

KEADILAN TERHADAP ORANG YANG ZALIM: KAJIAN TERHADAP HUKUM *AL-GHAŞB*

Justice Towards the Wrongdoer: A Study on the Ruling of *al-Ghaşb*

Mohd Shahrán Abd Ghani*

Ahmad Zakirullah Mohamed Shaarani**

ABSTRACT

This study explores the tension between societal tendencies toward vengeance and the Islamic legal imperative of upholding justice even for those who commit injustice. Focusing on al-ghaşb (usurpation), the research examines how Islamic law balances the rights of the victim with the responsibilities and entitlements of the wrongdoer, without transgressing shariah boundaries. While public sentiment often

* Postgraduate Student, Department of Economy, Faculty of Management and Economy, Universiti Pendidikan Sultan Idris 35900 Tanjong Malim, Perak Darul Ridzuan. (Corresponding Author) E-mail: p20221001094@siswa.upsi.edu.my

** Lecturer, Department of Economy, Faculty of Management and Economy, Universiti Pendidikan Sultan Idris, 35900 Tanjong Malim, Perak Darul Ridzuan. E-mail: zakirullah@fpe.upsi.edu.my

demands punitive measures that may exceed just limits, the Shari'ah offers a principled framework that prohibits all forms of injustice, including retaliatory excess. Employing a qualitative content analysis of classical fiqh texts across the four major fiqh schools, this study investigates the legal reasoning surrounding compensation, value-added transformations of usurped property, and the recognition or rejection of the usurper's efforts. All schools unanimously declare al-ghaṣb as sinful and unlawful, yet diverge in their treatment of added value and the usurper's liability. The Ḥanafī and Maliki schools adopt a more nuanced approach, acknowledging al-ghaṣib's effort when it involves personal resources or skill, whereas the Shafi'i and Ḥanbali schools uphold strict liability, emphasizing absolute justice for the victim regardless of intent or effort. These divergent positions reflect deeper epistemological commitments: the former prioritizes equitable balance and contextual justice, while the latter enforces uncompromising restitution. Both, however, aim to prevent exploitation and uphold moral accountability. The study concludes that Islamic jurisprudence offers a rich, multidimensional conception of justice one that protects property rights, deters wrongdoing, and educates society through calibrated legal and social responses. In doing so, it affirms that justice in Islam is not merely retributive but restorative, encompassing both the rights of the oppressed and the moral reform of the oppressor.

Keywords: *al-Ghaṣb, Usurpation, Usurped Property, Justice Towards The Wrongdoer.*

PENDAHULUAN

Syariat Islam mengharamkan kezaliman secara menyeluruh, sama ada ke atas mangsa kezaliman mahupun pelaku kezaliman. Prinsip ini ditegaskan melalui ayat 126 surah al-Nahl yang menolak budaya balas dendam dan menyeru kepada pembalasan yang adil dan setara. Firman Allah SWT:

وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ
لِّلصَّابِرِينَ

Terjemahan: “Dan jika kamu membalas kejahatan (pihak lawan), maka hendaklah kamu membalas dengan kejahatan yang sama seperti yang telah ditimpakan kepada kamu, dan jika kamu bersabar, (maka) sesungguhnya yang demikian itu adalah lebih baik bagi orang-orang yang sabar.” (al-Nahl:126)

Ayat di atas menekankan prinsip keadilan sejati, bebas daripada dendam atau hawa nafsu, dan memastikan hak orang yang dizalimi tidak terabai.¹

Perlindungan terhadap kezaliman merupakan prinsip asas dalam Islam. Namun, cabaran utama bukan sekadar melindungi mangsa, tetapi menegakkan keadilan terhadap pelaku kezaliman tanpa membenarkan pembalasan yang melampaui batas. Dalam kerangka ini, syariah Islam menampilkan konsep keadilan yang seimbang, iaitu menjamin hak mangsa dipulihkan tanpa menafikan atau mencabuli hak pelaku kezaliman secara berlebihan.²

¹ Mohammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsīr al-Khawāṭir* (Kaherah: Akhbar al-Yawm, t.t.), 14:25.

² Al-Hussin Muhammad 'Abd al-Rahim al-Zuqaym, “Al-Fiṭrah Allāfī Jabalallāhu al-Insāna ‘Alayhā bi-Barā’atihi min Manzūr al-‘Adālah al-Jinā’iyyah,” *Al-Majallah al-Afro-Āsiyawiyyah lil-Baḥth al-‘Ilmī (AAJSR)* 1, no. 2 (2023): 291–314, <https://aajsr.com/index.php/aajsr/article/view/36>.

