

Raja vs Qāḍī: Kuasa Raja dalam Keputusan Kehakiman Islam di Malaysia

(Raja vs Qāḍī: Power of Raja in the Islamic Judicial Decisions in Malaysia)

MASHITOH MOHAMAD HASHIM
MOHD AL ADIB SAMURI

ABSTRAK

Raja adalah merupakan Ketua Agama Islam bagi sesebuah negeri seperti yang dinyatakan dalam Perkara 3. Kuasa Raja tertakluk kepada konsep Raja Berperlembagaan dan doktrin pengasingan kuasa yang termaktub dalam Perlembagaan Persekutuan. Namun, tindakan Raja yang dikatakan telah memutuskan keputusan yang bertentangan dengan penghakiman mahkamah syariah dalam kes Timbalan Pendakwa Syarie Pahang v Kartika Sari Dewi binti Shukarno [2010] 1CLJ 172 telah mencetuskan kontroversi apabila hukuman yang dijatuhkan ke atasnya telah bertukar kepada perintah khidmat masyarakat secara tidak langsung proses pengasingan kuasa dianggap tidak dijalankan sepenuhnya dalam mahkamah Syariah. Oleh itu, kajian ini bertujuan untuk mengkaji sejauh mana Raja berkuasa dalam membuat keputusan kehakiman Islam. Kajian ini menggunakan pendekatan kajian kes melalui analisis dokumen dan temu bual mendalam separa struktur terhadap empat orang Ketua Hakim Syarie, seorang Pendaftar dan seorang Pegawai Penyelidik Ketua Hakim Syarie di lima buah negeri di Malaysia. Manakala, dapatan kajian dianalisis dengan menggunakan kaedah tematik dan deskriptif. Hasil kajian mendapati Raja sebenarnya memiliki kuasa dalam membuat keputusan kehakiman Islam. Walau bagaimanapun, sebenarnya hal ini tidak bermaksud Raja boleh menggunakan kuasa tersebut sewenang-wenangnya. Ini kerana Malaysia mengamalkan prinsip pengasingan kuasa dan Raja terikat dengan Perlembagaan Persekutuan.

Kata kunci: Kuasa Raja; keputusan kehakiman Islam; doktrin pengasingan kuasa

ABSTRACT

Raja constitutes as the Head of Islamic religion for its state as stated in Article 3. The Raja's power is subject to the concept of Constitutional Monarchy and Separation of Powers as mentioned in the Federal Constitution. However, the action of the Raja is said to have resolved the verdict against the syariah court judgment in the case of Pahang Syarie Deputy Prosecutor v Kartika Sari Dewi binti Shukarno [2010] 1CLJ 172 has triggered controversy when the sentence imposed on him has been changed to community service punishments. The effect of this phenomenon has led the process of Separation of Powers considered to have disturbed the Shariah judiciary system of state. The research's methodology is case studies through analyzing documents and in-depth semi-structured interviews on four Sharia Chief Judges, a registrar and research officers of the Sharia Chief Judge in five states in Malaysia. All data obtained through the interview were transcribed as verbatim and analyzed through thematic and descriptive approaches. The findings show that the Raja has the power to decide on the Islamic judiciary. However, in fact this does not mean that the King can use such power arbitrarily. This is because Malaysia practices the process of Separation of Powers and the King is bound by the Federal Constitution.

Keywords: Power of Raja; Islamic judicial decisions; doctrine of separation of powers

PENDAHULUAN

Di Malaysia, Yang di-Pertuan Agong adalah ketua negara dan Ketua Agama Islam serta Adat Istiadat Melayu seluruh Persekutuan. Manakala Raja/Sultan di negeri-negeri adalah merupakan Ketua Negeri serta mengetuai pula hal ehwal adat istiadat dan agama Islam di negeri yang diperintahnya. Qāḍī atau hakim pula adalah merupakan individu yang bertanggungjawab dalam melaksanakan keadilan dalam badan kehakiman. Malaysia mengaplikasikan teori pengasingan kuasa terhadap tiga organ kerajaan iaitu badan eksekutif,

badan perundangan dan badan kehakiman. Walau bagaimanapun, teori pengasingan kuasa di Malaysia tidak dijalankan secara mutlak apabila Malaysia mengamalkan penggabungan kuasa di antara badan pemerintah dan badan perundangan. Selain itu juga badan kehakiman pula dilihat sebagai badan yang wujud secara terpisah dari badan pemerintah dan badan perundangan. Namun ada yang berpandangan bahawa adakalanya badan kehakiman kelihatan seolah-oleh tidak bebas. Ini berikutan timbul kes yang mengundang pelbagai tanggapan negatif yang menganggap Raja telah campur tangan dalam keputusan kehakiman yang diambil oleh mahkamah. Oleh hal yang

demikian, timbul persoalan mengenai sejauh mana Raja boleh menggunakan kuasanya dalam membuat keputusan dalam kehakiman Islam. Justeru, kajian akan mengkaji setakat manakah kuasa Raja sebagai Ketua Hakim dalam sistem kehakiman Islam. Kajian ini turut melihat kepada teori pengasingan kuasa yang diamalkan dalam sistem Kehakiman Islam. Di samping itu, kajian turut mengkaji sama ada Raja mempunyai kuasa kehakiman untuk memutuskan kes-kes syariah di Malaysia.

KUASA RAJA SEBAGAI KETUA HAKIM DALAM KEHAKIMAN ISLAM

Berdasarkan teori kehakiman Islam klasik, Raja merupakan pemerintah negara dan juga seorang *qāḍī*. Ini kerana kewajipan kehakiman Islam terletak ke atas Raja atau pemerintah menurut prinsip Islam. Pada zaman khalifah, kuasa tertinggi kehakiman masih berada sepenuhnya di tangan khalifah. Pada awal permulaan Islam, khalifah sendiri telah melaksanakan tugas kehakiman di samping menjalankan tugas dalam pentadbiran negara.¹

Di antara dalil yang menjelaskan bahawa Raja atau pemerintah merupakan seorang *qāḍī* ialah apabila Rasulullah SAW sendiri adalah merupakan seorang pemerintah dan dalam masa yang sama juga merupakan seorang *qāḍī*. Ternyata baginda adalah ketua bagi institusi kehakiman Islam pada ketika itu.² Baginda telah memutuskan kes dan menyelesaikan pertikaian berlandaskan al-Quran dan al-Sunnah.³ Dalil yang menjelaskan bahawa pemerintah merupakan seorang *qāḍī* iaitu dalam firman Allah SAW:⁴

Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasulullah dan kepada “*ulīl amri*” (orang-orang yang berkuasa) dari kalangan kamu. Kemudian jika kamu berbantah-bantah (berselisihan) dalam sesuatu perkara, maka hendaklah kamu mengembalikannya kepada (Kitab) Allah (al-Quran) dan (Sunnah) Rasul-Nya, jika kamu benar beriman kepada Allah dan hari akhirat...

Dalam tafsir al-Ṭabari⁵ menyatakan bahawa perlu ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya. Bagi perkataan *ulīl amri*, para ahli tafsir berbeza pendapat dalam mentafsirkan makna *ulīl amri*, sebahagian pendapat menyatakan *ulīl amri* adalah para pemimpin. Ada juga yang berpendapat, *ulīl amri* adalah ahli ilmu dan ulama fiqh. Bukan itu sahaja, ada juga yang berpendapat *ulīl amri* merujuk kepada para sahabat Nabi SAW. Abu Ja'afar berkata, pendapat yang sahih adalah yang mengatakan *ulīl amri* merupakan para pemimpin dan penguasa. Ini adalah berdasarkan hadith sahih dari Rasulullah SAW yang memerintahkan kita untuk taat kepada perintah para imam dan penguasa selagi mana perintah tersebut mendatangkan kemaslahatan kepada kaum muslimin. Jika terdapat perbezaan pendapat dalam urusan agama dengan pemimpin, maka perlu kembali kepada al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW. Manakala, al-Shaukani

dalam Tafsir Fath al-Qadir pula menyatakan bahawa *ulīl amri* ialah imam, Raja, hakim dan setiap orang yang mempunyai kuasa secara syarie dan adalah perlu untuk taat kepada mereka dalam perkara yang bukan maksiat.⁶ Para ulama menyatakan adalah wajib mematuhi *ulīl amri* selagi mana *ulīl amri* mengajak kepada yang makruf dan mencegah yang mungkar.⁷

Disebabkan kesibukan Raja atau pemerintah dalam menguruskan hal ehwal negara maka urusan penting dalam kehakiman harus diberikan kepada pembantu pemerintah iaitu *qāḍī*.⁸ Maka di sini timbul persoalan kenapa *qāḍī* yang dipilih sebagai pembantu khalifah dalam kehakiman Islam? Menjawab kepada persoalan ini, pengkaji melihat bahawa hakim itu sendiri adalah *qāḍī* dan jika dilihat kepada pengertian *qāḍī* itu sendiri membawa maksud orang yang memutuskan perkara-perkara yang dihakamkan kepadanya, iaitu individu yang menjalankan hukum di antara manusia dengan hukum syarak.⁹

Para ulama juga menyebut bahawa *qāḍī* hanyalah merupakan wakil dan pembantu khalifah untuk melaksanakan undang-undang dan menegakkan keadilan.¹⁰ Ibn Taiyimiyyah¹¹ dalam hujahnya menyatakan *qāḍī* pada asalnya adalah bersifat umum meliputi pelbagai pihak dalam sesebuah pentadbiran. Ibnu Khaldun¹² menyatakan “Raja merupakan individu yang lemah dalam memikul tugas berat, maka Raja perlu dibantu oleh tentera-tentera bangsanya. Jika dia perlukan bantuan pada setiap hari, maka tentulah Raja sentiasa memerlukan bantuan dalam mengendalikan rakyatnya.” Oleh itu, dalam kehakiman Islam, *qāḍī* merupakan pembantu khalifah dalam menegakkan keadilan dan melaksanakan undang-undang.

