

BAB KEDUA

BAB KEDUA

WANITA SEBAGAI SUBJEK JENAYAH

Pendahuluan

Dalam bab pertama telah diuraikan tentang kedudukan wanita secara umum dalam syari'at Islam. Dariuraian tersebut telah dibuat kesimpulan bahawa walaupun pada prinsipnya kaum wanita dikatakan mempunyai kedudukan yang sama dengan kaum lelaki dalam semua aspek perundangan, namun dalam hal-hal yang lebih khusus dan terperinci terdapat sedikit sebanyak perbezaan. Salah satu cabang perundangan yang mengandungi perbezaan-perbezaan seperti itu ialah undang-undang jenayah yang menjadi subjek kepada kajian ini.

Oleh kerana jenayah itu sendiri pada pandangan Islam merupakan satu aspek penting dalam kajian ini adalah wajar ianya diuraikan terlebih dahulu sebagai landasan kepada penganalisaan yang akan dibuat nanti tentang kedudukan wanita di dalamnya. Walau bagaimanapun, penekanan akan hanya diberi kepada konsep atau prinsip asasnya sebagaimana yang terdapat dalam

al-Qur'ān dan al-Sunnah, sementara huraian lanjut para fuqahā' akan diberi perhatian sepenuh kepadanya dalam analisis yang akan dibuat nanti.

Konsep Jenayah

Dalam penulisan-penulisan klasik hukum Islam terdapat dua istilah yang biasa digunakan untuk pengertian yang sama atau hampir sama. Kedua-dua istilah tersebut ialah "*Jarīmah*" dan "*Jināyah*".¹ Dalam pengertian biasa kedua-dua istilah tersebut mengertikan perbuatan jahat secara umum.² Mungkin kerana inilah maka sesetengah para fuqahā' menggunakan kedua-dua istilah berkenaan sebagai kata seerti bagi memberi makna segala perbuatan jahat yang diharamkan oleh syarak, sama ada terhadap nyawa, tubuh badan, harta benda atau sebagainya. Walaū bagaimanapun golongan terbanyak para fuqahā'³ lebih suka menggunakan istilah "*Jināyah*" bagi mengertikan sesuatu yang lebih khusus, iaitu hanya perbuatan jahat terhadap nyawa dan tubuh badan manusia. Tidak termasuk sama di dalamnya perbuatan jahat ke atas harta benda, sebagaimana yang diertikan oleh perkataan "*Jarīmah*" pada pandangan mereka.

Walau bagaimanapun, perbezaan pendapat di kalangan para fuqahā' dalam menggunakan istilah "*Jarīmah*" dan "*Jināyah*" ini hanyalah dari segi penggunaan istilah semata-mata. Ia tidak semestinya mencerminkan perbezaan pendapat mengenai konsep perbuatan salah yang dimaksudkan itu sendiri. Apapun caranya istilah-istilah ini digunakan, ia tetap secara bersama mengertikan satu bentuk tertentu perbuatan jahat yang diharamkan oleh syarak. Cuma, bagi satu golongan, perbuatan-perbuatan tertentu itu disebut "*Jarīmah*" atau "*Jināyah*" tanpa apa-apa perbezaan. Sementara bagi golongan yang satu lagi, secara umumnya kesalahan-kesalahan itu boleh disebut "*Jarīmah*", tetapi kalau ia mengenai nyawa dan tubuh badan manusia ia disebut dengan istilah yang lebih khusus, iaitu "*Jināyah*".

Penggunaan dalam erti yang sama bagi kedua-dua istilah berkenaan dapat dilihat dengan jelas pada definisi "*Jarīmah*" yang diberikan oleh al-Māwardī.⁴ Kata beliau, ia adalah larangan syarak yang dicegah dengan hukuman had atau ta'zīr. Mengulas definisi tersebut, Muḥammad Salīm al-'Ewwā berkata,⁵ al-Māwardī menyebut hukuman "had" atau "ta'zīr" sebagai pencegah terhadap perlanggaran larangan syarak itu hanyalah sebagai contoh semata-mata. Ia tidak bererti bahawa pencegahan melalui hukuman "qisāṣ" dan "diyat", iaitu

hukuman-hukuman yang dikenakan atas kesalahan yang menyentuh nyawa dan tubuh badan manusia, tidak termasuk dalam definisi ini. Mengikut beliau, hukuman seperti ini juga termasuk dalam definasi al-Māwardī tersebut.

Ulasan yang dibuat oleh Muḥammad Salīm al-`Ewwādi atas menjelaskan bahawa pengertian "*Jarīmah*" pada pandangan al-Māwardī ialah segala perbuatan salah secara umum, samada ianya menyentuh nyawa, tubuh badan harta benda atau lain-lain. Sama dengan definisi al-Māwardī ini ialah yang diberikan oleh Abu Ya'la al-Farrā'. Kata beliau, "Jenayah" ialah larangan-larangan yang berasas syarak dan yang ditegah melakukannya oleh Allah dengan (hukuman) hudūd dan ta'zīr."⁶

Definisi seperti inilah yang diterima oleh para penyelidik zaman ini seperti al-`Ewwādi sendiri,⁷ Muḥammad Abu Zahrah⁸ dan 'Abd al-Qādir 'Awdah. Kata Abd al-Qādir 'Awdah:

"Jenayah itu ialah melakukan perbuatan yang diharamkan dan yang akan dikenakan kesiksaan kerana melakukannya, atau meninggalkan perbuatan yang haram ditinggalkan dan yang akan dikenakan kesiksaan kerana meninggalkannya. Dengan kata lain, ia adalah perbuatan atau tinggalan yang pengharaman dan kesiksaan ke atasnya diasaskan oleh syarak."

Dalam syari'at Islam, kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh manusia, ditinjau dari aspek hukuman yang boleh dikenakan ke atasnya, terbahagi kepada tiga jenis iaitu *hudūd*, *qisās* dan *diyat* dan ketiganya *ta'zīr*.

Mengikut 'Alī Rāsyid,¹⁰ pembahagian ini berdasarkan kepada hak yang dicabuli, sama ada ia merupakan hak Allah atau hak individu. Sekiranya hak yang dicabuli itu adalah hak Allah s.w.t. maka kesalahan tersebut disebut sebagai kesalahan *hudūd*. Sebaliknya, jika ia menyentuh hak individu maka ia disebut sebagai kesalahan *qisās* dan *diyat*. Sekiranya pencabulan tersebut tidak menyentuh mana-mana hak, tetapi sebaliknya merupakan pencerobohan terhadap nilai-nilai masyarakat atau pencerobohan terhadap pelaksanaan mana-mana sistem di dalamnya, ia disebut sebagai kesalahan *ta'zīr*.

Sebenarnya apa yang dihuraikan oleh 'Alī Rāsyid di atas bukanlah merupakan penjelasan mengenai perbezaan antara ketiga-tiga jenis kesalahan iaitu *hudūd*, *qisās* dan *diyat* dan *ta'zīr* secara khusus. Malah ia lebih merupakan penjelasan mengenai perbezaan antara ketiga-tiganya secara umum sahaja. Ini kerana terdapat perbezaan secara lebih khusus dan terperinci

diberikan oleh para fuqahā' antara ketiga-tiga jenis kesalahan tersebut.

Bagi menjelaskan perbezaan tersebut, kesalahan **hudūd** telah didefinisikan oleh para fuqahā' sebagai kesalahan yang sifat dan hukuman yang akan dikenakan telah ditetapkan oleh syarak dan dilaksanakan bagi tujuan menjaga hak Allah s.w.t.¹¹ Manakala kesalahan **qisās** dan **diyat** pula telah didefinisikan sebagai kesalahan yang sifat dan bentuk hukumannya juga telah ditentukan oleh syarak tetapi dilaksanakan bagi menjaga hak atau kepentingan individu.¹² Menghuraikan maksud "Hukuman yang telah ditentukan oleh syarak ini, 'Abd al-Qādir 'Awdah berkata,¹³ ia adalah hukuman yang rigid bentuknya dan tidak ada kadar minimum atau maksimum yang boleh dipilih. Perbezaan antara maksud hak Allah s.w.t., dan hak individu pula telah dijelaskan oleh beliau dengan mengatakan, bahawa hak Allah s.w.t. itu ialah yang menyentuh kepentingan masyarakat secara umum. Manakala hak individu pula ialah yang menyentuh kepentingan individu secara khusus. Berasaskan kepada sifat ini individu berkenaan boleh memberi maaf atau menggugurkan hukuman yang dikenakan ke atas pesalah berkenaan. Sedangkan kesalahan **ta'zīr** pula ialah kesalahan yang tidak ditentukan sifat atau hukumannya oleh syarak, dan ia dilaksanakan sama ada untuk menjaga

kepentingan individu (hak individu) atau kepentingan masyarakat (hak Allah).¹⁴

Berdasarkan kepada definisi ta'zīr di atas boleh difahami bahawa tidak terdapat ketentuan secara terperinci dari syarak bagi kesalahan atau hukuman ta'zīr. Sebaliknya, kuasa untuk menentukan kesalahan itu sendiri dan hukuman yang akan dikenakan ke atasnya diserahkan kepada pihak pemerintah. Tujuannya ialah supaya pihak pemerintah mempunyai kuasa perundangan yang dapat menyusun masyarakat ke arah kebaikan serta boleh menjaga kepentingan mereka dari sebarang pencerobohan yang timbul.¹⁵

Ternyata dariuraian-huraian di atas, ada garis-garis yang jelas membezakan antara ketiga-tiga kesalahan tersebut. Masing-masing mempunyai ciri-ciri yang tersendiri. Kesalahan hudūd misalnya, meskipun mempunyai persamaan dengan kesalahan qisās dan diyat dari segi bentuk dan sifat hukuman yang dikenakan ke atasnya, namun ia merupakan pencabulan terhadap kepentingan dan keselamatan awam (hak Allah). Tidak seperti kesalahan-kesalahan qisās dan diyat yang lebih merupakan pencabulan terhadap kepentingan dan keselamatan individu (hak individu). Sebaliknya pula kesalahan ta'zīr, meskipun ia mungkin merupakan

pencabulan terhadap keselamatan masyarakat dan mungkin juga pencabulan terhadap keselamatan individu, namun hukuman yang dikenakan ke atasnya bukan ditentukan secara teperinci oleh syarak seperti dalam kes-kes **hudud** serta **qisās** dan **diyat**, tetapi sebaliknya ditentukan oleh pemerintah atau mahkamah.

Perbezaan yang dibuat oleh para fuqahā' antara kesalahan-kesalahan di atas telah melahirkan beberapa asas lain yang berbeza di antara ketiga-tiga kesalahan berkenaan. Antara asas-asas tersebut ialah wujudnya perbezaan kesan dan natijah di antara kesalahan yang menyentuh keselamatan awam (hak Allah) seperti dalam kes **hudūd** dengan kesalahan-kesalahan yang menyentuh kepentingan dan keselamatan individu (hak Ādāmī) seperti dalam kes-kes **qisās** dan **diyat**. Perbezaan ini melibatkan soal-soal seperti pendakwaan, di mana dalam kes-kes yang melibatkan keselamatan awam dibuat secara **hisbah** (**هِبَاح**), tetapi dalam kes-kes yang melibatkan keselamatan individu ia dibuat dalam bentuk pendakwaan biasa. Ia juga melibatkan soal-soal seperti pengampunan, di mana ia boleh dibuat dalam kes-kes yang melibatkan keselamatan individu tetapi tidak dalam kes-kes yang melibatkan keselalatan awam (hak Allah). Lebih ketara lagi perbezaan kesan atau natijah hukum ini apabila dilihat pada perbezaan antara kesalahan-

kesalahan yang hukumannya ditentukan sendiri secara terperinci oleh syarak, seperti kesalahan-kesalahan hudūd serta qisās dan diyat, dan kesalahan-kesalahan yang hukumannya boleh ditentukan oleh pemerintah atau mahkamah, iaitu kesalahan-kesalahan ta'zīr. Dalam kes-kes kumpulan pertama, hukuman tidak boleh diubah selama-lamanya sedangkan dalam kes-kes ta'zīr ia boleh berubah mengikut kepentingan semasa.¹⁶

Subjek Jenayah

Walau apapun jua huraian yang diberikan oleh para fuqahā' tentang konsep jenayah dan jenis-jenis kesalahan serta hukuman yang boleh dikenakan ke atasnya apa yang penting bagi kajian ini ialah "perbuatan salah" itu sendiri dan kaitannya dengan pelaku berkenaan sebagai subjek dalam jenayah. Kerana tujuan sebenar penganalisisan dalam bab ini ialah untuk melihat kedudukan wanita sebagai subjek jenayah sama dalam segala hal dengan lelaki atau sebaliknya.