Cabaran utama dalam keadilan Islam ialah menyeimbangkan hak mangsa dan pelaku kezaliman tanpa melampaui batas syarak. Dalam kerangka ini, syariah menegakkan keadilan yang bukan sahaja memulihkan hak orang yang dizalimi, tetapi juga menghalang hukuman berlebihan terhadap pelaku, sekali gus memastikan keadilan dilaksanakan secara objektif, bebas daripada prasangka dan dorongan balas dendam.³

Keadilan terhadap pelaku kezaliman sering dipandang janggal dalam persepsi masyarakat, sehingga menimbulkan keraguan dan perdebatan. Kefahaman popular yang menganggap pihak yang dizalimi berhak melakukan pembalasan tanpa batas terhadap pelaku kezaliman telah mendorong tafsiran keadilan yang cenderung bersifat emosional dan berpotensi melampaui had yang ditetapkan syarak.⁴ Tanggapan ini boleh membawa kepada perbuatan melampaui batas.

Dalam sesetengah keadaan, tuntutan keadilan mendorong masyarakat bertindak secara keterlaluan sehingga pembalasan dilakukan melampaui had yang dibenarkan. Syariat Islam menolak pendekatan balas dendam yang berlebihan dan sebaliknya menegakkan prinsip kesetaraan dalam pembalasan, agar keadilan dilaksanakan secara adil, terkawal dan tidak melahirkan kezaliman baharu.⁵

Islam menegakkan keadilan yang seimbang dengan melindungi hak mangsa tanpa menafikan hak pelaku kezaliman dalam batas syarak, bagi mengelakkan berlakunya kezaliman berganda atas nama menuntut keadilan. Namun, persepsi

³ Ghanim, "al-‘Adālah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah," *Majallah al-Buḥūth al-Qānūniyyah wa al-Iqtiṣādīyyah (al-Manṣūrah)* 11, no. 76 (2021): 700.

⁴ Bassam Ḥasan al-‘Af, "Ḥukm taḥammul al-zālim tabī‘āt zulmihi: dirāsah fiqhiyyah taṭbīqīyyah," *Majallah al-Sharī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 39, no. 137 (2024): 197, <https://doi.org/10.34120/jsis.v39i137.365>.

⁵ Muḥammad Mutawalli al-Sya‘rawī, *Tafsīr al-Sha‘rāwī (al-Khawāṭir)*, (Kaherah: Maṭābi‘ Akhbār al-Yawm, 1997), 2: 751.

masyarakat yang dipengaruhi emosi dan budaya balas dendam sering mengabaikan prinsip ini, lalu menimbulkan persoalan bagaimana syariat Islam menerapkan keadilan terhadap pelaku kezaliman secara terkawal dan setimpal, khususnya dalam konteks salah laku *al-ghaṣb*.

Kajian ini bertujuan meneliti konflik antara prinsip keadilan Islam yang menyeluruh dan kecenderungan masyarakat terhadap pembalasan berunsur dendam, dengan menegaskan bahawa syariat menyediakan mekanisme penghukuman yang adil dan terkawal terhadap pelaku kezaliman tanpa melahirkan kezaliman baharu.

Kajian Faisal Husen Ismail dan Ahmad Amsyar Ahmad Effendy menunjukkan kecenderungan masyarakat kepada *vigilante* (menghukum sendiri di luar proses undang-undang akibat emosi), pengaruh sosial, dan kekecewaan terhadap keadilan yang bukan sahaja mencabuli prinsip hukum, malah berisiko melahirkan kezaliman baharu atas nama keadilan.⁶

Dalam hukum *al-ghaṣb*, perampas wajib memulangkan harta atau mengganti nilainya beserta manfaat sebenar menurut ketetapan hakim, tanpa tuntutan berlebihan melebihi harga pasaran; pengabaian mekanisme syarak ini kerap mencetuskan tindakan *vigilante* yang, meski atas nama menuntut hak, berisiko melahirkan kezaliman baharu kerana syariat telah menetapkan kerangka pampasan yang adil dan terkawal.⁷

⁶ Ahmad Amsyar Ahmad Effendy dan Muhammad Helmi Md Said, "Concepts Of Crime Prevention And Vigilantism: Their Relevancies In Malaysia's Criminal Procedure," *Jurnal Undang-undang dan Masyarakat* 35, no. 1 (2025): 1-11, <https://doi.org/10.17576/juum-2025-3501-01>

⁷ Burhanuddin Ibrahim ibn Muḥammad ibn Mufliḥ al-Maqdisī al-Ṣāliḥī al-Ḥanbalī, *al-Mubdi' Sharḥ al-Muqni'* (Kuwait: Rakā'iz li al-Nashr wa al-Tawzī', 2021), 5:180.

