

Pengakuan Tanpa Sukarela Serta Kesannya Dalam Undang-undang Keterangan Islam

Mohd. Nasran Mohamad

Abstract

The central concern of this article is to view how far an accused person's decision to confess his guilt in the Court of justice is in free will and without any undue influence or duress and knows the consequence of his confessions. The discussion will emphasis the rights of the accused in Islamic court and other related issues.

Pendahuluan

Pengakuan merupakan cara pembuktian ke atas pesalah melalui pilihan sendiri tanpa diugut atau dipujuk oleh sesiapa. Pengakuannya adalah hasil dari perasaan insaf ke atas kesalahan yang menjadi salah satu dari syarat-syarat taubat yang sempurna dan diterima oleh Allah SWT. Pengakuan yang mempunyai kesan dalam penghakiman hendaklah bersih dari segala yang mencatitkan syarat-syarat yang dibincangkan sebelum ini. Antara perkara-perkara yang biasa mencatitkan pengakuan ialah paksaan ke atas pengaku supaya membuat pengakuan untuk kepentingan mana-mana pihak yang berkaitan.

Hukum Paksaan

Paksaan dari segi bahasa ialah mendorong seseorang melakukan perbuatan yang dibencinya. Manakala dari segi istilah syarak pula paksaan membawa erti mendorong seseorang melakukan perbuatan atau mengeluarkan perkataan yang ia tidak mahu dilakukannya.¹ Pengertian ini menunjukkan bahawa paksaan mempunyai makna yang hampir sama dari segi bahasa mahupun syarak yang mana kedua-duanya berkisar kepada satu keputusan iaitu wujud unsur paksaan di dalam tindakan seseorang. Tindakan tersebut merangkumi semua bentuk sama ada perbuatan atau perkataan yang berkaitan dengan perkara-perkara yang halal ataupun tidak seperti melakukan mana-mana akad yang harus atau melakukan perbuatan jenayah.

Paksaan dapat dibahagikan kepada tiga bahagian iaitu paksaan sempurna, paksaan tidak sempurna dan paksaan moral. Paksaan sempurna ialah paksaan yang tidak memberi pilihan kepada seseorang kecuali melakukannya seperti paksaan membunuh atau merosak anggota tubuh. Sebaliknya paksaan tidak sempurna pula berbentuk ancaman yang tidak memberi kemudahan kepada jiwa atau anggota tubuh badan seperti paksaan dengan cara memukul atau penjara.² Manakala paksaan moral pula ialah dengan cara mengancam salah seorang dari ahli keluarganya berdasarkan kepada hukum *istihsān*.³

Dalam hal ini, ulama' berselisih pendapat tentang kesan hukuman daripada paksaan ke atas pengakuan kepada dua kumpulan:

- i. Madhhab Ḥanafī, Shāfi'ī, Ḥanbali dan Zāhiri membatalkan paksaan ke atas paksaan dan tidak memberi apa-apa kesan ke atas pengaku hasil daripada pengakuannya. Pembatalan ini adalah termasuk perkara-perkara yang boleh ditarik balik (*fasakh*) seperti jual beli ataupun perkara-perkara yang tidak boleh ditarik balik seperti *ṭalāk* dan *ruju*.⁴
- ii. Madhhab Māliki terbahagi kepada tiga pendapat. Pendapat pertama membatalkan pengakuan. Pendapat kedua menerima pengakuan tersebut. Manakala pendapat ketiga membezakan antara pengakuan yang disebut dengan nyata seperti pengakuan membunuh, dengan pengakuan yang tidak disebut dengan nyata. Pengakuan yang disebut dengan nyata hanya akan diterima dan ditolak pengakuan yang tidak disebut dengan nyata. Dalam kes ini, Imām Mālik bersetuju dengan pendapat yang pertama iaitu orang yang dipaksa tidak memberi apa-apa kesan daripada tindakannya termasuk pengakuan.⁵ Walau bagaimanapun pendapat yang menerima pengakuan itu mensyaratkan pengakuan tersebut hendaklah mendapat persetujuan pengaku selepas unsur-unsur paksaan telah hilang.⁶

Pendapat jumbuh ulama' adalah lebih tepat memandangkan pengaku akan menanggung kesan daripada pengakuannya. Bahkan pendapat jumbuh ulama' ini berdasarkan kepada sumber-sumber yang jelas antaranya:

Allah SWT berfirman (maksudnya):

“Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa).”⁷

Ayat ini diturunkan apabila ‘Ammār ibn Yāsir dan keluarganya disiksa oleh orang Musyrikin. Seksaan ini menyebabkan ‘Ammār mengucapkan kata-kata yang dikehendakki oleh kaum Musyrikin yang boleh membawa kepada kekufuran. Peristiwa ini diberitahu kepada Rasulullah s.‘a.w dan dinafikan oleh Baginda. Bahkan Baginda bersabda:

إن عادوا لك فعد لهم بما قلت

“Sekiranya mereka kembali kepada kamu (supaya mengulangi kata-kata), ulangilah kepada mereka sebagaimana yang kamu katakan.”⁸

