

BAB 1

KONSEP PEMBUNUHAN DENGAN HAK:

TUMPUAN KEPADA HAK MENGGUGURKAN KANDUNGAN DALAM ISLAM

1.1 Konsep Pembunuhan Dengan Hak Menurut Hukum Jenayah Islam

Pada dasarnya Islam mengharamkan perbuatan membunuh kerana ia termasuk dalam kategori dosa-dosa besar.¹ Bagaimanapun Islam mengecualikan perbuatan membunuh apabila ia dilakukan dengan hak sebagaimana firman Allah s.w.t. berikut:

*فُلْ تَعَاوَلُوا أَشْلَامَ حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ لَا تُشْرِكُوا بِهِ
شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِخْسَائًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مَنْ إِمْلَاقٌ نُحْنُ
نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاجِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ وَلَا
تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصْدُكُمْ بِهِ لَعْلَكُمْ
تَعْقِلُونَ

“Katakanlah (wahai Muhammad): ayuhlah aku bacakan kepada kamu apa yang diharamkan oleh Tuhanmu ke atas kamu; (iaitu) janganlah kamu menyekutukanNya dengan sesuatu; dan berbuat baiklah kepada kedua ibu bapa; dan janganlah kamu membunuh anak-anak kamu kerana (khuatirkan) kefakiran; Kamilah yang memberi rezeki kepadamu dan kepada mereka; dan janganlah kamu menghampri perkara-perkara keji (sama ada) yang jelas ataupun yang terselindung; dan janganlah kamu membunuh jiwa yang telah diharamkan oleh Allah melainkan dengan hak; itulah (perkara-perkara) yang diperintahkan kepada kamu mudah-mudahan kamu berfikir.”²

Berdasarkan ayat di atas, sebarang perbuatan membunuh boleh diklasifikasikan sebagai perbuatan jenayah. Menurut Syams al-Dīn al-Dhahabi, perbuatan membunuh adalah salah satu dari tujuh puluh jenis dosa besar yang terdapat dalam Islam.³ Beliau merujuk kepada firman Allah di dalam Surah al-Nisa⁴:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَّأُوهُ جَهَنَّمُ خَلِدًا فِيهَا وَغَضِيبَ اللَّهِ عَلَيْهِ
وَلَعْنَةُ اللَّهِ وَأَعْذَابُهُ عَظِيمٌ

۴۹

*"Dan sesiapa yang membunuh seseorang mukmin dengan sengaja, maka balasannya ialah neraka Jahannam, kekal ia di dalamnya, dan Allah murka kepadanya dan melaknatnya serta menyediakan baginya azab siksa yang besar."*⁴

Merujuk kepada pengecualian yang diberikan ini, persoalan yang timbul ialah berkenaan apakah konsep hak di dalam Islam. Huraian lanjut berkenaan perkara ini dapat dilihat dari perbincangan selanjutnya di bawah.

1.1.1 Terminologi Hak

Perkataan hak banyak disebut, baik di dalam al-Quran itu sendiri maupun hadith Rasulullah s.a.w. Bagi melihat apakah sebenarnya yang dimaksudkan dengan hak ini, adakah ia bermaksud suatu yang dipunyai oleh seseorang atau adakah ia suatu yang lain dapat kita perhatikan dari huraian selanjutnya di bawah.⁵

[enurut Perspektif al-Quran dan al-Sunnah

enurut satu pengertian sebagaimana yang terdapat di dalam al-Quran perkataan berlawanan kepada perkataan *bātil* sebagaimana firman Allah n Surah al-Baqarah, ayat 42 berikut:

وَلَا تُلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَطِلِ وَتَكْثُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

angalah kamu menyamakan hak dengan kebatilan; sedangkan ienyembunyikan yang hak padahal kamu mengetahui".

memberi pengertian sesuatu yang tetap dan wajib sebagaimana s.w.t. di dalam Surah Yāsīn, ayat 7 berikut:

لَقَدْ حَقٌّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٧﴾

sesungguhnya telah tetaplah kata-kata terhadap sebahagian dari mereka, sedangkan mereka tidak beriman".

iga adalah salah satu dari nama dan sifat-sifat Allah s.w.t. firmaNya di dalam Surah al-An'ām ayat 62 berikut:

ثُمَّ رَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَانَهُمُ الْحَقَّ أَلَا هُوَ الْحَكَمُ وَهُوَ أَشَدُّ عَزَّاً



"Kemudian mereka dikembalikan kepada Allah, tuhan mereka yang Maha Benar; tidakkah bagiNya ketetapan hukuman? Dan Dialah yang paling pantas menghisab (amalan-amalan mereka)".

Ia juga bermakna bahagian, sebagaimana firman Allah swt di dalam Surah al-Dhāriyāt, ayat 19.

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّابِلِ وَالْمُحْرِمُونَ

"Dan pada harta benda mereka terdapat bahagian bagi orang yang meminta-minta dan orang yang susah".

Hak juga membawa pengertian suatu perkara yang disunatkan seperti hak seorang Islam kepada seorang Islam yang lain.⁶

Selain itu, hak juga merujuk kepada sesuatu yang wajar berlaku dan ditunaikan serta mempunyai kebaikan. Ini merujuk kepada firman Allah swt Surah Yūnus ayat 103 berkenaan kewajaran Allah untuk menolong para RasulNya dan orang-orang yang beriman.

ثُمَّ نُتَبَّخُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًا عَلَيْنَا نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ

"Kemudian Kami akan menyelamatkan para rasul Kami dan juga orang-orang yang beriman; begitulah kewajaran Kami untuk membantu orang-orang yang beriman".

Menurut Jābir Ibrāhīm al-Rāwiy, sebarang penafian terhadap hak juga menafikan kewujudan sesuatu *maṣlahah* atau kebaikan, seterusnya akan

mengakibatkan berlakunya kemudaratan dan kesusahan.⁷ Ini bertepatan dengan firman Allah s.w.t. di dalam Surah Fuṣṣilat, ayat 15 tentang kisah kaum ‘Ād yang bersifat takbur tanpa sebarang kebaikan.

فَلَمَّا عَادَ قَاتِلُّكُبْرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً
أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِعَيْنِتِنَا
يَجْحَدُونَ

(15)

“Adapun kaum ‘Ād, maka mereka telah berlaku takbur di atas muka bumi tanpa kebaikan, dan mereka berkata: Siapakah yang lebih kuat dari kami? Tidakkah mereka melihat bahawa Allah yang telah menciptakan mereka, Dialah yang lebih kuat (berbanding) mereka? Dan mereka bersikap ingkar terhadap ayat-ayat (keterangan) Kami ”.

Menurut Jābir Ibrāhīm al-Rāwiy, sebarang penafian terhadap hak juga menafikan kewujudan sesuatu *maṣlahah* atau kebaikan, seterusnya akan mengakibatkan berlakunya kemudaratan dan kesusahan.⁸ Ini bertepatan dengan firman Allah s.w.t. di dalam Surah Fuṣṣilat, ayat 15 tentang kisah kaum ‘Ād yang bersifat takbur tanpa sebarang kebaikan.

1.1.3 Hak Dari Aspek Istilah:

Meninjau hak dari aspek istilah, sebahagian fuqaha mentakrifkan hak sebagai suatu hukum yang tetap.⁹ Takrifan ini dikritik oleh Muṣṭafā al-Zarqā’ yang menyatakan bahawa meletakkan hak sebagai suatu hukum adalah samar dan tidak dapat menjelaskan dengan memuaskan tentang apakah sebenarnya yang dimaksudkan dengan hak. Bagi menyelesaikan kekaburuan ini, beliau menjelaskan

bahawa hak, yang didefinisikannya sebagai suatu hukum, adalah suatu bentuk pengkhususan dan kekuasaan atau suatu tanggungjawab.¹⁰ Tegasnya lagi, hak bermaksud: suatu keistimewaan yang diperakui oleh syarak sebagai suatu kuasa atau tanggungjawab.¹¹ Kemudian beliau menyimpulkan penegasannya ini bagi mendefinisikan hak yang ditinjau dari aspek-aspek berikut:

- (a) Keistimewaan adalah suatu bentuk hubungan yang merangkumi hak yang bersifat kehartaan seperti hak dalam berhutang;
- (b) Hak perlulah dikhususkan kepada individu atau golongan yang tertentu;
- (c) Sesuatu perkara yang dianggap oleh syarak sebagai hak adalah hak dan begitulah sebaliknya; dan
- (d) Hak juga adakalanya berbentuk kekuasaan atau tanggungjawab. Kekuasaan diklasifikasikan kepada dua bahagian iaitu kekuasaan terhadap seseorang individu dan kekuasaan terhadap sesuatu yang tertentu. Kekuasaan terhadap individu adalah seperti kekuasaan terhadap diri, sementara kekuasaan terhadap sesuatu yang tertentu pula seperti hak pemilikan, hak untuk menggunakan sesuatu benda dan hak kekuasaan terhadap harta.

Al-Khafif pula mentakrifkan hak sebagai suatu kebaikan yang diperlukan disisi syarak. Bagi al-Khafif, hak adalah suatu yang berupa kebaikan kepada

individu yang wajar menerimanya. Beliau seterusnya menghuraikan kebaikan tersebut sebagai suatu yang bersifat material atau non material. Faedah atau kebaikan tersebut itu pula dimiliki oleh seseorang di mana ia adalah eksklusif sifatnya.¹²

‘Abd al-Razzāq al-Sanhūriy pula mentakrifkan hak sebagai suatu kebaikan yang mempunyai nilai kehartaan yang dijamin oleh undang-undang.¹³ Takrifan ini, sekaligus telah membataskan hak hanya kepada sesuatu yang bersifat kehartaan dengan mengenepikan bentuk-bentuk lain seperti bukan kehartaan, moral dan sosial.¹⁴ Selain itu, ada juga di kalangan fuqaha yang menggunakan hak untuk menunjukkan pemilikan.¹⁵ Berdasarkan pendapat golongan ini, segala yang bersifat perkongsian dan boleh digunakan oleh orang awam lainnya dikelasifikasikan sebagai hak. Semua perkara yang bersifat eksklusif untuk seseorang individu atau atau segolongan manusia dikenali sebagai pemilikan kerana pemilikan juga suatu bentuk hak.

Sementara itu, al-Qarrāfiy pula mengklasifikasikan hak kepada dua, iaitu hak Allah dan hak manusia. Hak Allah adalah segala suruhan dan laranganNya yang dijelaskan sebagai pengabdian seseorang hamba kepada Tuhannya¹⁶ berdasarkan firman Allah di dalam Surah al-Dhāriyat, ayat 56:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Dan tidaklah Aku ciptakan jin dan manusia melainkan untuk mengabdikan diri kepadaKu”.

Selanjutnya al-Qarrāfiy menyimpulkan bahawa hak yang dimiliki oleh hamba Allah s.w.t. ialah segala bentuk kebaikan yang dimiliki olehnya. Beliau berpendapat jika yang dimaksudkan dengan hak seseorang hamba secara umum maka haknya adalah segala kebaikan kepadanya. Sekiranya yang dimaksudkan dengan haknya kepada Allah, maka ia adalah hak dalam pengabdian seseorang hamba kepada tuhannya iaitu dimasukkan ke dalam syurga dan terlepas dari siksaan neraka.¹⁷

Al-Qutb Muḥammad Ṭabaliyyah menghuraikan hak umum sebagai suatu hak yang bersifat semulajadi dan adalah menjadi kewajipan kepada pemerintah memelihara hak-hak sebegini. Menurutnya lagi, hak umum ini terletak dalam hierarki tertinggi berbanding bentuk-bentuk hak yang lain.¹⁸ Selanjutnya beliau mentakrifkan hak sebagai suatu kebaikan yang tidak dilarang oleh syarak.¹⁹

Ghulām Muhammad Nayyāziy pula mentakrifkan hak sebagai suatu tanda yang diperakui oleh Islam kepada individu tertentu.²⁰

Berdasarkan huraian hak di atas, serta berdasarkan pengertian hak yang terdapat di dalam al-Quran itu sendiri, dapat disimpulkan bahawa hak adalah suatu bentuk kebaikan sama ada bersifat harta atau bukan harta, kemasyarakatan, moral atau apa sahaja perkara yang boleh diklasifikasikan sebagai kebaikan. Ia juga adalah suatu yang dilihat sebagai suatu bentuk keistimewaan yang diberikan atau diperolehi oleh seseorang yang diterima secara sengaja atau tidak sengaja. Hak ini, jika dimiliki oleh seseorang, maka ia mempunyai pilihan sama ada untuk

menggunakan seperti memanfaatkannya dalam bentuk yang ia kehendaki atau tidak menggunakannya.

