

## **Sabitan dan Hukuman Berkaitan Pemandu Mabuk Menurut Hukum Syarak** *Conviction and Punishment Related to Drunk Drivers According to Islamic Law*

AMIRA ADILA SABRI, Universiti Kebangsaan Malaysia  
WAFAA YUSOF, Universiti Kebangsaan Malaysia

Received: September 25, 2021 Accepted: April 5, 2022 Online Published: June 15, 2022

URL: <http://www.ukm.my/jcil>

### ABSTRAK

*Kerancangan kes kemalangan yang mencanak naik akibat pemanduan mabuk di Malaysia mencetuskan pelbagai desakan serta usaha daripada pelbagai pihak. Meskipun pindaan ke atas Akta Pengangkutan Jalan 1987 telah dikuatkuasakan, namun bilangan kes tetap bertambah. Artikel ini bertujuan untuk menganalisis hukum syarak dan perundangan Islam dalam menangani isu ini. Beberapa aspek disoroti iaitu konsep undang-undang jenayah mabuk dan minum arak, kecederaan dan bunuh, falsafah hukuman serta elemen pencegahan menerusi fiqah al-jināyat. Permasalahan asas melibatkan penentuan hukuman yang bersesuaian turut dibincangkan. Metodologi bagi kajian ini adalah kualitatif. Data bagi kajian ini diperolehi menerusi kaedah kepustakaan dan dianalisis secara tematik dan deskriptif. Kajian ini mendapati bahawa ketegasan syariat Islam dalam menangani jenayah tidak hanya ketika mana berlakunya jenayah dan hukuman, namun seiring dengan pembelaan seadilnya. Kajian ini penting kerana ia menjelaskan nilai sebenar perundangan Islam yang mempunyai nilai-nilai perundangan yang cukup signifikan dan relevan untuk diaplikasikan ke atas perundangan sedia ada.*

*Kata kunci: hukuman, mabuk, hudud, qisas, undang-undang Islam*

### ABSTRACT

*The increasement in cases of accidents due to drunk driving in Malaysia has triggered various pressures and efforts from various parties. Despite the amendment of Road Transport Act 1987, the number of cases continuing to increase. This article aims to analyze Islamic law and Islamic jurisprudence in order to counter this issue. Several aspects are highlighted; the concept of the criminal law of drunkenness and drinking, injury and murder, the philosophy of punishment and the element of prevention through fiqah al-jināyat. Basic problems involving the determination of appropriate punishment are also discussed. The methodology of this research is qualitative. Data obtained for this study were through library methods and analyzed thematically and descriptively. This study finds that the assertiveness of Islamic law in dealing with crime is not only when the crime and punishment happened, but also along fair defense. This study is important because it clarifies the actual value of Islamic jurisprudence which has legal values that are significant enough and relevant to be applied to existing jurisprudence.*

*Keywords: accident, drunkenness, hukum syarak, Islamic law*

### PENDAHULUAN

Mutakhir ini, peningkatan kes kemalangan jalan raya di Malaysia yang berpunca daripada kecuaiannya pemandu mabuk dilihat semakin mencanak naik. Isu ini adalah suatu perkara yang serius dan membimbangkan kerana ia tidak hanya melibatkan pemandu mahupun penumpang sahaja, bahkan ia menyebabkan kematian dan kecederaan kepada pihak ketiga seperti kenderaan lain, pejalan kaki serta menyebabkan kerosakan kawasan sekitar. Menurut sebuah laporan *Global Status Report on Road Safety* 2018 yang diterbitkan *World Health Organization*

(WHO), Malaysia telah merekodkan kadar kematian ketiga tertinggi untuk kemalangan jalan raya di Asia dan Asean, iaitu selepas Thailand dan Vietnam. Kerisauan ini turut disuarakan oleh Menteri dan Timbalan Menteri Pengangkutan dalam Dewan Parlimen pada bulan Ogos di mana telah dinyatakan bahawa pada tahun 2019, seramai 919 telah ditahan mengikut Seksyen 45A (1) Akta Pengangkutan Jalan 1987 kerana memandu dalam keadaan mabuk iaitu berlaku peningkatan seramai 57 orang berbanding 862 orang pada tahun 2018 (Dewan Rakyat Malaysia 2020).

Berdasarkan 919 kes yang direkodkan pada 2019, jumlah kemalangan maut merekodkan sebanyak 9 kematian secara keseluruhan dan adalah suatu yang membimbangkan apabila rekod bagi 2020 dari awal tahun hinggalah Mei sahaja sudah mencatatkan 9 kemalangan maut dengan jumlah tahanan mencapai angka 455 kes (Raja Noraina 2020; Anon, 2020b). Turut dipaparkan di media sosial dan akhbar lain sekitar bulan Mei 2020, berlakunya suatu tragedi tragis yang melibatkan anggota barisan hadapan ketika sekatan jalan raya (SJR) Op COVID-19 di Plaza Tol Kajang Selatan Lebuhraya LEKAS yang mengakibatkan kematian seorang pegawai Koperal yang sedang bertugas (Fuad 2020). Seterusnya, masyarakat digemparkan pula dengan suatu kes yang menyayat hati pada Jun 2020 yang mengorbankan nyawa seorang penunggang motosikal yang diheret sepanjang dua kilometer tanpa disedari pemandu mabuk tersebut (Raja Noraina 2020).

Pastinya kes-kes yang disebutkan ini hanyalah cebisan kecil yang telah berlaku, namun situasi-situasi ini jelas menunjukkan sejauh mana mabuk mampu menyebabkan mudarat yang besar melibatkan berlakunya tindakan luar kawalan, nyawa yang terancam dan harta sekitar yang rosak musnah. Meskipun secara zahirnya kemalangan tersebut dilihat seperti suatu yang tidak disengajakan kerana berlaku di luar kawalan fikiran, namun pada hakikatnya faktor mabuk itu sendiri telah menjadi suatu pilihan yang mampu dikawal di atas pemandunya sendiri selagimana tidak wujud unsur paksaan. Maka kemalangan yang berlaku kerananya boleh dianggap sebagai satu kecuaihan yang seolah-olah disengajakan dan berkeinginan mencipta mudarat (Siti Zubaidah 1999). Bahkan lagi bagi sebuah negara yang memiliki populasi majoriti rakyatnya terdiri beragama Islam, hal ini perlu diambil perhatian yang berat dan teliti.

Melihat kepada kes yang berpunca daripada kelompok yang sama yang sentiasa berkesinambungan, mencetuskan kerisauan dan kebimbangan implikasi kehilangannya nyawa yang berharga yang mungkin menjadi tempat bergantung sesebuah keluarga hanya kerana ‘ketidaksengajaan’ insan lain. Maka adakah undang-undang sedia ada tidak cukup untuk mencegah jenayah ini? Adakah penghukuman yang dikenakan tidak cukup untuk menggerunkan dan mendidik? Apakah nasib keluarga mangsa yang menderita mendapat pembelaan yang setimpal?

## METODOLOGI KAJIAN

Artikel ini sepenuhnya menggunakan metodologi kualitatif. Kaedah analisis kandungan turut digunakan dengan merujuk kepada sumber primer dan sumber sekunder yang berkaitan seperti, jurnal, artikel, kitab-kitab fiqah klasik dan kontemporari bagi mengumpulkan data berkenaan statistik kes dan fakta undang-undang tertentu. Seterusnya artikel ini membuat analisis deskriptif bagi hukum syarak serta perundangan Islam berdasarkan elemen pencegahan

dan elemen pembelaan secara tematik bagi menggambarkan sejauhmana kedua-dua perkara ini menghuraikan pelaksanaan kesalahan dan hukuman dengan berkesan dan relevan.

## KONSEP MABUK DAN ARAK

Mabuk ialah perubahan fizikal dan mental yang dihasilkan apabila seseorang individu mengambil minuman beralkohol secara berlebihan (Encyclopedia, t.th). Menurut Kamus Dewan (2017), mabuk merupakan suatu keadaan apabila pening kepala (hilang ingatan, tidak sedarkan diri) kerana meminum minuman keras atau makan gadung (sejenis buah yang memabukkan) sebagaimana yang turut dinyatakan oleh Zulkifli (2017), maksud mabuk ialah pemikiran terlalu kacau yang menghalang fungsi akal kerana tidak dapat mengawal dengan bijak dan sepatutnya manakala memabukkan pula ialah sesuatu yang diminum itu biasanya menyebabkan seseorang mabuk tanpa mengira kadarnya.

