

# **BAB KETIGA**

## BAB KETIGA

### HUKUMAN-HUKUMAN ATAS WANITA YANG MELAKUKAN JENAYAH

#### PENDAHULUAN

Dalam bab ini akan diuraikan hukuman-hukuman yang boleh dikenakan ke atas wanita yang melakukan kesalahan jenayah. Tujuannya ialah untuk menjelaskan kedudukan sebenar wanita dari segi hukuman dalam semua kesalahan, samada *qisās* dan *diyat*, *hudūd* atau *ta'zīr*. Di samping itu ia juga bertujuan untuk menguraikan cara pelaksanaan hukuman-hukuman berkenaan ke atas mereka, apakah sama dengan yang dilakukan ke atas pesalah lelaki, berasaskan kepada konsep persamaan atau berbeza disebabkan nilai-nilai khusus wanita yang harus diambil kira dan dijaga sejauh mana ia tidak menjejaskan prinsip syari'at mengenai persamaan dan keadilan dalam hal-hal jenayah dan pengadilannya.

Walau bagaimanapun, sebelum apa-apa huraian lanjut dibuat, elok terlebih dahulu diuraikan tentang kesiksaan dan objektif hukuman atas kesalahan yang dilakukan. Ia perlu dibuat untuk menjadi landasan kepada penganalisisan lanjut mengenai hukuman

atas kesalahan yang dilakukan oleh wanita.

### Konsep Hukuman

Dalam bahasa arab hukuman atau kesiksaan di sebut sebagai 'Uqūbah (عقوبة). Sebagai satu istilah hukum Islam, ia bererti pembalasan yang ditentukan bagi kepentingan umum atas pelanggaran perintah syarak.<sup>1</sup> Tujuannya ialah untuk memperbaiki keadaan umat manusia dan mengawal mereka daripada melakukan perkara-perkara yang tidak baik. Dengan kata lain, ia tidak bertujuan untuk menindas kerana Allah tidak mengutuskan RasūlNya kepada manusia bagi tujuan seperti itu, tetapi sebaliknya sebagai suatu rahmat.

Firman Allah s.w.t:

لست عليهم بمصيطر  
الغاشية ٢٢:

*Maksudnya:*

"Kamu bukanlah orang yang bersifat kuku besi terhadap mereka."

(al-Għāsyiyah (88): 22)

Allah s.w.t. mewajibkan hukuman ke atas setiap mereka yang melanggar perintahNya bagi tujuan mendorong mereka melakukan sesuatu yang lebih mendatangkan

kebaikan dan meninggalkan sesuatu yang membawa keburukan. Walaupun hukuman atau kesiksaan itu sendiri suatu keburukan kepada diri pesalah secara khusus dan kepada umat manusia secara umum, namun ia wajib dilaksanakan demi menjaga kepentingan dan kemaslahatan mereka semua seperti yang dikehendaki oleh syari'at.

Menyentuh hakikat ini, Muḥammad Abū Zahrah berpendapat sesuatu yang boleh membawa kebaikan dan kemaslahatan itu pahit dan buruk. Ia boleh dilakukan bukan kerana menerima keburukan-keburukan yang wujud padanya, akan tetapi kerana ia dapat membawa dan mencapai kemaslahatan atau kepentingan yang diingini. Contohnya, seperti seorang doktor boleh memotong mananya bahagian badan seseorang demi untuk menyelamatkan nyawanya. Begitu juga seseorang boleh mengorbankan nyawanya demi berjihad untuk jalan Allah s.w.t. Demikian juga hukuman potong tangan orang yang mencuri, *qisāṣ* atas pembunuhan, rejam orang yang berzina dan hukuman-hukuman lain lagi, seperti *ta'zīr* dan sebagainya. Kesemuanya adalah keburukan yang wajib dilakukan bukan kerana inginkan keburukan itu berlaku tetapi untuk menghasilkan sesuatu yang lebih baik, iaitu kepentingan hakiki di sebalik pensyar'iatan hukuman-hukuman berkenaan.<sup>2</sup>

Menghuraikan hikmat pensyari'atan hukum hudūd,  
Ibn Qayyim al-Jawziyyah berkata:

*"Antara hikmat dan rahmat Allah s.w.t. ialah pensyari'atan hukuman kesiksaan atas segala jenayah yang berlaku di kalangan manusia, baik yang menyentuh nyawa, tubuh badan ataupun harta, seperti jenayah membunuh, mencederakan menuduh zina dan mencuri. Untuk itu Allah s.w.t. menentukan bahawa aspek-aspek pencegahan diberi perhatian dengan teliti dan digariskan dengan sempurna dan supaya segala tindakan pencegahan itu tidak melampaui batas."<sup>3</sup>*

Huraian yang sama juga diberikan oleh al-Māwardī. Mengenai hukuman-hukuman hudūd beliau berpendapat, ia adalah larangan-larangan yang dibuat oleh Allah s.w.t. yang bertujuan untuk mencegah manusia dari melakukan apa yang dilarangNya atau meninggalkan segala suruhanNya. Kerana kadang-kadangnya kecenderungan hawa nafsu yang melampau membuat manusia lupa akhirat semata-mata untuk menikmati kelazatan segera. Maka oleh yang demikian Allah s.w.t. menetapkan hukuman-hukuman tersebut agar dapat menghalang mereka dari melakukan larangan-laranganNya dan supaya segala perintahNya dipatuhi. Menurut al-Māwardī lagi, dengan itu wujudlah kemaslahatan umum dan terlaksanalah segala tanggungjawab.<sup>4</sup>

Kepentingan umum yang mahu dikawal oleh Islam melalui hukuman yang ditetapkan ialah kepentingan sejati atau hakiki. Ini kerana kepentingan itu sendiri terbahagi kepada kepentingan sejati atau hakiki dan kepentingan relatif atau *idāfi*. Kepentingan-kepentingan hakiki ialah apa yang menjadi kepentingan bagi setiap masa dan keadaan. Ia akan terus dan kekal menjadi kepentingan meskipun berlaku berbagai-bagai perubahan dalam masyarakat manusia mengenai apa pun juga. Manakala kepentingan relatif atau *idāfi* pula lebih merupakan kepentingan semasa dan boleh menerima perubahan mengikut perubahan nilai dan keadaan masyarakat. Ia bukan sesuatu yang kekal, tetapi sebaliknya boleh dianggap kepentingan pada suatu waktu dan tidak pada waktu yang lain. Walau bagaimanapun asas yang paling penting dalam kedua-dua bentuk kepentingan ini ialah agama, nyawa, akal, keturunan dan harta benda. Kelima-lima perkara ini dalam sistem hukum Islam disebut sebagai "Lima Kepentingan Asas" (الضروريات الخمسة) <sup>5</sup>.

Untuk menghuraikan mengenai lima kepentingan asas ini, al-Imām al-Ghazzālī berkata:

*"Adalah menjadi tujuan hidup para makhluk untuk memperolehi faedah dan menghindarkan kemudharatan. Malah sebenarnya kebaikan mereka bergantung*

kepada pencapaian tujuan-tujuan itu tadi. Walau bagaimanapun apa yang kita maksudkan dengan kepentingan dan faedah itu ialah menjaga tujuan dan objektif syarak. Ada lima sebenarnya tujuan dan objektif syarak bagi para makhluk iaitu bagi menjaga agama, diri, akal, keturunan dan harta mereka. Apa saja langkah yang boleh menjaga lima asas ini dianggap sebagai maslahat atau kepentingan. Sebaliknya pula, apa saja yang boleh meluputkan asas-asas ini adalah keburukan dan menghindarkannya adalah maslahat. Contohnya ialah hukuman syarak supaya dibunuhi orang kafir yang menyesatkan, menghukum ahli bid'ah yang mengajak kepada bid'ahnya, kerana tindakan mereka itu boleh menghapuskan agama orang ramai. Begitulah juga Islam mewajibkan hukuman qisās kerana dengannya nyawa akan terpelihara, mewajibkan had atas kesalahan minum arak, kerana dengan itu akal yang merupakan tonggak taklif terjaga, mewajibkan had atas kesalahan berzina kerana dengan itu keturunan dan titihan boleh terjaga, mewajibkan hukuman ke atas perampas dan pencuri kerana dengan itu harta yang menjadi tonggak hidup itu boleh dijaga. Orang ramai sangat memerlukannya.<sup>6</sup>

Kemudian secara lebih khusus dan bersifat subjektif, al-Ghazzālī telah membahagikan kepentingan-kepentingan tersebut pula kepada tiga kategori iaitu kepentingan-kepentingan asas (الضروريات) yang melibatkan soal-soal ugama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Kedua, kepentingan-kepentingan sampingan (الاحتياجيات), iaitu yang tidak menyentuh soal-soal asas, tetapi diperlukan demi menjaga kemaslahatan. Ketiga, kepentingan-kepentingan tambahan (التحسينات). Ia juga tidak melibatkan soal-soal asas dan bukan

pula sesuatu yang diperlukan tetapi lebih bersifat suatu yang murni dan baik untuk kehidupan manusia.<sup>7</sup>

Dalam membentuk hukuman-hukuman bagi menjaga kepentingan-kepentingan ini, Islam telah menentukan beberapa kategori bagi disesuaikan dengan peringkat-peringkat kepentingan tadi. Bagi menjaga kepentingan nyawa dan tubuh badan Islam menyediakan hukuman yang paling berat iaitu *qisās*, dan *diyat*. Bagi menjaga maruah dan nama baik, Islam menyediakan hukuman qadzif terhadap sesiapa yang menuduh orang lain berzina tanpa saksi yang cukup. Selain dari hukuman-hukuman tadi, Islam juga menyediakan hukuman-hukuman yang lebih rendah iaitu untuk menjamin kepentingan-kepentingan yang lebih rendah juga.

#### **ciri-ciri Penting Dalam Kesiksaan**

Dalam syari'at Islam terdapat beberapa ciri tertentu kesiksaan yang berbeza daripada apa yang ada dalam sistem perundangan yang lain. Antara yang paling penting ialah bahawa kesiksaan Islam berasaskan nilai-nilai agama. Dengan ciri-ciri ini kesiksaan dalam sistem Islam merupakan sebahagian dari akidah Islam yang bersifat syumul.<sup>8</sup>

Dengan kedudukan ini, kesiksaan yang diperuntukkan oleh Islam bukan sahaja akan dilaksanakan di dunia ini tetapi juga di akhirat nanti. Yang pertama disebut pembalasan duniawi dan yang kedua disebut pembalasan ukhrawi. Ini kerana Islam tidak pernah melakukan apa-apa perhitungan duniawi yang terlepas dari perhitungan ukhrawi.<sup>9</sup>

Dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat yang menerangkan tentang kedudukan pembalasan duniawi dan ukhrawi ini. Mengenai pembalasan atau kesiksaan duniawi antara lain Allah s.w.t. berfirman:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطِعُوا أَيْدِيهِمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبُوا

نَكَلًا مِنْ اللَّهِ

الْمَائِدَةُ : ٢٨

*Maksudnya:*

"Lelaki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan mereka sebagai balasan terhadap apa yang mereka kerjakan dan sebagai kesiksaan dari Allah s.w.t."

(al-Mâ'idah (5): 38)

Firman Allah s.w.t. lagi:

وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شَهَادَةً فَاجْلِدُوهُمْ  
ثَمَانِينَ جَلْدًا . وَلَا تَقْبِلُوهُمْ شَهَادَةً أَبْدَا  
النُّور ، ٤

Maksudnya :

"Dan mereka yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dengan tidak mendatangkan empat saksi, maka sebatlah mereka lapan puluh kali sebat, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya."

(al-Nūr (24) : 4)

Dalam satu ayat lain pula Allah s.w.t. berfirman:

إِنَّ أَجْزَاءَ الَّذِينَ يَحْارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا يَسْعَونَ فِي الْأَرْضِ  
فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلَافٍ  
أَوْ يُنْفَوْهُمْ مِنَ الْأَرْضِ  
المائدة ، ٣٣

Maksudnya :

"Sesungguhnya balasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah s.w.t. dan RasulNya dan membuat kerusakan di muka bumi hendaklah mereka dibunuh atau dipalang (disula) atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbang balik atau di buang negeri (tempat kediaman mereka)."

(al-Mā' idah (5) : 33)

Mengenai kesiksaan ukhrawi pula, terdapat banyak ayat dan dalam berbagai-bagai gaya diterangkan, samada secara mengancam atau sebagainya agar manusia sentiasa sedar bahawa mereka tidak mungkin terlepas dari

kesiksaan di akhirat sebagai balasan terhadap apa-apa perbuatan jahat yang mereka lakukan di dunia ini. Antara ayat-ayat ini ialah firman Allah s.w.t.:

وَمَنْ يَقْتَلُ مُؤْمِنًا مَتَعْدِلًا فَرِزْأَهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضْبٌ  
إِلَهٌ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَاعْدَلُهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ  
النَّسَاءُ، ٩٣

*Maksudnya :*

"Dan barangsiapa yang membunuh seorang mukmin dengan sengaja maka balasannya ialah neraka jahanam, kekal ia di dalamnya dan Allah s.w.t. murka kepadanya dan mengutuknya serta menyediakan azab yang besar baginya."

(al-Nisā' (4): 93)

Firman Allah s.w.t. lagi:

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَيْهَا أَخْرَى وَلَا يَقْتَلُونَ النَّفْسَ الَّتِي  
حَرَمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَرْبُونَ . وَمَنْ يَفْعُلْ ذَلِكَ يَلْقَأُ ثَامِنًا .  
يَضَعُفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مَهَانًا . الفُرقَانُ ٦٨-٦٩

*Maksudnya :*

"Dan orang yang tidak menyembah Tuhan yang lain berserta Allah dan tidak membunuh jiwa yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar dan tidak berzina. Barangsiapa yang melakukan demikian nescaya dia mendapat balasan dosanya. Allah lipat gandakan azab untuknya pada hari akhirat dan dia akan kekal dalam azab itu dengan keadaan terhina."

(al-Furqān (25): 68-69)

Firman Allah s.w.t. lagi:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تُشْيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ  
النور : ۱۹

Maksudnya :

"Sesungguhnya mereka yang ingin agar berita perbuatan yang amat keji itu tersiar di kalangan orang-orang yang beriman, bagi mereka azab yang pedih di dunia dan akhirat."

(al-Nūr (24) : 19)

Dari ayat-ayat di atas dapat difahami bagaimana amaran-amaran kesiksaan itu diberikan. Ia tentu sekali dapat memberi kesan yang mendalam terhadap umat manusia dan boleh menjadikan mereka berfikir banyak kali sebelum melakukan apa-apa kesalahan jenayah.

Berhubung dengan kedudukan ini, Islam mengemukakan konsep dosa dan pahala sebagai asas kepada ketaatan masyarakat terhadap hukum dan undang-undang. Dengan kata lain, untuk menjamin undang-undang jenayah Islam itu terlaksana, sudut pendidikan moral mengenai hukum syarak telah dijadikan oleh Islam sebagai asas yang kukuh. Ini kerana, bagi Islam kejahatan itu pada hakikatnya bermula dari dalam diri manusia sendiri sebelum ia benar-benar berlaku di luar. Untuk itu Islam menghendaki agar unsur kejahatan dalam diri itu

diperangi dahulu sebelum memerangi kejahatan di luar. Unsur-unsur seperti tamak, dendam, dengki dan nilai-nilai buruk yang lain lagi inilah yang mendorong manusia untuk melakukan jenayah. Sekiranya nilai-nilai ini dapat dihapuskan dari dalam diri seseorang dia akan dapat menghalang dirinya dari melakukan kesalahan kerana takutkan Allah s.w.t.<sup>10</sup>

Sebagai hukuman atau kesiksaan yang berdasarkan agama, semua ketentuan-ketentuan mengenainya bersumberkan kepada naṣṣ al-Qur'ān atau al-Sunnah, sama ada secara langsung atau tidak langsung.<sup>11</sup> Ia juga tidak boleh difahami dengan jelas kecuali berdasarkan prinsip-prinsip akidah berkenaan. Antara prinsip-prinsip Islam ialah ianya ditawarkan kepada semua manusia dan bukannya semata-mata untuk suatu golongan atau bangsa yang tertentu sahaja. Firman Allah s.w.t. maksudnya: "Katakanlah, wahai manusia, sesungguhnya aku adalah utusan Allah kepada kamu semua." al-A'rāf (7): 158.

Satu lagi ciri yang terdapat pada kesiksaan Islam ialah, bahawa ia diperuntukkan bagi faedah semua orang dan perlu dilaksanakan pada setiap tempat dan di setiap zaman.

Antara ciri-cirinya ialah bahawa segala hukuman atau kesiksaan yang diperuntukkan adalah sesuai dan berpatutan dengan kesalahan yang dilakukan, serta tidak bertentangan dengan prinsip dan nilai kemanusiaan.<sup>12</sup>

#### **Objektif Hukuman Atau Kesiksaan**

Berasaskan kepada huraian-huraian di atas dapat difahami bahawa secara umumnya ada tiga objektif utama dalam hukuman atau kesiksaan berkenaan iaitu:

##### **(1) Pembalasan**

Secara umumnya ia memberi pengertian bahawa penjenayah perlu dikenakan pembalasan yang setimpal dengan apa yang dilakukannya tanpa memandang sama ada hukuman itu berfaedah atau sebaliknya untuk dirinya atau masyarakat.<sup>13</sup> Ini sesuai sekali dengan konsep keadilan yang memerlukan seseorang itu mendapat pembalasan yang sesuai dengan apa yang dilakukannya seperti yang dihuraikan di atas. Firman Allah s.w.t. yang bermaksud:

*"Dan balasan satu kejahatan adalah satu kejahatan yang serupa."*

*(al-Syūrā (42): 40)*

Istilah pembalasan (الجزاء) ini banyak digunakan oleh al-Qur'an dalam jenayah-jenayah hudūd. Mengenai jenayah mencuri Allah s.w.t. berfirman; maksudnya:

*"Lelaki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang dilakukan dan sebagai siksaan dari Allah s.w.t."*

(al-Mā'idah (5): 38)

Mengenai kesalahan merompak pula Allah s.w.t. berfirman, maksudnya:

*"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan RasulNya dan membuat kerrosakan di bumi, hendaklah mereka dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbang balik atau di buang daerah. Yang demikian itu (sebagai) suatu penghinaan untuk mereka dan di akhirat mereka akan memperolehi seksaan yang besar."*

(al-Mā'idah (5): 33)

Objektif pembalasan ini dapat dilihat dengan jelas terutama sekali pada hukuman-hukuman atau kesiksaan-kesiksaan yang tidak boleh dimaafkan seperti kesalahan hudūd, contohnya yang jelas bagi tujuan ini ialah kes Fatimah al-Makhzūmiyyah yang telah mencuri. Terdapat sebahagian dari para sahabat Baginda yang berusaha supaya wanita berkenaan dilepaskan dari

tindakan hukuman. Ini telah menimbulkan kemarahan Rasūlullah s.a.w. Sabda Baginda:

*"Musnahnya orang-orang yang sebelum dari kamu semua ialah kerana apabila seorang yang mulia dari kalangan mereka mencuri, mereka biarkan begitu sahaja. Tetapi apabila seorang yang lemah dari mereka mencuri, mereka akan mengenakan hukuman ke atasnya. Demi Allah! Kalau Fatimah binti Muhammad sekalipun mencuri aku akan potong tangannya."*

*(Hadis riwayat Muslim, al-Nasā'ī dan Ahmad dari 'Ā'isyah)<sup>14</sup>*

## (2) Pencegahan

Maksudnya ialah untuk mencegah jenayah seperti itu dari berulang lagi. Dalam al-Qur'an sendiri ada terdapat beberapa ayat yang secara jelas memberi isyarat kepada objektif pencegahan ini. Antaranya ialah firman Allah s.w.t. yang bermaksud:

*"Dan tidaklah Kami memperlihatkan kepada mereka sesuatu mu'jizat kecuali mu'jizat-mu'jizat yang lebih besar dari sebelumnya, dan Kami timpakan azab ke atas mereka supaya mereka kembali ke jalan yang benar."*

*(al-Zukhruf (43): 48)*

Menghuraikan pengertian ayat ini Dr. Abū al-Ma'āṭī Ḥāfiẓ Abū al-Futuh berpendapat, bahawa sesungguhnya azab Allah yang dikenakan ke atas manusia

di dunia ini bukanlah matlamat yang sebenar. Segala apa yang menimpa manusia samada pada harta bendanya atau diri dan nyawanya bukanlah menjadi tujuan sebenar. Sesungguhnya yang menjadi matlamat dan tujuan dari semua azab itu ialah sebagai satu peringatan dari Allah s.w.t. kepada manusia, supaya dengan itu dapat mencegah mereka dari melakukan kejahatan dan kesesatan. Maka mereka akan kembali mentaati Allah s.w.t. seterusnya mereka beroleh kebaikan di dunia dan di akhirat. Jadi, segala azab itu adalah untuk kebaikan dan kemaslahatan manusia sendiri dan bukannya azab itu sendiri yang dimaksudkan. Ini terkandung di sebalik firman Allah s.w.t. yang bermaksud: "Mudah-mudahan mereka kembali ke jalan Allah yang benar."<sup>15</sup>

Pencegahan yang menjadi objektif kepada kesiksaan-kesiksaan ini dapat dilihat dari dua aspek; Pencegahan umum dan pencegahan khusus.<sup>16</sup> Pencegahan umum ditujukan kepada masyarakat secara keseluruhannya. Lebih jauh lagi ia mengertikan usaha-usaha mencegah segala unsur yang boleh membawa kepada kejahatan, sama ada dari dalam diri manusia ataupun unsur-unsur luar diri yang dapat mempengaruhi manusia untuk melakukan kejahatan. Bagi tujuan ini, amaran-amaran keras dengan janji-janji azab yang pedih telah dibuat oleh syari'at Islam dengan harapan ia dapat menghapuskan segala unsur yang boleh membawa kepada berlakunya kejahatan.

Usaha-usaha pencegahan umum ini, tidak ditujukan hanya kepada orang-orang tertentu sahaja tetapi sebaliknya kepada semua masyarakat manusia. Ini kerana segala unsur yang boleh mendorong manusia ke arah melakukan kejahatan tidak hanya ada pada orang-orang tertentu sahaja, tetapi juga pada semua orang. Begitu juga unsur-unsur tersebut tidak hanya ada pada suasana dan keadaan tertentu sahaja, tetapi dalam banyak suasana dan keadaan. Firman Allah s.w.t.:

زِينٌ لِّلنَّاسِ بِحُبِّ الشَّهْوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْمَبْنَى وَالْقَنَاطِيرِ

المُقْتَرِّةُ مِنَ الْذَّهَبِ وَالْفَضَّةِ

آل عمران ١٤١

*Maksudnya:*

"Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini iaitu wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas dan perak."

(Āli 'Imrān (3): 14)

Jadi, keinginan kepada perkara-perkara seperti ini tidak hanya ada pada setengah-setengah orang, tetapi sebaliknya merupakan sifat semulajadi yang dibekalkan oleh Allah s.w.t. kepada semua manusia. Persoalannya, sejauhmanakah manusia dapat menghadapi segala keinginan yang disebut sebagai punca kejahatan

ini, terutama perasaan yang mendalam dalam diri sendiri. Di sinilah letaknya kepentingan-kepentingan amaran dan ugutan kerana ia cukup berkesan dalam usaha-usaha pencegahan seperti ini.

Pencegahan umum dalam sifatnya ini terdapat pada semua jenis hukuman atau kesiksaan yang diperuntukkan oleh undang-undang Islam, sama ada yang berbentuk hudūd, qisās dan diyat ataupun ta'zīr. Ini kerana keseluruhan hukuman atau kesiksaan ini mengandungi unsur-unsur kesakitan yang membuat manusia merasa takut untuk menghadapinya. Walaupun terdapat kemungkinan maaf dari pihak mangsa, namun ia tidak boleh menafikan keberkesanan pencegahan ini. Ini kerana selain dari kemaafan itu tidak boleh dibuat dalam kes-kes seperti hudūd, ia juga hanya satu kemungkinan sahaja.<sup>17</sup>

Penguraian seperti ini jugalah dimaksudkan oleh al-Māwardī apabila beliau menegaskan:

*"Hudūd itu ialah hukuman yang ditetapkan oleh Allah s.w.t. sebagai pencegahan dari melakukan apa yang dilarang dan meninggalkan apa yang disuruh. Kerana keinginan hawa nafsu yang mendorong manusia mencari kepuasan menyebabkan dia lupa kepada amaran-amaran tentang akhirat. Maka Allah s.w.t. menjadikan halangan-halangan dalam bentuk hudūd itu, sesuatu yang boleh mencegah mereka yang jahil tentangnya kerana takutkan kepedihan siksaan dan balasan buruk."*

*Tujuannya ialah supaya laranganNya dipatuhi dan segala suruhanNya diikuti. Dengan itu kemaslahatan akan diperolehi oleh semua dan tanggungjawab lebih sempurna.*"<sup>18</sup>

Sementara aspek kedua dari pencegahan ini ialah pencegahan khusus. Ia lebih merupakan pemulihan bagi orang-orang tertentu yang sememangnya sudah terlibat dengan kejahatan.

Secara umumnya, pencegahan khusus ini mempunyai dua matlamat asas. Pertama, Mengenakan hukuman ke atas pesalah yang telah melakukan jenayah berkenaan. Kedua, Untuk mencegah pesalah berkenaan dari mengulangi kesalahan yang sama dan kesalahan-kesalahan lain lagi pada masa yang akan datang. Walau bagaimanapun matlamat yang kedua ini lebih penting, kerana dalam melaksanakan hukuman ke atas pesalah bukanlah kesiksaannya dan azab itu sendiri yang menjadi pokok utama, tetapi sebaliknya kesedaran yang mengembalikan pesalah berkenaan kepada jalan kebenaran dan yang menjauhkannya dari jenayah itulah yang diutamakan. Ini ternyata dari firman Allah s.w.t. yang berbunyi:

وَلَخُذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لِعِلْمٍ يَرْجِعُونَ

-الزخرف، ٤٨-

*Maksudnya:*

*"Dan kami tempakan ke atas mereka azab supaya mereka kembali ke jalan Allah s.w.t."*

(al-Zukhruf (43): 48)

Tidak seperti pencegahan umum, sifat pencegahan khusus ini tidak semestinya ada dalam setiap hukuman atau kesiksaan yang dilaksanakan ke atas pesalah. Contohnya, hukuman bunuh balas, tidak wujud padanya erti pencegahan bagi pesalah yang dikenakan hukuman demikian. Ini kerana dengan terlaksananya hukuman berkenaan dia telah mati.

Bagi mencapai matlamat pencegahan khusus ini, hukuman yang dikenakan mestilah sesuai dengan kesalahan yang dilakukan. Ia jangan terlalu ringan dan jangan terlalu berat. Hukuman atau kesiksaan yang terlalu ringan tidak banyak meninggalkan kesan terhadap sikap manusia. Sebaliknya hukumannya terlaku berat juga akan menghilangkan matlamat pencegahan tadi.<sup>19</sup>

### (3) Pemulihan

Satu lagi objektif penting dari kesiksaan dalam undang-undang Islam ialah pemulihan. Ini jelas dari objektif pencegahan khusus seperitimana yang diuraikan di atas. Malah sebahagian para penyelidik berpendapat,

tujuan pemulihan merupakan objektif paling asas dalam undang-undang Islam. Menjelas pandangannya mengenai hal ini Abd al-'Azīz 'Āmir berkata:

*"Tidak keterlaluan kalau saya katakan bahawa pendidikan, pemulihan, bimbingan dan taubat penjenayah itu telah diletakkan pada tempat yang pertama sekali sehingga keengganan orang ramai untuk melakukan jenayah akan berdasarkan kepada kesedaran beragama dan dorongan diri sendiri dan bukannya kerana takutkan hukuman."*<sup>20</sup>

Di samping itu, pemulihan juga merupakan suatu penyediaan suasana ke arah penerimaan kembali penjenayah ke dalam masyarakat. Ini dapat dilihat dalam hukuman-hukuman seperti penjara dan buang daerah. Berdasarkan kepada objektif inilah maka terdapat pandangan para fuqahā' yang berpendapat bahawa tempoh hukuman akan terus dilanjutkan sehingga ternyata penjenayah berkenaan telah benar-benar bertaubat.<sup>21</sup>

#### Bahagian-bahagian Hukuman Atau Kesiksaan

Berasaskan kepada kesalahan-kesalahan yang dilakukan, maka hukuman atau kesiksaan boleh dibahagikan kepada beberapa bahagian:

- (1) Hukuman hudūd, iaitu bagi kesalahan hudūd.