Hal ini membuktikan Raja atau pemerintah merupakan individu yang bertanggungjawab dalam melantik *qāḍī* sebagai pembantu khalifah dalam kehakiman Islam.¹³ Selain pemerintah yang bertanggungjawab melantik *qāḍī*, pemerintah juga boleh menurunkan kuasanya kepada wakilnya untuk melantik *qāḍī* atau dikenali sebagai *qāḍī al-quḍah* yang akan melantik *qāḍī-qāḍī* di bawahnya. Dalam sejarah awal Islam, Abu Yusof, yang merupakan salah seorang anak murid Abu Hanifah, merupakan *qāḍī al-quḍah* yang pertama yang dilantik.¹⁴

Dalam syariat Islam, hukum melantik hakim atau *qāḍī* adalah wajib kerana mereka menjalankan kewajipan syarak.¹⁵ Para fuqaha bersepakat bahawa fardu ain ke atas pemerintah (imam) untuk melantik *qāḍī* bagi menyelesaikan pertikaian dalam kalangan manusia. Selain itu, pandangan dari fuqaha iaitu Hanafī, Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, menyatakan tidak harus (wilayah) kuasa kehakiman melainkan dengan perlantikan dari imam atau perlantikan oleh individu yang diberi kuasa dari pemimpin untuk membuat perlantikan ini bagi menjaga kemaslahatan yang lebih besar. Ijma' ulama juga menyatakan tidak ada khilaf mengenai syarat sah perlantikan *qāḍī* mesti dalam kalangan pemimpin.¹⁶ Kedudukan khalifah sebagai pembantu kepada umat

Islam maka difardukan ke atasnya untuk melantik *qāḍī* dalam mengeluarkan hukuman di antara manusia bersesuaian dengan syariat Allah SWT.¹⁷ Malahan, wajib ke atas pemerintah atau *qāḍī al-quḍah* yang dilantik untuk memeriksa keadaan hakim-hakim dalam kehakiman Islam.¹⁸

Dalil yang menunjukkan bahawa pemerintah boleh melantik hakim dalam kehakiman Islam hasil tindakan Rasulullah SAW mengutuskan Muaz bin Jabal, ‘Umar Ibn Hazim dan Abu Musa al-Ash‘ari ke Yaman.¹⁹ Di samping itu, peristiwa di mana Umar al-Khattab selaku khalifah telah melantik Abu Darda’ sebagai hakim di Madinah, Shuraih di Basrah dan Abu Musa al-Ash‘ari di Kufah²⁰.

Bukan itu sahaja, dalam firman Allah SWT dalam al-Quran, Saad 38: 26 juga menyatakan bahawa diharuskan pemerintah melantik *qāḍī* iaitu;²¹

Wahai Daud, sesungguhnya Kami telah menjadikanmu khalifah di bumi, maka jalankanlah hukum di antara manusia dengan (hukum syariat) yang benar (yang diwahyukan kepadamu)...

Ayat ini merupakan satu perintah yang disokong oleh para fuqaha mengenai keharusan perlantikan *qāḍī*. al-Tabari²² menjelaskan perkara ini dengan mengemukakan hadith dari Muhammad bin Husaian menceritakan kepada kepadaku ia berkata: Ahmad bin Mufadhal menceritakan kepada kami, ia berkata: Asbath menceritakan kepada kami dari As-Suddi, tentang firman Allah dalam al-Quran, Saad 38: 26 ia berkata “Maksudnya adalah, Allah menjadikannya Raja di bumi” serta berilah keputusan secara adil dan jangan mengikut hawa nafsu.

Akan tetapi, timbul persoalan adakah *qāḍī* yang dilantik selaku wakil pemerintah dalam kehakiman Islam boleh mendengar kes mengenai pertikaian khalifah sedangkan kaedah (قضاء الوكيل لمؤكده غير جائز) “penghakiman wakil bagi orang yang mewakilkannya adalah tidak harus”? Bagi persoalan ini, kuasa hakim adalah menjangkau hingga kepada Raja. Al-Mawardi menyatakan bahawa “apabila seorang Raja itu mahu membicarakan lawannya, beliau harus membawa perbicaraan itu kepada para hakim kerana hakim adalah pemerintah dalam urusan hak-hak orang Islam, walaupun kuasa hakim itu datang daripada Raja.”

Kenyataan ini dikuatkan lagi dengan peristiwa di mana Saidina Ali RA telah melantik Shuraih sebagai hakim dan beliau pernah membuat dakwaan kepada *qāḍī* Shuraih dalam satu kes, dan orang Yahudi pernah membuat dakwaan ke atas Harun ar-Rasyid di hadapan *qāḍī* Abu Yusof, maka Abu Yusof mendengar pertikaian yang didakwa oleh Yahudi itu ke atasnya, sedangkan Harun al-Rasyid yang melantik Abu Yusof sebagai *qāḍī*.²³

Walaupun *qāḍī* mendapat kuasa daripada khalifah yang melantiknya. Namun pada hakikatnya, menurut Islam, kuasa itu datang dari umat Islam yang melantik khalifah, maka secara tidak langsung *qāḍī* itu mewakili umat Islam dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan

hak-hak mereka, termasuklah hak mereka dalam kuasa kehakiman. Akan tetapi, tidak dinafikan juga bahawa *qāḍī* mendapat kuasa daripada khalifah yang melantiknya kerana sifat khalifah itu mewakili umat Islam dan dari sudut perlantikan *qāḍī* juga melihat kepada kehendak umat Islam. Jika khalifah melantik seorang *qāḍī*, maka *qāḍī* mendapat kuasa daripada mereka yang memiliki kuasa kehakiman iaitu seluruh muslimin dan bukan dari khalifah, melainkan atas sifat bahawa khalifah itu adalah wakil umat Islam. Oleh itu, perlantikan *qāḍī* adalah tidak sah melainkan dengan kuasa pemerintah dan tidak harus terhenti perlantikan ini kerana perkara tersebut merupakan hak orang-orang Islam.²⁴

Oleh itu, dapat disimpulkan bahawa Raja atau pemerintah memiliki kuasa dalam kehakiman Islam. Oleh kerana kesibukan Raja atau pemerintah dalam pentadbiran negara maka kuasa dalam kehakiman Islam telah diberikan kepada *qāḍī* selaku wakil kepada pemerintah. Hal ini dapat dibuktikan apabila Raja berkuasa melantik *qāḍī* dan juga boleh menurunkan kuasa kepada gabenor atau *qāḍī al-quḍah* untuk melantik *qāḍī*. Namun, hal ini tidak bermaksud *qāḍī* yang dilantik tidak boleh mendengar pertikaian yang melibatkan khalifah atau pemerintah walaupun kuasa yang diperoleh *qāḍī* datangnya daripada pemerintah.

TEORI PENGASINGAN KUASA MENURUT ISLAM

Prinsip pengasingan kuasa diiktiraf dalam Islam. Majoriti ulama undang-undang Islam dan moden dalam sistem perundangan Islam mengiktiraf prinsip pengasingan kuasa. Para fuqaha Islam juga berpendapat bahawa sistem undang-undang Islam yang baru muncul sudah mengetahui prinsip pemisahan kuasa yang terdiri daripada *al-sulṭah al-tashri’iyyah*, *al-sulṭah tanfidhiyyah* dan *al-sulṭah al-qaḍā’iyyah*.²⁵

Namun, terdapat dua aliran pemikiran mengenai pemisahan badan kehakiman dari eksekutif. Sekumpulan ulama mengatakan bahawa badan kehakiman bukan badan yang berasingan dan bebas tetapi badan ini merupakan satu cabang dari eksekutif dan memperoleh kuasanya daripada khalifah atau gabenor wilayah. Manakala, aliran pemikiran yang kedua berpendapat bahawa badan kehakiman adalah badan yang berasingan dan bukan dari satu cabang eksekutif.

Pendapat aliran pemikiran pertama ini terdiri daripada Ali Hasan Abdul Qadir dan pandangan daripada Ibn Khaldun²⁶ yang mengatakan bahawa badan kehakiman merupakan satu cabang daripada eksekutif. Mereka menyatakan bahawa khalifah itu sendiri membuat keputusan bagi sesuatu kes dan berunding dengan para fuqaha apabila dikehendaki. Walau bagaimanapun, Ali Hasan Abdul Qadir mengakui bahawa khalifah telah melantik hakim pada zaman terkemudian.

Pandangan ini adalah berdasarkan kepada teori sejarah sistem kehakiman dalam tempoh pemerintahan Nabi Muhammad SAW dan empat orang khalifah apabila mereka sendiri mengamalkan kuasa kehakiman dan juga melantik pegawai kehakiman untuk menjalankan tugas mereka tetapi pegawai kehakiman masih berada dalam kawalan eksekutif. Oleh itu, pendapat ini menyatakan bahawa badan kehakiman bukan badan yang berasingan bahkan berada di bawah kawalan eksekutif.

Mereka menolak teori bahawa khalifah telah melantik pegawai-pegawai kehakiman yang bebas dan berhujah bahawa dalam pertempuran dengan Bani Qurayzah, Rasulullah SAW telah melantik Sa'ad bin Mu'adh untuk memberikan keputusannya. Hal ini dibuktikan apabila penggunaan perkataan Arab "ḥukm" menunjukkan badan kehakiman itu adalah sebahagian daripada eksekutif, dan kerja kehakiman dalam melaksanakan tugas eksekutif.²⁷

Selain itu, dalam sebuah hadith menjelaskan bahawa Abu Bakr dan 'Umar tidak pernah menjadi hakim sehingga telah berlaku fitnah, maka Muawiyah telah meminta untuk melantik hakim. Oleh itu, tidak ada perlintakan pegawai kehakiman yang berasingan sehingga pada zaman Mu'awiyah sebagaimana dalam Hadith,²⁸

Dikhabarkan kepadaku dari Aḥmad Ibn Abī Khaīthamah, dari Muṣ'ab al-Zubairī, dari Mālik Ibn Anas, dari al-Zuhri, sesungguhnya Aku Bakr dan 'Umar, tidak menjadi hakim sehingga berlaku fitnah maka Muawiyah telah meminta untuk melantik hakim (Wakī' Muḥammad bin Khlaf bin Ḥayān, Kitāb Akhbār al-Qudāh, Bāb Qudāh 'Umar Ibn al-Khaṭāb RA).

