

KAEDAH PEMBUKTIAN DALAM KES HUDUD

By:
*Paizah Haji Ismail**

ABSTRACT

There have been discussions among Islamic jurists whether the court is bound to certain guidelines in deciding the methods of evidence in criminal cases. The purpose of this article is to shine some light on this issue especially with connection to certain evidence, which is not accepted by some Islamic jurists. For the purpose, every single opinion has been analysed together with others in a method of comparative study. The analysis shown that although there are some differences in detail between the jurists, yet principally they agreed that the Islamic Syariah has imposed various conditions in matters related to Hudud cases for the sake of justice. For the purpose of contemporary fiqh the difference in opinion between jurists can be considered as a starting point towards a contemporary development in the subject mater.

PENDAHULUAN

Kaedah pembuktian bermaksud cara yang digunakan bagi membuktikan kesalahan dihadapan mahkamah. Sebagai suatu kaedah bagi tujuan khusus, ia mungkin berbeza daripada

* Prof. Madya, Jabatan Fiqh & Usul, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, Kuala Lumpur.

“pembuktian” dalam konsepnya yang umum. Kerana, dalam konsepnya yang umum, pembuktian tidak semestinya di hadapan mahkamah dan tidak terikat dengan cara-cara tertentu. Sedangkan dalam konsepnya yang khusus ini ia perlu dilakukan di hadapan mahkamah dan perlu menggunakan cara-cara yang tertentu.

Ini bererti, kadangkala sesuatu “kebenaran” pada pandangan mahkamah tidak sama dengan realiti sebenar di luar mahkamah. Dengan kata lain, kadangkala apa yang diputuskan oleh mahkamah bertentangan dengan realiti sebenar di luar mahkamah. Semuanya terhenti atas samada realiti yang sebenar di luar mahkamah itu berjaya dibuktikan dengan cara-cara tertentu yang ditetapkan oleh undang-undang yang terpakai bagi mahkamah berkenaan.

Sehubungan dengan ini mahkamah sebenarnya berhadapan dengan dua nilai. Pertamanya, nilai keadilan. Berasaskan kepada nilai ini apa juga cara perlu digunakan asalkan keadilan itu dapat ditegakkan sementara nilai kedua pula ialah kemantapan atau kestabilan urusan guaman yang dilakukan. Berasaskan kepada nilai ini hakim perlu terikat dengan cara-cara tertentu dan bagaimana dia menilai hujah-hujah yang dikemukakan agar dia lebih telus dan terdapat keselarasan yang jelas di kalangan para hakim dalam menentukan hukuman.

Di bawah sistem kehakiman konvensional, terdapat berbagai pandangan dalam usaha mencari penyelesaian di antara dua nilai ini.¹ Ada yang berpendapat mahkamah perlu bebas dalam mencari kebenaran dan tidak patut terikat dengan kaedah pembuktian tertentu. Ada pula yang berpendapat sebaliknya, iaitu mahkamah perlu terikat dengan kaedah tertentu yang digariskan oleh undang-undang berkenaan. Selain itu ada pula pendapat yang membezakan antara kes-kes jenayah dan kes-kes sivil. Berasaskan kepada pandangan ini, dalam kes-kes jenayah mahkamah perlu bebas sepertimana yang dicadangkan oleh pandangan pertama tadi sementara dalam kes-kes sivil mahkamah perlu terikat dengan kaedah-kaedah tertentu sebagaimana yang disarankan oleh pandangan kedua.

¹ Aḥmad Mu'āfi (1965), *Min al-Fiqh al-Jinā'ī al-Muqārin Bayna al-Sharī'ah al-Islāmiyyah wa al-Qānūn*. Kaherah: Dār Wa Matabi' al-Sya'b, h. 272.

PANDANGAN SYARIAH ISLAM

Dr. Aḥmad Mu'āfi dalam buku beliau *Min al-Fiqh al-Jinā'i Bayna al-Syarī'ah al-Islāmiyah wa al-Qānūn*² menyebut, Syariah Islam lebih cenderung kepada mengikat mahkamah dengan kaedah pembuktian tertentu dalam kes-kes jenayah. Walau bagaimanapun, terdapat pandangan yang sebaliknya iaitu yang diutarakan oleh Ibn al-Qayyim dalam bukunya *I'lām al-Muwaqqi'in* dan *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah*.

Dalam *I'lām al-Muwaqqi'in*³ Ibn al-Qayyim menyebut:

“Dalam semua persoalan, Syariah Islam bertujuan untuk menjelaskan kebenaran walau dengan apa cara sekalipun, dan tidak akan menolak apa-apa sekalipun, dan tidak akan menolak apa-apa kebenaran apabila ada dalil yang jelas mengenainya. Kerana dengan penolakan seperti itu hak-hak Allah atau hambanya akan hilang atau terganggu. Sebenarnya kelahiran kebenaran itu tidak hanya bergantung kepada perkara tertentu sahaja. Oleh kerana itu tidak perlu ditentukan kaedah tertentu dalam menjelaskan kebenaran sedangkan kaedah lain juga boleh memainkan peranan yang sama tanpa apa-apa perbezaan.”

Dalam *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah*⁴ pula beliau menegaskan:

“Apabila tanda-tanda keadilan itu telah jelas, baik dengan apa cara sekalipun maka itulah Syariat dan agama Allah. Kerana Allah SWT lebih mengetahui, lebih bijaksana dan lebih adil dari hanya menentukan kaedah tertentu dalam memperjelaskan keadilan dan tanda-tandanya sedangkan ada cara-cara lain lagi yang lebih berkesan dan lebih telus. Malah Allah telah memperjelaskan bahawa apa yang penting ialah menegakkan keadilan itu sendiri di antara para hambanya dan supaya manusia berlaku adil. Maka apa sahaja cara yang boleh menegakkan keadilan dan kesaksamaan ia adalah kehendak agama dan tidak bertentangan dengannya.”

² *Ibid.*, h. 272.

³ Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1970), *I'lām al-Muwaqqi'in*. Kaherah: al-Nahḍah al-Jadīdah, h. 9

⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyyah (1318H), *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah Fī al-Siyāsah al-Syar'iyyah*. Kaherah: Maṭba'ah al-Ādāb, h. 22.

Tertarik dengan pandangan Ibn al-Qayyim ini, Dr. Aḥmad Faṭḥī Bahnāsī⁵ berpendapat dalam Syariat Islam mahkamah tidak terikat dengan apa-apa kaedah tertentu dalam membuktikan kesalahan. Sebaliknya ia mempunyai kebebasan untuk menerima apa sahaja keterangan yang boleh memperjelaskan kebenaran.

Bagi memperjelaskan lagi prinsip terbuka berkenaan Dr. Bahnāsī menukulkan penegasan-penegasan Ibn al-Qayyim selanjutnya sepertimana berikut:

"Syariat Islam tidak hanya membataskan kepada kesaksian dua orang lelaki dalam menentukan kebenaran samada dalam kes-kes penumpahan darah, harta, perzinaan ataupun dalam kes-kes hudud. Malah para Khalifah al-Rasyidun dan para sahabat Rasulullah yang lain pernah menjatuhkan hukuman dalam kes zina berasaskan mengandung dan dalam kes minum arak berasaskan bau dan muntah."

