

**KEABSAHAN BUKTI DALAM PENDAKWAAN JENAYAH QAZAF: SOROTAN
PANDANGAN MUKTAMAD EMPAT MAZHAB**
(*ADMISSIBLE EVIDENCE IN QAZAF CHARGE: A HIGHLIGHT ON THE RELIED
UPON OPINION IN FOUR MADHHAB*)

Ahmad Ismail (*Corresponding author*)

Faculty of Islamic Studies, Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPS)

02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia

E-mail: ahmadismail@kuips.edu.my

Mohd Shauqi Saiful Suhardi

Faculty of Islamic Studies, Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPS)

02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia

E-mail: mohdshauqi@kuips.edu.my

Ahmad Yusairi Yusli

Faculty of Islamic Studies, Kolej Universiti Islam Perlis (KUIPS)

02000, Kuala Perlis, Perlis, Malaysia

E-mail: ahmad_yusairi@kuips.edu.my

*Article
Progress:*

*Submission date:
12 Nov 2022
Accepted date:
26 Nov 2022*

ABSTRACT

Qazaf or slanderous accusation is one of the engaging topics in the writings of classical and modern Islamic jurists. However, it can be proved that almost all the present writings do not state in an organized and detailed manner all the evidence admissible in court for qazaf. Some classical fiqh scholars discussed the proof of qazaf not in the qazaf chapter but separately in other chapters such as in the al-qodho, al-shahadat, al-da'wa, and others, some modern scholars tried to close this gap but confusion among them on some facts of the topic still occur especially in the form of misquoting the jurists' opinions. This caused difficulties for those who are not proficient and have no prior knowledge of the topic. Therefore, this study was produced to solve this problem by gathering all the evidence admissible in court for proving the qazaf allegation and revealing the views of the jurists around the discourse of this issue in a simple research paper. This study is qualitative in nature and data is collected by referring to classical and contemporary texts related to this issue. The study concludes that scholars agree in accepting confession as the most compelling evidence in proving qazaf, followed by two male witnesses. However, there is little disagreement between the jurists in determining the admissibility of testimony upon testimony, a judge's message to one another, al-yamin al-mardudah, and judgment based on the knowledge of the judge himself.

Keywords: *Admissible, Evidences, Qazaf, Relied Upon, Four Madhhab*

PENGENALAN

Islam sebagai satu cara hidup yang lengkap telah mengeluarkan prinsip-prinsip am dan garis panduan kepada manusia bagi segenap aspek kehidupan, samada dari sudut akidah, ibadah, akhlak mahupun kehidupan bermasyarakat. Bagi kehidupan bermasyarakat, Islam telah menetapkan beberapa jenis hukuman dan kadarnya bagi beberapa jenayah tertentu yang dilakukan oleh seseorang manusia. Para agamawan sejak sekian lama telah menyusun hukuman-hukuman ini berserta perinciannya kedalam satu topik perbahasan khusus yang disebut sebagai *fiqh al-jinayat* dan dipecahkan menjadi tiga komponen utama, hudud, *qisas* dan *takzir*. Fiqh ini seterusnya menjadi satu topik penting bagi pengajian *fiqh Islami* dan berdiri sama tinggi dengan komponen-komponen fiqh-fiqh lain yang lebih masyhur iaitu fiqh ibadah dan fiqh muamalat.

Walaupun para *Fuqaha* berselisih pendapat dalam menentukan jenayah apakah yang termasuk dalam jenayah hudud, terdapat lima jenayah yang disepakati oleh keempat-empat mazhab sebagai jenayah yang dikenakan hudud, ianya adalah jenayah zina, qazaf, minum arak, mencuri, dan *hirabah*. Pendapat inilah yang dipegang oleh *Syafi'iyah* dimana mereka tidak meletakkan murtad dan pemberontakan dibawah perbahasan hudud (Al-Baghawi 1997, 7:300; al-Juwaini 2007, 17:177), adapun *Malikiyyah* dan *Hanabilah* mereka meletakkan murtad dan pemberontakan sebagai hudud menjadikan jenayah hudud disisi mereka tujuh kesemuanya (Al-Nafrawi 1995, 2:200; Ibn Qudamah 2004, 135), *Hanafiyyah* pula mengatakan hudud itu lima jenis namun mereka menganggap *hirabah* berada dibawah jenayah mencuri dan jenayah minum minuman memabukkan yang bukan arak sebagai salah satu jenayah yang berbeza dengan jenayah minum arak (Al-Kasani 1986, 7:33). Walaupun berlaku perselisihan pendapat ini, ianya tidaklah menjejaskan keabsahan tiap hukuman yang ditetapkan bagi jenayah-jenayah tersebut, sebagai contoh, hukuman jenayah murtad dan pemberontakan walaupun tidak diletakkan oleh sesetengah mazhab sebagai dalam perbahasan hudud, ia tidaklah bermakna ia tidak penting dilaksanakan bahkan ia tetap wajib dilaksanakan.

Adapun cara pembuktian jenayah-jenayah ini bagi membolehkan seseorang dikenakan hukuman hudud, khususnya hudud qazaf yang menjadi tajuk kajian, terdapat cara pembuktian yang disepakati oleh *Fuqaha* untuk digunapakai, ada juga yang tidak disepakati dan ada juga yang disepakati tidak diterima. Kajian ini akan membincangkan kesemua cara tersebut dan

memfokuskan kepada pendapat muktamad mazhab empat iaitu *Hanafiyyah*, *Malikiyyah*, *Syafi'iyah* dan *Hanabilah* terhadap cara-cara pembuktian tersebut.

PERMASALAHAN KAJIAN

Perbahasan qazaf sudah ditulis oleh para ilmuwan terdahulu hingga kini, namun hampir kesemua penulisan yang wujud tika ini tidak menyatakan secara jelas kesemua cara pembuktian qazaf, sebagai contoh *Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* tidak memasukkan *al-yamin al-mardudah* sebagai cara pembuktiannya. Penulisan yang sama juga tidak meletakkan pendapat muktamad mazhab, sebagai contoh, mereka menulis bahawa Imam Ahmad tidak membenarkan *syahadah 'ala syahadah* dan tulisan hakim kepada hakim sebagai cara pembuktian sedangkan muktamad mazhab adalah menerimanya seperti yang akan diterangkan nanti (Wizarah al-Awqaf Kuwait n.d., 33:13).

Apabila dirujuk dalam kitab klasik juga, kitab golongan *Malikiyyah*, *Syafi'iyah* dan *Hanabilah* khususnya, mereka tidak menyebut dengan jelas kesemua cara pembuktian qazaf ketika mana membicarakan bab itu dalam kitab-kitab utama mazhab seperti *Nihayah al-Muhtaj* (Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 7:435-438), *Minah al-Jalil Syarh Mukhtasor Khalil* ('Aleiy 1989, 9:269-291), dan *Kasyyaf al-Qina'* bagi mazhab Hanbali (Al-Buhuti 1968, 6:104-115) . Perkara ini menyebabkan pembaca perlu mencarinya dalam bab-bab yang lain seperti *bab al-qada*, *bab al-syahadat*, *bab dakwa*, ataupun kitab-kitab mazhab lain yang kurang masyhur, sebagai contoh, dalam *Kasyyaf al-Qina'*, pembaca hanya boleh menjumpai cara pembuktian qazaf dalam bab berikutnya iaitu bab *had al-muskir* (Al-Buhuti 1968, 6:118). Hal ini boleh menimbulkan kesukaran kepada yang kurang mahir mencari dan tidak ada pengetahuan terdahulu tentang tempat rujukan topik. Oleh itu kajian ini diharapkan juga untuk menyelesaikan masalah ini dengan mengumpulkan kesemua cara pembuktian qazaf dalam satu kertas kajian ringkas.

Antara karangan moden yang agak merangkumi bagi permasalahan ini berkemungkinan besar adalah kitab *Fiqh al-Uqubat* yang dikarang oleh Dr Yusuf Ali Mahmud dan Dr. Mustafa Ahmad Najib, namun penulis menafikan bolehnya penggunaan persaksian atas persaksian dan perutusan hakim kepada hakim yang lain sebagai cara pembuktian qazaf (Mahmud and Najib 2010, 145). Penafian yang dilihat bukanlah atas dasar *tarjih* ini adalah tidak tepat kerana ada mazhab yang menerimanya sebagaimana yang akan disebut dalam kajian ini.

Terdapat juga penulis seperti ‘Abd al-Qadir Awdah yang melakukan kesilapan menisbahkan pendapat kepada Imam Syafi’i dengan mengatakan bahawa beliau membenarkan pembuktian qazaf dengan keengganan *qazif* untuk bersumpah dalam kitabnya *al-Tasyri’ al-Jina’i al-Islami* (Awdah n.d., 2:490). Kesilapan yang hampir sama dilakukan oleh pengarang *Nazariah al-Ithbat* iaitu Ahmad Fathi, bahkan pengarang meluaskan lagi skop penerimaan Imam Syafi’i terhadap pembuktian melalui kengganan bersumpah dalam bab pembuktian merangkumi bab qisos, pukul, mencela, mengambil harta yang mewajibkan *al-radd* dan qazaf (Fathi 1989, 219–20). Hakikatnya, Imam Syafi’i mahupun golongan *Syafi’iyah* tidak sesekali menghukum dengan keengganan untuk bersumpah dalam semua bab samada hudud mahupun *qisas* seperti yang akan diterangkan nanti. Dalam tulisan yang sama juga berlaku kesilapan penisbahan pendapat lain, penulis mengatakan bahawa jumhur menerima pembuktian melalui kengganan bersumpah dalam bab takzir manakala mazhab Ahmad terdapat dua riwayat, hal ini adalah tidak tepat kerana mazhab Syafi’i dan Maliki langsung tidak menerima keengganan untuk bersumpah dalam apa-apa bab maka tidak patut pendapat itu dinisbahkan kepada jumhur (Al-Baghdadi n.d., 1549–51; Al-Ruyani 2009, 14:181).