Hal ini jelas menunjukkan bahawa walaupun perlintakan hakim yang bebas dibuat tetapi hakim tersebut masih menjalankan tugas dalam pemerintahan. Walau bagaimanapun kesemua tugas ini dilihat amat sukar untuk dilaksanakan oleh khalifah. Oleh itu, khalifah boleh melantik orang yang bertanggungjawab untuk melaksanakan beberapa perkhidmatan ini.²⁹

Justeru itu, aliran pemikiran ini berpendapat bahawa khalifah ialah Ketua Eksekutif dan juga ketua bagi badan kehakiman negara apabila mereka bertanggungjawab dalam semua fungsi negara termasuk badan kehakiman. Badan Kehakiman telah dianggap sebagai satu badan yang penting dan Ketua Eksekutif terikat dalam urusan keadilan. Namun, penggabungan antara badan kehakiman dalam eksekutif tidak bermakna untuk mengelirukan atau mengawal badan kehakiman oleh eksekutif.

Bagi aliran pemikiran yang kedua pula berpendapat bahawa dalam Syariaḥ itu sendiri telah memberikan kebebasan sepenuhnya kepada badan kehakiman. Mereka membawa hujah-hujah seperti pada zaman awal Islam, Rasulullah SAW sendiri adalah satu-satunya hakim dalam kalangan orang yang beriman dan yang tidak beriman. Kisah-kisah seperti kisah Ma'iz al-Islāmī dan Ghāmidīyyah adalah contoh yang sangat terkenal dalam sejarah kehakiman Islam apabila Rasulullah SAW sendiri mengendalikan kes-kes ini. Oleh itu, aliran ini

mengatakan bahawa pada masa itu tidak ada keperluan badan kehakiman yang khusus.

Wakī' Muḥammad bin Khlaf bin Ḥayān berkata apabila Abu Bakar menjadi Khalifah beliau melantik 'Umar sebagai hakim dan Abu 'Ubaydah sebagai bendahari. Malahan, mereka membantah dengan menyatakan bahawa 'Umar hanya seorang hakim, bukan gabenor. Tindakan ini dikatakan sebagai langkah awal dalam proses pemisahan kehakiman dari eksekutif.

Selain itu, Wakī' Muḥammad bin Khlaf bin Ḥayān juga telah meriwayatkan bahawa terdapat enam sahabat Nabi SAW yang melaksanakan tugas kehakiman iaitu 'Umar, 'Alī, Ubay bin Ka'ab, Zaid Ibn Thabit, Ibn Mas'ud dan Abu Mūsa. Sejarah menunjukkan bahawa keenam-enam hakim ini tidak diberikan apa-apa tugas eksekutif dalam kehakiman Islam sepanjang hayat pemerintahan Rasulullah SAW.³⁰

Akan tetapi, sebahagian dari ahli perundangan berpendapat bahawa mereka menjalankan kedua-dua tugas iaitu sebagai hakim dan juga eksekutif, akan tetapi pendapat ini tidak disokong, atas alasan bahawa mereka tinggal bersama dengan Nabi SAW di Madinah dan tidak tinggal di tempat lain. Hal ini bermakna bahawa mereka melakukan fungsi hakim di hadapan Rasulullah SAW. Melalui kisah-kisah ini menunjukkan bahawa badan kehakiman tidak dianggap sebagai sebahagian daripada Eksekutif.

Percanggahan daripada hujah-hujah yang dikemukakan oleh kedua-dua kumpulan ulama boleh didamaikan dengan mengatakan bahawa Nabi SAW dan para khalifah merupakan ketua eksekutif dan juga menjalankan tugas dalam kehakiman Islam. Walau bagaimanapun, tidak dinafikan bahawa Nabi SAW juga pernah melantik hakim yang bebas dan menyuruh mereka menjalankan kewajipan tetapi baginda tidak melepaskan dirinya daripada fungsi-fungsi kehakiman. Begitu juga semasa pemerintahan Abu Bakr dan 'Umar yang mereka juga telah melantik hakim bebas daripada eksekutif dengan melarang pemerintah daripada campur tangan dalam hal ehwal kehakiman.³¹

Berdasarkan hujah berbeza yang dikemukakan oleh kedua-dua aliran pemikiran di atas maka pengkaji melihat bahawa teori pengasingan kuasa ini juga telah wujud melalui kisah yang diriwayatkan oleh al-Awza'i iaitu kisah Mu'awiyah, yang merupakan seorang gabenor dari Negeri Syam. Manakala, 'Ubadah bin al-Ṣāmit merupakan hakim Palestin yang pertama. Mu'awiyah enggan melaksanakan peraturan yang dikenakan oleh 'Ubadah apabila beliau membuat keputusan dalam kehakiman Islam dan Mu'awiyah juga bercakap secara agresif kepada 'Ubadah. Kemudian 'Ubadah berkata, bahawa dia tidak akan tinggal dengan Mu'awiyah di kawasan yang sama, lalu dia meninggalkan Madinah. Apabila 'Umar bertanya perkara apa yang membawa dia ke sini, maka 'Ubadah menceritakan kepada 'Umar mengenai apa yang telah berlaku. Kemudian 'Umar menjawab, "Kembalilah kepada kedudukan anda."

Kemudian ‘Umar menulis surat kepada Mu‘awiyah dan berkata kepadanya bahawa “Kamu tidak mempunyai kuasa ke atas ‘Ubadah.”³²

Melalui kisah ini, menunjukkan bahawa ‘Umar Ibn al-Khatab merupakan khalifah yang menekankan pemisahan antara kuasa kehakiman dan kuasa eksekutif, dan membuat hubungan langsung antara khalifah dan hakim. Oleh itu, sejak abad ketujuh, prinsip pemisahan kuasa terutamanya kebebasan badan kehakiman dan prinsip pengasingan kuasa telah ditubuhkan di sebuah negara Islam, manakala negara-negara kontemporari hanya mengiktiraf prinsip ini pada lewat abad kelapan belas.³³

KUASA RAJA MENGELUARKAN KEPUTUSAN DALAM KEHAKIMAN ISLAM

Dalam syariat Islam, Raja merupakan pemimpin negara atau khalifah serta turut berkuasa menyelesaikan serta memutuskan pertikaian antara dua pihak yang bertikai. Khalifah bertanggungjawab untuk mengeluarkan penghakiman yang dikuatkuasakan oleh kerajaan dan menyelesaikan pertikaian antara manusia serta menghalang apa sahaja yang boleh memudaratkan hak-hak masyarakat.³⁴

Para fuqaha menyatakan adalah suatu kewajipan fardu ain ke atas pemerintah atau wakilnya untuk menyelesaikan kes-kes pihak yang bertikai. Ini kerana ia merupakan tanggungjawab mereka ke atas perkara-perkara berkaitan orang Islam. Selain itu, harus juga bagi Raja menjalankan kehakiman dan mengeluarkan keputusan sama ada melalui hakim yang dilantik ataupun tidak. Ini merupakan pandangan yang disepakati oleh para fuqaha. Sungguhpun begitu sebahagian ulama mazhab Hanafi menyatakan bahawa Raja tidak boleh membuat keputusan bagi pertikaian di antara individu yang bertikai. Berkata al-‘Alāmah Ibn Rushd al-Ḥafid tidak ada khilaf dalam keputusan oleh pemerintah.³⁵

Dalil-dalil yang mengharuskan pemerintah menyelesaikan pertikaian dan mengeluarkan keputusan meliputi dalil dari al-Quran, hadith, perbuatan sahabat dan dalil al-ma‘qul (akal). Dalil dari al-Quran dapat dilihat dalam firman Allah SWT;³⁶

Dan (bukti berpalingnya mereka ialah) apabila mereka diajak kepada Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya, supaya menjadi hakim memutuskan sesuatu di antara mereka, maka dengan serta-merta sepuak dari mereka berpaling ingkar (menolak ajakan itu jika keputusan tidak menguntungkan mereka).

Al-Ṭabari³⁷ menyatakan sebab penurunan ayat ini ialah apabila orang-orang munafik itu diseru kepada al-Quran dan Rasul-Nya, agar memberikan keputusan atas perkara yang mereka perselisihkan. Maka sebahagian mereka berpaling dan enggan untuk menerima kebenaran serta tidak redha dengan keputusan Rasulullah SAW. Tambahan lagi, dalam tafsir Fath al-Qadir,³⁸ Rasulullah SAW menetapkan keputusan di antara mereka.

Selain itu, terdapat juga dalil dari hadith yang menjelaskan bahawa pemerintah boleh menyelesaikan pertikaian dan mengeluarkan keputusan berdasarkan hadith riwayat al-Bukhari daripada Ummu Salamah RA, bahawa Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

Sesungguhnya Rasulullah SAW mendengar di sebalik pintu rumahnya terdapat pertengkaran, kemudian baginda keluar menemui mereka kemudian bersabda: Aku ini hanyalah manusia biasa, dan sesungguhnya pertengkaran seringkali dilaporkan kepadaku, boleh jadi sebahagian dari kamu lebih pandai dalam berbicara daripada sebahagian yang lain, lalu aku menganggap dia benar kemudian aku berikan kepadanya sesuai dengan pengakuannya itu. Maka apabila aku memutuskan menang dengan melanggar hak seseorang Muslim, bererti itu adalah petikan dari api neraka kerana itu hendaklah dia mengambil atau ditinggalkannya (al-Bukhāri, Abi ‘Abdullah Muḥamad bin Ismā‘il, Ṣaḥīḥ al-Bukhāri, Kitāb al-Aḥkām, Bāb min quḍiyya lahu bi ḥaḡ ‘akhīhi falā ya’khudhuhu faina qaḍā’ al-ḥākīm la yuḥilu ḥarāman wa lā yuḥrim ḥalālān, nombor hadith: 7181).