1.1.4 Pembahagian Hak Dalam Perundangan Islam

Ulama *Uṣūl al-Fiqh*²¹ mengklasifikasikan perbuatan-perbuatan orang *mukallaf* yang berkaitan dengan hukum-hukum Syarak kepada:

- (a) Apa yang merupakan hak eksklusif kepada Allah s.w.t. semata-mata. Ia dikenali juga sebagai hak awam dan untuk kepentingan awam, bukannya untuk kebaikan kepada seseorang individu atau golongan tertentu. Ini termasuk ibadat-ibadat khusus seperti solat, puasa, zakat dan haji yang kesemuanya bermatlamatkan untuk mendirikan agama;
- (b) Ibadat-ibadat yang bersifat bantuan seperti zakat fitrah yang bertujuan untuk mendekatkan manusia kepada Allah swt dengan bersedekah kepada golongan fakir miskin. Demikian juga dengan cukai-cukai yang dikenakan ke atas tanah-tanah pertanian, beberapa jenis hukuman penuh seperti hukuman had ke atas penzina dan pencuri di samping terdapat beberapa bentuk hukuman terhad seperti mengharamkan pembunuhan dari mewarisi harta si mati;
- (c) Hukuman-hukuman yang mempunyai pengertian ibadat seperti hukuman *kaffārah* kepada orang yang melanggar sumpah, orang yang

melakukan pembunuhan dengan tidak sengaja atau lelaki yang menziharkan isterinya.²²

Berdasarkan huraian yang telah diberikan di atas, jelaslah bahawa menurut ulama *Uṣūl al-Fiqh*, hak adalah suatu bentuk perbuatan untuk kepentingan umum yang merangkumi segala ibadat seperti solat, puasa, zakat dan haji. Selain itu, hak juga adalah suatu bentuk ibadat yang bersifat bantuan dan juga hukuman-hukuman terhadap kesalahan-kesalahan jenayah yang dilakukan oleh seseorang.

1.1.5 Hak Dalam Konteks Jenayah Membunuh

Manusia adalah makhluk paling mulia yang diciptakan oleh Allah s.w.t.²³ untuk memakmurkan dunia.²⁴ Dalam memeliha hak manusia untuk hidup, Syarak mengharamkan perbuatan membunuh sebagaimana firman Allah di dalam Surah al-An'ām ayat 151 dan al-Iṣrā' ayat 33. Sementara di dalam ayat 32 Surah Al-Mā'idah pula Allah swt menegaskan bahawa sesiapa yang membunuh sesuatu jiwa atau melakukan kerosakan di atas muka bumi seolah-olah dia telah membunuh manusia seluruhnya dan sesiapa yang menghidupkannya maka seolah-olah dia telah menghidupkan manusia seluruhnya.

Merujuk kepada ayat 151 Surah al-An'ām berhubung pengharaman membunuh jiwa melainkan dengan hak, maka Islam telah menetapkan hukuman *qīzāṣ* bagi kesalahan atau jenayah tersebut. Ini dapat dilihat dalam firman Allah swt di dalam Surah al-Baqarah ayat 178 di mana Allah s.w.t. menetapkan hukuman *qīzāṣ* bagi pembunuhan yang dilakukan.

يَتَأْكِلُهَا الَّذِينَ عَمِلُوا كُبَيْرًا عَلَيْكُمُ الْقِصاصُ فِي الْقَاتَلِ
 الْخَرُّ بِالْخَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى فَمَنْ غَفَرَ لَهُ وَمَنْ
 أَخْيَهُ شَرٌّ فَاقْتَبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَآدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ
 مِنْ رِبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ



"Wahai orang yang beriman, diwajibkan ke atas kamu (untuk menjalankan hukuman) qisâq di dalam pembunuhan (yang berlaku); (iaitu) orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, orang perempuan dengan perempuan, maka sesiapa yang dimaafkan oleh saudaranya maka ikutilah dengan cara makruf dan tunaikanlah dengan yang sebaik-baiknya, itulah suatu keringanan dari Tuhanmu dan suatu rahmat (dariNya), maka sesiapa yang melampaui batas selepas itu maka baginya suatu azab yang amat pedih".

Selain itu juga, Islam meletakkan penjagaan terhadap nyawa manusia sebagai salah satu dari lima hak asasi.²⁵ Menurut ‘Abd al-Laṭīf Maḥmūd Āl Maḥmūd, usaha-usaha pemeliharaan nyawa ini perlu dijamin oleh perundangan dan pemerintah.²⁶ Selain itu, setiap yang bernyawa mempunyai hak untuk hidup kerana kehidupan itu sendiri adalah dari Allah. Apabila ia merupakan suatu anugerah yang tidak termilai dari Allah, maka sewajarnya ia tidak boleh diambil begitu sahaja oleh mana-mana manusia kecuali dalam beberapa keadaan seperti penamatan nyawa melalui proses perundangan.²⁷

1.2 Tanggungjawab Jenayah dan Hak Untuk Membunuh

1.2.1 Pendahuluan

Di dalam mengklasifikasikan sesuatu tindakan sebagai suatu yang harus atau sebaliknya, terlebih dahulu perlu melihat asas pengharaman dan pengharusan yang telah dikemukakan oleh para fuqaha berdasarkan sumber primer iaitu al-Quran dan al-Sunnah di samping sumber-sumber hukum yang lain.

1.2.2 Asas Pengharaman dan Pengharusan Dalam Perundangan Islam

Di dalam Islam, pensyariatan sesuatu hukum adalah selaras dengan hikmat ia disyariatkan serta memenuhi konsep *maṣlahah* atau kebaikan dalam Islam dan memberikan kebaikan kepada manusia dan alam seluruhnya. Asas kepada sesuatu pengharusan atau *al-ibāḥah* tidak lain adalah kerana wujudnya kebaikan dan manfaat yang memberikan kebaikan sementara apa yang diharamkanNya pula pasti mempunyai kemudaratan yang mendatangkan perkara yang buruk.²⁸

Hikmat pensyariatan sesuatu hukum dapat ditemui setelah seseorang itu melakukan penyelidikan dan pengkajian yang mendalam terhadap hukum syarak, yang kesemuanya disyariatkan untuk mencapai kebaikan kepada manusia, sama ada untuk mendapat kebaikan ataupun menolak kemudaratan darinya. Kedua-dua objektif ini dapat dilihat dari firman Allah s.w.t. berikut:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

"Dan tidaklah Aku utuskan engkau (wahai Muhammad) melainkan (untuk menjadi) rahmat kepada sekalian alam".²⁹

Juga firmanNya:

رُشْلًا مُبَيِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لَتَلَأْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حَجَّةٌ بَعْدَ
الرُّئْشَلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

"Para Rasul (yang diutuskan membawa) khabar gembira dan memberi peringatan agar tidak menjadi suatu hujjah kepada manusia terhadap Allah selepas (ketiadaan) para rasul, dan Allah s.w.t. adaah maha perkasa lagi maha bijaksana".³⁰

Menurut Wahbah al-Zuhailiy, di antara rahmat Allah s.w.t. kepada manusia di dalam pensyariatan hukum adalah untuk memelihara keseimbangan di antara kebaikan-kebaikan individu dengan kebaikan-kebaikan masyarakat seluruhnya. Jelas beliau lagi, Syarak tidak menetapkan sesuatu hukum sebagai suatu yang harus yang diizinkan ataupun sebagai suatu yang wajib yang difardukan kepada manusia adalah sama ada: (a) untuk memberikan faedah total kepada mereka; atau (b) kerana faedahnya lebih besar berbanding kemudaratannya yang terdapat padanya, atau (c) sesuatu hukum itu memberikan faedah kepada majoriti manusia.

Tambahnya lagi, apa-apa hukum yang ditegah sama ada: (a) ia memang mempunyai keburukan total; ataupun (b) kemudaratannya lebih besar berbanding

kebaikan yang terdapat padanya; ataupun (c) ia mendatangkan kemudarat yang lebih besar berbanding kebaikan kepada segolongan manusia.³¹

Pendapat beliau disandarkan kepada suatu firman Allah s.w.t.:

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ الْئَبِيَّ الْأَقْمَى الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ
فِي التُّورَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ
لَهُمُ الظَّبَابِتِ وَيَخْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَثِ

"(Ititu) orang-orang yang mengikut Rasul, seorang Nabi yang ummi yang mereka dapatiinya tertulis di sisi mereka di dalam kitab Taurat dan Injil yang menyuruh mereka (melakukan) perkara-perkara makruf dan mencegah mereka dari (melakukan) perkara-perkara mungkar, serta menghalalkan kepada mereka (perkara-perkara) yang baik-baik, serta mengharamkan kepada mereka (perkara-perkara) yang buruk-buruk...".³²

Dalam konteks jenayah, Islam memperuntukkan hukuman yang tertentu bagi menjaga keamanan, sama ada kepada individu maupun orang ramai. Selain itu, ia juga bertujuan untuk memelihara kemuliaan dan kehormatan dan untuk memelihara keistimewaan dan hak-hak yang berbentuk spiritual dan material, di samping mengambil berat persoalan keselamatan diri dan akal.³³

Kayu ukur di dalam menentukan sama ada sesuatu itu mempunyai kebaikan ataupun kemudarat; atau sama ada sesuatu itu mempunyai faedah ataupun mudarat adalah tertakluk kepada pertimbangan yang dibuat oleh Allah s.w.t. sendiri. Ini kerana, sebagaimana yang diungkapkan oleh al-Syātibi, hanya pertimbangan lahir dari Allah s.w.t. sahaja yang bersifat tetap dan kekal serta

dapat menjamin bahawa kebaikan yang dikehendaki adalah untuk kebaikan individu dan masyarakat seluruhnya; juga untuk menyediakan manusia di dalam mengharungi kehidupan di dunia untuk kehidupan di akhirat.³⁴

1.3 Haram dan Harus: Konsep dan Prinsip Am dan Moral

Haram dan harus adalah dua perkara yang berbeza. Harus bermaksud: sesuatu yang diizinkan oleh syarak untuk melakukannya, ataupun sesuatu yang diberi pilihan kepada seseorang yang mukallaf sama ada melakukannya atau meninggalkannya, dan pemilihannya ini pula tidak dikaitkan dengan pujian atau kejian, mahupun pahala atau dosa.³⁵ Haram pula bermaksud sesuatu yang dituntut oleh Syarak agar seseorang itu meninggalkannya secara total, yang jika dilakukan akan memberikan implikasi seseorang itu dikeji dan dikenakan dosa di akhirat, dan adakalanya juga ia dikenakan hukuman di dunia.³⁶

Seseorang muslim wajib menghindari perkara-perkara yang diharamkan, jadi adalah wajar untuknya menjauhi diri dari terlibat dalam perkara-perkara yang diharamkan, atau terjerumus dalam ruang lingkup sesuatu yang diharamkan. Sekiranya sesuatu itu tidak jelas kepadanya sama ada harus atau haram, maka ia hendaklah menjustifikasikannya sebagai haram menurut prinsip menghalang bahaya yang telah ditetapkan oleh Islam.³⁷

1.4 Prinsip Kemudahan dan Keringanan Dalam Perundangan Islam

Prinsip kemudahan dan keringanan dalam perundangan Islam tidak hanya terbatas kepada perkara-perkara ibadat semata-mata, tetapi ia turut merangkumi kesemua hukum dari *mu'amalāt*, hukuman-hukuman jenayah dan sebagainya. Yang pasti setiap hukum yang disyariatkan mempunyai keringanan yang tertentu sebagaimana yang terdapat dalam dasar pensyariatan sesuatu hukum itu sendiri sebagaimana yang dijelaskan oleh Allah s.w.t. di dalam ayat-ayat berikut:

﴿رُبِّيْدُ اللَّهُ أَن يُخَرِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾³⁸

*“Allah mahu untuk memberikan keringangan kepadamu, dan diciptakan manusia dalam keadaan lemah”*³⁸

FirmanNya lagi:

﴿رُبِّيْدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾

*“...Allah mahukan keringangan kepadamu dan Dia tidak mahukan kepadamu kesusahan...”*³⁹

Juga firmanNya:

﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ تَقْسِيْتًا إِلَّا مُسْعَهَا﴾

*“Allah tidak mentaklifkan kepada seseorang manusia melainkan apa yang ia mampu (untuk melakukannya)...”*⁴⁰

Ayat-ayat yang disenaraikan ini menunjukkan bahawa prinsip keringanan dan kemudahan ini memang terdapat dalam Syariat Islam. Sehubungan itu, al-Syātibiy berpendapat bahawa dalil-dalil yang memperkatakan tentang mengangkat kesusahan dari umat ini telah mencapai ke suatu peringkat yang pasti. Beliau juga merumuskan bahawa dinamakan agama Islam sebagai agama *al-hanifiyyah al-samħah* adalah kerana padanya terdapat aspek-aspek kemudahan dan keringanan.⁴¹

Berhubung justifikasi yang membolehkan berlakunya apa yang diistilahkan sebagai ‘*mengangkat kesusahan*’ sebagaimana yang dinyatakan di atas, al-Syātibiy telah menyenaraikan dua justifikasi yang menyebabkan hal ini berlaku:

- (a) Bimbangkan sesuatu semasa dalam perjalanan, bencikan ibadat dan tanggungjawab. Termasuk dalam klasifikasi ini ialah khuatir akan berlakunya kerosakan terhadap seseorang yang *mukallaf* sama ada terhadap diri, fikiran, harta ataupun keadaanya. Ini kerana Allah s.w.t. telah memberikan kepada syariat ini suatu yang ringan lagi senang, bertujuan untuk memelihara kebaikan kepada seluruh manusia; dan
- (b) Khuatir akan terabainya tugas-tugas yang mempunyai hubung kait dengan seseorang hamba yang terdiri dari pelbagai ragam.⁴²

1.5 Pengecualian Dari Tanggungjawab Jenayah:

Menurut ‘Abd al-Qādir ‘Audah, terdapat tiga asas bagi pensabitan kesalahan jenayah: (a) bahawa dia telah melakukan perbuatan yang diharamkan; (b) bahawa pelaku perbuatan jenayah tersebut telah melakukannya dengan sukarela; dan (c) jenayah tersebut dilakukan dalam keadaan sedar.⁴³

Bagaimanapun, Islam memberikan beberapa justifikasi bagi membolehkan seseorang itu dikecualikan dari tanggungjawab jenayah. Menurut ‘Abd al-Qādir ‘Audah, terdapat keadaan di mana perbuatan yang asalnya diharamkan oleh Islam boleh menjadi harus. Tegas beliau, ini berlaku apabila ia memenuhi beberapa sebab yang tertentu, yang kesemuanya tertakluk sama ada untuk menggunakan hak atau menjalankan kewajipan.