Adalah jelas dari huraian-huraian tentang konsep jenayah di atas bahawa yang dimaksudkan dengan "perbuatan salah" yang boleh menyebabkan berlakunya jenayah itu ialah apa saja tindakan jahat, samada secara positif atau negatif yang boleh mengakibatkan apa-apa hukuman dalam salah satu dari ketiga-tiga

bentuk di atas, iaitu *hudūd*, *qisās* dan *diyat* atau *ta'zīr*. Apa yang menentukan ianya boleh mengakibatkan hukuman ialah undang-undang jenayah itu sendiri samada yang secara jelas dan terperinci ditentukan oleh al-Qur'an atau al-Sunnah, atau difahami dari mana-mana prinsip dalam kedua-dua sumber hukum tersebut oleh para fuqahā'.¹⁷

Walau bagaimanapun, tindakan jahat yang diharamkan oleh undang-undang itu bukan dengan sendirinya boleh menyebabkan berlakunya jenayah. Ia tertakluk kepada berbagai-bagai syarat, termasuk yang berkait dengan pelakunya. Ini kerana Islam tidak melihat jenayah sebagai perbuatan salah secara fizikal semata-mata tetapi juga sebagai perbuatan jahat secara moralnya.¹⁸

Dalam *syari'at* Islam, syarat utama pelaku bagi tindakan yang boleh menyebabkan berlakunya sesuatu jenayah itu ialah ia semestinya suatu subjek yang boleh dipertanggungjawabkan atas apa juga perbuatan yang dilakukannya. Ini bererti bahawa secara tabi'inya ia mestilah seorang manusia. Kerana manusia sajalah yang memiliki ciri-ciri yang membolehkan ianya dipertanggungjawabkan atas segala apa yang dilakukannya. Dalam istilah Islam, kapasiti berkenaan disebut sebagai *taklīf*. Ciri-ciri tersebut ialah

mempunyai daya sedar dan daya pilih di samping baligh dan berakal.¹⁹

Antara dalil yang mendokong hakikat ini ialah penolakan kemungkinan mempertanggungjawabkan subjek bukan manusia, seperti binatang, telaga, lombong dan sebagainya atas segala apa yang terjadi hasil daripada perbuatannya atau apa-apa kejadian yang berkaitan dengannya. Sabda Rasūlullāh s.'a.w.:

الجحاء جرح حجار والبئر جبار والمعدن جبار
رواہ البخاری عن أبي هريرة

Maksudnya:

"Luka yang disebabkan oleh binatang percuma, yang disebabkan oleh telaga (juga) percuma, dan yang disebabkan oleh lombong (juga) percuma."

(*Hadis riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurayrah*)²⁰

Kata Ibnu Hajar mengulas hadis di atas dan hadis-hadis yang sama dengannya yang dimaksudkan dengan "luka" dalam hadis berkenaan hanyalah sebagai contohnya sahaja.²¹ Ini bererti apa saja yang disebabkan oleh binatang, telaga dan lombong atau apa saja subjek bukan manusia tidak boleh menyebabkan berlakunya jenayah, kecualilah kalau terdapat peranan manusia dalam menyebabkan ia berlaku.²²

Atas hakikat inilah para fuqahā' berpendapat bahawa institusi-institusi seperti kilang, hospital dan sebagainya tidak akan menanggung apa-apa liabiliti jenayah atas apa-apa keburukan yang berlaku terhadap nyawa atau tubuh badan para pekerja atau pesakit oleh sebab-sebab tidak legal seperti kecuaian para penyelia mesin atau para doktor. Pada pandangan mereka, liabiliti berkenaan harus dibebankan ke atas orang yang bertanggungjawab melakukan atau menyebabkan itu sendiri, iaitulah sepetimana dalam contoh di atas, para penyelia mesin dan para doktor itu sendiri.²³

Sementara keperluan kepada sifat baligh dan berakal pula diterangkan oleh Allah s.w.t. dalam al-Qur'ān dan Rasūlullah s.a.w. dalam al-Sunnah. Antara ayat-ayat yang berkenaan ialah firman Allah s.w.t.:

وإذ أبلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذنوا كما استأذن
الذين من قبلكم

النور : ٥٩

Maksudnya :

"Dan apabila anak-anak mu telah sampai umur baligh, maka hendaklah mereka meminta izin seperti orang-orang yang sebelum mereka meminta izin."

(Al-Nūr (24): 59)

Mengikut al-Qurtubī, ayat di atas walaupun bukan dalam konteks menjelaskan hukum mengenai kanak-kanak yang belum baligh dalam hal-hal jenayah secara khusus, namun secara tidak langsung boleh difahami menegaskan bahawa kanak-kanak tidak akan dipertanggungjawabkan atas perbuatan yang mereka lakukan selagi mereka belum baligh, kerana mereka tidak terlibat dengan arahan-arahan syarak samada yang berkaitan dengan ibadat, mu'amalat ataupun jenayah.²⁴

Dalam al-Sunnah Nabi s.'a.w. bersabda:

عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) قَالَ: رَفِعُ الْقَلْمَنْ عَنْ ثَلَاثٍ:
عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمْ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَصْحُو وَعَنِ الْجُنُونِ
حَتَّى يَفْتَقِرُ
رواهُ أَحْمَدَ

Maksudnya:

"Dari 'Aisyah, bahawa Nabi s.'a.w. bersabda: Diangkat Qalam (tidak tercatit dosa) dari tiga golongan: Dari kanak-kanak sehingga dia baligh, orang tidur sehingga dia sedar dari tidurnya dan dari orang gila sehingga dia siuman."

(Hadis riwayat al-Imām Ahmad)²⁵

Mengulas hadis di atas al-San'āī menyebut, tiga kalangan yang tersebut dalam hadis berkenaan tidak tertakluk kepada *taklīf*. Sebabnya ialah kerana mereka tidak mempunyai daya sedar yang cukup terhadap apa yang mereka lakukan. Kerana yang dimaksudkan dengan orang

yang tidur dalam hadis berkenaan ialah orang yang betul-betul lena yang dimaksudkan dengan kanak-kanak pula ialah yang belum mumayyiz, sementara yang dimaksudkan dengan orang gila ialah yang hilang akal.²⁶

Mengenai orang yang tidak ada daya pilih atau daya sedar pula Allah s.w.t. berfirman:

إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقْلَبَهُ مَطْمَئِنٌ بِالْإِيمَانِ
النَّحْلُ : ١٠٦

Maksudnya:

"Kecuali mereka yang dipaksa dan hatinya tetap dengan iman."

(al-Nahl (16) : 106)

Firman Allah lagi:

فَنَأْضَطَرُ عَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٌ فَلَا إِثْمٌ عَلَيْهِ
البَقْرَةُ : ١٧٣

Maksudnya:

"Maka barangsiapa dalam keadaan terpaksa dan tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas maka tidak ada dosa baginya."

(al-Baqarah (2) : 173)

Dalam al-Sunnah, RasūlLah s.a.w. bersabda:

رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه
رواه ابن ماجه

Maksudnya:

"Diangkat dosa dari umatku dengan sebab tersalah, terlupa dan dipaksa."

(Hadis riwayat Ibn Mājah)²⁷

Begitupun, keadaan terpaksa secara umumnya tertakluk kepada berbagai-bagai penghuraian lanjut. Mengikut al-Qurtubī, dalam kes membunuh paksaan tidak boleh menjadi satu dalihan. Begitu juga dalam kes perzinaan lelaki pada pandangan sesetengah para fuqahā'.²⁸

Adalah jelas sekali dalam menghuraikan tentang kedudukan manusia sebagai subjek undang-undang, syari'at Islam menolak sebarang sifat diskriminasi yang berasaskan apa saja termasuk kaum, warna kulit dan jantina. Sebagaimana telah dihuraikan di sepanjang bab pertama, ia selaras dengan prinsip persamaan Islam yang menyeluruh sebagaimana yang ditawarkan kepada seluruh umat manusia.

Kesamarataan dalam aspek perundangan dan pengadilan ini sifatnya mutlak. Nas-nas yang mendokong prinsip ini secara umumnya telah disebut dan dihuraikan

di sepanjang bab pertama yang lepas.

Hakikat ini merupakan pembaharuan yang menyeluruh terhadap realiti hidup yang terdapat pada waktu sebelum itu di bawah konsep hidup zaman jahiliyah.²⁹ Pada zaman jahiliyah, diskriminasi undang-undang amat ketara sekali diamalkan. Dalam kes pembunuhan misalnya, bayaran diyat bagi faedah golongan bangsawan berganda-ganda lebih tinggi berbanding dengan apa yang perlu dibayar kepada golongan orang biasa. Malah, dalam sesetengah keadaan, pembunuhan balas bukan sahaja dikenakan atas pesalah yang sebenarnya tetapi juga atas keluarganya.³⁰

Al-Qurtubī dalam tafsirnya³¹ menyebut bahawa Allah s.w.t. telahpun menurunkan perintahNya dalam Taurat supaya tidak didiskriminasikan di antara nyawa dengan nyawa. Tetapi perintah itu tidak dipatuhi oleh orang-orang Yahudi. Mereka telah menentukan sendiri bahawa *diyāt* kaum al-Nadīr lebih tinggi nilainya. Begitu juga kaum al-Nadīr tidak akan dibunuh kalau mereka membunuh kaum Quraizah. Tetapi sebaliknya kaum Quraizah akan dibunuh apabila mereka membunuh kaum al-Nadīr. Apabila Islam datang, kaum Quraizah telah mendapatkan pandangan Rasūlullah s.'a.w. mengenai masalah itu. Rasūlullah s.'a.w. telah memberi keputusan

supaya tidak dibezakan di antara seorang pembunuhan dengan seorang pembunuhan yang lain. Keputusan tersebut tidak dipersetujui oleh kaum al-Nadīr kerana mereka menganggap ia telah merendahkan taraf mereka. Bagi menjelaskan kedudukan tersebut ayat 45 surah al-Mā'idah diturunkan maksudnya:

"Dan kami telah tetapkan ke atas mereka di dalamnya (Taurat) bahawasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa."

(al-Mā'idah (5): 45)

Sehubungan dengan masalah ini juga al-Imām al-Syāfi'i dalam bukunya al-'Um³² telah berkata:

"Sesungguhnya diketahui umum dan tidak dipertikaikan oleh setiap mereka yang aku temui, dari kalangan ulamā'-ulamā' Arab di mana kesemua mereka menceritakan dan menyampaikan kepadaku bahawa sesungguhnya sebelum turunnya wahyu ke atas Rasūlullāh s. 'a.w terdapat perbezaan taraf dan kedudukan di kalangan bangsa Arab dalam hal-hal berhubung dengan pembunuhan yang dilakukan secara sengaja dan tidak sengaja, di mana sebahagian dari kalangan mereka menerima bayaran diyat kurang dari apa yang diterima oleh sebahagian yang lain. Sesungguhnya diyat kaum al-Nadīr lebih tinggi dan berganda nilainya berbanding dengan diyat untuk kaum Quraizah. Sesungguhnya golongan yang mulia dari kalangan orang Arab apabila mereka melaksanakan hukuman mati maka hukuman tersebut bukan sahaja terkena atas orang yang membunuh malah dilaksanakan juga ke atas orang yang tidak melakukannya. Malah kadang-kadang mereka tidak suka menerima satu jiwa

sebagai hukuman untuk satu kematian, tetapi sebaliknya mereka membunuh banyak jiwa untuk satu kematian dari kalangan mereka. Contohnya, kematian seorang pemuda kaya yang bernama Sya'sa Ibn Zuhair. Bapanya telah menawarkan tiga pilihan kepada puak yang melakukan pembunuhan tersebut. Tanya mereka, "apakah tiga perkara tersebut? Jawabnya: Kamu menghidupkan semula Sya'sa untukku atau kamu penuhkkan pakaianku dengan bintang-bintang di langit, atau kamu menyerahkan kepadaku semua orang-orang kaya dari kalangan kamu untuk aku bunuh. Kemudian aku tidak akan berpendapat bahawa aku telah mengambil gantirugi daripadanya."

Sedangkan apa yang berlaku dalam Islam berbeza sekali. 'Ā'isyah meriwayatkan:

"*Telah berlaku di zaman Nabi s.a.w. sewaktu peperangan al-Fath satu peristiwa di mana seorang perempuan yang sangat dihormati oleh kaum Quraisy telah mencuri. Lalu mereka bimbang kalau-kalau Rasūlullāh s.a.w. melaksanakan hukuman potong tangan ke atas perempuan berkenaan. Mereka cuba mendapatkan syufā'at dari Nabi s.a.w. dengan mengutuskan Usāmah Ibn Zayd untuk tujuan tersebut. Tuntutan mereka telah menimbulkan kemarahan Rasūlullāh s.a.w. lalu baginda memberikan khutbahnya dengan bersabda: Wahai manusia, sesungguhnya telah binasa orang-orang yang terdahulu dari kamu kerana apabila orang-orang yang mulia dari kalangan mereka mencuri mereka lepaskan dari hukuman. Sebaliknya apabila orang yang hina dari kalangan mereka mencuri mereka kenakan hukuman had. Demi Allah! Kalau sekiranya Fātimah binti Muhammād mencuri aku akan potong tangannya.*"

(Hadis riwayat Muslim)³³

Al-hadīth

Adalah jelas penegasan Nabi s.'a.w. dalam hadis di atas dibuat secara mutlak dan menyeluruh atas semua yang melakukan kesalahan samada lelaki atau perempuan, mulia atau hina dan sebagainya.