Salah satu jenis minuman yang sinonim dengan sifat memabukkan adalah arak yang turut disebut sebagai alkohol. Namun harus difahami di sini bahawa semua arak adalah alkohol namun tidak semua alkohol adalah arak. Arak menurut fuqaha adalah semua minuman yang memabukkan dan hukumnya adalah haram. Pengharamannya telah disepakati oleh para fuqaha tanpa mengira kuantiti sama ada banyak atau sedikit serta tanpa sebab munasabah yang dibenarkan oleh syarak seperti dalam keadaan darurat atau sebagainya (Ibn ‘Abd Al-Barr, 1387). Tuntasnya, dapatlah disimpulkan bahawa penggunaan istilah arak tidak hanya terbatas kepada perahan anggur sahaja, tetapi ia meliputi semua minuman yang memabukkan termasuk perahan daripada buah kurma, madu, gandum, barli dan sebagainya (Al-Shīrāzī 2003; *Wuzārā al-Auwaqāf wa al-Shu’un al-Islāmīyah* 1993; Al-Zuhaylī 2008).

Sebagaimana terdapat suatu kajian yang dijalankan Robyn Burton dan Nick Sheron 2018 membuktikan bahawa tiada paras selamat dalam pengambilan alkohol, maka tidak hairanlah, seawal zaman dahulu lagi Allah telah perintahkan pengharaman arak secara total sebagaimana yang termaktub dalam surah al-Māidah, ayat 91:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسُورُ وَالْأَنْصَابُ  
وَالْأَرْزَامُ رَجَسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ  
تَفْلِحُونَ

Maksudnya: Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan. Sesungguhnya syaitan itu bermaksud hendak menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara kamu lantaran (meminum) khamar dan berjudi itu, dan menghalangi kamu dari mengingat Allah dan sembahyang; maka berhentilah kamu (dari mengerjakan pekerjaan itu).

Berdasarkan ayat di atas, perbuatan meminum arak disamakan kedudukan bersamaan pemujaan berhala iaitu suatu dosa besar yakni syirik. Maka menurut para mufasir, pengharaman pengambilan arak dalam ayat tersebut merupakan suatu pengharaman secara *qaṭ'īe* (Rakhyah 2009). Bahkan juga, pengharaman arak tidak hanya melibatkan pelakunya sahaja, malahan Rasulullah S.A.W. sendiri melaknat golongan yang berkaitan dengan urusan jual beli arak sebagaimana yang telah diriwayatkan oleh Anas bin Malik R.A, maksudnya:

Rasulullah S.A.W. melaknat dalam isu arak ini 10 golongan: "Pemerah (anggur untuk arak), orang yang minta diperahkan, peminumnya, pembawanya, orang yang meminta bawa kepadanya, orang yang menuangkan arak, penjualnya, orang yang makan hasil jualannya, orang yang membelinya dan orang yang meminta dibelikan untuknya. (al-Tirmīzī 1295, *Sunan Tirmīzī, Kitāb al-Buyu', Bāb Al-Nahy 'an Yattakhoza al-Khamr Khollan*).

#### KESALAHAN MEMANDU DALAM KEADAAN MABUK MENURUT PENDEKATAN FIQAH JENAYAH

Secara asasnya, kesalahan memandu dalam keadaan mabuk sama sekali tidak dibahas secara langsung dan jelas dalam mana-mana kitab fiqah klasik (Ismail, 2012). Adapun begitu, kupasan lengkap berkaitan kemalangan jalan raya masih lagi disusun dalam kitab-kitab fiqah dan tidak bermakna perbincangan tersebut tidak ada langsung kerana secara umumnya isu kemalangan ada dibincangkan secara tidak langsung dalam perbincangan *jarīmah* atau *jināyah* iaitu di bawah pecahan kategori qisas berkaitan kesalahan yang tidak disengajakan, tersalah atau *al-khata'* merangkumi kecederaan dan kematian kerana kecuaiannya sendiri, berburu serta melibatkan kecuaiannya jalan awam (Awdah 2000; Samudin et al. 2018). Sementelahan itu, kita juga tidak menolak bahawa aspek perbincangan dan ijtihad ketika itu agak terhad kepada mod pengangkutan yang ada pada zaman tersebut seperti binatang tunggangan, perkapalan dan kenderaan berteknologi ringkas (Siti Zubaidah 1999; Abdul Basir 1999).

Namun begitu, sebelum kita membincangkan isu kontemporari ini dengan lebih mendalam, ada baiknya kita berbalik kepada akar perbincangan bagi keperihalannya fiqah iaitu dengan merujuk kembali kepada asas *maqāṣid al-sharī'ah* di mana al-Shāṭibī (1996) sendiri menyatakan konsep *maqāṣid al-sharī'ah* iaitu 'menghasilkan kebaikan dan menolak keburukan' merupakan inti dalam penetapan hukum atau pelaksanaannya dalam kehidupan manusia sebagaimana pendapat Ibnu 'Ashūr (2006) bahawa *maqāṣid al-sharī'ah* yang terpenting (*akbar*) ialah untuk memelihara peraturan atau sistem kemasyarakatan dengan cara menutup jalan-jalan yang mendorong kepada kesukaran, fitnah dan

permusuhan. Menelusuri perbincangan *maqāṣid al-sharī'ah*, maka kita memfokuskan kesalahan ini dengan menyandarkan kepada perincian yang telah dinyatakan oleh al-Juwainī (1992) berkaitan *al-darūriyyāt al-khamsah* di bawah pengkategorian *al-darūriyyāt*; memelihara agama, memelihara nyawa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Kesalahan ini apabila dipecahkan kepada dua kategori, maka ia secara langsung melibatkan hudud dan qisas yakni suatu *'uqūbah muqaddarah* (hukuman yang telah ditentukan) (Ismail 2008).

#### 1. Kesalahan Mabuk: Memelihara Akal

Perbuatan meminum arak ini merupakan suatu perlakuan yang melanggar *al-darūriyyāt al-khamsah* dari segi *hifz al-'aqli* (حفظ العقل) iaitu memelihara akal (al-Juwainī 1992). Menurut 'Awdah (2000), kesalahan minum arak merupakan salah satu daripada enam jenayah hudud yang telah disepakati oleh majoriti ulama'. Dua perkara asas yang perlu dijelaskan di sini adalah ketetapan hudud itu sendiri dan elemen kesalahan ini.

Pertama, perlu difahami bahawa hudud disyariatkan bagi memenuhi tuntutan hak Allah SWT dan masyarakat kerana ciri jenayahnya sendiri yang menyentuh hak-hak itu dan wajib dilaksanakan berdasarkan hukuman yang telah ditetapkan kadarnya oleh syarak yakni Allah SWT sendiri tanpa boleh ditambah mahupun dikurangkan ('Amr 1969; Ibn Al-Humām 1970; Mustafā al-Khūn et al. 2011). Maka apakah hukumannya? Dalam menetapkan bilangan sebatan sebagai hukuman bagi peminum arak, maka Mazhab Hanafī, Mālikī dan Hanbalī bersepakat dalam mengenakan sebatan sebanyak 80 kali ke atas pesalah manakala Mazhab Shāfi'ī pula menetapkan hukuman bagi peminum arak sebanyak 40 kali sebatan ('Awdah 2000; Mustafā al-Khūn et al. 2011). Meskipun Mazhab Shāfi'ī berpendapat sekiranya bekeperluan pemerintah boleh menjalankan hukuman tambahan sebagai takzir sehingga 80 kali sebatan terutamanya apabila kesalahan jenayah ini berleluasa namun di sisi mereka sendiri hukuman yang lebih baik mencukupi dengan 40 kali sebatan sahaja kerana itulah yang datang daripada Rasulullah S.A.W. ('Awdah 2000; Mustafā al-Khūn et al. 2011).

