

***Siyāsah Syar‘iyah* Dalam Pelaksanaan Undang-undang Jenayah Islam**

Mahmood Zuhdi Hj Ab Majid *

Abstract

Siyāsah Syar‘iyah is a significant concept in Islamic governance. From the other perspective, Siyāsah Syar‘iyah is defined as a method of hukm determination which is based on public interest without any contradiction with any Islamic principles. This article discusses the implementation of Siyāsah Syar‘iyah in determining hukm and solving problem during Islamic Sultanate by bringing several practice examples. It is important to be revealed, so that the contemporary ulama can use it as a guideline to solve the current issues.

Pendahuluan

Dalam bahasa Arab, *Siyāsah Syar‘iyah* bererti melakukan kebaikan untuk sesuatu.¹ Mengikut al-Maqrizī,² pengertian ini kemudiannya dikembangkan sehingga bererti apa sahaja peraturan yang bertujuan untuk menjaga tatasusila, kepentingan dan sistem hidup. Berasaskan kepada pengertian yang luas ini, beliau³ membahagikan *siyāsah* kepada dua. Pertamanya ialah *siyāsah yang adil (siyāsah ‘adilah)* yang merupakan sebahagian daripada hukum syarak, dan yang keduanya, *siyāsah yang zalim (siyāsah zālimah)* yang diharamkan oleh syarak.

* Profesor (Dato’ Dr.) di Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya (APIUM). Beliau juga merupakan mantan Pengarah APIUM.

¹ Lihat: Ibnu Manẓūr (1990), *Lisān al-‘Arab*. Jld. 6. Beirut: Dār al-Fikr, di bawah perkataan “*Sasa*”.

² Sebagaimana dinukilkan oleh ‘Abd Wahāb Khallāf (1984), *al-Siyāsah al-Syar‘iyah*, ed. ke-3. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, h. 6.

³ *Ibid.*

Berasaskan kepada konsep yang luas inilah, maka *Siyāsah Syar‘iyah* diertikan oleh sesetengah para penulis sebagai pemikiran tentang politik dan pentadbiran negara Islam secara umum. Istilah ini sama ertinya dengan *Aḥkām Sultānīyah*⁴ dan *Nizām al-Ḥukm*⁵ yang boleh diterjemahkan dalam bahasa Melayu sebagai sistem pemerintahan. Kata ‘Abd Wahāb Khallāf:

*“Berasaskan kepada kedudukan ini ilmu Siyāsah Syar‘iyah itu ialah ilmu yang menghuraikan tentang sistem dan undang-undang pentadbiran negara Islam yang bertepatan dengan dasar Islam.”*⁶

Huraian yang sama juga dibuat oleh Fathī ‘Uthmān. Dalam bukunya *al-Fikr al-Qānūnī al-Islāmi Baina al-Syarī‘ah Wa Turāth al-Fiqh*,⁷ beliau menghuraikan istilah “*Siyāsah Syar‘iyah*” sebagai hal-hal yang berhubung dengan undang-undang perlembagaan dan pentadbiran, iaitu yang merangkumi soal-soal kuasa pemerintah, khalifah, *ahl al-ḥāl wa al-‘aqd*, hak individu dan sebagainya.

Begitupun, bagi para fuqaha, *Siyāsah Syar‘iyah* mengertikan sesuatu yang lain. Ia tidak merujuk kepada sesuatu kelompok hukum atau undang-undang tertentu, sepertimana yang disebut di atas. Sebaliknya, ia merujuk kepada metode tertentu dalam penentuan hukum. Kata Ahmad Fathī Bahnasi, “Bagi para fuqaha, *Siyāsah Syar‘iyah* mengertikan kelonggaran bagi para pemerintah (*wulāt al-umūr*) melakukan apa sahaja yang boleh membawa kebaikan selagi ianya tidak bertentangan dengan prinsip agama, walaupun tanpa dalil-dalil khusus yang membolehkan ia dilakukan.”⁸ Kata-kata yang sama juga diungkapkan sebelum beliau oleh ‘Abd Wahāb Khallāf dalam bukunya *al-Siyāsah al-Syar‘iyah*.⁹

Dalam *al-Baḥr al-Rā‘iq*, al-Zailā‘ī menyebut bahawa *Siyāsah Syar‘iyah* itu ialah langkah yang diambil oleh pemerintah berasaskan kepada kepentingan yang dirasakannya, walaupun tidak berdasarkan kepada sesuatu dalil secara tertentu.¹⁰

⁴ Lihat al-Māwardī (1978), *al-Aḥkām al-Sultānīyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah; Abū Ya‘lā (1983), *al-Aḥkām al-Sultānīyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.