Menggunakan hak dan menjalankan kewajipan inilah yang menjadikan perbuatan yang dilihat sebagai ‘jenayah’ tidak dianggap sebagai jenayah. Sebaliknya diklasifikasikan sebagai salah satu perbuatan yang diharuskan yang dikecualikan dari tanggungjawab jenayah secara total. Ini kerana, menurut ‘Audah, Islam telah memberikan suatu hak kepadanya untuk melakukan perbuatan yang diharamkan secara total.⁴⁴

1.5.1 Sebab Dalam Pengharusan Perbuatan-Perbuatan Yang Diharamkan

Merujuk kepada pengharaman pembunuhan dalam Islam, Sayed Sikandar Shah Haneef⁴⁵ berpendapat bahawa Islam telah meletakkan asas terhadap

pemeliharaan nyawa iaitu sesiapa yang membunuh satu jiwa maka dianggap bahawa dia telah membunuh manusia seluruhnya.⁴⁶ Tindakan membunuh seseorang yang menderitai penyakit tertentu, orang tua, hilang upaya adalah dianggap jenayah dan boleh dikenakan hukuman yang berkaitan seperti *qisāṣ*,⁴⁷ *diyat*,⁴⁸ dihalang dari memiliki harta peninggalan mangsa pembunuhan⁴⁹ dan *kaffārah*⁵⁰ di atas kesalahan yang telah dilakukannya.

Menurut ‘Abd al-Qādir ‘Audah, sebarang perbuatan yang diharamkan oleh Syarak ditegah dari melakukannya secara mutlak. Tetapi Islam memberikan pengecualian terhadap sesetengah tindakan seperti pembunuhan dan sebagainya bagi golongan yang mempunyai beberapa kriteria tertentu. Menurutnya, golongan ini diharuskan untuk melakukan perbuatan yang diharamkan kerana tindakannya adalah bagi mencapai satu objektif atau beberapa objektif Syariat yang tertentu.⁵¹

Perbuatan membunuh, sebagaimana yang dinyatakan di atas, adalah suatu perbuatan yang amat berat dosanya dan pelakunya boleh dikenakan hukuman *qisāṣ*.⁵² Di dalam Surah al-Isrā’, ayat 33, Allah mengizinkan secara eksklusif kepada waris orang yang kena bunuh untuk membunuh orang yang telah membunuh si mati. Sedangkan perbuatan membunuh itu adalah suatu tindakan yang secara umumnya diharamkan. Ini kerana, perbuatan itu membunuh berkenaan adalah untuk mencapai dua objektif Syarak iaitu: (a) Menjalankan hukuman *qisas* terhadap pembunuh; dan (b) Hukuman *qisāṣ* yang dijalankan hendaklah diberi kepada waris orang yang kena bunuh.⁵³ Sebaliknya, tindakan yang dilakukan bukan dengan tujuan yang diharuskan oleh Syarak, maka tindakan tersebut tetap dianggap sebagai jenayah.⁵⁴

Menurut Ahmad Fathī Bahnasi, dalam konteks sebab-sebab yang dapat mengecualikan seseorang itu daripada tanggungjawab membunuh atau dapat meringankan bentuk hukuman yang dijatuhkan⁵⁵, iaitu: (a) Sebab-sebab yang mengharuskan tindakan jenayah yang dipecahkan kepada tiga jenis iaitu: (i) Menggunakan hak; (ii) Menunaikan kewajipan; dan (iii) Mempertahankan diri yang dibenarkan oleh Syarak;⁵⁶ dan (b) Kekangan-kekangan yang dapat menghalang seseorang dari tanggungjawab jenayah.

1.5.2 Melakukan Perkara Yang Diharamkan Kerana Terpaksa Di Dalam Islam

Dalam konteks melakukan perkara yang diharamkan kerana terpaksa atau *al-darūrah*⁵⁷, Wahbah al-Zuhailiy telah menyenaraikan sebanyak empat belas⁵⁸ keadaan yang termasuk dalam klasifikasi tindakan yang bersifat *al-darūrah* ini sebagaimana berikut: (i) Keperluan makan-minum dan perubatan; (ii) Terpaksa; (iii) Terlupa; (iv) Tidak tahu; (v) Kesukaran dan kesulitan yang umum; (vi) Perjalanan; (vii) Sakit; (viii) Kecacatan semulajadi; (ix) Mempertahankan diri yang diharuskan oleh Syarak; (x) *Istihsān al-darūrah*; (xi) *Al-maslahah al-mursalah* kerana terpaksa; (xii) *Al-'urf* atau kebiasaan; (xiii) Menutup pintu kerosakan; dan (xiv) Menggunakan hak.

Penyenaraian yang telah dibuat oleh al-Zuhailiy ini adalah berdasarkan kepada konsep keterpaksaan sebagaimana huraian seterusnya di bawah ini. Memetik pendapat yang dikemukakan oleh al-Jurjāniy, al-Bazdawiy, al-Zarkasyiy dan al-Suyūtiy, al-Zuhailiy menyatakan bahawa *al-darūrah* bermaksud suatu

kesukaran dari kemudarat yang berlaku serta tidak boleh dielakkan atau suatu kekhuitiran akan berlaku kemudarat atau kebinasaan terhadap jiwa atau sebahagian anggota badan apabila tidak makan.⁵⁹

Fuqaha mazhab Mālikiy pula berpendapat bahawa *al-darūrah* bermaksud khuatirkan jiwa akan binasa, atau ia bermaksud khuatir terhadap maut. Bagaimanapun, mereka tidak mensyaratkan bahawa tidak semestinya seseorang itu pasti akan mati jika tidak melakukan sesuatu, tetapi memadai sekadar khuatir akan berlaku kebinasaan walaupun tidak pasti.⁶⁰

Menurut fuqaha mazhab Syāfi'iyy, seseorang itu perlu makan sesuatu yang diharamkan sekiranya dengan tidak makan itu dikhuatiri: (a) boleh membawa maut; atau (b) akan menyebabkan menderitai penyakit berbahaya; atau (c) akan menambahkan penyakit yang sedia dihidapinya; atau (d) akan memanjangkan lagi tempoh penyakitnya; atau (e) akan menyebabkannya terputus dari keluarganya; atau (f) akan melemahkannya untuk berjalan atau menaiki kenderaan.⁶¹

Definisi *al-darūrah* ini juga diketengahkan oleh Muhammad Abū Zahrah yang mengatakan ia adalah suatu bentuk keimbangan terhadap nyawa sekiranya tidak mengambil sesuatu yang dilarang. Menurut Abū Zahrah lagi, *al-darūrah* ini juga bermaksud seseorang yang: (a) khuatir akan berlaku kehilangan kesemua hartanya, atau (b) berada di dalam situasi yang mengancam kebaikannya yang bersifat perlu yang tidak boleh dihindari kecuali dengan mengambil sesuatu yang dilarang yang tidak melibatkan hak milik orang lain.⁶²

Muṣṭafā al-Zarqā' pula berpendapat bahawa *al-darirah* ialah sesuatu yang lebih kuat berbanding kehendak, yang disebutkannya sebagai *ḥājāh*. Menurutnya, *al-darirah* ialah sesuatu yang jika diingkari akan menimbulkan bahaya, sebagaimana dalam situasi paksaan yang mendatang dan bimbang akan berlaku sesuatu yang membinasakan jika berlapar.⁶³

Bagaimanapun, kesemua definisi yang dikemukakan di atas dilihat hanya terhad terhadap persoalan *al-darirah* dari perspektif keperluan makanan sahaja. Ia tidak merangkumi segala konsep yang menyeluruh yang melihat *al-darirah* sebagai suatu konsep atau teori yang mempunyai implikasi terhadap mengharuskan sesuatu yang dilarang atau meninggalkan sesuatu yang wajib. Sehubungan itu, al-Zuhailiy telah mengemukakan definisi terhadap apakah yang dimaksudkan dengan *al-darirah* ini sebagaimana berikut:

"Sesuatu yang apabila seseorang itu ditimpa dengan suatu situasi sama ada bahaya (al-khaṭar) atau kesulitan (al-masyaqqaḥ) yang teruk yang menyebabkannya bimbang akan berlaku suatu kemudaratian (darar) atau kesakitan (adhā) terhadap diri, anggota badan, harga diri (al-'ird), fikiran atau harta benda dan segala yang berkaitan dengannya, serta ia perlu atau diharuskan untuk melakukan perkara-perkara yang diharangkan, meninggalkan perkara-perkara yang diwajibkan atau menangguhkan pelaksanaannya, bertujuan untuk menolak kemudaratian darinya berdasarkan pertimbangannya dalam ruang lingkup yang dibenarkan oleh Syarak".⁶⁴

Definisi al-Zuhailiy ini dilihat sebagai suatu definisi yang merangkumi segala aspek yang terkandung dalam *al-darirah* iaitu keperluan terhadap: (a) makanan dan perubatan; (b) penggunaan harta benda orang lain; (c) pemeliharaan terhadap asas kesamarataan kontrak dalam ikatan kontrak-kontrak; (d) melakukan perkara-perkara yang berada dalam situasi mencemaskan atau dipaksa; (e)

mempertahankan diri, harta benda atau seumpamanya; dan (f) meninggalkan perkara-perkara yang bersifat wajib lagi fardu di sisi Syarak.

Bagaimanapun, senarai di atas adalah merupakan definisi umum terhadap *al-darūrah*. Jadi, definisi yang lebih spesifik ialah untuk menolak kemudaratuan luaran yang memaksa seperti orang yang lemas, atau untuk menolak kemudaratuan dalaman seperti lapar.⁶⁵ Menurut al-Zuhaili lagi, terdapat satu lagi konsep yang dikenali sebagai *al-idtirār* iaitu sesuatu yang menolak seseorang manusia kepada suatu yang membahayakannya, serta menariknya kepada kemudaratuan dan menjuruskan seseorang itu ke arah kemudaratuan. Sesuatu yang membawa kepada kemudaratuan itu pula boleh jadi dari dalam itu sendiri atau dari luar dari diri seseorang manusia. Kemudaratuan yang bersifat dalaman adalah kemudaratuan yang dapat dipastikan bahawa ia akan menimpa diri seseorang yang memerlukan usaha untuk membebaskan diri darinya berdasarkan kaedah menggunakan kemudaratuan yang lebih ringan dari dua kemudaratuan. Sementara kemudaratuan yang bersifat luaran pula adalah seperti seorang yang lebih kuat melakukan paksaan terhadap seorang yang lebih lemah.⁶⁶

1.5.2.1 Ciri-Ciri Keterpaksaan Atau *al-Darūrah* Dalam Mengharuskan Sesuatu Yang Diharamkan Dalam Islam

Berdasarkan perbincangan berkaitan *al-darūrah* yang telah diutarakan di atas, maka ia memerlukan suatu bentuk pencirian atau syarat-syarat yang perlu diambil kira bagi menentukan sama ada sesuatu itu boleh diklasifikasikan sebagai *al-darūrah* yang boleh mengharuskan sesuatu yang pada asalnya diharamkan oleh

Syarak. Berikut adalah ciri-ciri yang perlu dipenuhi di dalam mengharuskan sesuatu yang haram⁶⁷:

- (a) *Al-darūrah* itu berupa sesuatu yang tetap dan bukan yang berubah-ubah. Ini boleh dicapai melalui pengalaman terhadap sesuatu peristiwa yang berlaku. Selain itu, ia juga boleh dicapai dengan menilai tahap kemudaratannya yang terdapat pada salah satu dari keperluan yang lima⁶⁸ berikut, iaitu: (i) Memelihara agama; (ii) Memelihara jiwa; (iii) Memelihara fikiran; (iv) Memelihara keturunan; dan (v) Memelihara harta benda.