Dalam kisah ini jelas menunjukkan bahawa Rasulullah SAW memutuskan sesuatu keputusan dalam kehakiman Islam. Al-Qurafi mencatatkan bahawa Rasulullah SAW memainkan peranan dalam kehakiman dan juga sebagai Raja. Maka beliau berkata: “Aku tahu bahawa Rasulullah SAW adalah imam yang paling besar, *qāḍī* yang lebih bijaksana, mufti yang alim, imam segala imam, ketua hakim, alim ulama, maka semua yang berkait rapat dengan keagamaan maka disandarkan Allah SAW kepada baginda selaku utusan-Nya. Ia merupakan perkara yang besar yang diambil alih sehinggalah hari kiamat.”³⁹

Di samping itu, dalil dari perbuatan para sahabat juga dapat dilihat sejak kewafatan Nabi Muhammad SAW di mana permulaan pemerintahan Abu Bakar, khalifah adalah pemerintah bagi seluruh orang Islam. Selain itu, dalam sejarah juga membuktikan bahawa Khulafa’ al-Rashidin yang mengetuai kehakiman dan mengeluarkan keputusan kehakiman, terutamanya dalam wilayah jagaan mereka. Ini dapat dilihat apabila Abu Bakar sendiri melakukan penghakiman iaitu dalam riwayat al-Baihaqī menyatakan dua orang nenek telah datang kepada Abu Bakar dan meminta untuk dijadikan 1/6 bahagian faraid daripada bahagian ibu. Maka seorang lelaki Anṣār menyatakan bahawa ini tidak dijelaskan dalam al-Quran tentang bahagian nenek itu berapa. Oleh itu, Abu Bakar telah menetapkan bahagian 1/6 itu adalah bahagian nenek di antara kedua-duanya.

Bukan itu sahaja, diriwayatkan oleh Sh‘abī bahawa sesungguhnya: “Aku melihat Umar iaitu berkaitan dengan dokumen kehakiman di antara manusia. Ini dalil yang menunjukkan bahawa Sayidina Umar meneruskan penghakiman dengan sendirinya, yang dibuat di masjid. Diriwayatkan oleh ‘Usman juga sesungguhnya penghakiman dibuat di masjid.” Hal ini menjelaskan bahawa harus bagi khalifah menyelesaikan pertikaian dan membuat keputusan dalam kehakiman (‘Abdul al-Nāṣir Mūsā Abū al-Basal 2000: 107-108). Manakala, Ibn Taiyimiyyah menyatakan bahawa tidak harus pemerintah

memutuskan sesuatu urusan berkaitan dengan syarak berdasarkan keputusannya sendiri.⁴⁰

Bagi dalil al-ma'qul (akal) pula bahawa Raja memiliki kuasa untuk memberi kuasa penghakiman kepada *qāḍī*. Raja juga boleh menyekat pengkhususan kekuasaan *qāḍī* dalam kehakiman serta mengehadkan bidang kerja *qāḍī*. Malah, Raja juga boleh mengamanahkan tugas kehakiman kepada *qāḍī* yang lain atau mengekalkan kuasa itu pada dirinya sendiri seperti dalam kisah Umar dalam kes pertumpahan darah dan qisas iaitu Umar sendiri yang menghakimi kes ini dan membuat keputusan. Timbul persoalan di sini bahawa adakah sesuai dengan logik akal untuk seseorang Raja menganugerahkan sesuatu kuasa itu tetapi dia tidak miliki, atau mewakilkan sesuatu kuasa itu tetapi dia tidak memiliki kuasa tersebut atau orang yang diberi izin ke atas sesuatu kuasa tetapi tidak melaksanakannya. Sebenarnya kesemua kuasa ini adalah dari Raja kerana dia adalah tuan punya kuasa dan *qāḍī* ini hanyalah wakil sahaja. Oleh itu, diharuskan ke atas Raja yang memiliki kuasa untuk menyelesaikan pertikaian dan membuat keputusan kerana ini adalah sebahagian dari kekuasaannya.

Walaupun, pada asalnya dalam syariat Islam harus bagi sesama pemerintah itu mengeluarkan keputusan dalam kehakiman Islam dan menyelesaikan pertikaian di antara rakyat, namun ini berbeza dengan prinsip syariah semasa yang tidak mengharuskan Raja mengeluarkan keputusan kehakiman. Ini disepakati dalam perundangan syariah semasa maka sebab itu wujudnya prinsip pengasingan kuasa.⁴¹

TEORI PENGASINGAN KUASA DI MALAYSIA

Di Barat, pengasingan kuasa atau *separation of power* telah diperkenalkan oleh Baron de Montesquieu dalam bukunya *The Spirit of Law* mengenai kuasa sesebuah negara itu hendaklah dibahagikan kepada tiga badan iaitu badan pemerintahan dan pentadbiran (*executive*), badan perundangan (*legislative*) dan badan kehakiman (*judiciary*).⁴² Pengasingan kuasa dalam pentadbiran negara merupakan perkara penting supaya wujudnya instrumen “*checks and balances*” dalam sistem pemerintahan.⁴³

Malaysia juga tidak ketinggalan dalam melaksanakan prinsip pengasingan kuasa ini. Ketiga-tiga kuasa ini telah termaktub dalam Perlembagaan Persekutuan, Perkara 39 yang meletakkan kuasa eksekutif. Manakala dalam Perkara 44 dinyatakan mengenai kuasa perundangan dan Perkara 121 (1) menjelaskan mengenai kuasa kehakiman. Prinsip pengasingan kuasa bagi ketiga-tiga badan ini bertujuan supaya tidak ada penumpuan kuasa kepada mana-mana badan kerajaan. Prinsip ini bertujuan meletakkan tanggungjawab khusus kepada badan-badan kerajaan supaya setiap satu tidak mengganggu tugas dan tanggungjawab antara satu sama lain. Oleh yang demikian, bagi menjayakan konsep pengasingan kuasa ini sistem faham perlembagaan memperkenalkan

teori “*check and balance*” sebagai mekanisme utama dalam badan kehakiman bagi memperkenalkan konsep kebebasan kehakiman.⁴⁴ Tambahan lagi, konsep ini dapat mengekalkan kebebasan individu supaya tidak terdedah kepada kuasa *arbitrate*. Hal ini penting bagi menjamin kebebasan di setiap badan.⁴⁵

Walau bagaimanapun, prinsip pengasingan kuasa di Malaysia tidak dijalankan secara mutlak apabila wujudnya pertindihan kuasa di antara badan pemerintah dan badan perundangan. Manakala badan kehakiman pula adalah badan yang wujud secara terpisah dari badan pemerintah dan badan perundangan.⁴⁶ Ini juga dinyatakan oleh Shamrahayu Ab Aziz,⁴⁷ bahawa walaupun prinsip pengasingan kuasa ini diperkenalkan secara teori dalam sistem faham perlembagaan, tetapi ia sebenarnya tidak mudah untuk diamalkan. Rentetan dari doktrin pengasingan kuasa yang diamalkan di Malaysia maka kuasa Raja dalam Mahkamah Syariah juga bukanlah suatu kuasa yang mutlak. Hal ini demikian kerana kuasa Raja dalam Mahkamah Syariah dilihat terbatas kerana Malaysia mengamalkan teori pengasingan kuasa yang mana kuasa kehakiman terletak di bawah kuasa dua buah Mahkamah Tinggi dan beberapa buah Mahkamah Rendah yang ditubuhkan oleh undang-undang.⁴⁸ Justeru itu, timbul persoalan mengenai sejauh mana teori pengasingan kuasa memberikan impak kepada badan kehakiman Islam di Malaysia? Bagi menjawab kepada persoalan ini pengkaji akan melihat kuasa Raja dalam Kehakiman Islam khususnya kuasa Raja dalam membuat keputusan.

KUASA RAJA DALAM MEMBUAT KEPUTUSAN KEHAKIMAN DI MALAYSIA

Raja mempunyai bidang kuasa yang luas sehingga kini seperti yang terdapat dalam Perlembagaan. Hal ini dapat dilihat sejak zaman Kerajaan Melayu Melaka 1400-1511 suatu ketika dahulu, Raja adalah *legislative, executive* dan *judiciary*.⁴⁹ Dalam kajian ini pengkaji memfokuskan kuasa Raja selaku ketua kepada badan kehakiman di Malaysia. Pengkaji akan melihat sejauh mana Raja boleh menggunakan kuasanya dalam badan kehakiman khususnya dalam membuat keputusan. Menjawab kepada persoalan ini, pengkaji melihat bahawa Raja memiliki kuasa dalam membuat keputusan dalam kehakiman Islam. Malah, Raja adalah lambang pucuk kehakiman apabila hukuman bagi kesalahan-kesalahan ditetapkan oleh baginda, begitu juga terletak padanya kuasa pengampunan untuk membebaskan seseorang daripada sebarang hukuman. Kuasa Raja dalam membuat keputusan dan menjatuhkan hukuman dapat dibuktikan apabila di negeri Terengganu semasa pemerintahan Baginda Umar (1873). Baginda telah menjatuhkan hukuman ke atas pesalah di atas beberapa kesalahan jenayah mengikut hukum Islam iaitu hukuman qisas, diyat dan ta'zir. Baginda juga telah mengharamkan semua jenis perjudian.⁵⁰

Namun begitu, dalam konteks semasa pada hari ini, kuasa dalam membuat keputusan telah diserahkan kepada institusi kehakiman iaitu kepada mahkamah syariah. Pengkaji melihat bahawa dengan kuasa yang diberikan kepada hakim untuk membicarakan kes secara tidak langsung kuasa membuat keputusan dan menjatuhkan hukuman juga adalah terletak di bawah tanggungjawab hakim syarie yang dilantik oleh Raja atau pemerintah. Hal ini terdapat dalam peruntukan Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri-Negeri yang menyatakan bahawa bidang kuasa mahkamah syariah selain membicarakan kes mahkamah syariah juga mempunyai bidang kuasa dalam membuat keputusan. Selain itu, Malaysia juga berpegang kepada prinsip pengasingan kuasa seperti yang termaktub dalam Perlembagaan.

