak dipaksa untuk masuk Islam. Malah Baginda diarahkan oleh Allah S.W.T. agar setia dengan perjanjian damai selagi mana orang-orang kafir berpegang pada perjanjian tersebut. Tindakan Baginda S.A.W. ini sebagai mematuhi arahan Allah S.W.T. dalam Surah al-Baqarah ayat 256 yang membawa maksud tiada paksaan dalam agama. Maksud tiada paksaan itu sebenarnya ialah larangan daripada memaksa, iaitu jangan kamu memaksa seseorang untuk memeluk Islam.

Imam al-Zamakhshari (1987) ketika menafsirkan ayat 256 Surah al-Baqarah, menyatakan bahawa keimanan tidak berorientasikan paksaan atau desakan menggunakan kekerasan, sebaliknya berasaskan pilihan dan penerimaan sukarela. Perkara ini sama seperti penegasan Allah S.W.T. dalam Surah Yunus ayat 99, yang membawa maksud bahawa Allah S.W.T. boleh sahaja memaksa orang-orang kafir itu beriman, namun Allah S.W.T. tidak bertindak sedemikian, malah membina urusan keimanan itu atas pilihan sukarela. Orientasi tanpa paksaan ini disebabkan keimanan dan kekufuran itu amat berbeza sekali, melalui dalil-dalil yang terang dan nyata.

Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti (1993) pula pergi lebih jauh lagi, apabila beliau menyatakan bahawa menyampaikan dakwah secara aman dan berhujah tanpa menggunakan kekerasan adalah jihad paling utama, malah asas bagi jihad-jihad yang lain. Beliau bersandarkan kepada ayat 52 Surah al-Furqan yang membawa maksud bahawa Rasulullah S.A.W. diarahkan agar berjihad, dengan sebesar-besar jihad, melawan orang-orang kafir menggunakan al-Quran. Ayat ini turun semasa fasa perjuangan Baginda di Mekah, maka ia tiada kaitan dengan jihad peperangan atau kaedah paksaan. Berdasarkan ayat inilah, Baginda S.A.W. bersama para sahabat telah melalui satu fasa perjuangan yang perit dalam menyampaikan kebenaran Islam dan mematahkan hujah orang-orang kafir yang batil, kerana terpaksa berdepan dengan segala macam serangan mental dan fizikal, sehingga ada sahabat yang menderita diseksa dan ada yang dibunuh, manakala sebahagiannya terpaksa keluar dari Mekah melarikan diri ke Habsyah. Dakwah tanpa kekerasan dan paksaan ini juga bertepatan dengan hadith Nabi S.A.W. yang membawa maksud bahawa menyatakan kebenaran di depan pemerintah yang zalim dan jahat itu adalah jihad yang paling baik.

Bagaimanapun, pernyataan bahawa dakwah tanpa paksaan ini sebagai perkara asas dan jihad yang utama dalam Islam, tidak bermakna tiada langsung unsur-unsur paksaan dalam Islam, khususnya dalam konteks pemerintahan umat Islam. Perkara ini sebenarnya telah dihuraikan oleh para ulama dengan panjang lebar.

Ibnu 'Ashur (2014) menegaskan bahawa salah satu daripada kehendak umum Allah S.W.T. yang agung sifatnya ialah menjadikan syariatNya berpengaruh ke atas umat, kerana manfaat syariat tidak akan dapat dicapai tanpa pengaruh syariat yang mendapat keakuran dan ketaatan umat. Syariat telah menggunakan dua pendekatan bagi mendapatkan keakuran itu. Pertama ialah melalui ketegasan dalam menegakkan hukum hakam syarak. Kedua ialah melalui pendekatan yang lebih lunak, penuh rahmah dan memudahkan.

Ketegasan dalam menegakkan hukum syarak dimulai dengan pendekatan *tarhib*, iaitu menakutkan hamba-hambaNya terhadap balasan buruk akibat perbuatan yang dilarang,

seterusnya disempurnakan dengan sistem pemerintahan yang melantik orang-orang yang diamanahkan untuk melaksanakan hukum hakamNya ke atas manusia, serta mengambil tindakan penguatkuasaan undang-undang ke atas pesalah. Berdasarkan pendekatan inilah adanya jawatan-jawatan khalifah, panglima tentera, hakim dan sebagainya, demi menyempurnakan penguatkuasaan hukumNya yang berkaitan dengan hak-hak orang awam dan hak-hak individu dalam masyarakat, bertepatan dengan mesej yang terkandung dalam ayat 25 Surah al-Hadid. dan kata-kata Saidina Uthman bin 'Affan yang bermaksud, "Allah menegah dengan kuasa apa yang tidak tertegah dengan al-Quran" (Ibnu 'Ashur 2014).