Begitulah juga apabila didapati barang curi pada seseorang, orang tersebut lebih perlu dihukum dengan hukuman hudud daripada orang yang mengandung (tanpa suami) dan orang yang ada bau arak (di mulutnya). Segala bentuk gejala bau arak ada pada gejala terdapatnya barang curi pada seseorang, malah dengan cara yang lebih tegas. Ini kerana keraguan yang terdapat pada gejala mengandung, misalnya disebabkan oleh persetubuhan secara paksa atau secara "syubḥah", begitu juga yang ada pada gejala bau mulut dalam kes minum arak tidak ada dalam kes penemuan barang curi pada seseorang.

Para Khalifah al-Rasyidun dan para sahabat Rasulullah SAW sebenarnya tidak mengambil kira dengan keraguan seperti ini. Kerana pengambilkiraan keraguan seperti ini boleh membuka jalan ke arah penolakan kesaksian para saksi atas alasan yang sama. Kerana keraguan dalam kesaksian sebenarnya lebih besar daripada keraguan yang ada dalam keterangan-keterangan di atas tadi. Maksudnya, kalau keterangan-keterangan seperti tadi ditolak maka keterangan saksi lebih utama ditolak."⁶

⁵ Aḥmad Faṭḥī Bahnāsī (1962), *Naẓariyat al-Ithbāt Fī al-Fiqh al-Jina'ī al-Islāmī*. Kaheerah: al-Syarikah al-'Arabiyah Li al-Ṭībā'ah Wa al-Nasyr, h. 10.

⁶ Ibn al-Qayyim (1970), *op.cit.*, j. 1, hh. 103-104.

Maka berasaskan prinsip yang terbuka ini Dr. Aḥmad Faṭḥī Bahansī berpendapat ada tujuh cara yang boleh digunakan dalam membuktikan kes jenayah, iaitu kesaksian, pengakuan, bahan bukti (*qarīnah*), keterangan pakar (*al-khibrah*), pengetahuan hakim, dokumen (*al-kitābah*) dan sumpah. Semuanya ini boleh disebut dalam satu istilah yang sama, iaitu keterangan (*al-bayyinah*).⁷

Bagaimanapun, dalam penulisan ini tumpuan akan diberikan kepada keterangan-keterangan yang boleh diterima dalam kes-kes hudud sahaja memandangkan persoalan yang dibincangkan di sini khusus tentang jenayah hudud, iaitu:

1. Keterangan Saksi (*al-Syahādah*)

Dalam al-Quran Allah berfirman:

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ

Maksudnya:

“Maka hendaklah kamu bersaksikan dua saksi lelaki dari kalangan kamu”

Surah al-Baqarah (2) : 282

Firman Allah lagi:

وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ

Maksudnya:

“Maka hendaklah kamu melantik saksi dari kalangan yang adil di antara kamu”

Surah al-Ṭalāq (65) : 2

Dalam hadis, antara lain Rasulullah SAW pernah bersabda kepada pihak pendakwa:

. . .

Maksudnya:

“Dua saksi kamu atau sumpahnya (yang terdakwa)”

(Riwayat Bukhārī)

⁷ Aḥmad Faṭḥī Bahansī (1962), *op.cit.*, h. 12.

Selain di atas terdapat berbagai-bagai ayat dan hadis yang memberi pengertian yang sama, iaitu menunjukkan bahawa keterangan saksi merupakan suatu asas yang perlu diterima dalam menentukan keputusan di mahkamah. Dengan kata lain, ia mengikut hakim dalam membuat keputusan apabila segala syarat yang diperlukan dipenuhi.

Berasaskan kedudukan ini, seseorang yang layak memberi keterangan sebagai saksi berkewajipan memberi keterangan yang diperlukan oleh mahkamah. Dalam kes-kes sivil atau dalam istilah yang lebih tepat, kes-kes yang melibatkan hak individu kewajipan itu berlaku apabila dia diminta memberi keterangan berkenaan. Sementara dalam kes-kes yang melibatkan hak awam (*Ḥaqqullah*) pula kewajipan berlaku walaupun tanpa diminta. Ini kerana ia merupakan hak yang boleh dituntut oleh pendakwa.⁸

Bagaimanapun, dalam kes-kes hudud secara khusus, seseorang boleh memilih samada mahu memberi keterangan berkenaan secara sukarela (*Hisbah*) atau sebaliknya dengan tujuan untuk melindungi maruah pihak yang melakukan kesalahan berkenaan. Malah terdapat hadis-hadis Rasulullah SAW yang memberi erti bahawa langkah melindungi maruah dengan cara tidak memberi keterangan seperti itu lebih diutamakan (*afdal*).

Dalam sebuah hadis Rasulullah SAW bersabda⁹:

.

Maksudnya:

“Sesiapa yang melindungi (maruah) seseorang muslim Allah akan melindungi di dunia dan di akhirat”

(Riwayat Ibn Mājah)

Dalam suatu hadis yang lain baginda Rasulullah SAW bersabda kepada seorang yang bernama Huzāl al-Aslāmī apabila orang

⁸ Ibn al-Humām (1315H), *Fath al-Qadīr*, j. 6. Kaḥerah: Maṭba‘ah al-Amīriyah, h. 2; Manlakhasur (1319H), *Durur al-Ḥukkām Fī Syarḥ Gharar al-Aḥkām*, j. 2. Kaḥerah: Maṭba‘ah al-Amīriyah, h. 371.

⁹ Ibn Mājah (t.t.), *Sunan Ibn Mājah*. Mekah: al-Maktabah al-Tijāriyah, h.850.

tersebut membuat keterangan kesaksian di hadapan baginda. Sabda Rasulullah SAW:

.

Maksudnya:

“Kalau kamu lindunginya dengan pakaian kamu tentu sekali lebih baik bagi kamu.”

(Riwayat Abu Daud)

Perbezaan antara kes hudud dan kes-kes lain ini mempunyai asas yang jelas. Dalam kes-kes yang melibatkan hak individu, ada hak yang akan luput kalau sekiranya orang yang sepatutnya menjadikan saksi enggan memberi keterangan. Sebaliknya dalam kes hudud kehilangan hak seperti itu tidak akan berlaku, maka perlindungan terhadap maruah tertuduh wajar diutamakan

Kes mengambil harta orang telah dijadikan contoh yang praktikal oleh sesetengah fuqaha bagi menghuraikan perkara ini. Kalau sekiranya orang yang sepatutnya menjadi saksi dalam kes berkenaan tidak bersedia langsung untuk memberi keterangan, hak tuan punya harta untuk mendapatkan kembali hartanya yang diambil orang itu luput begitu sahaja. Tetapi kalau sekiranya saksi berkenaan memberi keterangan berasaskan jenayah mencuri, dia tidak bersikap melindungi maruah saudaranya yang dituduh dalam kes itu. Maka sebaik-baiknya dia memberi keterangan untuk menegakkan kes sivil sahaja, iaitu mengambil harta orang secara tidak sah¹⁰ yang tidak melibatkan tertuduh yang tidak segan silu melakukan kejahatan berkenaan. Kerana mereka yang seperti itu tidak perlu dilindungi maruahnya dan perlu dihapuskan.¹¹

Bagaimanapun, untuk layak menjadi saksi seseorang itu perlu memenuhi syarat tertentu. Bagi para fuqaha¹² syarat-syarat tersebut dikategorikan kepada dua. Pertamanya kelayakan mempunyai maklumat (أهليّة الوجوب) dan keduanya kelayakan memberi keterangan tentang maklumat berkenaan (أهليّة الأدّاء).