⁵ Antara buku-buku yang ditulis di bawah tajuk seperti ini ialah: Muḥammad Fāruq al-Nubḥān (1988), *Nizām al-Ḥukm Fī al-Islām*. Beirut: Mu‘assasah al-Risālah; Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Nizām al-Ḥukm Fī al-Islām*. Qāhirah: Dār al-Kitāb al-Arabī; Muḥammad Abdullāh al-‘Arabī, *Nizām al-Ḥukm Fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Fikr.

⁶ ‘Abd Wahāb Khallāf, *op.cit.*, h. 7.

⁷ Fathī ‘Uthmān (t.t.), *al-Fikr al-Qānūnī al-Islāmi Baina al-Syarī‘ah al-Islāmiyah Wa Turāth al-Fiqh*. Kahirah: Maktabah Wahbah, h. 107-159.

⁸ Aḥmad Fathī Bahnasi (1983), *al-Siyāsah al-Jinā‘iyah Fī al-Syar‘iyah al-Islāmiyah*. Qāhirah: Dār al-Syurūq, h. 25.

⁹ ‘Abd Wahāb Khallāf, *op.cit.*, h. 6.

¹⁰ Sebagaimana yang dinukilkan oleh ‘Abd Wahāb Khallāf dalam *op.cit.*, h. 6.

Pandangan yang sama juga diberikan oleh Ibnu ‘Uqail, seorang tokoh mazhab Hanbāli, sebagaimana yang dinukilkan oleh Ibn al-Qayyim dalam buku beliau *al-Turūq al-Ḥukmiyah Fī al-Siyāsah al-Syar‘iyah*. Kata Ibnu ‘Uqail: “Siyāsah ialah tindakan yang boleh menjamin kepentingan orang ramai dan menjauhkan keburukan, walaupun tidak ada hadis Rasulullah atau wahyu Tuhan tentangnya.”¹¹

Berasaskan kepada pandangan para fuqaha di atas, dan lain-lain lagi yang sama, ‘Abd Wahāb Khallāf membuat kesimpulan bahawa pada pandangan para fuqaha, Siyāsah Syar‘iyah sebenarnya ialah menggunakan kepentingan terbuka (*Maṣāliḥ Mursalah*)¹² dalam menentukan hukum sebagaimana yang dihuraikan oleh para ulama Usul-Fiqh. Kata beliau:

*“Berasaskan kepada pengertian ini, Siyāsah Syar‘iyah ialah beramal dengan maṣāliḥ mursalah. Kerana masoleh mursalah ialah sesuatu (nilai) yang tidak diterima atau ditolak oleh mana-mana dalil dengan secara khusus.”*¹³

Pandangan yang sama juga diberikan oleh Fathī Uthmān dalam buku beliau *Min Usūl al-Fikr al-Siyāsī al-Islāmī*.¹⁴ Sesudah menegaskan bahawa terdapat ayat-ayat al-Quran dan hadis-hadis Rasulullah s.a.w. yang menghuraikan tentang negara Islam beliau menyebut:

*“Para fuqaha akan berijtihad memahami sumber-sumber hukum ini, melakukan takwil, kompromi, menentukan yang muṭlaq dan muqayyad, umum dan khusus serta nāsikh dan mansūkh antara dalil-dalil berkenaan. Begitu juga para fuqaha akan berijtihad menentukan hukum-hukum yang tidak dinaskan oleh al-Quran dan al-Sunnah berasaskan ianya tidak bertentangan dengan mana-mana nas yang ada dan ianya boleh mencapai objektif syariah dan prinsip-prinsip umumnya.”*¹⁵

¹¹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1953), *al-Turūq al-Ḥukmiyah Fī al-Siyāsah al-Syar‘iyah*. Qāhīrah: Maṭba‘ah al-Sunnah al-Muḥammadiyah, h. 13.

¹² Dalam metodologi hukum Islam, *Maṣāliḥ Mursalah* diertikan sebagai kepentingan-kepentingan yang tidak dinaskan oleh Syariat Islam sama ada diterima atau ditolak. Ia merupakan salah satu daripada sumber hukum dalam hal-hal yang selain daripada ibadat pada pandangan sesetengah para fuqaha. Lihat misalnya: ‘Abd Karīm Zaidān (1987), *al-Wajīz Fī Usūl al-Fiqh*, ed. ke-2. Baghdād: Maktabah al-Quds, hh. 237-238.