Pelaksanaan kepada konsep persamaan ini diperkuatkan lagi dengan tindakan Nabi s.'a.w. sewaktu melaksanakan hukuman ḥad qadzf³⁴ ke atas mereka yang membuat tuduhan ke atas 'Ā'isyah. Al-Suhaylī dalam bukunya telah mengulas apa yang terkandung dalam buku *Sīrah Ibn Hisyām* yang menyebut bahawa Nabi s.'a.w. menjatuhkan hukuman ḥad dalam kadar yang biasa ke atas para penuduh tersebut. Kata beliau, pelaksanaan tersebut membuktikan adanya persamaan nilai sesama manusia. Seorang yang melakukan kesalahan qadzf tidak boleh dihukum lebih dari lapan puluh rotan walaupun dia menuduh orang yang paling mulia dalam masyarakat. Begitu juga hukumannya tidak boleh dikurangkan dari itu.³⁵

Wanita Sebagai Subjek Jenayah

Sebagai subjek jenayah, Islam menentukan kedudukan wanita sama dengan kedudukan lelaki. Persamaan ini adalah selaras dengan dasar umum persamaan Islam yang diberikan kepada semua orang, sebagaimana yang telah diuraikan sebelum ini. Ia

memberi erti, dalam soal jenayah lelaki dan perempuan sama sahaja, baik dalam aspek penjenayahannya maupun dalam aspek hukuman.

Adalah jelas dapat diperhatikan melalui naṣṣ yang menentukan perbuatan jenayah atau hukuman ke atasnya bahawa perempuan dan lelaki tidak pernah diperbezakan. Tidak kira samada jenayah berkenaan bersabit dengan nyawa, tubuh badan, harta atau seumpamanya. Malah dalam sesetengah hal persamaan seperti itu ditegaskan. Dalam kesalahan qisās dan diyat misalnya Allah s.w.t. berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتُبْ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ إِنَّ رِبَّكَ
وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى

البقرة، ١٧٨

Maksudnya:

"Wahai orang-orang yang beriman diwajibkan ke atas kamu qisās berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita."

(al-Baqarah (2): 178)

Ayat di atas dengan jelas menerangkan konsep persamaan dalam pelaksanaan hukuman qisās ke atas pelaku jenayah tanpa melihat siapa dia, samada lelaki atau wanita, orang merdeka atau hamba. al-Syū'ab meriwayatkan, ayat di atas diturunkan ke atas

segolongan orang Arab yang tidak berpuashati kecuali pembalasan di lakukan ke atas yang lebih berkedudukan dari yang dibunuh. Misalnya apabila seorang hamba dibunuh secara jenayah, orang merdeka dari kalangan kaum yang membunuh akan dibunuh sebagai balasan. Begitulah juga, wanita dibalas dengan lelaki.³⁶ Kata Ibn al-'Arabī, adalah suatu ijmā' di kalangan para fuqahā' bahawa lelaki akan dihukum qīṣāṣ kalau dia membunuh perempuan.³⁷

Berdasarkan kepada nasإِنَّمَا di ataslah maka hukuman bagi kesalahan membunuh sama sahaja di antara pembunuh wanita dan pembunuh lelaki. Al-Imām al-Syāfi'ī dalam bukunya *al-'Um* menyebut:

*"Tidak ada khilāf dari kalangan ahli ilmu yang aku temui bahawa darah di antara orang yang membunuh dan yang kena bunuh adalah sama kiranya kedua mereka orang yang merdeka dan Islam. Maka apabila seorang lelaki membunuh seorang perempuan dengan sengaja dia akan dibunuh. Begitu juga seorang perempuan akan dibunuh apabila dia membunuh seorang lelaki. Dan tidak boleh diambil dari perempuan tersebut atau dari keluarganya sesuatu untuk diberi kepada pihak lelaki sekiranya perempuan berkenaan dihukum bunuh. Begitu juga tidak boleh diambil sesuatu dari pihak lelaki untuk diberi kepada perempuan apabila dia dihukum bunuh. Hukumnya sama seperti lelaki dalam kes-kes yang melibatkan kematian."*³⁸

Dalam kesalahan **hudūd** terdapat **nash-nash** yang menyebut secara khusus wanita sebagai subjek jenayah. Antara **nash-nash** berkenaan ialah seperti firman Allah s.w.t. mengenai kesalahan zina yang berbunyi:

الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جملة
النور ٢

Maksudnya :

"Perempuan yang berzina dan lelaki yang berzina maka sebatlah kedua mereka seratus kali sebat."

(Al-Nur (24) : 2)

Kata al-Qurtubī, dalam ayat ini perempuan disebut secara khusus dengan tujuan, antara lain supaya tidak dianggap tidak dikenakan hukuman kalau berzina memandangkan ia seolah-olah disetubuhi dan bukannya menyetubuhi.³⁹

Mengenai kesalahan mencuri pula Allah s.w.t. berfirman:

والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم اجزاء بما كسبا
المائدة ٣٨ نكالا من الله

Maksudnya :

"Lelaki yang mencuri dan perempuan yang mencuri maka potonglah tangan kedua mereka (sebagai) pembalasan atas apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah s.w.t."

(Al-Mā' idah (5) : 38)

Kedua-dua ayat tentang berzina dan mencuri di atas diturunkan oleh Allah s.w.t. dalam bentuk yang berbeza dari ayat-ayat hukum lain, yang kebiasaannya dalam bentuk umum tanpa menyebut lelaki dan perempuan secara khusus. Mengulas ayat-ayat berkenaan al-Qurtubī berkata, ia diturunkan demikian mungkin untuk menegaskan bahawa kedua-dua kesalahan tersebut dilakukan oleh kedua-dua jenis golongan manusia, lelaki dan wanita dalam kadar yang banyak. Mungkin juga tujuannya untuk menolak anggapan bahawa wanita yang berzina tidak akan dikenakan hukuman *had*, kerana dia lebih bersifat orang yang diperzinakan (الموطئة) dan bukan orang yang melakukan perzinaan (الواطئ). Maka untuk mengelak segala kemungkinan tersebut, Allah s.w.t. menyebut kedua-dua mereka secara bersama.⁴⁰

Menghuraikan kenapa Allah s.w.t. menyebut dahulu "perzina perempuan" sebelum "perzina lelaki" dalam ayat zina berkenaan, al-Qurtubī menjelaskan, ini adalah kerana pada waktu itu zina banyak dilakukan oleh orang-orang perempuan secara terang-terangan.⁴¹ Mengikut beliau lagi ada juga orang berkata perbuatan zina yang dilakukan oleh wanita lebih memalukan kerana ia menyentuh secara langsung tentang kebersihan keturunan. Malah ada juga orang yang berpendapat, ayat itu

diturunkan dalam bentuk demikian ialah sebagai suatu amaran keras kepada wanita-wanita supaya mereka menjaga nafsu mereka.⁴² Kerana nafsu syahwat di kalangan wanita lebih kuat berbanding dengan nafsu lelaki. Walaupun kaum wanita lebih bersifat pemalu, namun apabila mereka berzina, kesemua sifat tersebut akan hilang.⁴²

Tafsiran yang sama di beri oleh al-Bukhārī.⁴³ Mengikut beliau Allah s.w.t. menyebut pencuri lelaki sebelum pencuri perempuan kerana kebiasaannya perbuatan mencuri banyak dilakukan oleh kaum lelaki. Manakala dalam ayat zina pula Allah s.w.t. mendahulukan penzina perempuan sebelum penzina lelaki kerana mereka lebih terdedah kepada kesalahan tersebut dan perbuatan zina tidak mungkin berlaku kecuali apabila mereka bersetuju untuk melakukannya.

Dalam kesalahan ta'zīr juga terdapat nāṣ-nāṣ yang menyentuh wanita sebagai subjek jenayah. Antaranya ialah firman Allah s.w.t.:

وَاللَّاتِي تَخَافُنْ نَشْوَهْنَ فَعَظُوهُنْ وَاهْجُرُوهُنْ فِي الْمَضَاجِعِ
وَاضْرِبُوهُنْ
النَّسَاءُ ٣٤ : مَا

Maksudnya :

"Wanita-wanita yang kamu khuatiri nusyuznya maka nasihatilah mereka dan pisahkanlah diri dari tempat tidur mereka dan pukullah mereka." ayat 34

(Al-Nisā' (4) : 34)

Ayat di atas secara tidak langsung memberi ingat kepada para isteri supaya tidak bersikap nusyuz terhadap suami mereka, kerana dengan demikian mereka boleh dihukum oleh suami mereka sehingga kepada peringkat memukul. Yang dimaksudkan dengan pukul dalam ayat di atas ialah pukul yang tidak melukakan atau mencederakan, kerana ia semata-mata bertujuan untuk mendidik dan menyedarkan para isteri.⁴⁴ Walau apa jua pun, itulah satu-satunya kesalahan ta'zīr yang berlaku dari pihak wanita, yang disebut khusus oleh Allah s.w.t. berserta dengan hukumannya.

Kes-Kes Jenayah Wanita Di Zaman Awal Islam

Dalam sejarah perundangan Islam terdapat beberapa kes jenayah yang melibatkan wanita sebagai subjek. Penelitian terhadap kes-kes seperti ini adalah penting dalam kajian seperti yang kita lakukan ini, kerana ia boleh merupakan pentafsiran yang terdekat sekali kepada segala nas yang ada baik berupa al-Qur'ān mau pun al-Sunnah.

Antara kes yang terkenal ialah kes pembunuhan wanita mengandung oleh seorang wanita lain dalam satu perkelahian yang menggunakan batu dan kayu. Al-Bukhārī meriwayatkan dari Abū Hurayrah bahawa kedua perempuan tersebut dari suku "Hudzayl".⁴⁵ Mengikut Abū Dā'ūd,

kedua mereka adalah isteri-isteri kepada seorang suami yang juga dari suku Huzayl.⁴⁶ Dalam kes tersebut salah seorang dari perempuan berkenaan memukul yang satu lagi dengan batu atau kayu sehingga menyebabkan kematian perempuan yang seorang lagi itu dan anak dalam kandungannya. Apabila kes berkenaan di bawa kepada RasūlulLah s.'a.w. baginda memutuskan supaya perempuan yang membunuh itu membayar ghurrah atau gantirugi atas kematian anak dalam kandungan berkenaan. Di samping itu kaum keluarganya (*Āqilah*)pula diwajibkan membayar diyat kerana kematian ibu tersebut.

Satu lagi kes pembunuhan yang dilakukan oleh seorang perempuan telah disebut oleh al-Bukhārī dalam satu riwayat dari al-Mughīrah Ibn Ḥakīm al-Šan'ānī dari bapanya bahawa seorang perempuan di bandar Šan'ānī telah berlaku curang dengan seorang lelaki semasa ketiadaan suaminya. Apabila hal tersebut telah diketahui oleh anak tirinya (anak suaminya) dia berasa bimbang. Beliau lalu berkata kepada teman lelakinya bunuhlah budak itu. Pada mulanya lelaki berkenaan enggan melakukannya, tetapi akhirnya bersetuju. Turut serta dalam pakatan tersebut seorang lelaki lain dan seorang khadām (pembantu rumah) kepada perempuan tersebut. Kesemua mereka dalam satu pakatan jahat telah membunuh kanak-kanak berkenaan, dan kemudiannya memotong segala anggota budak itu serta memasukkannya

ke dalam satu bekas dan mencampakkannya ke dalam sebuah perigi buta. Kes itu akhirnya telah terbongkar dan kesemua mereka telah di bawa kepada gabenor Ḫan'āni', iaitu Ya'lā. Gabenor berkenaan menulis surat kepada Sayyidina 'Umar r.'a. bertanyakan pendapatnya, 'Umar menjawab dengan berkata: "Bunuhlah kesemua mereka; Demi Tuhan, kalaulah kesemua penduduk Ḫan'āni' berpaktat membunuhnya, maka kesemuanya aku akan bunuh."⁴⁷

Kedua-dua kes berkenaan merupakan kes-kes utama yang sentiasa dirujuk oleh para fuqahā' dalam masalah jenayah. Kes pertama menjadi rujukan asas bagi pembunuhan terhadap anak dalam kandungan,⁴⁸ sementara kes kedua menjadi rujukan asas kepada pembunuhan secara konspirasi atau pakatan jahat.⁴⁹ Bagaimanapun, apa yang penting dalam kajian ini ialah kedudukan wanita itu sendiri sebagai subjek yang dipertanggungjawabkan atas segala perbuatan jenayah yang dilakukannya samada secara sendiri, berkonspirasi atau seumpamanya tanpa apa-apa perbezaan dengan laki-laki.