Dari segi elemen kesalahan ini, maka perkataan 'minum' ditekankan bagi menegaskan bahawa di sisi Islam, sebelum kejadian kemalangan berlaku hatta sebelum keadaan mabuk itu terjadi sekalipun, perlakuan meminum itu sahaja sudahpun dikira sebagai suatu jenayah yang berat. Sebagaimana menurut Mālik, al-Shāfi'ī dan Ahmad serta ulama' kepada mazhab masing-masing, perlakuan minum itu merujuk kepada minum cecair yang memabukkan sama ada ia dinamakan dengan *khamar* atau tidak, sama ada ia berasal daripada perahan anggur ataupun lainnya seperti tamar, anggur kering, gandum, barli dan padi sama ada ia memabukkan dengan kadarnya yang sedikit atau dengan kadarnya yang banyak (Mustafā al-Khūn et al. 2011).

## 2. Menyebabkan Kematian atau Kecederaan: Memelihara Nyawa

Apabila disebut kematian atau kecederaan, maka pasti berkaitan dengan nyawa dan tubuh badan seseorang. Justeru, secara tidak langsung perbuatan yang mengakibatkan kedua-dua kesan tersebut dikira telah melanggar melanggar *al-dharūriyyāt al-khamsah* dari segi *hifz al-nafs* iaitu memelihara nyawa (Al-Juwainī 1992). Melibatkan nyawa bermakna menceroboh hak individu atau manusia, maka ia diperuntukkan di bawah qisas (°Awdah 2000). Secara asasnya qisas membuka satu ruang dengan mengiktiraf hak keluarga mangsa berdasarkan tiga perkara yang menjadi ketetapan berdirinya qisas iaitu sifat pembalasan, pembelaan berbentuk hukuman dan ruang kemaafan.

Qisas memeruntukkan hukuman pembalasan yang setimpal iaitu bunuh dibalas dengan bunuh manakala cedera dibalas cedera (Abdul Rahim 2009). Adapun begitu hukuman qisas tidaklah begitu mudah dijatuhkan kerana elemen pensabitannya yang begitu ketat dari segi aspek perbezaan taraf pesalah-mangsa, aspek kategori pembunuhan; sengaja, tidak sengaja atau menyerupai sengaja dan sebagainya. Selain itu, qisas meletakkan satu unsur pilihan perdamaian ke atas keluarga mangsa iaitu hak kemaafan ke atas pesalah dan juga satu unsur pembelaan menerusi hukuman diyat yang telah ditentukan nilainya berdasarkan kategori kesalahan (°Awdah 2000).

## 3. Mabuk dan Menyebabkan Kemalangan: Apakah Pertimbangan Hukum Syarak?

Bagi merungkai persoalan di sini, satu isu yang menjadi pertikaian adalah adakah keadaan tersebut dikira sebagai suatu kecuaiian tanpa sedar? Sekiranya ia merupakan suatu kecuaiian, maka isu perlu diqisas bukan lagi menjadi perbincangan kerana secara tidak langsung akan gugur dengan sendiri. Namun, meminum arak sehingga mabuk dan memandu kenderaan secara sedar atau mengetahui risiko yang mungkin terjadi, adakah itu sudah dikira seperti seolah-olah 'ingin' atau 'sengaja' mencipta mudarat? Maka, adakah hudud atau qisas atau kedua-duanya yang akan dikenakan?

Justeru, dalam menentukan hal ini, para fuqaha berselisih dalam memberikan pendapat berkaitan bentuk hukuman yang wajar dikenakan (Abdul Khalil 2020). Berdasarkan penelitian penulis, maka terdapat tiga pendapat yang dapat dibincangkan. Menurut satu pendapat oleh °Uthman al-Battī, satu riwayat disebutkan daripada Ahmad bin Hanbal dan Ibn Taymiyyah di mana mereka berpendapat bahawa pesalah hanya perlu dikenakan diyat tanpa perlu diqisas meskipun berlaku kesalahan meminum arak kerana mereka berpandangan bahawa orang yang mabuk tidak memenuhi syarat *taklīf* iaitu berada di luar kesedaran sebagaimana orang gila, orang yang tidur dan orang yang pengsan (°Ali 2011). Secara teorinya, pandangan ini disandarkan kepada keadaan di mana sekiranya pesalah tersebut yang dalam keadaan mabuk dikenakan hukuman qisas, maka

hukuman yang sama hendaklah dikenakan kepada mereka yang lain sekiranya melakukan jenayah di luar sedar (°Ali 2011). Adakah keadaan ini berlaku? Tidak. Justeru, mereka berpegang dengan pandangan tersebut iaitu sesuai dengan tujuan pencegahan, diyat adalah memadai.

Berbeza pula dengan Mazhab Zahirī yang berpandangan pesalah tersebut hanya perlu dikenakan hukuman hudud bagi kesalahan meminum arak kerana keadaan mabuk tersebut menyamai keadaan haiwan yang tidak mempunyai akal namun pendapat ini ditolak oleh °Awdah (2000) yang lebih cenderung kepada pandangan *rā'ih jūmhūr fuqaha'* (°Ali, 2011). Menurut *jūmhūr fuqaha'*, hukuman yang dikenakan adalah bersamaan dengan hukuman ke atas orang yang dalam keadaan waras dan sedar (Rakhyah 2009; °Ali 2011). °Awdah (2000) juga menjelaskan, apabila seorang individu didapati terbukti membunuh orang dengan niat, maka individu tersebut hendaklah disabitkan dengan jenayah membunuh dengan sengaja (*°amd*) dan dijatuhkan hukuman sepertimana sepatutnya bagi jenayah tersebut.

Dalam erti kata lain, pesalah tersebut turut dikenakan hukuman qisas sebagai suatu pemberat terhadap jenayah yang telah dilakukan hasil daripada perbuatan minum arak dengan sengaja dan sebagai suatu langkah pencegahan supaya pesalah tidak menggunakan keadaan mabuk sebagai alasan untuk meloloskan diri daripada tanggungan jenayah tersebut (°Ali 2011; Abdul Khalil 2020). Perbuatan meminum arak adalah suatu perbuatan dalam kawalan sepenuhnya peminum tersebut, maka memandu dalam keadaan tersebut seperti seolah-olah "ingin" menyebabkan *dharār* kepada pengguna jalanraya yang lain sebagaimana disebutkan dalam satu hadis yang bermaksud sesungguhnya setiap amalan itu berdasarkan niat (Al-Bukhari 1, Sohih Al-Bukhari, *Kitāb Al-Wahyu, Bāb Kaifa Kāna Bad'u ila Rasulullāh*). Menurut Siti Zubaidah (1999), terma 'ingin' di sini menghampiri maksud ada 'niat' untuk mengakibatkan kemalangan yakni boleh mengimpikasikan kecederaan mahupun kematian.

Al-Shirāzī (2003) berpendapat dalam konsep pemilikan binatang, apabila binatang yang dimiliki oleh seseorang melakukan kemusnahan, maka pemilikinya yang bertanggungjawab terhadap kemusnahan tersebut dan hendaklah dia membayar gantirugi kepada empunya harta yang musnah. Justeru, dalam isu ini hendaklah pemandu tersebut bertanggungjawab di atas kecuaiannya dengan membayar diyat kepada keluarga mangsa. Begitu juga dalam keadaan sekiranya haiwan yang ditunggang menggigit pejalan kaki sehingga menyebabkan kematian, maka al-Sarakhīsī (t.th) menegaskan agar penunggang tersebut memikul tanggungjawab ke atas kecederaan dan kematian tersebut. Situasi ini menyamai pembunuhan secara langsung (*al-mubāsharah*) memandangkan kematian itu berlaku akibat kecuaiian penunggang yang tidak mengawal pergerakan tunggangan tersebut sedangkan secara logiknya mulut terletak di hadapan dan pergerakannya

mampu dikawal oleh penunggang tersebut (Siti Zubaidah 1999). Oleh itu, al-Sarakhsī (t.th) berpandangan si penunggang atau boleh diumpamakan pemandu bagi sebuah kenderaan pada situasi sekarang, wajib membayar kaffarah dan *‘āqilahnya* perlu membayar diyat.

Namun begitu, tidak dinafikan juga bahawa wujud elemen pembelaan diri di mana hakikatnya pesalah dilihat seperti tidak mempunyai sebarang *preliminary plan* atau perancangan awal untuk menyebabkan kemalangan (Siti Zubaidah 1999). Bahkan Mazhab Hanafi berpandangan kesalahan ini lebih sesuai di bawah kategori separa sengaja (*shibhu al-‘amd*) kerana kenderaan itu sendiri tidak dianggap suatu alat yang boleh mematikan. Namun pendapat ini dilihat tidak rasional dan praktikal kerana secara jelasnya sebarang pergerakan kenderaan khususnya dalam keadaan mabuk telah diketahui mempunyai risiko besar untuk menyebabkan kemalangan (Al-Sīd 1993) dan boleh membawa kepada kematian mangsa dengan lebih tragis lagi.