¹³ ‘Abd Wahāb Khallāf, *op.cit.*, h. 6.

¹⁴ Muḥammad Fathī Uthmān (1984), *Min Usūl al-Fikr al-Siyāsī al-Islāmī*, ed. ke-2, Beirut: Mu’assasah al-Risālah.

¹⁵ *Ibid.*, hh. 25-26.

Kata beliau lagi:

“Secara tabi’inya ijtihad berkenaan akan berbeza-beza mengikut perbezaan penilaian hasil daripada perbezaan cara berfikir antara individu dalam keadaan dan zaman yang berbeza-beza. Dalam bukunya yang amat bernilai I’lām al-Muwaqqi’īn ‘An Rabbi al-‘Ālamīn, Ibnu al-Qayyim telah menonjolkan kaedah fiqh yang penting tentang perubahan dan perbezaan fatwa berasaskan pembaruan zaman, tempat, keadaan, niat dan faedah. Beliau menjelaskan bagaimana kesilapan besar telah berlaku terhadap Syariah kerana kejahilan terhadap kaedah berkenaan. Penegasan yang sama telah dibuat oleh al-Syāṭibī dalam al-Muwafaqāt. Para fuqaha menamakan ijtihad dalam menangani persoalan-persoalan baru bagi negara Islam sebagai Siyāsah Syar’iyah.”¹⁶

Mungkin atas dasar inilah, maka Ibnu Taimiyah apabila menulis bukunya tentang pemerintahan Islam telah menamakan buku tersebut sebagai *“al-Siyāsah al-Syar’iyah Fī Iṣlāḥ al-Rā’i Wa al-Rā’iyah”* dan tidak menamakannya sebagai *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah* sebagaimana yang dilakukan sebelumnya oleh al-Māwardī dan Abū Ya’lā al-Farrā’.

Sebenarnya dalam buku Ibnu Taimiyah ini, bukan sahaja mengandungi nas-nas al-Quran dan al-Sunnah tentang pemerintahan Islam, tetapi juga hasil ijtihad semasa yang berasaskan realiti semasa umat dan pemerintahan Islam pada waktu itu. Kata Muḥammad al-Mubārak dalam pengantarnya kepada buku berkenaan bagi cetakan Dār al-Kutub al-‘Arabiyah, Beirut:

“Buku ini (tidak seperti al-Aḥkām al-Sulṭānīyah karangan al-Māwardī dan Abū Ya’lā) bukan sahaja mengandungi teori dan idealisme, tetapi juga menganalisis realiti semasa. Ini kerana (Ibnu Taimiyah) apabila menulis buku ini mengambil kira keadaan semasa dan realiti negara serta generasinya Ibnu Taimiyah bukan seorang faqih yang alim semata-mata tetapi juga aktif dalam kehidupan awam.”¹⁷

Berasaskan kepada hakikat inilah juga, mungkin Ibn al-Qayyim menamakan bukunya tentang “Keterangan” di mahkamah sebagai *al-Turūq al-Ḥukmiyyah Fī al-Siyāsah al-Syar’iyah*. Kerana kalau istilah *al-Siyāsah al-Syar’iyah* semestinya bererti kenegaraan atau pemerintahan Islam, tentu sekali penamaan berkenaan tidak tepat.

¹⁶ *Ibid.*, h. 26.

¹⁷ Ibn Taymiyah (1966), *al-Siyāsah al-Syar’iyah Fī Iṣlāḥ al-Rā’i wa al-Rā’iyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabiyah, dalam pendahuluan oleh Muḥammad al-Mubārak.

Pandangan Para Fuqaha

Tentu sekali terdapat perbezaan yang jelas antara *Siyāsah Syar‘iyah* sebagai satu sistem pemerintahan Islam dan *Siyāsah Syar‘iyah* sebagai satu metode penentuan hukum. Yang pertama mengertikan sesuatu yang direalisasikan oleh sesuatu falsafah tertentu tentang politik dan pemerintahan yang melibatkan bentuk dan sifat organisasi negara dan pemerintahan berkenaan secara menyeluruh. Sedangkan yang kedua lebih bersifat hasil ijtihad semasa dalam hal-hal yang tidak ditentukan secara jelas oleh nas-nas al-Quran dan al-Sunnah.