Umpamanya, kajian Dr. Murtada⁸ menekankan bahawa peguam tidak boleh membela kes yang jelas mengandungi kezaliman atau niat jahat, sebaliknya perlu bertaqwa dan menghindari pembelaan yang menyokong pihak zalim. Sekiranya hak mangsa tidak ditegakkan di dunia, maka tuntutan tersebut akan dibawa ke akhirat, sebagaimana yang dinyatakan dalam sabda Nabi SAW:

الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Terjemahan: *kezaliman menjadi kegelapan di akhirat.*⁹

Kajian Dr. Bussam Hasan al-‘Af menegaskan bahawa pelaku kezaliman wajib menanggung sepenuhnya kesan perbuatannya termasuk pampasan dan kos pemulihan sebagaimana ditunjukkan dalam kes peminjam sengaja melengahkan bayaran dan penjual menipu.¹⁰

Justeru kajian ini secara ilmiah meneliti prinsip keadilan terhadap pelaku zalim melalui reka bentuk kualitatif berasaskan kajian perpustakaan dan sorotan qaul fuqaha, dengan analisis kandungan kitab-kitab mazhab berkaitan hukum *al-ghaṣb*, khususnya nilai tambah terhadap harta *al-maghṣūb* serta

⁸ Murtada Abdul Raḥim Muḥammad, “Difā‘ al-Muḥāmī ‘an al-Zālimīn wa al-Āthār al-Mutarattibah ‘Alayh,” *Majallat Kulliyat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-‘Arabiyyah li al-Banāt bi Sūhāj* 31, no. 2 (2025): 1076, <https://doi.org/10.21608/mkebs.2025.381786.1158>.

⁹ Hadith Riwayat Muslim, Ṣaḥīḥ Muslim, *Bab al-Birr wa al-Ṣilah wa al-Adab, Bab Taḥrīm al-Zulm*, no. hadith 2578. Lihat Abū al-Ḥusain Muslim ibn al-Ḥajjāj, Ṣaḥīḥ Muslim, vol. 4 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.), 18. Lihat juga Muḥammad Nāṣir al-Dīn al-Albānī, Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad vol. 8 (Beirut: Dār al-Salām, t.t.), 373.

¹⁰ Bassam Ḥasan al-‘Af, “Ḥukm taḥammul al-zālim tabī‘āt zulmihi: Dirāsah fiqhiyyah taṭbīqiyyah,” *Majallah al-Sharī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 39, no. 137 (2024): 197, <https://doi.org/10.34120/jsis.v39i137.365>.

keseimbangan antara hak mangsa dan batas tanggungjawab pelaku.

KONSEP AL-GHAṢB DAN KEDUDUKANNYA DALAM SYARIAT ISLAM

Menurut empat mazhab, *al-ghaṣb* ialah penguasaan harta atau hak orang lain secara zalim tanpa hak di mana Hanafi menekankan penyingkiran penguasaan pemilik dengan Abu Hanifah dan Abu Yusuf mensyaratkan unsur nyata dan paksa, manakala Muhammad al-Shaibani tidak), Maliki memfokuskan perampasan zalim dalam situasi bukan perang, Syafi'i dan Hanbali mentakrifkannya lebih luas tanpa mensyaratkan niat atau kekerasan, sekali gus menegaskan bahawa khilaf hanya pada aspek perincian, sedangkan pengharaman *al-ghaṣb* disepakati.¹¹

Secara tuntas, *al-ghaṣb* tidak wajar difahami secara sempit sebagai sekadar perampasan fizikal harta, tetapi sebagai setiap bentuk penguasaan zalim yang memutuskan hubungan sah antara manusia dan haknya; perbezaan takrif mazhab hanyalah variasi metodologi untuk menjaga tujuan yang sama, iaitu pemeliharaan keadilan, hak milik dan kestabilan sosial, sekali gus menegaskan bahawa roh pengharaman *al-ghaṣb* terletak pada penolakan kezaliman, bukan pada bentuk luaran perbuatan semata-mata.

Dalam konteks kontemporari, *al-ghaṣb* merangkumi perampasan tanah oleh pihak berkuasa atau korporat tanpa

¹¹ Ala'uddin Abu Bakr ibn Mas'ud al-Kasani, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, n.d.), 7:143. Zainuddin ibn Ibrahim Ibn Nujaim, *Al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq* (Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.), 8:58. Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 1:117. Ali ibn Aḥmad al-'Adawi, *Hāshiyah al-'Adawī 'alā Sharḥ Kifāyat al-Ṭālib al-Rabbānī* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994 M), 2:282. Khalil ibn Ishaq al-Jundi, *Mukhtaṣar al-'Allāmah Khalīl* (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2005), 190. Muḥammad ibn Muḥammad al-Khaṭīb al-Sharbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī Alfāz al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 2:275. Abdullah ibn Aḥmad ibn Muḥammad Ibn Qudamah, *Al-Mughnī 'alā Mukhtaṣar Abī al-Qāsim 'Umar ibn Ḥusayn al-Kharqī* (Cairo: Maktabah al-Qāhirah, 1969), 5:177.