#### ELEMEN PENCEGAHAN UNDANG-UNDANG ISLAM

Peribahasa “mencegah lebih baik daripada mengubati”, istilah “baik sebelum” atau “tarikh luput” secara jelas merujuk kepada keadaan ‘sebelum’ iaitu dengan tujuan mengelakkan daripada terjadinya sesuatu perkara. Begitu juga dalam tujuan penggubalan undang-undang itu sendiri di mana golongan utilitarian beranggapan bahawa hukuman yang berasaskan teori pencegahan ini bermatlamatkan masa hadapan dengan menjangkau jauh kepada kesan dan akibat selepas sesuatu hukuman (Abel & Marsh 1984; Samuri 2012). Meskipun terdapat teori penghukuman lain yang biasa digunapakai seperti teori pemulihan, teori penghilang keupayaan dan pembalasan sebagaimana yang diputuskan dalam kes *Reg v Davis* (1978), namun menurut Champion & Mays (1991) sejarah menunjukkan golongan terdahulu lebih cenderung mengutamakan teori pencegahan dalam menjustifikasikan sistem penghukuman kerana ia dianggap lebih setimpal dan rasional. Dapat difahami di sini bahawa teori pencegahan menjadi satu penanda aras yang utama dalam menjustifikasikan sesuatu hukuman yang dilaksanakan sejak dahulu lagi. Justeru, bagi menilai teori pencegahan berkaitan pemanduan mabuk ini, pengkaji meneliti beberapa aspek berdasarkan hukum syarak dan perundangan Islam yang berkaitan.

Tidak dinafikan, apabila meneliti setiap penghukuman yang ditetapkan menurut syariat Islam, El-Awwa’(1982) merumuskan dua dasar utama hukuman Islam iaitu ganti rugi atau pembalasan dan pencegahan bersamaan dengan pendapat Ramadhān (2006) iaitu dasar utama bagi hukuman Islam adalah berteraskan teori pencegahan. Mansūr (2011) pula berpandangan pelaksanaan penghukuman syariat Islam merupakan suatu bentuk realisasi tujuan syariat Islam itu sendiri di mana penghukuman ini bukan

sekadar pembalasan terhadap suatu kesalahan, tetapi juga merangkumi pencegahan secara umum, khusus serta suatu bentuk perlindungan terhadap hak-hak mangsa. Justeru, perlu difahami di sini yang dikatakan sebagai tujuan syariat itu adalah bertepatan dengan definisi dan pendirian *maqāsid al-sharī‘ah* itu sendiri.

Al-Zuhaylī (1997) menyatakan *maqāsid al-sharī‘ah* merupakan tujuan dan rahsia-rahsia yang telah ditetapkan Allah pada setiap hukum yang telah disyariatkan iaitu untuk mencapai kebahagiaan individu dan masyarakat, memelihara undang-undang dan seterusnya untuk memakmurkan dunia sehingga mencapai tahap kesempurnaan, kebaikan, kemajuan dan ketamadunan yang tinggi. Maka, sebarang perbuatan yang bertentangan dan menyalahi *maqāsid al-sharī‘ah* adalah kesalahan berat yang melanggar hak Allah dan manusia (‘Amīr 1969; Ibn Al-Humām 1970; Mustafā Al-Khūn et al. 2011). Sebagaimana yang telah dijelaskan sebelum ini, terdapat lima *darūriyyāt* (*al-darūriyyāt al-khamsah*) telah digariskan Al-Juwainī (1992) di bawah pengkategorian *al-darūriyyāt* iaitu memelihara agama, memelihara nyawa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta. Di sinilah yang perlu diberi perhatian iaitu sifat pencegahan yang dibawa oleh Islam tidak semata-mata terjadi ketika mana adanya kesalahan dijawab dengan adanya undang-undang sebagai penghukuman. Namun, teori itu dipraktikkan dengan lebih awal dalam pensyariatkan melalui ketetapan penjagaan perkara-perkara asas yang tertentu selaras dengan *sadd al-dharai‘* yang bermaksud untuk menutup pintu-pintu kerosakan. Al-Qarāfī (t.th) bertegas setiap *al-dharai‘* yang cenderung ke arah kerosakan dan kemudaratan, maka wajib ditutup dan dicegah.

Bagi menghukum pesalah, hudud disyariatkan bagi kesalahan yang melanggar hak Allah meliputi kelima-lima *darūriyyāt* kecuali kesalahan membunuh atau mencederakan yang dikenakan hukuman qisas kerana melanggar hak manusia. Di sisi Islam, menurut jumhur fuqaha’ tidak perlu sehingga mencapai keadaan mabuk, bahkan cukup dengan meminum walaupun sedikit sahaja air yang memabukkan meskipun tidak dinamakan sebagai arak, sudah boleh disabitkan dengan kesalahan hudud iaitu kesalahan meminum arak (Al-Shirāzī 2003; Mustafā Al-Khūn et al. 2011). Daripada Jabr bin ‘Abdullah, Rasulullah SAW bersabda, maksudnya:

Apa yang banyaknya memabukkan, maka sedikit pun haram. (Ibnu Majah 3393, Sunan Ibnu Majah, *Kitāb Mashrūbah, Bāb Mā Jā’a Mā Askara Kathīruhu fa Qalīluhu Harām*)

Formulanya mudah, arak diharamkan manakala meminumnya juga merupakan satu jenayah dan dosa besar bahkan sepuluh golongan yang berkaitan; pemerah, orang yang minta diperahkan, peminumnya, pembawanya, orang yang meminta bawa kepadanya, orang yang menuangkan arak, penjualnya, orang yang makan hasil jualannya, orang yang membelinya dan orang yang meminta dibelikan untuknya, sepertimana

yang disebutkan Rasulullah SAW. juga dilaknat, maka secara dasarnya teori pencegahan itu dipraktikkan dengan seteliti dan sehalus mungkin sebelum berlaku perbuatan minum itu sendiri (*al-Tirmīzī 1295, Sunan Tirmīzī, Kitāb al-Buyu', Bāb Al-Nahy an Yattakhoza Al-Khamr Khollan*). Hal ini secara tidak langsung cukup untuk menggambarkan betapa Islam sejak awal lagi sudah menolak sejauh mungkin segala kemudharatan dengan mencegah sekeras-kerasnya daripada mendekati arak tanpa membenarkan sebarang pintu risiko terbuka sebagaimana yang disebutkan al-Kasānī (1982) bahawa hukuman hudud ini mengaspirasikan teori pencegahan terhadap masyarakat secara menyeluruh.

Jika pengharaman arak menjadi perisai awal pencegahan, maka Islam juga tidak membiarkan hukuman hanya berlalu sekadar sebagai pembalasan. Namun, unsur pencegahan itu dikekalkan momentumnya dengan memfokuskan kepada kepada dua pencegahan iaitu pencegahan am dan pencegahan khusus (al-Khuzaim 2002). Menurut Mohd Al-Adib (2012), pencegahan am merupakan suatu bentuk pencegahan menerusi ancaman penghukuman yang berlaku untuk menjadi teladan kepada masyarakat secara keseluruhan manakala pencegahan khusus pula mencegah pesalah daripada melakukan kesalahan atau jenayah pada masa akan datang.

Satu hal yang cukup unik dalam undang-undang Islam, meskipun dilihat amat bertegas dalam usaha pencegahan, namun ia sama sekali tidak melarang hak *non-muslim* untuk meminum arak sepertimana dibenarkan urusan peribadatan, pernikahan, perceraian dan sebagainya mengikut kepercayaan agama mereka selagimana tidak mengganggu undang-undang awam. Adapun begitu, keizinan tersebut bersifat terhad dalam kehidupan peribadi sahaja iaitu tidak dibenarkan untuk mempamerkan secara terbuka sebarang perlakuan seperti meminum atau menjual di kawasan awam (Al-Nabhānī 1953). Menurut Abdul Khalil (2020), bahkan juga aktiviti penghasilan atau pengimportan turut dibenarkan untuk kegunaan peribadi secara terhad. Sekiranya didapati bersalah kerana melanggar limitasi yang telah ditetapkan seperti meminum secara terbuka, majoriti ulama berpendapat mereka hendaklah dikenakan hukuman takzir termasuklah mazhab Shāfi'ī dan Imam Mālik (Al-Nawāwī 2010; Al-Shirāzī 2003; Mālik t.th). Maka di sini, dalam kebebasan yang diberikan kepada *non-muslim*, Islam menghadkan keterbukaan tersebut sebagai langkah pencegahan agar budaya tersebut tidak dinormalisasikan.