Walau bagaimanapun, timbul isu yang membangkitkan kontroversi dalam kalangan masyarakat apabila Raja telah dikatakan menggunakan kuasanya dalam keputusan kehakiman Islam di Malaysia. Hal ini dapat dilihat dalam kes *Timbalan Pendakwa Syarie Pahang v Kartika Sari Dewi binti Shukarno* [2010] 1 CLJ 172, di mana Raja telah menggunakan kuasanya dalam penghakiman yang dilakukan ke atas Kartika yang didapati bersalah kerana minum minuman yang memabukkan di sebuah tempat peranginan di Cherating, Pahang.

Mahkamah Tinggi Syariah Kuantan menjatuhkan hukuman denda RM5,000 atau penjara tiga tahun dan sebatan sebanyak enam kali sebatan. Hal ini bersesuaian dengan peruntukan seksyen 136 Enakmen Pentadbiran Agama Islam dan Adat Resam Melayu Pahang 1982. Peruntukan ini dibaca bersama dengan seksyen 4 pindaan bagi seksyen 136 Enakmen Pentadbiran Agama Islam dan Adat Resam Melayu Pahang 1987. Mahkamah mempunyai bidang kuasa menjatuhkan hukuman ke atas pesalah yang melakukan kesalahan meminum minuman yang memabukkan, iaitu dengan hukuman RM5,000 atau penjara tidak lebih daripada tiga tahun atau kedua-duanya dan sebatan tidak melebihi daripada enam sebatan.

Peruntukan dalam Enakmen Negeri Pahang ini sama dengan peruntukan Enakmen Kanun Jenayah Syariah Kelantan 1985 di bawah seksyen 25 (1) iaitu sebatan merupakan hukuman bersama dan bukan hukuman alternatif. Hal ini demikian kerana penggunaan perkataan “dan” bukannya “atau” dalam peruntukan ini. Berbeza dengan peruntukan di Negeri Perlis di dalam Enakmen 4 Tahun 1993, Enakmen Jenayah Dalam Syarak 1991 iaitu dalam seksyen 24 (1) mana-mana orang yang minum arak atau sebarang minuman yang memabukkan adalah bersalah atas suatu kesalahan dan boleh, apabila disabitkan, dikenakan hukuman denda tidak melebihi lima ribu ringgit atau penjara selama tempoh tidak melebihi tiga tahun atau sebat tidak melebihi enam sebatan atau mana-mana dua daripadanya.

Walau bagaimanapun, kes ini berakhir dengan kesudahan yang amat tidak diduga sama sekali apabila hukuman sebat ke atas Kartika Sari Dewi ditukar kepada khidmat masyarakat selama tiga minggu di Rumah

Kanak-kanak Tengku Ampuan Fatimah di Kuantan, Pahang.⁵¹ Hal ini jelas menunjukkan bahawa hukuman yang dijatuhkan ke atas Kartika adalah tidak selari dengan peruntukan yang terdapat dalam seksyen 4, Enakmen Pentadbiran Agama Islam dan Adat Resam Melayu Pahang 1987. Hal ini demikian kerana, dalam kes ini, apabila pengkaji merujuk Enakmen Tatacara Jenayah Syariah Pahang 2002 mengenai Raja sendiri berkenaan untuk meringankan hukuman walaupun tidak dirayu atau dimohon oleh pesalah, iaitu dalam seksyen 133, kuasa meringankan hukuman yang memperuntukkan bahawa Duli Yang Maha Mulia Raja atas nasihat Mufti boleh, tanpa persetujuan orang yang telah dihukum, meringankan mana-mana satu daripada hukuman yang berikut dengan menggantikannya dengan mana-mana hukuman yang disebut selepasnya, iaitu- (a) sebat (b) pemenjaraan atau (c) denda.

Berdasarkan peruntukan seksyen 133, pengkaji mentafsirkan bahawa Raja diberi kuasa oleh undang-undang untuk meringankan hukuman daripada hukuman yang lebih berat (seperti sebatan) kepada hukuman yang lebih ringan (seperti penjara atau denda). Oleh itu, timbul persoalan mengenai hukuman khidmat masyarakat yang dikeluarkan ke atas Kartika kerana berdasarkan peruntukan seksyen 133 Enakmen Tatacara Jenayah Syariah Pahang 2002, hukuman yang boleh diringankan adalah denda atau penjara. Malah, dalam mana-mana akta atau enakmen tidak dinyatakan secara jelas bagi mana-mana seksyen dalam sistem undang-undang jenayah syariah Malaysia, berkaitan peruntukan yang melibatkan hukuman perintah khidmat masyarakat.⁵²

Di samping itu, peruntukan seksyen 133, Enakmen Tatacara Jenayah Syariah Pahang 2002, menjelaskan bahawa mufti perlu memberi nasihat kepada Raja sebelum kuasa meringankan hukuman itu dilaksanakan dengan berpandukan hukum syarak, sama ada hukuman 6 sebatan atas kesalahan meminum arak selari atau tidak dengan hukum syarak. Hal ini penting kerana, Raja adalah Ketua Agama Islam dan secara tidak langsung perlu memastikan segala keputusan yang dibuat adalah bertepatan dengan hukum syarak.

Walau bagaimanapun, dalam media massa⁵³ menyatakan bahawa seksyen 133 Enakmen Tatacara Jenayah Syariah Pahang 2002, Sultan Pahang mempunyai kuasa mutlak untuk memberi pengampunan kepada Kartika walaupun Kartika Sari Dewi tidak minta diampunkan atau membuat rayuan. Pengkaji tidak menafikan bahawa Raja juga mempunyai kuasa membuat pengampunan dan mengurangkan hukuman yang dijatuhkan ke atas seseorang yang melakukan kesalahan jenayah dalam negerinya.

Hal ini kerana, dalam Perlembagaan Persekutuan, perkara 42(1) turut dinyatakan bahawa Raja mempunyai kuasa mengampunkan dan menangguhkan hukuman kepada mereka yang telah disabitkan kesalahan yang dilakukan dalam negerinya. Manakala, bagi Yang di-Pertuan Agong boleh mengampun dan menangguhkan

hukuman-hukuman yang telah disabitkan oleh Mahkamah Tentera dan juga semua kesalahan yang dilakukan di Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur dan berhubung dengan hukuman yang dijatuhkan dalam Mahkamah Syariah di Melaka, Pulau Pinang, Sabah dan Sarawak.⁵⁴

Tambahan lagi, pengkaji mengambil contoh dalam Undang-undang Tubuh Kerajaan Pahang seksyen 15 (1) juga memberi kuasa kepada Raja tertakluk kepada Fasal (3) mengampun, membatalkan atau menengguhkan perjalanan hukuman berkenaan dengan apa-apa kesalahan yang dilakukan dalam Negeri (selain daripada kesalahan yang telah dibicarakan oleh mahkamah tentera) dan apa-apa jua kuasa yang diberi oleh undang-undang Persekutuan atau undang-undang negeri bagi melepaskan, menengguhkan atau meringankan hukuman bagi apa-apa kesalahan yang demikian bolehlah dijalankan oleh Baginda. Kuasa di dalam Fasal (1) ini tertakluk kepada syarat yang ditetapkan dalam Perkara 42 Perlembagaan Persekutuan.

Namun begitu, dalam isu Kartika, tertuduh sendiri menerima hukuman dan tidak membuat rayuan. Media melaporkan bahawa Sultan Pahang Sultan Ahmad Shah tidak menerima sebarang rayuan daripada Kartika Sari Dewi. Tambahan lagi, Kartika juga mahu hukuman sebat terhadapnya dilaksanakan segera supaya dapat menjadi pengajaran kepada orang lain.⁵⁵ Oleh itu, dalam kes Kartika Sari Dewi binti Sukarno hukuman yang telah dijatuhkan ke atas beliau adalah bersesuaian dengan peruntukan yang ada dalam Enakmen Pentadbiran Agama Islam dan Adat Resam Melayu Pahang 1987 dan beliau sendiri menerima hukuman yang dijatuhkan ke atasnya.

Justeru itu, dapatlah pengkaji simpulkan bahawa walaupun terdapat sebahagian pihak melihat keputusan yang dibuat itu berlawanan dengan kuasa yang diberikan oleh undang-undang kepada Tuanku Sultan tetapi adalah menjadi fakta yang tidak boleh dipertikaikan, sebagai Ketua Agama Negeri, baginda Sultan mempunyai kuasa eksklusif untuk mengurangkan, meringankan, menambah atau mengubah sebarang hukuman yang dijatuhkan oleh Mahkamah Syariah, berdasarkan peruntukan undang-undang Islam sedia ada. Selain itu, perlu dijelaskan di sini bahawa dalam kes Kartika, Raja menggunakan kuasa budi bicara baginda untuk meringankan hukuman yang sudah dijatuhkan, bukanlah bermaksud baginda mengampunkan terus kesalahan Kartika yang disabitkan oleh Mahkamah Syariah.