Melalui ayat ini ulama' bersependapat bahawa tindakan-tindakan tidak dikenakan terhadap orang yang dipaksa supaya kufur terhadap Allah Ta‘ala. Ini kerana paksaan supaya mengucapkan perkataan kufur yang dikira sebesar-besar dosa adalah diharuskan, apatah lagi paksaan berkaitan dengan perkara yang lebih ringan dari segi pandangan hukum syarak. Rasulullah s.‘a.w. bersabda:

إنما الأعمال بالنيات

“Sesungguhnya setiap amalan hendaklah dengan niat.”⁹

Hadith ini merupakan tempat asal rujukan bagi kaedah fekah yang pertama iaitu setiap perkara bergantung kepada maksud niatnya.¹⁰ Dari sini jelas menunjukkan bahawa niat merupakan perkara penting dalam suatu tindakan yang mana ia dapat membezakan antara tindakan yang mempunyai kesan hukuman ataupun tidak. Dalam hal ini, unsur paksaan di dalam mana-mana tindakan akan menafikan niat pelaku yang sebenar, bahkan mereka tidak mempunyai niat langsung untuk melakukan perkara tersebut.

Selain daripada unsur niat, kerelaan juga menjadi antara unsur utama yang memberi kesan kepada ungkapan seseorang.¹¹ Oleh sebab itu orang yang dipaksa tidak mempunyai kehendak yang sebenar. Ini kerana kehendak seseorang bergantung kepada sejauh mana kerelaan hatinya tentang tindakan atau ungkapan

yang dibuatnya. Hadith di atas dikuatkan lagi dengan hadith yang lain berbunyi:

إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه

“*Sesungguhnya Allah mengangkat (tanggungan dosa) daripada umatku (yang melakukan perbuatan) dengan tidak sengaja, terlupa dan mereka yang dipaksa melakukannya.*”¹²

Selain daripada ayat dan hadith-hadith di atas, pendapat ini disokong oleh *āthar al-ṣahābah*. Antaranya Sayidina ‘Umar al-Khaṭab r.‘a. berpendapat dengan katanya:

ليس الرجل بأمين على نفسه إذا جوعته أو ضربته أو أوثقته

“*Seseorang tidak akan jujur (walaupun) terhadap dirinya sendiri sekiranya kamu (menyiksanya) dengan kelaparan, memukul ataupun memberi janji-janji (yang menyakinkannya).*”¹³

Sayyidina ‘Ali r.‘a. juga pernah berkata:

لا طلاق لمكره

“*Tidak gugur talak bagi orang yang dipaksa (mukrih).*”¹⁴

Syarat-syarat Paksaan

Ikhtiar atau pilihan sendiri merupakan unsur penting dalam pengakuan terhadap sesuatu kes. Mana-mana anasir yang berbentuk paksaan akan mencacatkan unsur ini daripada sifatnya yang asal iaitu berasaskan kepada niat murni dan ikhlas tanpa didorong oleh perkara-perkara lain. Memandangkan paksaan mempunyai kesan yang besar dalam mana-mana tindakan termasuk pengakuan, ia perlulah dilihat dengan lebih mendalam tentang syarat-syarat yang menjadikan paksaan lebih berautoriti dalam mengubah hukum pengakuan yang sebenar. Antara syarat-syarat yang diperlukan dalam paksaan supaya ia dapat mengubah kesan dari pengakuan ialah:

i) Ugutan yang memudaratkan

Ulama’ berselisih pendapat berkenaan bentuk ugutan yang membatalkan tanggungan hasil daripada tindakan mereka yang dipaksa. Ulama’ Ḥanafī membezakan paksaan antara paksaan *mulji*’ (paksaan yang memudaratkan nyawa atau anggota) dan paksaan tidak *mulji*’ (paksaan yang tidak memudaratkan nyawa atau anggota). Hasil dari klasifikasi ini, mereka membezakan antara pilihan dan keredaan. Ini berbeza dengan jumbuh ulama’ fekah yang tidak membezakan antara kedua-duanya.¹⁵

Sebaliknya al-Imām al-Shāfi‘ī beranggapan bahawa paksaan hanya satu jenis iaitu paksaan *mulji*'. Oleh itu tindakan bukan *mulji*' tidak dianggap sebagai paksaan.¹⁶ Abū Zahrah¹⁷ pula membezakan antara paksaan yang berkaitan dengan perkataan atau tindakan yang bukan jenayah dengan perbuatan yang termasuk dalam kategori jenayah. Tindakan yang tidak tergolong dalam perbuatan jenayah tidak perlu dibezakan antara paksaan *mulji*' atau paksaan tidak *mulji*'. Ini kerana tindakan sedemikian tidak dapat disabitkan kepada pelaku disebabkan pelaku tidak mempunyai perasaan redha dalam melakukan perkara tersebut. Berbeza dengan perbuatan jenayah hasil dari paksaan yang hanya akan terlepas daripada tanggungan apabila paksaan tersebut merupakan paksaan *mulji*' iaitu akan memudaratkan jiwa atau mana-mana anggota tubuh badan.