Menerusi jenayah minum arak, Mazhab Shāfi'ī dan Zāhirī berpendapat hukuman yang dikenakan adalah 40 kali sebatan manakala Mazhab Hanafī, Mālikī dan Hanbalī pula berpendapat 80 kali sebatan (Al-Nawāwī 2010; Al-Kasānī, 1982; Ibn Qudāmah t.th; Al-Haṭṭāb 1992). Sememangnya terdapat khilaf pandangan fuqaha' dari segi penentuan had sebatan di mana sebahagian *ulama' fiqah* menyimpulkan 40 kali sebatan adalah hudud manakala baki 40 kali lagi adalah takzir. Namun, perbincangan ini tidak

menyentuh perbincangan tersebut secara mendalam. Bagi jenayah membunuh atau mencederakan pula, pesalah akan diqisas atau dikenakan diyat (Abdul Rahim 2009). Begitu juga bagi kesalahan qisas, penulisan ini hanya berfokuskan kepada bentuk hukuman dijalankan tanpa memperincikan perincian hukuman.

Secara zahir dilihat setiap penghukuman hudud dan qisas bersifat agak keras, tidak memberi keadilan, melanggar hak asas dan menzalimi masyarakat, seperti jauh berbeza dengan kebiasaan Islam yang sering mengingatkan cara yang berhikmah dan mendidik. Namun, hakikatnya di sebalik pandangan zahir tersebut, di sinilah Islam secara tersirat mempraktikkan istilah 'hikmah dan mendidik' itu menerusi teori pencegahan dengan meningkatkan nilai kekerasan berdasarkan prosedur serta syarat tertentu bertujuan untuk memberi pengajaran kepada pesalah dan dalam masa yang sama orang yang menyaksikan hukuman tersebut dilaksanakan atau sekurang-kurangnya mendengar hukuman balasan tersebut akan berasa gerun dan takut (Wuzāra al-Awqāf 1993; Baderin 2005; MAIS t.th).

Terdapat beberapa perkara yang seringkali orang ramai terlepas pandang menyebabkan pandangan terhadap hukuman ini berterusan meleset iaitu meskipun pesalah dihukum, namun Islam telah menetapkan beberapa elemen dan limitasi tertentu dalam pelaksanaan teori pencegahan seperti maruah dan aurat pesalah, jenis alat yang digunakan, cuaca ketika penghukuman berlaku dan sebagainya (Mohd Al-Adib 2012). Keadaan ini menampakkan bahawa teori pencegahan yang dibawa oleh undang-undang Islam sama sekali tidak mengeneipkan unsur keadilan dan pemeliharaan daripada kezaliman sekaligus menampakkan justifikasi dan motif yang relevan dalam pelaksanaan hukuman yang dikatakan konservatif dan kuno ini. Nyata, Islam tidak hanya menjanjikan hukuman yang gerun di akhirat, namun sebagai langkah pencegahan, hukuman yang disediakan di dunia mencakupi tujuan untuk melindungi kepentingan masyarakat daripada kezaliman penjenayah.

#### KONSEP PEMBELAAN MENERUSI FALSAFAH PENGHUKUMAN

Menurut Kamus Dewan (2017), bela atau pembelaan didefinisikan sebagai mengambil atau menuntut atau melindungi atau menyelamatkan atau mempertahankan. Maka dapat difahami dengan jelas, pembelaan wujud selepas berlaku sesuatu perkara yang menuntutnya untuk diadakan. Disebabkan peningkatan kes yang berlaku, maka wujudnya desakan daripada pelbagai pihak, arah dan kelompok menerusi media massa mahupun media elektronik, tidak terkecuali Perdana Menteri Malaysia, Tan Sri Muhyiddin Yasin yang turut mendesak agar nasib keluarga mangsa terbelas (Anon 2020a). Hakikatnya perundangan sivil dan Islam telah menyediakan satu



jaminan pembelaan hak mangsa menerusi liabiliti dan ganti rugi.

Namun, masyarakat tidak terdedah dengan perkara ini. Bersumberkan dua sumber yang berbeza, maka terzahirlah dua perundangan yang mempunyai aplikasi pelaksanaan yang berbeza. Undang-undang sivil berpandukan sumber undang-undang bertulis dan undang-undang kes manakala undang-undang Islam pula berteraskan nas al-Quran, hadis dan ijmak (Abdul Khalil 2015). Fungsi ganti rugi pada dasarnya adalah untuk meletakkan pihak mangsa pada keadaan asalnya sama seperti sebelum suatu kesalahan itu berlaku (Buang 1999; Wissler et al. 2000). Meskipun sumbernya berbeza, namun prinsip ini menjadi tujuan yang sama bagi kedua-dua perundangan dengan pengamalan prinsip indemniti dalam mekanisme pelaksanaan masing-masing. Justeru, penulisan ini akan menyentuh serta menganalisis beberapa aspek bagaimana pembelaan diaspirasikan oleh perundangan Islam menerusi kaedah diyat.

### 1. Metod dan Medium Tuntutan Pampasan

Undang-undang Islam melaksanakan elemen pembelaan dari segi kewangan melibatkan tuntutan pampasan iaitu melalui kaedah pembayaran diyat. Menurut Abdul Khalil (2015), kaedah pelaksanaan diyat ini dilaksanakan secara luar mahkamah tanpa melibatkan sebarang percabaran yang memerlukan penghakiman secara formal. Metod ini lebih memudahkan serta mempercepatkan tuntutan ini sekaligus nasib mangsa akan lebih terbela tanpa perlu menunggu tempoh yang lama disebabkan isu-isu birokrasi, prosedur dan seumpamanya. Penyelesaian di luar mahkamah juga membuka ruang kepada penglibatan masyarakat untuk bersama-sama mengambil peranan untuk menangani jenayah. Zehr & Gohar (2003) berpendapat keadaan ini boleh meningkatkan intergrasi dalaman si pesalah seterusnya mengembalikan kedamaian dalam kehidupan masyarakat.

Medium percabaran ini turut mewujudkan keterlibatan pihak berkepentingan untuk terlibat sama iaitu pihak *‘aqilah* di mana menurut Husni (2012) *‘aqilah* merupakan ahli *qabilah*, waris-waris atau ahli *dīwān* yang bertanggungjawab untuk membayar bayaran pampasan bagi pihak pesalah. Benar diyat merupakan suatu tuntutan, namun secara teknikal ia bukanlah suatu tuntutan yang memerlukan perwakilan untuk mewujudkan satu tuntutan secara hitam putih kerana menurut undang-undang Islam, diyat merupakan suatu kewajipan dan ketetapan yang telah ditentukan syarak (Mohd Amin 2009). Dalam erti kata mudah, sebagaimana menurut al-Luhaibī (t.th) sekiranya terbukti tertuduh disabitkan kesalahan kerana sengaja atau kecuaiannya sehingga menyebabkan kecederaan atau kematian ke atas mangsa, maka pihak *‘aqilah* (ahli *qabilah* atau ahli *Dīwān*) si tertuduh hendaklah membayar diyat kepada mangsa atau keluarga mangsa tanpa perlu adanya tuntutan secara formal. Jelas, aplikasi metod dan medium seperti ini secara tidak langsung sangat

mempercepatkan dan memudahkan proses pembelaan menerusi diyat.