Pendekatan memudahkan dan bersifat rahmah pula, bersandarkan pada hakikat bahawa Islam adalah agama fitrah, iaitu bersesuaian dengan fitrah kejadian manusia, yang menyebabkan agama ini mudah diterima ke dalam hati manusia. Memudahkan adalah sifat syariat yang penting dan merupakan salah satu maqasid syariah, sebagaimana mesej yang terkandung dalam ayat 78 Surah al-Hajj dan ayat 185 Surah al-Baqarah, menurut Ibnu 'Ashur (2014).

Tabiat syariat mendapatkan keakuran melalui pendekatan paksaan juga boleh difahami daripada kata-kata Umar bin al-Khattab, yang membawa maksud bahawa penegahan melalui kuasa menyempurnakan penegahan melalui al-Quran. Malah dalam sesetengah riwayat membawa maksud penegahan melalui kuasa itu lebih berkesan daripada penegahan melalui al-Quran (al-Sayuti 2005; Ibnu 'Ashur 2014). Perkara inilah yang ditegaskan oleh Imam al-Sarkhasi (1971) bahawa keengganan manusia melakukan perkara haram akibat takut pada hukuman pihak berkuasa itu lebih kuat berbanding takut kepada Allah S.W.T.

Imam al-Juwayni (2014), ketika membahaskan tentang kewajiban dilantik seorang pemerintah yang berkuasa penuh atau diistilahkan sebagai *al-imam*, menyatakan bahawa kuasa dan pendekatan paksaan diperlukan untuk menyelamatkan umat daripada suasana huru hara tidak menentu, perbalahan yang di luar kawalan, perbezaan pendapat yang menjurus kepada kemusnahan umum, sehingga lapisan masyarakat yang jahil menguasai hal ehwal kepentingan awam, akibat tidak ada mana-mana pihak yang mempunyai kekuatan dan kekuasaan untuk mengawal keadaan. Selain itu, hikmah pensyarian kuasa pemerintahan ialah untuk menyempurnakan perintah *amar makruf nahi mungkar* yang memerlukan kuasa untuk melaksanakan hukuman jenayah seperti hukum hudud ke atas mereka yang melakukan jenayah. Kesemua ini beliau simpulkan hujah keperluannya pada kata-kata hikmah Umar bin al-Khattab di atas, yang membawa maksud bahawa kemungkaran itu banyak dapat dicegah melalui kuasa berbanding iman.

Imam al-Sayuti (t.th.), ketika menafsirkan ayat 80 daripada Surah al-Israa', menyatakan bahawa Rasulullah S.A.W. memohon daripada Allah S.W.T. agar dikurniakan kuasa bagi membantu Baginda menegakkan ajaran al-Quran termasuk melaksanakan hukum hudud dan segala kefarduan yang telah ditetapkan. Ini kerana Baginda telah mengetahui bahawa tanpa kuasa, Baginda tidak berupaya untuk memikul urusan agama ini, malah sesetengah manusia akan menyerang dan menindas sesetengah yang lain, tanpa dapat dikawal.

Imam al-Juwayni (2014) memulakan bicaranya tentang kewajiban dan tanggungjawab *al-imam* dengan satu kesimpulan menyeluruh bahawa tujuan dilantik *al-imam* ialah untuk menyempurnakan penegakan dasar-dasar Islam, sama ada secara sukarela mahupun paksaan. Penegakan dasar-dasar Islam secara sukarela diperincikan oleh al-Juwayni menerusi dua tindakan. Tindakan yang pertama ialah penghantaran pendakwah-pendakwah kebenaran ke