Walaupun bagaimanapun, dari satu sudut, pengkaji melihat bahawa apabila seseorang Hakim Syarie telah membuat keputusan dalam menjatuhkan hukuman terhadap pesalah dan dalam masa yang sama tertuduh juga menerima hukuman yang dijatuhkan ke atasnya maka seharusnya hukuman tersebut dilaksanakan. Hal ini kerana apabila hukuman tersebut tidak dapat dilaksanakan sedikit sebanyak akan memberi impak kepada badan kehakiman. Badan kehakiman perlu menjadi badan yang bebas bagi memastikan keputusan yang dibuat

dapat diadili mengikut hukum syarak dan mengikut peruntukan yang sedia ada dalam menegakkan keadilan dalam kalangan umat Islam.

KESIMPULAN

Kesimpulan daripada artikel ini ialah Raja bukan sahaja memiliki kuasa sebagai pemerintah malah Raja memiliki kuasa dalam kehakiman Islam. Kuasa kehakiman yang dimiliki oleh Raja terikat dengan peruntukan yang terdapat dalam Perlembagaan Persekutuan dan juga Perlembagaan Negeri. Hal ini jelas apabila dalam Perlembagaan menunjukkan bahawa Malaysia mengamalkan prinsip pengasingan kuasa dan kuasa kehakiman Islam telah pun diserahkan kepada mahkamah syariah bagi mengadili sesuatu kes. Namun, dalam kes Kartika Sari Dewi, walaupun hukuman yang dijatuhkan ke atas beliau tidak dapat dilaksanakan apabila Raja telah dikatakan menggunakan kuasanya dalam membuat keputusan dalam kehakiman Islam. Dari satu sudut situasi ini membenarkan tindakan Raja kerana tidak dinafikan bahawa Raja memiliki kuasa selaku Ketua Agama Islam dalam hal ehwal agama Islam. Ini kerana dalam kes Kartika tindakan yang dilakukan oleh Raja adalah melihat kepada masalah umat Islam apabila terdapatnya desakan daripada badan NGO yang menghalang hukuman sebatan ke atas Kartika. Walau bagaimanapun, tindakan ini sedikit sebanyak akan memberi impak kepada kehakiman Islam selaku badan yang bebas apabila hukuman yang dijatuhkan tidak dapat dilaksanakan. Hal ini kerana dalam Islam sendiri mengiktiraf prinsip pengasingan kuasa di mana kuasa dalam membuat keputusan dalam kehakiman Islam telah pun diserahkan kepada *qāḍī* yang dilantik begitu juga dengan amalannya di Malaysia.

NOTA

- ¹ al-Hibī, Sāleḥ Muḥamad Zakī, *al-Qaḍā' fi al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah Dirāsah Tārikhiyah*, Dār Ibn al-Jauzī, 1436H, hlm. 47; al-Bāḥai', Aḥmad 'Abdul Mun'im, *Tārikh al-Qaḍā' fi al-Islām*, Matba'ah Lajnah al-Bayān al-'Arabi, Kaḥerah, 1965, hlm. 109; Ibn Khaldun, *Muqadimah*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 2000, hlm. 237; Zāfirā al-Qāsīmī, *Nizam al-Hukum fi al-Syariah wa al-Tarikh al-Islami*, Dār al-Nafā'is, Beirut, 1412H/ 1992, hlm. 121; Emila Tyan, *Judicial Organization, Law In The Middle East*, D.C., Washington, 1995, hlm. 236.
- ² al-Nawāwī, 'Abd al-Khāliq, *Al-'Alāqāt al-Dauliyyah wa al-Nizam al-Qaḍā'iyyah*, Dār al-Kitāb al-'Arabi, Beirut, 1394H/1974, hlm. 195-199.
- ³ Mahmud Saedon A. Othman, *Kadi Perlantikan Perlucutan dan Bidang kuasa*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1990, hlm. 44.
- ⁴ al-Quran, al-Nisa 4: 59.
- ⁵ al-Ṭabari, Abi Ja'afar Muḥamad bin Jarir al-Ṭabari, *Tafsir al-Ṭabari*, Terj. Akhmad Affandi. Pustaka Azzam, Jakarta, 2008, hlm. 252.
- ⁶ al-Shaukāni, al-Imām Muḥammad bin 'Ali bin Muḥammad, *Tafsir Faṭḥ al-Qaḍir*, Pustaka Azzam, Jakarta, 2009, hlm. 904.
- ⁷ Analiansyah, Ulil amri dan kekuatan produk hukumnya (kajian terhadap perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar), *Jurnal "Analisa"*, 2014, hlm. 265-278.