### 2. Objektif dan Falsafah Tuntutan

Undang-undang Islam meletakkan jenayah boleh terjadi kepada pihak negara mahupun mana-mana individu bergantung jenis pelanggaran hak yang terjadi. Dalam hal ini, kesalahan bagi kemalangan jalan raya khususnya melibatkan kecuaiannya seorang pemandu mabuk yang menyebabkan kematian atau sekurang-kurangnya kecederaan, maka ia dikira sebagai pelanggaran penjagaan nyawa yakni menyalahi hak manusia, maka pesalah boleh dikenakan qisas dan diyat atau diyat sahaja (‘Awdah 2000; Abdul Rahman 2016). Meskipun realitinya kedua-dua perundangan mengamalkan prinsip asas indemniti iaitu bagi melindungi pihak mangsa daripada sebarang kerugian sepertimana sebelum berlakunya kemalangan jalan raya, namun pengamalan konsep penghukuman serta tafsiran yang berbeza menjadikan undang-undang Islam melaksanakan mekanisme yang berbeza meskipun mempunyai tujuan yang sama. Dari segi penghukuman pula, undang-undang Islam cenderung mengamalkan konsep restoratif dan mekanisme berkaitan dengannya yang menekankan hukuman yang bersifat dua hala iaitu pemulihan pesalah dan kebajikan mangsa dengan tujuan untuk mencapai perdamaian antara mereka (Zuan 2010).

Maka ketika terjadinya jenayah, undang-undang Islam mengutamakan hak mangsa dengan meletakkan keutamaan siapakah mangsa tersebut? Apakah kerugian yang dialaminya? Justeru, persoalan-persoalan ini dilihat bersamaan dengan tujuan hukuman restoratif di mana konsep ini dilihat jelas dipraktikkan ketika mana penyelesaian jenayah qisas menerusi dua keadaan. Pertama, pihak mangsa diberi keutamaan hak dan pilihan untuk menentukan hukuman terhadap pesalah berdasarkan pilihan hukuman yang telah ditetapkan syarak (Moore 2002; Muhammad 2018). Kedua, sisi diyat yang mempunyai korelasi fungsi sebagai hukuman utama dalam qisas seiring meletakkan pembelaan mangsa sebagai tujuan pelaksanaan. Berbalik kepada tujuan pampasan dan diyat, maka dalam hal ini, undang-undang Islam dilihat terkehadapan dalam menyampaikan maksud pembelaan serta perlindungan kepada pihak mangsa sekaligus melaksanakan hukuman tanpa meninggalkan nilai-nilai murni *musyawarah*, toleransi serta sifat saling memaafkan.

### 3. Nilai Pampasan

Situasi yang sebaliknya pula dalam undang-undang Islam iaitu ketetapan diyat adalah bersumberkan nas al-Quran dan *al-sunnah*. Maka penilaian ganti rugi diyat bersifat tetap dan jelas tanpa memerlukan penilaian penghakiman yang bersifat jangkaan dan anggaran. Justeru, segala perbincangan antara kedua-dua pihak akan lebih terpandu dan tiada unsur-unsur yang membuka ruang kepada sikap berat sebelah dan

sebagainya. Menurut al-Zuhaylī (1998), diyat juga dibenarkan atas dasar hanya ketika mana berlaku pencerobohan hak dan kecederaan manakala bagi tuntutan kerosakan harta, tuntutan ini boleh dituntut berasingan di bawah konsep jaminan harta yakni *ḍamān*. Tuntutan yang berasingan ini mempercepatkan serta memudahkan proses untuk pihak mangsa sekurang-kurangnya mendapatkan ganti rugi bagi kecederaan atau kematian yang dialami.

Meskipun ganti rugi di bawah diyat dilihat terhadap kepada kecederaan peribadi sahaja, namun hakikatnya Samudin (2020) menyatakan kebiasaannya kadar nilai ini melebihi kuantum yang telah ditetapkan dalam undang-undang sivil walaupun nilai ganti rugi di bawah perundangan ini meliputi kecederaan peribadi dan harta benda. Jika dilihat sekilas nilai bagi satu diyat iaitu bersamaan 1000 dinar emas, jelas ketinggian nilai hak nyawa individu yang dimartabatkan dalam perundangan Islam. Tuntasnya dengan meletakkan nilai yang tinggi dan tetap serta sistem pengurusan yang efisien iaitu pengurusan secara berasingan yang mempercepatkan proses tuntutan, maka pelaksanaan diyat sekali lagi menampilkan ciri-ciri dan elemen pembelaan dengan seteliti mungkin dalam penentuan nilai ganti rugi.

#### PENUTUP

Kedua-dua sistem perundangan telah menyediakan suatu peruntukan dan ketetapan dari segi pensabitan termasuklah penghukuman apabila berlaku suatu kemalangan. Namun apabila melibatkan faktor penyebab pemandu mabuk, maka situasi ini tidak hanya berkisar mengenai isu kemalangan sahaja. Meskipun undang-undang jenayah Islam tidak memperuntukkan secara jelas berkaitan kesalahan ini disebabkan situasi mod pengangkutan yang terhad ketika zaman fuqaha klasik dahulu, namun begitu teori serta nilai keilmuan yang diwariskan dilihat mempunyai perkaitan dan cukup relevan untuk diaplikasikan dalam bentuk bersesuaian seiring zaman sekarang.

Kekerapan kejadian kemalangan disebabkan oleh pemandu mabuk mencetuskan persoalan kerelevanan serta keberkesanan perundangan kini. Dari aspek elemen pencegahan, undang-undang Islam lebih terkehadapan dan terperinci dalam menerapkan elemen pencegahan secara am dan khusus dalam perundangan asas berdasarkan *al-darūriyyāt al-khamsah* tanpa membelakangkan nilai keadilan, pendidikan serta pembalasan. Tidak dinafikan perbezaan sumber perundangan mewujudkan suatu jurang dari segi falsafah, tafsiran serta kaedah pelaksanaan yang tidak serupa. Namun begitu, menerusi aspek elemen pembelaan pula, undang-undang Islam tampil berkongsi pengamalan prinsip indemniti yang sama dalam mekanisme pelaksanaan dengan perundangan sivil dan turut mengimplementasikan konsep yang mempunyai

tujuan yang sama iaitu untuk meletakkan pihak mangsa pada keadaan asalnya yakni sama seperti sebelum suatu kesalahan itu berlaku.

Menerusi aspek pembelaan, undang-undang Islam menampilkan satu sisi yang unik iaitu dengan meletakkan hukuman tidak sekadar dikenakan hukuman sahaja dan pembelaan tidak sekadar terlindung sebagai pembelaan sahaja, namun berjalan seiringan. Secara tidak langsung menunjukkan undang-undang Islam tidak sekadar meletakkan fungsi pembelaan semata-mata, bahkan terdapat korelasi fungsi sebagai hukuman utama dalam qisas. Bahkan pengimplementasian pembelaan dan hukuman ini dinaungi sistem pelaksanaan undang-undang Islam yang cukup efisien, tetap dan jelas berbanding undang-undang sivil yang mempunyai sistem birokrasi tersendiri dan ketetapan yang bersifat abstrak. Meskipun secara kasar kedua-dua perundangan mempunyai sedikit sebanyak jurang perbezaan, adapun begitu tidak dapat dinafikan, kedua-dua perundangan ini mempunyai potensi untuk diintegrasikan bersama demi kebaikan serta keadilan baik mangsa mahupun pesalah sendiri.

#### RUJUKAN

- Al-Qurān al-Karīm.  
Abdul Basir Mohamad. 1999. Tanggungjawab pemunya dan pemilik haiwan dalam undang-undang tort Islam. *Jurnal Islamiyyat* 20(1), 3-19.  
Abdul Rahim, M. A. (2009). *Undang-undang Jenayah Islam*. Bandar Seri Begawan: Dewan Bahasa dan Pustaka Brunei.  
Abdul Rahman, M. S. (2016, Julai). Kemalangan jalan raya tanggungjawab siapa? Dimuat turun daripada <http://www.ikim.gov.my/index.php/en/artikel/7360-kemalangan-jalan-raya-tanggungjawab-siapa>.  
Abel, C. F. & Marsh, F. H. (1984). *Punishment and restitution: a restitutionary approach to crime and the criminal*. United State: Greenwood Press.  
Alī, S. S. A. (2011). *‘Awariḍ al-ahliyyah al-muaththarah fī al-mas’ūliyyah al-jinā’iyyah*. t.tp: Al-Abikan li al-Nashr.  
‘Amūr, °Abdul Azīz. (1969). *Al-ta’zīr fī al-sharī‘ah al-islāmiyyah*. Jil. 4. Kaherah: Dārul Fikr al-°Arabi.  
Anon. (2020a, Jun). Perlu pinda akta untuk hukuman lebih berat terhadap pemandu mabuk. Dimuat turun daripada <https://www.penerangan.gov.my/japenv2/index.php/2020/06/01/perlu-pinda-akta-untuk-hukuman-lebih-berat-terhadap-pemandu-mabuk/>.  
Anon. (2020b, Jun). Kes melibatkan pemandu mabuk. Dimuat turun daripada <https://www.bernama.com/bm/infografik/index.php?v=7187>.  
°Awdah, °A. -A. (2000). *Al-Tashrī‘ al-jinā’ī al-islāmī muqaranan bi al-qānūn al-waḍ‘ī*. Beirut: Muassasah al-Risālah.