¹⁰ Ibn al-Hummām (1315H), *op.cit.*, j. 6, h. 3.

¹¹ *Ibid.*, j. 6, h. 114.

¹² Aḥmad Faṭḥī Bahnaṣī (1962), *op.cit.*, h. 21.

Untuk menjadi layak mempunyai atau memiliki maklumat berkenaan seseorang itu perlu waras, iaitu seorang dewasa yang tidak gila. Dengan kata lain, kanak-kanak dan orang gila tidak layak mempunyai maklumat berkenaan.

Untuk layak memberi keterangan pula, seseorang itu perlu seorang yang waras (رشيد), baligh, adil, maksudnya seorang yang tidak terkenal sebagai jahat, beragama, iaitu tidak pernah melakukan dosa besar atau sentiasa melakukan dosa kecil, bermaruah iaitu tidak berkelakuan tidak sopan dan sebagainya.¹³

Selain itu dia perlu benar-benar tahu tentang kes berkenaan dan semestinya lelaki serta tidak dipaksa memberi keterangan berkenaan.¹⁴

Dalam memberi keterangan, saksi tidak boleh menggunakan kecuali maklumat yang dia benar-benar tahu. Para fuqaha menyebut pengetahuan seperti itu dapat diperolehi melalui dua cara, iaitu melihat sendiri atau mendengar sendiri apa yang berlaku.¹⁵

Adalah menjadi tanggungjawab hakim untuk menyoal saksi berkenaan kalau sekiranya dalam keterangan yang diberikan itu terdapat keraguan atau hal yang tidak jelas. Dalam kes mencuri misalnya hakim perlu memastikan bagaimana perbuatan itu berlaku bagi mengelak kemungkinan apa yang dilakukan oleh yang tertuduh itu bukan perbuatan mencuri yang boleh dikenakan hukuman hudud. Begitu juga tentang bila kejadian itu berlaku, untuk memastikan bahawa pendakwaan telah dibuat dalam tempoh yang belum luput, dan sebagainya.¹⁶

¹³ Lihat huraian lanjut dalam Shams al-Dīn Muḥammad ‘Arfaḥ al-Dusūqī (t.t.), *Hāsyiah al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr*, j. 4. Kaherah: al-Ḥalabī, h. 146; Ibn Qudāmah (t.t.), *al-Mughnī*, j. 14. Riyāḍ: Dār ‘Alam al-Kutub, h. 42.

¹⁴ Al-Kasānī (t.t.), *Bada’i’ al-Sanā’i*, j. 6. Kaherah: Maṭba‘ah al-Imām, h. 272; Ibn al-Humām (1315H), *op.cit.*, j. 6, h. 6; al-Dusūqī (t.t.), *op.cit.*, j. 4, h. 146..

¹⁵ Ibn Qudāmah (t.t.), *op.cit.*, j. 12, h. 19; Ibn al-Humām (1315H), *ibid.*, j. 6, h. 55.

¹⁶ Ibn al-Humām (1315H), *ibid.*, j. 4, h. 225.

Khusus dalam kes zina, para saksi perlu disoal secara berasingan untuk memastikan setiap mereka bercakap benar dengan menegaskan masing-masing melihat sendiri dengan jelas perbuatan berkenaan. Selain daripada kes zina, hakim boleh menyoal para saksi itu secara berasingan atau sebaliknya.¹⁷

Dari segi bilangan saksi, tidak semua kes memerlukan bilangan yang sama. Dalam kes zina, bilangan saksi yang diperlukan ialah empat. Syaratnya mereka mestilah melihat kejadian itu pada waktu yang sama dan sama-sama datang pada waktu yang sama untuk memberi keterangan. Bilangan yang sama juga diperlukan pada pandangan sesetengah para fuqaha dalam kes-kes liwat. Kerana bagi mereka perbuatan meliwat juga merupakan zina. Sementara pada pandangan sebahagian para fuqaha lain hanya perlu dua sahaja. Perbezaan pendapat ini berlaku juga dalam kes-kes lesbian dan menyetubuhi binatang.¹⁸

Dalam kes-kes selain hudud, bilangan yang diperlukan dua sahaja. Bagaimanapun dalam kes *qadhf* perlu ada perbezaan antara dua hal. Pertamanya untuk mensabitkan bahawa perbuatan *qadhf* itu sendiri benar-benar berlaku. Dalam hal ini dua orang saksi sudah memadai. Hal kedua ialah untuk mensabitkan bahawa yang kena *qadhf* itu seorang penzina. Bagi tujuan ini empat orang saksi diperlukan.¹⁹

2. Pengakuan (*al-Iqrar*)

Dalam al-Quran Allah berfirman:

وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسَ مِنْهُ شَيْئًا

¹⁷ Al-Dirdīr (1320H), *al-Syarḥ al-Kabīr*; j. 4. Kaherah: al-Ḥalabī, h. 164.

¹⁸ Manla Khasru (1319H), *op.cit.*, j. 2, h. 377; Ibn Qudāmah (t.t.), *op.cit.*, j. 12, h. 6; al-Dusūqī (t.t.), *op.cit.*, j. 4, h. 283.

¹⁹ Ibn Qudāmah(t.t.), *ibid.*, j. 10, h. 99; Ibn Rusyd (1389H), *Bidāyat al-Mujtahid*, j. 2. Kaherah: Maṭba‘ah al-Kulliyah al-Azhariyah, h. 370.

Maksudnya:

“Dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu) dan hendaklah dia bertaqwa kepada Allah Tuhannya dan janganlah dia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya”

Surah al-Baqarah (2): 282

Dalam suatu ayat yang lain pula Allah berfirman:

كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لَوَعَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ

Maksudnya:

“Jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan menjadi saksi kerana Allah biarpun terhadap dirimu sendiri.”

Surah al-Nisa’ (4): 135

Dalam hadis Rasulullah SAW, pengakuan Ma’iz telah diterima oleh Baginda Rasulullah SAW sebagai asas kepada sabitan jenayah zina ke atas lelaki itu yang kemudiannya direjam.²⁰ Sementara dalam hadis al-‘Asaif pula Rasulullah SAW bersabda:

• ••••
• ••••

Maksudnya:

“Pergilah wahai Unais - seorang lelaki dari Aslam - kepada isteri orang ini (yang menuduh isterinya berzina). Kalau dia mengaku rejamlah dia. Unais lalu pergi menemui perempuan itu. Perempuan itu telah mengaku, laku Rasulullah SAW memerintahkan supaya direjam dan dia lalu direjam.”²¹

(Riwayat Muslim)

²⁰ Hadis Muttafaq ‘Alaih. Untuk huraian sepenuhnya lihat Muḥammad bin Ālī bin Muḥammad al-Syawkānī (1973), *Nayl al-Awtār*, j. 7. Beirut: Dār al-Jayl, hh. 259-261.