Antara kes-kes ḥudūd yang melibatkan wanita di zaman awal Islam boleh dilihat, antara lain melalui hadis-hadis atau riwayat sepertimana di bawah tajuk-tajuk kecil berikut:

1. Penzinaan

Kes yang pertama terkenal dengan nama "al-'Asīf". Mengenai kes tersebut Abū Hurayrah dan Zayd Ibn Khālid meriwayatkan katanya:

"Ketika kami berada di sisi Nabi s.'a.w. bangun seorang lelaki dan berkata: "Dengan nama Allah saya memohon kepada tuan ya Rasūlullah s.'a.w. agar memberi keputusan kepada kami berdasarkan kitab Allah. Lepas itu bangun pula lawannya yang lebih tahu tentang hukum dan berkata: Buatlah keputusan di antara kami berdasarkan kitab Allah dan beritahulah saya mengenainya." Sabda Rasūlullah s.'a.w.: "Ceritakanlah." Kata lelaki berkenaan: "Sesungguhnya anak lelaki saya bekerja sebagai pengambil upah (عُنَيْسٌ) kepada lelaki ini, dan telah berzina dengan isterinya. Maka saya ingin menebus dosanya dengan memberi seratus ekor kambing dan seorang khadam. Saya telah bertanya ramai dari kalangan ulamā' tentang hal ini. Mereka telah memberitahu saya bahawa hukuman atas anak saya ialah rotan seratus kali dan buang daerah selama satu tahun. Manakala hukuman ke atas isteri berkenaan pula ialah rejam sampai mati." Maka sabda Nabi s.'a.w. "Demi Tuhan, aku akan memberi keputusan antara kamu mengikut apa yang ditetapkan oleh kitab Allah. Seratus ekor kambing dan seorang khadam yang kamu tawarkan itu hendaklah dipulang balik. Sesungguhnya atas anak kamu seratus kali sebat dan buang daerah selama setahun." Sabda Nabi s.'a.w. lagi: "Pergilah kamu wahai 'Unays dan tanyalah perempuan berkenaan. Jika dia mengaku maka rejamlah dia." Selepas ditanya oleh 'Unais perempuan itu mengaku, lalu dia direjam."⁵⁰

Kes di atas dikenali dengan kes 'Asīf. Dalam bahasa Arab **Asīf** bererti zalim atau jahat.⁵¹ Orang yang mengambil upah disebut sebagai 'Asīf kerana pemberi upah telah menzaliminya dengan membebarkannya dengan kerja-kerja yang tidak wajar.⁵²

Kes 'Asīf ini merupakan rujukan utama bagi para fuqahā' dalam menghuraikan hukum rejam ke atas penzina yang **muhsan**, iaitu yang sudah berkahwin dan bahawa kesalahan zina itu boleh sabit dengan pengakuan.⁵³

Kes kedua mengenai seorang perempuan bernama al-Ghāmidiyyah. 'Abdullah Ibn Buraydah meriwayatkan dari bapanya dengan berkata:

"*al-Ghāmidiyyah* telah datang membuat pengakuan kepada Rasūlullāh s. 'a.w. dengan berkata: Sesungguhnya aku telah berzina. Maka bersihkanlah aku. Nabi s. 'a.w. menolak pengakuan itu. Pada keesokan harinya *al-Ghāmidiyyah* datang lagi membuat pengakuannya dengan berkata: Ya Rasūlullāh! Janganlah tuan menolak pengakuan saya ini sebagaimana tuan menolak pengakuan Mā'iz. Demi Allah, sesungguhnya saya sudah mengandung. Sabda Rasūlullāh s. 'a.w.: Tidak! baliklah sehingga kamu selesai bersalin. Apabila selesai bersalin *al-Ghāmidiyyah* datang bersama bayinya yang berbalut dengan kain dan berkata: Inilah anakku. Sesungguhnya aku sudah bersalin. Sabda Rasūlullāh s. 'a.w. baliklah dan susuila dia sehingga tamat tempoh penyusuannya. Apabila tempoh penyusuannya tamat dan bayinya sudah boleh mengambil makanan selain dari susunya, *al-Ghāmidiyyah*

bersama bayinya yang memegang roti pergi kepada Rasūlullah s.'a.w. dan berkata: Wahai Nabi Allah, sesungguhnya aku sudah menamatkan tempoh penyusuannya, dan sekarang dia boleh makan makanan lain. Nabi s.'a.w. mengambil bayi tersebut dan menyerahkannya kepada salah seorang sahabatnya. Kemudian baginda menyuruh para sahabatnya menanam perempuan tersebut hingga ke paras dadanya dan menyuruh mereka merejamnya. Khālid bin al-Walīd adalah salah seorang yang merejam perempuan tersebut. Apabila Khālid melempar batu ke arah kepala perempuan berkenaan, darahnya terpercik ke muka Khālid. Ia lalu memaki perempuan itu. Makian itu telah didengar oleh Rasūlullah s.'a.w. lalu baginda bersabda kepadanya: Ingat wahai Khālid, demi Tuhan, sesungguhnya dia sudah bertaubat, kemudian Nabi s.'a.w. menyuruh supaya dia disembahyang dan dikebumikan."

(Hadis riwayat Muslim)⁵⁴

Dalam satu riwayat lain 'Imrān Ibn Husayn menyebut bahawa seorang perempuan dari Juhainah telah datang kepada Rasūlullah s.'a.w. dalam keadaan sedang mengandung hasil dari perbuatan zina. Dia berkata kepada Rasūlullah s.'a.w.: "Aku telah terlibat dengan satu kesalahan ḥudūd. Maka laksanakanlah hukuman berkenaan ke atasku." Nabi s.'a.w. pun memanggil walinya dan berkata: "Berbuat baiklah kepadanya, dan apabila dia sudah melahirkan anaknya maka bawalah dia ke mari." Sesudah selesai segala-galanya Rasūlullah s.'a.w. menyuruh supaya diikat pakaiannya dengan kemas untuk dilaksanakan hukuman rejam ke atasnya. Selepas dia direjam Nabi menyembahyangkan jenazahnya. Apabila

'Umar melihat perbuatan Nabi tersebut, beliau berkata: "Wahai Rasūlullāh! dia telah berzina." Sabda Nabi s.'a.w.: "Sesungguhnya dia sudah bertaubat. Sekiranya taubatnya itu dibahagikan kepada tujuh puluh penduduk Madinah, ia masih mencukupi. Apakah engkau pernah dapat sesuatu yang lebih baik dari dia yang telah memperelokkan dirinya kerana Allah s.w.t." (Hadis riwayat Abū Dā'ūd).⁵⁵

Kedua-dua riwayat di atas mengenai kes yang sama. Menurut al-Syawkānī, al-Ghādimiyah dan perempuan dari Juhaynah itu sebenarnya orang yang sama. Kerana perkataan "al-Ghāmidī" adalah gelaran kepada seorang lelaki yang menjadi ketua kepada suku Juhaynah.⁵⁶

Riwayat pertama berkenan digunakan oleh para fuqahā' sebagai rujukan kepada hukum menangguhkan pelaksanaan hukum rejam ke atas penzina yang mengandung sehingga dia melahirkan anak. Sementara riwayat kedua pula dirujuk sebagai dalil kepada hukum mempastikan aurat perempuan tidak terdedah ketika melaksanakan hukum rejam.⁵⁷

Satu lagi kes perempuan berzina yang berlaku di zaman Nabi s.'a.w. ialah seperti mana yang diriwayatkan oleh 'Alī r.'a. dengan katanya:

"Sesungguhnya seorang hamba perempuan kepada Rasūlullāh s.‘a.w. telah berzina. Maka Nabi memerintahkan supaya dilaksanakan sebat ke atasnya. Apabila aku pergi mendapatkannya, aku dapat dia masih berada dalam nifās. Maka aku merasa bimbang untuk melaksanakan sebat ke atasnya kerana ditakuti dia akan mati. Lalu aku memberitahu Rasūlullāh s.‘a.w. tentang perkara itu. Nabi s.‘a.w. bersabda: "Engkau telah bertindak dengan betul. Tunggulah sehingga dia sihat dan selesai nifāsnya."

(*Hadis riwayat Muslim dan Abū Dā'ūd*)⁵⁸

Hadis di atas dirujuk oleh para 'fuqahā' sebagai dalil utama kepada hukum wajib menangguhkan pelaksanaan hudūd atas orang sakit yang mempunyai harapan untuk sembuh sehingga dia betul-betul sembuh.⁵⁹

Satu lagi kes zina yang berlaku pada zaman awal Islam ialah sebagaimana telah diriwayatkan oleh al-Imām Mālik bahawa Sayyidina 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb sewaktu berada di Syām telah didatangi oleh seorang lelaki dan memberitahunya bahawa isterinya telah berzina dengan lelaki lain. Maka 'Umar menghantar Abū Wāqid al-Laythī menemui isteri berkenaan bertanyakan hal tersebut. Sewaktu di datangi oleh Abū Wāqid, terdapat beberapa orang perempuan bersama perempuan tersebut. Lalu Abū Wāqid memberitahunya apa yang dikatakan oleh suaminya kepada 'Umar. Dia juga diberitahu bahawa dia tidak akan dihukum dengan semata-mata tuduhan suaminya itu. Abū Wāqid cuba menimbulkan beberapa keraguan

supaya tertuduh tidak membuat pengakuan atau membenarkan segala tuduhan ke atasnya itu. Namun usahanya tidak berjaya. Perempuan itu sebaliknya mengaku benar segala tuduhan yang dibuat oleh suami beliau ke atasnya. Dengan pengakuan itu, 'Umar memerintahkan supaya dia direjam.⁶⁰

Pada zaman pemerintahan 'Umar juga ada diriwayatkan bahawa beliau pernah memerintah Ibn Abī Rabī'ah al-Makhzūmī menyebat seorang hamba perempuan sebanyak lima puluh kali kerana berzina.⁶¹

Begitu juga Sayyidina 'Alī r.a pernah merejam seorang perempuan yang bernama Syurāḥah al-Hamdāniyyah kerana berzina.⁶²

2. Mencuri

Mengikut al-Qurtubī,⁶³ perempuan yang mula-mula sekali dikenakan hukuman ḥad kerana mencuri ialah Murrah binti Sufyan Ibn 'Abd al-Asad dari suku Banī Makhzūm. Beliau juga dikenali sebagai Umm 'Amru.

Bagaimanapun, mengikut al-'Asqalānī, kes yang pertama melibatkan Fāṭimah binti al-Aswad Ibn Abd al-Asad al-Makhzūmī. Pada pendapat beliau, kes Murrah atau Umm 'Amru ialah kes kedua yang berlaku dua tahun

terlewat dari kes Fātimah al-Makhzūmiyyah.⁶⁴

Mengikut riwayat al-Bukhārī, 'Ā'isyah Umm al-Mukminīn menyebut bahawa seorang perempuan dari suku Bani Makhzūm telah mencuri. Menyedari hukuman yang sangat memalukan yang agak pasti akan dikenakan ke atas perempuan bangsawan itu orang-orang Quraisy telah menggunakan Usāmah yang memang diketahui sebagai seorang yang dikenali oleh Rasūlullah s.a.w. itu sebagai orang tengah dalam usaha untuk melepaskan perempuan berkenaan dari hukuman. Rasūlullah s.a.w. menegur Usāmah kerana menerima peranan seperti itu dan menegaskan kepada orang ramai melalui satu ucapan baginda bahawa usaha seperti itulah yang menyesatkan orang-orang yang terdahulu. Bersempena dengan itu juga Rasūlullah s.a.w. menegaskan bahawa hukuman tetap akan dijalankan juga walaupun sekiranya yang terlibat mencuri itu ialah Fātimah anak baginda sendiri.⁶⁵

Hadis di atas disebut oleh para fuqahā' sebagai dalil utama hukum haram percubaan mengelakkan penjenayah dari dikenakan hukuman sesudah kes berkenaan telah di bawa ke pengetahuan pemerintah. Di samping hadis berkenaan ada hadis-hadis lain lagi. Antaranya yang menyifatkan perbuatan menghalang perlaksanaan hūdūd sebagai menyanggah perintah Allah.⁶⁶

3. Murtad

Al-Dāraqutnī dan al-Bayhaqī meriwayatkan dari Jābir tentang seorang perempuan yang bernama Ummu Marwan telah murtad. Rasūlullāh s.a.w. lalu menyuruh orang memberitahunya supaya bertaubat atau pun akan dibunuh. Mengikut riwayat berkenaan lagi perempuan tersebut enggan kembali kepada Islam. Lalu dengan kerana itu dia dibunuh.⁶⁷

Mengikut al-Bayhaqī, berdasarkan riwayat ‘Ā'isyah kejadian itu berlaku dalam peperangan Uhud. Bagaimanapun riwayat berkenaan hanya menyebut "seorang perempuan" sahaja tanpa menyebut nama berkenaan.⁶⁸

Dalam satu riwayat lain yang juga disebut oleh al-Dāraqutnī dan al-Bayhaqī, Sayyidina Abū Bakr pernah menangani kes perempuan murtad. Mengikut riwayat berkenaan perempuan yang dimaksudkan ialah Umm Qurfah. Beliau tidak mahu bertaubat, dan oleh kerana itu beliau dibunuh.⁶⁹

Para fuqahā' menyebut hadis-hadis berkenaan sebagai dalil-dalil asas terhadap hukuman ke atas orang yang murtad.⁷⁰ Malah mengikut Ibn Qudāmah,⁷¹ hadis-hadis berkenaan adalah asas kepada pandangan bahawa dalam masalah murtad, perempuan tidak berbeza dari

lelaki, tidak seperti difahami oleh sesetengah kalangan fuqahā' sebagaimana akan dihuraikan dalam bab keempat nanti.