- (2) Hukuman *qisās* dan diyat, iaitu bagi kesalahan *qisās* dan *diyat*.
- (3) Hukuman *ta'zīr*, iaitu bagi kesalahan-kesalahan *ta'zīr*.
- (4) Hukuman *kaffarah*, iaitu bagi beberapa kesalahan *qisās* dan *diyat* dan beberapa kesalahan *ta'zīr*.

*hudūd* atau *had* pada pandangan jumhūr fuqahā'<sup>22</sup> bererti hukuman yang ditentukan oleh syarak sebagai hak Allah. Menurut definisi ini *qisās* tidak dianggap *had* kerana ia merupakan hak manusia. *Ta'zīr* juga tidak dianggap *had* kerana hukumannya tidak ditentukan oleh syarak.

Oleh kerana kesalahan-kesalahan *hudūd* mengikut pembahagian majoriti fuqahā' terbahagi kepada tujuh jenis maka hukumannya juga terbahagi kepada tujuh jenis berasaskan kesalahan-kesalahan berkenaan. Iaitu:<sup>23</sup>

- (1) Hukuman ke atas penzina.
- (2) Hukuman ke atas pencuri
- (3) Hukuman ke atas penuduh zina
- (4) Hukuman ke atas peminum arak
- (5) Hukuman ke atas perompak
- (6) Hukuman ke atas pemberontak
- (7) Hukuman ke atas orang yang murtad.

Hukuman *qisās* pula diuraikan sebagai hukuman bagi setiap pencerobohan ke atas hak manusia.<sup>24</sup> Asas bagi hukuman ini ialah persamaan.

Hukuman ini dikenakan bagi kesalahan-kesalahan yang melibatkan kematian atau kecederaan tubuh badan, iaitulah dalam kesalahan seperti membunuh, mencedera dan menggugur kandungan.

Manakala hukuman *diyat* pula merupakan hukuman alternatif apabila *qisās* tidak dapat dilaksanakan oleh sebab-sebab tertentu, seperti apabila jenayah itu berlaku dengan secara tidak sengaja ( الخطأ )<sup>25</sup> atau dengan secara separuh sengaja ( شبه العمد )<sup>26</sup> ataupun apabila hukuman *qisās* tidak dapat dilaksanakan oleh sebab-sebab fizikal, seperti tidak ada persamaan pada anggota terlibat dengan anggota yang sama pada pesalah berkenaan,<sup>27</sup> atau semata-mata pihak mangsa bersetuju tidak mahu melaksanakan hukuman *qisās* tetapi sebaliknya meminta *diyat*, dan oleh beberapa sebab yang lain.<sup>28</sup>

Kaffārah ertinya hukuman yang ditetapkan pada perkara-perkara maksiat dengan tujuan untuk membersihkan diri dari dosa.<sup>29</sup> Pada asasnya kaffārah merupakan ibadat, iaitu dengan memerdekakan hamba, memberi makan fakir miskin atau berpuasa. Kalau ia

diwajibkan kerana perbuatan bukan maksiat, ia bersifat ibadat tulen seperti memberi makan kepada fakir miskin yang diwajibkan atas mereka yang tidak mampu berpuasa. Apabila ia diwajibkan kerana perlakuan maksiat, ia akan bersifat hukuman. Misalnya kaffārah yang wajib dibayar kerana pembunuhan secara tidak sengaja.

Hukuman kaffārah ini diwajibkan pada beberapa jenis kesalahan seperti:

- (1) Membatalkan puasa;
- (2) Membatalkan iħrām;
- (3) Menyalahi sumpah;
- (4) Persetubuhan dalam haid;
- (5) Persetubuhan dalam masa zihār dan *zihār*
- (6) Pembunuhan.

Ta'zīr pula bererti hukuman yang tidak ada nas khusus dari syarak yang menentukan jenis dan kadarnya. Ketentuan hukuman ta'zīr dibuat oleh pemerintah atau hakim.<sup>30</sup> Hukuman ta'zīr ini dikenakan pada kesalahan-kesalahan yang selain dari kesalahan *qisās* dan *diyat* dan kesalahan *hudūd*. Perbezaan antara hukuman ta'zīr dengan hukuman-hukuman lain ialah:

- (1) Hukuman bagi kesalahan *qisās* dan *diyat* dan kesalahan *hudūd* mempunyai kadar tertentu dan tetap, dan tidak boleh ditukar atau diubah oleh sesiapa pun. Ia juga tidak boleh ditambah dan dikurang. Manakala hukuman *ta'zīr* pula tidak mempunyai kadar tertentu dari syarak. Hakim boleh memilih hukuman yang sesuai dengan kesalahan yang dilakukan.
- (2) Hukuman bagi kesalahan *qisās*, *diyat* dan *hudūd* tidak boleh dimaaf atau digugurkan oleh pemerintah. Sementara dalam kes-kes hukuman *ta'zīr*, pemerintah mempunyai kuasa untuk memaafkan hukumannya sama ada ia menyentuh hak awam atau hak individu.
- (3) Penentuan hukuman *qisās*, *diyat* dan hukuman *hudūd* akan hanya berdasarkan kepada kesalahan yang dilakukan dan tidak ada pertimbangan yang dibuat berasaskan keadaan pelakunya. Sebaliknya penetuan hukuman *ta'zīr* dibuat berdasarkan kepada kesalahan yang dilakukan dan juga kepada pelaku itu sendiri secara sekali gus.<sup>31</sup>

Berdasarkan kepada huraian-huraian di atas ternyata bahawa prinsip umum mengenai hukuman atau kesiksaan Islam adalah menyeluruh untuk semua manusia. Begitu juga segala objektif yang terkandung dalam pensyari'atan hukuman-hukuman berkenaan adalah menjadi matlamat syari'at untuk semua, tanpa ada apa-apa pengecualian yang khusus sama ada berasaskan individu atau kelompok ataupun kaum, jenis atau bangsa. Firman Allah s.w.t.:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

-الأنبياء: ١٠٧-

*Maksudnya:*

"Dan tidaklah kami mengutus kamu kecuali untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam."

(al-Anbiyā' (21): 107)

Mengulas sifat yang menyeluruh pada prinsip persamaan dalam Islam ini 'Abd al-Qādir 'Awdah menjelaskan syari'at Islam membawa datang bersamanya satu prinsip persamaan yang menyeluruh dan mutlak tanpa apa syarat atau pun pengecualian. Ia adalah persamaan yang sepenuh antara individu dengan individu, kumpulan

dengan kumpulan dan jenis dengan jenis. Malahan persamaan yang sepenuh antara pemerintah dengan rakyat, pemimpin dengan pengikut. Tidak ada yang lebih di antara seorang lelaki dengan seorang lelaki lain, di antara yang berkulit putih dengan yang berkulit hitam dan di antara yang berbangsa Arab dengan yang bukan berbangsa Arab.<sup>32</sup>

Menyimpul huraihan-huraian tersebut beliau berkata:

*"Ternyata dari apa yang telah dihuraikan bahawa segala nas syari'at di tujuhan kepada setiap orang. Tidak seorang pun yang diboleh dimaafkan walau apapun juga kedudukan atau kekayaan atau pangkat atau sifatnya. Sesungguhnya syari'at Islam melaksanakan dasar persamaan ini hingga ke akhirnya tanpa membenarkan apa-apa perbezaan dibuat sama ada berasaskan individu, kumpulan atau puak."*<sup>33</sup>

Ternyata dari huraihan-huraian di atas bahawa kedudukan wanita termasuk dalam konteks ini sama sahaja dengan kaum lelaki. Kedua-dua golongan ini sama-sama menjadi sasaran syari'at dalam melahirkan individu yang baik dan masyarakat yang aman bahagia melalui peruntukan-peruntukan hukuman atau kesiksaan yang disyari'atkhan. Ini adalah suatu kedudukan yang wajar sekali. Kerana apabila Islam menetapkan bahawa kaum wanita juga boleh menjadi subjek dalam apa jua

jenayah, amat wajar sekali dia juga dikenakan hukuman sama seperti ke atas lelaki. Segala prinsip syari'at mengenai kesiksaan dan objektifnya tidak akan berjaya sekiranya satu golongan sahaja dikenakan hukuman dan tidak golongan yang satu lagi, kerana masyarakat itu sendiri terdiri dari kedua-dua golongan berkenaan.

Firman Allah s.w.t.:

يَا يَاهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ

شَعُوبًا وَّقَبَائِلَ لِتَعْرِفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ الْقَاتِلُونَ

إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِخَيْرِ

الْحُجَّرَاتِ : ۱۳ -

*Maksudnya:*

"Wahai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang lelaki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal."

*(al-Hujurāt (49) : 13)*

Walaupun pada prinsipnya kedudukan wanita sama dengan lelaki, namun dalam setengah-setengah kesalahan terdapat beberapa perbezaan di antara mereka, samada

ada dari aspek peruntukan hukuman itu sendiri atau dari aspek pelaksanaannya.

Untuk melihat secara lebih dekat dan jelas aspek-aspek perbezaan dalam hukuman atau kesiksaan di antara lelaki dan wanita, penguraian perlu dibahagikan kepada tiga bahagian berdasarkan kepada bahagian-bahagian kesalahan jenayah yang terdapat dalam Islam, iaitu **qisās** dan **diyat**, **hudūd** dan **ta'zīr**.

### Wanita Dan Hukuman **Qisās**

Hukuman **qisās** didefinisikan oleh para fuqaha' sebagai hukuman-hukuman atau kesiksaan yang bentuknya telah ditentukan oleh syarak dan dilaksanakan bagi menjaga kepentingan individu.<sup>34</sup>

Konsep **qisās** ialah kesamaan atau keserupaan.erti, membalas terhadap penjenayah dengan perbuatan yang sama atau serupa dengan apa yang dilakukannya; kalau dia membunuh maka dia akan dibunuh dan kalau mencedera dia akan dicederakan.<sup>35</sup>

Hukuman **qisās** ini dikenakan atas kesalahan membunuh atau mencederakan dengan sengaja. Firman Allah s.w.t.:  
*إِنَّمَا الْعِدْلُ*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتُبٌ عَلَيْكُمُ الْقِسْطَاصُ فِي الْقَتْلِ

البِّرْقَةُ ، ١٧٨

Maksudnya :

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

(al-Baqarah (2) : 178)

Firman Allah s.w.t. lagi :

وَلِكُمْ فِي الْقِسْطَاصِ حِيَاةٌ يَا أَوَّلَى الْأَلْبَابِ

البِّرْقَةُ : ١٧٩

Maksudnya :

"Dan dalam qisās itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, wahai orang-orang yang berakal."

(al-Baqarah (2) : 179)

Oleh kerana hukuman qisās itu hanya berdasarkan kepada persamaan dari sudut perbuatan jenayah, sama ada ianya telah mengakibatkan kematian atau kecederaan, maka persamaan dari aspek ini sahaja yang diberi perhatian oleh syari'at Islam, tidak kepada persamaan dari aspek-aspek lain yang berkaitan dengan pelaku

jenayah seperti jantinanya, warna kulitnya, sifatnya atau kedudukannya.

Menurut Mu<sup>hammad</sup> Abū Zahrah, semua manusia sama di hadapan undang-undang. Tidak ada perbezaan dibuat berdasarkan warna kulit, kaya atau miskin, darjat, kuat atau lemah, pemerintah atau rakyat.<sup>36</sup>

Berasaskan kedudukan inilah maka sebahagian para fuqahā' berpendapat bahawa hukuman *qisās* wajib atas setiap orang yang melakukan pembunuhan dengan sengaja, sama ada lelaki atau perempuan, dan sama ada mangsa pembunuhan tersebut lelaki atau perempuan.<sup>37</sup> Antara dalil yang menjadi asas kepada pendapat ini ialah firman Allah s.w.t. yang berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى إِنَّ رَبَّكُمْ بِالْحُرْمَةِ عَلَى النَّاسِ بِالْأَنْثَى  
بِالْحُرْمَةِ وَالْعَبْدِ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى

البقرة : ١٧٨

*Maksudnya:*

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

(al-Baqarah (2) : 178)

Al-Jassās dalam mentafsirkan ayat ini menerangkan, firman Allah s.w.t.: "Wahai orang-orang yang beriman diwajibkan ke atas kamu **qisās** berkenaan orang-orang yang dibunuh" sudah cukup dengan sendirinya untuk menjelaskan hukuman **qisās**, tanpa memerlukan penjelasan lanjut. Ia secara zahirnya menunjukkan wajib **qisās** atas setiap mukmin yang membunuh sama ada lelaki atau perempuan.<sup>38</sup>

Menyokong tafsiran al-Jassās ini, Abū al-Ma'ātī Ḥāfiẓ Abū al-Futūḥ menegaskan bahawa hukuman umum ini perlu dipegang selagi tidak ada dalil-dalil lain yang menunjukkan hukuman secara khusus. Mengikut beliau, dalam konteks ayat **qisās** di atas tidak ada dalil-dalil lain yang mengkhususkan hukuman **qisās** itu hanya kepada sesetengah pembunuhan dan tidak kepada sesetengah yang lain. Mengenai sambungan ayat di atas yang berbunyi: "Orang yang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita" beliau mengulas, ia tidak boleh dijadikan sebagai pengkhususan kepada ayat umum sebelumnya iaitu "diwajibkan ke atas kamu **qisās** berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh". Kerana ayat ini, seperti yang ditafsirkan oleh al-Jassās sudah cukup dengan sendirinya untuk menjelaskan hukuman **qisās** tanpa memerlukan kepada ayat yang selepasnya. Jadi, tidak harus bagi kita untuk menggunakan ayat

selepasnya itu bagi mengkhususkan pengertian ayat berkenaan.<sup>39</sup>

Ibn Qudāmah dalam memberi hujahnya mengenai masalah ini berkata, firman Allah s.w.t. dalam surah al-Mā' idah (5) ayat 45 yang bermaksud: "Bahawa jiwa (dibalas) dengan jiwa" dan firmanNya dalam surah al-Baqarah (2) ayat 178 yang bermaksud: "Orang merdeka dengan orang merdeka" sama seperti *nas-nas* umum yang lainnya. Menurut beliau lagi, Nabi s.a.w. pernah mengenakan hukuman *qisās* ke atas lelaki Yahudi kerana menghempap sampai mati kepala seorang perempuan kaum Ansār. Begitu juga Baginda RasūlLah s.'a.w. sepertimana diriwayatkan oleh Ibn Ḥazm pernah menghantar perutusan kepada penduduk-penduduk Yaman menjelaskan perkara-perkara yang wajib mereka laksanakan dan perkara-perkara sunat. Dalam perutusan itu Baginda juga menjelaskan bahawa orang lelaki akan dihukum *qisās* kerana membunuh perempuan. Kata Ibn Qudāmah mengulas, ia adalah satu perutusan yang masyhur dan diterima oleh *para fuqahā'* seluruhnya.<sup>40</sup>

Berdasarkan kedudukan di atas, sebahagian besar para fuqahā'<sup>41</sup> berpendapat hukuman *qisās* kerana kesalahan membunuh wajib dilaksanakan ke atas lelaki dan perempuan tanpa melihat samada mangsa pembunuhan itu lelaki atau perempuan. Mereka juga berpendapat

tidak ada apa-apa bayaran lain yang boleh dikenakan sama ada ke atas perempuan yang membunuh atau yang kena bunuh. Bagi Ibn 'Abidin, hukum seperti itu telah dipersetujui oleh para fuqahā' secara *ijmā'*.<sup>42</sup>

Al-Imām al-Syāfi'i. Ketika menjelaskan pandangannya mengenai masalah ini berkata:

*"Tidak seorang pun dari kalangan ahli ilmu yang pernah aku temui bercanggah pendapat mengenai nilai darah orang yang membunuh dan yang kena bunuh adalah sama berdasarkan merdeka dan Islam. Apabila seorang lelaki membunuh seorang perempuan dengan sengaja, dia akan dibunuh. Begitu juga kalau perempuan yang membunuh, dia akan dibunuh. Tidak ada apa-apa bayaran lain boleh diambil darinya atau dari keluarganya, sama ada dia sebagai pembunuh atau sebagai orang yang dibunuh. Dalam masalah ini perempuan sama seperti seorang lelaki membunuh seorang lelaki lain, sama hukumnya. Dia boleh diqisās kerana membunuh lelaki, dan lelaki boleh diqisās kerana membunuhnya. Begitu juga kalau satu kumpulan lelaki yang membunuh perempuan atau satu kumpulan perempuan membunuh lelaki. Sama-sama boleh diqisās kerananya dan untuknya."*<sup>43</sup>

Walau bagaimanapun terdapat satu pandangan yang diriwayatkan dari al-Hasan al-Basri yang mengatakan bahawa kaum wanita secara umumnya tidak sama seratus peratus dengan kaum lelaki. Ketidaksamaan ini dapat dilihat dalam hal-hal mengenai kesaksian, harta pusaka dan diyat. Mengikut pandangan tersebut oleh kerana qisās itu berdasarkan persamaan, ia tidak boleh

dilaksanakan ke atas lelaki yang membunuh wanita kerana tidak wujud persamaan antara kedua secara mutlak.<sup>44</sup> Berasaskan kedudukan ini, mereka berpendapat bahawa apabila seorang lelaki membunuh seorang perempuan, keluarga perempuan berkenaan boleh memilih sama ada menjatuhkan hukuman *qisās* ke atas pembunuh berkenaan dan kemudian membayar kepada keluarga lelaki itu separuh diyat, atau memilih hukuman diyat sahaja. Begitu juga kalau sekiranya seorang perempuan telah membunuh seorang lelaki dia akan dikenakan hukuman *qisās* di samping itu keluarganya (perempuan yang membunuh) perlu membayar kepada keluarga lelaki yang dibunuhnya separuh diyat.<sup>45</sup>

Mengikut yang diriwayatkan oleh 'Atā' Ibn Abī Rabāh, al-Sya'bī dan al-Hasan al-Baṣrī, ia adalah pandangan Sayyidina 'Alī k.w. Bagaimanapun, mengikut riwayat al-Layth dari al-Hakam, 'Alī tidak berpandangan demikian, sebaliknya sama seperti pandangan majoriti *fuqahā'*.<sup>46</sup>

Antara dalil yang dianggap menjadi asas kepada pendapat ini ialah ayat yang sama yang menjadi dalil kepada pandangan yang pertama tadi, iaitu firman Allah s.w.t. dalam surah al-Baqarah (2): ayat 178 yang bermaksud: "Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan perempuan dengan perempuan." Bagi

sesetengah para fuqahā', ayat ini berbentuk khusus. Walaupun secara umumnya mereka tidak menolak maksud ayat bahawa seorang lelaki boleh dihukum *qisās* kerana membunuh seorang perempuan, namun berasaskan *qiyās*, mereka menyatakan diri wanita nilainya separuh diri seorang lelaki, sama seperti kedudukan mereka dalam masalah kesaksian dan hal-hal mengenai harta pusaka.<sup>47</sup>

Bila menolak pandangan ini Muḥammad Abū Zahrah menegaskan, pandangan ini tidak ada nilainya. Kerana hukuman *qisās* berasaskan persamaan pada nilai hidup dengan tidak membezakan di antara tubuh yang kuat dengan tubuh yang lemah. Kata beliau lagi, para ulamā' telah sepakat mengatakan bahawa seorang yang buta atau lumpuh, apabila dia membunuh seorang yang tidak sihat tubuh badannya akan dikenakan hukuman *qisās* semata-mata dan tidak ada apa-apa bayaran *diyat* yang boleh dituntut oleh keluarga yang terbunuh sebagai menampung nilai perbezaan kesihatan atau kurang lebih kekuatan antara pembunuh dan yang kena bunuh. Ini membuktikan. Wujudnya persamaan diri pada individu-individu berkenaan. Begitu juga persamaan seperti ini dianggap wujud di antara kanak-kanak dengan orang dewasa. Kata beliau, para ulamā' telah sepakat secara *ijma'* bahawa hukuman *qisās* dan *diyat* tidak boleh dikenakan secara serentak atas satu kesalahan. Ertinya apabila *diyat* dikenakan sebagai hukuman

ke atas pembunuhan bawah umur, hukuman *qisās* tidak boleh lagi dilaksanakan.<sup>48</sup>

Menurut Muḥammad Abū Zahrah berkata pandangan yang membezakan antara lelaki dan perempuan itu terlalu janggal (غريب وشاذ) dan tidak layak diberi perhatian, kerana jelas bercanggah dengan hakikat sebenar yang ditetapkan oleh Islam, juga bercanggah dengan *naṣ* dan *ijmā'* para ulamā'. Pandangan majoriti fuqahā' boleh diperkuuhkan lagi dengan tindakan 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb yang melaksanakan hukuman mati ke atas satu kumpulan penduduk Ḫan'ā'i kerana membunuhan seorang perempuan.<sup>49</sup>

Kelemahan pandangan kedua di atas telah juga diperkatakan oleh Abū al-Ma'āṭī. Jelas beliau, pandangan itu bertentangan dengan inti dan semangat hukuman *qisās* itu sendiri dan mengandungi semangat jahiliyah. Jelas beliau lagi, tidak ada sandaran kukuh bagi mereka, sama ada yang berbentuk *naṣ* atau pandangan para ṭabi'īn yang mereka dakwa berpendapat sama seperti mereka. Mengenai firman Allah s.w.t. dalam surah al-Baqarah di atas yang bermaksud: "Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba dan wanita dengan wanita." Menurut beliau ayat itu bukanlah bermaksud bahawa hukuman *qisās* tidak

boleh berlaku kecuali di antara sesama jenis sebagaimana contoh yang disebut oleh ayat berkenaan. Kerana, kalaular begitu hukumnya, sudah tentu *qisās* tidak boleh dikenakan dalam kes hamba membunuh orang merdeka dan perempuan membunuh lelaki. Tambah beliau lagi, tafsiran kedua ini samalah dengan apa yang pernah diucapkan oleh kaum al-Nadīr, bahawa kaum mereka tidak boleh dihukum bunuh kalau membunuh kaum al-Qurāzī di zaman jahiliyah dulu. Sedangkan ayat yang menjelaskan hukuman *qisās* berkenaan diturunkan antara lain bagi membatalkan pegangan mereka itu tadi.<sup>50</sup>

Abū Bakr al-Jassās dalam menafikan pandangan di atas sebagai pandangan Sayyidina 'Alī k.w. berpendapat, kedua-dua riwayat dari 'Alī adalah Mursal' kerana salah seorang dari perawinya tidak mendengar sendiri dari 'Alī. Tambah al-Jassās lagi, kalau betullah kedua-dua riwayat berkenaan dari 'Alī, nyatalah ada percanggahan hukum dari 'Alī sendiri. Apabila kedua-dua riwayat itu tidak boleh diterima, hukum berkenaan dianggap tidak pernah sabit dari 'Alī.<sup>51</sup>

## Pembunuhan Antara Suami Isteri

Perbezaan hukum di antara lelaki dan perempuan dalam kesalahan membunuh mungkin ada dalam kes pembunuhan antara suami isteri. Al-Layth Ibn Sa'd berpendapat, seorang suami yang membunuh isterinya tidak akan dikenakan hukuman *qisās*, dengan alasan ada *syubhah* (keraguan) dalam pembunuhan tersebut, iaitu hak milik suami terhadap isterinya berasaskan perkahwinan. Pandangan ini berdasarkan *qiyās* atas suatu hukum yang dipakai dipermulaan Islam, yang menentukan bahawa seorang tuan yang memiliki hamba tidak dibunuh jika dia membunuh hamba miliknya itu.<sup>52</sup>

Namun pandangan seperti ini tidak diterima oleh sebahagian besar para fuqahā'. Malah Muhammad Abū Zahrah menganggapnya sebagai pandangan yang ganjil serta lemah. Beliau juga menolak bahawa mengatakan ia merupakan pandangan al-Layth, kerana bagi beliau, tidak munasabah seorang ahli fiqh besar seperti al-Layth tidak mengetahui hukum mengenai masalah ini. Tambah beliau lagi, jika seorang lelaki melakukan pembunuhan ke atas seorang yang tidak ada apa-apa ikatan kekeluargaan dengannya dianggap kejam, apatah lagi kalau yang dibunuh itu seorang yang ada hubungan kekeluargaan dengannya iaitu isterinya sendiri.

Dia tentu dianggap lebih kejam. Menurut beliau tidak timbul apa yang disebut sebagai **syubhah** yang boleh menggugurkan hukuman **qisās** darinya. Malah kalaupun ada hukuman yang lebih berat lagi dari hukuman tersebut, ia patut dilaksanakan ke atasnya.<sup>53</sup>

Sementara itu al-Qurtubī pula dalam menolak pandangan di atas berpendapat, perkahwinan tidak boleh dianggap sebagai suatu **syubhah** yang boleh menghalang hukuman **qisās** ke atas suami atas alasan bahawa isteri adalah milik kepada suaminya. Apa yang sebenarnya, hanyalah perkahwinan itu melahirkan beberapa hak dan tanggungjawab antara kedua belah pihak, sementara kelebihan suami atas isterinya hanyalah sebagai pemimpin dan pemberi nafkah sahaja. Jadi di sini tidak timbul apa yang disebut sebagai **syubhah** atau keraguan. Kerana sekiranya keraguan itu wujud, ia perlu melibatkan kedua-dua pihak iaitu suami dan isteri dan bukannya di pihak suami sahaja.<sup>54</sup>

#### **Hukuman Atas Wanita Dalam Kesalahan Mencedera Dengan Sengaja**

Dalam kesalahan mencederakan dengan sengaja juga terdapat beberapa pandangan yang membezakan hukuman **qisās** di antara lelaki dengan wanita dalam kes-kes

tertentu. Walau bagaimanapun asas kepada perbezaan tersebut tidak sama. Dalam kes-kes pembunuhan, nilai diri atau nyawa ditekankan, tetapi dalam kes-kes kecederaan yang menjadi ukuran ialah anggota atau bahagian tubuh badan yang terlibat dalam jenayah tersebut.<sup>55</sup>

Oleh kerana dalam kes-kes pembunuhan itu penekanan lebih ditumpukan kepada persamaan nilai hidup dan nyawa, perbezaan pendapat mengenainya tidak begitu jelas. Kalau adapun, ia bukanlah berdasarkan perbezaan mereka dari aspek tersebut, tetapi lebih berdasarkan aspek luaran yang berkaitan dengan mereka seperti hubungan perkahwinan, sebagaimana yang dijelaskan di atas tadi. Ini kerana secara umumnya kesemua mereka tidak menolak bahawa nilai nyawa atau hidup ini sama sahaja di antara lelaki dan perempuan.<sup>56</sup>

Sebaliknya pula dalam kes-kes kecederaan asas persamaannya ialah nilai anggota tubuh badan atau tenaga yang terlibat dalam jenayah yang berlaku. Persoalan yang boleh diajukan ialah apakah sama antara tangan yang cacat dengan tangan yang tidak cacat, telinga yang sihat dengan telinga yang tidak boleh mendengar dan di antara tubuh badan seorang lelaki dengan tubuh badan seorang perempuan?

Secara umumnya pandangan para fuqahā' mengenai hukuman *qisās* atas wanita dalam kesalahan mencederakan ini terbahagi kepada dua:

Majoriti fuqahā', yang terdiri dari al-Imām Mālik, al-Imām Syāfi'i, al-Imām Ahmad dan lain-lainnya, berpendapat anggota tubuh badan wanita sama nilainya dengan anggota tubuh badan seorang lelaki. Masing-masing layak untuk menerima pelaksanaan hukuman *qisās*. Berasaskan pandangan ini, seorang lelaki apabila memotong tangan seorang perempuan dengan sengaja, maka tangannya akan dipotong secara *qisās* ke atasnya. Begitu jugalah sebaliknya.<sup>57</sup> Mengikut pandangan ini, kedudukan wanita dalam kes-kes kecederaan dengan sengaja sama seperti kedudukan mereka dalam kes-kes kematian atau pembunuhan dengan sengaja.