- Baderin, M. A. (2005). *International human rights and Islamic Law*. Oxford: Oxford University Press.
- Al-Bukhārī, M. I. (1986). *Sahīh al-bukhārī*. Beirut: Dar Ibn Kathir.
- Champion, D. J. & Mays, G. L. (1991). *Transferring juveniles to criminal courts: trends and implications for criminal justice*. United State of America: Praeger Publishers.
- Dewan Rakyat Malaysia. (2020). Rang Undang-undang Pengangkutan Jalan (Pindaan) 2020. *Penyata Rasmi Dewan Rakyat*. 2(25), 30-122 Parlimen Keempat Belas Penggal Ketiga.
- El-'Awwa, M. S. (1982). *Punishment in Islamic Law: a comparative study*. Indianapolis: American Trust Publications.
- Encyclopedia. (2021). Makna mabuk (apakah itu, konsep dan definisi). Dimuat turun daripada <https://ms.encyclopedia-titanica.com/significado-de-ebrio>.
- Fuad, F. (2020, Mei). PKP: Polis maut angkara pemandu mabuk rempuh sekatan. Dimuat turun daripada <https://www.bharian.com.my/berita/kes/2020/05/684498/pkp-polis-maut-angkara-pemandu-mabuk-rempuh-sekatan>.
- Al-Haṭṭāb, M. I. M. (1992). *Kitab mawāhib al-jalīl li sharh mukhtasar khalīl*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Husni, A. M. (2012). Kedudukan insurans sebagai pengganti aqilah bagi pembayaran diat dalam kes kemalangan jalan raya menurut undang-undang Islam. *International Journal of West Asian Studies*, 4(1), 1-12.
- Ibn 'Abd Al-Barr. (1387). *Al-Tamhid*. Maghrib: Wuzara 'Umum al-Awqaf wa Al-Shu'un Al-Islamiyyah.
- Ibn Anas, M. (t.th.). *Mudawwanāt al-kubro*. Beirut: Dār Ihyā' Turāth.
- Ibn al-Humām, K. -D. M. (1970). *Fath al-qadīr*. Kaherah: Al-Bābī.
- Ibn Majah, A. 'A. (t.th.). *Sunan Ibnu Majah*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyah.
- Ibn Qudāmah. (t.th.). *Al-Mughnī fī fiqh al-Imām Ahmad Bin Hanbal*. Kaherah: Maktabah Al-Kaherah.
- Al-Juwainī, 'A. -M. (1992). *Al-Burhān*. Al-Manṣūrah: Dār al-Wafā.
- Kamus Dewan. (2017). Edisi ke-4. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Al-Kāsānī, A. -D. (1982). *Badaie' al-sona'i fī tartīb al-shara'i*. Beirut: Dār Al-Kitāb Al-ʿArabī.
- Al-Khūn, M., Al-Bughā M. & Al-Sharbajī, 'A. (2011). *Al-Fiqah al-manhajī: wasiat dan jenayah dalam fiqh al-shafi'i*. Terj. Zulkifli Mohamad Al-Bakri. Alor Setar: Pustaka Darussalam.
- Al-Khuzaim, Š. N. (2002). *Uqūbat al-zina wa shurut tanfīzuha*. Dammam: Dār Ibn al-Jauzī.
- Al-Luhaibī. (t.th.). *Al-Mubāsyr wa al-mutasabbib fī al-mas'uliyah al-taqsrīyyah*. t.tp: t.pt.
- Majlis Agama Islam Selangor. (t.th.) Sebatan dalam Islam. Dimuat turun daripada <https://www.mais.gov.my/sebatan-dalam-islam/>.
- Mohd Al Adib Samuri. (2012). Teori pencegahan sebagai justifikasi hukuman: analisis perbandingan antara perundangan sivil dan Islam. *Jurnal Islamiyyat* 34(1), 131-143.
- Moore, M. S. (2002). *Retributivism*. in J. Dressler (Ed.), *Encyclopedia of criminal and justice*. New York: Macmillan.
- Al-Nabhanī, T. (1953). *Al-Shakhshīyyah al-Islāmiyyah*. Juz. 2. Yogyakarta: Pustaka Fikrul Mustanir.
- Al-Nawawī, A. Z. Y. (2010). *Al-Majmu' sharh al-muhazzab*. Kaherah: Dār Al-Hadīth.
- Paizah Hj. Ismail. (2008). *Hudud hukum dan pelaksanaan*. Shah Alam: Karya Bestari.
- Paizah Hj. Ismail. (2012). Pelaksanaan diyat dalam kerangka perundangan di Malaysia: cabaran fiqh semasa. *Jurnal Fiqah* 9(1), 1-20.
- Al-Qarāfī, A. I. (t.th.). *Al-Furuq*. Juz. 2. Beirut: Dār Al-Ma'rifah.
- Al-Qurtubī, M. A. (t.th.). *Al-Jāmi' li ahkām al-Qur'an*. Juz. 2. Kaherah: Haiah al-Misriyyah al-ʿAmmah li al-Kitāb.
- Raja Noraina Raja Rahim. (2020, Jun). Kemalangan maut angkara pemandu mabuk. Dimuat turun daripada <https://www.hmetro.com.my/mutakhir/2020/06/584929/9-kemalangan-maut-angkara-pemandu-mabuk>.
- Rakhyah, M. A. (2009). *Al-Wajīz fī ahkām al-hudūd wa al-qīṣāṣ wa al-ta'zīr*. Jordan: Dār al-Nafā'is.
- Ramadān, H. M. (2006). *Understanding Islamic Law: from classical to contemporary*. United Kingdom: Altamira Press.
- Ramizah Wan Muhammad. (2018). Keadilan restoratif dan retributif dalam syariah dan di Malaysia: satu sorotan. *Journal of Contemporary Islamic Law* 3(1), 35-41.
- Salleh Buang. (1999). *Undang-undang kecuaiian di Malaysia*. Terj. Asiah Mohd Yusof. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Al-Sarakhsī, M. A. S. (t.th.). *Al-Mabsut*. Juz. 25. Jil. 13. Beirut: Dār Al-Ma'rifah.
- Shahidra Abdul Khalil. (2020). Hukuman bagi pemandu mabuk di Malaysia: analisis menurut perspektif perundangan Islam. *Jurnal Al-Ummah* 2(1), 73-103.
- Al-Shātibī, A. I. (1996). *Al-Muwafaqat fī usul al-sharī'ah*. Beirut: Beirut: Dār al-Ma'rifah.
- Al-Shūrāzī, A. I. Ibrāhīm. (2003). *Al-Muhazzab fī fiqh al-Imam Al-Shafi'i*. Beirut: Dār Al-Ma'rifah.
- Al-Sīd, A. (1993). Traffic accident in islamic law. Kertas Kerja Siri Kuliah Umum. *Anjuran Universiti Islam Antarabangsa*. Selangor: Gombak.
- Siti Aisyah Samudin & Siti Zubaidah Ismail. (2018). Pembelaan hak mangsa kemalangan jalan raya