Demikian kes-kes jenayah yang melibatkan wanita pada zaman permulaan Islam. Sebagaimana jelas ianya merupakan kes-kes jenayah membunuh dan jenayah-jenayah zina, mencuri dan murtad. Tidak ada kes-kes ḥudūd lain yang dilaporkan dan tidak ada juga kes-kes ta'zīr. Begitupun ada kemungkinan bahawa kes-kes seperti itu tidak ada pengaruh secara langsung dalam pembinaan hukum lalu tidak mendapat perhatian dari para periwayat.

Satu hal yang agak ketara dalam riwayat-riwayat berkenaan ialah bahawa kes zina merupakan kes yang terbanyak sekali diriwayatkan. Ini mungkin kerana jenayah seperti itulah yang kerap berlaku di kalangan mereka. Antara satu sebab ialah kerana tabiat zina itu sendiri melibatkan perempuan. Mungkin juga, sebagaimana kata para ulamā', wanita lebih banyak terdedah kepada jenayah perzinaan dari jenayah-jenayah lain.⁷²

Tanggung Jenayah

Tanggung jenayah bererti seseorang yang sabit melakukan sesuatu perbuatan jahat itu akan dipertanggungjawabkan secara jenayah atas perbuatan yang dilakukannya itu.⁷³ Sebelum daripada ini telahpun diterangkan bahawa perbuatan berkenaan perlulah dilakukan secara faham dan dengan pilihan sendiri. Kalau sekiranya orang yang melakukan perbuatan jahat berkenaan tidak faham erti perbuatan itu, misalnya kerana masih sebagai kanak-kanak, atau dipaksa melakukannya maka tanggungjawab seperti itu tidak ada. Kerana itulah, sebagaimana telah diuraikan, tidak ada pihak yang boleh menjadi subjek jenayah kecuali manusia, dengan syarat ianya berakal, baligh dan tidak dipaksa.

Begitupun syarat-syarat berkenaan hanyalah merupakan syarat untuk menjadikan perbuatan jahat berkenaan sebagai perbuatan jenayah. Dalam erti perbuatan jenayah itu ialah perbuatan jahat yang dilakukan oleh manusia yang berakal, baligh dan secara pilihan sendiri. Tanpa syarat-syarat berkenaan perbuatan seperti itu tidak akan bersifat "jenayah". Ia sebaliknya merupakan kesalahan sivil atau seumpamanya. Dalam istilah hukum jenayah Islam, syarat-syarat seperti ini disebut sebagai syarat yang

mewujudkan unsur material dalam sesuatu jenayah.

Di samping unsur *fizikal* atau perbuatan ini, tanggung jenayah memerlukan satu unsur lain yang bersifat maknawi atau moral. Ia diistilahkan sebagai niat jahat. Ini bererti bahawa sesuatu perbuatan salah itu meskipun dilakukan oleh seseorang dengan secara sedar dan atas pilihan sendiri belum tentu boleh menyebabkan tanggungjawab jenayah atas pelakunya kecuali apabila perbuatan berkenaan dilakukan dengan niat jahat. Tanpa niat jahat ia mungkin hanya merupakan satu kesalahan sivil atau semata-mata kejadian biasa yang tidak mengakibatkan apa-apa tanggungjawab.

Dalam pengajian hukum dan undang-undang jenayah Islam syarat-syarat kedua ini disebut atau dikenali sebagai unsur maknawi atau niat jahat bagi sesuatu jenayah itu.

Mengenai unsur maknawi atau niat jahat ini Allah berfirman:

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جِنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكُنْ مَا تَعْمَدُتْ قَلُوبُكُمْ
الْأَحْزَاب١٥

Maksudnya:

"Dan tidak ada dosa atas mu terhadap apa yang kamu khilāf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang di sengaja oleh hatimu."

(al-Ahzāb (33): 5)

Dalam ayat di atas Allah menegaskan bahawa tidak akan ada kesalahan atau dosa kecuali sesuatu tindakan jahat itu dilakukan dengan secara sengaja.⁷⁴ Dengan kata lain, dalam konteks huraian di sini tanggungjawab jenayah tidak akan berbangkit kecuali kalau perbuatan jahat berkenaan dilakukan dengan sengaja. Tanpa sengaja bererti tanpa berniat jahat, atau dengan lain perkataan, tanpa bertujuan untuk melahirkan natiyah buruk dari perbuatannya yang salah itu.⁷⁵

Lanjutkan

Dalam al-Sunnah pula Nabi s.'a.w. diriwayatkan bersabda:

إِنَّمَا الْأُعْلَمُ بِالنِّيَاتِ وَإِنَّمَا لَكُلُّ امْرٍ مَانُوا

رواه البخاري

Maksudnya:

"Segala perbuatan (perlu dinilai) berasaskan niat dan setiap orang akan memperolehi apa yang dia niat."

(Hadis riwayat al-Bukhārī dari 'Umar Ibn al-Khattāb)⁷⁶

Samalah juga dengan ayat di atas tadi, hadis ini menegaskan bahawa niat seseorang itulah yang menentukan corak perbuatannya, samada buruk dan membawa dosa atau sebaliknya. Dalam konteks perbincangan kita di sini, tidak ada tanggungjawab jenayah ke atas seseorang itu kecuali dia berniat jahat dengan perbuatannya itu.

Apa yang jelas dari ayat dan hadis di atas, tidak ada perbezaan di buat di antara lelaki dan perempuan dalam masalah ini. Mereka semua hanya akan memikul tanggungjawab jenayah kalau sekiranya mereka berniat jahat dalam melakukan sesuatu perbuatan yang diharamkan.

Begitupun dalam sesetengah kes, ketiadaan niat jahat ini tidak pula menafikan sepenuhnya tanggungjawab atas pelakuan berkenaan sebagaimana yang dapat difahami dari huraian di atas. Ada dua pertimbangan sebenarnya dalam Islam yang menjadikan perbuatan tanpa niat itu boleh melahirkan tanggungjawab jenayah ke atas pelakunya walaupun ia dilakukan tanpa niat jahat. Pertamanya ia menyentuh kesejahteraan nyawa dan tubuh manusia dan yang keduanya ia merupakan tindakan berisiko tinggi berbanding dengan faedah yang hendak dicapai.⁷⁷

Dalam kes-kes yang menyentuh keselamatan nyawa dan tubuh badan manusia misalnya, perbuatan membunuh atau mencederakan tetap melahirkan tanggung jenayah meskipun ia dilakukan tanpa niat jahat. Secara dasarnya setiap orang perlu cukup berhati-hati dalam segala tindakannya agar tidak menyebabkan apa-apa keburukan terhadap nyawa atau tubuh badan orang lain. Maka kalau terhasil juga keburukan seperti itu akibat dari perbuatannya, kecuaiannya telah dikirakan berlaku dari pihaknya dan dia mesti dipertanggungjawabkan atas kecuaiannya itu. Atas dasar inilah maka dalam undang-undang jenayah Islam terdapat apa yang dinamakan kesalahan membunuh atau mencederakan secara tidak sengaja.⁷⁸ Mengenai hal ini Allah berfirman:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَا
خَطَا فَتَحِيرُ رَبَّهُ مُؤْمِنَةً وَدِيَةً مُسْلِمٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصْدِقُوا
النَّسَاءُ ۚ ۹۶

Maksudnya:

"Dan tidak layak bagi seorang muslim membunuh seorang muslim (yang lain) kecuali kerana tersalah (tidak sengaja) dan barangsiapa membunuh seorang mukmin kerana tersalah (hendaklah) ia memerdekaan seorang hamba yang beriman serta membayar diyat yang diserahkan kepada keluarga (si terbunuh itu) kecuali jika mereka (keluarga si terbunuh) bersedekah."

(Al-Nisā' (4): 92)

Al-Qurṭubī meriwayatkan ayat ini diturunkan dalam kes pembunuhan al-Hārith Ibn Yazīd al-Āmirī oleh ‘Iyāsy Ibn Abī Rabī’ah. Kedua-dua mereka sebenarnya telah bermusuh di zaman jahiliyah. Apabila al-Hārith memeluk agama Islam dan berpindah ke Madinah beliau bertemu dengan ‘Iyāsy lalu membunuhnya tanpa mengetahui bahawa musuhnya di zaman jahiliyah itu juga telah memeluk agama Islam. Apabila mengetahui keadaan sebenar beliau datang mengadu kepada Rasūlullāh s.a.w. lalu ayat ini pun diturunkan.⁷⁹

Samalah juga dalam ayat-ayat yang lain tidak ada satu kenyataan yang jelas atau apa-apa isyarat dalam ayat ini bahawa ia ditujukan semata-mata kepada orang lelaki. Penggunaan *Ism mudzakkar* atau nama lelaki, iaitu "مؤمن" dalam ayat berkenaan bukan bererti bahawa hukum berkenaan ditujukan kepada orang lelaki sahaja. Sebenarnya penggunaan seperti itu biasa sahaja dalam bahasa Arab. Selain dari penggunaan biasa, sebab nuzul ayat ini juga boleh menjadi asas kepada penggunaan ayat seperti itu. Sebagaimana disebut di atas, ia diturunkan dalam kes ‘Iyāsy, iaitu seorang lelaki muslim membunuh seorang lelaki muslim lain iaitu al-Hārith.

Pengecualian

Syarat-syarat bagi adanya perbuatan jahat dan niat jahat dalam sesuatu kes jenayah itu membuka ruang bagi yang tertuduh untuk mengemukakan dalihan-dalihan yang memungkinkan dia terlepas dari tanggung jenayah atau hukuman yang berbangkit dari perbuatan berkenaan. Dalam undang-undang jenayah Islam, dalihan-dalihan ini biasa diistilahkan sebagai pengecualian-pengecualian dari tanggung jenayah atau dari hukuman.⁸⁰

Ada dua sebab besar yang menjadi asas kepada pengecualian ini. Pertamanya sebab yang berhubung dengan perbuatan itu sendiri, dan yang keduanya ialah sebab-sebab yang berhubung dengan pelaku berkenaan. Sebab-sebab yang berhubung dengan perbuatan disebut sebagai sebab-sebab "keharusan perbuatan", seperti mempertahankan diri, mendidik, merawat dan menggunakan hak atau menunaikan kewajipan. Sementara sebab-sebab yang berkaitan dengan pelaku pula dikenali sebagai sebab-sebab "pengecualian hukuman", seperti paksaan, mabuk, gila dan tidak cukup umur.⁸¹

Pengecualian-pengecualian seperti ini secara umumnya diperolehi sama oleh wanita, seperti juga oleh lelaki. Namun dalam hal-hal yang terperinci mungkin ada berlebih kurang, bukan atas dasar diskriminasi

tetapi atas kedudukan masing-masing dalam masyarakat. Kita akan huraikan perkara ini dengan agak terperinci sepetimana di bawah:

1. Mempertahankan Diri

Mempertahankan diri ialah suatu tindakan yang dilakukan oleh seseorang bagi tujuan melindungi dirinya sendiri atau diri orang lain, atau melindungi hartanya atau harta orang lain dari sebarang pencerobohan yang tidak legal (*syar'i*) dengan cara yang sewajarnya.⁸²

Secara umumnya para fuqahā' sepakat mengatakan bahawa mempertahankan diri adalah wajib sekiranya pencerobohan yang berlaku itu terkena atas diri atau maruah.⁸³ Sandaran utama bagi mereka dalam hal ini ialah firman Allah s.w.t. yang berbunyi:

فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ

البقرة: ١٩٤

Maksudnya:

"Barangsiaapa yang menyerang kamu maka seranglah ia seimbang dengan serangannya terhadap kamu."

(*al-Baqarah* (2): 194)

Dalam al-Sunnah terdapat berbagai-bagai riwayat tentang seorang pekerja kepada Ya'lā menggigit lengan pekerjanya yang lain dalam satu pergaduhan. Mangsa gigitan itu kemudiannya menarik kuat lengannya dengan tujuan untuk melepaskan gigitan berkenaan. Akibat dari tindakannya itu gigi orang yang menggigit itu tercabut. Apabila kes itu di bawa kepada Rasūlullah s.a.w. baginda tidak mengenakan apa-apa hukuman atas orang yang menyebabkan gigi orang yang menggigitnya itu tercabut. Malah baginda berkata kepada orang yang tercabut giginya itu, "Apakah kamu mahu memamah dagingnya seperti unta memamah makanannya."⁸⁴

Walau bagaimanapun tindakan untuk mempertahankan diri ini bukanlah suatu tindakan yang dibolehkan secara mutlak, malah ia terikat dengan beberapa syarat. Antara syarat-syarat tersebut ialah:⁸⁵

1. Telah berlaku serangan atau pencerobohan.
2. Tindakan tersebut tidak boleh dielakkan melainkan dengan secara bertindak balas.
3. Tindak balas itu mestilah secara yang berpatutan kerana mempertahankan diri.

Tanpa menepati syarat-syarat tersebut seseorang itu tidak dikatakan dalam keadaan mempertahankan diri dan akibatnya dia akan dipertanggungjawabkan atas

tindakannya itu sebagai suatu perbuatan jenayah.