persetujuan sah, pengambilalihan rumah tanpa bukti pemilikan, serta pencerobohan harta intelek, data dan aset digital tanpa izin semuanya menafikan hak milik dan manfaat pemilik asal. Kezaliman bertambah parah apabila golongan berpengaruh membina kilang atau projek di atas tanah orang lain lalu menolak pemulangan atau pampasan dengan hujah nilai binaan melebihi nilai tanah, menjadikan alasan ekonomi sebagai instrumen penindasan sehingga hak sebenar terhapus. Bahkan perampasan sumber awam seperti air, hutan dan lombong turut tergolong dalam *al-ghaṣb* moden. Keseluruhannya menegaskan bahawa prinsip fiqh klasik *al-ghaṣb* kekal relevan sebagai neraca berdisiplin untuk menilai kezaliman muamalat semasa, sekali gus menuntut perujukan kepada dalil syarak yang jelas mengharamkannya.

Al-Qur'an secara jelas melarang pengambilan harta orang lain dengan cara yang batil. Antara ayat yang menjadi sandaran utama ialah surah al-Nisa' ayat 29:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ بَيْعَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ
كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا

Terjemahan: “Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memakan harta-harta sesama kamu dengan cara yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang dilakukan secara suka sama suka antara kamu.” (al-Nisa’: 29)

Menurut al-Qasimi,¹² ayat ini melarang semua bentuk pemilikan harta tidak sah termasuk riba, judi, rasuah, kecurian, khianat, dan *al-ghāṣb*, serta menegaskan hanya jual beli sah

¹² Muhammad Jamal al-Din al-Qasimi, *Mahasin al-Ta'wil*, ed. Muhammad Basil ‘Uyun al-Sud (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 3: 85.

dengan kerelaan dibenarkan syarak. Larangan *al-ghāshb* juga ditegaskan dalil Sunnah melalui hadis berikut. Rasulullah SAW bersabda:

مَنْ افْتَتَعَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا، طَوَّقَهُ اللَّهُ إِيَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ.

Terjemahan: “Sesiapa yang mengambil sejengkal tanah secara zalim, maka Allah akan memaksanya memikulnya pada hari kiamat dari tujuh lapisan bumi.”¹³

(Riwayat Muslim)

Hadis ini menegaskan akibat berat di akhirat bagi mereka yang melakukan *al-ghāshb*, khususnya berkaitan dengan tanah atau harta tak alih.

Selari dengan dalil al-Qur’an dan Sunnah, ijmak ulama menetapkan bahawa *al-ghāshb* haram secara *qat’ī*, menurut Imam al-Nawawi¹⁴, telah berlaku kesepakatan umat Islam tentang pengharamannya berasaskan dalil yang kukuh dan prinsip syariah yang menegakkan keadilan serta melindungi harta, justeru setiap perbuatan *al-ghāshb* bukan sahaja menyalahi syarak, malah membawa implikasi berat ke atas pelakunya.

Hukum syarak terlebih dahulu menetapkan balasan tegas terhadap *al-ghāshb* sebelum prinsip larangan membalas kezaliman dengan kezaliman dibincangkan. Perampas dihukum berdosa,

¹³ Hadith Riwayat Muslim, *Sahih Muslim*, Bab al-Musāqāh, Bāb Tahrīm al-Zulm wa Ghaṣb al-Ard wa Ghayrihā, no. hadith 1230. Lihat Abū al-Ḥusain Muslim al-Ḥajjāj, *Sahih Muslim*, vol. 3 (Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.), 1230.

¹⁴ Muḥyiddin Yahya ibn Sharaf al-Nawawi, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa ‘Umdat al-Muḥtājīn* (Beirut–Damascus–Amman: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 3:453.

dikenakan takzir, wajib memulangkan harta, dan wajib membayar ganti rugi jika rosak.¹⁵ Menurut al-Kasani¹⁶ dan al-Syirazi,¹⁷ hukuman takzir seperti pukulan atau pemenjaraan tetap dikenakan demi keadilan awam tanpa gugur walaupun dimaafkan, dan terpakai ke atas pelaku *mumayyiz* serta *baligh*. Manakala pemulangan harta mesti dibuat oleh perampas dengan kos ditanggung sepenuhnya jika harta masih kekal elok dan dipulangkan di tempat ia dirampas.¹⁸