Kata Ibn Qudāmah:

*"Setiap individu yang layak dikenakan hukuman qisās kerana membunuh layak untuk dikenakan hukuman qisās kerana mencedera. Seorang muslim yang merdeka apabila memotong anggota seorang muslim yang lain, anggotanya akan dipotong. Begitu juga boleh diqisās hamba dengan hamba, kafir dzimmi dengan kafir dzimmi, lelaki dengan perempuan dan perempuan dengan lelaki, anggota yang cacat dengan anggota yang sempurna seperti hamba dengan orang merdeka dan orang kafir dengan sebab mencedera orang muslim. Dan mana-mana orang yang tidak boleh diqisās*

*kerana membunuh dia juga tidak boleh diqisās kerana mencedera. Maka tidak boleh diqisās orang muslim kerana mencedera orang kafir dan orang merdeka kerana mencedera hambanya dan tidak boleh diqisās seorang bapa kerana mencedera anaknya.*<sup>58</sup>

Al-Imām al-Syāfi'I juga mempunyai pandangan yang sama. Selepas menjelaskan pandangan beliau mengenai persamaan hukuman qisās antara lelaki dengan perempuan dalam kesalahan membunuh dengan sengaja beliau menyebut kedudukan mereka dalam kesalahan mencederakan dengan sengaja. Kata beliau:

*"Begitu juga kecederaan yang dilakukan oleh kedua mereka kerananya dan untuknya. Apabila seorang perempuan boleh diqisās kerana membunuh, dia juga boleh diqisās kerana mencedera yang dianggap lebih rendah dari kesalahan membunuh. Tidak ada yang berbeza di antara mereka kecuali pada bayaran diyat."*<sup>59</sup>

Muhammad Abū Zahrah melihat ada tiga alasan yang menjadi pegangan mazhab al-Syāfi'I ini:<sup>60</sup>

- (1) Nasūtum umum mengenai hukuman qisās. Ia meliputi semua jenis kesalahan, iaitu membunuh dan mencedera. Oleh kerana persamaan antara lelaki dan wanita wujud dalam kesalahan membunuh, begitu jugalah dalam kesalahan menceroboh atas anggota

tubuh badan.

- (2) Hukuman *qisās* anggota telah sabit dengan nas, sama seperti hukuman *qisās* kerana membunuh. Firman Allah s.w.t.:

وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفُ  
بِالْأَنْفِ وَالْأَذْنُ بِالْأَذْنِ وَالسَّنُونُ بِالسَّنُونِ وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ

-المائدة: ٤٥-

*Maksudnya :*

"Dan kami telah tetapkan ke atas mereka di dalamnya (Tawrāt) bahawasanya jiwa (dibalas) dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi dan luka pun ada *qisāsnya*."

(al-Mā'idah (5) : 45)

Ayat ini menunjukkan bahawa nilai anggota itu sama di antara penjenayah dan mangsa jenayah.

- (3) Prinsip keadilan dan objektif pencegahan mewajibkan hukuman *qisās* ke atas mana-mana orang lelaki yang mencedera atau memotong

mana-mana bahagian anggota perempuan. Kerana nilai anggota mereka sama sahaja. Tangan yang ada pada masing-masing sama seperti tangan yang ada pada yang lain. Gigi masing-masing sama seperti gigi orang lain. Begitu juga segala anggota lainnya yang sempurna, ada tujuan dan kegunaan yang sama. Gigi seorang lelaki tidak berbeza dari sudut kegunaannya dengan gigi seorang perempuan. Begitu juga anggota-anggota lain seperti tangan dan hidung. Apabila salah satu dari anggota ini hilang maka hilanglah dari pemiliknya segala kegunaannya.

Sebahagian daripada para fuqahā' Iraq seperti Ibn Syibrimah dan para fuqahā' mazhab Ḥanafī berpendapat sebaliknya. Pendapat ini juga merupakan pandangan fuqahā' yang menolak persamaan secara mutlak antara lelaki dengan wanita dalam kes-kes pembunuhan dengan sengaja sepetimana yang telah disebutkan di atas.<sup>61</sup>

Walaupun pada prinsipnya mazhab Ḥanafi sependapat dengan fuqahā' jumhūr lain menerima persamaan secara mutlak antara lelaki dan wanita dalam kes-kes pembunuhan dengan sengaja berasaskan persamaan jiwa atau nyawa,

namun dalam kes-kes kecederaan mazhab ini menolak pendirian tersebut. Ini kerana pada pandangan mereka persamaan diukur bukan sahaja berdasarkan diri tetapi juga anggota yang terlibat dengan jenayah berkenaan dan kadar bayaran ganti rugi untuknya. Berasaskan kesamaan yang perlu dilihat dari semua aspek inilah, mereka berpendapat hukuman *qisās* untuk kes-kes kecederaan tidak boleh dilaksanakan dalam kes-kes yang melibatkan jenayah lelaki terhadap wanita.<sup>62</sup>

Berasaskan pendapat mazhab ini, hukuman *qisās* hanya boleh berlaku di antara lelaki dengan lelaki, dan perempuan dengan perempuan. Ia tidak boleh berlaku di antara lelaki dengan perempuan. Apabila seorang lelaki memotong tangan seorang perempuan, hukuman *qisās* tidak dikenakan ke atas lelaki berkenaan. Dia hanya dikenakan hukuman *diyat* dan *ta'zīr* sahaja. Sebaliknya pula apabila seorang perempuan memotong tangan seorang lelaki maka lelaki berkenaan boleh memilih antara dua, iaitu *qisās* atau *diyat*.

Ada tiga alasan yang menjadi sandaran kepada mazhab ini:<sup>63</sup>

- (1) Hukuman *qisās* kerana kesalahan membunuh dengan sengaja sabit dengan *naṣ* al-Qur'ān iaitulah jiwa di balas dengan jiwa, atau

nyawa dibalas dengan nyawa. Ketentuan seperti ini sebenarnya bercanggah dengan prinsip persamaan secara mutlak. Kerana ia tidak membezakan di antara orang dewasa dengan kanak-kanak, lelaki dengan perempuan, orang sihat dengan orang sakit dan orang cacat dengan orang yang tidak cacat. Kerana asas utama dalam pelaksanaan *qisās* berkenaan ialah hidup atau mati seseorang itu tanpa melihat kepada perbezaan yang ada dalam aspek-aspek yang lain. Yang pentingnya ialah hidup atau mati itu sendiri.

Sedangkan hukuman *qisās* kerana mencederakan dengan sengaja tidak ada *nas* khusus mengenainya. Oleh kerana itu ia perlu berasaskan prinsip persamaan secara mutlak, sesuai dengan prinsip asas *qisās* itu sendiri, iaitu persamaan. Berasaskan prinsip ini, tangan yang lumpuh tidak boleh disamakan dengan tangan yang tidak lumpuh. Begitu juga telinga yang tidak boleh mendengar tidak boleh disamakan dengan telinga yang boleh mendengar. Prinsip ini memerlukan penilaian sejauhmana persamaan sebenar wujud antara diri dan anggota tubuh

badan antara lelaki dengan diri dan anggota tubuh badan perempuan. Kerana semua anggota tubuh badan seseorang selain dari nyawa nilainya sama seperti harta. Sama-sama dijadikan untuk kebaikan diri.

- (2) Oleh kerana **diyat** perempuan separuh dari **diyat** lelaki, tidak mungkin anggota badannya sama seperti anggota badan lelaki.

Kerana itulah bayaran **diyat** untuk anggota tubuh badan wanita separuh dari **diyat** untuk anggota badan lelaki.

- (3) Secara keseluruhannya, kegunaan anggota tubuh badan seseorang tidak sama. Oleh yang demikian, sekiranya hukuman **qisās** berlaku di antara lelaki dengan perempuan, sedangkan kegunaan masing-masing anggota itu tidak sama, tindakan berkenaan telah terkeluar dari prinsip persamaan dan keadilan.

Menghuraikan pandangannya sendiri tentang pendirian mazhab Ḥanafī dalam masalah ini, Abū al-Ma'āṭī berkata,<sup>64</sup> sebenarnya fuqaha' Ḥanafī tanpa

alasan yang munasabah telah keluar dari logik mereka sendiri mengenai persamaan secara mutlak dalam nilai nyawa atau hidup, tanpa perbezaan sama ada seseorang itu hamba atau orang merdeka, lelaki atau perempuan, muslim atau bukan muslim. Mengikut Abū al-Ma'atī lagi, pendapat mereka bahawa hukuman *qisās* kerana membunuh sabit dengan *naṣ* sementara hukuman *qisās* kerana mencederakan tidak sabit dengan *naṣ*, tidak tepat. Ini kerana hukuman bagi kes-kes mencederakan juga sabit dengan *naṣ*, iaitu firman Allah s.w.t. dalam surah al-Ma'idah: 145 yang bermaksud: "Dan kami telah tetapkan ke atas mereka di dalamnya (Tawrāt) bahawa jiwa di balas dengan jiwa, mata dengan mata, hidung dengan hidung, telinga dengan telinga, gigi dengan gigi dan lukapun ada *qisāsnya*." Adalah tidak wajar, kata beliau bagi fuqahā' Ḥanafī untuk berkata bahawa hukuman berkenaan adalah syari'at terdahulu dan tidak semestinya menjadi syari'at kita. Ini kerana prinsip mazhab mereka bukan begitu. Prinsip mereka ialah syari'at terdahulu adalah juga syari'at kita, selagi tidak ada *naṣ* sama ada dari al-Qur'ān atau al-Sunnah yang membatalkannya. Sedangkan ayat yang sama juga mereka jadikan sandaran hukum *qisās* secara umum dalam kesalahan membunuh, dan tidak pula mengatakan syari'at terdahulu itu sudah dibatalkan dengan *naṣ-naṣ* tertentu. Justeru kerana itu hukuman *qisās* dalam kes-kes kecederaan ini juga sabit dengan *naṣ*.

Menolak alasan mazhab Ḥanafī, bahawa perbezaan hukum *qīṣāṣ* dalam kesalahan berkenaan berdasarkan kepada kadar diyat yang tidak sama di antara lelaki dan perempuan. Abū al-Ma'āṭī berkata: "Perbezaan tersebut hanya berlaku dalam kesalahan membunuh. Kita tidak nampak, bagaimana mazhab Ḥanafī boleh menerima hukuman *qīṣāṣ* antara lelaki dengan perempuan dalam kesalahan membunuh dan tidak dalam kesalahan mencederakan." Menurut beliau lagi, diyat adalah satu persoalan lain, kerana ia telah dijelaskan secara berasingan oleh Rasūlullāh s.a.w. dalam hadis baginda.

Menyifatkan pandangan majoriti *fuqahā'* sebagai pandangan yang terkuat, Muḥammad Abū Zahrah memberi alasannya, bahawa dalil-dalil yang diberikan oleh mereka adalah kuat dan tidak boleh dipertikaikan. Ia adalah satu pandangan yang terdekat dengan prinsip Islam secara umum. Analogi atau *qiyās*, yang dikemukakan oleh mazhab Ḥanafī pula tidak tepat. Ini kerana kegunaan anggota tubuh badan bukan untuk satu tujuan, malah untuk berbagai-bagai tujuan yang sama walaupun cara kegunaannya berbeza. Kalau sekiranya tangan seorang lelaki digunakan untuk memikul senjata, tangan orang perempuan digunakan untuk memikul anaknya yang pada suatu hari nanti akan memikul senjata. Tangan dia juga digunakan untuk menyediakan

makanan dan ketenangan untuk suaminya. Adalah tidak wajar untuk menganggap kegunaan gigi antara lelaki dan perempuan itu berbeza. Begitu juga kegunaan telinga dan hidung. Oleh kerana kegunaan anggota masing-masing adalah sama maka wajiblah hukuman *qisās* itu disamakan di antara mereka. Sesungguhnya menghormati anggota tubuh badan lelaki sahaja tanpa menghormati sama anggota tubuh badan perempuan bererti membelakangkan segala pesanan Nabi s.a.w. mengenai perhatian terhadap wanita.<sup>65</sup>

Untuk menyimpul pandangannya ini, Muḥammad Abū Zahrah berkata, sesungguhnya pandangan jumhūr ini adalah betul kerana ia berdasarkan sumber syari'at mengenai persamaan hukum antara lelaki dengan perempuan, sama ada dalam kesalahan membunuh atau kesalahan mencederakan anggota. Membezakan antara kedua mereka dalam hal-hal sebegini bererti membezakan di antara dua yang serupa tanpa ada apa-apa alasan dan bukti.<sup>66</sup>

#### **Tanggungjawab Wanita Atas Bayaran Diyat**

Seperti yang dihuraikan sebelum ini, hukuman diyat adalah alternatif kepada hukuman *qisās* apabila ia tidak dapat dilaksanakan dengan sebab-sebab tertentu, seperti apabila jenayah itu sendiri berlaku

dengan secara separuh sengaja ( شبه العمد ) atau tidak sengaja ataupun apabila hukuman *qisās* tidak dapat dilaksanakan oleh sebab-sebab fizikal, seperti tidak ada persamaan antara anggota badan yang terlibat dengan anggota yang sama pada pesalah berkenaan, atau semata-mata kerana pihak mangsa bersetuju tidak mahu melaksanakan *qisās* tetapi sebaliknya memilih untuk mengambil *diyat*, dan beberapa sebab lain lagi.<sup>67</sup>

Sumber hukum bagi kewajipan membayar *diyat* ini ialah al-Qur'ān dan al-Sunnah. Dalam al-Qur'ān Allah s.w.t. berfirman:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلُ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً . وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا  
خَطَا فَتَحِيرُ رِبَّهُ مُؤْمِنَةً وَدِيَةً مُسْلِمَةً إِلَى أَهْلِهِ الْأَنَّ  
يَصْدِقُوا  
النَّسَاءُ ۚ ۹۲

*Maksudnya:*

*"Dan tidak harus bagi seorang mukmin membunuh seorang mukmin (yang lain) kecuali kerana tersilap (tidak sengaja). Dan barangsiapa membunuh seorang mukmin dengan secara tersilap, hendaklah ia memerdekaan seorang hamba yang beriman serta membayar *diyat* yang diserahkan kepada keluarga (si terbunuh) itu kecuali mereka itu bersedekah."*

*(al-Nisā' (4) : 92)*

Dalam al-Sunnah, diriwayatkan bahawa Nabi s.a.w. telah menulis kepada 'Amr Ibn Hazm tentang penduduk Yaman. Dalam surat tersebut dijelaskan perkara-perkara

wajib, perkara-perkara sunat dan diyat. Sabda Nabi s.'a.w mengenai diyat: "Sesungguhnya pada satu nyawa (jiwa) seratus ekor unta."<sup>68</sup>

Sabda Nabi s.'a.w. lagi:

الذان في قتيل عد الخطا قتيل السوط والعصا والجرمانة  
من الأبل  
رواه أحمد وابو داود

*Maksudnya:*

"Sesungguhnya pada mereka yang dibunuh secara separuh sengaja, iaitu yang dibunuh dengan kayu atau tongkat atau batu seratus ekor unta."

(*Hadis riwayat Ahmad dan Abū Dā'ūd*)<sup>69</sup>

Walaupun pada lahirnya diyat ini dilihat seolah-olah sebagai gantirugi, kerana ia melibatkan pembayaran kepada pihak yang menjadi mangsa jenayah, namun sesetengah fuqahā' masih melihatnya sebagai "hukuman atau kesiksaan".<sup>70</sup> Menegaskan kedudukan ini 'Abd al-Qādir 'Awda berkata:

"Adalah suatu kesilapan menganggap diyat sebagai gantirugi berdasarkan kepada kesamaannya dengan gantirugi. Ini kerana diyat adalah sebenarnya hukuman atau kesiksaan atas jenayah yang kewajipan membayarnya tidak tertakluk kepada permintaan individu."<sup>71</sup>

Walau bagaimanapun beliau nampaknya keberatan untuk menamakan diyat sebagai hukuman secara mutlak. Sebaliknya beliau lebih suka menamakannya sebagai hukuman atau kesiksaan dan gantirugi secara bersama, atau boleh juga dinamakan sebagai kesiksaan dalam bentuk membayar diyat.<sup>72</sup>

Pendapat 'Awrah ini sama dengan pendapat Muḥammad Abū Zahrah. Malah Abū Zahrah lebih tegas lagi dalam mensifatkan diyat ini sebagai hukuman atau kesiksaan. Kata beliau:

*"Para fuqahā' membahagikan qisās kepada dua bahagian; qisās dalam bentuk dan pengertian dan qisās dalam pengertian sahaja. Qisās dalam bentuk dan pengertian ialah mengenakan kesiksaan fizikal yang sama dengan apa yang telah dilakukan oleh penjenayah berkenaan .... Sedangkan qisās dalam pengertian sahaja ialah mengenākān diyat terhadap perbuatan jenayah berkenaan."<sup>73</sup>*

Walau apapun juga huraiyan yang diberikan oleh para fuqahā' mengenai diyat ini, sama ada ia sebagai kesiksaan atau sebagai gantirugi atau sebagai kesiksaan dan gantirugi secara bersama, bukan menjadi tujuan utama kajian ini. Apa yang penting dalam persoalan ini ialah untuk melihat sejauhmana kedudukan wanita dari aspek tanggungjawab membayar diyat. Apakah kedudukan sama dengan kaum lelaki berasaskan prinsip persamaan

secara mutlak atau kedudukannya berbeza berasaskan nilai-nilai khusus mengenainya?

Secara umumnya para fuqahā' bersetuju hukuman diyat wajib dalam kes-kes pembunuhan dan kecederaan, samada sebagai hukuman utama (العقوبة الأصلية) iaitu apabila jenayah itu dilakukan dengan secara tidak sengaja (الخطأ) atau secara separuh sengaja (شبه المدعى), atau sebagai hukuman alternatif (العقوبة البديلة), iaitu apabila hukuman qisāṣ tidak dapat dilaksanakan oleh sebab-sebab tertentu, seperti tidak ada persamaan pada anggota terlibat dengan anggota yang sama pada pesalah berkenaan, atau apabila pihak mangsa bersetuju tidak mahu melaksanakan qisāṣ, tetapi sebaliknya meminta diyat.<sup>74</sup> Kata Ibn Qudāmah kewajipan membayar diyat ini secara umumnya telah dipersetujui oleh para ulama' secara ijma'.<sup>75</sup>

Perbezaan antara diyat yang diwajibkan dalam kesalahan-kesalahan yang disengajakan dengan diyat yang diwajibkan dalam kesalahan-kesalahan tidak sengaja bukan pada kadar atau jenisnya tetapi pada cara dan bentuk pembayaran yang dilakukan.<sup>76</sup> Dalam kesalahan-kesalahan sengaja diyat ditanggung oleh penjenayah sendiri, sementara dalam kesalahan-kesalahan tidak sengaja ia ditanggung oleh ahli keluarga penjenayah

secara bersama.<sup>77</sup>

Dalam kewajipan membayar **diyat** ini kaum wanita tidak terkecuali dari hukum tersebut. Kedudukannya sama seperti kaum lelaki. Ini berasaskan prinsip **syari'at** mengenai persamaan mereka samada sebagai subjek jenayah atau dalam memikul beban atau tanggungjawab jenayah.<sup>78</sup>

Walaupun para **fuqahā'** pada keseluruhannya bersetuju hukuman **diyat** wajib atas lelaki dan perempuan dalam kes-kes pembunuhan dan kecederaan, samada sebagai hukuman asal atau sebagai hukuman alternatif, namun dalam beberapa persoalan tertentu mengenainya terdapat perselisihan pendapat di kalangan mereka. Antaranya ialah:

#### (1) **Kadar Bayaran Diyat**

Perselisihan pendapat di kalangan para **fuqahā'** mengenai kadar bayaran **diyat** berlaku dalam kedua-dua kesalahan, iaitu membunuh dan mencederakan.

Dalam kesalahan membunuh kadar bayaran **diyat** seperti yang diperuntukkan oleh al-Sunnah ialah seratus ekor unta.<sup>79</sup>

Peruntukan ini pada pandangan sebahagian besar para fuqahā' diwajibkan kalau sekiranya mangsa pembunuhan berkenaan seorang lelaki. Sekiranya mangsa tersebut seorang perempuan maka kadar diyatnya ialah separuh dari kadar mangsa lelaki.<sup>80</sup> Kewajipan ini meliputi samada pembunuohnya itu lelaki atau perempuan.

Menurut al-Imām al-Syāfi'I, tidak ada percanggahan pendapat di kalangan para ulamā' dulu dan sekarang mengenai diyat perempuan itu adalah separuh dari diyat lelaki, iaitu lima puluh ekor unta. Jika seorang perempuan dibunuh, dan keluarganya memilih diyat, maka diyatnya ialah lima puluh ekor unta. Samada pembunuohnya seorang lelaki atau seorang perempuan atau sekumpulan orang, diyatnya tidak lebih dari lima puluh ekor unta. Begitu juga diyat kerana mencedera seorang perempuan sama seperti diyat mencedera seorang lelaki.<sup>81</sup>

Dalam masalah ini, Ibn Qudāmah telah menyebut Ibn al-Mudzir dan Ibn 'Abd al-Barr berpendapat bahawa: Para ulama' telah bersetuju secara *ijma'* bahawa diyat perempuan itu separuh dari diyat lelaki.<sup>82</sup> Ini berdasar kepada apa yang dijelaskan oleh Nabi s.'a.w. dalam suratnya kepada 'Amr Ibn Hazm, iaitu gabenor Yaman, bahawa diyat perempuan adalah separuh dari diyat lelaki. Menegaskan hukum ini Abū al-Ma'ātī berkata, ia

telah dipersetujui oleh para sahabat secara ijma'.<sup>83</sup>  
Al-Qurtubī juga menyokong hukum ini sabit secara ijma'.<sup>84</sup>

Di samping hadis, jumhūr fuqahā' pula memberi alasan lain, iaitu berasaskan kepada analogi atau qiyās atas masalah harta pusaka dan masalah kesaksian. Menurut mereka, kedudukan wanita dalam masalah-masalah tersebut sama dengan separuh lelaki. Maka begitu jugalah kata mereka kedudukan mereka dalam masalah diyat ini.<sup>85</sup>

Walau bagaimanapun Ibn 'Iliyyah dan al-Asam berpendapat, kadarnya sama di antara lelaki dan perempuan, berdasarkan kepada hadis Nabi s.'a.w. yang menyebut "bahawa pada nyawa seorang mukmin itu seratus ekor unta".<sup>86</sup> Mengikut mereka, hadis ini tidak membezakan antara lelaki dan perempuan.<sup>87</sup>

Walau bagaimanapun pendapat ini telah dianggap sebagai terlalu asing dan bertentangan dengan ijma' para sahabat serta menyalahi dengan apa yang disebut oleh Nabi s.'a.w. dalam surat yang sama kepada 'Amr Ibn Hazm sebagaimana yang disebut di atas. Mengikut Ibn Qudāmah, walaupun kedua-dua hadis ini ditulis oleh Nabi s.'a.w. dalam surat yang sama yang ditujukan kepada 'Amr Ibn Hazm, namun salah satu dari hadis berkenaan

lebih khusus dari yang satu lagi. Maka dalam keadaan dianggapkan bahawa kami menganggap hadis khusus ini sebagai penjelas kepada hadis umum yang dijadikan alasan oleh pendapat kedua tadi.<sup>88</sup>

Walaupun pandangan Ibn 'Iliyyah dan al-Asam ini dianggap oleh jumhūr fuqahā' sebagai lemah dan bertentangan dengan ijma' para sahabat, namun bagi al-Saykh Muhamad Abū Zahrah lebih boleh diterima. Menurut beliau, sebenarnya ijma' yang disebut oleh Ibn Qudāmah, begitu juga oleh al-Kāsānī mengenai hukum ini adalah ijma' secara diam (اجماع سکوت). Sedangkan ijma' dalam bentuk ini tidak semua ulamā' menerima sebagai sumber hukum. Untuk menegaskan sokongan beliau kepada pendapat kedua ini, Abū Zahrah berkata:

*"Dalam masalah ini kami merasa pendapat pertama lebih melihat kepada aspek harta dari aspek kemanusiaan dan aspek pencegahan yang terkandung dalam objektif kesiksaan atau hukuman itu sendiri. Sedangkan hukuman atau kesiksaan adalah berdasarkan kepada kadar kejahatan yang tersemat dalam diri pelakunya. Ia juga lebih berupa sebagai suatu balasan terhadap pencerobohan atas nilai kemanusiaan. Hakikat ini sama sahaja di antara semua. Oleh kerana diyat itu sendiri sebagai hukuman keatas penjenayah dan sebagai gantirugi kepada keluarga mangsa atau kepada mangsa itu sendiri maka seharusnya kadarnya disamakan di antara lelaki dengan perempuan. Kerana ia sebagai suatu hukuman atas jenayah yang melibatkan diri, samada yang*

*menjadi mangsa jenayah berkenaan itu  
lelaki atau perempuan.*"<sup>89</sup>

Muhammad Abū Zahrah membuat kesimpulan:

*"Oleh yang demikian kami lebih suka  
mentarjih pendapat Abū Bakr al-Asam.  
Tambahan pula kebanyakannya s' yang  
berkaitan dengan masalah ini adalah hadis  
Āhād<sup>90</sup> yang boleh dikompromikan di antara  
satu sama lain. Dalam keadaan ini kita  
tidak boleh memilih dengan mentarjih satu  
nas dari nas yang lain. Ini kerana ayat  
yang menjelaskan hukum diyat, iaitu untuk  
kesalahan membunuh dengan tidak sengaja  
adalah dalam bentuk umum. Begitu juga  
Nabi s.'a.w. menjelaskan secara umum,  
iaitu dengan sabdaNya: "Seratus ekor  
unta."*<sup>91</sup>

## (2) Diyat Kecederaan

Secara umumnya tidak terdapat banyak perbezaan hukum mengenai diyat pembunuhan dan diyat kecederaan. Segala prinsip asas mengenai kedua-dua diyat ini adalah sama, sama ada yang berkaitan dengan orang yang bertanggungjawab membayarnya, bentuknya jenisnya atau kadarnya. Dalam semua masalah itu ada pandangan tersendiri diberikan oleh para fuqahā'.<sup>92</sup>

Oleh kerana jenayah terhadap anggota tubuh badan ini boleh mengakibatkan berbagai-bagai kesan kecederaan maka perbincangan para fuqahā' mengenai kadar diyat yang wajib kerananya dibuat secara lebih terperinci

berasaskan kesan-kesan berkenaan. Secara umumnya kesan-kesan berkenaan dibahagikan oleh para fuqahā' kepada lima:

- (1) Terpotong mana-mana bahagian yang disifatkan sebagai anggota.
- (2) Hilang kegunaan mana-mana anggota.
- (3) Luka dibahagian muka dan kepala ( شَجَاجٌ ).
- (4) Luka di bahagian tubuh selain dari muka dan kepala.
- (5) Apa-apa kesan yang tidak termasuk dalam mana-mana dari empat jenis yang tersebut di atas.<sup>93</sup>

Sehubungan dengan ini terdapat hukum-hukum khusus mengenai kadar diyat dalam jenayah terhadap anggota tubuh badan ini. Bagi menghuraikan hukum-hukum tersebut beberapa kaedah umum dibuat oleh para fuqahā' antaranya:<sup>94</sup>

- (a) Anggota tunggal dan anggota berpasangan

Bagi anggota tunggal, seperti lidah, hidung dan sebagainya, diyatnya ialah diyat penuh ( دِيَةٌ كَامِلَةٌ ), iaitu seratus ekor unta. Sementara bagi anggota berpasangan pula, seperti tangan, kaki mata dan lain-lain, diyatnya ialah diyat penuh, iaitu seratus

ekor unta jika kesemua anggota tersebut cedera. Tetapi jika sebelahnya sahaja yang tercedera yang wajib dibayar hanyalah separuh diyat sahaja. Ertinya nisbah diyat bagi anggota badan yang berpasangan atau berbilang akan ditentukan mengikut nisbah anggota itu sendiri dalam bilangan keseluruhan anggota yang sama.