seluruh pelusuk negara, bertujuan menghilangkan apa-apa kekeliruan tentang agama melalui hujah-hujah dan bukti-bukti nyata, sehingga tercapai dua objektif iaitu menewaskan dakwah mereka yang sesat dan memenangkan dakwah mereka yang mentauhidkan Allah S.W.T. Tindakan yang kedua ialah berdakwah kepada orang-orang kafir ke arah agama Islam, menerusi hujah-hujah dan bukti-bukti yang nyata juga. Penegakan dasar-dasar Islam secara paksaan diungkapkan oleh al-Juwayni menerusi dua tindakan juga. Tindakan yang pertama ialah menjatuhkan hukuman jenayah ke atas pengamal ajaran sesat dan bid'ah yang berdegil untuk menyebarkan ajaran mereka. Tindakan yang kedua ialah menundukkan orang-orang kafir yang enggan menerima dakwah Islam, agar mereka akur berada di bawah kuasa pemerintahan mutlak umat Islam.

Muhammad ʿAli al-Sabuni (1981), ketika meringkaskan tafsir Imam Ibnu Kathir tentang ayat 25 daripada Surah al-Hadid, menyatakan bahawa Allah S.W.T. menjadikan besi itu sebagai bahan yang digunakan untuk menegah sesiapa yang enggan tunduk dan berdegil setelah jelas segala hujah kebenaran, justeru Rasulullah S.A.W. telah menyampaikan wahyu selama tiga belas tahun di Mekah yang kesemuanya adalah perdebatan dengan kaum musyrikin, penerangan tentang akidah tauhid, beserta bukti dan hujah yang nyata. Maka apabila telah sempurna hujah, Allah S.W.T. mengarahkan Baginda berhijrah dan memerintahkan Nabi S.A.W. agar memerangi mereka yang enggan tunduk pada hujah dengan kekuatan mata pedang. Sesungguhnya Allah S.W.T. telah menghendaki agar syariatNya ditegakkan dan dipelihara dengan sebaik-baik cara dan seadil-adil kaedah, sebagaimana tertera pada ayat 25 daripada Surah al-Hadid. Allah S.W.T. menyatakan terlebih dahulu tentang pengutusan para Rasul dengan segala keterangan, kitab dan neraca agar manusia dapat menjalankan keadilan, kemudian barulah Allah S.W.T. menyatakan bahawa besi dijadikan bahan untuk memerangi mereka yang enggan tunduk pada segala hujah kebenaran, kitab dan neraca yang diturunkan itu (al-Shanqiti 2019).

Secara asasnya, Islam disebarkan dan diamalkan melalui pendekatan sukarela, namun begitu pendekatan paksaan diperlukan untuk menundukkan pihak yang menentang Islam agar akur kepada kuasa pemerintahan Islam.

Dari satu sudut lain, pendekatan sukarela boleh dikesan dalam konsep konstruksi sosial, yang menggunakan elemen budaya dalam mendapatkan keakuran rakyat.

Konstruksi sosial merujuk kepada cara fikir dan pandangan hidup sesebuah masyarakat yang dibentuk dan dibajai secara sengaja, berterusan dan terancang oleh pihak yang dominan, dalam tempoh masa yang agak lama dan bergenerasi, agar masyarakat menganuti nilai-nilai hidup yang selari dengan pegangan pihak yang dominan, yang menatijahkan keakuran sukarela masyarakat terhadap kepimpinan mereka. Penyemaian dan penyuburan nilai-nilai hidup dan cara fikir itu berlaku melalui proses pendidikan di institusi formal, pengaruh bahasa dan budaya, institusi keagamaan, serta pengaruh media massa yang dikuasai pihak yang dominan. Sehubungan itu, hegemoni politik Melayu di Malaysia dikatakan adalah hasil usaha berterusan pihak yang dominan, iaitu pemerintah Melayu, dalam menerapkan nilai-nilai hidup yang condong atau memberi kelebihan kepada budaya orang Melayu, yang dijadikan budaya kebangsaan, bahasa Melayu sebagai bahasa kebangsaan dan agama Islam sebagai agama Persekutuan, sehingga majoriti masyarakat menerima dominasi kuasa politik orang Melayu sebagai suatu yang normal dan sepatutnya begitu (Muhammad Nadzri & Ghazali 2008, Leo & M Agus 2010, Noor Sulastry & Nor Azila 2013, Wan Norshira 2019).

Perbahasan mengenai pendirian syariat terhadap pendekatan mendominankan faktor budaya dalam mendapatkan keakuran manusia ini boleh dikesan melalui kupasan Ibnu ‘Ashur (2014) mengenai tiga faktor penengah yang mempengaruhi seseorang agar tidak melakukan pelanggaran hukum syarak.