Keharusan bertindak kerana mempertahankan diri ini adalah satu pengecualian am yang diberikan kepada siapa sahaja yang berada dalam keadaan demikian, samada lelaki atau perempuan. Satu contoh bagaimana perempuan boleh bertindak demikian ialah sewaktu mempertahankan kesucian dirinya. Menurut Abd al-Qādir ‘Awdaḥ, apabila seorang perempuan dicabuli kehormatannya oleh seorang lelaki, dia boleh mempertahankan dirinya walaupun dengan melakukan pembunuhan kalau hanya itulah sahaja jalannya. Kerana, kalau tidak dia seolah-olah terpaksa membiarkan keburukan seperti itu berlaku terhadap dirinya.⁸⁶ Mengikut Ibn Qudāmah,⁸⁷ fatwa seperti itu pernah dibuat oleh al-Imām Ahmad Ibn Ḥanbal berasaskan kepada sebuah hadis yang diriwayatkan oleh al-Zuhrī dari al-Qāsim Ibn Muḥammad dari ‘Ubayd Ibn ‘Umayr.

Dalam hadis tersebut ada diriwayatkan bahawa seorang lelaki yang menjadi tetamu kepada suku Hudzayl cuba memperkosa seorang wanita. Bagi tujuan untuk mempertahankan dirinya wanita tersebut telah melontar lelaki berkenaan dengan batu sehingga menyebabkan berlaku kematian lelaki yang menceroboh itu. Dalam membuat keputusan terhadap kes tersebut Khalifah ‘Umar r.a. berkata: "Demi Allah, tidak ada apa-apa bayaran (diyat) ke atasnya". Kerana kalau sekiranya seseorang

itu boleh bertindak mempertahankan hartanya yang tentu sekali boleh dia berikan kepada siapa saja yang dia mahu, maka mempertahankan kehormatan diri yang tidak boleh diberikan kepada sesiapa mengikut sesuka hati itu lebih-lebih lagi dibolehkan.⁸⁸

Riwayat di atas dan juga pandangan para fuqahā' yang disebut sebelumnya memberi pengertian bahawa Islam memberi ruang mempertahankan diri yang begitu luas sekali kepada perempuan dalam kes-kes seperti itu. Ruang seperti itu lebih luas dari apa yang dapat difahami dari konsep umum mempertahankan diri dan syarat-syarat yang perlu dipenuhi⁸⁹ dalam menggunakan hak berkenaan kerana berasaskan konsep dan syarat umum mempertahankan diri ialah tidak melakukan lebih dari ancaman yang dihadapi. Tentu sekali, secara umumnya nyawa yang telah dikorbankan itu lebih berharga dari marwah yang hendak dipertahankan.

2. *Mendidik Anak-anak*

Ibubapa, penjaga atau orang yang diberi kuasa untuk mendidik anak-anak mempunyai hak untuk mendidik dan melakukan apa yang sepatutnya bagi tujuan mendidik. Mereka tidak bersalah atas apa-apa yang berlaku sekiranya masih dalam batas-batas yang dibenarkan untuk tujuan mendidik.⁹⁰ Ini bererti bahawa kesemua mereka

yang diberi hak seperti itu akan mendapat pengecualian dari dikenakan hukuman atas apa yang mereka lakukan.

Khusus mengenai hak ibu Allah s.w.t. berfirman:

إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني

آل عمران : ٣٥

حَدَّثَنَا

Maksudnya:

"(Ingatlah) ketika isteri 'Imrān berkata: Ya Tuhanku, sesungguhnya aku menadzarkan kepada Engkau anak yang dalam kandunganku menjadi hamba yang salih dan berkhidmat (di Bayt al-Maqdis)."

(Āli 'Imrān (3): 35)

Menghuraikan ayat di atas al-Jassās dalam tafsirnya⁹¹ berkata, ayat ini menunjukkan bahawa seorang ibu mempunyai kuasa atas anaknya, samada untuk mendidik, mengajar atau memelihara serta membentuknya. Sekiranya seorang ibu itu tidak mempunyai segala hak atau kuasa tersebut, masakan isteri 'Imrān bernazar demikian atas anak dalam kandungannya.

Kedudukan kaum wanita dalam hal ini sama dengan kaum lelaki. Masing-masing diberi pengecualian yang serupa bagi segala tindakan yang mereka diberi hak untuk melakukannya.

3. Merawat Dan Mengubati

Profesyen perubatan dan kerja-kerja perawatan adalah satu bidang perkhidmatan yang sangat-sangat diperlukan oleh masyarakat. Dalam Islam, ia tergolong dalam kategori fardhu kifāyah. Dengan erti, setiap orang akan berdosa kalau sekiranya tidak ada seorang pun yang berkhidmat di bidang ini atau perkhidmatan yang ada tidak mencukupi atau mencapai kadar yang menasabah.

Dalam sifatnya sebagai suatu kewajipan, profesyen seperti ini dan apa juga yang sama dengannya mempunyai asas-asas kelonggaran yang membolehkan pengamalnya dikecualikan dari tanggung jenayah kalau berlaku keburukan atas orang lain hasil dari kerja-kerjanya itu. Kerana walaupun Islam mensyaratkan bahawa keharusan melakukan sesuatu kerja itu mestilah terikat dengan syarat keselamatan dan tidak mendatangkan bahaya, namun dalam melaksanakan tanggungjawab, syarat seperti ini dilonggarkan.⁹² Apa yang penting dijaga hanyalah kepentingan kerja berkenaan hendaklah lebih tinggi dari risiko buruk yang boleh berlaku kerananya.

Pengecualian dari tanggung jenayah dalam kes-kes seperti ini memang di sepakati oleh para ulamā'. Mereka berpendapat mengatakan bahawa doktor dan

kakitangan perubatan lain yang bertaualiah tidak akan memikul tanggung jenayah atas apa-apa risiko biasa bagi kerja-kerja mereka yang dilakukan tepat dengan syarat dan kaedah yang diperlukan.⁹³ Bagaimanapun, mereka berbeza pendapat tentang asas teori kepada kelonggaran atau pengecualian berkenaan.

Al-Imām Abū Ḥanīfah memberikan dua asas.⁹⁴ Pertama, kerana perubatan merupakan perkhidmatan yang sangat-sangat diperlukan oleh masyarakat, dan orang ramai sangat-sangat di galakkan mencebur diri dalam profesi seperti itu. Atas sifat ini, kata beliau banyak insentif yang perlu diberikan, termasuk kelonggaran dalam masalah tanggung jenayah atas segala natiyah tidak baik yang berlaku. Tujuannya ialah supaya mereka yang berminat mencebur ke dalam bidang itu tidak sentiasa merasa terancam.

Asas kedua Abū Ḥanīfah ialah kebenaran pesakit itu kepada doktor untuk mengubatnya. Asas kedua ini boleh disifatkan sebagai penggunaan hak doktor untuk melakukan proses perubatan yang diperolehi dari pesakit berkenaan atau keluarganya.

Pandangan al-Imām Syāfi'I lebih kurang sama dengan pandangan Abū Ḥanīfah di atas. Bagi beliau, keizinan pesakit menjadi satu asas, sementara asas yang

kedua ialah kebajikan pesakit itu sendiri.⁹⁵ Al-Imām Əhmad Ibn Hanbal juga mempunyai pandangan yang sama pada asasnya, iaitu kebajikan awam dan kebenaran pesakit atau warisnya secara individu.⁹⁶ Bagaimanapun al-Imām Mālik melihat asas sebenar pengecualain berkenaan ialah kebenaran pemerintah. Mengikut pandangan beliau ini, tauliah adalah syarat utama dalam menentukan bahawa seseorang pengamal perubatan itu memperolehi pengecualian tanggung jenayah atau tidak. Begitu pun, beliau juga tidak menolak keizinan pesakit atau keluarga mereka sebagai satu asas yang boleh diterima.⁹⁷

Walau apapun jua alasan yang diberikan oleh para fuqahā' mengenai hal ini, namun apa yang pentingnya ialah secara umumnya mereka bersetuju bahawa seorang doktor dikecualikan daripada tanggung jenayah terhadap hasil kerja-kerja yang dilakukan, kerana itu adalah suatu kewajipan yang perlu dilaksanakan.

Keharusan melakukan kerja-kerja kedoktoran dan perawatan ini bukan hanya khusus kepada golongan lelaki sahaja, malah meliputi juga kaum perempuan yang mempunyai kepakaran dan memenuhi syarat-syarat yang diperlukan oleh kerja-kerja tersebut. Antara riwayat yang menyebut tentang peranan wanita dalam profesyen ini ialah sebuah hadis yang diriwayatkan dari 'Umm

'Atiyyah al-Anṣāriyyah, katanya: Seorang perempuan telah melakukan kerja-kerja khitan (khitan anak perempuan) di Madinah. Maka Nabi s.a.w. berkata kepadanya: "Jangan kamu potong terlalu rendah, kerana itu lebih baik bagi kaum wanita dan lebih disukai oleh para suami". (Hadis riwayat Abū Dā'ūd).⁹⁸

Al-Qur'an
Hadis di atas membuktikan bahawa kaum wanita tidak dilarang, atau tegasnya dibenar melakukan kerja-kerja seperti di atas. Sekiranya mereka mempunyai kemahiran dan kepakaran mengenainya. Ini bererti mereka juga diberi pengecualian tanggung jenayah atas apa-apa natijah buruk hasil dari kerja-kerja itu sama seperti yang diberikan kepada kaum lelaki juga dengan tertakluk kepada kehendak dan syarat yang sama.

4. Bersukan

halaman
berdasarkan hukum Islam
Islam menggalakkan permainan sukan kerana ia dapat membina tubuh badan dan akal yang sihat serta menjadi lambang kepakaran dan kekuatan. Islam mengharuskan semua jenis sukan yang meletakkan kejayaan pada kekuatan dan kemahiran serta dapat memberi manfaat kepada masyarakat.⁹⁹ Dalam hal ini kaum wanita juga tidak terkecuali, dengan syarat segala batas hukum mengenainya dapat dijaga serta segala nilai kewanitaan mereka terpelihara.

Antara riwayat yang memperkatakan tentang wanita di bidang sukan ialah 'Ā'isyah r.'a. katanya: Saya pernah keluar mengikuti Nabi s.'a.w. dalam beberapa rombongan. Waktu itu saya masih muda dan badan saya masih belum gemuk. Baginda mengajak saya berlumba lari dengannya dan saya menang dalam perlumbaan tersebut. Baginda hanya diam atas kemenangan saya itu. Dalam suatu rombongan lain yang terkemudian saya ikuti, waktu itu badan saya sudah gemuk, baginda Rasūlullāh s.'a.w. sekali lagi mengajak saya berlumba lari dengannya. Dalam perlumbaan ini, baginda menang. Sambil ketawa baginda berkata: Ini untuk dulu. (Ertinya kemenangan ini menebus kekalahan dulu). Hadis riwayat al-Imām Ahmad.¹⁰⁰

Permainan sukan kadang-kadang boleh membawa kecederaan kepada pemain-pemain atau bukan pemain. Sekiranya kecederaan itu berlaku hasil tindakan yang tidak diperlukan dalam permainan berkenaan, orang yang menyebabkan berlakunya kecederaan berkenaan dipersoalkan oleh syari'at Islam. Sekiranya perbuatan itu dilakukan dengan sengaja, ia dianggap sebagai kesalahan dengan sengaja. Sekiranya perbuatan itu disebabkan kesalahan dan kecuaian, pelakunya bertanggungjawab secara tidak sengaja.¹⁰¹

Segala kecederaan yang berlaku dalam permainan yang memerlukan kekuatan sebagai cara berlawanan seperti gusti atau memerlukan pukulan seperti tinju dan sebagainya, tidak menjadi kesalahan jenayah sekiranya seorang pemain tidak melanggar syarat-syarat permainan. Ini kerana aturan permainan itu sendiri mengharuskan segala apa yang biasa berlaku di dalam batas-batas yang tertentu. Tetapi sekiranya seseorang pemain telah melanggar peraturan permainan dia bertanggungjawab secara sengaja jika disengajakan dan secara tidak sengaja sekiranya tidak disengajakan.¹⁰²

5. Paksaan

Mengikut syari'at Islam, hukum paksaan berbeza antara satu kesalahan dengan kesalahan yang lain. Dalam setengah-setengah kesalahan, paksaan tidak memberi apa-apa kesan. Akan tetapi dalam setengah-setengah kesalahan yang lain, paksaan dapat mengugurkan tanggung jenayah atau mengharuskan perbuatan berkenaan. Ada juga paksaan yang tidak memberi apa-apa kesan kepada tanggung jenayah ke atas pelaku tetapi boleh menyebabkan pengecualian dari hukuman. Dalam hal ini perbuatan salah itu sendiri dapat dibahagikan kepada tiga bahagian:¹⁰³

1. Perbuatan salah yang tidak berkesan dengan sebarang paksaan sama sekali.
2. Perbuatan salah yang menjadi harus oleh paksaan.
3. Perbuatan salah yang terus bersifat kesalahan, tetapi dikecualikan dari hukumannya kerana ada paksaan.