(b) Mana-mana anggota yang tidak dinasikan secara khusus tentang kadar diyatnya, samada oleh al-Qur'ān atau al-Sunnah, perlu diqiyaskan dengan anggota lain yang seumpama dengannya. Sebagai contoh, buah dada, tidak ada naṣ khusus menjelaskan kadar diyatnya. Mengikut kaedah ini ia boleh diqiyaskan dengan tangan, iaitu separuh diyat bagi setiap satu. Akan tetapi, jika anggota yang cedera itu tidak boleh diqiyaskan dengan mana-mana anggota lain kerana tidak ada keserupaan, **pendutuan** diyatnya mestilah dibuat oleh pihak yang bertanggungjawab, misalnya mahkamah.

Adalah bukan menjadi tujuan bagi kajian ini untuk menerangkan kadar diyat terperinci bagi setiap anggota tubuh badan. Sebaliknya masalah kadar diyat ini dihuraikan sekadar untuk menjadi tapak bagi melihat kedudukan wanita dalam masalah ini, sejauhmana ia terikat dengan perincian hukum-hukum tersebut atau sebaliknya.

Oleh kerana kedudukan diyat dalam kesalahan mencedera anggota tubuh badan ini berbeza mengikut perbezaan kesan kecederaan yang berlaku maka perbezaan kadar diyat untuk wanita lebih ketara lagi. Secara umumnya perbezaan ini boleh dibahagikan kepada dua pendapat:

Pendapat pertama: al-Imām Abū Ḥanifah dan <sup>al-</sup> Imām al-Syāfi'i berpendapat diyat untuk mangsa perempuan tetap separuh dari diyat lelaki dalam semua kes kecederaan. Kedudukannya sama dengan kes pembunuhan.<sup>95</sup> Pandangan ini berasaskan pengertian umum hadis yang diriwayatkan oleh Mu'adz Ibn Jabal dari Nabi s.a.w. bahawa diyat perempuan adalah separuh dari diyat lelaki.<sup>96</sup> Menurut Ibn al-Humām, hadis ini mengikut satu riwayat adalah hadis *mawqūf* dan mengikut riwayat yang lain ia adalah hadis *Marfū'*.<sup>97</sup> Mengulas hadis ini, Ibn al-Humām berkata, walaupun mengikut satu riwayat hadis ini adalah hadis *mawqūf'*, kerana ia disandarkan kepada 'Alī r.a, namun tarafnya sama dengan hadis *marfū'*. Kerana walaupun ia disandarkan kepada para sahabat, adalah kurang munasabah mereka menggunakan fikiran sendiri dalam masalah ini.<sup>98</sup>

Alasan lain yang menjadi asas kepada pendapat ini ialah, oleh kerana dalam kes-kes pembunuhan, diyat perempuan separuh dari diyat lelaki, dalam kes-kes kecederaan juga perlu begitu, iaitu separuh. Ini

kerana apabila seorang lelaki itu dianggap lebih tinggi nilai dirinya dari seorang perempuan, nilai anggotanya juga perlu dianggap lebih tinggi.<sup>99</sup>

**Pendapat kedua:** iaitu pendapat al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal dan al-Imām Mālik. Mengikut pendapat ini, dalam kes-kes kecederaan, kadar diyat perempuan sama dengan kadar diyat lelaki dengan syarat kadar tersebut tidak sampai satu pertiga dari jumlah diyat penuh, iaitu seratus ekor unta. Sebaliknya jika kadar diyat tersebut sudah melebihi satu pertiga dari kadar diyat penuh, nilai diyat perempuan akan menjadi separuh dari diyat lelaki.<sup>100</sup> Sebagai contoh: **Diyat** penuh bagi kecederaan sepuluh jari ialah seratus ekor unta. Sekiranya A telah mencederakan tiga batang jari B maka **diyat** yang wajib dibayar ialah tiga puluh ekor unta. Kadar ini sama, samada B tersebut seorang lelaki atau seorang perempuan. Ini kerana kadar ini belum sampai satu pertiga dari kadar diyat penuh. Sebaliknya, jika A mencederakan empat batang jari B maka **diyat** yang wajib dibayar ialah sebanyak empat puluh ekor unta jika B itu seorang lelaki dan dua puluh ekor unta jika dia seorang perempuan.

Antara alasan yang diberikan oleh fuqahā' mazhab ini ialah hadis yang diriwayatkan oleh al-Nasā'ī bahawa Nabi s.a.w. bersabda: "Diyat perempuan sama seperti diyat lelaki kecuali diyatnya sudah sampai satu pertiga dari diyat penuh."<sup>101</sup>

Antara alasan lain lagi ialah hadis yang diriwayatkan oleh Rabī'ah Ibn Abd al-Rahmān. Katanya, aku bertanya kepada Sa'īd Ibn al-Musayyib: Berapa kadar diyat pada sebatang jari seorang perempuan? Jawab Sa'īd: Sepuluh ekor unta. Aku bertanya lagi: Pada dua batang jari? Jawab Sa'īd: Dua puluh ekor unta. Aku bertanya lagi: Pada tiga batang jari? Jawab Sa'īd: Tiga puluh ekor unta. Aku bertanya lagi: Pada empat batang jari? Jawab Sa'īd: Dua puluh ekor unta. Kataku: Apabila kecederaannya lebih besar dan lebih teruk, maka kurang pula diyatnya. Tanya Sa'īd: Apakah tuan ini dari Iraq? Jawabku: Bahkan seorang yang ingin mendapat kepastian atau mungkin juga seorang yang ingin tahu. Kata Sa'īd: Begitulah sunnah wahai saudaraku. - Hadis riwayat al-Imām Mālik.<sup>102</sup>

Menurut Ibn Qudāmah, hukum mengenai kadar diyat perempuan seperti yang dijelaskan di atas adalah suatu keputusan yang dipersetujui secara ijma' oleh para sahabat kecuali al-Imām 'Alī sahaja. Tetapi tidak dapat dipastikan samada al-Imām 'Alī berkecuali dalam

masalah ini.<sup>103</sup>

Walau bagaimanapun hadis Sa'īd Ibn al-Musayyib ini telah disifatkan oleh para fuqahā' golongan pertama sebagai hadis Nādir<sup>104</sup> yang tidak boleh menjadi dalil kepada hukum-hukum yang dipertikaikan secara meluas oleh para fuqahā'. Mereka juga menghuraikan maksud kata-kata "Sa'īd Ibn al-Musayyib" Begitulah sunnah wahai saudaraku" sebagai sunnah Za'yd dan bukannya sunnah Rasūlullah s.'a.w. Ini berasaskan kepada adanya fatwa para sahabat yang berbeza dari apa yang disebutkan oleh Sa'īd Ibn al-Musayyib tadi. Sekiranya ia sunnah Rasūlullah s.'a.w. masakan mereka membuat fatwa yang bertentangan denganNya.<sup>105</sup>

Mengulas pandangan al-Imām Mālik dan al-Imām Ahmad mengenai diyat kecederaan ini, Abū al-Ma'āṭī berkata, sebenarnya kedua-dua fuqahā' ini telah terkeluar dari prinsip mengenai diyat yang mereka pegang dalam kesalahan membunuh, iaitu diyat perempuan adalah separuh dari diyat lelaki secara mutlak. Ini kerana dalam kesalahan mencederakan prinsip ini tidak diikuti secara mutlak. Mengikut pandangan mereka, diyat perempuan sama dengan diyat lelaki, selagi kadarnya tidak sampai satu pertiga dari diyat keseluruhannya. sebaliknya pula diyat mereka akan menjadi separuh dari diyat lelaki apabila telah

melebihi kadar tersebut.<sup>106</sup>

Suatu kesimpulan yang boleh dibuat sejauh perbincangan mengenai kadar diyat perempuan, sama ada dalam kesalahan membunuh atau kesalahan mencederakan ialah adanya perbezaan pendapat di kalangan para fuqahā' mengenainya. Dalam kesalahan membunuh perbezaan pendapat itu lebih mudah difaham kerana ia hanya berkisar pada persoalan secara mudah samada kadarnya sama atau tidak dengan kadar diyat lelaki. Namun dalam kes-kes kecederaan, perbincangan lebih rumit sedikit, kerana ada syarat-syarat lain yang mempengaruhi keputusan perbincangan berkenaan.

Dalam kesalahan membunuh dan mencederakan dengan sengaja kedudukan wanita sama dengan kedudukan lelaki. Masing-masing akan dikenakan hukuman *qīṣāṣ* apabila mereka melakukan kesalahan tersebut, walau bagaimanapun ada juga yang membezakan kedudukan antara mereka dalam masalah ini.

Mengenai pembayaran diyat pula, secara umumnya wanita juga tidak terkecuali dalam memikul beban hukum ini. Namun yang menjadi perbincangan di kalangan fuqahā' ialah sejaumana kadar bayaran yang diwajibkan ke atasnya. Mengikut *jumhūr* fuqahā', kadarnya berbeza mengikut perbezaan mangsa jenayah berkenaan. Jika

mangsanya seorang lelaki, kadarnya ialah diyat penuh. Sebaliknya jika mangsa itu perempuan, kadarnya ialah separuh dari kadar diyat lelaki. Walau bagaimanapun ada juga pandangan yang mengatakan kadarnya sama di antara lelaki dan perempuan, terutama sekali dalam keskes pembunuhan kerana ia lebih bersifat sebagai gantirugi nyawa yang hilang, iaitu suatu nilai yang sama di antara lelaki dan perempuan. Bagi mereka ini, kesalahan membunuh berbeza sedikit dengan kesalahan mencederakan, kerana diyat lebih berupa gantirugi bagi anggota tubuh yang hilang atau cedera di mana nilainya mungkin berbeza di antara seorang dengan seorang yang lain.

### (3) Wanita Sebagai 'Āqilah ( عاقلة )

Sebagaimana yang disebut di awal perbincangan mengenai diyat, ia adalah suatu hukuman yang diwajibkan atas semua kesalahan membunuh dan mencederakan, samada sebagai hukuman utama atau sebagai hukuman alternatif. Dalam kesalahan membunuh dan mencederakan dengan sengaja, diyat merupakan hukuman alternatif kepada hukumam *qisās* yang tidak dapat dilaksanakan dengan sebab-sebab tertentu. Sementara dalam kesalahan membunuh dan mencedera dengan tidak sengaja atau separuh sengaja, ia sebagai hukuman utama.

Perbezaan antara diyat sengaja dan tidak sengaja atau separuh sengaja bukan pada kadarnya. Kerana kadarnya tetap seperti yang dihuraikan dalam perbincangan di atas. Apa yang berbeza di antara kedua-duanya ialah pada perkara-perkara lain, antaranya ialah pada cara dan bentuk pembayaran itu dibuat dan orang yang sebenarnya wajib memikul pembayaran tersebut. Dalam kesalahan sengaja, pembayarannya mesti dibuat dengan segera dan ditanggung oleh pesalah itu sendiri tanpa melibatkan orang lain sama sekali. Sementara dalam kesalahan yang berlaku secara separuh sengaja atau tidak sengaja ia ditanggung oleh ahli keluarga pesalah berkenaan, atau dalam istilah hukman jenayah Islam disebut 'āqilah ( عاقلة ).<sup>107</sup> Ini berasaskan kepada hadis Nabi s.'a.w. yang bermaksud: "Dua orang perempuan dari kaum Hudzayl telah bergaduh. Salah seorang daripada mereka telah melontar yang satu lagi dengan batu, lalu membunuhnya serta juga anak yang didalam kandungannya. Rasūlullāh s.'a.w. membuat keputusan supaya keluarga ( عاقلة ) si pembunuh berkenaan membayar diyat kepada keluarga perempuan yang terbunuh tadi.<sup>108</sup> Mengikut al-'Asqalāni, hukum ini telah dipersetujui oleh para <sup>al-</sup>ulamā' secara ijma'.<sup>109</sup>

Membebankan keluarga atau 'āqilah dengan bayaran diyat dalam kes-kes begini jelas bertentangan dengan firman Allah (surah Fātir (35) : 18) yang bermaksud bahawa seseorang tidak menanggung dosa orang lain". Bagaimanapun, sebagaimana kata al-'Asqalāni, ia bertujuan untuk menjaga kepentingan bersama. Kerana jika sekiranya pembunuhan berkenaan sahaja yang menanggung diyat berkenaan, ia akan mengakibatkan kehabisan segala hartanya. Kerana kesilapan-kesilapan seperti itu mungkin berlaku lagi pada dirinya. Sebaliknya pula, kalau dia dilepaskan dari tanggungan tersebut tanpa apa-apa bayaran langsung bererti darah si mati hilang sia-sia sahaja. Oleh kerana itu, kata beliau kemungkinan rahsianya ialah, kalau pesalah sahaja dibebankan dengan bayaran tersebut sehingga menyebabkan dia menjadi miskin mungkin akhirnya dia tidak mampu membayarnya dan darah si mati akan hilang dengan percuma sahaja. Dengan kata lain, undang-undang Islam mewajibkan 'āqilah membayar diyat dalam kes-kes tak sengaja bertujuan untuk menyelamat orang yang tersilap dalam melakukan jenayah dari menjadi miskin, kerana kesilapan seperti ini mungkin berulang dan tidak ada siapa yang boleh menjamin bahawa ia tidak akan berlaku lagi.<sup>110</sup>

Apa yang ingin dikemukakan di sini bukanlah persoalan wajar atau tidak penanggungan diyat oleh keluarga atau 'āqilah itu sendiri, kerana ia telah dipersetujui oleh para fuqahā' secara ijma'. Sebaliknya apa yang sebenarnya ingin dilihat di sini ialah mengenai keterlibatan wanita dalam memikul baban atau tanggungjawab membayar diyat ini bersama ahli keluarga lelaki.

Sehubungan dengan ini, para fuqahā' sependapat mengatakan wanita tidak terjumlah dalam kalangan 'āqilah.<sup>111</sup> Sebaliknya 'āqilah hanya terdiri dari kalangan lelaki dewasa yang mendapat pusaka secara 'asabah sahaja.<sup>112</sup> Kata al-Imām al-Syāfi'i:

*"Aku tidak pernah tahu ada seorang pun yang tidak bersetuju bahawa orang perempuan dan kanak-kanak tidak akan memikul sedikitpun bayaran diyat, walaupun mereka berkeadaan senang. Begitu juga orang yang bodoh. Wallahu 'A'lam. Diyat tidak akan dipikul melainkan oleh orang yang merdeka yang dewasa dan tidak akan dipikul oleh orang-orang dewasa yang miskin."*<sup>113</sup>

Kata Ibn al-Mundzir: "Sejauh yang aku ingat, para al-'ulamā' telah sepakat menyatakan bahawa wanita dan kanak-kanak yang belum baligh tidak dikategorikan dalam kalangan āqilah"<sup>114</sup>

Ketika memberi alasannya mengapa kanak-kanak dan wanita tidak dibebankan dengan tanggungjawab tersebut, Ibn Qudāmah berpendapat bahawa kewajipan tersebut mengandungi pengertian kerjasama dan bantu membantu antara satu sama lain. Beliau menghujahkan bahawa diyat tidak dibebani ke atas wanita dan kanak-kanak kerana mereka bukannya layak untuk berbuat demikian.<sup>115</sup>

#### Wanita Dan Hukuman ḥudūd

Para 'ulamā' mendefinisikan hukuman ḥudūd sebagai hukuman atau kesiksaan yang bentuk dan kadarnya telah ditetapkan oleh syarak untuk dilaksanakan bagi menjaga hak Allah s.w.t.<sup>116</sup> Menghuraikan maksud: "Hukuman yang telah ditentukan oleh syarak" ini, 'Abd al-Qādir 'Awdaḥ berkata, ia adalah hukuman yang rigid bentuknya dan tidak ada kadar minimum atau maksimum yang boleh dipilih.<sup>117</sup> Ia dikenakan atas kesalahan-kesalahan yang menyentuh hak Allah s.w.t., atau dalam istilah undang-undang sekarang disebut sebagai hak-hak awam.<sup>118</sup>

Berdasarkan huraiān di atas, ada dua sifat penting pada hukuman ḥudūd. Pertamanya, ia dikenakan atas kesalahan-kesalahan tertentu yang menyentuh hak Allah s.w.t., atau seperti yang disebut di atas hak-hak awam. Yang keduanya ialah hukuman tersebut bersifat

kesiksaan. Kedua-dua sifat ini penting kerana ia mungkin menggambarkan konsepsi Islam mengenai jenayah itu sendiri secara umumnya.

Walau bagaimanapun terdapat berbagai-bagai pendapat di kalangan para fuqahā' tentang maksud "kesalahan-kesalahan tertentu" berkenaan. Secara umumnya ia boleh dibahagikan kepada dua bahagian utama:<sup>119</sup>

- (1) (Kesahahan-kesalahan yang dipersetujui secara sepakat oleh para fuqahā' sebagai kesalahan-kesalahan ḥudūd, iaitu zina, menuduh zina (Qadzf), mencuri dan merompak.
- (2) Kesalahan-kesalahan yang para ulama sendiri berbeza pendapat samada ianya ḥudūd atau tidak ḥudūd, iaitu murtad, minum arak dan memberontak.

Perbezaan pendapat di kalangan para fuqahā' dalam menentukan beberapa kesalahan seperti yang disebut samada ḥudūd ataupun tidak mungkin disebabkan perbezaan pandangan mereka tentang samada kesalahan-kesalahan berkenaan menepati ciri-ciri khusus yang membolehkan hukuman ḥudūd dikenakan ke atasnya.<sup>120</sup>

Walau bagaimanapun mengikut pandangan jumhūr fuqahā' kesalahan-kesalahan yang boleh dikenakan hukuman ḥudūd ialah tujuh jenis kesalahan iaitu zina menuduh zina, minum arak, mencuri, merompak, murtad dan memberontak.<sup>121</sup>

Antara hukuman-hukuman ḥudūd yang disyari'atkan ada yang bertujuan untuk menjaga keturunan dan maruah, iaitu hukuman terhadap kesalahan zina dan menuduh zina (Qadzf). Ada juga yang bertujuan untuk menjaga harta benda, iaitu hukuman terhadap kesalahan mencuri dan merompak, ada yang bertujuan untuk menjaga akal fikiran, iaitu hukuman ke atas kesalahan minum arak, ada yang bertujuan untuk menjaga agama dan akidah, iaitu hukuman ke atas kesalahan murtad dan ada yang bertujuan untuk menjaga kestabilan politik dan pemerintahan iaitu hukuman ke atas kesalahan memberontak.

Walaupun dalam menentukan jenis-jenis kesalahan ḥudūd, para fuqahā' tidak sependapat. Perbincangan di sini akan dibuat berdasarkan kepada pandangan jumhūr, kerana ia meliputi semua jenis kesalahan iaitu yang disepakati dan yang tidak disepakati sebagai kesalahan ḥudūd. Ini kerana tujuan utama perbincangan di sini bukan untuk menentukan jenis-jenis kesalahan ḥudūd, tetapi untuk melihat status wanita dari aspek hukuman-

hukuman berkenaan.

Secara umumnya, hukuman-hukuman *hudūd* yang diperuntukkan oleh Islam, ialah rejam, sebat, buang daerah, potong tangan dan kaki, bunuh dan salib. Untuk melihat lebih dekat kedudukan wanita dalam hukuman-hukuman berkenaan perbincangan akan dibuat seperti berikut:

(a) Hukuman Rejam

Hukuman rejam diperuntukkan oleh syari'at Islam hanya atas satu kesalahan sahaja iaitu zina orang yang *muhsan* (orang yang sudah berkahwin secara sah). Ini telah dipersetujui oleh para ulama' secara *ijma'*,<sup>122</sup> berasaskan kepada hadis Ibn 'Abdullah Abbās yang bermaksud: "Sesungguhnya hukuman rejam itu wajib di atas setiap penzina yang *muhsan*".<sup>123</sup> Satu asas lain ialah hadis Nabi s.a.w. yang bermaksud: "Tidak halal darah seseorang muslim itu kecuali dengan salah satu dari tiga perkara. Antaranya Baginda menyebut: "Berzina sesudah *muhsan*".<sup>124</sup>

Oleh kerana hukuman rejam ini sabit dengan hadis yang tidak mutawātir<sup>125</sup> dan tidak disebut dalam al-Qur'ān, terdapat sebilangan kecil para fuqahā' yang dipelupori oleh golongan Azāriqah dari puak Khawārij

tidak menerima hukuman ini. Bagi mereka hukuman zina sama sahaja di antara orang yang muhsan dan orang yang tidak muhsan, iaitu seratus kali sebat, berdasarkan apa yang diperuntukkan oleh al-Qur'an dalam firman Allah s.w.t. yang bermaksud:

*"Penzina perempuan dan penzina lelaki maka rotanlah kedua-dua mereka seratus kali."*

(al-Nūr (24) : 2)

Menurut mereka, tidak harus meninggalkan hukum yang sudah sabit dengan jelas dalam al-Qur'an untuk mengambil hadis-hadis Āḥād sebagai dalil. Kerana perbuatan begini bererti membatalkan apa yang diperuntukkan oleh al-Qur'an dengan hukum al-Sunnah; iaitu suatu yang tidak harus dilakukan.<sup>126</sup>

Namun sebilangan besar para fuqahā' tetap menerima hukuman rejam ini.<sup>127</sup> Malah Ibn Qudāmah menganggapnya sebagai pandangan sebahagian besar para sahabat dan tābi'īn dan para fuqahā' selepas mereka di sepanjang zaman.<sup>128</sup>

Menegaskan kesabitan hukuman ini dalam Islam, 'Abd al-Qādir 'Awdah berkata bahawa hukuman rejam ini telah diterima oleh semua para ulamā' kecuali golongan Azāriqah tadi. Ini kerana hukuman tersebut

bukan sahaja ditegaskan oleh Nabi s.'a.w. dengan kata-katanya malah juga dengan perbuatannya, iaitu apabila Baginda bertindak memerintah supaya direjam Mā'iz dan Ghāmidiyah yang telah berzina dan merejam dua orang Yahudi yang juga telah berzina.<sup>129</sup>

Menurut Ibn Qudāmah pula, oleh kerana hukuman rejam ini sabit dengan kata-kata Nabi s.'a.w. dan juga tindakan Baginda sendiri maka ia menjadi hadis yang sudah menyerupai hadis mutawātir.

Diriwayatkan bahawa terdapat dalam surah al-Nūr firman Allah s.w.t. yang berbunyi:

الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجعوا هما البتة نكالا من الله

*Maksudnya :*

*"Lelaki tua dan perempuan tua apabila kedua-duanya berzina maka rejamlah kedua-duanya sekali sebagai balasan dari Allah s.w.t."*

Sebenarnya ayat ini telah dimansuhkan bacaannya tetapi hukumnya masih dikekalkan.<sup>130</sup> Diriwayatkan, 'Umar bin al-Khaṭṭāb berkata,

*"Sesungguhnya Allah s.w.t. telah mengutuskan Muhammad s.a.w dengan kebenaran dan menurunkan ke atasnya al-Qur'an. Maka di antara ayat-ayat yang*

*diturunkan ke atasnya ialah ayat rejam. Maka kami pernah membaca dan menghafal ayat-ayat itu, dan Nabi s.a.w. pernah melaksana hukuman rejam. Begitu juga kami. Maka aku merasa bimbang akan sampai suatu waktu ada orang berkata, kami tidak dapat dalam al-Qur'an hukuman rejam. Maka mereka itu akan sesat kerana meninggalkan suatu kewajipan atau hukum yang pernah diturunkan oleh Allah s.w.t. di dalam kitabNya. Beliau menegaskan, sesungguhnya rejam itu wajib dikenakan ke atas setiap penzina yang muhsan samada lelaki atau perempuan apabila cukup saksi atau terdapat bukti seperti mengandung atau pengakuan."*

Kata 'Umar lagi,

*"Kalau bukan takut dikatakan bahawa 'Umar telah menambah sesuatu dalam al-Qur'an nescaya aku akan tulis hukuman rejam itu ditepinya."<sup>131</sup>*

Di samping hadis-hadis di atas, terdapat beberapa hadis lain yang dijadi asas kepada hukuman rejam ini. Antaranya sabda Nabi s.a.w.:

**خذوا عنى قد جعل الله لهم سبيلاً : الثيب بالثيب جلد مائة  
ورجم بالحجارة . والبكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة  
ـ رواه أبو داود**

*Maksudnya :*

*"Ambillah dariku, sesungguhnya Allah telah menentukan bagi mereka pilihan, orang-orang sudah berkahwin dengan orang yang sudah berkahwin seratus rotan dan rejam dengan batu dan dara dengan teruna rotan seratus rotan dan buang daerah selama setahun."*

*(Hadis riwayat Abū Dā'ūd)<sup>132</sup>*

Mengenai pandangan al-Khawārij yang menolak hukuman rejam, Ibn al-Humām berkata,

*"Penolakan mereka itu adalah tidak sah dan batal. Kerana kalau ia bererti penolakan terhadap ijma' sahabat, nyata sekali mereka tidak tahu tentang adanya dalil itu. Tetapi sekiranya penolakan itu berasaskan ianya tidak pernah sabit dari Nabi s.'a.w. kerana kebanyakannya hadis mengenai rejam ini hadis Āḥād, maka penolakan itu juga terbatal. Ini kerana hukuman rejam itu telah sabit dari Nabi s.'a.w. secara yang mutawātir pada pengertiannya."*<sup>133</sup>

Bagi memperkuatkan lagi alasan sabitnya hukuman rejam ini, Ibn Qudāmah memetik dialog mengenainya antara utusan Khawārij dengan 'Umar bin Abd al-'Azīz.

Katanya:

*"Beberapa orang ~~utusan~~ puak Khawārij telah mengunjungi 'Umar bin 'Abd al-Azīz. Mereka telah membuat beberapa kritikan. Antara yang dikritik mereka ialah hukuman rejam. Kata mereka: Tidak terdapat dalam kitab Allah kecuali hukuman sebat sahaja. Tambah mereka: Tuan mewajibkan puasa diqadā, sembahyang tidak, sedangkan sembahyang lebih patut. Jawab 'Umar: Jadi kamu tidak akan mengambil kecuali apa yang terdapat dalam al-Qur'ān sahaja? Jawab mereka: Betul. Kata 'Umar: Khabarkan kepada aku bilangan sembahyang wajib, bilangan rukun-rukunnya, raka'atnya dan waktunya. Apakah kamu dapati semuanya dalam kitab Allah? Dan khabarkan juga kepadaku perkara-perkara yang wajib zakat, kadarnya dan nisabnya? Jawab mereka: Berikan kami tempoh. Mereka kembali mencari kesemua yang diminta*

*dalam al-Qur'an, tetapi tidak ada. Kata mereka: Kesemuanya tidak kami jumpai dalam al-Qur'an. Tanya Umar: Jadi bagaimana kamu mengambilnya? Jawab mereka: Kerana Nabi s.a.w. pernah melakukannya. Begitu juga orang-orang Islam sesudahNya. Kata 'Umar kepada mereka: Begitu jugalah dengan hukuman rejam dan qadā puasa. Kerana Nabi s.a.w. pernah melaksanakan hukuman rejam. Begitu juga para sahabat Baginda. Nabi s.a.w. pernah menyuruh supaya puasa di qadā tetapi sembahyang tidak. Hukuman ini telah dilaksanakan sendiri oleh para isteri Baginda dan isteri-isteri para sahabatNya."*<sup>134</sup>

Mengulas pandangan jumhūr fuqahā' mengenai hukuman rejam ini, Muḥammad Salīm al-'Ewwā berkata:

*"Sesungguhnya para fuqahā' tetap dengan pendirian mereka mengenai hukuman ini walaupun terdapat sebahagian daripada fuqahā' Khawārij menolaknya. Kerana sejauh penelitian kami terhadap pandangan-pandangan mereka, tidak ada satu alasan atau sandaran yang boleh dibincang secara bersama. Malah ada sebahagian fuqahā' dari kalangan puak al-Khawārij sendiri menerima hukuman berkenaan berdasarkan sunnah Rasūlullāh s.a.w. dan menuduh golongan yang menolak hukuman rejam ini sebagai kufur dan terkeluar dari Islam."*<sup>135</sup>

Dengan merujuk kepada pandangan jumhūr fuqahā' dan alasan-alasan yang dikemukakan mengenai hukuman rejam ini ternyata bahawa ia suatu hukuman yang wajib dilaksanakan ke atas setiap penzina muhsan samada lelaki atau perempuan. Ertinya, masing-masing tertakluk

dengan semua peruntukan mengenai hukuman berkenaan tanpa ada apa-apa pengecualian.<sup>136</sup> Sandaran utama mereka ialah hadis 'Abdullah Ibn 'Abbās yang meriwayatkan ucapan 'Umar Ibn al-Khattāb di atas tadi. Antara yang ditegaskan oleh 'Umar dalam ucapannya itu ialah persamaan hukuman di antara lelaki dan perempuan. Kata beliau: "Sesungguhnya rejam itu wajib atas setiap penzina yang muhsan samada lelaki atau perempuan apabila cukup saksi atau terdapat bukti seperti mengandung atau ada pengakuan."<sup>137</sup>

Di samping itu mereka juga mengemukakan beberapa hadis sahih yang menegaskan bahawa baginda pernah memerintah supaya Mā'iz dan Ghādimiyah di rejam sesudah kedua-dua mereka mengaku berzina.