SOROTAN LITERATUR

Kajian tentang topik pembuktian kesalahan qazaf sebagai kajian bebas yang berdiri dengan sendiri daripada topik qazaf ataupun *fiqh jinayat* setakat ini tidak dijumpai penulis. Sebaliknya, ia selalunya berada dalam buku-buku fiqh secara amnya dan fiqh jinayat secara khususnya. Ini termasuklah kitab-kitab *Fiqh al-Uqubat* oleh Dr Yusuf Ali Mahmud dan Dr. Mustafa Ahmad Najib dan *al-Tasyri’ al-Jina’i al-Islami* oleh ‘Abd al-Qadir Awdah yang disebut sebelum ini. Hal ini boleh dijustifikasikan atas skop tajuk yang kecil kerana ia adalah hanya salah satu sudut daripada sudut perbahasan qazaf yang pelbagai yang tidak disentuh oleh kajian sebagai limitasi kajian.

Terdapat juga penulisan yang menulis tentang cara pembuktian secara am tanpa mengehadkan perbahasan mereka kepada topik qazaf seperti mana yang dilakukan oleh Dr Muhammad Mustafa al-Zuhaili dalam kitabnya yang bertajuk *Wasail Al-Ithbat Fi Al-Syari’ah Al-Islamiah Fi Al-Mu’amalat Al-Madaniah Wa Al-Ahwal Al-Syakhsiah* dan juga Ahmad Fathi dengan kitabnya *Nazariyyah al-Ithbat fi Fiqh al-Jina’i al-Islami*. Namun apabila sesuatu topik itu bukanlah menjadi fokus utama kajian, maka tidak dapat tidak akan berlaku sedikit keciciran ataupun kesilapan fakta yang disengajakan mahupun tidak disengajakan sebagaimana diterangkan dalam

permasalahan kajian. Maka peranan utama kajian ini adalah untuk menampung segala kekurangan penulisan dan kajian lama sebagaimana kajian pengkaji yang akan datang akan bertindak membaiki kekurangan kajian ini dan begitulah seterusnya.

METODOLOGI KAJIAN

Metodologi bagi kajian ini adalah berbentuk kualitatif. Data dikumpulkan daripada dokumen yang dianalisis dengan merujuk kitab-kitab berkaitan dengan hadis, kitab-kitab fiqh klasik yang terdiri daripada pelbagai mazhab, serta pandangan-pandangan daripada sarjana-sarjana terdahulu dan kontemporari. Data tersebut dianalisis dan diuraikan menggunakan kaedah deduktif, induktif dan perbandingan pandangan bagi mendapatkan hasil yang sesuai dengan objektif penyelidikan yang dijalankan.

DAPATAN KAJIAN

Dapatan kajian ini dapat dipecahkan kepada tiga bahagian, iaitu metod-metod pembuktian yang disepakati oleh semua ulama, metod-metod yang tidak disepakati serta metod pembuktian yang disepakati tidak diterima.

CARA PEMBUKTIAN YANG DISEPAKATI

a) Iqrar

Iqrar adalah pengakuan seorang manusia mukallaf keatas semua hak yang wajib keatasnya menggunakan apa-apa lafaz yang menunjukkan pengakuan, masalah penggunaan *iqrar* ada diperbincangkan dalam banyak perbahasan fiqh termasuklah ibadat, muamalat, pernikahan dan jenayah (Al-Nawawi, Al-Subki, and Al-Muthi'i n.d., 20:289). Bagi kesalahan qazaf, para *Fuqaha* sepakat menerima pengakuan orang yang tertuduh dalam pembuktian jenayah ini dan pengakuan ini cukup dibuat sekali (Al-Buhuti 1968, 6:434; Al-Nafrawi 1995, 2:211; Al-Nawawi, Al-Subki, and Al-Muthi'i n.d., 20:288; Al-Qahtani and others 2012, 9:598; Ibn 'Abidin 1966, 4:44). Pengakuan juga digelar *sayyidul adillah* kerana ianya diterima dalam semua jenis pembuktian yang mengimplicasikan tanggungjawab kepada si pengaku (Zuhaili 1982, 254-55), ini kerana agak mustahil bagi seseorang untuk membuat pengakuan yang boleh menimbulkan kemudaratan terhadapnya, oleh itu jika seseorang mengaku melakukan qazaf, kemungkinan besar dia benar-benar melakukannya kerana orang yang tidak melakukannya tidak mungkin akan sengaja mengaku

seterusnya menyebabkan diri sendiri dihukum dengan lapan puluh kali sebatan. Daripada sudut kekuatan, pengakuan adalah cara pembuktian yang lebih kuat berbanding dengan saksi kerana apabila seseorang hakim menghukum dengan *iqrar*, ia adalah hukuman dengan ilmu yang terhasil daripada pengakuan orang yang didakwa, adapun menghukum dengan persaksian adalah menghukum dengan sangkaan kuat yang terhasil daripada pihak ketiga. Namun begitu, pengakuan adalah hujah yang terhad kepada diri pengaku sahaja bermakna sesuatu pihak tidak boleh mengaku bagi mengimplikasikan sesebuah beban atau kemudaratannya kepada orang lain. (Zuhaili 1982, 257). Dalam kata yang lebih mudah, seseorang hanya boleh menjadi saksi atas kesalahan orang lain sahaja dan tidak boleh mengaku bagi si tertuduh.

Antara *mustanad* sahnya pengakuan sebagai cara pembuktian adalah ayat Quran, surah Ali ‘Imran ayat: 8:

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ

Maksudnya: *Dan (ingatlah), ketika Allah mengambil perjanjian dari para nabi, “Manakala Aku memberikan kitab dan hikmah kepadamu lalu datang kepada kamu seorang Rasul yang membenarkan apa yang ada pada kamu, niscaya kamu akan sungguh-sungguh beriman kepadanya dan menolongnya.” Allah berfirman, “Apakah kamu setuju dan menerima perjanjian dengan-Ku atas yang demikian itu?” Mereka menjawab, “Kami setuju.” Allah berfirman, “Kalau begitu bersaksilah kamu (para nabi) dan Aku menjadi saksi bersama kamu” (Ali ‘Imran: 8).*

Dan ayat surah al-Taubah: 102:

وَاٰخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللّٰهُ اَنْ يَّتُوبَ عَلَيْهِمْ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

Maksudnya: *Dan (ada pula) orang lain yang mengakui dosa-dosa mereka, mereka mencampuradukkan pekerjaan yang baik dengan pekerjaan lain yang buruk. Mudah-mudahan Allah menerima tobat mereka. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang (al-Taubah: 102).*

Dan ayat surah al-A’raf:172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ
قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غْفِلِينَ

Maksudnya: *Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.” (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, “Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini” (al-A’raf: 172).*

Dalam surah Ali ‘Imran ayat 8, Allah SWT telah meminta persaksian daripada para Nabi AS ke atas komitmen mereka, ini menunjukkan bahawa seseorang itu boleh untuk mengimplikasikan sesuatu bebanan ke atas diri mereka sendiri dan ini adalah hujah kuat bahawa pengakuan yang memberikan implikasi ke atas diri adalah diterima Islam kerana jika tidak diterima maka tiada arahan Allah SWT itu tidak mempunyai faedah (Al-Lahim 2011, 3:279). Ayat al-Taubah 102 dan surah al-A’raf 172 juga menunjukkan pengakuan adalah diterima pakai dan dijadikan bahan bukti ke atas mereka yang telah mengakui dan mengesahkan sesuatu beban dan tanggungjawab ke atas mereka hasil daripada pengakuan itu. Malahan pengakuan seseorang yang mengimplikasikan sesuatu kepada diri beliau adalah hujah yang paling ampuh bagi seorang hakim untuk membebaskan diri pengaku dengan implikasi tersebut kerana tidak logik bagi seseorang untuk mengaku sesuatu yang memberi implikasi tidak baik kepada dirinya. Dalam surah Ali ‘Imran ayat 8, Allah SWT telah meminta persaksian daripada para Nabi AS ke atas komitmen mereka, ini menunjukkan bahawa seseorang itu boleh untuk mengimplikasikan sesuatu bebanan ke atas diri mereka sendiri dan ini adalah hujah kuat bahawa pengakuan yang memberikan implikasi ke atas diri adalah diterima Islam kerana jika tidak diterima maka tiada faedahla arahan Allah SWT itu.

Hadith rejam Ma’iz bin Malik yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim juga adalah dalil yang kuat bahawa pengakuan diterima sebagai bukti jenayah dimana Rasulullah SAW menerima pembuktian tersebut dan menjatuhkan hukuman rejam terhadap Ma’iz (Al-Bukhari n.d., No. 6824 Bab Hal yaqulu al-Imam...; Muslim 1955, No. 1692 Bab Man I’tarafa ‘Ala Nafsihi bi al-Zina). Faedah yang sama juga boleh diperolehi daripada hadith Unais berikut (Al-Bukhari n.d., No. 6827 Bab al-i’tiraf bi al-zina; Muslim 1955, No. 1697 Bab Man I’tarafa ‘Ala Nafsihi bi al-Zina):

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ، أَنَّهُمَا قَالَا: إِنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُنْشِدُكَ اللَّهَ إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللَّهِ، فَقَالَ الْخُصْمُ الْآخَرُ: وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ نَعَمْ، فَأَقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَدِّنْ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُلْ، قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي جَلْدَ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبَ عَامٍ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا أَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، الْوَلِيدَةُ وَالْعَنَمُ رَدٌّ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ، وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاعْدُ يَا ابْنُ نِسْ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمُهَا، قَالَ: فَعَدَا عَلَيْهَا، فَاعْتَرَفَتْ، فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَتْ.