Apabila terdapat keperluan untuk memelihara salah satu dari keperluan yang lima sebagaimana yang tersenarai di atas, seseorang itu diharuskan untuk menerima pakai hukum pengecualian untuk menolak sebarang bahaya yang timbul, walaupun ia boleh memudaratkan orang lain, berdasarkan suatu kaedah fiqh yang bermaksud: “apabila bertentangan dua keburukan, maka hendaklah ditolak salah satu yang lebih besar kemudaratannya dengan memilih kemudaratannya yang paling minimum”.⁶⁹

- (b) Orang yang terpaksa tersebut perlu melakukan perkara yang menyalahi Syarak sama ada yang bersifat suruhan atau larangan; atau dengan kata lainnya, tidak ada jalan lain yang diharuskan oleh Syarak bagi menolak kemudaratannya.

- (c) Hendaklah seseorang itu berada dalam situasi di mana terdapat perkara yang diharamkan dan perkara yang diharuskan; atau ringkasnya hendaklah sesuatu keperluan yang terdesak itu mendatang yang boleh memudarangkan nyawa dan anggota badan.
- (d) Hendaklah orang yang terdesak melakukan sesuatu itu tidak melakukan sesuatu yang menyalahi prinsip-prinsip asas Syariat Islam yang terdiri dari pemeliharaan hak-hak orang lain, menjalankan keadilan dan menuaikan amanah, menolak kemudaratian, memelihara prinsip keagamaan dan asas-asas akidah Islam.⁷⁰
- (e) Membataskan apa yang diharuskan baginya, iaitu dengan mengambilnya dengan kadar yang paling minimum ataupun kadar biasa untuk menolak kemudaratian dari dirinya.
- (f) Seseorang *mahiram* hendaklah diperiksa oleh seorang doktor yang boleh dipercayai dari segi agama dan ilmunya.
- (g) Harus bagi seseorang yang memerlukan untuk mengambil makanan selama satu hari satu malam dengan syarat hanya makanan yang haram sahaja berada di hadapannya.⁷¹ Bagaimanapun, ada juga pendapat yang tidak membataskan keharusan makan sesuatu yang diharamkan dalam tempoh yang tertentu.⁷²

- (h) Dalam keadaan keperluan yang bersifat menyeluruh, seseorang pemerintah hendaklah terlebih dahulu mempastikan bahawa akan ada suatu situasi penganiayaan yang dahsyat, kemudaran yang jelas, kesukaran yang teruk ataupun memberikan faedah menyeluruh kepada umum yang menyebabkan negara terdedah kepada bahaya sekiranya negara tidak berpegang kepada prinsip *al-darūrah*.⁷³
- (i) Pembatalan sesuatu kontrak kerana terpaksa pula adalah sama ada untuk mendapat keadilan atau kerana tidak wujudnya prinsip-prinsip kesamarataan kontraktual di antara kedua-dua pihak yang mengikat kontrak.

1.5.2.2 Perbezaan Di Antara Keterpaksaan Dan Kehendak Dalam Mengharuskan Sesuatu Yang Diharamkan Dalam Islam:

Sekali imbas, tidak ternampak perbezaan yang ketara di antara keterpaksaan yang diistilahkan sebagai *al-darūrah* dengan kehendak yang diistilahkan sebagai *al-hājah*. Bagaimanapun, al-Zuhailiy menyenaraikan perbezaan yang terdapat di antara *al-darūrah* dan *al-hājah* sebagaimana berikut:

- (a) *Al-Darūrah* lebih kuat dorongannya berbanding dengan *al-hājah*. Keterpaksaan terbit dari suatu tindakan yang perlu dilakukan untuk keluar dari tanggungjawab dan manusia tidak berupaya untuk meninggalkannya. Sementara kehendak terbit untuk memberikan

kelapangan dan kemudahan kepada seseorang manusia yang mana mereka mampu untuk meninggalkan atau tidak melakukannya.⁷⁴

- (b) Hukum-hukum kekecualian yang bersifat tetap pada sesuatu yang berbentuk keperluan biasanya adalah suatu keharusan yang bersifat temporari kerana wujudnya sesuatu yang diharamkan pada asalnya yang mempunyai nas yang jelas tentang pengharamannya dalam Islam. Bagaimanapun, hukum-hukum yang terdapat pada sesuatu yang bersifat kehendak pula biasanya tidak mempunyai pertentangan dengan nas yang jelas. Yang banyaknya ialah ia menyalahi kaedah am Syariah, bukannya nas itu sendiri. Adakalanya hukum-hukum yang ditetapkan kepada sesuatu yang bersifat kehendak ini menyerupai hukum-hukum yang ditetapkan kepada sesuatu yang bersifat keperluan yang diharuskan dalam suatu jangka masa yang terhad atau suatu keharusan yang bersifat temporari sebagaimana yang telah disebutkan di atas, dan adakalanya juga ia turut menyalahi nas yang jelas.⁷⁵

Bersandarkan kepada senarai perbezaan di antara keterpaksaan dan kehendak ini dapat memberikan garis panduan kepada kita untuk membuat suatu justifikasi bagi sesuatu persoalan yang timbul, khususnya yang mempunyai kaitan dengan persoalan kajian ini seterusnya.

1.5.2.3 Kapasiti Keterpaksaan Dalam Mengharuskan Sesuatu Yang Diharamkan Atau Meninggalkan Sesuatu Yang Wajib

Kapasiti *al-darūrah* bermaksud kesan daripada kewujudan *al-darūrah* ini dalam menetapkan sesuatu hukum kekecualian yang sesuai untuknya. Ia akhirnya akan sama ada mengharuskan sesuatu yang diharamkan atau sama ada meninggalkan sesuatu yang wajib atau melewatkannya yang masing-masing menyalahi kaedah umum pada keadaan biasanya.⁷⁶

1.5.3 Kesan Keterpaksaan Dalam Hukum Syarak

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini, iaitu adakalanya sesuatu yang diharamkan boleh menjadi suatu yang diharuskan secara temporari bagi mengelakkan kemudaratian dari seseorang. Di dalam kes seseorang yang dipaksa, individu tersebut diharuskan untuk melakukan sesuatu perbuatan yang diharamkan dalam keadaan ia mempunyai pilihan, adakalanya pula ia diberi kelonggaran untuk melakukannya, adakalanya pula ia tidak diharuskan dan tidak juga diberikan kelonggaran untuk melakukannya. Jadi, dalam kes sebegini, terdapat empat klasifikasi yang berbeza sebagaimana berikut:

- (i) Diharuskan melakukan perbuatan yang diharamkan. Hal ini hanyalah bagi kes melakukan sesuatu yang diharamkan secara paksaan yang bersifat mendatang sahaja dan bagi paksaan yang bukan bersifat mendatang, maka perbuatan ini adalah tidak diharuskan kerana tidak ada unsur-unsur keperluan padanya. Sebagai contoh, makan bangkai

dan daging babi kerana terpaksa adalah suatu yang diharuskan kerana jika tidak makan akan mendatangkan kebinasaan kepada nyawa atau tubuh badan.⁷⁷

- (ii) Diberikan kelonggaran pada perbuatan yang diharamkan tersebut. Ia bermaksud bahawa paksaan tidak mengharuskannya untuk melakukan tindakan yang diharamkan, kerana pengharamannya adalah bersifat kekal, cuma dosa dan balasan di akhirat terlepas darinya.⁷⁸
- (iii) Sesuatu tindakan tidak diharuskan tetapi diberikan kelonggaran padanya. Ia adalah berkaitan dengan hak-hak manusia seperti merosakkan harta benda orang lain, di mana mengambilnya adalah haram hukumnya tetapi pengharaman ini adakalanya boleh hilang dengan adanya keizinan dari tuan harta.⁷⁹
- (iv) Perbuatan yang dilakukan tidak diharuskan dan tidak diberikan kelonggaran padanya dari asal lagi seperti melakukan pembunuhan tanpa hak, menceroboh mana-mana anggota badan orang lain dan berzina. Kesemuanya ini tidak boleh diharuskan secara total walaupun dipaksa.⁸⁰

1.5.4 Kesan Kesulitan Dalam Meringankan Hukum

Berdasarkan kaedah *al-masyaqah tajlib al-taisir*⁸¹, bukan semua bentuk kesulitan membolehkan sesuatu hukum diringankan atau diberikan kelonggaran.

Ini kerana setiap kelonggaran yang diberikan oleh Syarak kepada seseorang muslim berdasarkan kepada pertimbangan bahawa wujudnya kesulitan di dalam melaksanakan sesuatu perkara yang membolehkan pengecualian terhadap hukum ini. Dalam hal ini, al-Syātibiy berpendapat bahawa sesuatu kesulitan yang boleh meringankan sesuatu hukum hendaklah terlebih dahulu memenuhi dua kriteria yang berikut:

- (i) Kesulitan yang berlaku hendaklah sesuatu yang hakiki sifatnya, dan kriteria ini adalah kriteria yang paling banyak sekali berlaku dalam persoalan memberikan kelonggaran terhadap sesuatu permasalahan; dan
- (ii) Jika dalam keadaan biasa, penyebab, iaitu kesulitan yang membolehkan suatu kelonggaran diberikan terhadap sesuatu masalah, maka dengan sendirinya kelonggaran tersebut hendaklah ditarik balik.⁸²

1.6 Pertentangan Di Antara Keburukan dan Kebaikan Dengan Keburukan Di Dalam Mengharuskan Sesuatu Yang Diharamkan:

Menurut al-'Izz bin 'Abd al-Salām, apabila wujud pertentangan di antara dua keburukan maka hendaklah dijauhi kesemuanya jika mampu dan jika tidak mampu, maka jauhilah yang paling kurang kemudaratannya.⁸³

Apabila terdapat pertentangan di antara kebaikan dengan keburukan pula, maka jika mampu, hendaklah mendapatkan kebaikan dan menolak keburukan.⁸⁴ Dalam situasi di mana tidak mungkin untuk mencapai kebaikan kecuali dengan melakukan sebahagian daripada keburukan maka hendaklah dilihat kepada manakah yang biasanya lebih banyak di antara kebaikankah atau keburukan?⁸⁵

Dalam situasi di mana kebaikan dan keburukan nampak lebih kurang sama, maka hendaklah diutamakan keburukan berbanding kebaikan berdasarkan kaedah fiqh: “menolak keburukan lebih diutamakan berbanding mendapatkan kebaikan”.⁸⁶ Bagaimanapun, Ibn al-Qayyim tidak bersetuju dengan teori wujudnya pertentangan di antara kebaikan dengan keburukan dalam Islam.⁸⁷ Al-Syātibiy pula tidak dapat memberikan sebarang penetapan dalam kes di mana terdapat kesamaan di antara kebaikan dan keburukan. Selanjutnya beliau menegaskan bahawa perkara ini tidak berlaku dalam Islam.⁸⁸

1.7 Menunaikan Hak Dan Menjalankan Kewajipan Sebagai Suatu Kekecualian Dalam Mengharuskan Sesuatu Tindakan Yang Diharamkan

Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini, pada asalnya, orang yang diberi hak mempunyai pilihan sama ada menggunakan hak tersebut. Ini bermakna, apabila beliau menggunakan haknya, tiada sesiapa yang boleh mempertikaikannya. Bagaimanapun, jika beliau tidak menggunakan haknya, maka ia bukanlah satu kesalahan baginya. Sehubungan itu, hak adalah suatu perkara

yang boleh dilakukan dan jika tidak dilakukan, tiada dosa dan tiada hukuman akan dikenakan ke atasnya.⁸⁹

Manakala menjalankan kewajipan pula berbeza dengan menunaikan hak, jika hak memberikan pilihan kepada seseorang sama ada untuk melakukan atau tidak melakukan perkara yang beliau berhak untuk melakukannya, menjalankan kewajipan pula adalah suatu perkara yang memang perlu dilakukan. Dalam persoalan menunaikan hak, individu yang tidak menunaikan haknya tidak berdosa dan tidak dikenakan hukuman ke atas tindakannya tidak menunaikan haknya. Sebaliknya, dalam persoalan menjalankan kewajipan, seseorang yang dipertanggungjawabkan untuk melakukan sesuatu perkara jika tidak dilakukan akan berdosa dan boleh dikenakan hukuman kerana tindakannya meninggalkan kewajipannya itu.⁹⁰

Walau pada zahirnya, hak dan kewajipan nampak berbeza, namun ia melahirkan kesan yang sama dari aspek jenayah, iaitu sebarang perbuatan yang dilakukan, sama ada untuk menunaikan hak atau menjalankan kewajipan adalah suatu tindakan yang diharuskan dan tindakan sebegini tidak dianggap sebagai jenayah.⁹¹