Tulisan ini membincangkan *Siyāsah Syar‘iyah* dalam pengertian kedua ini. Ia bertujuan untuk menghuraikan tentang langkah-langkah perlu yang boleh diambil oleh pemerintah dalam melaksanakan undang-undang jenayah Islam berdasarkan kepada kepentingan semasa selagi ianya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, walaupun tidak ada dalil khusus yang membolehkan ia dilakukan. Mengikut Ahmad Faḥī Bahnāsī, perbincangan seperti ini termasuk dalam hal tentang polisi pelaksanaan undang-undang Jenayah Islam (*al-Siyāsah al-Jinā‘iyah al-Syar‘iyah*).¹⁸

Kata Ibn ‘Ābidīn, dalam masalah undang-undang jenayah secara khusus, *Siyāsah Syar‘iyah* bererti menghukum dengan hukuman yang boleh membawa kepada kebaikan walaupun tidak berasaskan kepada nas syarak. Antara contoh yang biasa diberikan oleh para fuqaha ialah mengenakan hukuman bunuh ke atas mereka yang melakukan jenayah liwat dan mencuri secara berulang.¹⁹

Berasaskan kepada kedudukan ini, kata beliau, sesetengah para fuqaha menghuraikannya sebagai mengambil tindakan keras terhadap perbuatan yang dilihat oleh Syariah Islam sebagai jenayah bagi tujuan membentaras perbuatan itu walaupun tindakan itu sendiri tidak berasaskan kepada mana-mana nas syarak secara khusus.²⁰

Berasaskan kepada kedudukan ini juga, banyak di kalangan fuqaha menyamakan istilah *Siyāsah Syar‘iyah* dalam undang-undang jenayah dengan istilah *Ta‘zīr*.²¹ Sebagaimana dimaklumi, ta‘zīr adalah tindakan yang terserah kepada pemerintah untuk menentukannya, baik melalui badan perundangan atau badan kehakiman.

¹⁸ Aḥmad Faḥī Bahnāsī, *op.cit.*, h. 25.

¹⁹ Ibn ‘Ābidīn (1966), *Hāsyiah*. Jld. 4. Qāhirah: al-Ḥalabī, h. 63.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Sepertimana dinukilkan oleh Aḥmad Faḥī Bahnāsī dalam *al-Siyāsah al-Jinā‘iyah*, *op.cit.* h. 27.

Mengulas pandangan-pandangan para fuqaha ini, Aḥmad Faṭḥi Bahnasī meminjam kata-kata Ibn Qayyim al-Jawziyyah²² untuk menegaskan bahawa Syariah Islam berasaskan kepada keadilan. Oleh kerana itu, polisi yang bijaksana dalam melaksanakannya tidak boleh bersifat beku dalam hal-hal yang tidak ada nas. Sebaliknya sesuatu perlu dilakukan bagi menjamin kepentingan hakiki bagi umat manusia, asalkan sahaja tindakan itu tidak terkeluar dari kerangka umum yang digariskan oleh al-Quran dan al-Sunnah.²³

Sebelum Ibn Qayyim al-Jawziyyah hal yang sama telah ditegaskan oleh Abū al-Wafā Ibn ‘Uqail al-Hanbalī. Kata beliau, “*Siyāsah*” bermaksud melakukan sesuatu yang mendekati kebaikan dan menjauhkan keburukan daripada orang ramai, walaupun perbuatan itu sendiri tidak dinaskan melalui wahyu.²⁴ Mengikut beliau lagi, hal-hal seperti ini telah dilakukan oleh para sahabat Rasulullah s.a.w. Antaranya sebagai contoh:

1. *Tindakan Membakar Pesalah Jenayah Liwat Dalam Kes-kes Berulang*

Diriwayatkan, Khālīd Ibn al-Walīd menulis surat kepada Abū Bakr al-Ṣiddīq memberitahu khalifah itu tentang orang-orang lelaki di sesetengah kawasan penduduk Arab yang melakukan hubungan dengan lelaki, sepertimana orang melakukan hubungan dengan perempuan. Abū Bakr lalu meminta pandangan para sahabat baginda Rasulullah s.a.w. Antara mereka yang berpandangan keras ialah Saidina ‘Alī k.w. Beliau mencadangkan supaya mereka itu dibakar. Khalifah Abū Bakr kemudian menulis surat kepada Khalid supaya membakar mereka.

Mengikut al-Zailā‘ī, membakar bukanlah satu cara hukuman yang biasa dalam Islam. Ia hanya dilakukan oleh Abū Bakr sebagai tindakan keras terhadap jenayah tersebut yang berlaku secara berulang.²⁵

2. *Tindakan Membakar Kedai Arak*

Mengikut Yahya Ibn Yahya, al-Layth meriwayatkan Khalifah ‘Umar Ibn al-Khaṭṭāb membakar rumah Ruwaisid al-Thaqafī kerana menjual arak dalam rumah itu. Malah beliau juga membakar kampung berkenaan kerana melindungi kegiatan berkenaan.²⁶

²² Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I’lām al-Muwaqqi’īn*, Jld. 3. Qāhirah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhāriyah, h. 1.