²¹ Muslim (2000), *Sahīḥ Muslim*. Beirut: Dār Īḥya ‘ al-Turāṭh al-‘Arabī, h.763

Semuanya ini menunjukkan bahawa pengakuan (*Iqrar*) diterima sebagai asas dalam mensabitkan kes, termasuk dalam kes-kes hudud. Bagaimanapun, untuk diterima oleh mahkamah ia perlu memenuhi syarat-syarat tertentu.

Antara syaratnya ialah orang yang membuat pengakuan melakukan jenayah itu mestilah seorang yang waras dan cukup umur. Berasaskan syarat ini pengakuan kanak-kanak di bawah umur, orang gila dan orang bodoh (*al-ma' tūh*) tidak sah, iaitu tidak boleh diterima oleh mahkamah.²²

Selain daripada itu, mestilah pengakuan berkenaan dalam bentuk kata-kata, bukan dalam bentuk tulisan atau isyarat. Bagaimanapun, para fuqaha tidak sependapat tentang pengakuan orang bisu melalui isyarat yang boleh difahami. Bagi mazhab Syāfi'ī ia boleh diterima tetapi bagi mazhab Ḥanafī ia sebaliknya.²³

Satu syarat lain ialah bahawa pengakuan itu sendiri munasabah, iaitu selaras dengan kebiasaan hidup yang ada. Misalnya, pengakuan berzina oleh seorang yang tidak mempunyai alat kelamin tidak boleh diterima kerana amat jelas sekali dia berbohong.²⁴

Adalah menjadi kewajipan ke atas hakim untuk menyoal orang yang membuat pengakuan itu untuk mengetahui samada dia memahami apa yang dikatakan olehnya itu, mempunyai objektif yang jelas, juga memahami implikasinya, termasuk yang berkait dengan hukuman. Malah, khusus dalam kes-kes hudud hakim di sunatkan memandu orang yang membuat pengakuan itu supaya menarik balik pengakuan tersebut kerana tiada siapa yang akan menanggung kerugian dengan penarikan balik pengakuan seperti itu. Ini mermandangkan bahawa hudud menyentuh hak Allah (masyarakat) dan tidak menyentuh apa-apa hak individu.²⁵

²² Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Saḥal Al-Sarakhsī (1957), *al-Mabsūṭ*, j. 9. Kaherah: Maṭba'ah al-Sa'ādah, h. 184; Abī Ishāq Ibrāhīm bin 'Alī bin Yūsuf al-Syīrāzī (t.t.), *al-Muhadhdhab*, j. 2. Kaherah: al-Halābī, h. 344.

²³ Ibn Qudāmah (t.t.), *op.cit.*, j. 10, h. 171; al-Kāsānī (t.t.), *op.cit.*, j. 7, h. 51.

²⁴ Al-Sarakhsī (1957), *op.cit.*, j. 9. h. 98.

²⁵ Manla Khasru (1319H), *op.cit.*, j. 2, h. 62; al-Kāsānī (t.t.), *op.cit.*, j. 7, h. 51.

Walau bagaimanapun, pengakuan hanya akan melibatkan pihak yang membuat pengakuan itu sahaja dan tidak sekali-kali akan melibatkan pihak ketiga. Kalau sekiranya seorang lelaki membuat pengakuan berzina dengan seorang perempuan tertentu kesalahan tersebut hanya akan sabit ke atas dirinya sahaja dan tidak atas perempuan itu, kecuali kalau perempuan itu juga mengaku.²⁶

Mengikut pendapat yang rajih, untuk diterima oleh mahkamah sebagai asas menentukan hukuman, pengakuan sepertimana yang dibincangkan di atas perlu dilakukan dalam konteks pendakwaan yang ada. Misalnya dalam kes mencuri semata-mata mengaku mencuri tanpa didahului oleh adanya aduan atau dakwaan oleh pihak yang menjadi mangsa pencurian tersebut, pengakuan itu tidak boleh diterima. Bagaimanapun, sesetengah para fuqaha tidak berpendapat pendakwaan merupakan syarat perlu bagi penerimaan pengakuan.²⁷

Satu syarat lain bagi penerimaan pengakuan sebagai asas penentuan hukuman ialah bahawa pengakuan itu mestilah dilakukan dengan pilihan sendiri dan tidak dipaksa. Dengan kata lain yang lebih tepat ia tidak dipengaruhi oleh sesuatu yang mencacatkan kebebasan memilih seperti paksaan, mabuk, gila dan sebagainya.²⁸

Dari segi bilangan kali pengakuan itu sendiri supaya boleh diterima sebagai asas hukuman oleh mahkamah terdapat keperluan berbeza di antara satu jenayah dengan jenayah yang lain. Dalam kes zina misalnya yang diperlukan ialah sebanyak empat kali. Ini berasaskan kepada hadis Rasulullah SAW dalam kes Mā'iz, dimana sesudah pengakuan itu berlaku sebanyak empat kali barulah Rasulullah SAW menerimanya. Walau bagaimanapun, ada juga para ulama yang tidak melihat kekerapan itu sebagai syarat penerimaan. Mereka berhujah dengan hadis al-'Asaif dan

²⁶ Al-Kāsānī (t.t.), *ibid.*, j. 4, h. 120; Ibn Qudāmah (t.t.), *op.cit.*, j. 10, h. 168; al-Sarakhsī (1957), *op.cit.*, j. 18, h. 125.

²⁷ Manla Khasru (1319H), *op.cit.*, j. 2, h. 83.

²⁸ Ibn al-Hummām (t.t.), *op.cit.*, j. 4, h. 188.

al-Ghamidiyah. Dalam hadis-hadis tersebut tiada sebutan tentang bilangan pengakuan yang dimaksudkan.²⁹

Dalam kes-kes mencuri dan meminum arak sesetengah para fuqaha mensyaratkan dua kali pengakuan. Bagaimanapun, pandangan terbanyak mengatakan dalam kes-kes seperti ini soal bilangan tidak berbangkit. Perbezaan pendapat seperti ini berlaku juga dalam kes qadhif. Ia berpunca daripada tanggapan yang berbeza-beza tentang hadis-hadis Rasulullah SAW dalam kes-kes seperti itu.

Tentang cara melakukan pengakuan pula, para fuqaha berbeza pendapat samada hakim wajar bertanya tentang bilakah kesalahan yang diakui itu berlaku. Kalangan yang mengatakan tidak wajar memberi alasan kerana soalan itu tidak perlu. Ini kerana keperluan soalan seperti itu ketika saksi memberi keterangan ialah untuk menentukan bahawa keterangan saksi itu berlaku dalam tempoh masa yang dibenarkan, iaitu sebelum luput jangka waktu tertentu (*al-Taqadum*). Sedangkan pengakuan tidak terikat dengan tempoh luput.