Sehubungan itu, sesuatu perbuatan adakalanya dikira sebagai hak kepada seseorang individu dan adakalanya menjadi suatu kewajipan kepada seseorang yang lain. Dalam kes pembunuhan kerana menjalankan hukum *qisāṣ*, ia menjadi suatu hak kepada *wali al-dam* untuk menunaikannya.⁹²

Menurut ‘Abd al-Qādir ‘Audah, hak dan kewajipan berbeza dari dua aspek:

- (a) Orang yang tidak menunaikan haknya tidak boleh dikenakan hukuman, sebaliknya orang yang tidak menjalankan kewajipan boleh diambil tindakan ke atasnya. Menurut ‘Audah, perkara ini menjadi suatu perkara yang disepakati oleh para fuqaha; dan
- (b) Sebarang tindakan menunaikan hak perlu mengambil kira aspek keselamatan, sementara menjalankan kewajipan tidak tertakluk kepada aspek keselamatan tersebut. Ini bermaksud, seseorang yang menunaikan haknya akan dipertanggungjawabkan atas keselamatan subjek di mana hak tersebut digunakan. Ini kerana, hak berkenaan hanyalah sebagai suatu pilihan sama ada untuk melakukan atau tidak melakukannya. Sebaliknya, orang yang menjalankan kewajipan tidak akan dipertanggungjawabkan ke atas keselamatan tempat untuk dijalankan hukuman tersebut. Ini kerana, beliau dipertanggungjawabkan untuk menjalankan kewajipan itu dan tidak boleh tidak beliau perlu melakukannya.⁹³ Bagaimanapun, pandangan ini tidak dipersetujui oleh sebilangan fuqaha yang berpendapat bahawa hak adalah sama seperti kewajipan iaitu tidak terikat dengan aspek keselamatan, kerana menggunakan hak dalam batasan-batasan yang telah ditentukan adalah suatu perkara yang diharuskan dan tiada sebarang tanggungjawab apabila seseorang itu menunaikan suatu perkara yang harus.⁹⁴

1.8 Klasifikasi Perbuatan Membunuah Yang Diharuskan

Terdapat beberapa perbuatan yang dikecualikan dari tindakan hukuman dan dianggap sebagai perbuatan yang harus dilakukan. Perbuatan-perbuatan tersebut adalah: (a) Mempertahankan diri; (b) Perubatan; (c) Hilang jaminan undang-undang yang dikenali sebagai *ihdār al-syakhs*; dan (d) Menjalankan tugas sebagai pemerintah.

1.8.1 Mempertahankan Diri:

Di dalam Islam, setiap pencerobohan yang berlaku terhadap seseorang sama ada ke atas diri, harta benda, atau maruah, sama ada ia dilakukan oleh manusia atau haiwan, maka adalah menjadi suatu perkara yang wajar baginya bertindak menghalang pencerobohan yang berlaku tersebut dengan cara yang wajar dan mengikut kemampuan yang ada padanya.

Di dalam menghalang pencerobahan yang berlaku tersebut, menurut Wahbah al-Zuhaili, ia hendaklah dimulai dengan tindakan yang paling minima. Sekiranya pencerobohan yang berlaku boleh dihalang menggunakan kata-kata dan meminta tolong dari orang lain, maka seseorang itu diharamkan dari melakukan tindakan memukul orang yang mencerobohnya, sekiranya pencerobohan yang berlaku itu boleh dihalang menggunakan kekuatan tangan, seperti memukul, maka tidak boleh menggunakan cemeti untuk menghalang pencerobahan itu. Sekiranya pencerobahan itu boleh dihalang menggunakan cemeti, maka diharamkan untuk menggunakan tongkat. Sekiranya pencerobahan itu boleh dihalang dengan

mencederakan salah satu anggota badan orang yang mencerobohnya, maka seseorang itu diharamkan dari membunuh penceroboh tersebut.⁹⁵

Menurut al-'Izz bin 'Abd al-Salām:

*"Jika memadai bagi (seseorang untuk) menghalang pencerobohan dengan berteriak haram (bagi seseorang untuk) memerangi dan membunuh mereka."*⁹⁶

Asas kepada tindakan menghalang sesuatu pencerobohan dengan tindakan yang sesuai dapat dilihat melalui firman Allah s.w.t. berikut:

فَمِنْ أَعْتَدَىٰ

عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدْنَا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَآتَقْوَا اللَّهَ

وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ



*"...Sesiapa yang melakukan pencerobohan terhadap kamu maka balaslah pencerobohan itu seimbang dengan pencerobohan yang dilakukan kepada kamu; dan bertakwalah kepada Allah serta ketahuilah sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang bertakwa."*⁹⁷

Dalam hal yang sama juga, Rasulullah s.a.w. telah mengarahkan agar seorang lelaki yang tangannya digigit oleh penyerangnya agar melakukan hal yang sama kepada lelaki tersebut.⁹⁸

1.8.1.1 Klasifikasi Tindakan Mempertahankan Diri Dalam Islam

Di dalam Islam, tindakan mempertahankan diri boleh dipecahkan kepada dua bahagian, iaitu: (i) pertahanan diri khusus; dan (ii) pertahanan diri umum.

Pertahanan diri khusus bermaksud mempertahankan nyawa diri dan orang lain dari sebarang tindakan yang boleh menggugat keselamatannya. Adalah menjadi hak seseorang untuk menjaga keselamatan hartanya atau harta orang lain dari sebarang pencerobohan yang berlaku dengan menggunakan kekuatan yang wajar untuk menghindarkannya dari berlaku.⁹⁹

Sehubungan itu, sebarang tindakan yang diambil untuk membendung pencerobohan ke atas perkara-perkara di atas membolehkan seseorang itu dikecualikan dari sebarang hukuman dengan syarat tindakan itu dilakukan dengan menggunakan kekuatan yang sewajarnya sebagaimana yang telah diterangkan di atas. Ini juga berdasarkan firman Allah s.w.t. di dalam Surah al-Baqarah, ayat 194 tentang keizinan Allah kepada manusia untuk menghalang pencerobohan dengan menggunakan kekuatan yang sewajarnya.¹⁰⁰

Di dalam Islam, tindakan menghalang pencerobohan boleh dilakukan dengan pelbagai cara dengan melihat tahap keseriusan pencerobohan yang berlaku. Untuk itu, Islam telah meletakkan beberapa syarat. Syarat pertama bagi mempertahankan diri ini ialah adanya pencerobohan terhadap diri seseorang.¹⁰¹ Selain itu, Islam juga menetapkan bahawa tindakan pencerobohan hendaklah sedang berlaku. Ini bermaksud bahawa seseorang itu hanya dibenarkan untuk

bertindak menghalang pencerobohan hanya jika pencerobohan sedang berlaku dan tidak boleh bertindak melampaui had seperti jika pencerobohan tersebut masih dalam peringkat perancangan dan seumpamanya. Bagaimanapun, seseorang yang mengetahui bahawa terdapat rancangan untuk melakukan pencerobohan boleh melaporkannya kepada pihak berkuasa bagi menghalang individu tersebut dari meneruskan rancangannya melakukan pencerobohan ke atas seseorang.¹⁰²

Selain itu, tindakan menghalang pencerobohan itu tidak boleh ditolak dengan cara yang lain. Ringkasnya, tidak ada jalan lain untuk menolak pencerobohan yang berlaku melainkan bertindak menghalangnya menggunakan kekuatan yang setimpal dengan bentuk pencerobohan yang dilakukan.¹⁰³

Syarat yang seterusnya ialah penolakan terhadap pencerobohan itu dibuat dengan menggunakan kekuatan yang sewajarnya. Ini bermaksud bahawa seseorang yang cuba untuk menghalang pencerobohan yang berlaku hendaklah mempertimbangkan bentuk atau tahap tindakan untuk menghalang pencerobohan tersebut dari terus berlaku dari bertindak melaporkan kepada pihak berkuasa sehinggalah membunuh individu yang melakukan pencerobohan tersebut.¹⁰⁴

Bahagian kedua dalam tindakan mempertahankan diri dalam Islam ialah pertahanan diri umum. Ia juga dikenali sebagai menyuruh kepada perkara kebaikan dan mencegah kemungkar. Konsep pertahanan diri umum ini memerlukan empat syarat¹⁰⁵ iaitu: (a) berlakunya kemungkar; (b) kemungkar tersebut sedang berlaku; (c) kemungkaran tersebut dilakukan secara terang-

terangan; dan (d) kemungkaran yang berlaku hendaklah dihalang menggunakan pendekatan yang sesuai.

Sesuatu perbuatan menghalang kemungkaran hendaklah dilakukan menggunakan pendekatan dari yang paling ringan seperti menasihati dengan perkataan hingga yang paling berat iaitu membunuh. Seperti yang dinyatakan sebelum ini, sebarang tindakan yang melampau perlulah dihindari kerana tindakan tersebut boleh dikategorikan sebagai jenayah.

Sehubungan itu, Al-Ghazzāliy telah menggariskan beberapa perkara yang boleh digunakan untuk menghalang kemungkaran iaitu: (a) Memberitahu bahawa perbuatan yang dilakukannya adalah perbuatan mungkar; (b) Melarang dengan nasihat dan kata-kata; (c) Menggunakan kekerasan yang minima; (d) Mengubah kemungkaran dengan kuasa dan kemampuan yang ada; (e) Mengugut untuk memukul dan membunuh; (f) Memukul dan membunuh; dan (g) Meminta bantuan dari orang lain yang lebih berkuasa.¹⁰⁶

1.8.2 Tujuan Perubatan

Para fuqaha mengecualikan tanggungjawab jenayah kepada seseorang doktor. Ini adalah kerana beberapa sebab. Menurut Abu Hanifah, pengecualian ini adalah kerana:

- (a) Keperluan sosial. Ia juga bertujuan untuk menggalakkan doktor meneruskan kerjayanya di samping mengharuskan tindakan yang

dilakukan oleh doktor. Tindakan mengecualikan doktor dari tanggungjawab jenayah membolehkan mereka tidak khuatir terhadap sebarang tanggungjawab jenayah atau sivil di atas tindakan mereka merawat pesakit yang dijalankan berdasarkan peraturan yang ditetapkan; dan

- (b) Keizinan yang telah diberikan oleh pesakit atau penjaganya (*wali*).

Keizinan yang diberikan oleh pesakit atau penjaganya di samping keperluan sosial di atas menyebabkan doktor terkecuali dari tanggungjawab jenayah.¹⁰⁷

Al-Syāfi'i¹⁰⁸ dan Ahmad bin Hanbal¹⁰⁹ berpendapat bahawa sebab kekecualian dari tanggungjawab jenayah adalah disebabkan doktor menjalankan tugasnya melalui keizinan pesakit dan juga kerana doktor tersebut bermatlamatkan untuk mengubati pesakit, bukannya untuk memudaratkannya. Dengan adanya kedua-dua perkara ini, tindakan doktor adalah suatu perkara yang harus.

Imam Mālik pula berpendapat bahawa sebab yang mengecualikan doktor dari sebarang tanggungjawab ialah kerana kebenaran yang telah diberikan oleh pemerintah dan keizinan pesakit itu sendiri. Tegasnya, kebenaran yang diberikan oleh pemerintah membolehkan seseorang doktor menjalankan profesionalisme kedoktorannya, sementara keizinan pesakit pula mengharuskan seseorang doktor itu untuk melakukan apa-apa tindakan yang membawa kebaikan kepada pesakitnya. Beliau bagaimanapun meletakkan syarat bahawa tindakan doktor itu hendaklah dalam lingkungan profesionalisme kedoktoran.¹¹⁰

Kesimpulannya, seseorang doktor itu tidak dipertanggungjawabkan di atas tindakannya kepada pesakitnya. Ini kerana sudah menjadi kewajipannya untuk menjalankan tugasnya sebagai seorang doktor. Beliau juga tidak dipersoalkan terhadap sebarang akibat dari tindakannya kerana beliau mempunyai kebebasan sepenuhnya untuk menentukan tindakan yang wajar untuk pesakitnya. Oleh itu, sekiranya seorang doktor membedah pesakitnya lalu membawa kepada kematian atau beliau memberikannya ubat lalu menyebabkan pesakitnya keracunan yang membawa kepada kematianya maka tanggungjawab jenayah mahupun sivil dikecualikan darinya.¹¹¹

Bagaimanapun, menurut ‘Audah, sebarang tindakan oleh seseorang doktor perlulah dilakukan dengan suci hati iaitu bertujuan untuk faedah pesakitnya. Apabila melakukan sesuatu tindakan yang bertujuan untuk memudaratkan pesakitnya atau membawa kepada kematian, maka beliau boleh dipertanggungjawabkan di atas tindakannya itu, sama ada dari aspek jenayah mahupun sivil.¹¹²

Dalam masalah kesalahan yang dilakukan oleh seseorang doktor dalam menjalankan tugas kedoktorannya, fuqaha mengecualikan tanggungjawab jenayah dari mereka sekiranya kesalahan yang dilakukan itu bukan kesalahan yang disengajakan.¹¹³

1.8.3 Hilang Jaminan Undang-Undang

Islam mengharamkan tindakan mencederai dan menamatkan nyawa seseorang tanpa asas yang tertentu. Terdapat tiga perkara yang menyebabkan perlindungan undang-undang tidak lagi diberikan kepada seseorang sebagaimana yang akan dijelaskan di bawah.