- ⁸ 'Abd al-Karīm Zaīdān, *Nizām al-Qadā' fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, Jil. 3, Muasasah al-Risālāh, Beirut, 1418H/1997, hlm. 39-40; O.K. Rahmat, *Keadilan Di Dalam Sistem Mahkamah Islam*, Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia, Kuala Lumpur, 1928, hlm. 54.
- ⁹ Syed Agil Barakbah, *Al-Ahkam: Penghakiman dan Kepeguaman*, Jil. 5, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1997, hlm. 82.
- ¹⁰ Muḥamad Ḥārah Maḥmūd, *Naḥar al-Da'wa wa Idārah al-'Adilah Fi al-Fiqh Islāmi*, Dār al-Fikr al-'Arabi, Qaherah, 1426H/2005, hlm. 180; Mahmud Saedon A. Othman, *Kadi Perlantikan Perlucutan dan Bidang kuasa*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1990, hlm. 4.
- ¹¹ Ibn Taymiyyah, *al-Siyasah al-Syariyyah*, Dār al-Ma'rifah, Beirut, 1960, hlm. 27.
- ¹² Ibn Khaldun, *Muqadimah*, al-Maktabah Al-Tijariyyah-Kubra, Qaherah, t.th, hlm. 182.
- ¹³ al-Māwardiy, Abi al-Husin Ali bin Muḥamad bin Habib, *Adab al-Qādī*, Juz 1, Maṭba'ah al-Irshād, Baghdad, 1391H/1971, hlm. 137; al-Māwardiy, Abi al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Ḥabīb, *Al-Hawi al-Kabīr*, Juz 20, Dār al-Fikr, Beirut 1414H/1994, hlm. 58; Mahmud Saedon A. Othman, *Institusi Pentadbiran Undang-Undang & Kehakiman Islam*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 2003, hlm. 19; Knut Vikor, *Between God and the Raja a History of Islamic Law*, 2005, Foundation Books, London, hlm. 187; Muḥamad 'Abdul al-Rahman al-Bakar, *al-Sulṭah al-Qadā' iyyah wa Shakhṣiyyah al-Qādī fil al-Nizām al-Islāmi*, Afaq Publishing & Distribution, United Arab Emirates, 1427H/2006, hlm. 404; 'Abd al-Karīm Zaīdān, *Sistem Kehakiman Islam*, Terj. Mohd Saleh bin Haji Ahmad, Pustaka Haji Abdul Majid, Selangor, 2010, hlm. 60.
- ¹⁴ Muḥamad 'Abdul al-Rahman al-Bakar, *al-Sulṭah al-Qadā' iyyah wa Shakhṣiyyah al-Qādī fil al-Nizām al-Islāmi*, Afaq Publishing & Distribution, United Arab Emirates, 1427H/2006, hlm. 405; Iṣām Muḥamad Ṣībārū, *Qādī al-quḍāh fi al-Islām*, Dār al-Nahḍah al-'Arabiyyah, Beirut, 1992, hlm. 107.
- ¹⁵ Abd al-Karīm Zaīdān. *Nizām al-Qadā' fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, Muasasah al-Risālāh, Beirut, 2002, hlm. 14.
- ¹⁶ Muḥamad 'Abdul al-Rahman al-Bakar, *al-Sulṭah al-Qadā' iyyah wa Shakhṣiyyah al-Qādī fil al-Nizām al-Islāmi*, Afaq Publishing & Distribution, United Arab Emirates, 1427H/2006, hlm. 126-127.
- ¹⁷ Muḥammad Na'im Yāsīn, *Naḥariyat al-Da'wā baina al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa Qānūn al-Murāfa'āt al-Madaniyah wa al-Tijāriyyah*, Dār al-Nafā'is, Urdun 1419H/1999, hlm. 54; Jasri Jamal. 2010. Administration of the Islamic judicial system: an overview. *Mimbar Hukum* 22(3): 409-433.
- ¹⁸ Maḥmūd Muḥamad Nāṣir Barakāt, *al-Sulṭah al-Taqdīriyah lil Qādī fi al-Fiqh al-Islāmi*, Dār al-Nafā'is, Urdun, 1427H/2007, hlm. 474.
- ¹⁹ al-Māwardiy, Abi al-Husin Ali bin Muḥamad bin Habib, *Adab al-Qādī*, Juz 1, Maṭba'ah al-Irshād, Baghdad, 1391H/1971, hlm. 137.
- ²⁰ al-Hibī, Ṣāleḥ Muḥamad Zakī, *al-Qadā' fi al-Ḥadārah al-Islāmiyyah Dirāsah Tārikhiyah*, Dār Ibn al-Jauzī, 1436H, hlm. 48; al-Māwardiy, Abi al-Husin Ali bin Muḥamad bin Habib, *Adab al-Qādī*, Juz 1, Maṭba'ah al-Irshād, Baghdad, 1391H/1971, hlm. 137; Ibn Khaldun, *Muqadimah*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 2000, hlm. 237; Nayel Musa Shaker al-Omar, Thabet Ahmad Abdallah Abualhaj & Mohd Yakub @ Zulkifli bin Mohd Yusoff, Historical and political background of judicial review in the Islamic legal system, *American Research Journal of History and Culture*, 2015, hlm. 1-13.
- ²¹ al-Quran, al-Saad 38: 26.
- ²² al-Ṭabari, Abi Ja'afar Muḥamad bin Jarir al-Ṭabari, *Tafsir al-Ṭabari*, Terj. Akhmad Affandi, Pustaka Azzam, Jakarta, 2009, hlm. 143.
- ²³ Abd al-Karīm Zaīdān, *Nizām al-Qadā' fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, Muasasah al-Risālāh, Beirut, 2002, hlm. 42-43.
- ²⁴ Ḥāfirā al-Qāsimī, *Nizam al-Hukum fi al-Syariah wa al-Tarikh al-Islami*, Dār al-Nafā'is, Beirut, 1412H/1992, hlm. 118; al-Māwardiy, Abi al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Ḥabīb, *al-Hawi al-Kabīr*, Juz 20, Dār al-Fikr, Beirut 1414H/1994, hlm. 58.
- ²⁵ Nayel Musa Shaker al-Omar, Thabet Ahmad Abdallah Abualhaj & Mohd Yakub @ Zulkifli bin Mohd Yusoff, Historical and political background of judicial review in the Islamic legal system, *American Research Journal of History and Culture*, 2015, hlm. 1-13; Bharuddin Che Pa, *Badan Perundangan Kerajaan Islam di Malaysia*, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2005, hlm. 4.
- ²⁶ Ibn Khaldun, *Muqadimah*, al-Maktabah Al-Tijariyyah-Kubra, Qaherah, t.th, hlm. 220.
- ²⁷ Ata ur Rehman, Mazlan Ibrahim & Ibrahim Abu Bakar, The concept of independence of judiciary in Islam, *International Journal of Business and Social Science*, 2013, hlm. 67-75.
- ²⁸ Wakī' Muḥammad bin Khlaf bin Ḥayān, *Akhbār al-Qudāt*, 'Ālam al-Kutub, t.tp, t.th, hlm. 74-75.
- ²⁹ Ata ur Rehman, Mazlan Ibrahim & Ibrahim Abu Bakar, The concept of independence of judiciary in Islam, *International Journal of Business and Social Science*, 2013, hlm. 67-75.
- ³⁰ Wakī' Muḥammad bin Khlaf bin Ḥayān, *Akhbār al-Qudāt*, 'Ālam al-Kutub, t.tp, t.th, hlm. 104.
- ³¹ Ata ur Rehman, Mazlan Ibrahim & Ibrahim Abu Bakar, The concept of independence of judiciary in Islam, *International Journal of Business and Social Science*, 2013, hlm. 67-75.
- ³² Muḥammad al-Zuhāilī, *Fiqh al-Qadā' wa al-Da'wā wa Ithbāt Dirāsah Muqāranah baina al-Madhāhib al-Fiqhiyyah wa Qawānīn Daulah al-Imārāt*, Jil. 2, Kuliyah al-Dirāsāt al-'Ulyā wa al-Baḥth al-'Ilmī, Jāmi'ah al-Shāriqah, 1429H/ 2008, hlm. 30.
- ³³ Nayel Musa Shaker al-Omar, Thabet Ahmad Abdallah Abualhaj & Mohd Yakub @ Zulkifli bin Mohd Yusoff, Historical and political background of judicial review in the Islamic legal system, *American Research Journal of History and Culture*, 2015, hlm. 1-13.
- ³⁴ Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amin bin Umar al-Shahir, *Hāshiyah Ibn 'Ābidīn "Rad al-Muhtār ala al-Dur al-Mukhtār"*, Jil. 16, Dar al-Thiqāfah wa al-Turāth, Damshiq, 1421H/2000, hlm. 309; Abdul-Kareem Newell, *Accountability in the Khilafah*, Dar al-'Adl, Cairo', 1840, hlm. 19.
- ³⁵ Abdul al-Nāṣir Mūsā Abū al-Basal, *Naḥariyat al-Ḥukum al-Qadā' i fi al-Sharī'ah wa al-Qānūn*, Jil. 1, Dār al-Nafā'is, 'Urdun, 1420H/2000, hlm. 104.
- ³⁶ al-Quran, al-Nur 24: 48.
- ³⁷ al-Ṭabari, Abi Ja'afar Muḥamad bin Jarir al-Ṭabari, *Tafsir al-Ṭabari*, Terj. Akhmad Affandi, Pustaka Azzam, Jakarta, 2009, hlm. 224.
- ³⁸ al-Shaukāni, al-Imām Muḥammad bin 'Ali bin Muḥammad, *Tafsir Fath al-Qadīr*, Pustaka Azzam, Jakarta, 2009, hlm. 923.
- ³⁹ 'Abdul al-Nāṣir Mūsā Abū al-Basal, *Naḥariyat al-Ḥukum al-Qadā' i fi al-Sharī'ah wa al-Qānūn*, Jil. 1, Dār al-Nafā'is, 'Urdun, 1420H/2000, hlm. 106-107.
- ⁴⁰ Abu Bilāl 'Abdullah al-Ḥāmid, *Al-Ma'āyir al-Daulīah li istiqlāl al-Qadā' i fi Buwātiqah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Dār al-'Arabiyyah lil 'ulum, Beirut, 1425H/2004, hlm. 62.
- ⁴¹ 'Abdul al-Nāṣir Mūsā Abū al-Basal, *Naḥariyat al-Ḥukum al-Qadā' i fi al-Sharī'ah wa al-Qānūn*, Jil. 1, Dār al-Nafā'is, 'Urdun, 1420H/2000, hlm. 106-109.
- ⁴² Bharuddin Che Pa, *Badan Perundangan Kerajaan Islam di Malaysia*, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2005, hlm. 2; Joseph M. Fernando, *Federal Constitutions a Comparative Study of Malaysia and the United States*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 2007, hlm. 43.
- ⁴³ Joseph M. Fernando, *Federal Constitutions a Comparative Study of Malaysia and the United States*, University of Malaya Press, Kuala Lumpur, 2007, hlm. 55; Baharuddin Che Pa, Farizah Zulkafli & Lukman Thaib, Pengasingan Kuasa Menurut Perspektif Barat dan Islam: Kajian Amalannya di Malaysia, t.th, hlm. 3.
- ⁴⁴ Shamrahayu Ab Aziz, Perlembagaan Persekutuan & maqasid syariah: perbincangan awal, Kertas kerja Persidangan Meja Bulat, Anjuran Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), Kuala Lumpur, 28 April, 2016, hlm. 7; Baharuddin Che Pa, Farizah Zulkafli & Lukman Thaib, Pengasingan Kuasa Menurut Perspektif Barat dan Islam: Kajian Amalannya di Malaysia, t.th, hlm. 2.
- ⁴⁵ Hapriza Ashari, Khairiah Soehod, Lekha Laxma. 2003. *Prinsip Undang-undang Malaysia*. Pahang: PTS Publications & Distributors Sdn. Bhd, hlm. 26-27; Masykuri Abdillah, Ways of constitution building in Muslim countries the case of Indonesia. Dlm, Birgit