- berasaskan insurans dan diat. *Jurnal Syariah* 26(2), 167-200.
- Siti Aisyah Samudin. (2020). Pampasan ganti rugi ke atas mangsa kemalangan jalan raya: titik integrasi antara diyat dan insuran di Malaysia. *E-Journal of Islamic Thought and Understanding* 2(1), 15-37.
- Siti Jahroh Mansur. (2011). Reaktulisasi Teori Hukuman dalam Hukum Pidana Islam. *Jurnal Hukum Islam* 9(2), 189-203.
- Siti Zubaidah Ismail. (1999). Kemalangan maut jalanraya menurut perspektif undang-undang Malaysia dan Islam. *Jurnal Syariah* 7(2), 91-106.
- Al-Tūrmīzī, A. I. (2008). *Jami' al-tūrmīzī*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-ʿIlmiyah.
- Vokabulario. (t.th.). Definisi mabuk. *Vokabulario*. <https://ms.emsayzilim.com/definici-n-de-borracho>.
- World Health Organisation. (t.th.). *Blood alcohol concentration limit for drivers*. Dimuat turun daripada [https://www.who.int/gho/road\\_safety/legislation/situation\\_trends\\_alcohol/en/](https://www.who.int/gho/road_safety/legislation/situation_trends_alcohol/en/).
- Wissler, R. L., Kuehn, P. F. & Saks, M. J. (2000). Instructing jurors on general damages in personal injury cases problems and possibilities. *Psychology, Public Policy and Law Journal* 6(3), 712-742.
- Wuzārā al-Awqāf wa al-Shuʿun al-Islāmiyyah. (1993). *Al-Mawsuʿah al-fiqahiyyah*. Juz. 5. Mesir: Dār al-Sofwah.
- Zehr, H. & Gohar, A. (2003). *The little book of restorative justice*. Pennsylvania: Good Book.
- Zuan, C. M. (2010). The appropriateness between the death penalty and murder offence under the Malaysian Penal Code. *Malayan Law Journal* 5(1), 94-113.
- Al-Zuhaylī, W. (2008). *Al-Muʿtamīd fī al-fiqah al-shafiʿī*. Juz. 5. Damshīk: Dār al-Qalām.
- Al-Zuhaylī, W. (1997). *Nazāriyah al-dhorurat al-shariʿyyah muqāranah maʿa al-qānūn al-wadhʿī*. Damshīk: Dār al-Fikr.
- Zulkifli Mohamad Al-Bakri. (2017, September). Bayan linnas siri ke-117: hindari bahaya arak. Dimuat turun daripada <https://muftiwp.gov.my/artikel/bayan-linnas/659-bayan-linnas-siri-ke-116-hindari-bahaya-arak>.

Amira Adila Sabri,  
[p104126@siswa.ukm.edu.my](mailto:p104126@siswa.ukm.edu.my)  
Pelajar Siswazah,  
Pusat Kajian Syariah,  
Fakulti Pengajian Islam,  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
MALAYSIA

Wafaa Yusof,  
[wafaa@ukm.edu.my](mailto:wafaa@ukm.edu.my)  
Pusat Kajian Syariah,  
Fakulti Pengajian Islam,  
Universiti Kebangsaan Malaysia  
MALAYSIA

KANDUNGAN / CONTENTS

<b>Kepentingan Faktor <i>Fasād Al-Zamān</i> dalam Penetapan Hukum <i>Ijtihādī</i></b> <i>The Importance of Fasād Al-Zamān over The Determination of Ijtihādī Law</i> Muhammad Iqbal Roslee & Nik Abdul Rahim Nik Abdul Ghani	1-13
<b>Analisis Kaedah Menghilangkan Kemudaratan Dalam Penstrukturan Semula Pembiayaan Islam</b> <i>Analysis of Harm Retrieval Methods in Islamic Financing Restructuring</i> Erfan Asmaie Khairul Anam, Abdul Basir Mohamad & Mohammad Zaini Yahaya	14-25
<b>Pembangunan Wakaf <i>Dhurri</i>: Penubuhan Syarikat Keluarga Ke Arah Kelestarian Sumber Ekonomi</b> <i>Development of Wakaf Dhurri: The Establishment of Family Companies Towards Sustainable Economic Resources</i> Jasni Sulong & Muhammad Syamir Izzuddin Zulkifli	26-34
<b>Islamic Law of Inheritance and Its Implication amongst Muslim Society: An Empirical Analysis</b> Iqbal Saujan, Seyed Mohamed Mohamed Mazahir & Nasrin Muhammadu Ibrahim	35-51
<b>Cadangan Prosedur Operasi Standard (SOP) Tangkapan dan Tahanan Individu Autisme untuk Pegawai Penguat Kuasa Agama (PPA) di Malaysia</b> <i>Proposed Standard Operating Procedure (SOP) for Arrest and Detention of Autistic Individuals for Religious Enforcement Officers (PPA) in Malaysia</i> Zahidah Dahalan, Zuliza Mohd Kusrin, Wafaa' Yusof, Mohd Al Adib Samuri & Nurul Ilyana Muhd Adnan	52-61
<b>Pelaksanaan Hukuman Mati di Malaysia Menurut Perspektif Hukum Jenayah Islam</b> <i>Implementation of Death Penalty in Malaysia From The Islamic Criminal Law Perspective</i> Wafaa' Yusof & Muhammad Hariz Muqri Azmi	62-74
<b>Sabit dan Hukuman Berkaitan Pemandu Mabuk Menurut Hukum Syarak</b> <i>Conviction and Punishment Related to Drunk Drivers According to Islamic Law</i> Amira Adila Sabri & Wafaa Yusof	75-84
<b>The Law of Naval Warfare: A Comparative Analysis in the Islamic Law of Armed Conflict and International Humanitarian Law</b> Begümhan I. Simsir, Geneva Academy	85-90
<b>Penguatkuasaan Penghakiman Sita dan Jual: Pelaksanaan dan Kekangan di Mahkamah Syariah</b> <i>Foreclosure and Sale Judgments Enforcement: Implementation and Constraints in Syariah Courts</i> Mohd. Hazwan Bin Ismail & Jasni Bin Sulong	91-101
<u>Ulasan Buku / Book Review</u> <b>Hamdeh, Emad. 2021. Salafism and Traditionalism: Scholarly Authority in Modern Islam. Cambridge University Press, DOI: 10.1017/9781108756594</b> Mohd Al Adib Samuri	101-103

Journal of Contemporary Islamic Law

(2022)Vol. 7(1)

**Editor-In-Chief**

Dr. Nik Abd. Rahim Nik Abdul Ghani

**Co-Editor**

Assoc. Prof. Dr. Salmy Edawati Yaacob

**Secretary**

Dr. Nurul Ilyana Muhd Adnan

**Senior Editor**

Prof. Dr. Abdul Basir Mohamad  
Prof. Dr. Mohd Nasran Mohamad  
Assoc. Prof. Dr. Shofian Ahmad  
Assoc. Prof. Dr. Zaini Nasohah  
Assoc. Prof. Dr. Zuliza Mohd Kusrin  
Assoc. Prof. Dr. Mohd Al Adib Samuri

**International Editor**

Dr. Abdel Wadoud Moustafa El Saudi  
Dr. Harun Abdel Rahman Sheikh Abduh  
Dr. Asman Taeali  
Dr. Muhammad Yasir Yusuf  
Dr. Ahmad Nizam  
Dr. T. Meldi Kesuma  
Sarjiyanto  
Shinta Melzatia  
Dr. Hamza Hammad  
Dr. Nazlida Muhamad  
Dr. Madiha Riaz  
Dr. Naveed Ahmad Lone

**Chief Managing Editor**

Dr. Mat Noor Mat Zain

**Arabic Copy Editor**

Anwar Fakhri Omar

**Bahasa Copy Editor**

Dr. Mohd Zamro Muda  
Dr. Md. Yazid Ahmad

**Editor**

Dr. Mohammad Zaini Yahaya  
Dr. Azlin Alisa Ahmad  
Dr. Mohd Hafiz Safiai

**Published by:**

Research Centre for Sharia,  
Faculty of Islamic Studies,  
Universiti Kebangsaan Malaysia,  
43600 Bangi, Selangor, Malaysia.

**Suggested citation style:**

Author, (2022), Title, Journal of Contemporary  
Islamic Law, 6(2), pages, <http://www.ukm.my/jcil>

eISSN 0127-788X

**Copyrights:**

This work is licensed under a Creative Commons  
Attribution-Noncommercial-No Derivative Works  
3.0 Unported License  
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/>).  
You can download an electronic version online. You  
are free to copy, distribute and transmit the work  
under the following conditions: Attribution – you  
must attribute the work in the manner specified by  
the author or licensor (but not in any way that  
suggests that they endorse you or your use of the  
work); Noncommercial – you may not use this work  
for commercial purposes; No Derivate Works – you  
may not alter, transform, or build upon this work.