Para fuqahā',¹⁰⁴ bersepakat bahawa paksaan, walaupun dalam bentuknya yang sempurna,¹⁰⁵ tidak boleh menggugurkan tanggung jenayah atau hukuman sekiranya kesalahan yang dipaksakan itu ialah kesalahan membunuh atau mencederakan secara serius. Alasan mereka ialah firman Allah s.w.t.:

وَلَا تُقْتِلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِسَبِيلٍ

الْإِنْسَانُ، ٢٣

Maksudnya:

"Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan oleh Allah s.w.t. melainkan dengan kebenaran."

(al-Isrā' (17): 33)

Dan firman Allah s.w.t. lagi:

وَالَّذِينَ يُؤْذِنُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمَنَاتِ بِغَيْرِ مَا كَسَبُوا فَقَدْ

احْتَلَوْا بِهِ تَانٍ وَإِثْمًا مَبِينًا

الْأَحْزَاب : ٥٨

Maksudnya:

"Dan mereka yang menyakiti orang yang mukmin dan mukminah tanpa kesalahan yang mereka perbuat maka sesungguhnya mereka telah memikul kebohongan dan dosa yang nyata."

(al-Ahzāb (33) : 58)

Dari segi lojik akal juga ternyata bahawa pembunuhan di bawah tekanan paksa itu dilakukan secara zalim. Kerana ia dilakukan dengan tujuan untuk mengekalkan nyawa sendiri dengan membunuh orang lain.

Secara umumnya para fuqahā¹⁰⁶ berpendapat bahawa seseorang boleh melakukan sesuatu perbuatan salah kerana dipaksa kecuali kesalahan membunuh atau mencederakan secara serius. Bagaimanapun, dalam menentukan hukuman atas kesalahan tersebut terdapat pencanggahan pendapat di kalangan mereka.¹⁰⁷

Hukuman atau tanggung jenayah hanya akan gugur apabila perbuatan yang dilakukan secara terpaksa itu ialah perbuatan yang memang diberi kelonggaran oleh syarak untuk dilakukan dalam keadaan terpaksa. Misalnya, memakan makanan haram. Firman Allah s.w.t.:

فَقَدْ فَصَلَ لَكُمْ مَا حَرَمَ عَلَيْكُمُ الَّذِي أَضْطَرْتُمْ إِلَيْهِ

الأنعام : ١١٩

Maksudnya :

"Dan sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kamu apa yang diharamkan atas mu, kecuali apa yang terpaksa kamu memakannya."

(al-An'am (6) : 119)

Firman Allah lagi:

فَنَأْضُطُّهُ بِغَيْرِ بَاغٍ وَلَا عَادِلًا إِشْمَعْلَيْهِ

البقرة : ١٧٣

Maksudnya :

"Maka barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedangkan ia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas maka tidak ada dosa atasnya."

(al-Baqarah (2) : 173)

Memakan makanan haram adalah berdosa kalau tidak dalam keadaan terpaksa. Akan tetapi ia dibolehkan sekiranya seseorang itu dipaksa berbuat demikian kerana sifat haram itu sudah hilang dengan adanya paksaan. Malah seseorang yang dipaksa berbuat demikian akan dianggap berdosa kepada TuhanYa kalau dia enggan mematuhi paksaan tersebut. Kerana dengan keengganannya itu bererti dia telah mendedahkan dirinya kepada

kecelakaan.

Peruntukan hukum mengenai paksaan ini merangkumi setiap orang yang dipaksa melakukan apa-apa kesalahan yang ada pengecualian hukumannya. Kaum wanita juga tidak dikecualikan dari peruntukan tersebut. Mengikut pandangan para fuqahā' seseorang perempuan yang dipaksa tidak akan dikenakan hukuman *hudūd*.¹⁰⁸ Ini ditegaskan oleh al-Imām Alīmad sebagai pandangan secara *ijmā'* apabila dia berkata bahawa kami tidak dapati ada orang yang tidak setuju dengan hukuman ini¹⁰⁹ berdasarkan hadis Nabi s.'a.w. yang berbunyi:

رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنَّسِيَانُ وَمَا اسْتَكْرَهُ عَلَيْهِ

رواہ ابن ماجہ

Maksudnya:

"Diangkat dosa dari umatku dengan sebab tersalah, lupa atau dipaksa."

(Hadis riwayat Ibn Mājah)¹¹⁰

Selain hadis di atas terdapat sebuah hadis lain yang diriwayatkan dari 'Abd al-Jabbār Ibn Wā'il dari bapanya, bahawa seorang perempuan telah dipaksa berzina di zaman Nabi s.'a.w. Baginda tidak mengenakan ke atasnya *had*, tetapi hukuman tersebut dikenakan ke atas orang yang memaksanya.¹¹¹

Kelonggaran hukum kerana paksaan ini berlaku juga kerana adanya keadaan mendesak, atau disebut sebagai **darurah** (درج). Ini kerana pada hakikatnya kedua-dua keadaan tersebut sama sahaja. Apa yang menjadikan kedua-duanya berbeza pada lahir hanyalah sebab kewujudan masing-masing.

Dalam kes paksaan, seseorang terpaksa melakukan sesuatu di bawah tekanan orang lain. Sedangkan dalam kes **darurah**, tidak ada pihak lain yang membuat tekanan. Sebaliknya tekanan berkenaan lahir dari keadaan yang memaksa seseorang itu melakukan sesuatu bagi menyelamatkan diri atau harta, misalnya.

Antara contoh biasa yang diberikan¹¹² bagi keadaan yang memaksa atau **darurah** ini ialah apabila beberapa orang sedang di atas perahu yang sarat dengan muatan terpaksa membuang muatan berkenaan ke laut bagi menyelamatkan diri mereka sendiri dari tenggelam. Satu contoh lain ialah terpaksa mengambil makanan kepunyaan orang lain kerana berada dalam kelaparan yang mengancam nyawanya.

Sehubungan dengan ini, para **ulama'** berpendapat seseorang wanita apabila berada dalam keadaan yang memaksa dia melakukan jenayah, sebagai contoh zina, kerana hendak menyelamatkan dirinya maka dia tidak akan

memikul tanggung jenayah akibat dari perbuatan tersebut.¹¹³ Ini berasaskan kepada keputusan 'Umar yang tidak melaksanakan hukuman *had* ke atas seorang perempuan yang terpaksa menyerah diri kerana sangat memerlukan sedikit air bagi menghilangkan dahaganya dari seorang pengembala yang enggan memberinya minum kecuali apabila dia menyerahkan dirinya.¹¹⁴ Sayyidina 'Umar membuat keputusan demikian sesudah mendengar pandangan Sayyidina 'Ali mengenainya yang berasaskan firman Allah s.w.t. dalam surah al-Baqarah (2): 173 yang bermaksud: "Maka barangsiapa dalam keadaan terpaksa sedangkan dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas maka tidak ada dosa baginya."

Mengenai hal ini Ibn Qayyim al-Jawziyyah menjelaskan pandangannya dengan berkata bahawa inilah yang seharusnya dilaksanakan. Mengikut beliau, sekiranya seorang perempuan itu berada dalam keadaan darurah memerlukan makanan atau minuman dari seorang lelaki, dan lelaki berkenaan enggan memberinya makanan atau minuman tersebut kecuali dia menyerahkan dirinya, maka sekiranya perempuan berkenaan menyerahkan dirinya kerana bimbang akan keselamatan nyawanya, dia tidak akan dikenakan hukuman *had*. Hukumnya sama seperti orang yang dipaksa berzina dengan ugutan bunuh.¹¹⁵ Diriwayatkan dari Abī al-Tufayl bahawa seorang perempuan dalam keadaan lapar telah meminta beberapa

biji tamar untuk dimakan bagi menghilangkan laparnya dari seorang lelaki. Lelaki berkenaan enggan memberinya kecuali dia menyerahkan dirinya dan dia telah berbuat demikian. Apabila diberitahu kepada 'Umar, dia berkata: Berikan dia (perempuan berkenaan) mahar. 'Umar tidak mengenakan ke atasnya ḥad.¹¹⁶

6. Gila

Sebagaimana paksaan, gila juga salah satu keadaan yang boleh mengecualikan seseorang dari tanggung jenayah atau hukuman. Mengikut para fuqahā',¹¹⁷ tanggungjawab jenayah akan ternafi sepenuhnya dari orang gila secara berterusan (جنون مطلق). Begitu juga tanggungjawab seperti itu akan ternafi dari orang gila secara ber^Kila (جنون منقطع) sekiranya kesalahan itu dilakukan dalam keadaan dia gila. Sebaliknya tanggungjawab berkenaan tetap akan dikenakan sekiranya kesalahan itu dilakukan dalam keadaan siuman walaupun sesudah itu dia kembali gila.

Gila ertinya hilang akal atau cacat akal atau lemah akal. Termasuk dalam takrif gila juga ialah bodoh atau apa-apa penyakit jiwa dan psikologi yang membawa kepada hilang daya sedar.

Pengecualian dari tanggungjawab jenayah kerana gila ini berdasarkan hadis-hadis antaranya:

1. Ibn Syihāb meriwayatkan dari Abū Salamah, dari Sa'Id Ibn al-Musayyib, Abū Hurayrah berkata: Sedang Nabi s.a.w. berada dalam masjid tiba-tiba datang kepada baginda s.a.w. seorang lelaki sambil berkata: Wahai Rasūlullāh! Sesungguhnya saya telah berzina. Nabi s.a.w. menolak pengakuannya itu, sehingga sampai empat kali dia membuat pengakuan. Sesudah ternyata dia tetap dengan pengakuannya, Nabi pun memanggilnya dan berkata: Adakah awak gila? Jawabnya: Tidak. Kata Nabi lagi: Adakah awak seorang yang muhsan (sudah berkahwin)? Jawabnya: Ya! Maka kata Nabi s.a.w. kepada para sahabatnya: Pergilah bersamanya dan rejamlah dia. (Hadis riwayat al-Bukhārī).¹¹⁸
2. Diriwayat bahawa Sayyidina 'Alī r.a. berkata kepada Sayyidina 'Umar: Tidakkah anda tahu bahawa dosa diangkat dari orang gila sehingga dia sedar, dan dari kanak-kanak sehingga dia baligh dan dari orang tidur sehingga dia jaga dari tidurnya.¹¹⁹

Al-Bukhārī, melanjutkan huraianya mengenai hadis di atas yang disifatkan olehnya sebagai hadis marfū¹²⁰ berkata bahawa ia mengenai satu kes yang diriwayatkan oleh Abdullah Ibn 'Abbās di mana seorang perempuan gila telah melakukan zina dan dia telah hamil hasil dari perzinaan tersebut. Setelah di bawa kepada 'Umar maka 'Umar menyuruh supaya dia direjam. Lalu keputusan itu dibantah oleh 'Alī dengan katanya: Tidakkah anda ingat bahawa Rasūlullāh s.'a.w. pernah bersabda: Diangkat dosa dari tiga golongan, orang gila, kanak-kanak sehingga dia berakal dan dari orang tidur sehingga dia bangun dari tidurnya. Jawab 'Umar: benar sekali. 'Umar kemudiannya membebaskan perempuan gila itu.¹²¹

Kesimpulan

Ternyata dari huraian-huraian di atas, sebagai subjek jenayah, wanita tidak langsung berbeza dari lelaki. Hakikat ini disokong oleh nash-nash umum yang diperkuatkan tentang konsep jenayah itu sendiri, syarat-syarat subjek jenayah, perbuatan jahat, niat jahat, tanggung jenayah, pengecualian am dan sebagainya dan juga nash-nash serta kes-kes khusus tentang wanita sebagai subjek jenayah.

Ini bererti bahawa sebagaimana jenayah itu boleh berlaku akibat perbuatan lelaki, ia juga boleh berlaku, dalam konsep yang sama, akibat dari perbuatan perempuan. Begitulah juga sebaliknya. Kerana apa yang penting dalam melahirkan sesuatu jenayah ialah perbuatan atau tindakan berkenaan dilakukan oleh manusia yang memenuhi syarat-syarat seperti baligh atau cukup umar, berakal dan sebagainya. Kemungkinan perbezaan antara dua jenis manusia ini dalam persoalan berkenaan amat kecil sekali. Itupun berkait dengan perkara luaran iaitulah had sampai umur atau baligh masing-masing.

Dalam masalah perbuatan jahat, satu kemungkinan perbezaan antara mereka terhenti pada penerimaan para fuqahā' atau sebaliknya terhadap kemungkinan rogol boleh dilakukan oleh perempuan. Kerana dari segi fizikalnya perogolan wanita terhadap lelaki agak sukar untuk diuraikan.

Dalam aspek niat jahat, memang sukar sekali untuk menonjolkan apa-apa ruang yang boleh memperbezakan kedudukan antara lelaki dan perempuan. Bagaimanapun satu kemungkinan boleh berlaku melalui dalihan keadaan memaksa atau darūrah, di mana dalam kes-kes yang

menyentuh soal pencabulan terhadap kehormatan, wanita mempunyai ruang yang agak lebih luas untuk menggunakan dalihan berkenaan.