Bagi mereka yang berpendapat wajar pula, soalan seperti itu memang ada faedahnya, iaitu untuk memastikan bahawa jenayah yang diakui itu berlaku dalam tempoh pengaku berkenaan layak memikul tanggung jenayah, misalnya sesudah dia cukup umur.³⁰

Selain tentang bila, hakim juga perlu bertanya tentang bagaimana. Ini untuk memastikan bahawa orang yang membuat pengakuan itu benar-benar faham maksud jenayah yang diakui oleh beliau melakukannya itu. Dalam kes perzinaan, misalnya soalan yang perlu dikemukakan ialah tentang apa itu yang dimaksudkan dengan “zina” itu sendiri, bagaimana dia melakukan dan dengan siapa dia dilakukan. Malah keadaan beliau semasa melakukannya, samada dalam keadaan sebagai seorang muhsan atau sebaliknya.³¹

²⁹ Ibn al-Athīr (1356H), *Jāmi‘ al-Uṣūl fi Ahādīth al-Rasūl*, j. 4. Kaherah: Maṭba‘ah al-Ḥusainiyah, h. 277.

³⁰ Manla Khasru (1319H), *op.cit.*, j. 2, h. 62; al-Kāsānī (t.t.), *op.cit.*, j. 7, h. 51.

³¹ Al- Kāsānī (t.t.), *op.cit.*, j. 7, h. 52.

Dalam hadis Mu‘adh, soalan seperti ini jelas sekali ditanyakan oleh Rasulullah SAW apabila lelaki itu berulang kali membuat pengakuan berzina di hadapan baginda Rasulullah SAW.

Malah sebahagian besar para fuqaha berpendapat boleh bagi hakim mendorong orang yang membuat pengakuan itu supaya menarik balik pengakuannya. Ada riwayat yang mengatakan Khalifah ‘Umar Ibn al-Khaṭṭāb apabila berhadapan dengan seorang yang di bawa menemuinya atas tuduhan mencuri terus bertanya orang itu” Awak mencuri? Katakan tidak” Kata orang itu “Tidak”. Beliau lalu membiarkan orang itu pergi. Khalifah Abū Bakr, Abū Hurairah, Ibn Mas‘ūd dan Abū al-Dardā’ juga diriwayatkan sebagai mempunyai pandangan yang sama. Sayidina ‘Ali pula diriwayatkan telah mengherdik seorang yang telah membuat pengakuan mencuri di hadapannya dan menghalau orang itu dari sisinya.³²

Dalam kes di mana pengakuan itu dibuat di luar mahkamah, dan kemudian pihak yang membuat pengakuan itu menafikan pengakuan berkenaan, pengakuan itu boleh disabitkan melalui kaedah pensabitan biasa, seperti melalui saksi dan sebagainya. Sehubungan dengan ini para fuqaha berbeza pendapat kalau hal seperti ini terlibat kes perzinaan. Bagi sesetengah para fuqaha ia boleh disabitkan melalui dua orang saksi. Kerana itulah keperluan biasa dalam penerimaan keterangan saksi. Bagaimanapun, bagi golongan satu lagi, empat saksi diperlukan, kerana bilangan sebanyak itu diperlukan bagi mensabitkan kes zina melalui keterangan³³ saksi.

Bagaimanapun, pengakuan yang dibuat di mahkamah itu sendiri boleh ditarik balik setakat yang menyentuh hak Allah (awam) semata-mata. Contohnya dalam kes zina dan minum arak. Bagaimanapun, kalau kes berkenaan menyentuh hak individu, seperti qadza’ dan mencuri ia tidak boleh ditarik balik.

³² Lihat Ibn al-Athīr (1356H), *op.cit.*, j. 4, h. 285; Ibn Qudāmah (t.t.), *op.cit.*, j. 10, h. 168..

³³ Ibn Qudāmah (t.t.), *ibid.*, j. 10, h. 294; Manla Khasru (1319H), *op.cit.*, j. 2, h. 74.

Pada pandangan para fuqaha ada beberapa tindakan yang dianggap sebagai menarik balik pengakuan yang telah dibuat iaitu:³⁴

1. Menyebut sendiri penarikan balik itu sebelum atau ketika hukuman berkenaan sedang dijalankan.
2. Cabut lari sewaktu hukuman sedang dijalankan. Walau bagaimanapun kalau perbuatan melarikan diri itu dilakukan sebelum hukuman itu dilaksanakan dia perlu ditangkap semula kecuali dia dengan jelas menyatakan menarik balik pengakuannya itu.
3. Berlaku percanggahan dalam pengakuan-pengakuan yang dilakukan oleh beliau. Dalam keadaan seperti ini penarikan balik pengakuan dikira telah berlaku.

3. Bukti Keadaan (*al-Qarīnah*)

Dalam bahasa Arab, istilah yang digunakan ialah Qirānah. Dari segi bahasa ia memberi erti perkaitan yang rapat dan berterusan.

Kedudukannya sebagai bukti terhadap sesuatu jenayah sentiasa tidak sama. Kerana ia berkait rapat dengan sekuat mana ianya berkait dengan jenayah itu sendiri. Kadangkala ia memberi suatu petunjuk yang amat meyakinkan sekali, dan kadang-kadang ia hanya memberi petunjuk yang bersifat kemungkinan kecil sahaja. Bagaimanapun, semuanya ini banyak dipengaruhi oleh kebijaksanaan seseorang membuat penilaian terhadapnya.

Di kalangan para fuqaha Islam, tokoh yang paling memberi perhatian kepada kedudukan “bukti” (Qarīnah) ini sebagai satu jenis keterangan yang boleh digunakan di mahkamah ialah Ibn al-Qayyim al-Jauziyah. Dalam buku beliau *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah Fī al-Siyāsah al-Syar‘iyyah* beliau menghuraikan dengan panjang lebar bagaimana jenis keterangan seperti ini perlu diterima oleh mahkamah termasuk dalam kes-kes hudud.

Kata beliau, apa yang dimaksudkan dengan keterangan (*al-bayyinah*) ialah apa saja yang boleh menjelaskan kebenaran. Ia

³⁴ Manla Khasru (1319H), *ibid.*, j. 2, h. 258; al-Sarakhsī (1957), *op.cit.*, j. 9, h. 191; al-Kāsānī (t.t.), *op.cit.*, j. 7, h. 232; Ibn al-Hummām (1315H), *op.cit.*, j. 4, h. 199.

tidak semestinya dalam bentuk saksi samada satu dua atau empat. Malah dalam al-Quran sendiri tidak pernah istilah “*al-Baiyinah*” itu digunakan bagi pengertian saksi.