Menegaskan persamaan hukuman antara lelaki dengan perempuan ini al-Imām Syāfi'ī berkata:

*"Maka dengan kitab Allah, kemudian dengan sunnah Rasūlullāh s. 'a.w., kemudian dengan tindakan 'Umar, kesemuanya kami ambil dalam hal ini .... Dan had zina atas lelaki yang muhsan dan perempuan yang muhsanah ialah kedua-duanya direjam dengan batu sampai mati. Kemudian kedua-dua mereka dimandi, disembahyang dan ditanam."*<sup>138</sup>

(b) Hukuman Sebat

Hukuman sebat ini diperuntukkan bagi tiga jenis kesalahan hudūd iaitu:

- (1) Kesalahan zina bukan muhsan.
- (2) Ke<sup>g</sup>alahan menuduh zina (Qadzf)
- (3) Kesalahan minum arak

Mengenai kesalahan zina Allah s.w.t. berfirman, yang bermaksud:

*"Perempuan yang berzina dan lelaki yang berzina maka sebatlah kedua-duanya seratus kali sebat."*

*(al-Nūr (24) : 2)*

Mentafsir firman Allah s.w.t. yang bermaksud: "Seratus kali sebat", al-Qurtubī berpendapat bahawa itu adalah hukuman had zina bagi lelaki dan perempuan yang baligh dan belum berkahwin (غیر محسن).<sup>139</sup>

Berasaskan kepada ayat ini kebanyakan para fuqahā',<sup>140</sup> berpendapat hukuman atas penzina yang bukan muhsan, samada lelaki atau perempuan ialah sebat seratus kali. Cuma sebahagian dari para fuqahā' Khawārij berpendapat hukuman sebat ini juga dikenakan ke atas penzina yang muhsan. Ini kerana mereka tidak

menerima hukuman rejam sebagaimana yang dihuraikan di atas.

Rasūlullāh s.a.w. juga diriwayatkan bersabda yang bermaksud:

*"Ambillah dariku, sesungguhnya Allāh s.w.t. telah menjadikan bagi mereka jalan, dara dengan teruna sebat seratus sebat dan buang daerah selama setahun."*

(Hadis riwayat Abū Dā'ūd)<sup>141</sup>

Jelas dari narasi di atas bahawa kedudukan wanita dalam hukuman sebat bagi kesalahan zina bukan muhāṣan sama dengan kedudukan lelaki, tanpa ada sedikitpun pengecualianya.

Mengenai hukuman sebat bagi kesalahan menuduh zina (Qadzif) pula, Allah s.w.t. berfirman:

وَالَّذِينَ يرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةٍ شَهِيدًا  
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدًا  
النور: ٤

*Maksudnya:*

*"Dan mereka yang menuduh perempuan yang baik-baik (berbuat zina) dan tidak dapat mendatangkan empat saksi maka sebatlah mereka lapan puluh kali pukul."*

(al-Nūr (24): 4)

Ayat di atas menjelaskan bahawa hukuman bagi kesalahan menuduh zina ialah sebanyak lapan puluh kali sebat, tidak boleh lebih dan tidak boleh kurang daripada itu. Ini telah dipersetujui oleh para ulamā' secara *ijmā'*.<sup>142</sup>

Hukuman sebat ini wajib atas setiap mereka yang membuat tuduhan zina, samada lelaki atau perempuan tanpa membawa empat orang saksi bagi membuktikan kesahihan tuduhannya itu, samada orang yang dituduh itu perempuan atau lelaki.<sup>143</sup> Hanya sebahagian dari golongan Khawārij sahaja yang berpendapat, hukuman *had* bagi kesalahan menuduh zina hanya wajib sekiranya orang yang dituduh itu perempuan. Menurut mereka, ini kerana ayat di atas khusus pada tuduhan yang dibuat ke atas perempuan. Kata mereka, ia perlulah difahami mengikut apa yang disebut secara khusus olehnya. Menurut mereka lagi, perbezaan hukuman perlu dibuat di sini berdasarkan kepada perbezaan kesan yang dialami oleh kedua-duanya. Bagi mereka, kesan dari pertuduhan tersebut lebih besar dirasai oleh seorang perempuan berbanding dengan apa yang dirasai oleh seorang lelaki.<sup>144</sup>

Walau bagaimanapun alasan ini tidak diterima oleh para jumhūr fuqahā' kerana sangat ternyata kebanyakan hukum di dalam al-Qur'ān tidak dikhususkan kepada satu-

satu jenis jantina sahaja samada lelaki atau perempuan, walaupun ayat berkenaan pada zahirnya ditujukan kepada satu-satu jenis jantina sahaja. Kecualilah jika terdapat pengkhususan naṣ tersebut kepada satu jenis sahaja. Bagi jumhūr, ayat mengenai pertuduhan zina ini tidak menunjukkan begitu.<sup>145</sup>

Untuk menyokong alasan majoriti fuqahā' ini, Muḥammad Salīm al-‘Ewwā menegaskan, tidak ada khilaf di kalangan fuqahā' bahawa hukuman qadzf yang pertama sekali dilaksanakan ialah ke atas mereka yang telah menuduh isteri Nabi s.a.w. iaitu ‘Ā'isyah dalam peristiwa yang dikenal sebagai "الإفل". Nabi s.a.w. telah menjatuhkan hukuman berkenaan ke atas para penuduh berkenaan iaitu Ḥassān Ibni Thābit, Maṭāḥ binti Uthāthah dan Ḥamnah binti Jahsy.<sup>146</sup>

Ternyata dari naṣ-naṣ di atas bahawa kedudukan wanita dalam hukuman ḥad menuduh zina sama dengan kedudukan lelaki tanpa ada apa-apa pengecualian untuknya. Ini dapat dilihat dengan jelas pada pelaksanaan hukuman tersebut yang dilakukan oleh Nabi s.a.w. ke atas mereka yang menuduh ‘Ā'isyah dalam hadis di atas. Antara yang dikenakan hukuman berkenaan ialah seorang perempuan yang bernama Ḥamnah binti Jahsy.

Menegaskan persamaan antara lelaki dan perempuan dalam hukuman ini, Ibn Qudāmah berkata:

*"Dan kadar hukuman had ialah lapan puluh, sekiranya orang yang menuduh itu merdeka. berasaskan kepada al-Qur'ān dan ijmā', samada dia seorang lelaki atau seorang perempuan. Dan disyaratkan dia itu seorang yang sudah baligh, berakal dan tidak dipaksa. Kerana kesemua ini disyari'atkan dalam semua hukuman hudud."*<sup>147</sup>

(c) Tuduhan Zina Oleh Suami Ke atas Isteri

Terdapat sedikit pengecualian dari dasar am di atas dalam kes suami membuat tuduhan zina atas isterinya. Secara umumnya seorang suami yang membuat tuduhan zina atas isterinya sama seperti orang lain yang membuat pertuduhan zina. Ia perlu membawa empat orang saksi sebagai bukti atas tuduhan tersebut. Jika tidak dia akan dikenakan hukuman had qadzf. Ini berasaskan kepada sabda Nabi s.'a.w. kepada Hilāl Ibnu 'Umayyah ketika dia menuduh isterinya berzina dengan Syirrik Ibnu Sahmā' <sup>وَجْهِي</sup> "Bawakan kepadaku empat orang saksi, jika tidak, hukuman had akan dikenakan atas belakang kamu."<sup>148</sup>

Bagaimanapun, pengecualian dari hukuman had qadzf telah diberikan oleh Islam kepada suami yang gagal mengadakan empat orang saksi. Syaratnya dia

mestilah melakukan li'ān.<sup>149</sup> Dengan berli'ān hukuman qadzf akan digugurkan darinya dan isterinya akan dikenakan ḥad zina, kecuali kalau dia juga melafazkan li'ān.<sup>150</sup>

Pengecualain ini hanya diberikan kepada pihak suami sahaja. Adapun sekiranya isteri yang menuduh suaminya berzina dan gagal membawa empat saksi, dia akan dikenakan hukuman ḥad qadzf tanpa berpeluang untuk melakukan li'ān.<sup>151</sup>

Hukuman mengenai li'ān ini terdapat dalam al-Qur'ān. Firman Allah s.w.t., maksudnya:

*"Dan orang-orang yang menuduh isterinya (berzina) pada hal mereka tidak ada mempunyai saksi-saksi selain dari mereka sendiri, maka persaksian orang itu ialah empat kali bersumpah dengan nama Allah sesungguhnya dia termasuk orang-orang yang benar. Dan (sumpah) yang kelima: bahawa laknat Allah atasnya jika dia termasuk orang-orang yang berdusta. Dan isterinya itu dihindar dari hukuman dengan dia bersumpah empat kali atas nama Allah sesungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta. Dan (sumpah) yang kelima: bahawa atasnya laknat Allah jika suaminya itu termasuk orang-orang yang benar."*

(al-Nūr (24): 6-9)

Mengulas sebab mengapa suami sahaja yang diberi pengecualian hukuman apabila berli'an, Ibn Qāyyim al-Jauziyyah berkata:

*"Dibolehkan kepada orang yang membuat tuduhan zina untuk menggugurkan hukuman had dengan dia berli'an pada tuduhan atas isteri sahaja dan tidak pada tuduhan atas orang lain. Walaupun pada tuduhan atas kedua-duanya sama-sama telah memalu dan mencemarkan nama baik mereka. Ini adalah sebesar-besarnya tanda kecantikan syari'at Islam. Sesungguhnya membuat tuduhan atas bukan isteri tidak begitu diperlukan. Kerana kalaulah orang yang kena tuduh itu benar-benar berzina, keburukannya tidak ada kena mengena dan menyentuh orang yang membuat tuduhan tersebut sama sekali. Cuma tuduhan itu semata-mata dibuat dengan niat jahatnya sahaja. Maka di sini wajarlah kalau dia dikenakan hukuman had atas tuduhan tersebut. Sedangkan dalam tuduhan zina atas isteri sendiri suami ada keperluannya membuat tuduhan tersebut, kerana apabila isterinya berzina, dia akan merasai malunya, lebih-lebih lagi kalau isterinya itu mengandung dan dia tidak dapat terima kandungannya itu, maka dia perlu membuat penafian anak tersebut bukan anaknya. Biasanya dalam keadaan begini suami tidak dapat membawa bukti, dan isteri pula tidak akan mengaku tuduhan suaminya. Maka dalam keadaan ini tidak ada jalan lain bagi kedua mereka melainkan dengan masing-masing berli'an. Kemudian memasakhkan perkahwinan kedua mereka untuk selama-lamanya. Ini adalah sebaik-baik penyelesaian untuk mereka berdua di dunia ini. Tidak ada yang lebih adil dan lebih baik dari itu."<sup>152</sup>*

Mengenai hukuman sebat bagi kesalahan minum arak pula, Nabi s.a.w. bersabda:

## من شرب الخمر فاجلدوه - رواه أبو داود -

*Maksudnya :*

*Barangsiapa minum arak maka sebatlah dia.*

*(Hadis riwayat Abū Dā'ūd)<sup>153</sup>*

Di riwayatkan daripada Anas daripada Nabi s.'a.w. bahawa telah di bawa kepada Rasūlullah s.'a.w. seorang lelaki yang telah meminum arak. Baginda lalu memukulnya dengan kasut sebanyak empat puluh kali. Begitu juga Abū Bakr, pernah memukul peminum arak sebanyak itu. Apabila sampai pada zaman 'Umar, beliau bertanya sahabat-sahabatnya. Jawab 'Abd al-Rahmān Ibn 'Awf: "Sekurang-kurang hūdūd ialah sebanyak lapan puluh kali." Lalu 'Umar menyuruh dipukul sebanyak itu. (Hadis riwayat Abū Dā'ūd.)<sup>154</sup>

Secara umumnya semua para fuqahā' bersetuju bahawa hukuman ḥad bagi kesalahan meminum arak ialah sebat.<sup>155</sup> Namun mereka berselisih pendapat dalam menentukan bilangan pukulan yang seharusnya dikenakan ke atas penjenayah berkenaan. Al-Imām Abū Ḥanīfah, al-Imām Mālik dan satu riwayat dari al-Imām Ahmad mengatakan, bilangannya sebanyak lapan puluh kali pukul. Ini berdasarkan kepada apa yang dilakukan oleh 'Umar

dengan disokong olah sebahagian besar sahabat lain. Menurut mereka, apa yang dilakukan oleh 'Umar tidak bercanggah dengan apa yang sabit dari Nabi s.'a.w., kerana Nabi s.'a.w. pernah memukul peminum arak dengan dua belah kasutnya sebanyak empat puluh kali, yang tentu jumlah kesemua sekali ialah lapan puluh kali. Menurut mereka lagi, mustahil sama sekali 'Umar dan 'Abd al-Rahmān Ibn 'Awf sanggup menyalahi apa yang telah dibuat oleh Nabi s.'a.w. atau juga tidak mengetahui naṣ tersebut.<sup>156</sup>

Manakala al-Imām al-Syāfi'I dan satu riwayat lain dari al-Imām Aḥmad pula berpendapat,<sup>157</sup> hukuman ḥad bagi peminum arak ialah sebanyak empat puluh kali pukul. Kerana bilangan sebanyak ini yang pernah diriwayatkan daripada Nabi s.'a.w. Menurut mereka, hukuman ini tidak boleh diqiyaskan dengan hukuman-hukuman lain kerana hukuman ḥad tidak boleh diqiyaskan sama sekali. Menurut mereka lagi, apa yang dikatakan oleh 'Abd al-Rahmān Ibn 'Awf dan 'Alī Ibn Abū Ṭālib, begitu juga apa yang dilakukan oleh 'Umar, semuanya berdasarkan ijtihad mereka tentang hukum yang sudah ada naṣ. Selanjutnya mereka menegaskan, kita juga tidak boleh menganggap yang selebih dari empat puluh itu sebagai ta'zīr kerana hukuman ḥudūd tidak boleh ditambah dengan hukuman-hukuman lain.

Walau apapun juga huraian-huraian yang dibuat oleh para fuqahā' mengenai bilangan sebat dalam kesalahan ini, yang pentingnya hukuman tersebut wajib dilaksanakan atas setiap pemimum arak, samada lelaki atau perempuan. Walaupun tidak ada perbincangan khusus dari sudut ini dibuat oleh para fuqahā', namun dengan berdasarkan kepada konsep persamaan hukuman di antara lelaki dengan perempuan maka hukuman berkenaan wajar dikenakan atas kedua-dua mereka. Tambahan pula ayat al-Qur'ān yang melarang orang-orang Islam memimum arak bersifat umum, termasuk lelaki dan perempuan. Dalam ayat berkenaan Allah berfirman, maksudnya:

*"Wahai orang-orang yang beriman, sesungguhnya arak, berjudi, berhala, bertenung nasib adalah perbuatan keji termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan tersebut."*

(al-Mā'Idah (5): 90)

Menurut al-Qurtubī, firman Allah dalam ayat di atas ditujukan kepada setiap orang mukmin.<sup>158</sup> Ini bererti kedua-dua golongan sekali iaitu lelaki dan perempuan tertakluk kepada kehendak ayat berkenaan.

Berasaskan kepada hakikat inilah maka para fuqahā' tidak menganggap jantina sebagai salah satu sifat yang boleh mengecualikan seseorang dari hukuman sebat kerana memimum arak. Pengecualian hanya

diberikan atas sebab-sebab lain, misalnya kerana kurang berkapasiti oleh kerana belum cukup umur, kurang akal, dipaksa, jahil, atau sebagainya.<sup>159</sup>

(c) Hukuman Buang Daerah

Dalam istilah fiqh, buang daerah kadang-kadang disebut dengan al-taghib (التغريب) dan kadang-kadang disebut dengan al-Nafy (النفي). Hukuman ini diperuntukkan bagi dua jenis kesalahan *hudūd*, iaitu:

- (1) Kesalahan zina oleh bukan *muhsan*.
- (2) Kesalahan merompak.

Peruntukan hukuman buang daerah bagi kesalahan zina berdasarkan hadis Nabi s.'a.w. yang diriwayatkan oleh 'Ubādah Ibnu al-Sāmit, katanya bahawa Nabi s.'a.w. telah bersabda yang bermaksud:

*"Ambillah dariku, sesungguhnya Allah telah menjadikan bagi mereka jalan. Dara dengan teruna sebat seratus kali dan buang daerah selama setahun."*

*(Hadis riwayat Abū Dā'ūd)*<sup>160</sup>

Berdasarkan kepada hadis di atas, ada dua hukuman atas penzina bukan **muhsan**, iaitu pertama, sebat seratus kali dan buang daerah selama setahun. Mengenai hukuman sebat para fuqahā' keseluruhannya telah bersetuju mengatakan hukuman tersebut wajib atas penzina bukan **muhsan**, sebagaimana yang telah dihuraikan di atas. Mengenai hukuman buang daerah pula, para fuqahā' tidak sependapat tentang persoalannya *sejauhmana ia diterima sebagai hukuman kedua yang wajib dilaksanakan.*

Sebahagian dari para fuqahā', seperti al-Imām al-Syāfi'i, al-Imām Aḥmad Ibn Ḥanbal dan al-Imām Mālik<sup>161</sup> menerima hukuman buang daerah berdasarkan hadis di atas dan menganggapnya sebagai hukuman **had** yang bersifat rigid. Bagi mereka, hukuman berkenaan wajib dilaksanakan sebagai hukuman kedua. Sebahagian para fuqahā' lain, seperti al-Imām Abū Ḥanīfah, meskipun menerima hukuman buang daerah ini, tetapi tidak menganggapnya sebagai hukuman **had** yang wajib dilaksanakan. Sebaliknya bagi mereka, ia lebih merupakan sebagai hukuman **ta'zīr** yang boleh dilaksanakan oleh pemerintah sekiranya dirasakan perlu dan ada kepentingannya.<sup>162</sup>

Perbezaan pendapat ini timbul hasil daripada perbezaan pandangan mereka tentang **hadis** yang menyentuh peruntukan ini. Bagi fuqahā' yang mengatakan hukuman

buang daerah itu wajib, hadis berkenaan diterima tanpa apa-apa keraguannya. Sebaliknya bagi fuqahā' lain, hadis tersebut merupakan hadis Āḥād yang tidak kukuh kedudukannya.<sup>163</sup>

Mengemukakan pandangannya sendiri dalam masalah ini 'Abd al-'Āzīm Syaraf al-Dīn berkata, yang lebih dapat diyakini sebagai hukuman ḥad ialah seratus kali sebat, kerana ia berasaskan kepada nāṣ al-Qur'ān yang jelas, manakala hukuman buang daerah terpulang kepada pemerintah. Kata beliau, hukuman buang daerah hanya sebagai hukuman ta'zīr dan bukannya sebagai hukuman ḥad. Ini, kata beliau kerana terdapat amalan-amalan yang berbeza di kalangan para sahabat sendiri dalam melaksanakan hukuman ini. Tambah beliau lagi, walaupun ada riwayat bahawa Sayyidina 'Alī pernah melaksanakan hukuman ini, begitu juga Abū Bakr, 'Umar dan Othman, namun ada juga riwayat bahawa Alī tidak sukaikan hukuman berkenaan.<sup>164</sup>

Walau bagaimanapun, perbezaan pendapat ini tidak perlu dihuraikan secara detail kerana para fuqahā' yang tidak menerima hukuman ini bukan menolaknya secara mutlak. Mereka boleh menerimanya sebagai hukuman ta'zīr yang boleh dilaksanakan bila dirasakan perlu.

Secara umumnya, yang dimaksudkan dengan hukuman buang daerah ini ialah menempatkan pesalah di satu tempat atau daerah lain dari tempat atau daerah di mana perzinaan itu berlaku. Bagi al-Imām Mālik dan al-Imām Abū Ḥanīfah, terserahlah kepada pemerintah samada penjenayah itu akan dikurung ditempat pembuangannya itu atau hanya diletak di bawah pengawasan sahaja.<sup>165</sup>

Mengikut pandangan al-Imām al-Syāfi'ī, al-Imām Ahmad Ibn Ḥanbal dan Ibn Hazm, pesalah berkenaan tidak boleh dikurung, tetapi sebaliknya diletakkan di bawah pengawasan sahaja.<sup>166</sup>

Jarak yang perlu di antara tempat berlaku perzinaan berkenaan dan tempat pesalah itu di buang daerah ialah sejauh yang membolehkan qasar sembahyang, iaitulah dua marhalah. Bagaimanapun, sesetengah para fuqahā' berpendapat tidak ada jarak tertentu yang disyaratkan. Apa yang penting, mengikut pandangan mereka ialah daerah di mana pesalah itu di buang adalah satu daerah lain dari daerah di mana perzinaan berlaku, walaupun jarak antara keduanya hanyalah satu batu sahaja.<sup>167</sup>

Walau apapun juga hasil perbincangan para fuqahā' mengenai hukuman buang daerah ini, samada dalam menentukan sifatnya atau dalam menentukan caranya

bukanlah menjadi tujuan utama kajian ini. Apa yang penting di sini ialah sejauhmana hukuman berkenaan boleh melibatkan atau boleh dilaksanakan ke atas penzina perempuan.

Sejauh yang dapat dikaji di dalam penyelidikan ini, ada dua pandangan di kalangan para fuqaha mengenai persoalan ini. Mazhab al-Syāfi'i, Ahmad dan Zāhirī<sup>168</sup> berpendapat, hukuman ini wajib dilaksanakan ke atas semua penzina bukan muhsan, samada lelaki atau perempuan. Pandangan ini berasaskan hadis 'Ubādah Ibn al-Sāmit yang disebut di awal perbincangan mengenai hukuman buang daerah ini.<sup>169</sup> Satu asas lain ialah hadis yang diriwayat oleh Abū Hurayrah dan Zayd Ibn Khālid, katanya:

*"Sesungguhnya dua orang telah membuat pengaduan kepada Rasūlullāh s.a.w. Kata salah seorang darinya: Sesungguhnya anak lelaki saya bekerja sebagai pengambil upah (مسفِل) kepada lelaki ini, dan telah berzina dengan isterinya. Maka saya ingin menebus dosanya dengan membayar 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 sebat seratus kali dan buang daerah selama setahun. Manakah hukuman ke atas isteri berkenaan pula ialah rejam sampai mati. Maka sabda Nabi s.a.w. Demi Tuhan aku akan membuat keputusan antara kamu mengikut apa yang ditetapkan oleh kitab Allāh s.w.t. Seratus ekor kambing dan seorang khadam yang kamu tawarkan itu dipulangkan balik. Sesungguhnya atas kamu seratus kali benar."*

*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.*" Perempuan tersebut mengaku dan dia direjam.<sup>170</sup>

Mengikut pandangan mazhab Mālikī pula,<sup>171</sup> hukuman buang daerah ini hanya wajib atas penzina lelaki sahaja. Ia tidak boleh dikenakan ke atas penzina perempuan walaupun dia sendiri rela dan menerima hukuman tersebut. Bagi mereka, hukuman tersebut tidak boleh melindungi perempuan berkenaan dari terjerumus kembali dalam perzinaan, malah semakin mendedahkannya ke arah itu. Di samping itu kata mereka, kaum wanita sentiasa memerlukan penjagaan dan pengawalan. Maka sekiranya dia dikenakan hukuman tersebut dia perlu ditemani oleh mahramnya kerana pengasingan perempuan tanpa mahramnya suatu perbuatan yang haram. Sabda Nabi s.a.w., maksudnya:

*"Tidak harus bagi seorang perempuan yang beriman dengan Allah dan hari akhirat bermusafir sejauh sehari semalam kecuali jika bersama dengan mahramnya."*<sup>172</sup>

(*Hadis riwayat al-Tirmidzi*)

Oleh yang demikian, kata mereka (*hadis* mengenai hukuman buang daerah ( التغريب ) ini harus dianggap khusus untuk lelaki sahaja, sebagaimana yang ditafsirkan oleh para sahabat.

Pandangan mazhab Mālikī ini dianggap oleh Ibn Qudāmah sebagai pandangan yang lebih tepat dan lebih adil. Beliau juga bersetuju hadis berkenaan perlu difahami secara khusus berdasarkan hadis yang milarang perempuan dari musafir kecuali jika bersama mahramnya.<sup>173</sup>

Muhammad Abū Zahrah juga lebih cenderung kepada mazhab Mālikī dan menganggapnya sebagai suatu pandangan yang tepat. Kata beliau, suatu pendekatan yang boleh dibuat ialah dengan mewujudkan hukuman tahanan dalam rumah sebagai hukuman alternatif. Ini kerana ada al-Imām ‘Alī dan Zayd Ibn ‘Alī mendefinisikan hukuman buang daerah sebagai mengurung atau menahan (الحبس).<sup>174</sup>

Menjawab pendapat mazhab Mālikī di atas, Ibn Hazm berkata:

"Apa yang dilakukan oleh Imām Mālik dengan menggugurkan hukuman buang daerah dari hamba dan wanita dan mengenakannya hanya atas lelaki yang merdeka sahaja adalah suatu perbezaan tanpa ada bukti yang sah. Kerana segala keputusan dan arahan yang dibuat oleh Rasūlullāh s.a.w. mengenai hukuman buang daerah adalah secara umum untuk semua penzina yang bukan muhsan. Allah s.w.t. dan RasulNya tidak mengkhususkan samada ia hanya untuk lelaki sahaja atau perempuan sahaja ..... Jadi segala apa yang

*bertentangan dengan ketetapan atau hukum Allah s.w.t. dan Rasulnya adalah terbatal.*<sup>175</sup>

Secara umumnya boleh dikatakan kesemua para fuqahā' menerima buang daerah sebagai hukuman yang dikenakan ke atas penzina yang bukan muhsan, samada sebagai hukuman ḥudūd atau hukuman ta'zīr dan samada ia meliputi semua penzina, lelaki dan perempuan atau khusus untuk lelaki sahaja. Mengulas permasalahan ini al-Syawkānī berpendapat bahawa hadis Nabi s.a.w. mengenai hukuman buang daerah ini bertaraf hadis masyhūr<sup>176</sup> iaitu hadis yang memenuhi syarat bagi diterima di kalangan fuqahā' Ḥanafī. Kata beliau lagi tidak ada salahnya bagi ulamā' mazhab Ḥanafī menerima hadis ini sepetimana mereka juga telah menerima hadis-hadis lain yang kurang masyhūr dalam beberapa masalah seperti terbatal wuḍū' dengan sebab suka dan lain-lain.<sup>177</sup> Al-Syawkānī juga menyebut Ibn Mundzir berkata bahawa Nabi s.a.w. telah bersumpah dalam peristiwa zina yang dilakukan oleh seorang lelaki dengan katanya bahawa Dia (Nabi s.a.w.) akan menghukum seperti yang diperuntukkan oleh al-Qur'ān. Kemudian baginda menambah dengan katanya bahawa di atas lelaki berkenaan seratus kali sebat dan buang daerah selama setahun. Huraiān ini dibuat atas sifat Baginda sebagai penjelas kepada al-Qur'ān.<sup>178</sup>

Peruntukkan hukuman buang daerah bagi kesalahan  
merompak berdasarkan kepada firman Allah s.w.t. yang  
berbunyi:

إِنَّمَا جَزْءُ الَّذِينَ يَحْارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُسَعِّونَ فِي الْأَرْضِ  
فَسَادٌ أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ  
خَلَافٍ أَوْ يُنْقَوْمَنَّ لِأَرْضٍ ذَلِكَ لَهُمْ خَرْزٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ  
فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

النور: ٣٢

Maksudnya:

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan RasulNya dan membuat kerosakan di muka bumi, bahawa mereka itu akan dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbang balik, atau dibuang negeri (tempat kediaman mereka). Yang demikian itu satu penghinaan bagi mereka di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar."