- Krawietz (pnyt.), *Islam and The Rule of Law between Sharia and Secularization*, Sankt Augustin/Berlin, Konrad-Adenauer-Stiftung, 2008, hlm. 58.
- ⁴⁶ Baharuddin Che Pa, Farizah Zulkafli & Lukman Thaib, *Pengasingan Kuasa Menurut Perspektif Barat dan Islam: Kajian Amalannya di Malaysia*, t.th, hlm. 1.
- ⁴⁷ Shamrahayu Ab Aziz, *Perlembagaan Persekutuan & maqasid syariah: perbahasan awal, Kertas kerja Persidangan Meja Bulat, Anjuran Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), Kuala Lumpur, 28 April, 2016*, hlm. 8.
- ⁴⁸ Mohamed Salleh bin Abas, *Prinsip Perlembagaan dan Pemerintahan di Malaysia*, Dewan bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1968, hlm. 203.
- ⁴⁹ Ramizah Wan Muhammad, *Sejarah pentadbiran kehakiman Islam di Malaysia: satu sorotan. Kanun*, Jurnal Undang-Undang Malaysia, 2009, hlm. 1-10.
- ⁵⁰ Abdul Monir Yaacob, *Kehakiman Islam dan Mahkamah Syariah*, Universiti Islam Malaysia, Selangor, 2015, hlm. 241; Abdul Monir Yaacob, *Perkembangan Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia*, Universiti Islam Malaysia, Selangor, 2016, hlm. 43.
- ⁵¹ Siti Zubaidah Ismail. t.th. *Hukuman Sebat Syariah: Ke Mana Selepas Kartika Sari Dewi? Timbalan Pendakwa Syarie Pahang v Kartika Sari Dewi binti Shukarno* [2010] 1 CLJ (Sya) xxv.
- ⁵² Nurbazla Binti Ismail. 2014. *Prospek perintah khidmat masyarakat oleh Mahkamah Syariah*. Tesis Ijazah Sarjana, Jabatan Syariah, Universiti Kebangsaan Malaysia, hlm. 146.
- ⁵³ Anon. 2010. "Saya Kena Teliti Dahulu Kes Kartika" – Raja Pahang. www.bernama.com/bernama/v3/bm/news_lite.php?id=480587 [21 Mei 2016].
- ⁵⁴ F.A Trindade. di dalam buku Tun Mohamed Suffian, *Perlembagaan Malaysia Perkembangannya: 1957-1977*, Fajar Bakti Sdn. Bhd, Selangor, 1983, hlm. 133; Mohamed Suffian bin Hashim, *Mengenal Perlembagaan Malaysia*, Dewan Bahasa dan Pustaka, Kuala Lumpur, 1987, hlm. 34-35.
- ⁵⁵ Anon. 2009. *Peragawati mahu hukuman sebatan terhadapnya dipercepatkan*. <http://www.mstar.com.my/berita/berita-mahkamah/2009/07/22/peragawati-mahu-hukuman-sebatan-terhadapnya-dipercepatkan/> [23 Mei 2016]; Anon. 2009. *Tolong sebat saya segera – Kartika*. <http://ww1.utusan.com.my> [23 Mei 2016].
- Al-Hībī, Šāleḥ Muḥamad Zakī. 1436H. *al-Qaḍā' fi al-Ḥaḍārah al-Islāmiyyah Dirāsah Tārikhiyah*. Dār Ibn al-Jauzī.
- Al-Mawardiyy, Abi al-Husin Ali bin Muḥamad bin Habib. 1391H/1971. *Adab al-Qāḍī*. Juz 1. Baghdad: Maṭba'ah al-Irshād.
- Al-Māwardiy, Abī al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Ḥabīb. 1414H/1994. *Al-Hawī al-Kabīr*. Juz 20. Beirut: Dār al-Fikr.
- Al-Nawāwī, 'Abd al-Khāliq. 1394H/1974. *Al-'Alāqāt al-Dauliyyah wa al-Nīzam al-Qaḍā'iyyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi.
- Al-Quran. *Tafsīr Pimpinan Al-Rahman kepada Pengertian Al-Quran*. Terj. Sheikh Abdullah Basmeih. Kuala Lumpur: Darul Fikir.
- Al-Shaukāni, al-Imām Muḥammad bin 'Ali bin Muḥammad. 2009. *Tafsīr Faṭḥ al-Qadīr*. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Ṭabari, Abi Ja'afar Muḥamad bin Jarir al-Ṭabari. 2008. *Tafsīr al-Ṭabari*. Terj. Akhmad Affandi. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Al-Ṭabari, Abi Ja'afar Muḥamad bin Jarir al-Ṭabari. 2009. *Tafsīr al-Ṭabari*. Terj. Akhmad Affandi. Jakarta: Pustaka Azzam.
- Anon. 2009. *Peragawati mahu hukuman sebatan terhadapnya dipercepatkan*. <http://www.mstar.com.my/berita/berita-mahkamah/2009/07/22/peragawati-mahu-hukuman-sebatan-terhadapnya-dipercepatkan/> [23 Mei 2016].
- Anon. 2009. *Tolong sebat saya segera – Kartika*. <http://ww1.utusan.com.my> [23 Mei 2016].
- Anon. 2010. *Kartika disebat atau diampun?*. http://ww1.utusan.com.my/utusan/info.asp?y=2010&dt=0304&pub=Utusan_Malaysia&sec=Mahkamah&pg=ma_02.htm [22 Januari 2017].
- Analiansyah. 2014. *Ulil amri dan kekuatan produk hukumnya (kajian terhadap perspektif Teungku Dayah Salafi Aceh Besar)*. *Jurnal "Analisa"* 21(2): 265-278.
- Ata ur Rehman, Mazlan Ibrahim & Ibrahim Abu Bakar. 2013. *The concept of independence of judiciary in Islam*. *International Journal of Business and Social Science* 4(2): 67-75.
- Baharuddin Che Pa, Farizah Zulkafli & Lukman Thaib. t.th. *Pengasingan Kuasa Menurut Perspektif Barat dan Islam: Kajian Amalannya di Malaysia*.
- Bharuddin Che Pa. 2005. *Badan Perundangan Kerajaan Islam di Malaysia*. Universiti Malaya: Kuala Lumpur.
- Emila Tyan. 1995. *Judicial Organization, Law In The Middle East*. Washington: D.C.
- F.A Trindade. di dalam buku Tun Mohamed Suffian. 1983. *Perlembagaan Malaysia Perkembangannya: 1957-1977*. Selangor: Fajar Bakti Sdn. Bhd.
- Hapriza Ashari, Khairiah Soehod, Lekha Laxma. 2003. *Prinsip Undang-undang Malaysia*. Pahang: PTS Publications & Distributors Sdn. Bhd.
- Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amin bin Umar al-Shahir. 1421H/2000. *Ḥāshiyah Ibn 'Ābidīn "Rad al-Muḥtār ala al-Dur al-Mukhtār"*. Jil. 16. Damshiq: Dar al-Thiqāfah wa al-Turāth.
- Ibn Khaldun. 2000. *Muqadīmah*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ibn Khaldun. t.th. *Muqadīmah*. Qaherah: Al-Maktabah Al-Tijariyyah-Kubra.
- Ibn Taymiyyah. 1960. *Al-Siyasah Al-Syariyyah*. Beirut: Dār Al-Ma'rifah.

RUJUKAN

- 'Abd al-Karīm Zaīdān. 1418H/1997. *Nizām al-Qaḍā' fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Jil. 3. Beirut: Muasasah al-Risalah.
- 'Abd al-Karīm Zaīdān. 1423H/2002. *Nizām al-Qaḍā' fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Muasasah al-Risalah.
- 'Abd al-Karīm Zaīdān. 2010. *Sistem Kehakiman Islam*. Terj. Mohd Saleh bin Haji Ahmad. Selangor: Pustaka Haji Abdul Majid.
- 'Abdul al-Nāṣir Mūsā Abū al-Basal. 1420H/2000. *Nazariyyat al-Ḥukum al-Qaḍā'ī fi al-Sharī'ah wa al-Qānūn*. Jil. 1. 'Urdun: Dar al-Nafā's.
- Abdul Monir Yaacob. 2015. *Kehakiman Islam dan Mahkamah Syariah*. Selangor: Universiti Islam Malaysia.
- Abdul Monir Yaacob. 2016. *Perkembangan Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia*. Selangor: Universiti Islam Malaysia.
- Abdul-Kareem Newell. 1840. *Accountability in the Khilafah*. Cairo': Dar al-'Adl.
- Abu Bilāl 'Abdullah al-Ḥāmid. 1425H/2004. *Al-Ma'āyir al-Dauliyyah li istiqlāl al-Qaḍā' fi Buwātiqah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Beirut: Dār al-'Arabiyyah lil 'ulum.
- Al-Bāhai', Aḥmad 'Abdul Mun'im. 1965. *Tārikh al-Qaḍā' fi al-Islām*. Kaherah: Matba'ah Lajnah al-Bayān al-'Arabi.

- Iṣām Muḥamad Ṣībārū. 1992. *Qāḍi al-quḍāh fi al-Islām*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyyah.
- Jasri Jamal. 2010. Administration of the Islamic judicial system: an overview. *Mimbar Hukum* 22(3): 409-433.
- Joseph M. Fernando. 2007. *Federal Constitutions a Comparative Study of Malaysia and the United States*. Kuala Lumpur: University of Malaya Press.
- Knut Vikor. 2005. *Between God and the Raja a History of Islamic Law*. Foundation Books. London: United Kingdom.
- Maḥmūd Muḥamad Nāṣir Barakāt. 1427H/2007. *Al-Sulṭah al-Taḍrīyah lil Qāḍi fi al-Fiqh al-Islāmi*. Urdun: Dār al-Nafā’is.
- Mahmud Saedon A. Othman. 1990. *Kadi Perlantikan Perlucutan dan Bidang kuasa*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mahmud Saedon A. Othman. 2003. *Institusi Pentadbiran Undang-Undang & Kehakiman Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Masykuri Abdillah. 2008. Ways of constitution building in Muslim countries the case of Indonesia. Dlm. *Islam and The Rule of Law between Sharia and Secularization*, disunting oleh Birgit Krawietz. Sankt Augustin/Berlin: Konrad-Adenauer-Stiftung.
- Mohamed Suffian bin Hashim. 1987. *Mengenal Perlembagaan Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Mohamed Salleh bin Abas. 1968. *Prinsip Perlembagaan dan Pemerintahan di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan bahasa dan Pustaka.
- Muhamad ‘Abdul al-Raḥman al-Bakar. 1427H/2006. *Al-Sulṭah al-Qaḍā’iyyah wa Shakhṣiyyah al-Qāḍi fil al-Nizām al-Islāmi*. United Arab Emirates: Afaq Publishing & Distribution.
- Muhamad Ḍahra Maḥmud. 1426H/2005. *Nazar al-Da’wa Wa Idārah al-‘Adilah Fi al-Fiqh Islāmi*. Qaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabi.
- Muḥammad Na‘īm Yāsīn. 1419H/1999. *Nazariat al-Da’wā baina al-Shari‘ah al-Islāmiyyah wa Qānun al-Murāfā‘ Āt al-Madanniah wa al-Tijāriyyah*. Urdun: Dār al-Nafā’is.
- Nayel Musa Shaker al-Omar, Thabet Ahmad Abdallah Abualhaj & Mohd Yakub @ Zulkifli bin Mohd Yusoff. 2015. Historical and political background of judicial review in the Islamic legal system. *American Research Journal of History and Culture* 1(1): 1-13.
- Nurbazla Binti Ismail. 2014. Prospek perintah khidmat masyarakat oleh Mahkamah Syariah. Tesis Ijazah Sarjana, Jabatan Syariah, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- O.K. Rahmat. 1928. *Keadilan Di Dalam Sistem Mahkamah Islam*. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islamiah Malaysia.
- Perlembagaan Persekutuan Malaysia 1957.
- Ramizah Wan Muhammad. 2009. Sejarah pentadbiran kehakiman Islam di Malaysia: satu sorotan. *Kanun, Jurnal Undang-Undang Malaysia* 21(1): 1-10.
- Shamrahayu Ab Aziz. 2016. Perlembagaan Persekutuan & maqasid syariah: perbincangan awal. Kertas kerja Persidangan Meja Bulat. Anjuran Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), Kuala Lumpur, 28 April.
- Syed Agil Barakbah. 1997. *Al-Ahkam: Penghakiman dan Kepeguaman*. Di dalam buku Ahmad Ibrahim et al. Jil. 5. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ḍāfirā al-Qāsīmī. 1412H/1992. *Nizam al-Hukum fi al-Syariah wa al-Tarikh al-Islami*. Beirut: Dār al-Nafā’is.
- Mashitoh Mohamad Hashim
Fakulti Pengajian Islam
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 UKM Bangi
Selangor
Emel: mashitohmohdhashim@gmail.com
- Mohd Al Adib Samuri
Fakulti Pengajian Islam,
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 UKM Bangi
Selangor
Emel: al_adib@ukm.edu.my