Maksudnya: Dari Abu Hurairah dan Zaid bin Khalid al-Juhani bahwa keduanya berkata, "Seorang lelaki dari desa datang menghadap Rasulullah ﷺ seraya berkata, "Ya Rasulullah, aku memohon supaya anda bersumpah dengan nama Allah, bahwa anda tidak akan menjatuhkan hukuman kepadaku kecuali sesuai dengan kitabullah." Lawan lelaki tersebut yang dia lebih pandai dari lelaki pertama turut berkata: "Ya betul, putuskanlah perselisihan kami sesuai dengan kitabullah, dan izinkanlah aku mulakan bicara lebih dahulu." Maka Rasulullah ﷺ bersabda, "Katakanlah." Dia berkata, "Anak lelakiku bekerja menjadi pegawai orang ini, lalu dia menuduh anakku berzina dengan isterinya. Sesungguhnya aku tahu, bahwa anakku harus dihukum rejam, lalu aku tebus dia dengan seratus ekor kambing dan seorang hamba sahaya perempuan, kemudian aku bertanya kepada alim ulama, mereka mengatakan bahawa anakku harus dihukum sebat seratus kali dan diasingkan selama setahun, sedangkan yang perempuan perlu dikenakan hukuman rejam." Maka Rasulullah ﷺ bersabda, "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, aku akan menjatuhkan hukuman bagi kalian berdua sesuai dengan kitabullah, hamba sahaya dan kambing akan dikembalikan, sementara anakmu harus disebat seratus kali lalu diasingkan selama satu tahun. Wahai Unais, besok pagi pergilah kamu kepada isteri orang ini, lalu periksa, apakah dia memang benar berzina, jika dia mengaku berzina, maka rejamilah dia." Abu Hurairah berkata, "Pda waktu pagi Unais pun memeriksa wanita itu, ternyata dia mengaku telah berzina, maka Rasulullah ﷺ memerintahkan supaya direjam, akhirnya dia pun direjam" (HR. al-Bukhari dan Muslim).

b) Penyaksian dua orang saksi lelaki yang adil

Selain pengakuan, antara cara pembuktian yang telah berlaku ijma' dalam penerimaannya pada bab qazaf adalah penyaksian dua orang saksi lelaki yang adil (al-Juwaini 2007, 18:596; Al-Lahim 2011, 3:280; Al-Nafrawi 1995, 2:211; Ibn 'Abidin 1966, 4:44; Ibn Rusyd 2004, 4:247-248). Penyaksian dua orang saksi lelaki yang adil adalah cara yang paling masyur dalam fiqh Islami selepas pengakuan, bahkan al-Qarafi dalam kitab beliau juga telah menaqalkan *ijma'* penerimaan dua orang saksi sebagai cara membuktikan semua kes melibatkan darah dan hutang (Al-Qarafi

n.d., 4:86). Dalil bagi cara pembuktian ini adalah qiyas kepada cara pembuktian kebanyakan kes-kes melibatkan hak manusia yang lain seperti hak harta, nikah, cerai, rujuk, Islam, murtad, baligh, *qisas* dan lain-lain (Al-Ansari n.d., 4:360-361; Al-Lahim 2011, 3:280). Firman Allah SWT:

وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ

Maksudnya: “... Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi laki-laki di antara kamu...” (al-Baqarah: 282)

Ayat ini menegaskan keperluan dua orang saksi lelaki, maka diqiyaskan keperluan dua orang saksi lelaki dalam semua masalah yang tidak ada nas yang jelas padanya seperti masalah qazaf ini. Ini juga disokong oleh ayat 2 surah al-Talaq:

فَإِذَا بَلَغَ آجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوْيَ عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ هُوَ مَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

Maksudnya: Maka apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujuklah (kembali kepada) mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah pengajaran itu diberikan bagi orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya (al-Talaq: 2)

Dan juga ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْسِبُوهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيقْسِمُنِ بِاللَّهِ إِنْ أَرَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَثَمِينَ

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman! Apabila salah seorang (di antara) kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan (agama) dengan kamu. Jika kamu dalam perjalanan di bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian, hendaklah kamu tahan kedua saksi itu setelah salat, agar keduanya bersumpah dengan nama Allah jika kamu ragu-ragu, “Demi Allah kami tidak akan mengambil keuntungan dengan sumpah ini, walaupun dia karib kerabat, dan kami tidak menyembunyikan kesaksian Allah; sesungguhnya jika demikian tentu kami termasuk orang-orang yang berdosa” (al-Ma’idah: 106).

Daripada kedua ayat ini, kita mendapati Allah swt menggunakan perkataan *dwazai* dan *ithnan* yang menunjukkan kepada dua, maka itu adalah nas keatas bilangan saksi. Adapun syarat adil, selain daripada dua ayat di atas, dalil lain yang menunjukkan pensyariatan saksi adil yang lain adalah *ijma'* sahabat (Al-Qarafi n.d., 4:83; Zuhaili 1982, 157-58). Terdapat juga hadith yang menunjukkan Rasulullah saw menggunakan dua orang saksi antaranya hadith yang diriwayatkan oleh al-Tabarani dalam *al-Mu'jam al-Kabir* (al-Daraqutni 2004, No. 3521 *Kitab al-Nikah*; Al-Tabarani n.d., No. 299 Bab al-'Ain):

عَنْ عُمَرَ بْنِ حُصَيْنٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَيْنِ عَدْلٍ

Maksudnya: Dari 'Imran bin Husain RA, beliau berkata bahawa Nabi SAW bersabda: "Tidak sah/lengkap nikah tanpa wali dan dua orang saksi yang adil" (HR. al-Daraqutni dan al-Tabarani)

Dan hadith (al-Daraqutni 2004, No. 4488 *Kitab fi al-Aqdiah wa al-Ahkam wa Ghair Dzalik*):

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ فِي الْحَقِّ بِشَاهِدَيْنِ، إِنْ جَاءَ بِشَاهِدَيْنِ أَحَدَهُ حَقُّهُ ، وَإِنْ جَاءَ بِشَاهِدٍ وَاحِدٍ حَلَفَ مَعَ شَاهِدِهِ

Maksudnya: Dari 'Amr bin Syu'aib dari ayahnya dari datuknya Abdullah bin 'Amr RA berkata: Rasulullah SAW bersabda: "Allah SWT dan RasulNya SAW menghukum pada masalah hak dengan dua orang saksi, jika ada dua orang saksi, pendakwa boleh mengambil hak yang didakwa itu, namun jika dia membawa seorang saksi sahaja, dia perlu bersumpah."

Ini juga disokong oleh kaedah am yang disepakati bahawa hudud itu tidak boleh dilaksanakan dengan adanya keraguan, ketidakadilan saksi adalah satu unsur yang menimbulkan keraguan kes maka memang sepatutnya ia disyaratkan agar kita tidak bermudah-mudahan menerima tuduhan sesiapa sahaja. Manakala dalil tidak diterima persaksian wanita adalah *ijma' Fuqaha* dan sunnah Nabi SAW serta para khalifah selepas Baginda SAW, kata al-Zuhri (Ibn Abi Syaibah 1989, No. 28714 *Kitab al-Hudud*):

وَعَنِ الزُّهْرِيِّ، قَالَ: " مَضَتْ السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ: أَلَّا تَجُوزَ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْحُدُودِ "

Maksudnya: *Dari Zuhri, beliau berkata: "Sunnah daripada Rasulullah SAW dan dua khalifah selepas Baginda SAW adalah tidak dibenarkan persaksian wanita dalam hudud" (HR. Ibn Abi Syaybah).*

CARA PEMBUKTIAN YANG TIDAK DISEPAKATI

Adapun cara pembuktian qazaf yang diterima oleh sebahagian Fuqaha dan tidak diterima sebahagian yang lain adalah persaksian atas persaksian, tulisan daripada seorang hakim kepada hakim yang lain, menghukum dengan ilmu hakim dan *al-yamin al-mardudah*.

a) *Persaksian atas persaksian*

Persaksian atas persaksian berlaku apabila dua pihak menjadi saksi mahkamah kepada sesuatu kes dan mengatakan bahawa mereka menyaksikan dua orang saksi asal telah bersaksi secara sah bahawa sesuatu jenayah berlaku lalu mahkamah menjatuhkan hukuman berasaskan persaksian saksi keatas saksi asal itu (Syairazi, tt, jilid 3 ms 460). Keadaan ini walaupun agak janggal namun ianya mungkin berlaku ketika mana saksi asal berada jauh daripada tempat perbicaraan dan tidak dapat menghadiri bicara kes ataupun sakit tenat, ataupun telah meninggal dunia. Secara asasnya, cara pembuktian kes sebegini ini tidak diterima oleh *Syafi'iyah* dan *Hanabilah* dalam mensabitkan kesalahan hudud namun diterima dalam qazaf ataupun qisos memandangkan ianya adalah hak manusia manakala *Hanafiyyah* langsung tidak menerima cara ini dalam hudud tanpa ada pengecualian (Al-Buhuti 1968, 6:361; Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 8:324; Ibn 'Abidin 1966, 4:44 5:499). *Malikiyyah* pula menerima persaksian atas persaksian secara mutlak dalam hudud ('Aleis 1989, 8:496). Adapun bilangan saksi yang diperlukan adalah dua orang saksi bagi tiap saksi asal disisi *Malikiyyah*, *Syafi'iyah* dan Ibn Battah al-Hanbali, walaupun kedua orang saksi bagi saksi asal yang pertama itu adalah orang yang sama dengan kedua-dua orang saksi bagi saksi asal yang kedua, hanya al-Muzani dari *Syafi'iyah* dan Abd al-Malik al-Maliki mensyaratkan dua orang saksi yang menjadi saksi kepada persaksian saksi asal yang kedua itu mestilah orang yang berbeza dan tidak dibenarkan dua orang yang sama menjadi saksi atas persaksian saksi asal kedua ('Aleis 1989, 8:498-499; Al-Imrani 2000, 13:369-370). *Hanabilah* pula berpada dengan seorang saksi sahaja bagi setiap saksi asal (Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 30:53-54).