Walau bagaimanapun perkara ini merupakan perkara andaian. Ia berbeza antara seseorang dengan seseorang yang lain atau sesuatu keadaan dengan keadaan yang lain.¹⁸ Dengan ini dapat dijelaskan bahawa tidak ada ukuran khusus yang boleh menunjukkan sesuatu ugutan itu sebagai paksaan atau tidak. Ini kerana seseorang berkemungkinan mempunyai kurang daya tahan uji berbanding dengan individu yang lain bergantung kepada saiz tubuh badan atau ketahanan mental. Mereka yang mempunyai saiz tubuh yang besar dan mental yang kuat tidak merasa ugutan sebagai paksaan tetapi sebaliknya sudah menjadi paksaan kepada mereka yang lemah sama ada fizikal atau mental. Begitu juga faktor keadaan sekeliling juga mempengaruhi bentuk ugutan sama ada diklasifikasikan sebagai paksaan atau tidak. Dalam keadaan cuaca yang panas terik atau terlalu sejuk sudah tentu berbeza dengan cuaca yang normal.

Perlu diingatkan bahawa pihak kehakiman perlu menilai kepentingan tertuduh dalam proses pembuktian kes. Tertuduh pada asalnya adalah suci dari segala tanggungan kecuali dapat dibuktikan melalui proses kehakiman yang adil. Dengan kata lain kerelaan pengaku merupakan asas utama dalam mengukur kesahihan pengakuan. Pendapat ini adalah berdasarkan kepada kaedah feqah yang berbunyi:

الأصل براءة الذمة

Maksudnya:

*“Pada asalnya seseorang itu bebas dari segala tanggungan.”*¹⁹

ii) Yakin ugutan akan berlaku

Orang yang dipaksa yakin bahawa bentuk ugutan akan berlaku ke atasnya apabila tidak memenuhi permintaan pemaksa. Sebaliknya apabila ia yakin bahawa pemaksa tidak bersungguh-sungguh dalam ugutan ataupun ia mampu melanjutkan tempoh ugutan dengan apa cara sekalipun, paksaan dikira tidak sah.²⁰

Keyakinan ini akan lahir berdasarkan gerak-geri pemaksa bergantung kepada cara bagaimana ia menyampaikan ugutan tersebut serta pendekatan yang digunakan. Dalam hal ini semua tindakan diambil kira termasuk nada suara, keadaan, ulangan ugutan dan peralatan yang digunakan.

iii) Ugutan hampir berlaku dengan segera

Paksaan dikira tidak sah sekiranya sesuatu ugutan tidak berlaku dengan segera. Dengan kata lain orang yang dipaksa merasa berat sangka bahawa orang yang memaksa akan melaksanakan ancamannya pada ketika itu juga jika dia tidak menurut perintahnya.²¹ Dengan ini membolehkan seseorang yang dipaksa mengadu kepada pihak yang berwajib melalui proses perundangan atau lari menyelamatkan diri dari kemudaratan yang akan timbul hasil dari paksaan. Anggaran sesuatu ugutan sama ada hampir berlaku atau tidak bergantung kepada kebijaksanaan hakim.

Syarat ini merupakan syarat yang diterima pakai di dalam madhhab Ḥanafī Shāfi'ī dan Ḥanbali. Manakala madhhab Māliki tidak mensyaratkan sesuatu ancaman itu mesti berlaku dengan segera, tetapi yang penting ialah wujud perasaan takut pada ketika itu.²²

iv) Ugutan dengan perkara yang ditegah

Ugutan yang diajukan kepada seseorang hendaklah perkara yang ditegah iaitu perkara yang tidak diakui oleh syarak. Sekiranya ugutan merupakan perkara yang telah diakui syarak, paksaan tidak dikira berlaku seperti seseorang diugut akan dilaksanakan hukuman rotan atau penjara yang telah dijatuhkan ke atasnya sebelum ini sekiranya ia tidak melakukan jenayah yang dikehendaki.²³

Dalam hal ini, hukuman akan dikenakan sekiranya ia melakukan jenayah tersebut kerana bentuk ugutan yang menjadi syarat pertama di dalam paksaan merupakan perkara yang disabitkan oleh syarak. Dengan ini jelaslah bahawa bentuk ugutan tersebut tidak menghilangkan kehendak sebenar orang yang dipaksa.

Ugutan dikira sah sekiranya orang yang dipaksa dapat membebaskan diri dengan melaksanakan ugutan tersebut, tetapi ugutan dikira tidak sah sekiranya pelaksanaan ugutan itu akan membawa kepada berlakunya jenayah berat yang lain seperti paksaan supaya membunuh, memotong mana-mana anggota atau memukul dengan pukulan maut.²⁴

v) Orang yang memaksa mampu melaksanakan ugutan

Orang yang memaksa hendaklah mempunyai kekuatan melakukan bentuk ugutan kerana paksaan tidak akan berlaku sekiranya orang yang memaksa tidak mempunyai kemampuan melakukan sedemikian. Orang yang memaksa tidak

disyaratkan dari golongan yang mempunyai kuasa seperti sultan, pemerintah ataupun pegawai.²⁵

Manakala Imām Abū Ḥanifah mensyaratkan orang yang memaksa hendaklah dari golongan yang mempunyai kuasa seperti sultan. Ini kerana selain dari sultan mereka tidak mampu melaksanakan ugutan tersebut. Walau bagaimanapun pendapat ini disangkal oleh jumah ulama' termasuk dua sahabatnya Muḥammad dan Abū Yūsuf.²⁶ Pendapat jumah merupakan pendapat yang lebih rajih kerana kemampuan bertindak melakukan ugutan tersebut perlu menjadi ukuran, bukannya sifat atau taraf seseorang itu.