Secara asasnya syariat mendapatkan keakuran manusia melalui faktor keimanan, iaitu manusia yang beriman akan patuh kepada perintah Allah S.W.T. dan Rasulullah S.A.W., yang mencegah mereka daripada melakukan perbuatan yang dilarang. Selain daripada faktor asas iman ini, syariat juga menggunakan faktor naluri tabii manusia yang dipanggil ‘*Jibilli*’ dan faktor kuasa untuk mendapatkan keakuran manusia. Ibnu ‘Ashur membawakan contoh faktor naluri tabii yang membantu pencegahan kemungkaran melibatkan zina antara mentua dan menantu berlainan jantina. Syarak menjadikan hubungan menantu dan mentua sebagai hubungan mahram, dalam kerangka menggunakan faktor naluri tabii manusia yang merasa kotor dan songsang terhadap hubungan sumbang mahram antara menantu dan mentua, kerana secara tabiinya mentua menganggap menantu itu anak, manakala menantu pula menganggap mentua itu bapa atau ibu. Faktor naluri tabii ini secara langsung menguatkan lagi faktor keimanan untuk patuh pada larangan sumbang mahram itu, seterusnya memudahkan mereka untuk hidup dalam satu keluarga dan berkongsi kediaman (Ibnu ‘Ashur 2014).

Faktor naluri, sama ada yang tabii dan luar tabii, terbentuk dan boleh dibentuk menerusi kesan pengaruh persekitaran, pemikiran dan pengalaman hidup seseorang. Sebagai anggota masyarakat pula, faktor naluri individu boleh menjadi satu budaya dalam masyarakat yang juga dipanggil sebagai uruf dan begitu juga sebaliknya, budaya masyarakat boleh mempengaruhi faktor naluri seseorang individu yang membesar dalam masyarakat berkenaan (Nur Azwani & Mohd Azhar 2022)

Ibnu ‘Ashur (2014) turut menyatakan bahawa betapa banyak faktor naluri tabii pada asalnya ialah faktor agama. Sebagai contoh berpakaian sopan dan menutup aurat dalam kalangan orang Arab, pada asalnya adalah tuntutan agama, namun akhirnya menjadi budaya bangsa dalam berpakaian. Perubahan faktor dorongan daripada asalnya tuntutan agama kepada satu bentuk budaya bangsa itu dikira sebagai satu bentuk pengukuhan keterikatan bangsa berkenaan dengan agama Islam, walaupun pada hakikatnya tidak semua bangsa Arab itu beragama Islam.

Berkait dengan pendekatan ini, kajian Wan Ahmad Fauzi (2018a) tentang kenegaraan Malaysia pada aspek kedaulatan dan kebangsaan menurut sudut pandang watan dan fakta-fakta tempatan menyarankan bahawa rakyat Malaysia adalah sebenarnya rakyat Raja Melayu dan sepatutnya dipanggil bangsa Melayu tanpa mengira etnik dan agamanya. Menurutnya, orang Melayu adalah lebih khusus daripada bangsa Melayu. Orang Melayu adalah teras wujudnya Tanah Melayu dan bersama Islam menjadi unsur asas bagi kenegaraan Tanah Melayu, yang kemudiannya menjadi kenegaraan Malaysia, tanpa sebarang perubahan tentang kedudukan teras orang Melayu, Islam dan Raja Melayu dalam Perlembagaan Persekutuan. Manakala bangsa Melayu pula ialah seluruh warganegara Malaysia, tanpa mengira kaum, yang mesti menumpahkan taat setia kepada Raja-raja Melayu yang merupakan institusi yang memegang kedaulatan negara ini. Saranan ini, dari satu sudut, boleh dilihat sebagai satu bentuk konstruksi sosial, menurut acuan prinsip perlembagaan dan kedaulatan Raja-raja Melayu, yang menjurus ke arah membentuk faktor naluri tabii rakyat yang sejajar dengan aspirasi pemerintah Melayu yang dominan.