²³ Aḥmad Faṭḥi Bahnasī, *op.cit.*, h. 28.

²⁴ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *op.cit.*, Jld. 4, h. 372.

²⁵ Lihat: al-Zailā‘ī (1315H), *Tabyīn al-Ḥaqā’iq*, Jld. 3. Qāhirah: Bulaq, h. 181.

²⁶ ‘Alau’uddīn al-Tarabulsi (1978), *Mu’īn al-Ḥukkām*, ed. ke-2. Qāhirah: al-Ḥalabī, h. 177.

3. *Tindakan Membakar Istana Sa'ad Ibn Abī Waqas*

Sebabnya ialah kerana istana itu telah memisahkan gabenor di Mesir itu daripada rakyat. Sedangkan, sebagaimana maklum Sa'ad merupakan tokoh sahabat yang sangat terbilang yang kemudiannya dicalonkan oleh Khalifah 'Umar sendiri sebagai antara mereka yang layak menggantikan beliau sebagai khalifah.

4. *Pembuangan Daerah Nasr Ibn Hajjāj*

Pada zaman pemerintahan Khalifah 'Umar Ibn al-Khattāb ada seorang pemuda yang sangat digilai oleh seorang wanita. Kerana kegilaan itu, wanita berkenaan sanggup merayau di jalan mencari pemuda itu. Menyedari hal demikian, Khalifah Umar memanggil pemuda itu yang bernama Nasr Ibn Hajjāj. Beliau dapati pemuda itu sungguh cantik. Khalifah 'Umar lalu memerintahkan kepala lelaki itu dicukur, tetapi malangnya dia kemudian dilihat bertambah cantik. Khalifah 'Umar lalu membuang daerah pemuda itu ke Basrah kerana takut ramai perempuan gila kepadanya. Dalam kes ini, pemuda tersebut telah dihukum tanpa apa-apa perbuatan jahat daripadanya.²⁷

5. *Membakar Orang Zindiq*

Ini dilakukan oleh Khalifah 'Ali r.a. Sedangkan beliau tahu ada hadis Rasulullah s.a.w. tentang hukum membunuh orang kafir. Beliau bertindak demikian dengan tujuan untuk mencegah orang lain daripada melakukannya.

Pendekatan Semasa

Dalam kes-kes di atas, para khalifah Islam berhadapan dengan masalah-masalah yang memerlukan penyelesaian segera. Untuk itu, mereka mengambil langkah-langkah yang berpandukan kepada semangat perundangan Islam. Tujuan mereka ialah untuk menjaga kepentingan umum. Kerana itu, tindakan mereka itu walaupun dilihat keras tetapi berjaya menjaga kepentingan umum.

Berasaskan tindakan-tindakan seperti itu, para pemerintah di zaman awal Islam tidak merasa kekok dengan apa juga kejadian yang berlaku dan tidak membiarkan kejadian-kejadian berkenaan berlaku dengan begitu sahaja tanpa mengambil langkah-langkah yang perlu bagi menjamin kepentingan umum dan untuk menjadikan hukum Islam berkembang sesuai dengan perkembangan semasa dalam bentuk yang bersepadu.

Walau bagaimanapun, tindakan bijak atau siyāsah yang mereka lakukan ini tidak statik. Sebaliknya, ia berubah-ubah dari masa ke semasa sesuai dengan keperluan

²⁷ Al-Zailā'ī, *op.cit.*, Jld. 3, h. 174.

keadilan itu sendiri. Antara contoh-contoh pembaruan *Siyāsah* yang berlaku di bidang Undang-undang Jenayah Islam ialah:

1. *Dalam Kes Jenayah Mencuri*

Hukum potong tangan kerana mencuri sangat jelas dalam al-Quran dan al-Sunnah. Bagaimanapun pernah terjadi Khalifah 'Umar tidak melaksanakan hukuman tersebut berasaskan keadaan tertentu.

Dalam *al-Muwatta'*, al-Imām Mālik menyebut Khalifah 'Umar tidak memotong tangan para sahaya seorang yang bernama Hatib. Malah sebaliknya, beliau menghukum Hatib membayar sekali ganda ganti rugi kepada tuan punya unta yang dicuri itu dengan alasan Hatib tidak menjaga kebajikan para sahayanya itu sehingga terpaksa mencuri kerana lapar.