Untuk menguatkan syarat lagi ini, orang yang dipaksa hendaklah tidak mampu mengelak bentuk paksaan yang diajukan sama ada dengan cara melarikan diri kepada pihak berkuasa,²⁷ meminta pertolongan atau melawan.

vi) Pendekatan yang digunakan

Pendekatan yang digunakan dalam mengajukan ugutan hendaklah memberi kemudahan kepada orang yang dipaksa²⁸ sama ada kesan fizikal, mental dan harta benda. Antara pendekatan yang memberi kesan kepada fizikal ialah dengan menggunakan kekerasan seperti menumbuk dengan tangan yang boleh memudaratkan kepada anggota tubuh atau boleh membawa kepada kematian atau menggunakan benda yang tajam. Pendekatan yang memberi kesan kepada gangguan emosi dan perasaan yang teruk pula boleh dilakukan dengan cara menahan seseorang atau anggota keluarganya serta mengubah pertuduhan kepada seksyen yang lebih berat hukumannya. Manakala dengan cara merosakkan harta benda atau membekukan aset merupakan pendekatan yang boleh menimbulkan ketakutan kepada kepentingan material pihak yang dipaksa.

Perlu diingatkan bahawa pendekatan yang berbentuk positif juga banyak digunakan untuk memaksa seseorang melakukan sesuatu dewasa ini. Pendekatan ini merangkumi janji-janji manis berupa habuan berbentuk wang tunai atau kelulusan kontrak kerja yang membawa keuntungan yang besar.

Walaupun bagaimanapun ulama' bersependapat mengenakan hukuman kepada mereka yang melakukan pembunuhan atau memukul dengan pukulan maut walaupun dipaksa.²⁹ Hukuman tetap dikenakan walaupun mencukupi syarat-syarat paksaan berdasarkan kepada firman Allah SWT (bermaksud):

*“Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya) melainkan dengan sesuatu (sebab) yang benar.”*³⁰

Pendapat ini bersesuaian dengan kaedah fekah yang berbunyi:

الضرر لا يزال بالضرر

Maksudnya:

*“Kemudaratan tidak boleh dihilangkan dengan kemudaratan.”*³¹

Perlu dijelaskan bahawa pihak kehakiman mempunyai kuasa mengajukan pertanyaan kepada tertuduh sehingga ia membuat pengakuan. Walau bagaimanapun ia perlu mengelak dari mengajukan soalan bersama dengan ugutan atau janji manis. Perkara ini adalah hanya suatu usaha untuk membantu tertuduh melakukan taubat dengan cara menyesali kesalahan yang dilakukan. Perbuatan sebegini telah dilakukan oleh Rasulullah s.‘a.w. terhadap seorang Yahudi yang mencederakan seorang wanita.³²

Cara Pengakuan

Pengakuan sebagaimana yang ditakrifkan ialah pengiktirafan khusus yang dilakukan oleh seseorang untuk kepentingan orang lain sama ada secara lisan, isyarat atau bertulis yang memberi kesan kepada pengaku hasil dari pengakuan tersebut. Perkara ini dikira tidak sah apabila berlaku kesangsian terhadap kesahihan pengakuannya yang berpunca dari kecacatan yang berlaku ke atas setiap syarat yang dibincangkan.

Kesahihan pengakuan hanya berlaku apabila timbul hasil dari penyesalan dan perasaan ingin bertaubat dari kesalahan yang dilakukan. Perlu dilihat bahawa perasaan sebegini bukan semuanya berlaku secara spontan berpunca dari ketelusan hati yang murni, tetapi berlaku juga dengan cara memberi jawapan kepada persoalan yang menjadi perbincangan kes.

Dengan kata lain, pengaku boleh membuat pengakuan dengan sendirinya dengan cara mengadu kepada pihak yang berwajib tanpa ada pihak lain yang mendorong berbuat demikian. Selain itu ia juga boleh melafazkan pengakuannya selepas diajukan persoalan yang menjadi perbincangan kes. Walau bagaimanapun hakim boleh berbincang dengan pengaku tentang kesahihan pengakuannya, bahkan ia juga boleh memujuk pengaku supaya menarik balik pengakuannya terutama dalam kes yang berkaitan dengan hak-hak Allah SWT.³³

Perkara ini berlaku di zaman Rasulullah s.‘a.w. apabila Baginda mengutus seorang lelaki yang bernama Unays untuk menanyakan tentang perkara yang berkaitan dengan persoalan kes yang dikenali sebagai kes al-‘Asif dengan sabdanya:

اغدا يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها

Maksudnya:

“Pergilah wahai Unays kepada wanita ini (dan tanyalah kepadanya) sekiranya ia mengaku maka rejamlah dia.”³⁴

Hasil kajian dari hadith ini menunjukkan bahawa mahkamah mempunyai kuasa memanggil seseorang yang disyaki terlibat, menjadi kawan atau pasangannya dalam mana-mana kes yang berkaitan untuk diajukan soalan yang mempunyai hubungan-kait dengan kes yang dipersoalkan. Di dalam perkembangan institusi kehakiman hari ini boleh dikatakan bahawa utusan yang dihantar oleh Rasulullah s.‘a.w. itu dapat dibandingkan sebagai peguam bagi sesebuah negara atau badan-badan yang berkaitan dengannya bagi mengawasi hal-hal berkenaan dengan proses keadilan perundangan.

Hakim juga mempunyai kuasa mengajukan pertuduhan supaya tertuduh mengulangi pengakuannya yang telah dibuat di hadapan pihak yang tidak mempunyai kuasa mendengar dan memutuskan kes itu. Ini kerana amat jarang berlaku di mana pesalah membuat pengakuan tanpa pertuduhan. Pertuduhan seperti ini telah dilakukan oleh Rasulullah s.‘a.w. kepada pasangan *al-‘asif* yang berakhir dengan pengakuan.

Kuasa mahkamah ini dapat dilihat dengan jelas apabila ia berkaitan dengan kes dakwaan atau kes saman daripada mana-mana pihak terhadap pihak yang lain. Dalam hal ini pihak yang didakwa atau dikemukakan saman kepadanya harus tampil ke muka pengadilan untuk diadili yang adakalanya berakhir dengan pengakuan tanpa perlu dibuktikan dengan kaedah pembuktian yang lain.

Perwakilan Di Dalam Pengakuan

Ulama’ bersepakat menerima perwakilan dengan beberapa sebab iaitu pewakil tidak wujud pada masa urusan dilakukan, sakit dan juga pewakil terdiri dari wanita. Sebaliknya mereka berselisih pendapat tentang perwakilan bagi seorang lelaki sihat yang wujud ketika urusan dilakukan.³⁵

Imām Mālik, Shāfi‘ī, Abū Yūsuf dan Muḥammad berpendapat bahawa perwakilan seorang lelaki sihat yang wujud ketika urusan dilakukan adalah harus. Sebaliknya pendapat ini bertentangan dengan pendapat Imām Abū Ḥanīfah yang tidak mengharuskan perwakilan bagi seseorang yang sihat dan wujud ketika urusan dilakukan adalah tidak sah walaupun pewakil itu adalah wanita.³⁶ Didapati bahawa pendapat yang pertama mempunyai sedikit kelonggaran kepada aspek muamalat dalam kehidupan seharian. Oleh itu boleh dikatakan bahawa ia bertepatan dengan dasar umum Syariah Islam yang berdasarkan kepada firman Allah SWT yang

bermaksud:

“Allah menghendaki kemudahan bagimu dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.”³⁷

Perwakilan hanya diharuskan dalam hal-hal yang boleh diganti oleh orang lain. Dalam hal ini ulama’ tidak bersepakat tentang menentukan pengakuan sama dalam perkara yang boleh diganti oleh orang lain atau tidak. Oleh itu mereka tidak sekata dalam mengharuskan perwakilan di dalam pengakuan.

Imām Mālik³⁸ dan Imām Abū Ḥanīfah mengharuskan seseorang mewakilkan kepada seseorang yang lain untuk melakukan pengakuan bagi pihaknya.³⁹ Walau bagaimanapun Imām Abū Ḥanīfah dan salah seorang sahabatnya iaitu Imām Muḥammad tidak mengharuskan perwakilan untuk membuat pengakuan dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan hak-hak Allah SWT yang tidak memerlukan kepada pertikaian daripada kedua-dua belah pihak seperti kes *zinā* dan minum arak. Ini kerana hak-hak tersebut bergantung kepada saksi-saksi dan pengakuan tertuduh. Sebaliknya mereka mengharuskan perwakilan dalam kes-kes yang boleh berlaku pertikaian termasuk sebahagian hak-hak Allah SWT. seperti mencuri dan juga hak-hak hamba.⁴⁰ Selain daripada syarat ini, mereka menambah satu lagi syarat iaitu pengakuan hendaklah dibuat hanya di hadapan hakim.⁴¹

Sebaliknya Abū Yūsuf membolehkan pengakuan yang dibuat oleh wakil sama ada di hadapan hakim atau tidak berdasarkan kata-kata Sayyidina ‘Alī r.‘a. ketika mewakilkan saudaranya ‘Uqil yang berbunyi:

وهذا عقيل ما قضى عليه فعلي وما قضى له فلي

“Dan ini (saudaraku) ‘Uqil, apa yang diputuskan ke atasnya, maka ia ditanggung olehku, dan (sebaliknya) apa yang diputuskan baginya, maka ia untukku.”⁴²