(al-Ma'Idah (5): 33)

Berdasar kepada ayat di atas ada empat hukuman bagi kesalahan merompak:

- (1) Hukuman bunuh
- (2) Hukuman Salib
- (3) Hukuman potong tangan dan kaki secara bertimbang balik
- (4) Hukuman buang negeri

Hukuman-hukuman berkenaan dikenakan berasas kepada bentuk perlakuan semasa rompakan itu dilakukan. Salah satu dari hukuman tersebut ialah hukuman buang negeri (أُوينفومن الْأَرْضِ). Secara umumnya ia dikenakan ke atas perompak yang tidak mengambil harta atau membunuh, tetapi hanya sekadar bertindak jahat seperti membuat kacau atau mengugut atau menakutkan semata-mata. Walau bagaimanapun ada juga di kalangan para fuqahā' yang berpendapat, mereka boleh dikenakan dengan salah satu dari hukuman di atas dan tidak semestinya dengan hukuman buang daerah secara mutlak.<sup>179</sup>

Walau apapun juga pandangan yang diberikan oleh para fuqahā' mengenai hukuman-hukuman yang diperuntuk dalam kesalahan merompak ini, secara umumnya mereka menerima buang negeri sebagai salah satu dari hukumannya.<sup>180</sup> Dalam menentukan maksud sebenar hukuman buang negeri yang terkandung dalam ayat "أُوينفومن الْأَرْضِ" juga para ulama memberikan berbagai-bagai pendapat. Secara umumnya pendapat-pendapat itu boleh dibahagikan kepada dua.

Mengikut pendapat fuqahā' mazhab Ḥanafī, buang negeri dalam ayat di atas erti menahan atau mempenjarakan perompak berkenaan dalam negeri di mana rompakan itu dilakukan. Ia tidak boleh dibuang ke

negeri lain kerana boleh menyebabkan ahli keluarganya tersiksa. Sesuai dengan pendapat ini, ayat di atas tidak difahami secara zahirnya. Kerana kalau ia difahami secara zahirnya iaitu membuang dari muka bumi, maka yang wajib dilaksanakan ke atas perompak itu ialah hukuman bunuh. Begitupun, menurut mereka, ini suatu pentafsiran yang tidak tepat, kerana hukuman bunuh itu sendiri sudahpun disebut di awal ayat ini. Jadinya, yang paling tepat sebagai maksud buang negeri (أُوينفومن الأرض ) dalam ayat tersebut ialah penahanan dan penjara. Tambahan pula orang yang kena tahan atau dipenjarakan boleh disifatkan sebagai orang yang dibuang dari muka bumi, kerana dia tidak lagi dapat menikmati segala kenikmatan dunia dan tidak dapat berjumpa dengan saudara mara atau sesiapa sahaja orang yang dikasihinya. Dia seolah-olahnya sudah terpisah dari dunia ini.<sup>181</sup>

Pendapat kedua pula ialah pendapat *jumhūr fuqahā'*. Menurut mereka buang negeri ertinya menghalau perompak ke negeri lain. Kemudian terpulanglah kepada pemerintah untuk menentukan bagaimana dia dihalau dan samada di negeri tempat dia dibuang ini dia dikurung atau sebaliknya. Apa yang penting mereka tidak ditahan dalam negeri di mana rompakan itu berlaku.<sup>182</sup> Manakala tempoh bagi hukuman tersebut pula ialah sehingga ternyata jelas pesalah

berkenaan telah bertaubat. Mengikut setengah pendapat lain pula, ialah selama satu tahun iaitu seperti dalam kesalahan zina.<sup>183</sup>

Walaupun pada prinsipnya para fuqahā' keseluruhannya bersetuju bahawa hukuman buang daerah ini adalah salah satu dari beberapa hukuman yang diperuntukkan dalam kesalahan merompak, namun dalam menentukan samada ia adalah hukuman yang boleh dikenakan ke atas lelaki dan juga perempuan, mereka nampaknya tidak sependapat.

Mengikut riwayat yang jelas (*zāhir riwayat*) dari al-Imām Abū Ḥanīfah, hukuman ini, dan juga hukuman-hukuman lain dalam kesalahan ini hanyalah untuk perompak lelaki sahaja dan tidak untuk perempuan. Perbezaan ini mengikut pendapat berkenaan bukan kerana perempuan diberi pengecualian dari hukuman, tetapi kerana mereka tidak melengkap syarat sebagai seorang perompak. Apa yang nyata, mengikut pandangan berkenaan, perempuan secara fizikalnya lemah dan tidak boleh melakukan kerja-kerja yang berat lagi berisiko seperti merompak. Sedangkan syarat utama dalam kesalahan merompak ialah mesti ada tindakan menceroboh dengan menggunakan kekerasan. Mengikut logik ini, perompakan samalah dengan peperangan. Sebagaimana wanita yang ikut sama dalam peperangan tidak dianggap sebagai

tentera yang boleh dibunuh, begitulah juga dalam kes-kes rompakan.<sup>184</sup>

Mazhab Mālikī juga, menolak pelaksanaan hukuman buang daerah ke atas golongan perempuan, sama seperti penolakan mereka dalam kesalahan zina bukan muhsan. Namun penolakan ini bukan kerana jenayah merompak tidak layak dilakukan oleh perempuan, tetapi kerana hukuman membuang negeri itu sendiri tidak banyak memberi kebaikan kepada golongan pesalah perempuan. Malah, menurut mereka, ia lebih banyak menimbulkan keburukan kepada mereka, ini sebagaimana telah dihuraikan dalam kesalahan zina.<sup>185</sup>

Manakala menurut mazhab al-Syāfi'ī, Ḥanbali dan menurut pendapat al-Tahāwī dari mazhab Ḥanafī pula berpendapat, buang daerah wajib dilaksanakan atas semua mereka yang melakukan kesalahan merompak, samada lelaki atau perempuan.<sup>186</sup> Mengikut pandangan ini kesemua mereka sama ada lelaki atau perempuan mampu melakukannya. Mengikut pandangan ini lagi, walaupun golongan perempuan lemah dari segi fizikalnya, namun dari segi mentalnya mereka kuat dan mampu untuk merancang dan berfikir untuk itu. Ini terbukti apabila mereka telah mengepalai beberapa peperangan dalam Islam.<sup>187</sup>

Kata al-Tahāwī:

"Lelaki dan perempuan sama dalam kesalahan merompak. Orang perempuan sama seperti orang lelaki dalam semua hukuman hudūd. Maka begitu jugalah dalam hukuman merompak. Seberat-berat hukuman had bagi kesalahan merompak ialah hukuman bunuh dan potong tangan. Orang perempuan sama seperti orang lelaki, dipotong tangannya dalam kesalahan mencuri, berdasarkan kepada nas al-Qur'ān. Begitu juga kedua mereka direjam apabila berzina mereka muhsan."<sup>188</sup>

Memberikan pandangannya dalam masalah ini, 'Abd al-'Āzīm Syaraf al-Dīn berkata:

"Dari dua pandangan di atas, iaitu pandangan yang menyamakan antara lelaki dengan perempuan dalam hukuman merompak dan pandangan yang membezakan antara keduanya, yang kuat ialah pandangan yang menyamakan antara kedua mereka. Kerana alasan bahawa golongan perempuan itu lemah fizikalnya, justeru itu tidak boleh dikenakan hukuman adalah alasan yang tidak kukuh. Kerana kalau ia sebenarnya alasan tentu Nabi s.a.w. tidak memerintah supaya direjam Ghāmidiyah dalam kes zina dan tentu juga tidak memerintah supaya dipotong tangan dan disebat perempuan yang mencuri dan yang berzina."<sup>189</sup>

#### (d) Hukuman Potong Tangan

Hukuman potong tangan dikenakan atas satu kesalahan sahaja, iaitu mencuri. Ia berasaskan kepada al-Qur'ān dan al-Sunnah. Dalam al-Qur'ān Allah s.w.t.

berfirman:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُعُوا أَيْدِيهِمَا جَزاءً بِمَا كَسَبُوا  
نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ  
الْمَائِدَةُ، ٣٨

Maksudnya:

"Lelaki yang mencuri dan perempuan yang mencuri maka potonglah tangan keduanya sebagai balasan dari apa yang mereka telah lakukan dan sebagai siksaan dari Allah s.w.t."

(al-Ma'Idah (5): 38)

Dari al-Sunnah pula, diriwayatkan dari 'Ā'isyah bahawa Rasūlullāh s.'a.w. bersabda maksudnya: "Dipotong tangan orang yang mencuri dalam (kes curi) satu per empat dinar". Hadis riwayat al-Bukhārī.<sup>190</sup>

'Ā'isyah juga meriwayatkan bahawa Nabi s.'a.w. telah bersabda, maksudnya:

"Sesungguhnya telah binasa orang yang terdahulu dari kamu, oleh kerana mereka, apabila seorang yang berpangkat melakukan kecurian, mereka lepaskan (dari hukuman) dan apabila orang yang hina mencuri mereka potong tangannya. Demi Allah! sekiranya Fātimah binti Muhammad sendiri mencuri nescaya aku potong tangannya."

(Hadis riwayat al-Bukhārī)<sup>191</sup>

Selain dari hadis-hadis di atas, terdapat beberapa hadis lain khusus mengenai hukuman potong tangan ini dalam berbagai-bagai persoalan mengenai

kesalahan mencuri. Bagaimanapun hadis-hadis berkenaan tidak perlu disebut di sini kerana ia tidak menyentuh kedudukan wanita dalam hukuman *hudūd*, khususnya hukuman potong tangan yang sedang dihuraikan di sini.

Berasaskan kepada *nas-nas* di atas, para *fuqahā'* sependapat bahawa hukuman potong tangan ini wajib atas setiap pencuri, lelaki dan perempuan, apabila ternyata sabit mereka mencuri dan telah cukup segala rukun dan syaratnya.<sup>192</sup> Kata Ibn Rusyd:

*"Adapun pencuri yang diwajibkan ke atasnya hukuman had mencuri, maka para fuqahā' telah sepakat mengatakan bahawa syaratnya ialah seorang yang mukallaf, samada dia seorang merdeka atau hamba, lelaki atau perempuan, muslim atau dzimmi."*<sup>193</sup>

Kata Ibn Qudāmah, hukum potong tangan telah dipersetujui pada umumnya oleh para ulamā' secara *ijmā'*.<sup>194</sup>

Nas al-Qur'ān di atas dengan tegas menyebut kedua-dua jenis sekali, iaitu lelaki yang mencuri dan perempuan yang mencuri. Sementara hadis 'Ā'isyah di atas pula secara lebih khusus lagi menjelaskan kewajipan melaksanakan hukum potong tangan atas pencuri wanita. Dalam hadis berkenaan Nabi s.'a.w. telah menegaskan bahawa Baginda akan memotong tangan anaknya

sendiri, iaitu Fātimah sekiranya dia mencuri.

Sebenarnya hukuman potong tangan ini telahpun dilaksanakan di zaman jahiliyah. Apabila Islam datang, hukuman ini dikekalkan. Pencuri lelaki pertama yang dipotong tangannya dalam sejarah Islam ialah al-Khiyār Ibn 'Adī Ibn Nawfal Ibn Abd Manāf. Manakala pencuri perempuan yang pertama sekali dipotong tangannya, mengikut al-Qurṭubī ialah Murrah binti Sufyan Ibn Abd al-Asad dari suku bani Makhzūm. Beliau juga dikenal sebagai Umm Amr.<sup>195</sup> Manakala mengikut al-'Asqalānī pula ialah Fātimah binti al-Aswad Ibn Abd al-Asad al-Makhzūmī. Mengikut beliau kes Murrah atau Umm Amr ialah kes kedua yang berlaku dua tahun terlewat dari kes Fātimah al-Makhzūmiyyah.<sup>196</sup>

Walau apapun juga perbezaan pendapat mengenai penjenayah wanita namun yang jelas dan tidak dipertikaikan lagi ialah wanita berkenaan telah dipotong tangannya kerana mencuri.

Dalam kes di mana berlaku perbuatan mencuri di kalangan suami isteri, para fuqahā' secara umumnya sependapat mengatakan masing-masing tidak akan dikenakan hukuman potong tangan apabila mencuri harta yang seorang lagi, sekiranya barang yang dicuri itu tidak diambil dari tempat simpanannya yang sebenar.<sup>197</sup>

Tetapi sekiranya barang itu dicuri dari tempat simpannya maka para fuqahā' tidak sepakat dalam menentukan hukumannya.

Mengikut al-Imām Abū Ḥanīfah, al-Imām Aḥmad dan salah satu riwayat dari al-Imām al-Syāfi'ī, masing-masing tidak akan dikenakan hukuman berkenaan, kerana ada unsur *syubhah* pada harta yang dicuri itu. Ertinya, kedua-dua mereka ada hak milik atas harta berkenaan, dimana suami ada hak menghalang isterinya melakukan sesuatu, sementara isterinya pula ada hak nafkah atas harta suaminya.<sup>198</sup>

Manakala mengikut mazhab Mālikī dan salah satu riwayat dari al-Imām Aḥmad dan juga dari Imām Syāfi'ī, kedua mereka tidak terkecuali dari hukuman ini, sama seperti kalau mereka mencuri harta orang lain. Ini berasaskan kepada naṣṣ-nasṣ al-Qur'ān dan al-Sunnah mengenai hukuman potong tangan. Mengikut pandangan kedua ini, naṣṣ-nasṣ tersebut berbentuk umum dan tidak menyebut pengecualian berasaskan kepada hubungan suami isteri. Mengikut pandangan kedua ini lagi, ikatan perkahwinan antara mereka tidak memberi kesan terhadap hukuman potong tangan itu sendiri.<sup>199</sup>

Mengikut satu pendapat lain dari al-Imām al-Syāfi'ī, dan al-Imām Mālik, suami akan dikenakan hukuman potong tangan apabila dia mencuri harta isteri, tetapi isteri tidak akan dikenakan hukuman tersebut. Ini kerana suami tidak ada hak atas harta isterinya, sedang isteri ada hak atas harta suaminya.<sup>200</sup>

Walau bagaimanapun pendapat yang membezakan antara lelaki dan perempuan dianggap oleh Abū Zahrah sebagai tidak berasaskan hukum secara ilmiyah.<sup>201</sup>

#### (e) Hukuman Potong Tangan Dan Kaki

Hukuman potong tangan dan kaki ialah salah satu dari empat hukuman yang diperuntukkan bagi kesalahan merompak. Ia berasaskan kepada firman Allah s.w.t. yang berbunyi:

إِنَّمَا جُزَاءُ الظَّالِمِينَ مَنْ يَحْرِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ  
فَسَادُوا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ  
مِنْ خَلَافٍ أَوْ يُنْفَوْنَ مِنَ الْأَرْضِ

المائدة، ٣٣

*Maksudnya :*

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan RasulNya dan membuat kerosakan di muka bumi, bahawa mereka itu akan dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki

*mereka dengan bertimbang balik atau dibuang negeri (tempat kediaman mereka)."*

(al-Mā'idah (5): 33)

Secara umumnya para fuqahā' berpendapat hukuman potong tangan dan kaki ini dikenakan secara khusus atas perompak yang menggunakan kekerasan dalam mengambil harta rompakan tersebut, tetapi tidak melakukan pembunuhan.<sup>202</sup> Walau bagaimanapun mengikut mazhab al-Imām Mālik dan mazhab al-Zāhirī, hukuman atas rompakan seperti itu tidak semestinya potong tangan dan kaki. Bagi mereka, pemerintah boleh memilih salah satu dari mana-mana hukuman yang disebut oleh al-Qur'ān sebagai hukuman atas kesalahan merompak, kecuali hukuman buang negeri.<sup>203</sup>

Maksud "tangan" ialah tangan kanan sementara yang dimaksudkan dengan "kaki" pula ialah kaki kiri. Kata Ibn Qudāmah: Inilah yang dimaksudkan oleh firman Allah s.w.t. "من خلاف" dalam ayat di atas. Mengikut beliau, tangan kanannya dipotong atas konsep yang sama dengan hukuman potong tangan kanan orang yang mencuri, sementara pemotongan kaki kiri pula bagi memenuhi pengertian bertimbang balik "من خلاف", dan supaya perompak berkenaan masih berpeluang untuk berjalan.<sup>204</sup>

Walau apapun juga penghuraian yang diberikan oleh para fuqahā' mengenai hukuman potong tangan dan kaki ini, secara khususnya tidak ada yang menolaknya langsung sebagai hukuman ḥad bagi kesalahan merompak.

Bagaimanapun, para fuqahā' terbahagi kepada dua pihak dalam menentukan samada hukuman seperti ini dilaksanakan atas lelaki sahaja atau perempuan juga. Satu pihak, iaitu terdiri dari fuqahā' Syāfi'i, Ahmad, Mālikī dan Zahīrī, berpendapat ia adalah hukuman atas semua perompak, samada lelaki atau wanita. Menurut mereka, sepetimana hukuman terhadap kesalahan-kesalahan ḥudūd yang lain dilaksanakan atas lelaki dan juga perempuan maka begitulah juga dalam kes rompakan ini.<sup>205</sup>

Mengikut al-Imām Abū Ḥanīfah, semua hukuman yang diperuntukkan bagi kesalahan merompak, termasuk hukuman potong tangan dan kaki hanya khusus untuk lelaki sahaja. Baginya, mereka sahajalah yang benar-benar boleh dianggap sebagai perompak.<sup>206</sup>

Pandangan ini sebenarnya diasaskan atas pandangan bahawa rompakan adalah suatu jenayah kekerasan dan kekuatan. Ia tidak mungkin dapat dilakukan oleh seorang yang lemah dari segi fizikalnya seperti perempuan. Sebab itulah, dalam mazhab ini salah satu

dari syarat utama bagi jenayah ini ialah ia semestinya dilakukan oleh golongan lelaki.<sup>207</sup>

Walau bagaimanapun alasan yang diberikan oleh mereka ini tidak dapat diterima oleh jumhur fuqahā'. Bagi mereka, apa yang lebih penting ialah persamaan kedudukan antara lelaki dan perempuan. Lagipun kata mereka, lelaki dan perempuan sama-sama layak menerima hukuman *qīṣāṣ*, mereka sepatutnya sama-sama layak menerima semua hukuman *hudūd*. Mengenai alasan bahawa kaum wanita itu lemah fizikalnya dan tidak mampu melakukan kerja-kerja kasar dan keras, 'Abd al-'Azīm Syaraf al-Dīn menjawab bahawa ia tidak boleh dijadikan alasan untuk melepaskan kaum wanita dari hukuman berkenaan. Kerana kalau itulah semata-mata alasannya, sudah tentu Nabi s.'a.w. tidak melaksanakan hukuman rejām dan sebat atas penzina perempuan. Tetapi hakikatnya, kata beliau hukuman itu pernah dilaksanakan ke atas mereka di zaman Nabi s.'a.w.<sup>208</sup>

Bagaimanapun, pendapat al-Imām Abū Ḥanīfah berkenaan tidaklah disokong oleh semua para pengikutnya. Al-Tahāwī, salah seorang fuqahā' mazhab Ḥanafī sependapat dengan fuqahā' jumhūr, bahawa hukuman potong tangan dan kaki ini adalah untuk semua perompak, tidak kira samada dia lelaki atau perempuan.<sup>209</sup>

(f) Hukuman Bunuh

Secara umumnya hukuman bunuh ini diperuntukkan atas tiga jenis kesalahan *hudūd*:

- (1) Kesalahan merompak (الحرابة)
- (2) Kesalahan Memberontak (البغة)
- (3) Kesalahan Murtad (الردة)

Peruntukan hukuman bunuh atas kesalahan merompak (الحرابة) berasaskan firman Allah s.w.t. yang berbunyi:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يَحْرَبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ  
فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلَافَ  
أَوْ يُنْفَوْهُمْ مِنَ الْأَرْضِ  
الْمَائِدَةٌ، ٣٢

Maksudnya:

Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan RasulNya dan membuat kerosakan di muka bumi, bahawa mereka itu akan dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbang balik atau dibuang negeri (tempat kediaman mereka).

*(al-Mā'idah 5: 33)*

Secara umumnya hukuman bunuh ini dikenakan ke atas perompak yang melakukan pembunuhan semasa rompakan dan tidak mengambil apa-apa harta. Hukuman

ini wajib secara mutlak. Ini adalah pandangan sebahagian dari fuqahā' seperti al-Imām Syāfi'i, al-Abū Ḥanīfah dan satu riwayat dari al-Imām Aḥmad.<sup>210</sup> Menurut riwayat lain dari al-Imām Aḥmad, perompak berkenaan mesti dihukum bunuh dan disalib.<sup>211</sup> Mengikut fuqahā' al-Imām Mālik pula, dalam kes rompakan seperti ini pemerintah mempunyai dua pilihan iaitu samada menghukum bunuh tanpa disalib atau menghukum dibunuh dan disalib secara sekaligus ke atas perompak berkenaan.<sup>212</sup> Manakala fuqahā' al-Ẓāhirī pula berpendapat, pemerintah mempunyai kuasa untuk memilih secara mana sahaja di antara hukuman-hukuman yang tersebut di dalam ayat al-Hirābah di atas.<sup>213</sup>

Perselisihan pendapat ini berpunca dari pertelingkahan mereka dalam mentafsirkan perkataan "أو" dalam ayat mengenai rompakan ini, yang dalam bahasa melayunya bererti "atau".

Bagi mereka yang mentafsirkan "أو" di dalam ayat di atas sebagai untuk menghuraikan atau menjelaskan, membuat kesimpulan bahawa setiap jenis perbuatan atau tindakan merompak itu mempunyai hukuman tertentu yang berbeza antara satu sama lain. Manakala bagi mereka yang mentafsirkan perkataan "أو" sebagai memberi pilih, berpendapat bahawa pihak

pemerintah mempunyai kuasa untuk memilih mana-mana hukuman sahaja bagi setiap perlakuan berkenaan.<sup>214</sup>

Kata al-Imām al-Syāfi'ī:

*"Diriwayatkan dari 'Abdullah Ibn 'Abbas, mengenai hukuman ke atas perompak iaitu apabila dia membunuh dan mengambil harta sekali dia akan dibunuh dan disalib. Apabila dia hanya membunuh sahaja tanpa mengambil apa-apa harta rompakkannya dia dibunuh tanpa disalib. Apabila dia mengambil harta tersebut tanpa membunuh dia akan dipotong tangan dan kakinya secara bertimbang balik. Apabila dia lari, dia akan di buru sehingga dia ditangkap dan dikenakan hukuman had ke atasnya. Apabila dia hanya bertindak jahat semata-mata, seperti menganggu atau mengugut tanpa melakukan apa-apa pembunuhan atau rampasan harta dia akan di buang dari negeri."*<sup>215</sup>

Ternyata dari huraihan-huraian di atas, bahawa para fuqahā' pada keseluruhannya menerima hukuman bunuh sebagai salah satu dari empat hukuman yang diperuntukkan bagi kesalahan rompakan. Ia adalah hukuman hudūd yang bersifat rigid. Dengan erti ia tidak boleh dimaafkan oleh sesiapa juar, samada oleh pemerintah ataupun oleh ahli keluarga mangsa yang kena bunuh itu sendiri.<sup>216</sup>

Sebagai salah satu dari hukuman ke atas merompak, kedudukan wanita dalam hukuman ini sama seperti kedudukannya sejauh mengenai hukuman lain atas

kesalahan yang sama, seperti mana yang telah dihuraikan sebelum ini, iaitu hukuman buang daerah dan hukuman potong tangan dan kaki.

Secara ringkasnya, disebut bahawa pandangan para fuqahā' mengenai hukuman bunuh atas wanita, secara umumnya terbahagi kepada dua. Pertama, pandangan majoriti fuqahā' yang mengatakan bahawa wanita juga boleh dikenakan hukuman berkenaan sekiranya jenayah rompakkan itu berlaku seperti apa yang dihuraikan di atas. Kedua, pandangan sebahagian dari fuqahā' mazhab Hanafi yang mengatakan hukuman ini hanya khusus untuk perompak lelaki sahaja, tidak termasuk perompak wanita.

Asas perbezaan pendapat dalam masalah ini adalah berpunca dari perbezaan mereka dalam menentukan kedudukan wanita, sejauhmana dia boleh menjadi subjek kepada jenayah berkenaan. Ini memandangkan perompakan sebagai jenayah kekerasan dan kekuatan yang memerlukan tenaga khusus untuk melakukannya. Berbeza sekali dengan jenayah-jenayah hudūd lainnya.

Bagi jumhur fuqahā', kelemahan wanita dari segi fizikalnya tidak menghalang mereka dari menjadi subjek dalam jenayah merompak. Mereka tidak dapat dikecualikan dari hukuman ini atas alasan lemah, sama

seperti dalam kesalahan-kesalahan hudūd lainnya. Sedangkan pendapat kedua pula lebih melihat kepada aspek fizikal wanita itu sendiri yang tidak memungkinkan dia melakukan tindakan-tindakan kasar dan keras seperti merompak ini. Justeru itu, pada pandangan kedua ini mereka tidak boleh menjadi subjek kepada jenayah berkenaan dan tidak terikat dengan peruntukan hukuman atas kesalahan merompak ini.<sup>217</sup>

Hukuman bunuh dalam kesalahan memberontak berbeza dengan hukuman bunuh dalam kesalahan-kesalahan hudūd yang lain. Ia lebih merupakan sebagai suatu tindakan yang boleh dilakukan semasa memerangi pemberontak dengan tujuan untuk menghalang mereka dari meneruskan ancaman terhadap keselamatan awam atau negara dan mengajak mereka kembali untuk berdamai. Firman Allah s.w.t.:

وَإِنْ طَائِفَتْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أُقْتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ  
إِحْدَاهُ عَلَى الْأَخْرَى فَقَاتَلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِئَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ  
الْجُرُّاتِ ۖ

*Maksudnya:*

"Dan jika ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang maka damailah antara keduanya. Jika salah satu dari keduanya berbuat aniaya terhadap golongan yang lain maka perangilah golongan yang berbuat aniaya itu sehingga golongan itu kembali kepada perintah Allah."