Mengikut Aḥmad Faḥī Bahnāsī²⁸ ada beberapa pengertian yang dapat disimpulkan daripada riwayat tersebut, antaranya:

1. Pada pandangan Khalifah 'Umar Ibn al-Khaṭṭāb, hukuman potong tangan hanya dikenakan ke atas pencuri yang tidak terdesak kerana kelaparan. Kalau sekiranya jelas perbuatan mencuri itu dilakukan kerana desakan lapar hukuman berkenaan tidak akan dikenakan ke atas pencuri itu.
2. Tidak melaksanakan hukuman potong tangan bukan bererti jenayah mencuri itu dilupakan begitu sahaja. Sebaliknya, beliau mengenakan hukuman ganti rugi ke atas Hatib, iaitu pemilik para sahaya yang mencuri itu. Bagi memastikan Hatib terajar dengan hukuman itu, ganti rugi berkenaan digandakan jumlahnya.
3. Bagi Imām Mālik yang hidup di zaman lain daripada zaman 'Umar, ganti rugi berganda itu dilihat kurang sesuai. Kata Imām Mālik, masyarakat di zamannya ada kebiasaan yang berlainan, iaitu membayar ganti rugi mengikut harga pasaran pada waktu jenayah itu berlaku.

Dalam satu peristiwa lain, Junādah Ibn Umaiyah menyebut beliau bersama Basr Ibn Arta'ah dalam satu pelayaran. Dalam pelayaran itu, seorang pencuri ditangkap kerana mencuri seekor unta. Kata Basr, beliau mendengar Rasulullah s.a.w. bersabda: Hukum potong tangan tidak boleh dilaksanakan dalam musafir. Tambah beliau lagi, kalau bukan kerana sabda Rasulullah s.a.w. itu, tentu sekali beliau akan memotong tangan pencuri itu.²⁹

²⁸ Aḥmad Faḥī Bahnāsī, *op.cit.*, h. 167.

²⁹ Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, *op.cit.*, Jld. 3, h. 17.

Berasaskan riwayat tersebut, Abū Ḥanīfah berpendapat hudud tidak akan dilaksanakan di kalangan tentera yang sedang berperang di negeri musuh (*Dār al-Ḥarb*).

Kata Abū Yūsuf, hudud tidak akan dilaksanakan di negara musuh (*Dār al-Ḥarb*) kerana bimbang keluarga pesalah yang kena hudud itu akan berpihak kepada musuh.

Saidina 'Umar juga disebut melarang melaksanakan hukuman hudud di dalam negara musuh (*Dār al-Ḥarb*). Kata Abū Yūsuf mengikut al-A'masy alasannya ialah takut diambil kesempatan oleh musuh.

Berasaskan riwayat-riwayat di atas, sesetengah para fuqaha berpendapat, bukan hukuman potong tangan sahaja yang tidak boleh dilaksanakan di negara musuh (*Dār al-Ḥarb*), tetapi apa sahaja hukuman hudud. Tujuannya sama, iaitu takut diambil peluang oleh pihak seteru.³⁰ Bagaimanapun, sesetengah para fuqaha lain berpendapat sebaliknya, iaitu larangan tersebut tidak termasuk hukuman hudud yang lain.³¹

Mengulas riwayat dan pandangan para fuqaha berkenaan, Aḥmad Fathī Bahnasi membuat beberapa kesimpulan, iaitu:³²

- (a) Setiap golongan mempunyai fahaman yang berbeza tentang hadis Rasulullah s.a.w. yang berkenaan. Golongan pertama berpendapat, larangan hukuman potong tangan kerana mencuri bererti larangan apa sahaja hukuman hudud dilaksanakan dalam keadaan berkenaan. Sementara golongan lain pula berpendapat ia adalah mengenai hukuman potong tangan kerana mencuri secara khusus.
- (b) Perbezaan pendapat ini membuka ruang kepada fuqaha di zaman selepas itu berijtihad dan melaksanakan polisi (*siyāsah*) yang dianggap baik dan sesuai dengan keadaan di zaman mereka.
- (c) Penggantungan hukuman seperti itu adalah langkah sementara. Apabila keadaan kembali normal, iaitu apabila semua askar pulang ke tanahair, hukuman itu akan dilaksanakan.

2. *Dalam Kes Meminum Arak*

Pengharaman arak sabit melalui nas al-Quran. Bagaimanapun, tidak seperti jenayah hudud yang lain, hukuman terhadap jenayah ini tidak disebut oleh al-Quran.