Manakala Zufar dan al-Imām al-Shāfi‘ī tidak membenarkan perwakilan untuk membuat pengakuan disebabkan bahawa pengakuan adalah sama dengan kesaksian dan bersumpah.⁴³ Ini kerana kedua-duanya termasuk dalam perkara-perkara yang tidak boleh diganti oleh orang lain seperti sembahyang. Bahkan dari segi pendalilan *qiyās* menunjukkan bahawa wakil diarah mewakili dalam pembelaan kes bukannya membuat pengakuan. Membuat pengakuan bererti menyerah kalah dan ini bertentangan dengan perwakilan yang sebenar.⁴⁴

Dalam proses kehakiman, kedua-dua pihak sama ada pendakwaraya atau peguambela merupakan pembantu kepada seorang hakim untuk mencari keadilan, di samping membantu pihak tertuduh mendapat pembelaan yang setimpal. Oleh itu,

seorang wakil boleh bertindak dalam batas-batas yang diharuskan walaupun membawa kepada pengakuan. Dalam hal ini pendapat al-Imām Abū Hanīfah dan al-Imām Muḥammad adalah lebih tepat. Hal ini terbukti bahawa perwakilan untuk membuat pengakuan tentang hak-hak Allah SWT akan membawa kepada wujudnya *shubḥah* disebabkan ia perlu kepada pengakuan secara terperinci dan ia tidak dapat dibayangkan oleh seorang wakil tentang apa yang telah dilakukan oleh pewakilnya (*muwakkal*).

Hukum Penarikan Balik Pengakuan

Ulama' telah bersependapat menerima pengakuan sebagai hujjah dalam mensabitkan sesuatu hukuman, tetapi mereka tidak menjelaskan apakah pengakuan ini perlu dikekalkan sehingga selesai pelaksanaan hukuman yang dikenakan. Oleh itu, seseorang yang membuat pengakuan masih mempunyai ruang untuk menarik balik pengakuan yang mereka lakukan sama ada secara jelas atau secara kinayah. Walau bagaimanapun kesan penarikan balik pengakuan ini bergantung kepada bentuk hak yang diakui seperti berikut:

i. Hak-hak Allah Ta'ala

Jumhur fuqaha bersependapat menerima penarikan balik pengakuan yang berkaitan dengan hak-hak Allah SWT seperti zina, minum arak dan sebagainya. Ini adalah kerana penarikan balik mempunyai unsur-unsur *shubḥah* yang boleh membawa kepada kecacatan yang menggugurkan hukuman *ḥudūd*.

Didalam penarikan balik pengakuan berlaku dua perkara iaitu pengakuan dan penarikan balik pengakuan. Kedua-dua perkara ini sudah tentu masing-masing mempunyai kebenaran atau kepalsuan.⁴⁵ Dengan kata lain, sekiranya penarikan balik pengakuan adalah benar sudah tentu pengakuan asalnya adalah dusta. Begitulah sebaliknya sekiranya pengakuan adalah benar sudah tentu penarikan balik pengakuannya adalah dusta. Oleh itu, dengan penarikan balik pengakuan ini menyebabkan terkumpul dua sifat iaitu benar dan dusta dalam satu perkara yang membawa kepada *shubḥah* yang boleh menggugurkan hukuman *ḥudūd*.

Namun begitu penarikan balik pengakuan tidak diterima tentang perkara yang berkaitan dengan hak Allah SWT yang tidak boleh digugurkan dengan keraguan.⁴⁶ Antara hak-hak Allah SWT yang tidak boleh digugurkan dengan keraguan seperti zakat dan kafarah.⁴⁷

Penerimaan penarikan balik pengakuan berdasarkan kepada beberapa hadith di mana Rasulullah s. 'a.w. berkali-kali menolak pengakuan dan memberi peluang kepada orang yang membuat pengakuan supaya mengatakan sebaliknya iaitu mengingkari pengakuannya.⁴⁸ Perbuatan Rasulullah s. 'a.w. itu bertujuan supaya

mereka menarik balik pengakuan yang dibuat. Sekiranya perbuatan Baginda s. 'a.w. itu tidak menunjukkan penerimaan penarikan balik pengakuan, sudah tentu perbuatan tersebut tidak mempunyai apa-apa makna.⁴⁹

Penarikan balik pengakuan boleh dilakukan dengan menggunakan lafaz yang jelas seperti membohongi pengakuan yang telah dibuatnya.⁵⁰ Ia juga boleh dilakukan dengan perbuatan yang menunjukkan kepada penarikan seperti seorang pezina melarikan diri semasa direjam. Perbuatan melarikan diri itu menunjukkan bahawa penarikan balik pengakuan telah berlaku.⁵¹ Walau bagaimanapun terdapat sesetengah ulama' menolak penerimaan penarikan balik pengakuan sama ada berkaitan dengan hak-hak yang boleh gugur kerana shubhah iaitu hak-hak Allah SWT ataupun tidak. Antara mereka yang mengingkari penerimaan penarikan balik pengakuan ini ialah Ibn Ḥazm daripada madhhab⁵² Zahiri dan Ibn Abī Laylā.⁵³ Mereka tidak menerima hadith Mā'iz sebagai satu hujjah untuk menerima penarikan balik pengakuan. Ini kerana peristiwa tersebut tidak sekali-kali menunjukkan bahawa Mā'iz telah menarik balik pengakuan sama ada secara nas atau dalil yang menunjukkan kepada penarikan.⁵⁴ Pendapat ini berpandukan kepada kata-kata Jābir sebagaimana berikut:

أنا أعلم الناس بأمر ماعز إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"هلا تركتموه وجنتموني به؟" ليستثبت رسول الله صلى الله عليه
وسلم منه، فأما لترك الحد فلا

*"Saya orang yang paling mengetahui tentang peristiwa Mā'iz, sesungguhnya kata-kata Rasulullah s. 'a.w.: "Kenapa kamu tidak biarkannya dan membawanya kepada saya," adalah untuk memastikan daripada Mā'iz, bukannya untuk menggugurkan (hukuman) hudūd sama sekali."*⁵⁵

Pendapat jumhur fuqaha adalah berdasarkan kepada amalan Rasulullah s. 'a.w. Sebelum Baginda memutuskan sesuatu hukuman, khususnya berkaitan dengan hak-hak Allah SWT, Baginda telah menolak pengakuan yang dibuat di hadapannya beberapa kali sebelum menerima pengakuan tersebut. Dalam hal ini, sekiranya pengaku menarik balik pengakuan ketika Rasulullah s. 'a.w. menolak pengakuan tersebut sudah tentu hukuman tidak boleh disabitkan dan ini bermakna penarikan tersebut telah diambil kira.

ii Hak-hak Hamba

Penarikan balik pengakuan tentang perkara-perkara yang berkaitan dengan hak-hak hamba seperti *qazaf*, membunuh dan sebagainya tidak boleh diterima

selepas disabitkan.⁵⁶ Pengakuan tersebut tetap memberi kesan perundangan yang perlu ditanggung oleh pengaku. Ini bermakna ulama' tidak berselisih pendapat dalam penolakan penarikan balik pengakuan. Di dalam hak-hak yang berkaitan dengan hamba, penarikan balik tidak dibenarkan kerana pemilik hak mempunyai autoriti untuk menolak penarikan balik tersebut. Sebaliknya di dalam hak-hak Allah SWT tidak ada pihak yang menolak penarikan balik tersebut. Oleh itu penarikan balik hak-hak Allah SWT boleh diterima disebabkan wujudnya *shubhah*.⁵⁷

Sekiranya hak yang diakui itu bercampur antara hak Allah SWT dan hak hamba seperti mencuri, penarikan balik hanya diterima setakat hak Allah SWT sahaja iaitu tidak dikenakan hukuman *hadd*, manakala berkaitan dengan hak hamba, pengaku perlu bertanggungjawab memulang atau menggantikan sesuatu yang dicuri.

Kesimpulan

Adalah menjadi kenyataan yang tidak boleh disangkal samada di dalam undang-undang Islam maupun Barat bahawa pihak tertuduh tidak boleh dipaksa dengan apa cara sekalipun supaya mengaku salah. Dalam hal ini pihak hakim yang membicarakan kes perlu berhati-hati dalam memastikan kebajikan serta hak tertuduh dijaga sepenuhnya. Kecenderungan pihak pendakwa serta pihak lain yang berkepentingan melakukan sesuatu sehingga mendorong pihak tertuduh supaya mengaku salah perlu dihentikan demi menjamin keadilan kepada pihak tertuduh.

Nota Hujung

1. Abū Zahrah, Muḥammad. t.t. *al-Jarīmah wa al-'Uqūbah fī al-Fiqh al-Islāmī: al-'Uqūbah*. t. tpt.: Dār al-Fikr al-'Arabi, 2 : 509.
2. Zaydān, 'Abd al-Karīm. Dr., 1417H/1997. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Cet: 6. Beirut: Muassasah al-Risalah, 136-137.
3. Al-Zuhaylī, Wahbah. Dr. 1989. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Cet: 3. Damsyiq: Dār al-Fikr. 4: 213.
4. Al-Zuhaylī, *op. cit*, 5: 408.
5. Al-Sanhūrī, 'Abd al-Razzāq. Dr. 1967. *Maṣādir al-Ḥaqq fī al-Fiqh al-Islāmī Dirāsah Muqārānah bi al-Fiqh al-Gharbi*. t. tpt: Jāmi'ah al-Duwal al-'Arabiyah Ma'had al-Buḥuth wa al-Dirāsāt al-'Arabiyah. 2: 198.
6. Al-Zuhaylī, *op cit*, 409.
7. Al-Nahl, 16: 106.
8. Al-Naysābūrī, al-Ḥāfiz Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Mundhir. 1994. *al-Iqnā'*. Kaherah: Dār al-Hadith, 157.
9. Ibn Hajar, Ahmad ibn 'Alī Ibn Hajar al-'Asqalāni, 1989. *Fath al-Bārī bi Sharḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1: 11.
10. Al-Sayūtī, Jalal al-Dīn 'Abd al-Rahman ibn Abī Bakr. t.t. *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah*. al-Azhār: Dār al-Bayan al-'Arabi, 39.
11. Al-Zuhaylī, 1989, 4: 195.
12. Ibn Mājah, 1953. *Sunan Ibn Mājah*. Jld: 1 & 2 t.tpt.. Dār al-Fikr. 1: 659.
13. Bahnasī, Ahmad Fathī. 1382H/1963. *Nazariyāt fī al-Fiqh al-Jinā'i al-Islāmī Dirāsāt Fiqhiyah Muqārānah*. Kaherah: al-Sharikah al-'Arabiyah li al-Tibā'ah wa al-Nashr, 171.
14. Zaydān, *op.cit*, 139.
15. Abū Zahrah, *op.cit*, 2: 514.
16. Al-Zuhaylī, *op.cit*, 4: 214.
17. Abū Zahrah *op.cit*, 514-515.
18. Mawānī, Ahmad. 1965. *Min al-Fiqh al-Jinā'i al-Muqārīn bain al-Sharī'ah wa al-Qānūn*, Kaherah: al-Majlis al-A'lā li al-Shu'un al-Islāmiyyah, 200.
19. Al-Sayūtī, *op.cit*, 122.
20. 'Awdah, 'Abd al-Qādir. 1413H/1993. Cet: 12. *al-Tashrī' al-Jinā'i al-Islāmī Muqārānah bi al-Qānūn al-Wad'i*. Beirut: Muassasah al-Risalah. 2: 311.
21. Al-Zuhaylī, *op.cit*, 4: 214.
22. *Ibid*, 215.