1.8.3.1 Sebab-sebab Hilangnya Perlindungan Undang-Undang:

Asas kepada perlindungan undang-undang dalam Islam ialah sama ada kerana keimanannya atau ikatan perjanjian yang dimeterai di antara pemerintah dan orang bukan Islam. Iman bermaksud seseorang itu beragama Islam, sementara ikatan perjanjian pula bermaksud perjanjian seperti perjanjian *ahl al-dhimmah*¹¹⁴ dan sebagainya.

Keimanan seseorang itu menyebabkan darah dan harta benda seseorang yang beragama Islam dilindungi undang-undang. Ini diasaskan dari sabda Rasulullah s.a.w. yang bermaksud:

*"Aku disuruh untuk memerangi manusia sehingga mereka mengucapkan tiada tuhan melainkan Allah dan Muhammad itu pesuruh Allah, maka apabila mereka mengucapkan yang demikian, maka terpeliharalah darah dan harta benda mereka melainkan dengan hak."*¹¹⁵

Perdamaian yang menyebabkan darah dan harta benda orang bukan Islam terpelihara adalah berdasarkan firman Allah di dalam Surah al-Mâ''idah, ayat 1, Surah al-Nahl, ayat 91, Surah al-Anfâl, ayat 61, Surah al-Tawbah, ayat 4, 6 dan 7.

Perdamaian yang diberikan kepada orang bukan Islam dipecahkan kepada dua bahagian iaitu:

- (a) Perdamaian yang bersifat sementara; iaitu perlindungan dalam suatu tempoh tertentu. Ia berdasarkan persetujuan keselamatan dan tidak ada sebarang perseteruan sepanjang tempoh itu, atau persetujuan untuk tinggal di antara sebuah negara Islam dan negara yang diperangi untuk suatu jangka masa tertentu, atau boleh juga di antara negara bukan Islam. Perjanjian untuk berdamai dan keizinan untuk menetap di sebuah negara Islam juga termasuk dalam kategori ini.¹¹⁶
- (b) Keamanan yang berkekalan; iaitu perdamaian yang tidak tertakluk dengan suatu jangka masa tertentu. Ia pula berlaku dengan adanya suatu perjanjian yang dikenali sebagai '*aqd al-dhimmah*' yang dinikmati oleh golongan bukan Islam yang dikenali oleh *kāfir dhimmiy* yang tinggal secara berterusan di sebuah negara Islam dan sebagai balasannya ialah tunduk dan patuh dengan segala hukum-hakam yang ditetapkan oleh Islam.¹¹⁷

Disebabkan bentuk perlindungan yang diberikan kepada golongan ini adalah berkaitan dengan keimanan dan perdamaian, maka ia boleh hilang dengan hilangnya asas yang menjadikan seseorang itu berada dalam keimanan dan keamanan. Seseorang yang beragama Islam akan hilang perlindungannya apabila ia bertindak keluar dari Islam atau menjadi murtad. Golongan kafir *al-musta'man*, *al-mu'āhad* dan *dhimmi* serta mana-mana golongan kafir yang termasuk dalam

klasifikasi sebegini akan hilang perlindungannya apabila tamatnya perjanjian damai dan tempoh perjanjian mereka. Mereka selepas itu dikategorikan sebagai kafir *ḥarbi* yang tidak mempunyai jaminan atau perlindungan undang-undang.¹¹⁸

Selain itu, seseorang manusia juga boleh hilang perlindungan undang-undang apabila mereka melakukan jenayah-jenayah tertentu yang melibatkan hukuman yang termasuk dalam kategori hukuman *qīṣāṣ* dan / atau *ḥudūd*.

Jenayah-jenayah yang dimaksudkan ialah:

- (a) Jenayah zina yang dilakukan oleh seseorang yang *muḥṣar*;
- (b) Jenayah merompak;
- (c) Melakukan pemberontakan terhadap pemerintah sebuah negara Islam;
- (d) Jenayah membunuh yang dilakukan dengan sengaja; dan
- (e) Jenayah mencuri.

Seseorang itu juga akan hilang perlindungan undang-undang jika ia memenuhi dua kriteria atau syarat iaitu apabila ia melakukan jenayah yang mempunyai peruntukan hukuman yang tetap di bawah hukuman *ḥudūd* dan *qīṣāṣ* dan hukuman yang diperuntukkan ke atasnya pula hendaklah yang memperuntukkan hukuman bunuh atau pemotongan anggota badan.¹¹⁹

1.8.4 Golongan Yang Dihalalkan Darah Mereka

Golongan yang dihalalkan darah mereka adalah sebagaimana berikut:

- (a) Kafir *harbi*; iaitu golongan yang membatalkan perjanjian damai dengan sesebuah negara Islam dan bertindak memerangi negara Islam. ‘Abd al-Qādir ‘Audah mengklasifikasikan tindakan membunuh kafir *harbi* sebagai wajib sewaktu peperangan dengan mereka sementara dalam situasi aman, tindakan membunuh mereka adalah harus.¹²⁰
- (b) Orang murtad; Seseorang Islam yang murtad sama ada melalui kepercayaan, perkataan, niat, atau melalui tindakan meragui secara sedar dan dengan pilihan sendiri akan segala kewajipan atau kesahihan sesuatu perkara yang diwajibkan oleh Allah s.w.t. adalah dihalalkan darah mereka di sisi Syarak.¹²¹ Tindakan membunuh orang murtad diklasifikasikan sebagai harus selagi golongan ini kekal dalam kemurtadannya.¹²² Bagaimanapun, fuqaha mazhab Maliki berpendapat bahawa darah orang murtad tidak halal (*ghair ma’sūm*). Mereka berhujah demikian kerana orang yang murtad wajib diminta untuk bertaubat. Menurut mereka, orang murtad dikategorikan sebagai orang kafir yang diharamkan untuk dibunuh.¹²³ Hukum membunuh orang murtad telah diklasifikasikan oleh ‘Abd al-Qādir ‘Audah sebagai wajib dan bukannya hak. Ini kerana, hukuman ke atas orang murtad adalah salah satu dari hukum *hudūd* yang wajib dilaksanakan selain ia tidak

boleh diampunkan dan ditangguhkan pelaksanaan ke atas golongan ini.¹²⁴

- (c) Penzina yang *muḥṣan*; Hukuman yang ditetapkan oleh Islam ke atas penzina yang *muḥṣan* ialah rejarn sampai mati sementara ke atas penzina yang bukan *muḥṣan* pula ialah sebat dengan rotan sebanyak 100 kali sebatan. Menurut fuqaha mazhab Mālikiy¹²⁵, Ḥanafiy¹²⁶ dan Ahmad bin Ḥanbal¹²⁷, seseorang yang membunuh penzina yang *muḥṣan* terlepas dari sebarang hukuman sama ada *qīṣāṣ* atau *dīyāt* kerana penzina yang *muḥṣan* ini hendaklah dijatuhi hukuman bunuh.¹²⁸
- (d) Perompak; Di dalam Surah al-Mā'diah, ayat 33 Allah s.w.t. memperuntukkan hukuman kepada perompak ialah sama ada dibunuh, disalib, dipotong tangan dan kaki, atau dibuang daerah. Bentuk hukuman sebagaimana yang diperuntukkan oleh ayat di atas, menurut fuqaha mazhab Ḥanafiy,¹²⁹ Syāfi'iy¹³⁰ dan Ahmad¹³¹ adalah berdasarkan bentuk jenayah yang dilakukan oleh perompak itu, iaitu sama ada dibunuh jika dia membunuh, dipotong tangan atau kakinya jika dia mengambil harta dan disalib jika dia membunuh dan mengambil harta.¹³² Fuqaha mazhab Mālik pula berpendapat bahawa perompak yang membunuh hendaklah dipilih sama ada dihukum bunuh dan salib. Bagi perompak yang mengambil harta dan tidak membunuh pula boleh dipilih sama ada hukuman bunuh atau salib atau potong tangan berselang-seli. Sekiranya dia sekadar menakut-

nakutkan sahaja, maka bolehlah dipilih antara hukuman bunuh atau salib; atau antara hukuman potong tangan atau buang daerah.¹³³

- (e) Pemberontak; iaitu orang yang melakukan suatu perkara yang bertujuan untuk mengubah sesebuah kerajaan menggunakan kekerasan atau seseorang yang enggan memberikan taat setia kepada sesebuah negara menggunakan kekuatan.¹³⁴
- (f) Orang yang mempunyai hak untuk menjalankan hukuman *qisāṣ*; Hak untuk membunuh dalam menjalankan hukuman *qisāṣ* adalah suatu bentuk keharusan yang bersifat subjektif kerana ia hanya boleh dilakukan oleh waris kepada orang yang kena bunuh. Ia adalah suatu hukuman yang bersifat subjektif kerana hukuman *qisāṣ* itu sendiri adalah bersifat hak bukannya suatu kewajipan.¹³⁵

1.8.5 Menjalankan Tugas Sebagai Pemerintah

Sesuatu tindakan yang dijalankan oleh pemerintah adalah untuk kebaikan masyarakat secara keseluruhannya. Di dalam melaksanakan tanggungjawab tersebut, pemerintah mempunyai para pegawai dan anggota yang bertanggungjawab bagi memastikan keamanan dan kestabilan. Di dalam melaksanakan tanggungjawab yang diberikan oleh pemerintah, seseorang pegawai dan anggota terbabit tidak akan dipersoalkan di atas segala tindakan yang mereka ambil, walaupun ia kelihatan sebagai jenayah sekiranya mereka telah melakukan

mengikut garis panduan yang telah ditetapkan bagi setiap jawatan yang mereka pegang.

Tindakan membunuh yang dilakukan oleh seseorang anggota polis terhadap penjenayah yang melakukan rompakan bersenjata tidak boleh diklasifikasikan sebagai jenayah kerana ia termasuk dalam lingkungan tindakan wajar yang telah dilakukan oleh anggota polis tersebut. Begitu juga dalam melaksanakan hukum *hudud* seperti rejam sampai mati ke atas penzina, membunuh orang yang melakukan jenayah bunuh dan sebagainya sebagaimana yang telah diterangkan di atas.

Bagaimanapun, sekiranya tindakan yang dilakukan oleh mereka melampaui batasan yang telah ditetapkan dalam jawatan yang dipegang, barulah mereka dikira sebagai telah melakukan suatu jenayah dan tindakan perundangan perlu dikenakan.¹³⁶

1.9 Kesimpulan

Dariuraian berkenaan pembunuhan dengan hak di atas, sesuatu tindakan membunuh sebagai tindakan yang diharuskan perlu memenuhi tiga kriteria berikut:

- (a) Membunuh untuk mempertahankan diri dari pencerobohan yang dilakukan sama ada terhadap diri, maruah, ataupun harta benda –

walaupun terdapat percanggahan pendapat di kalangan fuqaha berhubung keharusan membunuh dalam kes mempertahankan harta;

- (b) Berlaku pembunuhan kerana tujuan perubatan yang dilakukan atas profesionalisme dan etika kedoktoran; sekiranya pembunuhan itu berlaku yang berpunca dari kecuaian, maka ia tetap diklasifikasikan sebagai jenayah membunuh;
- (c) Membunuh disebabkan hilangnya jaminan undang-undang yang dipecahkan kepada tiga kategori iaitu: (a) keimanan; (b) perjanjian damai; dan (c) melakukan jenayah yang melibatkan peruntukan hukuman *qisāṣ* dan / atau *ḥudūd*, dan (d) Membunuh kerana menjalankan tugas sebagai pemerintah.

Apabila kriteria yang ditetapkan di atas terdapat dalam sesuatu kes membunuh, maka ia termasuk dalam kategori membunuh dengan hak yang diharuskan oleh Islam, yang dikecualikan dari sama ada hukuman *qisāṣ* atau *diyat* dan *ḥudūd*; atau dosa besar.

Pengecualian ini berdasarkan prinsip keterpaksaan yang terdapat dalam maxim Fiqh iaitu: Kemudaratannya hendaklah dihilangkan. Penentuan sama ada untuk meletakkan sesuatu pembunuhan yang telah diklasifikasikan sebagai pembunuhan dengan hak juga perlu mengambil kira prinsip keterpaksaan; kemudahan dan keringanan; dan sebagainya yang terdapat dalam Islam itu sendiri.