³⁰ *Ibid.*, Jld. 3, h. 18.

³¹ Lihat pendapat al-Auzā'ī dalam Ibn 'Ābidīn (1237H), *Ḥāsyiah*, Jld. 3. Qāhirah: Bulaq, h. 18; Pandangan al-Imām al-Syāfi'ī (1321) dalam *al-'Umm*, Jld. 7. Qāhirah: al-Ḥalabī, h. 354.

³² Aḥmad Fathī Bahnasi, *op.cit.*, hh. 171-172.

Pada zaman Rasulullah s.a.w., hukuman yang dikenakan adalah bermacam-macam sepertimana yang diriwayatkan dalam berbagai-bagai hadis. Antara hukuman yang dikenakan itu ialah pukul dengan tangan, dengan kasut dan dengan kain. Bagaimanapun, ada penegasan oleh baginda Rasulullah dalam kes-kes penagihan hukuman bunuh akan dilaksanakan.

Pada zaman Khalifah Abū Bakr, hukuman yang pernah dilaksanakan ialah 40 rotan. Begitu juga di zaman Khalifah ‘Umar Ibn al-Khattāb. Bagaimanapun, ada riwayat yang mengatakan, menjelang akhir pemerintahannya Khalifah ‘Umar menambah 40 rotan lagi menjadikan semuanya 80 rotan. Begitulah juga yang dilakukan oleh Khalifah Uthmān Ibn ‘Affān.³³

Di kalangan para Imam mazhab ada dua pendapat. Pendapat pertama mengatakan hukuman yang perlu dikenakan ialah 80 rotan, sementara pandangan kedua mengatakan 40 rotan sahaja.³⁴

Mengenai penagih pula, para fuqaha juga berbeza pendapat. Pendapat pertama mengatakan hukuman yang ada perlu ditambah dengan beberapa hukuman lain seperti mencukur kepala, membuang kerja dan sebagainya. Hukuman seperti itu telah dilakukan oleh Khalifah Umar r.a. dengan tujuan supaya hukuman yang dikenakan lebih berkesan.

Pendapat kedua pula berpendapat hukuman-hukuman seperti itu tidak patut dikenakan kerana ia adalah di luar daripada batas hudud yang ditentukan.³⁵

Menilai nas-nas dan pendapat-pendapat para fuqaha di atas, Aḥmad Fathī Bahnasī membuat kesimpulan:³⁶

- i) Hukuman terhadap peminum arak terserah kepada pemerintah untuk menentukannya berasaskan kepada kepentingan yang dilihatnya. Pemerintah juga dalam menentukan hukuman berkenaan boleh mengambilkira kedudukan penjenayah terlibat. Bagaimanapun, hukuman berkenaan perlu berasaskan kepada pukulan, kerana nas-nas yang ada menunjukkan bahawa hukuman berkenaan lebih bersifat seperti itu.
- ii) Dalam bentuk apapun juga, hukuman terhadap peminum arak ini masih bersifat hudud. Tidak ada di kalangan para fuqaha yang menyebutnya sebagai *ta'zir*.

³³ Lihat: al-Qurṭubī (1370H), *al-Jāmi' Li Ahkām al-Qurān*, Jld. 12. Qāhirah: Matba'ah Dār al-Kutub, h. 165.

³⁴ *Ibid.*, Jld. 12, h. 164.

³⁵ Al-Bāji (1332), *al-Muntaqā*. Qāhirah: Bulaq, h. 145.

³⁶ Aḥmad Fathī Bahnasī, *op.cit.*, hh. 183-184.

- iii) Pada pandangan kebanyakan para fuqaha, hukuman bunuh terhadap peminum arak tidak boleh dilaksanakan. Bagaimanapun mengikut Ibn Taimiyah, terserah kepada pemerintah sama ada untuk melaksanakannya atau tidak berasaskan kepada kepentingan umum yang dilihatnya.

3. *Dalam Kes Membunuh*

Hukuman terhadap jenayah membunuh adalah jelas, iaitu qisās. Pada dasarnya, qisās bertujuan untuk mengenakan ke atas penjenayah perbuatan yang sama dengan yang dilakukannya terhadap mangsa dalam kes berkenaan.

Dalam kes-kes konspirasi, apakah boleh lebih daripada seorang dikenakan hukuman qisās kerana membunuh seorang? Atau apa yang perlu dikenakan hanya diyat sahaja?

Para fuqaha berbeza pendapat. Sebahagian berpendapat "ya" sementara sebahagian lagi berpendapat sebaliknya.