Perbahasan ini menunjukkan bahawa Islam membenarkan penggunaan faktor yang berasaskan naluri tabii dan budaya untuk mendapatkan keakuran manusia, di samping faktor berasaskan agama dan kuasa. Justeru usaha konstruksi sosial yang mendorong masyarakat majmuk di negara ini agar akur dan menganggap dominasi kuasa politik orang Melayu sebagai suatu yang normal dan sepatutnya berlaku, adalah satu tindakan yang dibenarkan oleh syarak. Malah usaha memenuhi tuntutan syarak agar umat Islam berkuasa penuh di negara ini, seharusnya diperkukuhkan dengan konstruksi sosial yang menyemai pemikiran masyarakat rentas kaum bahawa orang Melayu memang sepatutnya mendominasi tampuk kuasa pemerintahan, bersesuaian dengan identiti kebangsaan negara ini.

Berdasarkan perbahasan para ulama di atas, jelas sekali kedua-dua pendekatan sukarela dan paksaan dalam mendapat keakuran rakyat adalah pendekatan yang berasas dari sudut pandangan syarak. Pendekatan paling asas dan utama ialah menggunakan proses mempengaruhi akal fikiran, untuk memperoleh persetujuan dan kerelaan untuk tunduk dan akur dengan ajaran Islam, serta sistem-sistem kemasyarakatan dan kenegaraannya, secara sukarela. Manakala pendekatan menggunakan kuasa dan paksaan pula bersifat pelengkap, bagi menghadapi anasir-anasir yang enggan tunduk kepada sistem dan berpotensi meletuskan kekacauan yang memudaratkan kepentingan awam dan negara.

Kebebasan Adalah Tidak Mutlak Menurut Syarak

Persoalan sampingan yang timbul daripada persoalan pendirian syarak terhadap usaha mendapatkan keakuran rakyat menerusi kaedah sukarela dan paksaan, ialah hegemoni menatijahkan beberapa peraturan dan undang-undang yang menyekat kebebasan bersuara, terutamanya yang dilihat boleh mengancam kedudukan kuasa pihak yang dominan. Ini satu keadaan yang bercanggah dengan konsep kebebasan bersuara dalam sistem negara demokrasi. Satu sudut lain ialah sekatan kebebasan bersuara yang bertentangan dengan norma demokrasi itu dilihat sebagai suatu yang normal dan sepatutnya begitu, akibat cara fikir masyarakat yang telah dibentuk sejak sekian lama untuk menerima dan akur terhadap kepimpinan pihak yang dominan secara sukarela dan tidak merasakan sekatan kebebasan itu sebagai sesuatu yang salah (Noor Sulastry & Nor Azila 2013).

Ibnu ^cAshur (2014) menyatakan bahawa syariat menghendaki agar setiap individu umat mendapat kebebasan secara sama rata, untuk melakukan apa sahaja tindakan demi kepentingan diri sendiri, tanpa rasa takut kepada sesiapa. Namun kebebasan tersebut mempunyai definisi dan peraturan yang tersendiri, menurut syarak. Syariat Islam mengasaskan kebebasan iktikad dengan cara menghapuskan iktikad-iktikad sesat yang disebarkan dan dipaksakan ke atas pengikut tanpa sebarang asas kefahaman oleh pendakwah-pendakwah kesesatan. Proses penghapusan itu ialah dengan cara membentangkan hujah-hujah kuat untuk akidah yang benar, diikuti dengan perdebatan dengan pihak lawan secara baik dan berhikmah, serta menolak paksaan dalam beragama. Kebebasan bersuara pula ialah berterus terang dalam menyatakan pendapat dan iktikad, dalam ruang lingkup yang dibenarkan oleh syarak. Termasuk dalam kategori kebebasan bersuara ini ialah kebebasan untuk menulis, belajar dan mengajar ilmu. Kebebasan bertindak pula mengenai tingkah laku seseorang individu berkait dengan dirinya sendiri. Kebebasan ini termasuk dalam kategori hukum *taklifi* harus. Tingkah laku individu yang berkait dengan orang lain dibenarkan oleh syarak selagi tidak memudaratkan orang lain.

Selari dengan Ibnu ‘Ashur (2014), ‘Abdul Qadir ‘Awdah (t.th.) menyatakan bahawa syariat Islam tidak menerima konsep kebebasan mutlak, sebagaimana ia menolak konsep kawalan mutlak. Kebebasan bersuara adalah suatu perkara yang asasi dalam Islam, namun dalam batasan yang dibenarkan. Tiga aspek penting yang membataskan kebebasan bersuara ialah akhlak, adab dan sistem pemerintahan Islam.