Dalil mereka yang menerima cara ini adalah umum ayat:

فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ
مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعِظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَمَن يَتَّقِ
اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ

Maksudnya: *Maka apabila mereka telah mendekati akhir idahnya, maka rujuklah (kembali kepada) mereka dengan baik atau lepaskanlah mereka dengan baik dan persaksikanlah dengan dua orang saksi yang adil di antara kamu dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah. Demikianlah pengajaran itu diberikan bagi orang yang beriman kepada Allah dan hari akhirat. Barangsiapa bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya (al-Talaq: 2)*

Dilalahnya adalah ayat ini umum menunjukkan keharusan persaksian maka tidak ada bezanya persaksian atas persaksian kerana ia. Mereka juga berhujahkan kepada keperluan terhadap perkara ini tinggi maka ia dibenarkan (Al-Ansari n.d., 377). *Malikiyyah*, *Syafi'iyah* dan *Hanabilah* juga mensyaratkan bahawa cara ini hanya boleh digunakan apabila saksi asli mempunyai keuzuran untuk hadir perbicaraan samada sebab kematiannya, atau terlalu jauh, atau sakit atau lain-lain dan saksi keatas saksi itu mestilah menyebut siapa saksi asal supaya dapat dikenali hakim dan menggunakan lafaz persaksian ('Aleis 1989, 8:496; al-Juwaini 2007, 19:40; Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 8:327; Al-Syirazi n.d., 3:459; Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 30:44).

b) Perutusan daripada seorang hakim kepada hakim

Perutusan daripada seorang hakim kepada hakim boleh berlaku dalam bentuk *naql al-syahadah* ataupun *naql al-hukm*. *Naql al-Hukm* berlaku apabila seorang hakim telah memutuskan satu keputusan terhadap kes dan mengutuskan keputusan itu kepada hakim yang lain bagi direkodkan atau dilaksanakan hukuman itu di wilayah hakim kedua dengan beberapa sebab, perutusan ini dipanggil sebagai *al-sijil al-hukmi* ataupun *al-kitab bi al-hukmi*. Jenis kedua iaitu *naql al-syahadah* berlaku apabila seorang hakim mengutuskan perkhabaran kepada hakim kedua tentang sesuatu kes yang sudah cukup lengkap kuota persaksian disisinya namun belum dijatuhkan hukuman lagi oleh beliau, tujuannya agar hakim yang kedua itu menjatuhkan hukuman bagi kes itu di tempatnya, perutusan ini dipanggil sebagai *al-kitab al-hukmi* ataupun *al-kitab bi sama' al-bayyinah*

(Al-Buhuti 1968, 6:361-362; Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 8:272-273; Ibn 'Abidin 1966, 5:432-433; Khalil 2008, 7:443-448). Cara pembuktian sebegini tidak diterima *Hanafiyyah* dalam apa-apa masalah hudud ataupun qisos walaupun mereka menerimanya jika ia berkaitan dengan hak manusia seperti nikah, cerai dan perebutan harta secara *istihsan* (Ibn 'Abidin 1966, 4:44 5:432).

Mazhab yang menerima cara pembuktian sebegini bagi kesalahan qazaf adalah Maliki, Syafi'i dan Hanbali dengan syarat dua orang saksi menyaksikan tulisannya itu dan menyaksikannya pula kepada hakim yang menerima surat itu, mereka juga mensyaratkan jika ia adalah *al-kitab bi al-hukmi* maka ia diterima jika jarak hakim kedua dengan hakim pertama itu jauh mahupun dekat, namun jika ia adalah *al-kitab bi sama' al-bayinah*, ianya hanya boleh dilaksanakan jika jarak hakim kedua itu jauh kerana tiada keuzuran untuk menghadirkan saksi asli kepada hakim kedua secara langsung ('Aleis 1989, 8:363-364; Al-Buhuti 1968, 6:361-363; Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 8:275; Al-Ruyani 2009, 14:3-5). Dalil mereka adalah ayat 29-30 surah al-Naml:

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوْا إِنِّي أَلْقِي إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Maksudnya: *Dia (Balqis) berkata, "Wahai para pembesar! Sesungguhnya telah disampaikan kepadaku sebuah surat yang mulia, Sesungguhnya (surat) itu dari Sulaiman yang isinya, "Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang" (al-Naml: 29-30).*

Wajhu al-dilalah daripada ayat Quran di atas adalah sahnya penggunaan penulisan yang diutus daripada satu pihak kepada pihak yang lain. Mereka juga berhujahkan dengan hadith (Al-Tabarani n.d., No. 8139 Bab al-Dhad):

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: مَا أَرَى الدِّيَةَ إِلَّا لِلْعَصَبَةِ لِأَنَّهُمْ يَعْقِلُونَ عَنْهُ، فَهَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ شَيْئًا؟ فَقَالَ الضَّحَّاكُ بْنُ سُوَيْانٍ الْكِلَابِيُّ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَهُ عَلَى الْأَعْرَابِ: "كُتِبَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّ أُورِثَ امْرَأَةً أَشِيمَ الضَّبَّائِي مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا" فَأَخَذَ بِذَلِكَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

Maksudnya: *Daripada Sa'id bin Musayyib bahawa Umar bin al-Khattab berkata: "Aku berpandangan diyah itu adalah milik 'asobah kerana mereka jugalah yang menjadi 'aqilah. Siapakah di antara kalian yang mengetahui hadith daripada Rasulullah ﷺ berkenaan hal ini?" Lalu al-Dohhak bin Sufyan al-Kilabi yang pernah dijadikan*

pegawai Baginda ﷺ ke desa berkata: "Rasulullah ﷺ menulis untukku agar aku memberikan warisan kepada istri Asy'um al-Dhibabi dari diyat suaminya." Umar bin al-Khattab pun berpegang dengan hadits itu" (HR. al-Tabarani).

Nabi SAW juga telah menghantar surat kepada dua belas pembesar antaranya Kisra pembesar Parsi, Qaisar pembesar Rom, Najasyi pembesar Habsyah dan lain-lain bagi menyeru kepada Islam, jika perutusan itu tidak boleh dijadikan hujah maka sepatutnya semua perutusan ini tidak boleh diguna pakai sedangkan tidak begitu. Bahkan Nabi SAW juga turut menghantar surat kepada wakil-wakil dan gabenor yang dihantar baginda ke sesuatu kawasan sebagai medium komunikasi, antaranya surat baginda kepada Hakim bin Hizam yang memperincikan hukum-hakam, zakat dan diyat (Al-Buhuti 1968, 6:361; Al-Ruyani 2009, 14:4). Antara kisah yang masyhur dalam perutusan surat Baginda SAW adalah kisah yang diceritakan oleh Imam al-Syafi'i dan direkodkan oleh al-Baihaqi dalam al-Sunan al-Kubra (Al-Baihaqi 2003, No. 18605 Bab Izhar Din al-Nabi SAW 'ala al-Adyan):

قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: وَلَمَّا أُتِيَ كِسْرَى بِكِتَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرْفُوعُهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " تَمَزَّقَ مُلْكُهُ " . وَحَفِظْنَا أَنَّ قَيْصَرَ أَكْرَمَ كِتَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَضَعَهُ فِي مِسْكٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " ثُبَّتَ مُلْكُهُ "

Maksudnya: Kata Imam al-Syafi'i rahimahullahu: Apabila sampai kepada Kisra surat Nabi SAW, dia mengoyakkannya, maka sabda Baginda SAW: "Kerajaannya akan binasa". Dan kami dikhabarkan apabila surat Nabi SAW sampai kepada Qaisar, dia memuliakannya dan meletakkannya dalam misk, maka sabda Baginda SAW: "Kekallah kerajaannya"

Al-Ruyani turut menambah, penggunaan penulisan ini telah berlaku pada zaman Sahabat RA, Umar RA telah mengutus surat kepada Abu Musa al-Asy'ari, Abu Hurairah dan 'Ali telah mengutus surat kepada Ibn Abbas dan tiada siapa yang mengingkari dalam penerimaannya maka ia adalah *ijma'* sahabat. Selain itu, mereka juga berhujahkan dengan keperluan manusia terhadap perkara ini (Al-Buhuti 1968, 6:361; Al-Ruyani 2009, 14:4). Ini bermakna, jika ditutup pintu penerimaan terhadap perutusan, maka banyak hak manusia akan gugur dan tidak berjaya dikembalikan kepada tuannya, maka wajib untuk kita menerimanya.

c) *Menghukum dengan ilmu hakim*

Makna menghukum dengan ilmu hakim disini adalah bolehkah jika seseorang hakim melihat sendiri kes qazaf berlaku didepan matanya untuk mengenakan hudud kepada pelaku tersebut walaupun tidak ada pengakuan daripada *qazif* mahupun saksi? Cara pembuktian sebegini tidak diterima untuk apa-apa kesalahan hudud termasuklah kesalahan qazaf oleh jumhur iaitu *Malikiyyah*, *Hanafiyyah* dan *Hanabilah* ('Aleiy 1989, 8:360; Al-Hasyimi 1998, 493; Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 8:260; Ibn 'Abidin 1966, 5:438-439). Ala' al-Din al-Samarqandi al-Hanafi dalam *Tuhfah al-Fuqaha'* merekodkan bahawa dibenarkan cara pembuktian sebegini dalam hukuman hudud qazaf dan qisas namun pendapat ini tidak lagi digunapakai oleh *Hanafiyyah* bahkan muktamad Hanafiyyah adalah ianya tidak boleh digunakan dalam hudud, *qisas* mahupun *takzir* seperti mana disebut Ibn 'Abidin kerana integriti hakim pada zaman itu telah tercemar (Al-Samarqandi 1994, 3:370-371; Ibn 'Abidin 1966, 5:439 6:549).