Apabila harta rampasan rosak atau musnah hingga tidak boleh dipulangkan dalam bentuk asal, perampas wajib membayar ganti rugi; empat mazhab bersepakat bahawa jika harta sejenis mudah diperoleh, ia mesti dipulangkan dengan barang yang sama dan setara, manakala jika sukar mendapatkan yang serupa, perampas wajib membayar nilai harga harta tersebut kesepakatan ini memastikan keadilan dipelihara tanpa menzalimi mana-mana pihak.¹⁹

Walaupun fuqaha sepakat tentang kewajipan mengganti harta rampasan sama ada dengan barang sejenis atau nilainya, kaedah penilaian ganti rugi berbeza antara mazhab, di mana Hanafi dan Maliki menetapkan nilai pada hari rampasan kerana tanggungan *ḍamān* bermula serta-merta dan tidak terkesan oleh turun naik harga, manakala Syafi'i mewajibkan nilai tertinggi yang dicapai sejak hari rampasan hingga saat barang sejenis tidak lagi boleh diganti, dan jika rosak sebelum itu, diambil harga

¹⁵ 'Ala'uddin Abu Bakr ibn Mas'ud al-Kasani, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), 7:148

¹⁶ 'Ala'uddin Abu Bakr ibn Mas'ud al-Kasani, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), 7:148.

¹⁷ Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf al-Shirazi, *al-Muhazzab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 1:367.

¹⁸ Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf al-Shirazi, *al-Muhazzab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 1:367.

¹⁹ 'Ala'uddin Abu Bakr ibn Mas'ud al-Kasani, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t), 7: 148. Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf al-Shirazi, *al-Muhazzab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 1:367.

tertinggi antara hari rampasan hingga kerosakan.²⁰ Contoh, ganti rugi bagi harta unik, pampasan diambil pada harga tertinggi umpamanya harga asal RM500,000 naik ke RM800,000, namun dibayar RM800,000 bagi menutup ruang kezaliman dan menjamin pampasan yang benar-benar setimpal.

Mazhab Hanbali pula menetapkan bagi barang *mithlī* yang terputus gantinya, nilai diambil pada hari terputus, manakala bagi barang *qīmī* yang rosak, pampasan berdasarkan harga tertinggi sejak rampasan hingga pemulangan, bagi menutup ruang kezaliman. Secara tuntas, seluruh mazhab fiqh sepakat bahawa *al-ghaṣb* ialah kezaliman yang diharamkan syarak dengan implikasi dosa, takzir dan ganti rugi, dan prinsip klasik ini kekal relevan sebagai neraca adil menangani muamalat moden seperti tanah, harta intelek dan sumber alam.

Daripada ijmak pengharaman, perbincangan beralih kepada rukun *al-ghaṣb* yang menjelaskan struktur hukum perampasan. Ia terbina atas empat rukun, pertama perbuatan merampas, menguasai atau menggunakan harta tanpa izin. Kedua, harta yang bernilai dan diiktiraf syarak. Ketiga, pelaku yang melakukan perampasan dan menanggung implikasi hukum, serta keempat, pemilik asal yang mempunyai hak milik sah. Keempat-empatnya menjadi asas penentuan dosa, kewajipan pemulangan dan ganti rugi menurut syarak.²¹

Selepas memahami rukun *al-ghaṣb*, ia perlu dibezakan daripada pelanggaran hak milik lain bagi menentukan

²⁰ ‘Ala’uddin Abu Bakr ibn Mas‘ud al-Kasani, *Badā’i‘ al-Ṣanā’i‘ fī Tartīb al-Sharā’i‘* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t), 7:151. Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Arafah al-Dusuq, *Hāshiyat al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t). 3: 443. Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf al-Shirazi, *al-Muhazzab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi‘ī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 1:368.

²¹ Balqees Talal Abu sulieh dan Jihad Mohammad Aljarrah, “Aḥkām al-Aydī al-Muta‘āqibah ‘alā Yad al-Ghāṣib: Dirāsah Taḥlīliyyah Wifqan li’l-Qānūn al-Madanī al-Urdunī wa’l-Fiqh al-Islāmī,” *Dirasat: Shar‘ia & Law Sciences* 53, no. 2 (2026), 11479, <https://doi.org/10.35516/Law.2025.11479>.

kedudukannya dalam fiqh jinayah. *al-Hirābah* ialah rompakkan bersenjata dengan kekerasan dan ancaman nyawa yang menakutkan awam, hukumannya sangat berat.²² *al-sariqah* ialah mencuri secara sembunyi dari tempat simpanan, dengan hukuman potong tangan jika cukup syarat.²³ *Al-ikhtilās* ialah ragut atau samun pantas yang bergantung pada kelicikan melarikan diri, manakala *al-nahb* ialah rampasan terbuka dalam suasana kacau-bilau atau perang.²⁴