Malah, kata beliau lagi, hadis Rasulullah SAW yang menyebut *البينة على المدعي* bermaksud supaya pihak pendakwa mengemukakan hujah untuk membuktikan kebenaran dakwaannya itu. Meskipun antara hujah atau alasan yang dimaksudkan ialah keterangan saksi, tetapi ini tidak menolak penerimaan terhadap keterangan-keterangan dari jenis lain juga. Malah ada kemungkinan keterangan-keterangan jenis lain, terutama keterangan yang bersifat bukti kejadian (*qarīnat al-hāl*) lebih meyakinkan daripada keterangan saksi.³⁵

Bagaimanapun, para fuqaha berbeza pendapat tentang masalah penerimaan “bukti” (*qarīnah*) ini, terutama dalam kes-kes hudud. Persoalan yang timbul ialah sejauh mana asas penerimaannya dalam al-Quran dan al-Sunnah dan samada ia tidak bertentangan dengan prinsip “menolak hudud kerana ada syubhah” (*Dar’ al-Hudūd bi al-Syubhāt*).

Dalam kes penzinaan, perbezaan pendapat begitu ketara sekali tentang masalah ini. Jumhur fuqaha iaitu yang terdiri daripada para fuqaha mazhab Ḥanafī, Syāfi‘ī dan Ḥanbalī menolak keterangan jenis ini secara total. Bagaimanapun, mazhab Mālikī berpendapat ia pada asasnya boleh diterima kecuali ada bukti yang menunjukkan ianya tidak boleh diterima.

Dalam kitab-kitab fiqh terdapat perbincangan yang menarik tentang kes perempuan yang tidak bersuami hamil. Para fuqaha mazhab Mālikī berpendapat kalau sekiranya wanita itu adalah wanita tempatan dan tidak ada bukti yang menunjukkan dia dipaksa melakukan hubungan seks dia boleh dihukum hudud berasaskan bukti tersebut. Asas yang mereka pegang ialah kata-kata Khalifah ‘Umar r.a. “Hukuman rejam wajib (dilaksanakan) ke atas sesiapa sahaja yang berzina, samada lelaki atau perempuan kalau sekiranya dia muhsan apabila ada keterangan saksi (*al-baiyyinah*) atau dia mengandung atas atau ada pengakuan”.³⁶

Dalam *al-Muwaṭṭa’* al-Imām Mālik menyebut:

³⁵ Ibn Qayyim (1318H), *op.cit.*, h. 12.

³⁶ Ibn al-Athīr (1356H), *op.cit.*, j. 4, h. 263.

“Saya mendapat maklum bahawa (Khalifah) ‘Uthmān Ibn ‘Affan r.a. telah dibawa kepadanya seorang perempuan yang melahirkan anak selepas baru mengandung enam bulan. Beliau memerintahkan supaya perempuan itu direjam.

Kemudian ‘Alī r.a. berkata kepadanya, perempuan itu tidak boleh direjam kerana Allah SWT berfirman “Tempoh mengandung dan menyusui selama tiga puluh bulan” dan firman Allah SWT lagi: “Ibu-ibu akan menyusui anak-anak mereka dua tahun penuh bagi mereka yang mahu menggenapkan (tempoh) penyusuan. Maka, kata Ali r.a. tempoh maksimum mengandung ialah enam bulan. Lalu perempuan itu tidak boleh dihukum rejam. Uthman lalu mengarahkan supaya perempuan itu dibawa kembali. Bagaimanapun, dia telah direjam sebelum itu.”³⁷

Bagaimanapun, perbezaan pendapat ini mungkin boleh diselesaikan dengan baik berasaskan kemajuan sains dan teknologi sekarang ini, termasuk dalam sains penyiasatan sendiri. Apa yang penting ialah untuk menentukan tanpa keraguan yang munasabah samada kehamilan berkenaan berlaku akibat perzinaan atau sebaliknya.

Dalam jenayah mencuri berlaku perbincangan di kalangan para fuqaha apabila terdapat barang curi dalam simpanan (*ḥiyāzah*) tertuduh yang mendakwa bahawa barang itu miliknya sendiri. Mengikut pendapat sesetengah para fuqaha, dakwaan bahawa barang itu adalah miliknya sendiri merupakan suatu keraguan yang boleh menggugurkan hudud daripadanya.³⁸ Bagaimanapun, persoalannya kalau begitulah hukumannya tidaklah ia akan membuka ruang yang luas kepada para pencuri untuk melepaskan diri daripada hukuman hudud dengan berdusta mengatakan bahawa barang berkenaan miliknya?

Dalam bukunya *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah*, Ibn al-Qayyim menjawab:

“Para imam dan khalifah al-Rasyidin sentiasa menjatuhkan hukuman potong tangan apabila barang curi berkenaan didapati berada dalam simpanan tertuduh. Bukti (al-qarinah) ini sebenarnya lebih kuat daripada saksi dan

³⁷ *Ibid.*, h. 298.

³⁸ Al-Sarakhsī (1957), *op.cit.*, j. 9. h. 189.

pengakuan. Kerana keterangan saksi dan pengakuan itu merupakan pernyataan yang mungkin betul dan mungkin tidak. Sedangkan keberadaan harta berkenaan bersama tertuduh merupakan kenyataan yang jelas dan tidak boleh diragui lagi.”³⁹

Dalam jenayah minum arak pula perbincangan timbul dalam kes apabila terdapat bau arak dimulut tertuduh atau dia muntahkan arak. Mengikut pendapat sesetengah para fuqaha hukuman hudud tidak boleh dikenakan ke atas orang berkenaan kerana ada keraguan samada bau tersebut benar-benar bau arak. Malah terdapat juga keraguan samada dia meminum arak itu atas pilihannya sendiri atau kerana keliru atau terpaksa. Ini adalah pandangan jumhur fuqaha, termasuk mazhab Abū Ḥanifah, al-Syāfi‘ī dan al-Thaurī.⁴⁰ Sementara golongan kedua pula berpendapat bahawa *qarīnah* seperti itu boleh diterima sebagai asas hukuman hudud ke atas tertuduh. Antara mereka yang berpendapat seperti ini ialah mazhab Mālikī dan sestengah para fuqaha mazhab Ḥanbali.⁴¹

Mengikut Ibn al-Qayyim, ini adalah amalan yang diwarisi sejak daripada khulafa al-Rasyidin lagi.⁴²

Agak jelas sekali perbezaan-perbezaan pendapat ini berlaku kerana tidak ada dalil-dalil khusus daripada al-Quran atau al-Sunnah mengenai persoalan seperti itu. Segala pandangan banyak berdasarkan kepada ijthad yang berasaskan dalil-dalil umum al-Quran dan al-Sunnah dan penganalisannya terhadap realiti hidup dan kehakiman pada waktu itu. Maka pada masa ini tradisi ijthad ini perlu dilanjutkan supaya keadilan dapat ditegakkan dengan sebaik-baiknya.

4. Kenyataan Pakar (*al-khibrah*)

Dalam beberapa keadaan hakim memerlukan pandangan pakar bagi memberi nasihat dalam hal-hal tertentu untuk menghilangkan keraguan. Kebenaran untuk mendengar nasihat pakar ini terkandung dalam pengertian umum ayat.

³⁹ Ibn al-Qayyim (1318H), *op.cit.*, h. 6.

⁴⁰ Ibn al-Humām (1315H), *op.cit.*, j. 4, h. 184.

⁴¹ Ibn Qudāmah (t.t), *op.cit.*, j. 10, h. 332.