(Al-Hujurāt (49) : 9)

Ayat di atas menyebut supaya diperangi orang-orang yang memberontak sehingga mereka kembali kepada perintah Allah s.w.t. Menurut al-Qurtubī, perintah supaya mereka diperangi itu adalah fardu kifayah.<sup>218</sup> Hukuman ini telah dipersetujui oleh para fuqahā' secara ijmā'.<sup>219</sup>

Berasaskan peruntukan ini, para fuqahā' sependapat, sekiranya segala ancaman dan bahaya dari pemberontak itu boleh dihalang tanpa membunuh atau memerangi mereka maka mereka tidak boleh dibunuh. Ertinya di sini, para pemberontak tidak harus diperangi sebelum di soal siasat terlebih dahulu dan sehingga mereka itu memberi sebab-sebab mengapa mereka bertindak demikian. Sekiranya apa yang mereka sebutkan itu benar dan betul maka hendaklah diterima dan dilaksanakan oleh pemerintah, di samping menyeru mereka supaya kembali kepada kebenaran dan berlaku taat. Tetapi sekira mereka enggan, mereka boleh diperangi.<sup>220</sup>

Hukum boleh memerangi dan membunuh ini secara khususnya adalah untuk pemberontak lelaki. Walau bagaimanapun pemberontak perempuan juga tidak terkecuali dari hukum ini, sekiranya mereka turut serta memikul senjata atau berperang.<sup>221</sup>

Kata Ibn Qudāmah:

"Apabila turut berperang bersama mereka, hamba, orang perempuan dan kanak-kanak maka mereka sama seperti orang lelaki yang dewasa dan merdeka. Di perangi mereka yang berperang dan dibiarkan mereka yang lari. Mereka diperangi atau dibunuh kerana untuk mempertahankan diri. Sekiranya salah seorang dari mereka ingin membunuh, maka dia boleh dihalang dan dibunuh. Hukumnya sama seperti memerangi kafir harbi, sekiranya bersama mereka, perempuan dan kanak-kanak. Mereka boleh diperangi dan dibunuh."<sup>222</sup>

Pandangan yang sama diberikan oleh Ibn Hazm.

Katanya:

"Sekiranya terdapat bersama pemberontak, kanak-kanak yang belum baligh atau orang perempuan dan mereka turut serta berperang, mereka boleh dihalang. Sekiranya dalam keadaan itu mereka terpaksa dibunuh, maka pembunuhan itu dianggap sia-sia sahaja. Kerana seorang yang dalam keadaan mempertahankan diri boleh bertindak demikian seberapa yang mungkin. Tidak ada apa-apa bayaran diyat atau qisās ke atasnya."<sup>223</sup>

Dalam kesalahan murtad, hukuman bunuh bagi kesalahan murtad telah dipersetujui oleh para ulama secara ijmā'.<sup>224</sup> Ini berdasarkan kepada hadis Nabi s.a.w. yang berbunyi:

## من بدل دینه فاقتلوه رواه ابو داود

*Maksudnya:*

*"Barang siapa menukar agamanya, maka bunuhlah dia."*

(Hadis riwayat Abū Dā'ūd)<sup>225</sup>

Mengikut jumhur fuqahā', hukuman ini wajib atas setiap orang yang melakukan kesalahan murtad, samada lelaki atau perempuan.<sup>226</sup> Ini berdasarkan kepada hadis di atas yang tidak membezakan di antara lelaki dan perempuan. Al-Dāraqutnī meriwayatkan, seorang perempuan bernama Umm Marawān telah murtad lalu Nabi s.a.w. memintanya supaya bertaubat, jika tidak dia akan dibunuh.<sup>227</sup>

Manakala al-Imām Abū Hanīfah dan sahabat-sahabatnya pula berpendapat, wanita yang murtad tidak boleh dikenakan hukuman bunuh. Sebaliknya dia perlu dipaksa supaya kembali kepada Islam atau sekiranya dia enggan berbuat demikian, dia perlu ditahan sehingga dia kembali semula kepada Islam atau sehingga dia mati. Alasan kepada pandangan mereka ini ialah larangan Nabi s.a.w. dari membunuh kaum perempuan dalam peperangan. Menurut mereka, kalaularah perempuan kafir yang keluar berperang tidak boleh dibunuh apa lagi perempuan yang

murtad, kerana bahayanya boleh dicegah dengan menahannya sahaja. Menurut mereka, dalam hal-hal mengenai dakwah atau agama, mereka lebih bersikap sebagai pengikut kepada kaum lelaki. Tambah mereka lagi, tidak banyak faedah atau kebaikan untuk Islam sekiranya mereka itu dibunuh apabila murtad. Berbeza sekali dengan kaum lelaki, mereka lebih diikut dan kurang menjadi pengikut dalam hal-hal seperti ini. Maka amat wajarlah ia dikenakan hukuman berat seperti ini demi menjaga kebaikan Islam itu sendiri.<sup>228</sup> Mengenai hadis/ Umm Marawān, menurut mereka, ia tidak boleh diterima sebagai hujah keharusan membunuh wanita murtad, kerana ia bercanggah dengan beberapa hadis lain yang melarang membunuh wanita.<sup>229</sup>

Mengulas pandangan al-Imām Abū Ḥanīfah di atas dan alasan beliau bahawa Nabi s.a.w. melarang dari membunuh wanita dalam peperangan, Abū Zahrah berpendapat, larangan tersebut hanya semata-mata kerana mereka lemah dan tidak mampu berperang. Tambahan pula penyertaan mereka dalam peperangan jarang berlaku di kalangan orang Arab. Kalau berlaku pun ia hanyalah dalam bilangan yang kecil sahaja dan tidak boleh dijadikan sebagai suatu dasar umum. Memang, dalam peperangan, Islam tidak membenarkan membunuh orang-orang tertentu seperti pemimpin-pemimpin ugama, mereka yang tidak berperang, orang-orang tua dan orang

perempuan. Tetapi, pengecualian ini tidak bererti mereka tidak boleh dibunuh kalau murtad. Tambahan pula bahaya perempuan yang murtad sama sahaja dengan bahaya lelaki yang murtad. Oleh kerana itu, kata beliau, saya lebih suka memilih pandangan jumhūr yang menyamakan hukuman antara lelaki dan perempuan dalam kesalahan murtad ini.<sup>230</sup>

Ibn Qudāmah pula dalam huraianya berkata, tidak ada beza di antara lelaki dan perempuan dalam kes murtad, kerana masing-masing telah menukar agama yang benar dengan agama yang batil dalam keadaan mereka **mukallaf**. Mengenai larangan Nabi s.'a.w. dari membunuh orang perempuan sebagaimana yang ditimbulkan oleh al-Imām Abū Ḥanīfah, menurut beliau, itu hanya khusus kepada perempuan kafir asli. Larangan tersebut, kata beliau tidak mencakupi pembunuhan terhadap perempuan murtad. Kerana kalau ia merangkumi perempuan murtad, larangan itu juga perlu merangkumi ahli agama yang murtad, orang tua yang murtad dan sebagainya. Satu hal lain, kata beliau, perempuan kafir tidak boleh dipukul atau dipaksa supaya meninggalkan agama mereka dan masuk Islam, tetapi perempuan murtad boleh dipukul dan dipaksa supaya kembali kepada Islam.<sup>231</sup>

(g) Hukuman Bunuh dan Salib

Hukuman bunuh serta salib ini diperuntukkan bagi satu kesalahan ḥudūd sahaja iaitu kesalahan merompak. Ia berasaskan kepada firman Allah s.w.t. yang berbunyi:

إِنَّمَا جَزَاءُ الظَّالِمِينَ مَنْ يَحْرِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ  
فَسَادًا أَنْ يُقْتَلُوا أَوْ يُصْلَبُوا أَوْ تُقْطَعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجَاهُمْ مِنْ خَلَافَةٍ  
أَوْ يُنْفَوْنَ مِنَ الْأَرْضِ  
الْمَائِدَةٌ، ٢٣

Maksudnya:

"Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan RasulNya dan membuat kerosakan di muka bumi, bahawa mereka itu akan dibunuh atau disalib atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbang balik atau dibuang negeri (tempat kediaman mereka)."

(Al-Mā' idah (5): 33)

Menurut pendapat al-Imām Syāfi'i dan al-Imām Ahmad, hukuman di atas dikenakan ke atas perompak yang melakukan kedua-dua perbuatan membunuh dan merampas harta secara sekaligus.<sup>232</sup> Tetapi menurut al-Imām Abū Hanīfah, hukumannya ialah samada dipotong tangan dan kakinya terlebih dahulu dan kemudaiannya dibunuh dan disalib atau terus dibunuh dan disalib tanpa dipotong tangan dan kakinya terlebih dahulu.<sup>233</sup>

Bagi al-Imām Mālik pula, dalam rompakan seperti ini hukumannya samada di salib dan bunuh atau dibunuh sahaja tanpa disalib. Manakala fuqahā' mazhab Zāhirī pula berpendapat, terserahlah kepada pihak pemerintah untuk membuat pilihan dari hukuman-hukuman yang tersebut dalam ayat mengenai rompakan ( أحرابه ), menurut apa yang lebih baik dan untuk maslahah umum.<sup>234</sup>

Terdapat berbagai-bagai pendapat fuqahā' dalam menentukan hukuman salib ini dan cara pelaksanaannya. Sebahagian mereka berpendapat, hukuman salib perlu dilaksanakan sesudah perompak berkenaan dibunuh.<sup>235</sup> Sedangkan sebahagian yang lain berpendapat ia perlu disalib terlebih dahulu kemudian baru dibunuh.<sup>236</sup>

Mengenai tempoh penyaliban ini, ada pendapat<sup>237</sup> yang mengatakan ia sekadar dapat diketahui oleh orang ramai, dan ada pula yang mengatakan selama tiga hari.<sup>238</sup>

Walau apapun jugauraian yang telah dibuat, yang jelasnya para fuqahā' menerima hukuman salib sebagai salah satu dari beberapa hukuman yang diperuntukkan atas kesalahan merompak. Apa yang berbeza di kalangan mereka hanyalah dalam menentukan cara dan teknik hukuman itu dilaksanakan, hasil dari perbezaan mereka dalam mentafsirkan maksud perkataan "أو" dalam

ayat merompak itu sendiri (آية الحربة).

Hal ini sudahpun dihuraikan dalam perbincangan mengenai hukuman bunuh dalam kesalahan merompak.

Mengenai kedudukan wanita dalam hukuman salib ini, mengikut pendapat al-Imām Syāfi'i, al-Imām Ahmad dan al-Zāhirī, adalah sama dengan kaum lelaki. Tidak ada apa-apa pengecualian dari hukuman ini yang diberikan kepada mereka. Keadaan mereka dalam masalah ini sama seperti kedudukan mereka dalam hukuman-hukuman dalam jenayah merompak, yang lain iaitu hukuman buang daerah, potong tangan dan kaki dan hukuman bunuh. Ini kerana bagi mereka kaum wanita boleh menjadi subjek kepada jenayah ini seperti juga kaum lelaki. Kelemahan fizikal mereka tidak menghalang mereka untuk bertindak sebagai perompak atau setidak-tidaknya sebagai perancang kepada jenayah berkenaan.<sup>239</sup>

entinya  
Kata Ibn Qudāmah:

*"Jika ada dalam golongan mereka orang perempuan, maka sabit pada dia juga hukuman merompak. Sekiranya dia membunuh dan mengambil harta maka hadnya ialah had orang merompak."*<sup>240</sup>

Manakala al-Imām Mālik pula, walaupun berpendapat wanita layak menjadi subjek kepada jenayah perompakan, tetapi berpendapat mereka tidak boleh dihukum salib.

Ini selaras dengan pendapat beliau bahawa wanita juga tidak boleh dihukum buang daerah, seperti mana telah dihuraikan sebelum ini.<sup>241</sup> Ini bererti, mengikut pendapat al-Imām Mālik, perompak wanita hanya boleh dihukum dengan salah satu dari dua hukuman sahaja, iaitu samada hukuman bunuh atau hukuman potong tangan dan kaki secara bertimbang balik. Mengikut al-Imām Mālik, hukuman salib ini suatu yang memalukan.<sup>242</sup>

Berbeza sekali dengan pandangan al-Imām Abū Ḥanīfah. Mengikut satu riwayat yang kuat dari beliau. Semua hukuman yang diperuntukkan bagi kesalahan merompak, termasuk di sini hukuman salib, hanya khusus untuk perompak lelaki sahaja, tidak termasuk perompak perempuan. Walau bagaimanapun, perbezaan antara lelaki dan perempuan dalam kes-kes seperti ini bukan kerana kaum wanita diberi pengecualian hukuman, tetapi kerana mereka tidak boleh menjadi subjek kepada jenayah berkenaan. Menurut pendapat ini, jenayah merompak tidak boleh dilakukan oleh perempuan, kerana fizikal mereka lemah dan tidak mampu melakukan kerja-kerja kasar dan berat. Sedangkan syarat utama kesalahan merompak pada pandangan al-Imām Abū Ḥanīfah ialah berlakunya tindakan-tindakan berlawan atau berperang. Mengikut al-Imām Abū Ḥanīfah lagi, Kedudukan perempuan dalam kesalahan merompak ini tidak boleh disamakan dengan kedudukan mereka dalam

kesalahan-kesalahan ḥudūd yang lain, kerana kesalahan-kesalahan ḥudūd yang lain itu mampu dilakukan oleh wanita seperti juga lelaki.<sup>243</sup>

Dari huraian di atas ternyata bahawa pandangan al-Imām Abū Ḥanīfah ini jauh berbeza dengan pandangan-pandangan fuqahā' yang lain. Perbezaan ini berpunca dari perbezaan pandangan tentang kedudukan kaum wanita ini sendiri, samada mereka boleh menjadi subjek kepada jenayah merompak atau tidak. Oleh kerana itu pandangan beliau dalam masalah ini telah dianggap oleh sebahagian para fuqahā' sebagai pandangan yang tidak begitu kuat.<sup>244</sup> Malah sebahagian dari fuqahā' Ḥanafī sendiri tidak bersetuju dengan perbezaan kedudukan ini. Mereka mempunyai pendirian yang sama dengan pendirian jumhūr.<sup>245</sup>

#### Wanita Dan Hukuman Ta'zīr

Hukuman ta'zīr telah didefinisikan oleh para fuqahā' sebagai hukuman atau kesiksaan yang sifat dan kadarnya tidak ditentukan (غیر مقدرة ) dengan secara rigid dan detail oleh syarak. Ia dilaksanakan bagi menjamin hak-hak Allah s.w.t. atau hak-hak perseorangan atas setiap kejahatan atau maksiat yang tidak diperuntukkan dengan hukuman ḥudūd atau qīṣāṣ dan diyat atau kafārah.<sup>246</sup> *Kaffārah*

Tujuan utama pelaksanaan hukuman **ta'zīr** dalam syari'at Islam ialah pencegahan dan pengajaran di samping pemulihan dan pendidikan. Di samping itu terdapat berbagai tujuan lain lagi.

Oleh kerana pencegahan merupakan tujuan utama **ta'zīr** maka hukuman yang ditentukan mestilah mencapai tujuan ini. Ia mungkin berbeza di antara satu kes dengan kes yang lain, kerana ada orang yang boleh dicegah dari melakukan sesuatu dengan hanya memberi nasihat atau dengan ditempeleng atau dipukul. Ada pula orang yang hanya boleh dicegah dari melakukan perbuatan yang sama dengan menahannya. Di samping itu hukuman ini juga berbeza menurut kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh seseorang itu.<sup>247</sup>

Apa yang menjadi ciri penting dalam hukuman-hukuman **ta'zīr** ini ialah jenis hukuman atau kesiksaan yang diperuntukkan. Ia tidak ditentukan dengan secara rigid dan detail oleh syarak sendiri malah sebaliknya, syari'at Islam hanya memberi garis-garis dasar mengenainya dan malah mengenai kesalahan-kesalahan itu sendiri. Pendetaillannya diserahkan kepada badan-badan perundangan dan kehakiman untuk menentukan sendiri dengan secara detail dari masa ke semasa. Tidak ada apa-apa ikatan yang dikenakan ke atas badan-badan tersebut dalam membuat keputusan berkenaan kecuali

prinsip-prinsip umum tadi dan disertai juga dengan kepentingan masyarakat sendiri.

Kebebasan penuh yang diberikan oleh syari'at Islam kepada para hakim dan badan-badan perundangan ini telah disifatkan oleh al-Syaykh Mahmūd Syaltūt sebagai suatu bidangkuasa yang amat luas skopnya. Para hakim boleh melaksanakan hukuman ta'zīr ke atas sesiapa sahaja dan dengan apa jua hukuman serta bentuknya.<sup>248</sup>

#### Jenis-jenis Hukuman Ta'zīr

Oleh kerana hukuman ta'zīr ini tidak ditentukan oleh syarak ( غير مقدمة ) maka ia boleh meliputi apa jua hukuman, dari seringan-ringannya seperti dengan sekadar memberi nasihat atau amaran sahaja hingga seberat-berat hukuman seperti penjara atau sebat. Malah ia boleh sampai kepada hukuman mati sekiranya jenayah yang dilakukan itu suatu yang merbahaya. Sebab itu, dalam undang-undang jenayah Islam tidak ada hukuman khusus ditentukan untuk setiap kesalahan ta'zīr, kerana ia boleh menyekat kebebasan badan perundangan atau para hakim dalam melaksanakan kewajipannya dalam hal-hal mengenai ta'zīr ini. Di samping itu penentuan hukuman secara rigid juga tidak boleh menjamin keadilan dicapai sepenuh, Kerana para pesalah adalah berbeza di antara satu sama lain.

Begitu juga antara kesalahan-kesalahan yang dilakukan itu tidak sama. Kadang-kadang apa yang baik untuk seorang pesalah, tidak begitu untuk pesalah yang lain, dan apa yang boleh menyedarkan seseorang tidak boleh menyedarkan orang lain. Oleh kerana itu apa juga hukuman yang boleh memberi kebaikan kepada pesalah dan masyarakat boleh diterima sebagai hukuman ta'zir.<sup>249</sup>

Menyentuh hal ini, 'Abd al-Qādir 'Awdaḥ menyebut satu kaedah umum syari'at mengenai hukuman ta'zir ini yang berbunyi:

*"Setiap hukuman yang boleh mendidik dan mengislahkan pesalah dan boleh memberi pencegahan dan pengiktibaran kepada orang lain serta dapat memelihara masyarakat dari segala kejahatan pelakunya kesemuanya adalah diharuskan."*<sup>250</sup>

Mengenai kedudukan wanita dalam hukuman ta'zir ini, para fuqahā' berpendapat mereka juga tidak terkecuali. Ini kerana mereka boleh menjadi subjek kepada semua jenayah ta'zir.<sup>251</sup>

Apa yang jelas pandangan para fuqahā' ini berasaskan prinsip persamaan kedudukan antara perempuan dan lelaki dalam hal-hal mengenai jenayah. Larangan-larangan yang ditujukan secara khusus kepada wanita mengenai kesalahan ta'zir membuktikan hakikat ini.

Antaranya ialah firman Allah s.w.t.:

وَاللَّاتِي تُخَافُونَ نَشُوزُهُنَّ فَعَظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي  
الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ  
النَّسَاءُ : ٢٤

Maksudnya:

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

(al-Nisā' (4) : 34)

Ayat di atas secara khusus menjelaskan hukuman atas perempuan yang bersikap nusyūz (derhaka). Ia adalah suatu kesalahan ta'zīr. Hukuman yang diperuntukkan untuk kesalahan tersebut ialah samada dengan dipulau (dipisah dari tempat tidur) atau dipukul. Ayat di atas secara umumnya telah dijadikan asas utama oleh para fuqahā' mengenai keharusan hukuman berkenaan sebagai salah satu dari hukuman ta'zīr.

Nabi s.a.w. juga bersabda:

إذ أقتلت المرأة فهم زانيتان  
رواه البيهقي

*Maksudnya:*

"Apabila seorang perempuan bersetubuh dengan seorang perempuan maka kedua-duanya telah melakukan zina."

(*Hadis riwayat al-Bayhaqī*)<sup>252</sup>

Ertinya, persetubuhan antara sesama perempuan adalah merupakan perbuatan zina dan hukumannya ialah ta'zīr. Ini telah disepakati oleh para fuqahā' kerana ia suatu perbuatan maksiat yang nyata. Hukumannya sama seperti persetubuhan antara lelaki dengan perempuan pada bukan tempat kemaluan (faraj).<sup>253</sup>

Sabda Nabi s.'a.w. lagi:

لَا ينْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عُورَةِ الرَّجُلِ وَلَا امْرأَةٌ إِلَى عُورَةِ الْمَرْأَةِ  
وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ وَلَا تُفْضِي امْرَأَةٌ  
إِلَى امْرَأَةٍ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ - رواه أحمد و مسلم و أبو داود و الترمذى

*Maksudnya:*

"Lelaki tidak boleh memandang aurat lelaki dan perempuan tidak boleh memandang aurat perempuan. Lelaki tidak boleh bergesel dengan lelaki dalam satu pakaian dan perempuan tidak boleh bergesel dengan perempuan dalam satu pakaian."

(*Hadis riwayat Ahmad, Muslim, Abū Dā'ūd dan al-Tirmidzī*)<sup>254</sup>

31/6/97

Hadis ini jelas menunjukkan haram perbuatan sahaq atau perhubungan jenis sesama perempuan, kerana ia merupakan pergeselan sesama perempuan.

Para fuqahā' sepandapat mengatakan tidak ada hukuman ḥudūd bagi perbuatan menggesel ini. Apa yang boleh dikenakan hanyalah hukuman ta'zīr sahaja, kerana perbuatan seperti itu tidak memenuhi syarat perzinaan. Ia akan dikenakan hukuman ta'zīr, sama dengan hukuman yang boleh dikenakan terhadap perhubungan jenis antara lelaki dengan perempuan tanpa menggunakan alat kelamin.<sup>255</sup>

Itulah beberapa naṣṣ mengenai kesalahan dan hukuman ta'zīr yang melibatkan wanita secara khusus. Dengan naṣṣ-naṣṣ tersebut terbukti bahawa mereka juga tertakluk kepada hukuman-hukuman ta'zīr sama seperti mereka tertakluk kepada hukuman-hukuman qīṣāṣ dan diyat dan hukuman ḥudūd. Namun keterikatan mereka dengan hukuman-hukuman ta'zīr ini perlu berasaskan kepada kehendak dan objektif hukuman ta'zīr itu sendiri yang lebih bersifat fleksibel dan tidak rigid. Ini berbeza sekali dengan dua hukuman yang telah dihuraikan sebelum ini, iaitu hukuman qīṣāṣ dan diyat dan hukuman ḥudūd. Dalam hukuman-hukuman berkenaan, kedudukan perempuan tidak banyak berbeza dengan kedudukan kaum lelaki, kecuali dalam beberapa hukuman tertentu sahaja.

Ini kerana kedua-dua hukuman berkenaan adalah hukuman tetap dan lebih bersifat rigid. Ia tidak akan berubah oleh sifat jenayah itu sendiri atau keadaan pelakunya. Apa yang penting dalam melaksanakan hukuman-hukuman berkenaan ialah berlakunya jenayah-jenayah tersebut, bukannya keadaan diri pelakunya.<sup>256</sup>

Sedangkan dalam ta'zīr, yang penting bukan sahaja jenayahnya tetapi pelakunya juga perlu diambil kira. Hukuman terhadapnya boleh berbeza mengikut perbezaan jenis perbuatan atau keadaan pelakunya.

Kata 'Abd al-'Azīz 'Āmir tentang sifat jenayah itu sendiri:

*"Hukuman ta'zīr berbeza mengikut kesalahan yang dilakukan. Hakim bertanggungjawab untuk melaksanakan hukuman ta'zīr dengan melihat kepada sebab bagaimana jenayah itu dilakukan. Hukumannya perlu sesuai dengan kesalahannya."*<sup>257</sup>

Mengenai perbezaan hukuman mengikut pelakunya, beliau telah memetik kata-kata al-Zayla'i yang berbunyi:

*"Sesungguhnya dalam menentukan hukuman ta'zīr perlu dilihat kepada keadaan-keadaan pelakunya. Kerana ada orang boleh dicegah dengan hukuman yang ringan. Ada*

*orang tidak boleh dicegah kecuali dengan hukuman yang berat.*"<sup>258</sup>

Pandangan yang sama diberikan oleh Ibn 'Ābidīn,  
Katanya:

*"Hukuman ta'zīr berbeza mengikut pelakunya, maka tidak ada erti jika ditetapkan kadarnya, sedangkan objektif hukuman itu boleh dicapai dengan hukuman lain. Terpulanglah kepada pihak hakim menentukan apa yang lebih memberi maslahah seperti yang kita telah huraikan."*<sup>259</sup>

Dengan huraian-huraian di atas dapat dibuat kesimpulan bahawa hukuman atas pesalah wanita dalam kes-kes ta'zīr boleh berbeza dengan pesalah lelaki. Perbezaan tersebut kalaualah berlaku, bukan kerana ia diasaskan atas nilai-nilai jantina, tetapi atas nilai-nilai khusus mengenai kesalahan dan hukuman ta'zīr itu sendiri seperti yang dihuraikan di atas.

Sebagai suatu kesimpulan juga boleh disebut di sini ialah bahawa, walaupun soal menentukan kesalahan dan hukuman ta'zīr ini terserah sepenuhnya kepada kuasa badan perundangan, namun ia bukanlah secara mutlak, malah perlu terikat dengan syarat-syarat tertentu.<sup>260</sup> Pandangan-pandangan para fuqahā' mengenai kedudukan wanita dalam hukuman qīṣāṣ dan diyat dan hukuman ḥudūd perlu diambil kira dalam menentukan hukuman atas

pesalah wanita dalam kes-kes ta'zīr ini.

### Kesimpulan

Ternyata dari huraian-huraian di atas, mengenai kedudukan wanita dalam aspek hukuman ini, bahawa secara umumnya wanita tidak terkecuali dari tindakan-tindakan berkenaan. Sebagai suatu subjek yang sudah dipersetujui oleh para fuqahā' boleh melakukan apa jua jenayah atau kesalahan, mereka juga boleh dikenakan apa jua hukuman yang diperuntukkan bagi setiap kesalahan yang berkenaan. Ini selaras dengan matlamat atau objektif yang terkandung dalam pensyari'atan hukuman, iaitu pembalasan, pencegahan dan pemulihan. Segala nash-nash yang menjelaskan objektif tersebut ditujukan untuk semua pesalah, lelaki dan perempuan. Oleh kerana itu apabila dilihat secara lebih dekat setiap hukuman yang diperuntukkan oleh syari'at Islam, baik yang menyentuh hukuman qisās dan diyat, hukuman ḥudūd dan hukuman ta'zīr, secara umumnya menyeluruh untuk semua mereka yang melakukan kesalahan, lelaki dan perempuan.

Walau bagaimanapun dalam menghuraikan nash-nash yang berkaitan dengan setiap peruntukkan hukuman secara khusus, terdapat beberapa pandangan yang berbeza di kalangan para fuqahā'. Perbezaan ini boleh dilihat

dalam setiap hukuman, baik hukuman qisās dan diyat, hudūd dan ta'zīr.

Dalam kesalahan qisās, walaupun secara umumnya para fuqahā' sependapat, hukuman tersebut boleh dikenakan ke atas wanita, namun dalam menentukan keadaan sebenar hukuman berkenaan boleh dikenakan, mereka berbeza pendapat. Sebahagian dari mereka berpendapat hukuman itu hanya boleh dikenakan ke atas pesalah wanita sekiranya mangsa jenayahnya juga seorang wanita. Sebaliknya hukuman itu tidak boleh dikenakan sekiranya pesalahnya lelaki dan mangsanya perempuan.

Begitu juga dalam hukuman diyat, para fuqahā' berbeza pendapat dalam menentukan kadar diyat wanita. Ada di antara mereka yang membezakan kadarnya mengikut perbezaan jantina mangsa samada lelaki atau perempuan. Sekiranya lelaki diyatnya penuh dan sekiranya perempuan maka diyatnya separuh dari diyat lelaki.

Perbezaan pandangan seperti itu juga berlaku dalam hukuman-hukuman hudūd. Hukuman-hukman seperti buang daerah (negeri), rejam, potong tangan dan kaki, bunuh dan hukuman salib bukan hukuman yang dipersetujui secara mutlak oleh para fuqahā' yang ia boleh dilaksanakan ke atas wanita. Terdapat sebahagian

mereka yang mengecualikan perempuan dari hukuman-hukuman tersebut.