Syafi'iyah pula secara asasnya bersama jumhur tidak menerima cara pembuktian ini dalam jenayah hudud seperti zina, mencuri dan minum arak, namun untuk jenayah qazaf, dibenarkan bagi seorang hakim untuk menjatuhkan hukuman berdasarkan ilmunya samada wujud saksi ataupun tidak, samada dia menyaksikan jenayah itu berlaku sebelum dilantik atau belum, dan samada dia melihatnya berlaku di kawasan autoritinya ataupun tidak. Asas utama penerimaan cara ini adalah kerana hukuman qazaf adalah hak manusia, maka kesemua kesalahan melibatkan hak manusia diterima cara pembuktian ini seperti kes melibatkan harta dan qisas (Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 8:260). Mereka juga berhujahkan bahawa jika dibenarkan bagi seseorang hakim untuk menjatuhkan hukuman berdasarkan sangkaan yang terhasil daripada saksi pihak ketiga, maka sepatutnya tidak bermasalah jika dia menjatuhkan hukuman berdasarkan ilmunya (Al-Syarbini 1994, 6:296). Sebahagian *Syafi'iyah* dan satu riwayat daripada *Hanabilah* menerima cara pembuktian dengan pengetahuan hakim dalam semua jenis jenayah hudud (Al-Qahtani and others 2012, 9:71).

d) *Al-Yamin Al-Mardudah*

Di dalam *fiqh mu'amalat madaniah*, *fiqh al-ahwal al-syakhsiah* dan *fiqh jinayat*, terdapat satu cara pembuktian yang agak jarang diperbahaskan iaitu *al-yamin al-mardudah*. Walaupun cara ini sangat jarang disebut dalam bab hudud, terdapat Fuqaha yang menyebutnya dan menjadikannya salah

satu cara pembuktian kesalahan hudud, atau lebih spesifiknya kesalahan jenayah qazaf. *Al-Yamin al-mardudah* boleh diterjemahkan sebagai ‘sumpah yang dikembalikan’ memandangkan ianya adalah sumpah yang dilakukan oleh pihak pendakwa apabila pihak yang didakwa enggan untuk bersumpah. Secara ringkasnya, ada dua pendapat Ulama’ dalam masalah ini. Golongan pertama iaitu *Hanafiyah* dan *Hanabilah* tidak menerima konsep *al-yamin al-mardudah* secara asal, oleh itu tidak timbul persoalan samada kesalahan hudud termasuklah zina, mencuri dan qazaf boleh dibuktikan melaluinya ataupun tidak. Kata *Hanabilah*, orang yang didakwa tidak boleh diminta sumpah bagi membuktikan apa-apa kesalahan hudud seperti zina, mencuri dan termasuklah qazaf, ini bermakna *al-yamin al-mardudah* turut tidak dibenarkan memandangkan *al-yamin al-mardudah* dimulakan dengan meminta suspek bersumpah (Ibn ‘Uqail 2001, 364; Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 26:411). Walaupun begitu, kedua mazhab ini menerima cara pembuktian keengganan orang yang didakwa untuk bersumpah yang akan kita bawa dalam perbahasan seterusnya.

Mazhab Syafi’i menerima cara pembuktian melalui *al-yamin al-mardudah* dalam semua jenis dakwa secara asasnya, ini termasuklah dakwaan dalam nikah, talaq, jual beli, nasab dan lain-lain (Al-Syafi’i 1990, 6:246). Namun mereka tidak menerima *al-yamin al-mardudah* sebagai cara pembuktian dalam jenayah hudud, walaupun begitu, mereka mengecualikan jika hudud itu bersangkutan paut dengan hak manusia seperti jenayah qazaf dan jenayah mencuri (Al-Imrani 2000, 13:96-97; Al-Ramli, Al-Syabramlasi, and Al-Rasyidi 1984, 7:463). Alasan *al-yamin al-mardudah* boleh digunakan sebagai pembuktian qazaf adalah kerana mereka mengatakan bahawa hukuman qazaf adalah hak manusia, sama seperti hukuman al-ghurm dalam mencuri (Al-Syafi’i 1990, 7:378). Dalil hukuman qazaf adalah hak manusia adalah hadith di bawah yang dipetik daripada hadith yang panjang menceritakan kisah khutbah Nabi SAW di Mina pada hari al-Nahr (Al-Bukhari n.d., No. 67 Bab *Qaul Nabi SAW Rubba Muballigh Aw’a min Sami’*; Muslim 1955, No. 1679 Bab *Taghliz Tahrim al-Dima’ wa al-A’radh wa al-Amwa*) :

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ

Maksudnya: Dari ‘Abd al-Rahman bin Abi Bakrah dari Abu Bakrah r.a., sabda Rasulullah SAW: "Sesungguhnya darahmu, harta mu, dan kehormatanmu adalah haram (dilindungi) atas kamu, seperti haramnya hari ini, di bulan kamu ini dan di

negeri kamu ini. Hendaklah yang hadir sekarang ini menyampaikan kepada yang tidak hadir” (HR. al-Bukhari dan Muslim)

Wajhu al-dilalah disini adalah *idhafah a'radh* iaitu maruah kepada *dhamir na* menunjukkan ianya adalah milik manusia sebagaimana manusia mempunyai hak menuntut *qisas* jika darahnya ditumpahkan dan dipulangkan hartanya jika ianya dicuri, dan kedua-dua ini iaitu darah dan harta *diidhafahkan* kepada manusia didalam hadith, maka sepatutnya maruah pun berkongsi sifat yang sama dengan kedua itu daripada sudut pemilikan hak bahkan tidak ada dalil maruah manusia bukan milik manusia (Al-Mawardi 1999, 11:10). Hal ini turut disokong oleh hadith yang lain walaupun ianya berstatus lemah kerana ianya *maqtu'* (Abu Daud n.d., No. 4886 Kitab al-Adab):

عَنْ قَتَادَةَ، قَالَ: أَيْعِزُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ أَبِي ضَيْعٍ أَوْ ضَمْضَمٍ شَكَ ابْنُ عُيَيْدٍ، كَانَ إِذَا أَصْبَحَ
قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ بِعَرَضِي عَلَى عِبَادِكَ

Maksudnya: *Dari Qatadah, beliau berkata: Tidakkah boleh kamu menjadi seperti Abu Daigham/Abu Dhamdham -Muhammad ibn 'Ubaid tidak pasti dengan nama sebenar orang itu- Abu Doigham/Abu Dhomdom itu pada setiap pagi dia akan berdoa: "Ya Allah aku sedekahkan maruah aku kepada hambamu" (HR. Abu Daud).*

Wajhu al-dilalah hadith ini adalah Abu Dhamdham menghalalkan maruahnya kepada manusia tiap kali keluar rumah agar mana-mana pihak yang mencemarkannya atau mengejeknya terlepas daripada azab. Ini adalah bukti kukuh bahawa maruah seorang manusia adalah milik manusia itu sendiri kerana jika tidak, dia tidak berhak melakukan sebegitu kerana seseorang tidak boleh bersedekah menggunakan sesuatu yang bukan miliknya dan Nabi SAW juga tidak boleh menggalakkan manusia melakukan apa yang dilakukan oleh Abu Dhamdham. Apabila telah terbukti hak hukuman qazaf adalah milik manusia, maka *Syafi'iyah* menkiaskannya dengan hak manusia yang lain yang boleh disabitkan dengan *al-yamin al-mardudah*.

Malikiyyah juga menerima konsep *al-yamin al-mardudah*, namun ia hanya diterima dalam masalah berkaitan harta seperti hutang, simpanan dan apa yang implikasinya harta sahaja seperti jual beli, sewa, cagaran dan jenayah yang mewajibkan diyah (Al-Baghdadi n.d., 1544-45). Maka natijahnya ia tidak boleh dipakai dalam membuktikan kesalahan qazaf ataupun menggugurkannya. Kaedah mazhab mereka juga mengatakan bahawa semua masalah yang tidak diterima pembuktiannya kecuali melalui sekurang-kurangnya dua saksi, maka pihak yang didakwa tidak

boleh diminta sumpah semata-mata wujud dakwaan. Oleh itu, memandangkan qazaf adalah jenayah yang memerlukan dua saksi lelaki maka semata-mata dakwaan tidak membolehkan seseorang yang didakwa diminta sumpah sekaligus menyebabkan *al-yamin al-mardudah* tidak boleh berlaku, mereka juga tidak membenarkan *qazif* meminta *maqzuf* sumpah menafikan perbuatan zina jika kesalahan qazaf itu telah sabit dengan tujuan agar hukuman qazaf digugurkan (Al-Baghdadi 1999, 2:966-967; Al-Dusuqi n.d., 4:331). Dalil mereka bahawa tidak boleh *tahlif* dengan semata-mata dakwaan adalah (Ibn Majah 2009, No. 2038 *Abwab al-Talaq*):

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "إِذَا ادَّعَتْ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ رَوْجِهَا، فَجَاءَتْ عَلَى ذَلِكَ بِشَاهِدٍ عَدْلٍ، اسْتُخْلِفَ زَوْجُهَا، فَإِنْ حَلَفَ بَطَلَتْ شَهَادَةُ الشَّاهِدِ، وَإِنْ نَكَلَ فَنُكُولُهُ بِمَنْزِلَةِ شَاهِدٍ آخَرَ، وَجَارَ طَلَاقُهُ

Maksudnya: *Dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari datuknya, dari Nabi SAW. Baginda SAW bersabda: "Bila seorang wanita mendakwa bahawa suaminya menceraikannya, lalu dia membawa seorang saksi yang adil, maka suaminya perlu diminta bersumpah. Kemudian bila si suami mahu bersumpah, maka terbatalah persaksian seorang saksi tadi. Namun jika si suami enggan, maka keenggananannya itu dianggap sebagai saksi kedua maka dakwaan cerai itu dianggap benar"* (HR. Ibn Majah).