⁴² Ibn al-Qayyim (1318H), *op.cit.*, h. 80.

فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٤﴾

Maksudnya:

“Maka bertanyalah kepada orang yang mempunyai pengetahuan jika kamu tidak mengetahui”

Surah al-Nahl (16): 43

Dalam *al-Mabsūt* al-Sarakhsi menyebut:

“Apabila pemerintah merasa ragu tentang harga barang yang dicuri itu dan para pakar juga berbeza pendapat tentangnya, di mana sebahagian daripada mereka menyebut ianya bernilai sepuluh dirham, sementara sebahagian yang lain mengatakan kurang dari itu, pencuri itu tidak boleh dihukum potong tangan. Kerana syarat cukup nisab perlu diambil kira secara hakiki, di mana ia dikira tidak tercapai kalau sekiranya para penilai berbeza pendapat tentangnya.”⁴³

Kata Ibn al-Humam:

“Dalam *Muwatta’*nya, Mālik meriwayatkan daripada ‘Abdullah Ibn Abī Bakr daripada bapanya daripada ‘Imrah binti ‘Abd al-Rahman bahawa seseorang telah mencuri buah *utrujjah* pada zaman ‘Uthman Ibn ‘Affan. ‘Uthman meminta supaya buah itu dinilai, lalu ia dinilai sebanyak kurang tiga dirham dua belas dinar. Beliau lalu memotong tangan orang itu.”⁴⁴

Kata Ibn Qudāmah:

“Apabila ada perbezaan pendapat samada luka (yang dialami) itu parah atau tidak atau ada perbezaan pendapat tentang penyakit yang dihadapi seseorang, sekurang-kurangnya dua orang doktor perlu memberi pandangan masing-masing. Bagaimanapun, kalau hanya ada seorang doktor sahaja, seorang pun cukup.”⁴⁵

⁴³ Al-Sarakhsi (1957), *op.cit.*, j. 9. h. 221.

⁴⁴ Ibn al-Humām (1315H), *op.cit.*, j. 4, h. 221.

⁴⁵ Ibn Qudāmah (t.t.), *op.cit.*, j. 12, h. 161.

Kata Ibn al-Qayyim:

“Para guru saya menjelaskan dalam keadaan yang memerlukan, kesaksian seorang lelaki tanpa sumpah pun boleh diterima. Pandangan ini dinukilkan oleh al-Kharqī dalam *Mukhtaṣarnya*. Kata beliau: Keterangan seorang doktor yang adil boleh diterima dalam menentukan kadar luka sekiranya pandangan seorang doktor lagi tidak dapat diperolehi.”⁴⁶

Semua kenyataan di atas menunjukkan bahawa para fuqaha berpendapat pendapat pakar boleh diterima sebagai satu keterangan di mahkamah yang boleh menjadi asas kepada keputusan menjatuhkan hukuman hudud ke atas pesalah.

5. Pengetahuan Hakim (*Ma'lūmat al-Qāḍī*)

Apa yang dimaksudkan di sini bukanlah maklumat yang diperolehi oleh hakim bicara melalui proses perbicaraan kes berkenaan. Apa yang dimaksudkan ialah maklumat yang diperolehi oleh hakim berkenaan di luar mahkamah sebagai seorang biasa. Contohnya hakim berkenaan melihat sendiri kejadian itu atau telah mendengar tentangnya daripada orang ramai.

Para fuqaha berbeza pendapat tentang perkara ini, samada boleh diterima sebagai asas penentuan hukum atau sebaliknya.

Mengikut pendapat dalam mazhab al-Syāfi'ī, apa sahaja pengetahuan yang diperolehi oleh hakim berkenaan secara biasa tidak boleh digunakan sebagai asas penentuan hukum. Tetapi kalau sekiranya maklumat itu diperolehi melalui dua orang saksi yang dikenalnya sebagai bersifat adil dia boleh menggunakan maklumat dari luar mahkamah itu sebagai asas kepada hukuman.

Dalam mazhab Ḥanafī, maklumat seperti itu tidak boleh digunakan dalam kes-kes hudud walaupun boleh dalam kes-kes yang berkaitan dengan hak individu. Sebabnya kerana jenayah hudud menyentuh hak Allah (masyarakat umum), sedangkan hakim mewakili kepentingan mereka.

⁴⁶ Ibn al-Qayyim (1318H), *op.cit.*, h. 84.

Lain pula pendapat mazhab Zahiri. Bagi mazhab ini hakim perlu menggunakan maklumat peribadinya itu dalam semua kes termasuk kes-kes hudud. Kata Ibn Ḥazm, asas yang paling kukuh ialah pengetahuannya sendiri, kemudian pengakuan, dan kemudian baru keterangan saksi.⁴⁷

6. Dokumen (*al-Kitābah*)

Yang dimaksudkan ialah dokumen yang boleh menjadi dalil kepada berlakunya jenayah berkenaan. Antara contohnya ialah tulisan yang mengandungi pengakuan tertuduh melakukan jenayah berkenaan.

Walaupun ada pandangan yang menerima dokumen sebagai salah satu bentuk keterangan yang boleh mensabitkan kesalahan dalam kes-kes sivil namun dalam kes-kes jenayah mereka berpendapat hanya tulisan dalam bentuk pengakuan sahaja yang boleh diterima. Itupun hanyalah sebagai satu pengakuan (*al-Iqrar*) sahaja. Kata Aḥmad Faḥī Bahnāsī, kalau sekiranya tulisan itu mengandungi pengakuan melakukan jenayah hudud dan yang tertuduh mengaku itu adalah tulisannya maka dengan itu dia dianggap telah melakukan dua pengakuan. Tetapi kalau yang tertuduh menafikan bahawa itu adalah pengakuannya maka dia dianggap sebagai telah menafikan atau menarik balik pengakuannya yang terdahulu.⁴⁸

7. Sumpah (*al-Yamīn*)

Mengikut para fuqaha, ada tiga jenis sumpah yang mungkin berlaku di mahkamah. Pertamanya, sumpah pendakwa, keduanya sumpah yang terdakwa, dan yang ketiganya sumpah saksi.

Sumpah pihak pendakwa boleh berlaku dalam dua bentuk. Pertamanya dalam bentuk "*qasāmah*". Ia bermaksud sumpah bagi tujuan untuk mensabitkan kesalahan ke atas yang terdakwa berasaskan bukti awal (*al-Lawṭh*) yang ada.

Secara popularnya sumpah qasamah ini berlaku dalam kes pembunuhan. Ulama berbeza pendapat samada ia merupakan cara untuk mensabitkan kes atau menolak sabitan kes itu.

⁴⁷ Ibn al-Qayyim (1318H), *op.cit.*, h. 175.

⁴⁸ Aḥmad Faḥī Bahnāsī (1962), *op.cit.*, hh. 187-188.

Dalam jenayah hudud ia hanya boleh berbangkit dalam kes mencuri. Itupun dengan syarat ada bukti awal (*al-lawth*), iaitu keberadaan barang yang dicuri bersama tertuduh.