Selain itu, syariat mempunyai hak-hak ke atas mukalaf yang membataskan kebebasan mereka, menurut kadar yang mendatangkan *maslahah* untuk diri mereka, pada waktu semasa dan masa depan. Tindakan mencerooboh atau merampas kebebasan adalah satu bentuk kezaliman, termasuk dalam kes seseorang yang telah dizalimi mengambil tindakan ke atas orang yang menzalimi, tanpa merujuk kepada Ulil Amri. (Ibnu ‘Ashur 2014).

Rasulullah S.A.W. diperintahkan agar menyampaikan Islam kepada seluruh umat manusia, namun Baginda terikat dengan batasan-batasan tertentu dalam menjalankan tugas itu. Sebagai contoh Baginda diperintahkan agar membawakan hujah-hujah yang kuat bagi meyokong dakwah Baginda, digesa agar menggunakan pendekatan yang bijaksana serta nasihat yang baik, dilarang daripada memaki sembah orang-orang kafir, tidak melayan perangai mereka yang dungu, juga tidak mengeluarkan kata-kata buruk tentang seseorang secara berterus terang kecuali jika perlu untuk membela orang yang teraniaya. (‘Awdah t.th.). Jika begitu sekatan ke atas Baginda S.A.W., sudah tentu tiada umatnya yang boleh mengatasi Baginda dari sudut kebebasan bersuara, secara logiknya.

Kesimpulannya, kebebasan mutlak tiada tempat dalam Islam. Kebebasan adalah sesuatu yang asasi bagi setiap orang, menurut Islam, namun kebebasan itu tidak mutlak, dalam erti kata terdapat peraturan tertentu yang membataskan kebebasan masyarakat. Inilah nilai yang menjadi pegangan hidup orang Melayu sejak dahulu, yang bersumberkan ajaran Islam. Sehubungan itu, dapat difahami bahawa tiadanya kebebasan penuh menurut acuan demokrasi apabila berlaku hegemoni politik Melayu di Malaysia, bukanlah satu isu atau masalah pada pandangan syarak, selagi mana batasan yang menghadkan kebebasan itu berada dalam kerangka yang dibenarkan syarak dan memberikan *maslahah* kepada umat Islam secara keseluruhannya.

KESIMPULAN

Hegemoni politik Melayu, yang hakikatnya adalah hegemoni umat Islam di Malaysia, yang diungkapkan oleh para penyelidik sebagai tahap kuasa yang sempurna kerana gabungan pengaruh kuasa lunak dan kuasa keras dalam mendapatkan keakuran sukarela masyarakat terhadap pemerintah Melayu, adalah satu situasi tahap kuasa yang bertepatan dengan kehendak syariat. Berdasarkan pemerhatian dan penelitian terhadap mesej al-Quran secara keseluruhan dalam konteks kuasa, serta hadith-hadith dan tingkah laku Rasulullah S.A.W., dan juga ijmak para ulama, kelihatan jelas kehendak syarak agar umat Islam memegang tampuk kekuasaan dan menundukkan orang-orang yang tidak beriman di bawah kuasa mereka. Secara keseluruhannya, dalam keadaan asal, umat Islam dituntut agar berkuasa mutlak ke atas orang lain. Dakwah kepada orang-orang kafir pula asasnya adalah sukarela dan tanpa paksaan, menerusi pelbagai kaedah yang bijaksana dan berhikmah. Jika orang-orang kafir itu menerima Islam, maka mereka menjadi sebahagian daripada umat Islam yang berkuasa.

Jika mereka menolak, iaitu tidak mahu masuk Islam selepas didakwahkan secara sukarela dan tanpa paksaan, maka mereka tetap perlu tunduk dan akur kepada kuasa