Kecuali dalam hukuman ta'zīr. Tidak ada perbezaan secara khusus berdasarkan perbezaan jantina diuraikan oleh para fuqahā'. Sejauh yang ada ialah penghuraian mereka tentang hukuman berkenaan yang memang boleh menerima segala bentuk perbezaan semata-mata kerana perbezaan pelakunya atau jenayah itu sendiri. Ini sesuai dengan sifat hukuman ta'zīr itu sendiri sebagai suatu hukuman yang tidak ditentukan oleh syarak.

Wujudnya perbezaan pendapat di kalangan para fuqahā' terutama sekali dalam menentukan hukuman ke atas pesalah wanita dalam kes-kes qisās dan diyat dan kes-kes ḥudūd, antara lain ialah kerana perbezaan mereka dalam memahami naṣ-naṣ berkaitan, sejauhmana ia boleh melibatkan wanita. Begitu juga, sejauhmana pula objektif dari hukuman tersebut tercapai sekiranya ia dilaksanakan ke atas mereka. Di samping soal-soal mengenai nilai-nilai khusus wanita, seperti menjaga kehormatan diri dan aurat juga turut memberi kesan terhadap penentuan hukuman-hukuman tersebut.

NOTA BAB

1. `Abd al-Qadīr `Awdaḥ, *al-Tasyrī` al-Jinā'ī*, ed. 3, 1968, jld. 1, ms. 609.
2. Muḥammad Abū Zahrah, *al-Jarīmah wa al-`Uqūbah Fi al-Fiqh al-Islāmī*, Dār al-Fikr al-`Arabi (t.t), jld. 2, ms. 9.
3. Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *A'lām al-Muwaqqīn*, Maktabat al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1968, jld. 2, ms. 144.
4. Al-Māwardī, *al-Ahkām al-Sultāniyyah*, Beirūt: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, ms. 221.
5. Lihat huraian-huraian mengenai kepentinga asas-asas ini dalam Muḥammad Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 39-41.
6. Al-Ghazzālī, *al-Mustasfā `An 'Ilm al-Usūl*, Baghdād: Maktabat al-Mathnā, 1970, jld. 1, ms. 287-288.
7. Lihat pembahagian mengenai kepentingan-kepentingan tersebut oleh: al-Ghazzālī, Ibid., ms. 286-294.
8. Abū Ma'āti Hāfiẓ Abū al-Futūh, *al-Nizām al-`Iqābī al-Islāmī*, Kāherah: Dār al-Anṣār, 1976, ms. 112-113.
9. Ibid.
10. Lihat huraian-huraian lanjut mengenainya dalam: Muḥammad Abū Zahrah, op.cit., ms. 21-22, Mahmūd Syāltūt, *al-Islām `Aqīdah Wa Syarī'ah*, Beirūt: Dār al-Syurūq (t.t), ms. 316.
11. Muḥammad Abū Zahrah, Ibid., ms. 33.
12. Lihat huraian-huraian lanjut mengenainya dalam: Abū Zahrah, Ibid., ms. 10-13, Ibn Qayyim, op.cit., jld. 2, ms. 122.
13. Muḥammad Salīm al-`Ewwā, *Fī Usūl al-Nizām al-Jinā'ī al-Islāmī*, Kāherah: Dār al-Ma'rifah (t.t), ms. 6.

- y
14. Al-Syawkānī, *Nayl al-Autār*, Beirūt: Dār al-Jail, 1973, jld. 7, ms. 305.
  15. Abū al-Ma'āti Ḥāfiẓ Abū al-Futūḥ, op.cit., ms. 122.
  16. Lihat huraihan-huraian lanjut mengenainya dalam: Muhammad Salim al-'Ewwā, op.cit., ms. 66-67, Abū al-Ma'āti, Ibid., ms. 125-129.
  17. Ibid.
  18. Al-Māwardī, op.cit., ms. 221.
  19. Abū al-Ma'āti Ḥāfiẓ Abū al-Futūḥ, op.cit., ms. 129.
  20. 'Abd al-'Azīz 'Āmir, *al-Ta'zīr Fī al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabi, ed. 4, 1969, ms. 296.

*Selanjutkan* ↗

  21. Al-Ghazzālī, *al-Wajīz*, Kaherah, al-Ādāb Wa al-Mu'ayyid, 1317H, jld. 2, ms. 179.
  22. Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 71.
  23. Lihat huraihan-huraian lanjut mengenai jenis-jenis kesalahan jenayah dalam Bab Pertama kajian ini.
  24. Abū Zahrah, op.cit., ms. 75.
  25. Lihat: Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, Kaherah: Maktabat al-Qāherah, 1970, jld. 9, ms. 945, al-Syīrāzī, *al-Muhadzdzb*, Kaherah: al-Halabī, (t.t), jld. 2, ms. 209, al-Kāsānī, *Badā'i' al-Sanā'i'*, Kaherah: Maktabat al-Imām, (t.t), jld. 7, ms. 254.
  26. Lihat al-Ramlī, *Nihāyat al-Muhtāj*, Kaherah: al-Halabī, 1967, jld. 7, ms. 299, al-Syīrāzī, Ibid., al-Kāsānī, Ibid., jld. 7, ms. 25, Ibn Qudāmah, Ibid., jld. 9, ms. 491.
  27. Lihat al-Kāsānī, Ibid., jld. 7, ms. 297, al-Syīrāzī, Ibid., jld. 2, ms. 190.
  28. Lihat Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 477.
  29. 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 683.
  30. 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 685.

31. Lihat huraihan-huraian mengenai perbezaan antara ketiga-tiga hukuman ini dalam: 'Awdaḥ, *Ibid.*, jld. 1, ms. 686-687.
32. 'Awdaḥ, *Ibid.*, jld. 1, ms. 316.
33. *Ibid.*, ms. 341.
34. Al-Zayla'ī, *Tabyīn al-Haqā'iq*, Kaherah: Būlāq, 1313H., jld. 6, ms. 97, Ibn Rusyd, *Bidāyat al-Mujtahid*, Kaherah: Maktabat al-Kulliyyah al-Azhariyyah, 1966, jld. 2, ms. 330, al-Māwardī, op.cit., ms. 219.
35. Lihat: Muhammad Salīm al-'Ewwā, op.cit., ms. 219, Muhammad Abū Zahrah, *al-'Uqūbah*, ms. 76, Abd. al-Qādir 'Audah, op.cit., jld. 1, ms. 663.
36. Abū Zahrah, *Ibid.*, ms. 398-399.
37. Lihat: Ibn 'Ābidin, *Hāsyiat Rad al-Muhtār*, Kaherah, Matba'ah Mustafā al-Bābī al-Halabī, ed. 2, 1966, jld. 6, ms. 534, Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 324, Ahmad Fathī Bahnāsī, *al-Qisās Fi al-Fiqh al-Islāmī*, Beirut: Dār al-Syurūq, ed. 5, 1984, ms. 62.
38. Al-Jassās, *Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1993, jld. 1, ms. 195.
39. Abū al-Ma'ātī Hāfiẓ Abū al-Futūh, op.cit., ms. 325.
40. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 296. Lihat juga pandangan-pandangan fuqaha' lain mengenai masalah ini dalam: al-Syīrāzī, op.cit., jld. 2, ms. 173, Ibn 'Ābidin, op.cit., jld. 6, ms. 534.
41. Lihat: Ibn Qudāmah, *Ibid.*, jld. 8, ms. 296, Ibn 'Ābidin, *Ibid.*, jld. 6, ms. 534, al-Syāfi'ī, *al-Um*, Beirut: Dār al-Fikr, ed. 2, 1983, jld. 6, ms. 22, al-Bahūtī, *Kasyṣyaf al-Qinā'*, Maktabat al-Nasr al-Hadith (t.t), jld. 5, ms. 523-524.
42. Ibn 'Ābidin, *Ibid.*
43. Al-Syāfi'ī, op.cit.
44. Abū al-Ma'ātī Hāfiẓ Abū al-Futūh, op.cit., ms. 326, Abū Zahrah, op.cit., ms. 406.
45. Lihat: *Ibid.*

46. Al-Jassās, op.cit., jld. 2, ms. 195.
47. Lihat: Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 326, Abū Zahrah, op.cit., ms. 406.
48. Abū Zahrah, Ibid., ms. 406.
49. Ibid.
50. Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 327.
51. Al-Jassās, op.cit., ms. 195.
52. 'Abd al-Qādir 'Awdaḥ, op.cit., jld. 2, ms. 119.
53. Abū Zahrah, op.cit., ms. 405.
54. Al-Qurtubī, *al-Jāmi Li Ahkām al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Fikr, 1987, jld. 2, ms. 249.
55. Abū Zahrah, op.cit., ms. 409-410.
56. Ibid.
57. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 296, al-Syarbīnī al-Khatīb, *Mughnī al-Muhtāj*, Mesir: Matba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1958, jld. 4, ms. 25.
58. Ibn Qudāmah, Ibid.
59. Al-Syāfi'ī, op.cit., jld. 6, ms. 23.
60. Muḥammad Abū Zahrah, op.cit., ms. 407-408.
61. Lihat: al-Jassās, op.cit., jld. 2, ms. 195, Ibn al-Humām, *Tākīlah Fath al-Qadīr*, Kaherah: Matba'ah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1970, jld. 10, ms. 235.
62. Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 265.
63. Lihat alasan-alasan mazhab ini dalam: Ibn al-Humām, op.cit., jld. 10, ms. 235-236, Abū Zahrah, op.cit., ms. 409-410, Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 365-366.
64. Abū al-Ma'ātī, Ibid., ms. 366-367.
65. Abū Zahrah, op.cit., ms. 410-411.
66. Ibid.

67. Lihat: Abū Zahrah, Ibid., ms. 367.
68. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 7, ms. 212.
69. Ibid., ms. 167.
70. Lihat: 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 668, Abū Zahrah, op.cit., ms. 103.
71. 'Awdah, Ibid.
72. Ibid.
73. Abū Zahrah, op.cit., jld. 1, ms. 103.
74. Lihat huraiān-huraiān mengenai masalah ini dalam: Abū Zahrah, Ibid., ms. 636-637, Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 420-422, Muhammād Salīm al-'Ewwā, op.cit., ms. 225-226.
75. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 367.
76. Lihat huraiān-huraiān mengenainya dalam: Ibn Qudāmah, Ibid., jld. 8, ms. 372-379, al-Syarbīnī al-Khaṭīb, op.cit., jld. 4, ms. 53-55.
77. 'Awdah, op.cit., jld. 2, ms. 178 dan 201.
78. Lihat huraiān-huraiān mengenai wanita sebagai subjek jenayah dalam Bab Kedua.
79. Abū Dā'ūd, *Sunan*, Muassasah al-Kutub al-Thaqāfiyyah, ed. 1, 1988, jld. 2, ms. 592.
80. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 367, al-Syarbīnī al-Khaṭīb, op.cit., jld. 4, ms. 52, Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 445, Ibn al-Humām, op.cit., jld. 10. ms. 277.
81. Al-Syāfi'i, op.cit., jld. 6, ms. 114.
82. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 402.
83. Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 428.
84. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 5, ms. 325.
85. 'Awdah, op.cit., jld. 2, ms. 182.
86. Abū Dā'ūd, op.cit., jld. 2, ms. 592.

87. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 402, Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 645, Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 428.
88. Ibn Qudāmah, Ibid.
89. Muḥammad Abū Zahrah, op.cit., ms. 646.
90. Hadis *'Āhād*, ialah hadis yang diriwayatkan oleh sebilangan para perawi yang tidak mencapai tahap mutawatir atau masyhur. Lihat: Muḥammad 'Ijāj al-Khatīb, *Uṣūl al-Hadīth*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1989, ms. 302.
91. Abū Zahrah, op.cit., ms. 646.
92. Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 437.
93. 'Awdah, op.cit., jld. 2, ms. 205.
94. Lihat huraian-huraian lanjut mengenai kaedah-kaedah asas dalam: Abū Zahrah, op.cit., ms. 667-672, Abū al-Ma'ātī, op.cit., ms. 440-444.
95. Ibn al-Humām, op.cit., jld. 10, ms. 277, Ibn 'Ābidīn, op.cit., jld. 6, ms. 574, al-Syarbīnī al-Khaṭīb, op.cit., jld. 4, ms. 57.
96. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 6, ms. 225.
97. Hadis *Mauqūf*, ialah hadis yang disandarkan kepada sahabat Rasulullah s.a.w. samada dalam bentuk perbuatan atau perkataan atau pengakuan. Manakala hadis *Marfū'* pula ialah hadis yang disandarkan kepada Rasulullah s.a.w. secara khusus, samada dalam bentuk perkataan atau perbuatan atau pengakuan. Lihat: Muḥammad 'Ijāj al-Khaṭīb, op.cit., ms. 355 dan 377.
98. Ibn al-Humām, op.cit., jld. 10, ms. 277.
99. Ibid.
100. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 402, Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 463.
101. Al-Suyūtī, *Sunan al-Nasā'ī*, Beirūt: Dār al-Ma'rifah, ed. 2, 1992, jld. 8, ms. 414.
102. Jalal al-Din Abd al-Rahmān al-Suyūtī, *Tanwīr al-Hawālik Syarh 'Alā Muwattā' Mālik*, Beirūt: al-Maktabat al-Thaqāfiyyah, 1984, jld. 3, ms. 65.

103. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 402-403.
104. Hadis *Nādir* atau *syādz* ialah hadis yang diriwayatkan oleh seseorang perawi dan bertentangan dengan riwayat lain oleh perawi yang lebih unggul darinya. Lihat: Muḥammad ‘Ijāj al-Khat ab op.cit., ms. 437.
105. Lihat; Ibn al-Humām, op.cit., jld. 10, ms. 277-278.
106. Abū al-Ma’āṭī, op.cit., ms. 437.
107. Lihat Ibn al-Humām, op.cit., jld. 10, ms. 212-213, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 378, Abū al-Ma’āṭī, op.cit., ms. 430-431.
108. Hadis riwayat al-Bukhārī dari Abū Hurayrah. Lihat: al-‘Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 248.
109. Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 240.
110. Al-‘Asqalānī, Ibid.
111. Al-Syāfi’ī, op.cit., jld. 6, ms. 125, Ibn Qudāmah, Ibid., jld. 8, ms. 378.
112. Al-‘Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 240, Ibn Qudāmah, Ibid., jld. 390, Abū al-Ma’āṭī, op.cit., ms. 433.
113. Al-Syāfi’ī, op.cit., jld. 6, ms. 125.
114. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 396.
115. Ibid.
116. Lihat: al-Kāṣānī, op.cit., jld. 7, ms. 5563, Ibn ‘Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 3, Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 92.
117. ‘Abd al-Qādir ‘Awdaḥ, op.cit., jld. 1, ms. 78-79.
118. Ibid.
119. Abū al-Ma’āṭī, op.cit., ms. 121 dan 159.
120. Lihat huraiān-huraiān mengenainya dalam: Ibid., ms. 118-119.

121. 'Awdah, op.cit., jld. 2, ms. 345, 'Abd al-'Aziz Syarafu al-Dīn, *al-'Uqūbah al-Muqaddarah Li Maslah al-Mujtama' al-Islāmī*, Maktabat al-Kulliyāt al-Azhariyyah, ed. 1, 1973, ms. 12.
122. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 39, Ibn al-Humām, op.cit., jld. 5, ms. 224, al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 146.
123. Hadis riwayat Muslim. Lihat: al-Nawawī, *Sahīh Muslim*, Beirūt: Dār al-Fikr, 1983, jld. 6, ms. 192.
124. Hadis riwayat Ahmad Ibn Hanbal. Lihat: Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad*, Beirūt: Dār al-Fikr (t.t), jld. 1, ms. 61.
125. Hadis *mutawātil* ialah hadis yang diriwayatkan dari awal sanad hingga akhirnya oleh sekumpulan besar perawi sehingga tidak memungkinkan mereka berpakuat untuk berdusta. Lihat: Muhammad 'Ijāj al-Khatīb, op.cit., ms. 301.
126. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 35.
127. Lihat: al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 146, Ibn 'Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 10, al-Dusūqī, *Hāsyiah*, jld. 4, ms. 320.
128. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 30.
129. 'Awdah, op.cit., jld. 2, ms. 377-378.
130. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 35.
131. Hadis riwayat al-Tirmidzī dari Ibn 'Abbās. Lihat: al-Tirmidzī, *al-Jāmi' al-Sahih*, Beirūt: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī (t.t), jld. 4, ms. 38-39.
132. Abū Dā'ūd, *Sunan*, jld. 2, ms. 549.
133. Ibn al-Humām, op.cit., jld. 5, ms. 224.
134. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 35-36.
135. Al- 'Ewwā, op.cit., ms. 20-22.
136. Lihat: al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 146, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 35.
137. Al-Tirmidzī, *Sunan*, jld. 4, ms. 38-39.

138. Al-Syāfi'ī, op.cit., jld. 6, ms. 167.
139. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 12, ms. 159.
140. Lihat: al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 147, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 43.
141. Abū Dā'ūd, op.cit., jld. 2, ms. 549.
142. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 12, ms. 173.
143. Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 117.
144. Ibid. ms. 118.
145. Ibid.
146. Al-'Ewwā, op.cit., ms. 193-194.
147. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 84.
148. Ahmad Fathī Bahnaṣī, *al-Jarā'im Fi al-Fiqh al-Islāmī*, Māktabah al-Wa'y al-'Arabī, ed. 3, 1968, ms. 166.
149. *Li'ān* ialah satu jalan keluar yang diberikan khusus kepada suami yang menuduh isterinya berzina tetapi gagal memberi empat orang saksi bagi melepaskan dirinya dari hukuman had Qadzaf. Lihat misalnya: al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 3, ms. 367.
150. Bahnaṣī, op.cit., ms. 166. *جواب*
151. Ibid., ms. 167.
152. Ibn Qayyim, op.cit., jld. 4, ms. 15.
153. Abū Dā'ūd, op.cit., jld. 4, ms. 15.
154. Ibid.
155. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 160, al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 189, Ibn al-Humām, op.cit., jld. 5, ms. 130, Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 482.
156. Lihat: Ibn al-Humām, Ibid., Ibn Rusyd, Ibid., Ibn Qudāmah, Ibid., jld. 9, ms. 159.
157. Al-Syīrāzī, op.cit., jld. 2, ms. 286, Ibn Qudāmah, Ibid., ms. 161.

158. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 6, ms. 287.
159. Lihat perbincangan mengenai syarat-syarat tersebut dalam: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 161-162, Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 186-187, al-Syīrāzī, op.cit., jld. 2, ms. 286.
160. Abū Dā'ūd, op.cit., jld. 2, ms. 549.
161. Lihat: al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 147, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 43, Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 474.
162. Ibn 'Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 14.
163. Lihat perbincangan mengenai masalah ini dalam: Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 109, Abd. al-'Azīm Syarafu al-Dīn, op.cit., ms. 120-121.
164. Abd. al-'Azīm Syarafuddin, Ibid., ms. 123.
165. Lihat: al-Dusūqī, op.cit., jld. 4, ms. 322, Ibn 'Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 14.
166. Lihat: al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 148, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 44, Ibn Hazm, op.cit., jld. 13, ms. 106.
167. Lihat perbincangan mengenai masalah ini dalam: 'Awdaḥ, op.cit., jld. 2, ms. 382.
168. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 43, al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 147, Ibn Hazm, op.cit., jld. 13, ms. 195.
169. Hadis riwayat Abū Dā'ūd. Lihat: Abū Dā'ūd, op.cit., jld. 2, ms. 549.
170. Al-'Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 100.
171. Al-Dusūqī, op.cit., jld. 4, ms. 321-322, Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 474.
172. Al-Tirmidzī, op.cit., jld. 3, ms. 472.
173. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 44.
174. Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 109.
175. Ibn Hazm, op.cit., jld. 13, ms. 195.

176. Hadis *Masyhūr* ialah hadis yang para perawinya di peringkat para sahabat tidak mencapai tahap *mutawātir*, tetapi kemudianya diriwayatkan oleh sejumlah besar para perawi yang mencapai tahap *mutawātir*. Lihat: Muḥammad ‘Ijāj al-Khatīb, op.cit., jld. 302.
177. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 7, ms. 252.
178. Ibid.
179. Lihat huraiān-huraiān mengenai perbincangan masalah ini dalam: ‘Awdah, op.cit., jld. 2, ms. 648.
180. Lihat: al-Ramlī, op.cit., jld. 8, ms. 7, al-Dasūqī, op.cit., jld. 4, ms. 349, Ibn ‘Abidīn, op.cit., jld. 4, ms. 114, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 150.
181. Lihat: Ibn al-Humām, op.cit., jld. 5, ms. 424, Ibn ‘Abidīn, Ibid., jld. 4, ms. 114.
182. Lihat huraiān-huraiān tersebut dalam: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 150-151, ‘Awdah, op.cit., jld. 2, ms. 648-649, Abd. al-‘Azīm Syarafu al-Dīn, op.cit., ms. 307.
183. Ibn Qudāmah, Ibid., ‘Awdah, Ibid.
184. Al-Kurkhlī, *al-Mabsut*, jld. 9, ms. 197.
185. Lihat: al-Dusūqī, op.cit., jld. 4, ms. 349.
186. Lihat: al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 180, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 153-154, al-Kāsānī, op.cit., jld. 9, ms. 4284.
187. Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 164.
188. Al-Kāsānī, op.cit., jld. 9, ms. 4284.
189. ‘Abd al-‘Azīm Syarafu al-Dīn, op.cit., ms. 284.
190. Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 50.
191. Ibid., ms. 37.
192. Lihat: Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 480, Ibn ‘Abidīn, op.cit., jld. 4, ms. 82-83, al-Syīrāzī, op.cit., jld. 2, ms. 277.
193. Ibn Rusyd, Ibid.

194. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 103.
195. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 6, ms. 160.
196. Al-'Asqalānī, op.cit., jld. 14, ms. 40-41.
197. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 135, Muhammad Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 145-146.
198. Lihat: Ibn 'Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 97, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 135, al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 162.
199. Lihat: Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 490, al-Syarbīnī al-Khatīb, Ibid., jld. 4, ms. 169, Ibn Qudāmah, Ibid., jld. 9, ms. 135.
200. Lihat: al-Syarbīnī al-Khatīb, Ibid., Muhammad Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 146.
201. Muhammad Abū Zahrah, Ibid.
202. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 149, al-Kāsāni, op.cit., jld. 9, ms. 4289, al-Ramli, op.cit., jld. 8, ms. 5.
203. Lihat: Al-Dusūqī, op.cit., jld. 4, ms. 350, Ibn Hazm, op.cit., jld. 11, ms. 319 dan 387, Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 494.
204. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 149.
205. Lihat: al-Ramli, op.cit., jld. 8, ms. 4, Ibn Qudāmah, Ibid., ms. 153, al-Dusūqī, op.cit., jld. 4, ms. 350.
206. Al-Kāsāni, op.cit., jld. 9, ms. 4284.
207. Ibid. Lihat juga: Muhammad Abū Zahrah, op.cit. jld. 2, ms. 164, Abd al-'Azīz Syarafu al-Dīn, op.cit., ms. 282.
208. 'Abd al-'Azīz Syarafud al-Dīn, Ibid., ms. 284.
209. Al-Kāsāni, op.cit., jld. 9, ms. 4284.
210. Lihat: al-Ramli, op.cit., jld. 8, ms. 6, Ibn 'Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 114, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 148.
211. Ibn Qudāmah, Ibid.

212. Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 494.
213. Ibn Ḥazm, op.cit., jld. 11, ms. 317.
214. Muhammad Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 168.
215. Al-Syāfi'ī, op.cit., jld. 6, ms. 164.
216. Lihat: al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 182, al-Dusūqī, op.cit., jld. 4, ms. 350, Ibn 'Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 114.
217. Lihat perbincangan dan alasan masing-masing dalam perbincangan mengenai kedudukan wanita dalam hukuman buang daerah atau negeri dan hukuman potong tangan dan kaki sebagai hukuman *had* bagi kesalahan merompak.
218. Al-Qurtubī, op.cit., jld. 16, ms. 319.
219. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 523.
220. Al-Ansārī, *Asnā al-Matālib*, Kaherah: Matba'at al-Maimānah, 1313H., Jld. 4, ms. 144, al-Bahūtī, op.cit., jld. 4, ms. 96, al-Zarqānī, *Syārh*, Matba'at Būlāq, 1306H., jld. 8, ms. 60, Ibn Ḥazm, op.cit., jld. 11, ms. 97.
221. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 8, ms. 529, al-Syarbīnī al-Khatīb, op.cit., jld. 4, ms. 127, al-Kāsānī, op.cit., jld. 8, ms. 4298, Ibn Ḥazm, Ibid., jld. 12, ms. 529.
222. Ibn Qudāmah, Ibid.
223. Ibn Ḥazm, op.cit., jld. 12, ms. 529.
224. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 3.
225. Abū Dā'ūd, op.cit., jld. 2, ms. 530.
226. Lihat: Ibn Qudāmah, op.cit. jld. 9, ms. 3, al-Dasūqī, op.cit., jld. 4, ms. 304, al-Syāfi'ī, op.cit., jld. 6, ms. 171.
227. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 8, ms. 3
228. Al-Kāsānī, op.cit., jld. 9, ms. 3485, Ibn al-Humām, op.cit., jld. 6, ms. 71-72.
229. Lihat huraihan-huraian mengenai percanggahan hadis-hadis berkenaan dalam: Ibn al-Humām, Ibid., ms. 73.

230. Abū Zahrah, op.cit., jld. 2, ms. 193-194.
231. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 4.
232. Lihat: al-Ansārī, op.cit., jld. 4, ms. 155, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 147.
233. Al-Kāsānī, op.cit., jld. 9, ms. 4289.
234. Ibn Ḥazm, op.cit., jld. 13, ms. 320.
235. Iaitu pendapat-pendapat dari mazhab Syāfi'I dan Ahmad. Lihat: al-Ansārī, op.cit., jld. 4, ms. 155, Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 147.
236. Al-Kāsānī, op.cit., jld. 9, ms. 4292.
237. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 148.
238. Ibn Rusyd, op.cit., jld. 2, ms. 318, al-Ansārī, op.cit., jld. 4, ms. 155, al-Kāsānī, op.cit., jld. 9, ms. 4293.
239. Lihat pandangan-pandangan mereka mengenai hukuman-hukuman berkenaan dalam perbincangan yang lalu mengenainya, ms. 288-294.
240. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 153.
241. Lihat huraihan mengenai pandangan al-Imām Mālik dalam masalah hukuman buang daerah dalam perbincagan lepas.
242. Lihat: al-Sāwī, *Bulghah al-Sālik Li Akrab al-Masālik*, Māṭba'at Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī, 1952, jld. 2, ms. 437.
243. Al-Kāsānī, op.cit., jld. 9, ms. 4284.
244. Lihat: 'Abd al-'Azīz Syarafu al-Dīn, op.cit., ms. 284.
245. Al-Kāsānī, op.cit., jld. 9, ms. 4284, Abd. al-'Azīz Syarafuddin, Ibid., ms. 283.
246. Lihat: 'Abd al-'Azīz 'Āmir, *al-Ta'zīr Fi al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabi, ed. 4, 1969, ms. 52.
247. Lihat: Ibid., ms. 293-294.
248. Maḥmūd Syaltūt, op.cit., ms. 314 dan 266.

249. Lihat huraihan-huraian mengenai hukuman ta'zīr ini dalam: 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 685-686.
250. 'Awdah, Ibid.
251. Lihat huraihan-huraian mengenai wanita sebagai subjek jenayah dalam Bab Kedua dari kajian ini, ms. 118-189.
252. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 7, ms. 287.
253. 'Awdah, op.cit., jld. 2, ms. 368, Bahnasi, op.cit., ms. 107.
254. Al-Syawkānī, op.cit., jld. 6, ms. 241.
255. Ibn Qudāmah, op.cit., jld. 9, ms. 61, al-Ramli, op.cit., jld. 8, ms. 424.
256. 'Awdah, op.cit., jld. 1, ms. 687.
257. 'Abd al-'Azīz 'Āmir, op.cit., ms. 466.
258. Ibid., ms. 468.
259. Ibn 'Ābidīn, op.cit., jld. 4, ms. 60.
260. Lihat huraihan-huraian mengenainya oleh 'Abd al-'Azīz 'Āmir, op.cit., ms. 481.