Dalil ini adalah bagi mereka adalah petunjuk bahawa tahlif tidak boleh dilakukan semata-mata wujud dakwaan melainkan apabila dakwaan itu disertai dengan penguat seperti seorang saksi lelaki atau dua orang saksi perempuan maka dibenarkan untuk meminta sumpah daripada pihak yang didakwa. Sebagai contoh, jika *maqzuf* hanya mempunyai seorang saksi sahaja bagi membuktikan kesalahan qazaf, maka dia dibenarkan meminta sumpah ataupun *tahlif qazif*, dan jika *qazif* enggan bersumpah menafikan, mahkamah perlu mengurungnya selama-lamanya sehinggalah dia bersumpah, adapun jika *maqzuf* langsung tidak mempunyai saksi tuduhan, dia tidak boleh meminta *qazif* bersumpah bahawa dia tidak melakukan qazaf (Al-Baghdadi n.d., 1549; Al-Dusuqi n.d., 4:200; Najm 2003, 3:1157). Ini disebabkan wujud tohmah dalam dakwaan itu manakala jika tiada saksi, tiada tohmahan yang kuat yang menjustifikasikan untuk pelaksanaan *tahlif*. Dapat kita fahami daripada sini walaupun mereka membenarkan *tahlif* jika wujud saksi, namun ianya bukanlah bertujuan mensabitkan hudud qazaf, bahkan bertujuan menafikan tohmahan saksi itu dan melepaskan diri daripada ditakzir sahaja.

Menurut al-Mawardi dalam *al-Hawi al-Kabir* dan ‘Abd al-Wahhab al-Baghdadi dalam *al-Isyraf*, dalil mereka yang menerima konsep bahawa sumpah itu perlu dikembalikan adalah al-Quran, Hadith, *Ijma*’ sahabat dan logik akal (Al-Baghdadi 1999, 2:966-967; Al-Bukhari n.d., No. 8192 Kitab al-Ahkam; Al-Mawardi 1999, 17:141; Muslim 1955, No. 1669 Bab al-Qasamah). Dalil daripada al-Quran adalah firman Allah SWT:

...أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ...

Maksudnya: “.... dan mereka merasa takut akan dikembalikan sumpahnya (kepada ahli waris) setelah mereka bersumpah...” (al-Ma’idah: 108)

Ayat ini menunjukkan secara jelas bahawa sumpah itu boleh dikembalikan makai ini adalah dalil yang kuat bahawa sumpah pendakwa itu dibenarkan dalam Islam. Adapun hadith, maka dalam bab ini terdapat beberapa hadith yang menjadi sumber kuat bagi mereka menerima *al-yamin al-mardudah*, antaranya hadith (Al-Daraqutni 2004, No. 4513 Kitab fi al-Aqdiyah wa al-Ahkam; Al-Tabarani n.d., No. 4937 Bab al-Zai):

عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ طَلَبَ عِنْدَ أَخِيهِ طَلِبَةً بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ فَالْمَطْلُوبُ أَوْلَى بِالْيَمِينِ

Maksudnya: *Dari Zaid bin Thabit, beliau berkata bahawa Rasulullah SAW: “Sesiapa yang meminta sesuatu daripada saudaranya tanpa ada saksi, maka orang yang diminta itu lebih lebih berhak untuk bersumpah”* (HR. al-Daraqutni)

Terdapat juga hadith yang hampir serupa diriwayatkan oleh ‘Amr bin Syua’ib daripada ayahnya yang mengambil daripada datuknya (Al-Baihaqi 2003, No. 21221 *Kitab al-Da’awa dan al-Bayyinah*):

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ: الْمُدَّعَى عَلَيْهِ أَوْلَى بِالْيَمِينِ، إِلَّا أَنْ تَقُومَ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ

Maksudnya: *Dari ‘Amr bin Syu’aib daripada bapanya daripada datuknya, datuknya berkata bahawa beliau mendengar Rasulullah SAW bersabda pada hari pembukaan kota Makkah: “Pihak yang didakwa lebih berhak untuk bersumpah, melainkan jika ada saksi terhadap kesalahannya”* (HR. al-Bayhaqi).

Al-Mawardi mengatakan bahawa hujah yang terdapat dalam kedua hadith ini boleh diperloehi daripada perkataan *awla* yang digunakan oleh Nabi SAW, kata beliau, perkataan *awla* yang

bermaksud lebih utama digunakan secara hakikat pada suatu perbandingan antara perkara yang mana kedua-dua perkara itu berkongsi sifat utama namun salah satunya lebih utama daripada yang lain maka disifatkannya sebagai awla, sepertimana jika kita mengatakan “*Zaid afqahu min ‘Amr*”, ini bermakna kedua-dua mereka adalah faqih namun kefaqihan zaid itu lebih berbanding ‘Amr (Al-Mawardi 1999, 17:141). Daripada ini kita dapat fahami bahawa pihak pendakwa dan pihak yang didakwa keduanya berhak untuk bersumpah namun secara asalnya pihak yang didakwa lebih utama untuk diminta sumpah kerana kata-katanya adalah selari dengan prinsip *al-bara’ah al-asliyyah* maka dia tidak memerlukan hujah yang kuat bagi mempertahankan statusnya itu.

Hadith lain yang digunakan penyokong *al-yamin al-mardudah* adalah hadith (Muslim 1955, No. 1669 Bab al-Qasamah):

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِحُويَّةَ، وَمُحَيَّةَ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ: أَتَخْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟ قَالُوا: لَا، قَالَ: فَتَخْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ، قَالُوا: لَيْسُوا بِمُسْلِمِينَ، فَوَادَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِائَةَ نَاقَةٍ حَتَّى أُدْخِلَتْ عَلَيْهِمُ الدَّارَ، فَقَالَ سَهْلٌ: فَلَقَدْ رَكُضْتَنِي مِنْهَا نَاقَةٌ حَمْرَاءُ

Maksudnya: Rasulullah ﷺ bersabda kepada Huwayyisah dan Muhayyisah dan ‘Abd al-Rahman (bin Sahl): "Adakah mereka (Yahudi) ingin membayar diyat sahabat kalian ataukah mereka ingin mengumumkan perang?" lantas Rasulullah ﷺ berkirim surat kepada mereka, dan mereka pun memberi balasan bahawa, 'kami tidak membunuhnya.' Lantas Rasulullah ﷺ berkata kepada Muhayyisoh, Huwayyisoh, dan ‘Abd al-Rahman bin Sahl, "Bagaimana kalau kalian bersumpah dan berhak menuntut darah kawan kalian?" mereka menjawab, 'tidak.' Nabi lantas mengatakan, "Bagaimana kalau kaum Yahudi itu yang bersumpah untuk kalian bagi menafikan?" Mereka menjawab, "Mereka bukan muslimin." Maka bagi menyelesaikan masalah ini Rasulullah ﷺ yang membayar diyatnya sebanyak seratus ekor unta hingga dimasukkan ke kandang. Sahl berkata, "Ada seekor unta merah di antara unta-unta itu telah menyepakku" (HR. Muslim).

Hadith ini adalah hadith yang masyhur dalam bab al-Qasamah, ianya menceritakan tentang dakwaan Huwayyisoh, Muhayyisoh dan ‘Abd al-Rahman bin Sahl bahawa kaum Yahudi telah membunuh Abdullah bin Sahl namun tuduhan itu dinafikan oleh mereka. Lalu Nabi SAW meminta ketiga-tiga orang itu bersumpah atas dakwaan mereka tetapi mereka tidak mahu, lalu Nabi SAW mengembalikan sumpah itu kepada golongan Yahudi yang didakwa apabila pihak yang

mendakwa enggan untuk bersumpah, ia adalah ahdith yang jelas bahawa sumpah itu boleh dikembalikan kepada pihak lawan jika sesuatu pihak enggan untuk bersumpah ketika mana diarahkan. Mengembalikan sumpah juga ada dilakukan oleh para sahabat seperti Umar, Uthman, ‘Ali dan Ubai dan tiada sahabat yang mengingkarinya seperti mana direkodkan oleh ‘Abd al-Wahhab al-Baghdadi dalam al-Isyraf dan al-Mawardi dalam al-Hawi beliau. Beliau turut berhujahkan dengan logik bahawa prinsip Islam adalah seseorang tidak boleh dihukum dengan satu sebab sahaja dan keengganan itu boleh diletakkan setaraf dengan seorang saksi, maka tidak patut dihukum dengan semata-mata keengganan untuk bersumpah. Maka kita perlukan lagi satu sebab untuk menjatuhkan dan sebab itu adalah sumpah pendakwa, apabila telah wujud dua sebab barulah boleh dijatuhkan hukuman. Mereka juga berhujahkan bahawa sumpah itu adalah hak bagi pihak yang mempunyai kelebihan dalam pembuktian, dan dalam kes mereka yang enggan untuk bersumpah, pihak yang mempunyai kelebihan dalam pembuktian adalah pihak pendakwa kerana wujud keengganan pihak yang didakwa bersumpah maka logiklah dibenarkan bagi pihak pendakwa untuk bersumpah selepas wujud keengganan itu (Al-Baghdadi 1999, 2:966-967). Perkara yang serupa turut dinyatakan al-Mawardi kerana katanya sumpah itu disyariatkan bagi pihak yang lebih kuat, iaitu pihak yang didakwa kerana kata-kata mereka itulah yang selari dengan zahir, namun apabila mereka enggan untuk bersumpah, pihak pendakwa menjadi pihak yang lebih kuat, ini kerana keengganan itu menyebabkan wujud *syubhah* benar dakwaan, oleh dibenarkan untuk pihak pendakwa bersumpah (Al-Mawardi 1999, 17:141).