pemerintahan umat Islam kerana Islam menuntut agar umat Islam berkuasa ke atas orang-orang kafir. Oleh kerana tuntutan asal syarak ialah umat Islam berkuasa penuh, maka situasi kontra hegemoni politik Melayu adalah keadaan luar kebiasaan atau di luar kehendak syarak. Situasi luar biasa ini diterima berasaskan hakikat realiti kelemahan umat Islam masa kini. Namun begitu, ini tidak bermakna syarak menerimanya sebagai satu yang normal, kerana *qa'idah* syarak yang membawa maksud sesuatu yang bersifat *maslahah* induk bagi Islam, atau dipanggil sebagai *Kulliyat al-Masoleh* menurut al-Raysuni (2020), tidak sekali-kali dibatalkan oleh situasi luar biasa yang tidak bertepatan dengan *Kulliyat al-Masoleh* tersebut. Dalam konteks perbahasan ini, kontra hegemoni politik Melayu pada hari ini akibat perpecahan umat Islam adalah satu situasi luar biasa yang tidak sekali-kali membatalkan *Kulliyat al-Masoleh* yang menghendaki umat Islam berkuasa penuh ke atas orang kafir.

Akhir sekali, kajian ini menyimpulkan bahawa situasi tahap kuasa umat Islam yang kehilangan hegemoni masa kini seharusnya tidak diabaikan ketika proses ijtihad dan mengeluarkan fatwa berkaitan urusan politik semasa, seperti hukum mengundi calon bukan Islam, sebagai contoh. Kontra hegemoni politik Melayu yang berlaku kini adalah satu *manat al-hukm* yang harus diberi perhatian oleh para ulama dan mereka yang berkecimpung dalam bidang *siyasah syar'iyah*, dan juga perlu difahami oleh para pemimpin politik umat Islam, agar tingkah laku politik mereka tidak menatijahkan sesuatu yang bertentangan dengan maqasid syariah dalam bab politik dan pemerintahan.

Rujukan

- Alu Burnu, Muhammad Sidqi bin Ahmad. (2003). *Mausu'ah al-Qawa'id al-Fiqhiyah*. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- al-Asqalani, Ibnu Hajar Ahmad bin 'Ali. (1379H). *Fathu al-Bari bi Sharhi Sahih al-Bukhari*. Beirut: Daru al-Ma'rifah.
- 'Awdah, 'Abdul Qadir. (t.th). *al-Tashri' al-Jinai al-Islami*. Beirut: Daru al-Katib al-'Arabi.
- al-Barakati, Sha'ban Mahmud 'Abdul Qadir. (2012). *al-Wala' wa al-Bara' fi al-Islam*. t.tp.: Daru al-Da'wah al-Islamiah.
- al-Buti, Muhammad Sa'id Ramadan. (1993). *al-Jihad Fi al-Islam* (Jihad Dalam Islam). Damsyik: Daru al-Fikr.
- al-Dumayji, 'Abdullah bin 'Umar. (2013). *al-Imamatu al-'Uzma 'Inda Ahli al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Iskandariah: Tabah Media Inc.
- Ibnu al-'Arabi, Muhammad bin 'Abdillah. (2003). *Ahkam al-Quran*. Beirut: Daru al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Ibnu al-Mibrad, Yusuf bin Hasan. (2011). *Idoh Turuq al-Istiqamah fi Bayan Ahkam al-Wilayah wa al-Imamah*. Syria: Daru al-Nawadir.
- Ibnu al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. (1998). *Ahkam Ahli al-Zimmah*. Ad-Dammam: Rumadi li al-Nashri.
- Ibnu al-Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr. (2019). *Hidayatul Hayara*. Beirut: Dar Ibni Hazmin.
- Ibnu 'Ashur, Muhammad al-Tohir. (1984). *al-Tahrir Wa al-Tanwir*. Tunis: Daru al-Tunisiyah.
- Ibnu 'Ashur, Muhammad al-Tohir. (2014). *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiah* (Maqasid Syariah Islam). Kaherah: Daru al-Salam.