NOTA HUJUNG

-
- 1 Syams al-Dīn Muḥammad bin ‘Uthmān al-Dhahabiy (tt.), *Al-Kabā’ir*, Beirut: Dar al-Fikr, ms. 12
 - 2 *Surah al-An’ām*: 151; lihat juga: *Surah al-Isrā’*: 33
 - 3 Syams al-Dīn Muḥammad bin ‘Uthmān al-Dhahabiy, *Op. Cit.*
 - 4 *Surah al-Nisā’*: ayat 93
 - 5 Dr. Jābir Ibrāhīm al-Rāwiyyi di dalam satu artikelnya yang bertajuk: *Himāyah Haqq al-Haydh FT al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, di dalam: al-Munazzamah al-Islāmiyyah Ll Tarbiyyah Wa al-‘Ulūm Wa al-Thaqāfah (1985), *al-Islām al-Yāum*, Rubat: Matba’ah al-Najāh al-Jadīdah, ms. 19; lihat juga Dr. Al-Qutb Muhammad Tabaliyyah (1976), *al-Islām Wa Huqūq al-Insān*, Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabi, ms. 88; lihat juga ‘Abd al-Karim Zaydān (1962), *Aḥkām al-Dhīnūniyyin Wa al-Muṣta’mānin FT Dār al-Islām*, Kaherah: Disertasi Fakulti Undang-undang, ms. 76
 - 6 Dr. Jābir Ibrāhīm al-Rāwiyyi, *Ibid.*, ms. 19; lihat juga Dr. Al-Qutb Muhammad Tabaliyyah *Ibid.*, ms. 2
 - 7 Dr. Jābir Ibrāhīm al-Rāwiyyi, *Ibid.*
 - 8 *Ibid.*
 - 9 *Ibid.* ms. 20; lihat juga Dr. Al-Qutub Muhammad Tabaliyyah, *Op. Cit.*, ms. 8
 - 10 Dr. Jābir Ibrāhīm al-Rāwiyyi, *Ibid.*; lihat juga Muṣṭafā al-Zarqā’ (1960), *al-Fiqh al-Islāmi FT Thaubih al-Jadid*, Damsyik: Tanpa Penerbit, J 2, ms. 15 – 16
 - 11 Dr. Jābir Ibrāhīm al-Rāwiyyi, *Ibid.*
 - 12 *Ibid.*; lihat juga Al-Syeikh ‘Aliy al-Khaṭīf (1969), *al-Milkiyyah FT al-Syarī’ah al-Islāmiyyah Ma’a Muqāranatihā Bi al-Qawāmin al-‘Arabiyyah*, Kaherah: Tanpa Penerbit, J 1, ms. 30
 - 13 Dr. Jābir Ibrāhīm al-Rāwiyyi, *Ibid.*
 - 14 *Ibid.*
 - 15 *Ibid.*
 - 16 *Ibid.*; lihat juga Syihāb al-Dīn Ahmad Abū al-‘Abbās al-Qarrāfiy (1344H), *al-Furqāq*, Makkah: Maṭba’ah Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah, J 1, ms. 14 – 141
 - 17 Dr. Jābir Ibrāhīm al-Rāwiyyi, *Ibid.*, ms. 21 – 22
 - 18 *Ibid.*, ms. 22; lihat juga Dr. Al-Qutb Muhammad al-Qutb Tabaliyyah, *Op. Cit.*, ms. 88 dan 89
 - 19 Dr. Jābir Ibrāhīm al-Rāwiyyi, *Ibid.*
 - 20 *Ibid.*; lihat juga Prof. Ghulām Muhammād Nayyāziy (1971), *Huqūq al-Insān FT al-Islām*, Kaherah: Al-Mu’tamar al-Sādīs Li Mujtama’ al-Bilbūth al-Islāmiyyah, ms. 125
 - 21 ‘Abd al-Qādir ‘Awdaḥ, *Ibid.*; lihat juga: ‘Abd al-Wahhab Khallāf (1956), *‘Ilm Usūl al-Fiqh*, Kaherah: Dār al-Fikr, Cet. 7, ms. 236
 - 22 ‘Abd al-Qādir ‘Awdaḥ, *Ibid.*; lihat juga: Ibrāhīm Mūsā al-Lakhmi al-Gharnātī (Abū Ishaq al-Syātibī) (tt.), *al-Muwāfiqāt FT Uṣūl al-Syarī’ah*, Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā, J 1, ms. 243
 - 23 *Surah al-Tin*: ayat 4
 - 24 *Surah al-Dhāriyat*: ayat 56
 - 25 Di dalam Islam terdapat lima hak-hak asasi yang perlu dijamin oleh undang-undang. Ia juga dikenali sebagai *maqāṣid al-syarī’ah*, yang mengikut turutan berikut: agama, kehidupan, akal, keturunan, dan harta benda. Di dalam memelihara kehidupan, Islam menekankan tentang keperluan untuk makan, minum dan berubat. Kelima-lima perkara ini adalah bersifat kekal dan tidak boleh diubah atau *kulliyah abadiyyah*; rujuk: <http://www.iuu.edu.my/medic/islmed/Lecmed/euthanasia98.nov.html>, 28 November 2002
 - 26 ‘Abd al-Laṭīf Mahmūd Al Mahmūd (1994), *al-Ta’min al-Ijtima’i fi Dau’ al-Syarī’ah al-Islāmiyyah*, Beirut: Dār al-Nafā’is, ms. 147
 - 27 Rujuk: <http://www.iuu.edu.my/medic/islmed/Lecmed/life98.oct.html>, 28 November 2002
 - 28 Wahbah al-Zuhayliy (1997), *Nazariyyah al-Darūrah al-Syarī’iyah: Muqāranah Bi al-Qānūn al-Waḍ’iy*, Cet. 4, Damsyik: Dār al-Fikr, ms. 15
 - 29 *Surah al-Anbiyā’*: ayat 107
 - 30 *Surah al-Nisā’*: ayat 165
 - 31 Wahbah al-Zuhayli, *Op. Cit.*, ms. 15 dan 16; lihat juga untuk huraiān lebih lanjut berkaitan persoalan *al-maslahah* dan objektif syarak (*al-maqāṣid al-syarī’iyah*) di dalam: Ibrāhīm

- Müsâ al-Lakhmi al-Gharnâti (Abû Ishâq al-Syâtibi) (tt.), *al-Muwâfaqât Fî Uṣūl al-Syar'iyyah*, Mesir: al-Maktabah al-Tijâriyyah al-Kubrâ, J 2, ms. 25 dan 26
- 32 *Surah al-A'râf*: ayat 157
- 33 Wahbah al-Zuhayli, *Op. Cit.*, ms. 16
- 34 Ibrâhim Müsâ al-Lakhmi al-Gharnâti (Abû Ishâq al-Syâtibi), *Op. Cit.*, J 2, ms. 37 dan 38
- 35 Rujuk sebagai contoh tindakan membunuh seseorang pembunuhan serta melaksanakan hukuman jenayah dan *hudâid* ke atas penzina, pencuri, perompak jalanan (*qutû' al-tarîq*) dan sebagainya yang bertujuan untuk memberikan pengajaran (*al-zâjr*), juga tindakan memotong sebahagian anggota badan seseorang pesakit untuk tujuan perubatan atau bagi menghadkan merebaknya penyakit di dalam kawasan tertentu badan; Wahbah al-Zuhayli, *Op. Cit.*, ms. 20
- 36 Wahbah al-Zuhayli, *Op. Cit.*, ms. 20; rujuk perbahasan para fuqaha tentang klasifikasi perkara-perkara yang diharankan di ms. 20 dan 21; iaitu objektif pengharaman adalah satu sahaja, iaitu kerana adanya kemudarat yang disebut sebagai: *al-ḍarar*, atau keburukan yang disebut sebagai: *al-mafsâdah*; pada sesuatu yang diharamkan
- 37 Huraian lanjut rujuk: Wahbah al-Zuhayli, *Op. Cit.*, ms. 25 dan 26; lihat juga: 'Izz al-Dîn 'Abd al-'Azîz bin 'Abd al-Salâm al-Sulamiy, *Op. Cit.*, J 1, ms. 50
- 38 *Surah al-Nisâ'*: ayat 28
- 39 *Surah al-Baqarah*: ayat 185
- 40 *Surah al-Baqarah*: ayat 286
- 41 Ibrâhim Müsâ al-Lakhmi al-Gharnâti (Abû Ishâq al-Syâtibi), *Op. Cit.*, J 1, ms. 340
- 42 *Ibid.*, J 3, ms. 136 dan 137
- 43 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Op. Cit.*, J 1, ms. 467
- 44 *Ibid.*; lihat juga: <http://www.islamzine.com/current/Euthanasia.html>, 28 November 2002
- 45 Lihat: Sayed Sikandar Shah Haneef di dalam artikel yang bertajuk: *Mercy Killing in Islam: Ethical and Legal Issues*, di dalam [1996] 3, *Current Law Journal*, September 1996, ms. xcvi
- 46 *Surah al-Mâ'idah*: ayat 35
- 47 *Surah al-Baqarah*: ayat 178
- 48 Sulaimân bin al-'Asy'ath al-Sajastâni (tt.), *Sunan Abî Dâwûd*, Riyadh: Maktabah al-Riyâd al-Hadîthah, J 3, ms. 189
- 49 Abû 'Abdillâh Muhammâd bin Yazid al-Qazwîniy (tt.), *Sunan Ibn Mâjah*, Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, J 2, ms. 383 dan 384
- 50 Iaitu berpuasa selama dua bulan berturut-turut; rujuk: *Surah al-Nisâ'*: ayat 91
- 51 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Op. Cit.*, ms. 469
- 52 *Surah al-Baqarah*: ayat 178
- 53 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Op. Cit.*, ms. 470
- 54 *Ibid.*
- 55 Ahmad Fâtihiyah Bahnaisy (1961), *al-Mas'âliyyah al-Jîndîyyah Fî al-Fiqh al-Islâmi*, Beirut: Dâr al-Qalam, ms. 131
- 56 *Ibid.*, ms. 133
- 57 Perincian berkenaan konsep *al-ḍarârah* di dalam Islam rujuk: Wahbah al-Zuhayli (1997), *Nazâriyyah al-Darârah al-Syar'iyyah: Muqâranah Bi al-Qânnân al-Wâdiyy*, Cet. 4, Dâmsyik: Dâr al-Fikr, *Op. Cit.*
- 58 Wahbah al-Zuhayliy, *Op. Cit.*, ms. 69 hingga 182
- 59 *Op. Cit.*, ms. 63, Abû Bakr Ahmad bin 'Ali al-Râzi al-Jassâs (1347H), *Ahkâm al-Qur'ân*, Mesir: al-Matba'ah al-Bahiyyah, J 1, ms. 150 dan 151, lihat juga: Muwaqqi' al-Dîn Abû Muhammâd 'Abdullah bin Ajmad bin Qudâmah al-Maqdisiy (1348H), *al-Mughnî*, Kaherah: Matba'ah al-Manâr, J 8, ms. 595; lihat juga: 'Alâ' al-Dîn 'Abd al-'Azîz bin Ahmad al-Bukhâriy (tt.), *Kasyf al-Asrâr 'An Uṣûl Fâkr al-Islâm al-Bâzârawi*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiyy, J 4, ms. 1518
- 60 Wahbah al-Zuhayliy, *Op. Cit.*, ms. 63; lihat juga: Abû Ab'dillâh Muhammâd bin Ahmad bin Muhammâd bin Juzayy al-Kalbiy (1404H), *al-Qawâdin al-Fiqhiyyah*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabiyy, ms. 173; lihat juga: Abû al-Barâkât Ahmad bin Muhammâd al-Dardir (1201H), *al-Syârkh al-Kâbir 'Alâ Mukhtâr Khâlit*, Beirut: Dâr al-Fikr, J 2, ms. 115
- 61 Wahbah al-Zuhayliy, *Op. Cit.*, ms. 64
- 62 *Ibid.*; lihat juga: Muhammâd Abû Zahrah (tt.), *Uṣûl al-Fiqh*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabiyy, ms. 43 dan 362