Golongan pertama berhujah dengan hadis Rasulullah s.a.w. yang menegaskan, hukuman seperti itu perlu dilaksanakan. Selain itu, mereka juga berpegang dengan pandangan Khalifah 'Umar r.a. dan pelaksanaan yang dilakukan oleh Khalifah 'Ali r.a.³⁷

Sementara golongan kedua pula berhujah dengan kenyataan al-Quran yang menyebut bahawa nyawa dibalas nyawa. Mereka mentafsirkan maksudnya ialah satu balas satu. Selain itu, mereka berhujah dengan logik, iaitu pelaksanaan hukuman seperti itu bertentangan dengan prinsip persamaan yang menjadi asas kepada hukuman qisās.³⁸

Penutup

Contoh-contoh di atas menunjukkan bahawa para sahabat dan para imam mazhab yang hidup selepas mereka benar-benar faham bahawa Syariah Islam itu berasaskan kepada kepentingan umat manusia di setiap zaman dan tempat. Kerana itu, dalam melaksanakan Syariah Islam, mereka tidak berpandu dengan hanya berpegang kepada apa yang jelas daripada nas-nas khusus daripada al-Quran dan al-Sunnah, tetapi juga menggunakan fahaman mereka sendiri dalam hal-hal yang ketiadaan nas. Ini adalah sikap umum mereka termasuk dalam menentukan hukum yang berkaitan dengan jenayah.

Bagaimanapun, sikap para sahabat dan para fuqaha zaman awal Islam ini tidak selama-lamanya dihayati dalam sejarah perundangan Islam. Ada golongan yang terlalu

³⁷ Lihat: al-Qurtubī, *op.cit.*, Jld. 2, h. 252.

³⁸ Lihat: al-Syāfi'i, *al-Umm*, *op.cit.*, Jld. 8, h. 4.

konservatif dalam menilai nas-nas Syariah lalu mengabaikan banyak kepentingan masyarakat. Di samping itu, terdapat juga golongan lain yang mempunyai sikap yang terlalu liberal sehingga terkeluar daripada batas-batas yang wajar.

Menilai persoalan ini dan sikap-sikap yang berbeza di atas, Ibn Qayyim al-Jawziyyah menyebut:

“Persoalan ini sangat susah dan boleh mengelirukan. Ada orang berpendirian sangat ketat sehingga menghilangkan peluang untuk melaksanakan hudud dan menjamin hak masyarakat. Sikap mereka ini telah menggalakkan orang-orang jahat terus melakukan kejahatan mereka dan menjadikan Syariah tidak mampu menjamin kepentingan masyarakat. Mereka telah menutup rapat jalan yang sesuai ke arah mengenali kebenaran dan kepalsuan dengan alasan ianya bertentangan dengan kaedah Syariah. Sedangkan mereka sendiri tahu, malah orang ramai juga tahu bahawa ia adalah jalan ke arah mencapai kebenaran. Sebab mereka bersikap begitu ialah kelemahan mereka sendiri dalam memahami hakikat Syariah Islam dan cara merealisasikan dalam realiti hidup.....”

Satu golongan lain pula bersikap terlalu liberal, lalu menetapkan hukuman dan peraturan yang benar-benar bertentangan dengan hukum Allah dan RasulNya.

Kedua-dua golongan ini sebenarnya sama-sama tidak memahami apa yang diutuskan oleh Allah melalui RasulNya. Ini kerana Allah mengutus RasulNya dan menurunkan kitabnya bagi tujuan menegakkan keadilan di maya pada ini. Apabila terdapat tanda-tanda kebenaran yang dapat difahami oleh akal dengan apa cara sekalipun, maka itulah Syariah Allah, agama dan keredaanNya. Sesungguhnya Allah Ta'ala tidak menghadkan jalan keadilan, dalil dan tanda-tandanya dalam satu cara sahaja dengan membatalkan cara-cara lain yang lebih jelas dan mudah difahami. Sebaliknya, Allah telah menerangkan berbagai cara menegakkan keadilan di kalangan umat manusia. Oleh kerana itu, apa sahaja yang boleh menjamin kebenaran dan keadilan perlu diambil dan digunakan. Kerana yang menjadi tujuan bukanlah cara tetapi hasil yang diharapkan daripada penggunaan cara itu. Oleh kerana itu, apa sahaja cara yang boleh membawa keadilan ia dilihat sebagai ketentuan Syariah. Inilah yang dikatakan Syariah itu sempurna.”³⁹

³⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *op.cit.*, h. 13-14.