Berbeza dengan semua itu, *al-ghaṣb* ialah perampasan terang-terangan oleh individu terhadap individu, menggunakan kuasa atau paksaan tanpa ancaman bunuh; implikasi hukumnya tertumpu pada pemulangan harta atau ganti rugi serta takzir.²⁵ Asasnya, perbezaan ini membezakan jenis kezaliman mengikut sifat perbuatan dan menentukan bentuk hukuman yang adil menurut syarak. Semua kesalahan di atas melanggar hak milik, namun berbeza dari segi cara, sembunyi, terang-terangan,

²² Abdul Majid Bajwi, “Al-Taqaṣīm al-Quḍā’iyyah al-Muta’allaqah bi-‘Uqūbat al-Hirābah,” *Majallat Kullīyyat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa’l-‘Arabīyyah lil-Banāt bi’l-Iskandariyyah* 41, no. 3 (2025): 2315–2388, <https://doi.org/10.21608/bfda.2024.244036.1623>. Abdullah Muqbil Ali Saleh, “*al-Ghaṣb*: Mafhūmuhu wa-Bayān al-Aḥkām al-Muta’allaqah Bihi: Dirāsah Fiḥiyyah Muqāranah bi’l-Qānūn al-Yamanī,” *al-Majallah al-‘Arabīyyah li’l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa’l-Shar’iyyah* 8, no. 30 (2024): 331–342, <https://doi.org/10.21608/jasis.2024.387108>.

²³ Yahya Ibrahim Dahshan, “Jarīmat al-Sariqah wa’l-Zurūf al-Mushaddadah Lihā,” *al-Majallah al-Qānūniyyah al-Iqtisādiyyah* 35, no. 44 (2023): 395–491.

²⁴ al-Sofi Salah al-Ṣofi, “Mustatlah al-Ikhtilās wa-Dalālātuh fī al-Qirā’āt al-Qur’āniyyah,” *Majallat Qiṭā’ Uṣūl al-Dīn* 12, no. 12, Juz’ 2 (2017): 1075–1142, <https://doi.org/10.21608/jsad.2017.49516>. Aḥmad Ḥamdullah Aḥmad dan Ghanim Salim Hassan, “Jarīmat Nahb al-Amwāl,” *Journal of Kufa Legal & Political Science* 15, no. 56 (2023): 957–977, <https://doijournal.uokufa.edu.iq/index.php/kjlp/article/view/21597>.

²⁵ Abdullah Muqbil Ali Saleh, “*al-Ghaṣb*: Mafhūmuhu wa-Bayān al-Aḥkām al-Muta’allaqah Bihi: Dirāsah Fiḥiyyah Muqāranah bi’l-Qānūn al-Yamanī,” *al-Majallah al-‘Arabīyyah li’l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa’l-Shar’iyyah* 8, no. 30 (2024): 331–342, <https://doi.org/10.21608/jasis.2024.387108>.

bersenjata atau pantas, menunjukkan ketelitian fiqh Islam mengkategori jenayah agar hukuman adil dan setimpal

Kezaliman ialah dosa besar yang pasti dibalas Allah; kelewatan hukuman hanyalah ruang taubat, bukan pelepasan. Ia meliputi penindasan harta, tubuh, lisan, merampas, menipu, melambatkan hak hingga menghina. Ditegaskan bahawa pelaku zalim wajib menanggung seluruh kesan kezaliman termasuk kerugian dan mudarat, agar keadilan bukan sekadar menghukum, tetapi memulihkan hak dan menutup jalan kezaliman.²⁶

Berkaitan pelbagai bentuk kezaliman, para fuqaha membahaskan sejauh mana syarak membenarkan hukuman tambahan ke atas pelaku zalim demi menegakkan keadilan. Perbincangan tertumpu kepada kebolehan mewajibkan orang zalim menanggung kesan kezaliman termasuk kerugian, kos dan mudarat sampingan sebagai keadilan kepada pihak yang dizalimi.

Para fuqaha menegaskan prinsip tanggungjawab penuh ke atas pelaku zalim. Imam Al-Qarafi²⁷ mewajibkan pelaku menanggung semua kesan dan kerosakan tanpa pengecualian. Imam Al-Haddadi²⁸ membenarkan kos pelaksanaan hukuman ditanggung pesalah kerana berpunca daripada kezalimannya. Imam Ibn Qudamah²⁹ mewajibkan denda dan pampasan ke atas

²⁶ Sulaiman ibn Qsim al-‘Īd, dan Aḥmad Hazā‘ Qāyid, “Athar al-Īmān fī Raf‘ al-Ẓulm ‘an Sā’ir al-Ta‘āmulāt al-Māliyyah,” *al-Majallah al-‘Arabiyyah li’l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa’l-Shar‘iyyah* 8, no. 28 (2024): 73–100, <https://doi.org/10.21608/jasis.2024.349988>. Lihat juga Zainab al-Sayyid ‘Abd al-Ḥamid Aḥmad Farhat, “al-Ẓulm fī Ḍaw’ Sūrat al-Kahf: Dirāsah Mawḍū‘iyyah,” *Hawliyyat Kulliyat Uṣūl al-Dīn wa’l-Da‘wah bi’l-Manṣūrah* 21, no. 21 (2024): 1131–1179, <https://doi.org/10.21608/hqadm.2024.415838>.