- 63 Wahbah al-Zuhayliy, *Ibid.*; lihat juga: Muṣṭafā Ahmad al-Zarqā' (1967 – 1968), *al-Madkhāl al-Fiqhiy al-Ām*, Damsyik: Matābi' Alf Bā' al-Adīb, Cet. 9, ms. 603
- 64 Wahbah al-Zuhayliy, *Ibid.*
- 65 *Ibid.*, ms. 64 dan 65
- 66 *Ibid.*, ms. 65
- 67 *Ibid.*, ms. 65 hingga 68
- 68 Kaedah pemeliharaan *al-maqāsid al-khamsah* sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini berbeza-beza mengikut tiga tahap, berdasarkan kepada kepentingan dan keperluan setiap satunya. Tiga tahap ini dikenali sebagai: (a) *al-Dāri’iyyāt*; (b) *al-Hājiyyāt*; dan (c) *al-Tahsināt*. Untuk huraian lebih lanjut, lihat: Ibrāhīm Mūsā al-Lakhmi al-Gharnāti (Abū Ishāq al-Syātibī), *Op. Cit.*, J 2, ms. 8 dan 9; lihat juga: Wahbah al-Zuhayliy, *Ibid.*, ms. 50 hingga 53; lihat juga: Saif al-Dīn ‘Ali bin Abī ‘Alī bin Muḥammad al-Āmidiy (1402H), *al-Iḥkām Fī Uṣūl al-Aḥkām*, Beirut: al-Maktab al-Islāmī, Cet. 2, J 2, ms. 48; lihat juga: Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazzāliy (1938), *al-Muṣṭaqbā Min ‘Ilm al-Uṣūl*, Mesir: Maṭba’ah Muṣṭafā Muḥammad, J 1, ms. 139; lihat juga: Muḥammad bin ‘Ali bin Muḥammad al-Syaukāniy (1328H), *Irsyād al-Fuhūl lālā Tāḥqīq al-Ḥaqq Fī ‘Ilm al-Uṣūl*, Mesir: Maṭba’ah al-Sa’ādah, ms. 189
- 69 Abu al-Fadl Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūtiy (1996), *al-Asybāh Wa al-Nazār’ir Fī Qawī’id Wa Furū’ Fiqh al-Syūfiyyah*, Beirut: Mu’assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, Cet. 2, ms. 117
- 70 Dalam hal ini, Wahbah al-Zuhayliy telah mengemukakan beberapa contoh seperti: seseorang itu tidak boleh melakukan zina, pembunuhan, menjadi kafir dan merampas harta orang lain dalam keadaan apa sekalipun kerana semuanya ini adalah perkara yang merosakkan (*mafāsid*); selanjutnya beliau memberikan contoh lain yang menyatakan prinsip-prinsip asas Syariat Islam iaitu: melakukan perdamaian yang berterusan dengan orang Yahudi, kerana orang Islam tidak diharuskan untuk melakukan hal yang sedemikian dengan pihak musuh kecuali atas kaedah sebagai perjanjian *al-dhimma* dan perjanjian untuk taat setia kepada undang-undang Islam, begitu juga tidak harus seseorang yang bertindak merampas tanah air kita berikrar di atas rampasannya; Wahbah al-Zuhayliy, *Op. Cit.*, ms. 66 dan 67
- 71 Rujuk: Abū Muḥammad ‘Ali bin Muḥammad bin Sa’īd bin Ḥazm al-Zāhiriy (tt.), *al-Muḥallā*, Kaherah: Dār al-Turāth, J 7, ms. 500
- 72 Muwaffiq al-Dīn Abū Muḥammad ‘Abdullāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Maqdisiy, *Op. Cit.*, J 8, ms. 595 dan 596; lihat juga: Dr. Muḥammad Sa’īd bin Aḥmad bin Maṣ’ūd al-Yūbiy (1998), *Maqāṣid al-Syār’ah al-Islāmiyyah Wa ‘Alāqatuhā Bi al-Adillah al-Syar’iyyah*, Riyadhl: Dār al-Hijrah Li al-Nasyr Wa al-Tauzī’, ms. 230
- 73 Al-Zuhaili telah memberikan beberapa contoh yang relevan dengan situasi kontemporari iaitu ada di kalangan sesetengah fujahah yang mengharuskan tindakan sesebuah negara mengenakan faedah berunsurkan riba terhadap urusniaga pinjaman luar negara berdasarkan kepada keperluan sesebuah negara dalam dunia; Wahbah al-Zuhayliy, *Op. Cit.*, ms. 68
- 74 *Ibid.*, ms. 258 dan 259
- 75 *Ibid.*
- 76 *Ibid.*, ms. 263
- 77 *Ibid.*, ms. 264
- 78 *Ibid.*
- 79 *Ibid.*
- 80 *Ibid.*, ms. 266
- 81 Rujuk: Abū al-Fadl Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūtiy, *Op. Cit.*, ms. 102 hingga 108
- 82 Ibrāhīm Mūsā al-Lakhmi al-Gharnātiy (Abū Ishāq al-Syātibī), *Op. Cit.*, J 1, ms. 333 dan 334
- 83 Al-‘Izz bin ‘Abd al-Salām (tt.), *Qawī’id al-Aḥkām Fī Maṣālik Al-Anām*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, J 1, ms. 79; lihat juga: Abū al-Fadl Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūtiy, *Op. Cit.*, ms. 117
- 84 Al-‘Izz bin ‘Abd al-Salām, *Ibid.*, J 1, ms. 83
- 85 *Ibid.*; lihat juga: *Surah al-Baqarah*: ayat 219
- 86 Abū al-Fadl Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūtiy, *Op. Cit.*, ms. 117
- 87 Abū ‘Abdillāh Muḥammad bin Abī Bakr (1402H), *Miftāḥ Dār al-Sa’ādah*, Riyadhl: Dār Najd Li al-Nasyr Wa al-Tauzī’, J 2, ms. 400
- 88 Ibrāhīm Mūsā al-Lakhmi al-Gharnātiy (Abū Ishāq al-Syātibī), *Op. Cit.*, J 2, ms. 30

-
- 89 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Op. Cit.*, ms. 470 – 471
- 90 *Ibid.*
- 91 *Ibid.*
- 92 *Ibid.*
- 93 *Ibid.*
- 94 *Ibid.*, lihat juga: Ahmad Fathiy Bahnsiy, *Op. Cit.*, ms. 148 hingga 151
- 95 Wahbah al-Zuhayliy, *Op. Cit.*, ms. 134
- 96 'Izz al-Dīn 'Abd al-'Azīz bin 'Abd al-Salām (tt.), *Qawā'id al-Ahkām Fi Maṣālik al-Anām*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, J 1, ms. 159
- 97 *Surah al-Baqarah*: ayat 194
- 98 Muḥammad bin 'Ali Ibn Muḥammad al-Syaukāniy (1973), *Nayl al-Awār*, Beirut: Dār al-Jil, J 7, ms. 246
- 99 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Op. Cit.*, ms. 473
- 100 'Abdullāh bin 'Abbās (1992), *Tanwīr al-Miqbās min Tafsīr Ibn 'Abbās*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, ms. 33
- 101 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*, ms. 479
- 102 *Ibid.*, ms. 482
- 103 *Ibid.*, ms. 482 dan 483; lihat juga: Muhamad Amīn bin 'Ābidīn, *Op. Cit.*, J 5, ms. 482; lihat juga: Abū 'Abdillāh Muhammad bin Idrīs al-Syāfi'i, *Op. Cit.*, J 6, ms. 27 dan 28; lihat juga: Muwaffiq al-Dīn Abū Muhammād 'Abdullāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Maqdisiy, *Op. Cit.*, J 10, ms. 353
- 104 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*; lihat juga: Aḥmad Fathiy Bahnsiy, *Op. Cit.*, ms. 152 hingga 168; ms. 483 – 486; lihat juga: Muwaffiq al-Dīn Abū Muhammād 'Abdullāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Maqdisiy, *Op. Cit.*, J 10, ms. 255, 351 dan 352; lihat juga: Abū Ishaq Ibrāhīm bin 'Ali al-Syirāzīy, *Op. Cit.*, J 2, ms. 241 dan 242; lihat juga: Muhamad Amīn bin 'Ābidīn, *Ibid.*, J 5, ms. 485, lihat juga: Abū 'Abdillāh Muhammad bin Muhammād bin 'Abd al-Rahmān al-Maghribiy al-Ḥattāb al-Jalil, *Op. Cit.*, J 6, ms. 322 dan 323; lihat juga: 'Alā' al-Dīn Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kāsāniy, *Op. Cit.*, J 7, ms. 63
- 105 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*, ms. 501
- 106 Abū Ḥāmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazzāliy (1358H), *Ḩiyāt' 'Ulām al-Dīn*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Matba'aḥ Muṣṭafā al-Bābiy al-Ḥalabiy Wa Aulādih, Jld. 2, ms. 45 dan 46
- 107 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Op. Cit.*, ms. 521; lihat juga: 'Alā' al-Dīn Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kāsāniy, *Op. Cit.*, J 7, ms. 305
- 108 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*; lihat juga: Syama al-Dīn Muhammād bin Aḥmad Abī al-'Abbās al-Ramliy (1386H), *Nihāyah al-Muḥtaṣib illa Syarḥ al-Minhāj*, Mesir: Syirkah Maktabah Wa Matba'aḥ Muṣṭafā al-Bābiy al-Ḥalabiy Wa Aulādih, J 8, ms. 2
- 109 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*; lihat juga: Muwaffiq al-Dīn Abū Muhammād 'Abdullāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Maqdisiy, *Op. Cit.*, J 10, ms. 349 dan 350
- 110 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*; lihat juga: Abū 'Abdillāh Muhammād bin Muhammād bin 'Abd al-Rahmān al-Maghribiy al-Ḥattāb, *Op. Cit.*, J 6, ms. 321
- 111 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*, ms. 521 dan 522
- 112 *Ibid.*, lihat juga sebagai perbandingan berkenaan suci hati ini di dalam: Aḥmad Fathiy Bahnsiy, *Op. Cit.*, ms. 135
- 113 *Ibid.*
- 114 *Ahl al-dhimma* ialah orang bukan Islam yang meminta perlindungan di sebuah negara Islam, golongan ini dikehendaki membayar *jizyah*, iaitu suatu bentuk cukai individu yang dikenakan kepada mereka di atas perlindungan yang diberikan oleh negara Islam
- 115 Aḥmad bin 'Ali bin Ḥajāj al-Asqalāniy (1993), *Fatḥ al-Bāri Bi Syarḥ Saḥīḥ al-Bukhāriy*, Beirut: Dār al-Fikr, J 1, ms. 106
- 116 'Abd al-Qādir 'Awdah, ms. 530; lihat juga: 'Alā' al-Dīn Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kāsāniy, *Op. Cit.*, J 7, ms. 106; lihat juga: Abū 'Abdillāh Muhammād bin Muhammād bin 'Abd al-Rahmān al-Maghribiy al-Ḥattāb, *Op. Cit.*, J 4, ms. 360 – 364; lihat juga: Muwaffiq al-Dīn Abū Muhammād 'Abdullāh bin Aḥmad bin Qudāmah al-Maqdisiy, *Op. Cit.*, J 10, ms. 578
- 117 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*, ms. 530 dan 531
- 118 *Ibid.*
- 119 *Ibid.*
- 120 *Ibid.*, ms. 533

- 121 Mufti Alli Haroun Sheik (tt.), *Islamic Principles on Family Planning*, Delhi: Adam Publishers & Distributors, ms. 34
- 122 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Op. Cit.*, ms. 534 dan 535; lihat juga: Zayn al-'Âbidîn bin Nujaym al-Hasanî, *Op. Cit.*, J 5, ms. 125; lihat juga: Muhammad al-Syarbîniy al-Khaṭîb, *Op. Cit.*, J 4, ms. 301, lihat juga: Abû Ishaq Ibrâhîm bin 'Ali al-Syîrâzîy, *Op. Cit.*, J 2, ms. 238; lihat juga: Abû 'Abdillâh Muhammâd bin Muhammâd bin 'Abd al-Râhmân al-Maghribîy al-Hattâb, *Op. Cit.*, J 6, ms. 233
- 123 *Ibid.*, ms. 535; lihat juga: Abû al-Barakât Ahmâd bin Muhammâd al-Dardîr (tt.), *al-Syârkh al-Kâbir 'Alâ Mukhtâṣar Khâḍil*, Mesir: Tab'âh 'Isâ al-Halâbiy, J 4, ms. 127
- 124 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Ibid.*
- 125 *Ibid.*
- 126 *Ibid.*; lihat juga: Abû 'Abdillâh Muhammâd bin Muhammâd bin 'Abd al-Râhmân al-Maghribîy al-Hattâb, *Op. Cit.*, J 6, ms. 231 – 233
- 127 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Ibid.*; lihat juga: Muwaffiq al-Dîn Abû Muhammâd 'Abdullâh bin Ahmâd bin Qudâmah al-Maqdisiy, *Op. Cit.*, J 9, ms. 43
- 128 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Ibid.*; lihat juga: Abû Ishaq Ibrâhîm bin 'Ali al-Syîrâzîy, *Op. Cit.*, J 2, ms. 186
- 129 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Ibid.*, ms. 542; lihat juga: 'Alâ' al-Dîn Abû Bakr bin Mas'ûd al-Kâsâniy, *Op. Cit.*, J 7, ms. 93
- 130 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Ibid.*
- 131 *Ibid.*; lihat juga: Muwaffiq al-Dîn Abû Muhammâd 'Abdullâh bin Ahmâd bin Qudâmah al-Maqdisiy, *Op. Cit.*, J 10, ms. 304 dan 305
- 132 Abu Hanifah berpendapat tidak menjadi kesalahan untuk mengumpulkan di antara hukuman potong tangan dan bunuh dalam keadaan ini; 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Ibid.*, ms. 542; lihat juga: 'Alâ' al-Dîn Abû Bakr bin Mas'ûd al-Kâsâniy, *Op. Cit.*, J 7, ms. 93
- 133 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Ibid.*, ms. 543; lihat juga: Muhammad bin Ahmâd bin Muhammâd bin Rusyd, *Op. Cit.*, J 2, ms. 380 dan 381
- 134 'Abd al-Qâdir 'Awdah, *Ibid.*, ms. 545
- 135 *Ibid.*, ms. 546
- 136 *Ibid.*, ms. 557 – 562