Secara lebih jelasnya, adalah menjadi kaedah umum dalam Syariat Islam pihak pendakwa perlu membawa saksi untuk membuktikan dakwaannya. Kalau tidak, dakwaan itu tidak boleh disabitkan. Walau bagaimanapun, dalam kes mencuri ini pendakwa akan diberi peluang untuk bersumpah dengan syarat ada bukti bahawa barang yang dicuri itu ada bersama yang tertuduh (*al-lawth*).

Walaupun bagaimanapun, ia tidak boleh mensabitkan hukuman hudud itu sendiri, iaitu potong tangan. Sebaliknya ia sekadar boleh mensabitkan hukuman yang berkait dengan masalah kehartaan sahaja, iaitu memulangkan balik harta yang dicuri itu kalau masih ada atau membayar ganti rugi kalau sudah musnah.⁴⁹

Bentuk kedua ialah sumpah yang ditolak (*al-yamīn al-mardūdah*). Sumpah seperti ini boleh berlaku dalam kes mencuri juga dan dalam kes *qadhif*. Secara prinsipnya kalau A mendakwa B dengan satu kesalahan tetapi tidak ada saksi untuk mensabitkan kesalahan itu, dan B pula tidak mengaku salah, tidak ada kesalahan yang boleh disabitkan. Tetapi dalam kes tuduhan mencuri, hakim, atas permintaan pendakwa boleh meminta yang kena tuduh bersumpah untuk membersihkan dirinya daripada tuduhan tersebut. Kalau dia bersumpah dia akan terlepas daripada tuduhan itu. Tetapi kalau dia enggan bersumpah dia akan dianggap “*nukūl*” iaitu enggan menggunakan peluang bersumpah untuk membersihkan dirinya. Dengan itu juga bererti sumpah itu dipulangkan kembali kepada pendakwa.

Walaupun bagaimanapun, sumpah seperti ini hanya boleh mensabitkan hukuman ganti rugi harta sahaja dan bukan hukuman hudud, iaitu potong tangan.⁵⁰

Dalam kes *qadhif*, kalau pihak yang melakukan *qadhif* itu tidak mempunyai saksi untuk menyokong tuduhannya dia boleh meminta pihak yang kena *qadhif* bersumpah membersihkan

⁴⁹ *Ibid.*, h. 191.

⁵⁰ Al-Kāsānī (t.t.), *op.cit.*, j. 7, h. 81; Ibn Qudāmah (t.t.), *op.cit.*, j. 10, h. 128.

dirinya. Kalau pihak yang kena *qadhf* itu enggan bersumpah *qadhf* itu dikira benar dan pihak yang melakukan *qadhf* akan dikira benar dan pihak yang melakukan *qadhf* akan terlepas daripada hukuman *qadhf*. Ini adalah pandangan mazhab Syafi'i. Kata mereka, sumpah seperti ini hanya boleh berlaku dalam kes *qadhf* sahaja dan tidak dalam kes-kes hudud yang lain. Ini kerana *qadhf* itu sendiri adalah pencerobohan terhadap kepentingan individu, tidak seperti jenayah hudud yang lain di mana pihak dicerobohi di dalamnya ialah kepentingan awam.⁵¹

Sebaliknya para fuqaha mazhab lain tidak berpendapat begitu. Bagi mereka, sumpah seperti ini tidak boleh diterima pakai dalam apa sahaja kes hudud, termasuk kes *qadhf*. Namun ada juga di kalangan mereka yang mengatakan boleh tetapi tidak melibatkan hukuman hudud, cuma ta'zir sahaja.⁵²

Sumpah pihak yang kena dakwa pula tidak boleh berlaku dalam kes hudud. Kerana tujuan hakim meminta yang terdakwa bersumpah hanyalah untuk bertindak balik sekiranya dia enggan atas dasar berlaku keengganan (*nukūl*) yang boleh mengembalikan peluang bersumpah itu kepada pihak yang mendakwa. Tetapi oleh kerana dalam kes hudud sumpah yang dikembalikan (*al-yamīn al-mardūdah*) itu tidak boleh diterima pakai maka sumpah yang terdakwa tidak berbangkit.⁵³

Bagaimanapun, dalam kes mencuri sumpah seperti ini boleh diterima pakai bagi tujuan mensabitkan hukuman ganti rugi harta yang dicuri sahaja dan bukan hukuman hudud potong tangan, iaitu sama dengan sumpah *qasāmah* yang dihuraikan di atas.⁵⁴

⁵¹ Al-Anṣārī (1326H), *Asnā al-Maḥālib*, j. 4. Kaherah: Al-Ḥalabī, h. 402.

⁵² Al-Kāsānī (t.t.), *op.cit.* j. 7, h. 52; Ibn Qudāmāh (t.t.), *op.cit.*, j. 10, h. 126.

⁵³ Al-Sarakhsī (1957), *op.cit.*, j. 16, h. 116; Ibn al-Hummam (1315H), *op.cit.*, j. 4, h. 209.

⁵⁴ Ibn Qudāmāh (t.t.), *op.cit.*, j. 10, h. 310.

PENUTUP

Samada Mahkamah terikat atau sebaliknya dengan kaedah tertentu dalam menerima dan menolak pembuktian dalam kes-kes hudud suatu persoalan yang masih boleh diperbincangkan. Kerana ia merupakan masalah khilafiah yang telah diperdebatkan oleh para ulama sejak zaman klasik lagi.

Namun apa yang penting dalam konteks tulisan ini ialah Islam mempunyai kaedah yang ketat dalam menerima apa-apa keterangan yang boleh nensabitkan mana-mana kes Hudud. Pertamanya kerana Islam mahu memastikan keadilan berlaku di Mahkamah dalam kadar yang maksimum. Selain daripada itu ialah kerana Hudud merupakan jenayah berat yang perlu ditangani dengan penuh hati-hati agar ia dapat diurus dengan berkesan.

Bagi tujuan yang sama Islam meletakkan syarat-syarat yang ketat dalam menerima apa saja keterangan baik berupa saksi, pengakuan atau bukti keadaan (*qarīnah*) meskipun dalam konsep biasa kaedah-kaedah seperti ini merupakan kaedah-kaedah yang kukuh. Namun selain daripada itu Islam juga membuka ruang bagi perkembangan kaedah pembuktian ini dengan menerima pengetahuan Hakim sendiri, dokumen, pendapat pakar dan sumpah sebagai bahan bukti yang layak diterima. Bagaimana pun para fuqaha berbeza pendapat dalam perkara ini. Bagi kita sekarang perbezaan pendapat ini boleh dijadikan sebagai asas bagi memperbaharui pandangan fiqh selaras dengan kemajuan dan kepentingan semasa. Pokoknya ialah keadilan perlu ditegakkan dan dalam menegakkan keadilan tidak sepatutnya mana-mana pihak teraniaya.

Begitulah hudud, suatu kaedah hukumman yang dikatakan berat. Namun apabila dilihat aspek pembuktiannya ternampak bahawa apa yang dilihat sebagai berat itu tidak sangat menggerunkan kerana ia dikawal oleh kaedah pembuktian yang ketat bagi menjamin keadilan tidak tercemar.