²⁷ Abu al-Abbas Aḥmad bin Idris al-Qarafi, *al-Dhakhīrah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994), 8:282.

²⁸ Abu Bakar ibn Alī ibn Muḥammad al-Ḥaddadi al-Hanafī, *al-Jawharah al-Nayyirah* (Cairo: al-Maṭba‘ah al-Khayriyyah, 2021), 1: 261.

²⁹ Abdullāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah, *Al-Mughnī ‘alā Mukhtaṣar Abī al-Qāsim ‘Umar ibn Ḥusayn al-Kharqī* (Cairo: Maktabah al-Qāhirah, 1969), 1: 56.

saksi palsu dan Imam Al-Ramli³⁰ meletakkan kos penjara atas pesalah, manakala kos penjaga ditanggung pihak berhak atau Baitul Mal.

Ibn Farhun³¹ pula menegaskan pelaku zalim hanya menanggung kos yang berpunca langsung daripada kezalimannya, bukan kos tambahan; melengah bayaran hutang ialah kezaliman, namun upah pemungut ditanggung pemberi hutang kerana bukan kesan langsung, sedangkan Ibn al-Syihnah³² pula menyatakan penghutang enggan bayar ialah zalim, tetapi jika dipenjara, kos dan upah penjaga ditanggung pemberi hutang, bukan pelaku.

Berdasarkan perbincangan di atas, pandangan fuqaha tentang kos akibat kezaliman terbahagi dua aliran. Pertama, aliran yang mengatakan tanggungan penuh. Aliran ini dikemukakan oleh diwakili Imam Al-Qarafi, Imam Al-Haddadi, Ibn Qudamah, Imam Al-Ramli yang mewajibkan pelaku menanggung semua kesan dan kos kerana dialah sebab utama. Aliran kedua mengatakan tanggungan terhad. Ini dikemukakan oleh Ibn Farhun dan Ibn al-Syihnah yang menghadkan tanggungan pada kesan langsung, manakala kos pihak ketiga tidak dipindahkan kerana bukan natijah automatik kezaliman.

Para fuqaha lebih cenderung membebaskan kos kewangan kepada pelaku sebagai keadilan bagi mangsa, manakala sebahagian menghadkannya pada kerugian langsung agar tidak melampaui batas. Perbezaan ini mencetus perbahasan prinsip had balasan dalam Islam dan sejauh mana pelaku zalim dipertanggungjawabkan tanpa melanggar keadilan syarie.

³⁰ Shamsuddin Muḥammad ibn Abī al-‘Abbās Shihabuddin al-Ramlī, *Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj* (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), 8: 253.

³¹ Ibrahim ibn Ali ibn Muḥammad Ibn Farḥun, *Tabsirat al-Hukkām fī Uṣūl al-Aqdiyah wa-Manāḥij al-Aḥkām* (Cairo: Maktabat al-Kullīyyāt al-Azharīyah, 1986), 1: 371.

³² Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad ibn al-Shihnah, *Lisān al-Hukkām fī Ma‘rifat al-Aḥkām* (Cairo: al-Bābī al-Ḥalabī, 1973), 365.

Dalam keadilan Islam, had balasan membezakan keadilan syarie daripada kezaliman balas: pelaku hanya dipertanggungjawabkan atas kesan langsung secara setimpal dan dalam batas syarak, tanpa menafikan haknya. Melampaui kesan asal—seperti tuntutan tidak relevan atau dendam peribadi menukar keadilan menjadi kezaliman baharu. Contoh, seorang murid sekolah menumpahkan air ke buku tulis rakan berharga RM1. Keadilan ialah ganti rugi buku sahaja, akan tetapi menuntut ganti rugi sebuah beg bernilai RM 50 atau sepasang kasut RM60 ialah balasan zalim. Prinsip ini memastikan keadilan itu membaiki, dan berbelas kasihan, bukan menghukum berlebihan.