NOTA BAB

1. Lihat penggunaannya sebagai contoh: Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Kaherah, Maktabat al-Qāhirah, 1969, Jld. 8 dan 9; al-Bahūti, *Kasyāf al-Qinā'*, Riyad, Maktabat al-Nasr al-Hadīthah, (tt), Jld. 5 dan 6; al-Sāwi, *Bulghah al-Sālik*, Kaherah, al-Halabī, 1952, Jld. 2, al-Dusūqī, *Hāsyiah*, Kaherah, al-Halabī (tt) Jld. 4; al-Syarbīni al-Khatīb, *Mughnī al-Muhtāj* Kaherah, al-Halabī, 1958, Jld. 9; Ibn al-Hūmām, *Fath al-Qadīr*, Kaherah, al-Halabī, 1970, Jld. 10; Ibn 'Ābidīn, *Hāsyiah*, Kaherah al-Halabī, 1966, Jld. 6.
2. Sama seperti yang digunakan oleh, misalnya: 'Abd al-Qādir 'Awdaḥ, *al-Tasyrī' al-Jinā'i*, Kaherah, 1968, Jld. 1, ms. 66; Ahmad Muwāfi, *al-Fiqh al-Jinā'i*, Kaherah, al-Majlis al-'Ala Lil-Syu'ūn al-Islāmiyah, 1965, ms. 136; Bahnasi, *al-Mas'ūliyyah al-Jinā'iyyah*, Kaherah, al-Halabī, 1969, ms. 3; Muhammad Abū Zahrah, *al-Jarīmah Wal 'Uqūbah*, Kaherah, Dār al-Fikr al-'Arabī, (t.t) Jld. 1, ms. 24; Muhammad Salīm al-'Ewwā, *Fi 'Usūl al-Nizām al-Jinā'i al-Islāmī*, Kaherah, Dār al-Ma'arif, 1979, ms. 115.
3. Lihat Al-Ansārī, *Asnā al-Matālib*, Kaherah, al-Maimaniyyah, 1313H, Jld. 4, ms. 2.
4. Al-Māwardī, *al-Ahkām al-Sultāniyyah*, Kaherah, Maktabah al-Sā'ādah, 1328H, ms. 219.
5. Muhammad Salīm al-'Ewwā, op.cit., ms. 119.
6. Abū Ya'lā al-Farrā', *al-Ahkām al-Sultāniyyah*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1983, ms. 257.
7. Muhammad Salīm al-'Ewwā, op.cit., ms. 118.
8. Muhammad Abū Zahrah, op.cit., ms. 23-24.
9. 'Abd al-Qādir 'Awdaḥ, op.cit., ms. 66.
10. Alī Rāsyid, *al-Qānūn al-Jinā'i*, Kaherah, Dār al-Nahdah al-'Arabiyyah cet. 2, 1974, ms. 66.
11. Al-Kāsānī, *Badā'i al-Sanā'i*, Kaherah, Matba'ah al-Imām, (tt), jld. 7, ms. 56-63, Ibn. 'Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 3.

12. Lihat: Ibn 'Ābidīn, *Ibid.*, jld. 6, ms. 527-564, Ibn Qudāmah, *op.cit.*, jld. 8, ms. 259-366, al-Dusūqī, *op.cit.*, jld. 4, ms. 237-297.
13. 'Abd al-Qādir 'Awdah, *op.cit.*, jld. 1, ms. 78-79.
14. Al-Māwardī, *op.cit.*, ms. 205, al-Kāsānī, *op.cit.*, jld. 7, ms. 63, al-Anṣārī, *Asnā al-Matālib*, jld. 4, ms. 61.
15. 'Abd al-Qādir 'Awdah, *op.cit.*, jld. 1, ms. 80-81.
16. Lihat huraihan-huraian mengenainya oleh 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*, jld. 1, ms. 81-89.
17. Mengikut para fuqahā' zaman ini, kehendak seperti ini tertakluk kepada "Unsur hukum dan undang-undang" yang merupakan satu dari tiga unsur yang boleh secara bersama menyebabkan berlakunya jenayah. Dua unsur lain ialah unsur fizikal atau "perbuatan jahat", dan unsur moral, atau "niat jahat". Lihat 'Abd al-Qādir 'Awdah, *op.cit.*, jld. 1, ms. 110-605; Muhammad Abū Zahrah, *op.cit.*, jld. 1, ms. 182-535.
18. Keterangan lanjut dalam masalah ini dapat dilihat dalam huraihan para fuqahā' tentang unsur moral atau "niat jahat" sebagai satu unsur dalam jenayah. Lihat: 'Abd al-Qādir 'Awdah, *Ibid.*, jld. 1, ms. 380-488, Muhammad Abū Zahrah, *Ibid.*, jld. 1, ms. 414-539.
19. Lihat huraihan-huraian mengenainya dalam 'Alī Rāsyid, *op.cit.*, ms. 326, 'Abd al-Qādir 'Awdah, *op.cit.*, jld. 1, ms. 393, Abū Zahrah, *op.cit.*, ms. 417.
20. Ibn Hajr al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī*, Beirūt, Dār al-Fikr, 1993, jld. 14, ms. 250.
21. *Ibid.*, ms. 254.
22. Lihat: *Ibid.*, ms. 255.
23. Lihat: 'Abd al-Qādir 'Awdah, *op.cit.*, jld. 1, ms. 393-394.
24. Al-Qurtubī, *al-Jāmi' Li aḥkam al-Qurān*, Kaherah, 1956, jld. 12, ms. 308.
25. *Musnad al-Imām Ahmad Ibn Hanbal*, Beirūt, Dār al-Fikir (tt), jld. 6, ms. 100.

26. Al- Ṣan`ānī, *Subul al-Salām*, Kaherah, al-Ḥalabī, 1960; jld. 3, ms. 180.
27. Ibn Mājah, *Sunan*, Kaherah, Dār al-Hadīth (tt) jld. 1, ms. 659.
28. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 10, ms. 182-191.
29. Muḥammad Salīm al-`Ewwā, op.cit., ms. 61.
30. Ibid., ms. 61.
31. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 6, ms. 191.
32. Al-Syāfi'ī, *al-'Um*, cet. 2, Beirūt: Dār al-Fikr, 1983, jld. 6, ms. 9.
33. Al-Nawawī, *Sahīh Muslim bi Syarh al-Imām al-Nawawī*, Kaherah, Dār al-Fikr, 1983, jld. 6, ms. 186-187.
34. Dalam undang-undang jenayah Islam, Qadzf secara khususnya memberi erti membuat pertuduhan zina. Lihat al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 155.
35. `Abd al-Rahmān al-Suhaylī, *al-Rawḍ al-'Awf*, jld. 2, ms. 225.
36. Ibn al-`Arabī, *Ahkām al-Qur'ān*, Beirūt, Dār al-Ma'rifah, jld. 1, ms. 61.
37. Ibid.
38. Al-Syāfi'ī, op.cit., jld. 3, ms. 22.
39. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 12, ms. 160.
40. Ibid., jld. 12, ms. 160.
41. Ibid.
42. Ibid.
43. Ibn Ḥajar al-`Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 50.
44. Ibid., jld. 5, ms. 172.
45. Al-`Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 248.

46. Abū Dā'ūd, *Sunan*, Beirūt, Mu'assasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, 1988, jld. 2, ms. 599.
47. Al-'Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 217.
48. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 7, ms. 227.
49. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 216.
50. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 100.
51. Ibn Manzur, *Lisān al-'Arab*, Beirūt, Dār al-Fikr, 1990, jld. 9, di bawah perkataan "'Asafa".
52. Lihat tafsiran mengenainya dalam: al-Syawkānī, op.cit., jld. 7, ms. 250.
53. Ibid., ms. 249.
54. Al-Nawawī, op.cit., jld. 6, ms. 203-204.
55. Abū Dā'ūd, op.cit., jld. 2, ms. 556.
56. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 7, ms. 281.
57. Ibid., ms. 280-281.
58. Al-Nawawī, op.cit., jld. 6, ms. 214, Abu Dā'ūd, op.cit., jld. 2, ms. 566.
59. Lihat al-Syawkānī, op.cit., jld. 7, ms. 283.
60. Abd. al-Rahmān al-Sayūtī, *Tanwīr al-Hawālik Syarḥ 'Alā Muwatta' Mālik*, Beirūt, al-Maktābah al-Thaqāfiyyah, 1984, jld. 3, ms. 42.
61. Ibid., ms. 44.
62. Al-'Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 77.
63. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 6. ms. 160.
64. Al-'Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 40-41.
Al-Hādī
65. Hadis riwayat Al-Bukhārī, Ibid., ms. 39.
66. Al-San'ānī, op.cit., jld. 4, ms. 21.
67. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 8, ms. 3.
68. Ibid.

69. Ibid.
70. Ibid, ms. 2-3.
71. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 4.
72. Lihat: al-Qurtubī, op.cit., jld. 12, ms. 160.
73. 'Abd al-Qādir 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 392.
74. Lihat: al-Qurtubī, op.cit., jld. 14, ms. 120.
75. 'Abd al-Qādir 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 409.
76. Al-'Asqalānī, op.cit., jld. 1, ms. 15.
77. 'Abd al-Qādir 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 432-436.
78. Ibid., jld. 2, ms. 105.
79. Lihat al-Qurtubī, op.cit., jld. 5, ms. 313.
80. 'Abd al-Qādir 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 467-468.
81. Ibid., jld. 1, ms. 467-562.
82. Ibid., ms. 473.
83. Ahmad Fathi Bahnaśī, op.cit., ms. 188, 'Abd al-Qādir 'Awdah, Ibid., ms. 464, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 181.
84. Al-Nawawī, op.cit., jld. 6, ms. 159-160.
85. Ahmad Fathi Bahnaśī, op.cit., hal. 186-202.
86. 'Abd al-Qādir 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 474.
87. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 183.
88. Ibid.
89. Lihat: 'Abd al-Qādir 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 473-476.
90. Ibid., ms. 58.
91. Al-Jassās, *Ahkām al-Qurān*, Beirut: Dār al-Fikr (tt) jld. 2, ms. 18.
92. Lihat huraian mengenai masalah ini dalam: Muhammad Abū Zahrah, op.cit., jld. 1, ms. 479.

93. Ibid.
94. Al-Kāsānī, op.cit., jld. 7, ms. 305.
95. Al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj*, Kaherah, al- Halabi, 1967, jld. 8, ms. 2.
96. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 10, ms. 349.
97. Al-Hattab, *Mawāhib al-Jalīl*, Kaherah, Maktabat al-Sā'adah, jld. 6, ms. 321.
98. Abū Dā'ūd, op.cit., jld. 2, ms. 790.
99. Lihat huraihan-huraian mengenainya dalam: 'Awdaḥ, op.cit., ms. 525, Bahnaṣī, op.cit., ms. 174.
100. Al-Imām Aḥmad Ibnu Ḥanbal, op.cit., jld. 6, ms. 364,
101. Lihat huraihan-huraian mengenainya dalam: 'Abd. al-Qādir 'Awdaḥ, op.cit., jld. 1, ms. 526, Bahnaṣī, op.cit., ms. 174.
102. Al-Qarrafī, *al-Zakhīrah*, Kaherah, Dār al-Kutub, (tt) jld. 8, ms., 387.
103. 'Audah, op.cit., jld. 1, ms. 568.
104. Lihat: Ibnu Nuṣayyīm, *al-Bahr al-Rā'iq*, Kaherah, al-Maimaniyyah, 1320H, jld. 3, ms. 72-77.
105. Iaitu segala paksaan yang mengancam nyawa. Paksaan tidak sempurna iaitu yang tidak berupa ancaman terhadap nyawa. Lihat Ibnu Nuṣayyīm, Ibid., ms. 80.
106. Al-Hattab, op.cit., jld. 6, ms. 242, Ibnu Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 331, Ibnu Ḥajar, op.cit., jld. 4, ms. 7, al-Syīrāzī, op.cit., jld. 2, ms. 187, dan al-Kāsānī, op.cit., jld. 7, ms. 179.
107. Ibid.
108. Ibnu Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 59, al-Syāfi'i, *al-'Um*, jld. 6, ms. 168.
109. Ibnu Qudāmah, Ibid.
110. Al-Sywakānī, op.cit., jld. 7, ms. 22.

111. Al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal, op.cit., jld. 4, ms. 318.
112. Lihat: 'Awdah, op.cit., ms. 576-577. Bahnasi, op.cit., ms. 254.
113. 'Awdah, Ibid; Bahnasi, Ibid.
114. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 60, 'Awdah, Ibid., ms. 573, Bahnasi, Ibid., ms. 257.
115. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *al-Turuq al-Hukmiyyah*, ms. 53.
116. Lihat: Bahnasi, op.cit., ms. 257.
117. Ibid., ms. 211-212. Lihat juga huraiyan mengenainya dalam 'Awdah, op.cit., ms. 593.
118. Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 79.
119. Ibid.
120. Hadis marfu' ialah hadis yang disandarkan kepada Nabi s.a.w. Lihat: Muhammad 'ijāj al-Khatib, *Usūl al-Hadīth*, Beirut: Dār al-Fikr, 1989, ms. 355.
121. Al-'Asqalānī, op.cit., ms. 80.