23. 'Awdah, *op.cit*, 2: 310.
24. *Ibid*, 1: 568.
25. *Ibid*, 2: 311.
26. Al-Sanhūri, *op.cit*, 2: 189-190.
27. Al-Zuhaylī, *op.cit*, 4: 214.
28. Al-Sanhūri, *op.cit*, 2: 186.
29. Mawānī, *op.cit*, 201.
30. Al-An'ām, 6: 151.
31. Al-Sayūṭī, *op.cit*, 176.
32. Ibn Ḥajar, *op.cit*, 12: 243-244.
33. Bahnāsī, *op.cit*, 167.
34. Ibn Ḥajar, *op.cit*, 12: 165.
35. Ibn Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Aḥmad. 1415H/ 1995. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Mujtahid*. Beirut: Dār al-Fīkr. 2: 244.
36. Al-Kāsānī, 'Alā' al-Dīn Abī Bakr ibn Mas'ūd. 1971. *Kitāb Badā'i al-Sanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*. Kaherah: Matba'ah al-Imām. 7: 3450.
37. Al-Baqarah 2: 185.
38. Ibn Rushd, *op.cit*, 2: 24
39. Al-Sarkhasī, Shams al-Dīn. 1406H/1986. *Kitāb al-Mabsūt*. Beirut: Dār al-Ma'rifah. 19: 106.
40. Al-Kāsānī, 'Alā' al-Dīn Abī Bakr ibn Mas'ūd. 1972. *Kitāb Badā'i' al-Sanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*. Kaherah: Matba'ah al-Imām. 7: 3449-3450
41. Al-Hamām, Kamāl al-Dīn Muḥammad ibn 'Abd al-Wāhid al-Ḥanafi. t.t. *Takmilat Sharh Fath al-Qadīr*. Cet: 2. Beirut: Dār al-Fīkr li al-Tibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'. 8: 113.
42. *Ibid*, 11.
43. Ibn Rushd, *op.cit*, 2: 24.
44. Al-Hamām. *op.cit*, 8: 113.
45. Al-Sarkhasī, *op.cit*, 9: 94.
46. Al-Shayrazī, *op.cit*, 2: 345.
47. Ibn Qudamah, Abū Muḥammad 'Abd Allah ibn Aḥmad ibn Muḥammad. t.t.. *al-Mughnī*. Egypt: Matba'at al-Imām. 5: 136.

48. Al-San'āni, Muhammad ibn Ismā'īl. 1994. *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Murām min Jam'i Adillat al-Ahkām*. Beirut: Dār al-Hadith. 4: 434.
49. Al-Sarkhasi, *op.cit*, 9: 94.
50. Farhāt, Muḥammad Na'im, Dr. 1404H/1984. *Sharḥ al-Qism al-Khās fī al-Tashrī' al-Jinā'i al-Islāmī Dirāsāt Tahlīliyah li Ahkām al-Fiqh al-Islāmī Muqāranah bi al-Qānūn al-Wad'i Fiqhan wa Qadā'an*. t. tpt: t. pt., 226.
51. Al-Nabhan, Muḥammad Faruq. Dr.. 1981. Cet. 2, *Mabāhith fī al-Tasyrī' al-Jinā'i al-Islāmī*. Kuwait: Wakālat al-Matbū'āt.: 280
52. Ibn Ḥazm, Abū Muḥammad, t.t., *al-Muhalla*, Beirut: al-Maktabat al-Tijarari. 7: 103.
53. Al-Sarkhasi, *op.cit*, 9: 94.
54. Ibn Ḥazm, *op.cit*, 7: 103.
55. *Ibid.*
56. *Ibid.*
57. Bahnasī, *op.cit*, 187-188.