Terdapat juga hadith yang lebih jelas menyokong pembuktian *al-yamin al-mardudah* yang diriwayatkan oleh al-Daraqutni dan al-Baihaqi, namun hadith ini mempunyai kelemahan dalam sanad seperti mana disebut oleh Ibn Hajar al-‘Asqalani dalam Bulugh al-Maram (Al-Baihaqi 2003, No.20739 Bab al-Nukul wa Radd al-Yamin; Al-Daraqutni 2004, No. 4490 Kitab fi al-Aqdiah wa al-Ahkam; Ibn Hajar Al-‘Asqalani n.d., 432):

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَدَّ الْيَمِينَ عَلَى طَالِبِ الْحَقِّ

Maksudnya: *Dari Ibn ‘Umar RA, beliau berkata Nabi SAW mengembalikan sumpah kepada pihak pendakwa* (HR. al-Daraqutni dan al-Bayhaqi)

Selain itu, wujud juga *athar* Saidina ‘Ali yang diriwayatkan oleh al-Daraqutni berkenaan masalah ini (Al-Daraqutni 2004, No. 4491 *Kitab fi al-Aqdiah wa al-Ahkam*):

عَنْ عَلِيٍّ ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: الْمُدَّعَى عَلَيْهِ أَوْلَى بِالْيَمِينِ، فَإِنْ نَكَلَ حَلَفَ صَاحِبُ الْحَقِّ وَأَخَذَ

Dari 'Ali RA, beliau berkata: “Orang yang didakwa lebih berhak untuk bersumpah, namun jika dia enggan, pihak pendakwa perlu bersumpah dan akan memperoleh hak yang menjadi pertikaian itu” (HR. al-Daraqutni)

e) *Persaksian seorang dan sumpah pendakwa*

Wujud juga pendapat dalam mazhab Maliki membenarkan pembuktian qazaf dengan seorang saksi dan sumpah pendakwa namun pendapat ini adalah bukan muktamad mazhab (Ibnu Rusyd Al-Jadd 1988, 3:269; Khalil 2008, 7:563). Apa yang muktamad dalam mazhab adalah jika *maqzuf* hanya mempunyai seorang saksi maka dia dibenarkan meminta *qazif* bersumpah bahawa dia tidak melakukan qazaf, jika *qazif* enggan maka dia akan dipenjara sehingga dia mengaku (Najm 2003, 3:1157), dan dia sesekali tidak akan dihukum dengan kesalahan qazaf jika enggan, yang dikenakan hanyalah takzir dan faedah sumpah itulah hanya mengelakkan dirinya dari dikenakan *takzir*.

CARA PEMBUKTIAN YANG DISEPAKATI TIDAK DITERIMA

Secara amnya, semua cara pembuktian yang tidak disebut di atas adalah tidak diterima dalam pembuktian jenayah qazaf, antaranya adalah persaksian wanita, ianya langsung tidak diterima sebagai cara pembuktian bersendirian mahupun saksi lelaki melainkan khilaf yang ditimbulkan mazhab Zahiri persaksian wanita dalam bab hudud jika lebih daripada seorang wanita dan ada lelaki bersama (Ibn Rusyd 2004, 4:248). Selain itu mereka juga sepakat dalam tidak menerima pembuktian menggunakan seorang saksi lelaki dan sumpah pendakwa dan seorang saksi lelaki dan dua orang perempuan walaupun ianya diterima oleh Ata' dan Hammad dalam semua hudud kecuali zina (Al-Mundzir 2004, 120; Al-Ruyani 2009, 14:117). Ibn Rusyd al-Jadd dalam *al-Muqaddimat al-Mumahhidat* mendakwa wujud khilaf antara ulama *Malikiyyah* dalam pensabitan kesalahan qazaf dengan seorang saksi, dan sumpah pendakwa ataupun persaksian wanita namun pendapat ini tidak berjaya dijejaki siapakah tuannya dan jika ianya sah sekalipun, ia adalah pendapat yang terpencil dan bukan muktamad mazhab seperti yang diterangkan sebelum ini (Ibnu Rusyd Al-Jadd 1988, 3:269; Khalil 2008, 7:563).

Terdapat juga kesalahan penisbahan pendapat dimana Imam Syafi'i dikatakan mensabitan kesalahan jenayah yang berkaitan dengan hak manusia seperti qisas, qazaf dan mencuri dengan keengganan orang yang didakwa untuk bersumpah seperti yang boleh didapati dalam buku *Nazoriyyah al-Ithbat fi Fiqh al-Jina'i al-Islami* (Fathi 1989, 219–20), hal ini adalah tidak

tepat dan mazhab Syafi'i tidak sesekali menghukum dengan keengganan. Mazhab yang menerima keengganan untuk bersumpah sebagai cara pembuktian iaitu *Hanafiyyah* dan *Hanabilah* juga menolak penerimaannya dalam pembuktian qazaf, bahkan meminta orang yang didakwa untuk bersumpah juga tidak dibenarkan dalam pendakwaan qazaf maka tiada ruang untuk seseorang *qazif* dibuktikan kesalahannya dengan keengganan untuk bersumpah (Al-Ruyani 2009, 14:181; Ibn 'Abidin 1966, 5:551; Syams al-Din Ibn Qudamah 1995, 26:411).

Bagi memudahkan gambaran tentang kaedah-kaedah pembuktian qazaf yang telah dibincangkan dalam kajian ini, berikut adalah jadual cara pembuktian qazaf yang diterima mengikut mazhab empat, pembuktian asli yang dimaksudkan adalah pembuktian yang boleh berdiri dengan sendiri manakala pembuktian tidak asli adalah pembuktian yang dibina atas pembuktian asli:

Cara Pembuktian/ Mazhab	Malikiyyah	Hanafiyyah	Syafi'iyyah	Hanabilah
Pembuktian Asli				
Iqrar	Ya	Ya	Ya	Ya
Saksi dua orang lelaki yang adil	Ya	Ya	Ya	Ya
<i>Al-Yamin al-Mardudah</i>	Tidak	Tidak	Ya	Tidak
Menghukum dengan ilmu hakim	Tidak	Tidak, melainkan pendapat mutaqaddimin	Ya	Tidak
Pembuktian Tidak Asli				
Persaksian atas persaksian	Ya	Tidak	Ya	Ya
Perutusan hakim kepada hakim yang lain	Ya	Tidak	Ya	Ya
Saksi dan sumpah pendakwa, persaksian wanita, keengganan untuk bersumpah	Tidak	Tidak	Tidak	Tidak

KESIMPULAN

Bagi merumuskan perbahasan ini, para ulama bersepakat dalam menerima pengakuan sebagai cara pembuktian yang paling utama, seterusnya diikuti oleh saksi dua orang lelaki, ini juga dirumuskan oleh Ibn Rusyd al-Hafid dalam *Bidayah al-Mujtahid* (Ibn Rusyd 2004, 4:226). Namun terdapat sedikit perselisihan pendapat antara fuqaha dalam menentukan apakah cara pembuktian yang sah disisi Islam bagi membuktikan kesalahan qazaf, antaranya adalah cara pembuktian melalui persaksian atas persaksian dan perutusan hakim kepada hakim yang lain yang diterima oleh jumhur kecuali Hanafiyyah, *al-yamin al-mardudah*, menghukum dengan ilmu hakim yang ditolak oleh semua kecuali Syafi'iyah. Daripada sudut keaslian pembuktian, pembuktian melalui pengakuan, saksi dua orang lelaki, *al-yamin al-mardudah* dan ilmu hakim adalah cara pembuktian asli manakala persaksian atas persaksian, perutusan kepada hakim yang lain adalah cara pembuktian tidak asli kerana ia bergantung kepada cara pembuktian asli untuk diterima, jika wujud cara pembuktian asli barulah ianya boleh diguna pakai bagi yang menerimanya.

Dapat juga kita simpulkan bahawa mazhab Hanafi adalah mazhab yang paling ketat dalam pembuktian kesalahan qazaf manakala mazhab Syafi'i adalah mazhab yang paling luas. Faktor utama perbezaan ini adalah kerana mazhab Syafi'i menganggap hukuman qazaf adalah hak manusia berbeza dengan mazhab Hanafi yang menganggap ia hak Allah swt walaupun mempunyai unsur hak manusia juga. Adapun mazhab Maliki dan Hanbali, walaupun mereka menganggap hukuman qazaf adalah hak milik manusia juga, namun mereka mengetatkan sedikit cara pembuktiannya, perbuatan mereka ini mungkin boleh dijustifikasikan agar pelaksanaan hudud itu tidak terjerumus kepada syubhat yang tidak dibenarkan untuk wujud bersama hudud.