- Ibnu Hazmin, ^ʿAli bin Ahmad. (t.th). *Maratib al-Ijmaʿ*. Beirut: Daru al-Kutub al-^ʿIlmiyah.
- Ibnu Kathir, Ismaʿil bin ^ʿUmar. (1419H). *Tafsir al-Qurʿan al-ʿAzim*. Beirut: Daru al-Kutub al-^ʿIlmiyah.
- al-Juwayni, ^ʿAbdul Malik bin ^ʿAbdullah. (2014). *Ghiyathi al-Umam Fi Iltiyathi al-Zulam*. Beirut: Daru al-Minhaj.
- Leo Agustino dan Mohammad Agus Yusoff. (2010). Demokrasi dan Hegemoni: Suatu Analisis Kedinamikaan Politik Malaysia. *Jurnal Politik: Jurnal Kajian Politik dan Masalah Pembangunan*, Vol. 6 No.12 2010, ISSN: 1978-063x.
- Muhammad Nadzri Mohamed Noor & Ghazali Mayudin. (2008). Hegemoni dan Kontra Hegemoni: Memahami Perubahan Pilihan Raya Umum Ke 12. *Jebat: Malaysian Journal of History, Politics & Strategic Studies*, Vol. 35 (2008) 33-48. Bangi: UKM.
- Mujibu Abd Muis, Zaliha Hussin & Badrul Azmier Mohamed. (2010). Perubahan Generasi dan Perkembangan Demokrasi di Malaysia Pasca Pilihan Raya Umum Ke 12. In: *Proceedings Seminar on Nasional Resilience (SNAR 2010) "Political Managements and Policies in Malaysia"*, 13-15 July 2010, Bayview Hotel Langkawi. Sintok: Institute of Tun Dr. Mahathir Mohamad's Thoughts, Universiti Utara Malaysia, pp. 411-442. ISBN 978-983-44865-3-2.
- al-Nawawi, Yahya bin Sharaf. (1392H). *al-Minhaj Sharah Sahih Muslim bin al-Hajjaj*. Beirut: Daru Ihya' al-Turath al-^ʿArabi.
- Nisar Mohammad Ahmad. (2020). Definisi Melayu Dalam Perlembagaan Malaysia Dan Kesannya Terhadap Kefahaman Dan Amalan Ajaran Islam Di Malaysia. *Sains Insani*, 5(2), 9-16. <https://sainsinsani.usim.edu.my/index.php/sainsinsani/article/view/174/141> [9 Jan 2024]
- Noor Sulastry Yurni Ahmad, Nor Azila Mohd Azidin. (2013). Transisi Kontra Hegemoni Dalam Budaya Politik Melayu Di Malaysia. *Jurnal Antarabangsa Dunia Melayu Jilid 6 Bil.1* 2013. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nur Azwani & Mohd Azhar. (2022). Disforia Gender di Malaysia: Hubungan Pengaruh Agama, Naluri dan Budaya. *RABBANICA - Journal of Revealed Knowledge*, 3(1), 19 - 42. UIS.
- al-Qarafi, Ahmad bin Idris. (t.th). *al-Furuq*. t.tp.: t.pt.
- al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. (1964). *al-Jamiʿ Li Ahkam al-Qurʿan*. Kaherah: Dar al-Kutub al-Misriyah.
- al-Raysuni, Ahmad. (2020). *Qawaʿid al-Maqasid*. London: Muassasah al-Furqan li al-Turath al-Islami.
- al-Sabuni, Muhammad ^ʿAli. (1981). *Mukhtasar Tafsir Ibni Kathir*. Beirut: Dar al-Quran al-Karim.
- al-Sarkhasi, Muhammad bin Ahmad. (1971). *Sharhu al-Sayri al-Kabir*. t.tp.: al-Sharikah al-Sharqiyah lil Iʿlanat.
- al-Sayuti, Jalaluddin. (2005). *Jamʿul Jawamiʿ*. Kaherah: al-Azhar al-Sharif.
- al-Sayuti, Jalaluddin. (t.th). *al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir bi al-Maʿthur*. Beirut: Dar al-Fikr.
- al-Shanqiti, Muhammad al-Amin. (2019). *Manhaj al-Tashriʿ al-Islami wa Hikmatuhu*. Beirut: Dar Ibni Hazmin.
- Wan Ahmad Fauzi. (2018). *Kenegaraan Malaysia Sejarah, Kedaulatan dan Kebangsaan*. Bangi: Wow Press Publisher.

- Wan Norshira Wan Mohd Ghazali. (2019). Islam as The State Ideology: Exploring from Gramsci's Notion of Power, Culture and Ideology. *Jurnal Komunikasi: Malaysian Journal of Communication*, Jilid 35(1) 2019: 338-352. Bangi: UKM.
- al-Zamakhshari, Muhammad bin Umar. (1987). *al-Kashaf*. Beirut: Dar al-Kitab al-^ʿArabi.
- al-Zuhayli, Wahbah bin Mustofa. (1418H). *Tafsir al-Munir*. Damsyik: Dar al-Fir al-Mu^ʿasir.