RUJUKAN

- 'Aleis, Muhammad Bin Ahmad. 1989. *Minah Al-Jalil Syarh Mukhtasor Khalil*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Abu Daud, Sulaiman bin al-Asy'ath. *Sunan Abi Daud*. Beirut: al-Maktabah al-'Asriyyah.
- Al-Ansori, Zakaria Bin Muhammad. *Asna Al-Matolib Fi Syarh Raudh Al-Tolib*. Dar al-Kitab al-Islami.
- Al-Baghawi, Abu Muhammad al-Husein Bin Mas'ud. 1997. *Al-Tahzib Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'i*. 1st ed. eds. 'Adil Ahmad Abd Al-Maujud and 'Ali Muhammad Muawwadh. Dar al-Kutub al-Ilmiah.

- Al-Baghdadi, 'Abd al-Wahhab Bin 'Ali. 1999. *Al-Isyraf 'ala Nukat Masail Al-Khilaf*. 1st ed. ed. al-Habib bin Tohir. Dar Ibn Hazm.
- . *Al-Ma'unah 'ala Mazhab 'Alim Al-Madinah*. ed. Hamisy 'Abd Al-Haq. al-Maktabah al-Tijariah.
- Al-Baihaqi, Ahmad bin al-Husein. 2003. *Al-Sunan Al-Kubra*. ed. Muhammad 'Abd Al-Qadir. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Buhuti, Mansur Bin Yunus. 1968. *Kasyaf Al-Qina' "An Matn Al-Iqna."* ed. Hilal Musailihi Mustofa Hilal. Riyadh: Maktabah al-Nasr al-Hadithah.
- Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Sohih Al-Bukhari*. al-Sultoniyyah.
- Al-Daraqutni, 'Ali bin Umar. 2004. *Sunan Al-Daraqutni*. 1st ed. eds. Syu'aib Al-Arnauth, Hassan 'Abd Al-Mun'im, 'Abd al-Latif Hirzillah 'Abd Al-Latif, and Ahmad Barhoum. Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Al-Dusuqi, Muhammad bin Ahmad. *Hasyiah Al-Dusuqi 'ala Al-Syarh Al-Kabir*. Dar al-Fikr.
- Al-Hasyimi, Muhammad bin Ahmad. 1998. *Al-Irsyad Ila Sabil Al-Rasyad*. 1st ed. Abdullah bin 'Abd al-Muhsin al-Turki: Muassasah al-Risalah.
- Al-Imrani, Abu al-Husein Yahya Bin Abi al-Khair. 2000. *Al-Bayan Fi Mazhab Al-Imam Al-Syafi'i*. 1st ed. ed. Qasim Muhammad Al-Nuri. Jeddah: Dar al-Minhaj.
- al-Juwaini, Abd al-Malik Bin Abdullah. 2007. *Nihayah Al-Matlab Fi Dirayah Al-Mazhab*. 1st ed. ed. Abd al-Azim Mahmud Dib. Dar al-Minhaj.
- Al-Kasani, "Ala" al-Din Abu Bakar Bin Mas'ud. 1986. *Badai' Al-Sonai' Fi Tartib Al-Syarai'*. 2nd ed. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Lahim, Abd al-Karim Bin Muhammad. 2011. *Al-Muttoli' "Ala Daqaiq Zad Al-Mustaqni."* 1st ed. Riyadh: Dar Kumuz al-Isybilia.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali Bin Muhammad. 1999. *Al-Hawi Al-Kabir Fi Fiqh Mazhab Al-Imam Al-Syafi'i*. eds. Syeikh Ali Muhammad and Syeikh 'Adil Ahmad. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Mundzir, Muhammad Bin Ibrahim Ibn. 2004. *Al-Ijma'*. ed. Dr. Fuad Abd Al-Mun'im. Dar al-Muslim.
- Al-Nafrawi, Ahmad Bin Ghanim Syihab al-Din. 1995. *Al-Fawakih Al-Dawani 'Ala Risalah Ibn Abi Zaid Al-Qairawni*. Dar al-Fikr.
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Muhyi al-Din, Taqi al-Din Al-Subki, and Muhammad Najib Al-Muthi'i.

- Al-Majmu' Syarh Al-Muhazzab*. Dar al-Fikr.
- Al-Qahtani and others, Dr Usamah Bin Sa'id. 2012. *Mausu'ah Al-Ijma' Fi Al-Fiqh Al-Islami*. Saudi Arabia: Dar al-Fadhilah.
- Al-Qarafi, Abu al-'Abbas Syihab al-Din Ahmad Bin Idris. *Anwar Al-Buruq Fi Anwa Al-Furuq*. 'Alam al-Kutub.
- Al-Ramli, Syams al-Din Muhammad Bin Abi al-'Abbas, Nur al-Din Bin 'Ali Al-Syabramlasi, and Ahmad Bin 'Abd al-Razzaq Al-Rasyidi. 1984. *Nihayah Al-Muhtaj Ila Syarh Al-Minhaj Ma'a Hasyiah Al-Syabramlasi Wa Al-Rasyidi*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ruyani, Abu al-Mahasin 'Abd al-Wahid Bin Ismail. 2009. *Bahr Al-Mazhab Fi Furu' Al-Mazhab Al-Syafi'i*. 1st ed. ed. Toriq Fathi Al-Sayyid. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Samarqandi, Muhammad Bin Ahmad "Ala" al-Din. 1994. *Tuhfah Al-Fuqaha*. 2nd ed. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Syafi'i, Muhammad Bin Idris. 1990. *Al-Umm*. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syarbini, Muhammad Bin Ahmad al-Khotib. 1994. *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifah Ma'ani Alfaz Al-Minhaj*. 1st ed. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Syirazi, Abu Ishaq Ibrahim Bin Ali. *Al-Muhazzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'i*. Dar al-Kutub al-Ilmiah.
- Al-Tabarani, Sulaiman Bin Ahmad. *Al-Mu'jam Al-Kabir*. ed. Hamdi bin 'Abd Al-Majid. Kaherah: Maktabah Ibn Taimiyah.
- Awdah, Abd al-Qadir. *Al-Tasyri' Al-Jina'i Al-Islami*.
- Fathi, Ahmad. 1989. *Nazoriyyah Al-Ithbat Fi Al-Fiqh Al-Jina'i Al-Islami*. 5th ed. Dar al-Syuruq.
- Ibn 'Abidin, Muhammad Amin Bin Umar. 1966. *Radd Al-Muhtar 'Ala Al-Durr Al-Mukhtar*. 2nd ed. Maktabah wa Matba'ah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.
- Ibn 'Uqail, Abu al-Wafa' 'Ali. 2001. *Al-Tazkirah Fi Al-Fiqh*. 1st ed. ed. Nasir bin Sa'ud. Riyadh: Dar Isybilia.
- Ibn Abi Syaibah, Abdullah bin Muhammad Ibn Abi Syaibah. 1989. *Al-Musonnaf Fi Al-Ahadith Wa Al-Athar*. ed. Kamal Yusuf Al-Hut. Lubnan: Dar al-Taj.
- Ibn Hajar Al-'Asqalani, Ahmad bin 'Ali Ibn Hajar. *Bulugh Al-Maram Min Adillah Al-Ahkam*. 7th ed. ed. Samir bin Amin Samir. Riyadh: Dar al-Falaq.
- Ibn Majah, Muhammad bin Yazid. 2009. *Sunan Ibn Majah*. eds. Syuaib al-Arnauth Al-Arnauth, 'Adil, Muhammad Kamil, and 'Abd Al-Latif. Dar al-Risalah al-Ilmiah.

- Ibn Qudamah, Abdullah Bin Ahmad. 2004. *'Umdah Al-Fiqh*. ed. Ahmad Muhammad 'Azuz. al-Maktabah al-'Asriyyah.
- Ibn Rusyd, Abu al-Walid Muhammad Bin Ahmad. 2004. *Bidayah Al-Mujtahid Wa Nihayah Al-Muqtasid*. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Ibnu Rusyd Al-Jadd, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad. 1988. *Al-Muqaddimat Al-Mumahhidat*. 1st ed. ed. Muhammad Hajji. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Khalil, Khalil bin Ishaq. 2008. *Al-Taudih Fi Syarh Al-Mukhtasor Al-Far'i Li Ibn Al-Hajib*. 1st ed. ed. Ahmad Bin 'Abd Karim Najib. Markaz Nujabawayh li al-Makhtutot wa Khidmah al-Turath.
- Mahmud, Dr Yusuf Ali, and Dr. Mustafa Ahmad Najib. 2010. *Fiqh Al-'Uqubat*. Jami'ah al-Quds al-Maftuhah.
- Muslim, Muslim Bin al-Hajjaj. 1955. *Sohih Muslim*. ed. Fuad 'Abd Al-Baqi. Maktabah wa Matba'ah Mustofa al-Babi al-Halabi wa Auladihi.
- Najm, Jalal al-Din Abdullah bin. 2003. *'aqd Al-Jawahir Al-Tsaminah Fi Mazhab 'Alim Al-Madinah*. 1st ed. ed. Hamid bin Muhammad Lahmar. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.
- Syams al-Din Ibn Qudamah, ٫Syams al-Din 'Abd al-Rahman bin Muhammad. 1995. *Al-Syarh Al-Kabir*. eds. Abdullah Bin 'Abd al-Muhsin Al-Turki and 'Abd al-Fattah Muhammad Al-Hulu. Kaherah: Hajr.
- Wizarah al-Awqaf Kuwait, Wizarah al-Awqaf. *Al-Mausu'ah Al-Fiqhiyyah Al-Kuwaitiyyah*. Kuwait: Wizarah al-Awqaf Kuwait.
- Zuhaili, Muhammad Mustafa. 1982. *Wasail Al-Ithbat Fi Al-Syari'ah Al-Islamiah Fi Al-Mu'amalat Al-Madaniah Wa Al-Ahwal Al-Syakhsiah*. Damsyiq: Maktabah Dar al-Bayan.