PANDANGAN FUQAHA PRINSIP TIDAK MEMBALAS KEZALIMAN DENGAN KEZALIMAN

Fuqaha telah menjadikan prinsip tidak membalas kezaliman dengan kezaliman sebagai asas dalam menetapkan hukum berkaitan pelaku kezaliman tetap dihukum berdasarkan hak dan ketetapan syarak tanpa dizalimi semula dan kaedah yang membezakan keadilan Islam daripada sistem balas dendam.³³

Antaranya:

الظَّالِمُ لَا يُظَلَّمُ

Terjemahan: “Orang yang zalim itu tidak dizalimi.”³⁴

Ungkapan lain yang lebih terperinci adalah:

الظَّالِمُ لَا يُظَلَّمُ، بَلْ يُنْتَصَفُ مِنْهُ، مَعَ قِيَامِ حُرْمَةِ مَالِهِ

³³ Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ* (Beirut: Dār al-Maʿrifah, t.t.), 11:80.

³⁴ Zainuddin ibn Ibrahim Ibn Nujaim, *Al-Baḥr al-Rāʾiq Sharḥ Kanz al-Daqāʾiq* (Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 8:208.

Terjemahan: “*Kita mengambil hak kita darinya, tetapi dia tidak dizalimi. Sebaliknya, penghormatan terhadap hartanya tetap wujud.*”³⁵

Al-Dusuqi³⁶ menyebutkan bahawa:

الغاصبُ وَإِنْ ظَلَمَ لَا يُظْلَمُ

Terjemahan: “*Si al-ghāṣib, walaupun dia berbuat zalim, tidak boleh dizalimi*”

Seterusnya, terdapat fuqaha Maliki menyatakan:

وَهُنَا اخْتِطَاؤًا لِلغاصِبِ، فَلَمْ يُضَيِّعُوا كَلِمَةَ حِنْتِهِ، وَهُوَ وَإِنْ
ظَلَمَ لَا يُبْطَلُونَ حَقَّهُ

Terjemahan: “*Di sini mereka (fuqaha) berhati-hati terhadap hak si pengghasab; maka mereka tidak mensia-siakan kos/usaha yang telah dikeluarkannya. Walaupun dia berbuat zalim, mereka tidak membatalkan haknya.*”³⁷

Ungkapan daripada ulama Syafi'i:

الظالم لا يُظلم، بل يُنتصف منه

³⁵ Muḥammad ibn Aḥmad al-Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.), 11:80.

³⁶ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Arafah, *Hāshiyah al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 3:450.

³⁷ Muḥammad ibn Aḥmad ibn ‘Arafah, *Hāshiyah al-Dusūqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr* (Beirut: Dār al-Fikr, n.d.), 3:550.

Terjemahan: “Orang yang zalim tidak boleh dizalimi, tetapi hak orang lain tetap diambil kembali daripadanya dengan cara yang adil.”³⁸

Ibn Hazm³⁹ pula menyebutkan:

الْمَتَّعِدِّي وَإِنْ ظَلَمَ فَظَلَمَهُ لَا يُجِلُّ أَنْ يُظْلَمَ، فَيُؤْخَذَ مِنْ مَالِهِ
مَا أَمْ يُوجِبِ اللَّهُ تَعَالَى وَرَسُولُهُ ﷺ أَخْذَهُ.

Terjemahan: “Walaupun seseorang itu melampaui batas dan menzalimi orang lain, kezalimannya itu tidak membolehkan kita menzaliminya pula, iaitu tidak boleh diambil daripada hartanya sesuatu yang tidak diwajibkan oleh Allah dan Rasul-Nya untuk diambil.”

Keseluruhan teks fuqaha di atas menegaskan bahawa hak hanya boleh dikembalikan tanpa kezaliman. elaku dihukum dan dituntut hak daripadanya, namun hak dirinya tetap dihormati. Keadilan Islam tidak berubah menjadi kezaliman walaupun terhadap orang zalim; kezaliman tidak menghalalkan kezaliman balas. Syariat menuntut keseimbangan, tiada bayaran tambahan atau dendam di luar batas syarak.

Para fuqaha menegaskan Islam mewajibkan pemulangan hak secara tepat tanpa lebihan atau pengurangan; hukuman bertujuan menegakkan keadilan dan mencegah kezaliman, bukan membalas dendam. Orang dizalimi tidak berhak menuntut lebih daripada haknya kerana membalas kezaliman dengan kezaliman tetap haram. Pelaku dihukum menurut syarak tanpa dizalimi semula. Ini berbeza sama sekali dengan *vigilantisme*, iaitu

³⁸ Aḥmad ibn Ḥajar al-Haitami, *al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah* Beirut: al-Maktabah al-Islāmiyyah, n.d.), 3:98.

³⁹ Aḥmad ibn Sa‘id ibn Ḥazm, *al-Muḥallā bi al-Āthār*, Tahqiq: ‘Abd al-Ghaffar Sulaiman al-Bundari (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), 7: 78.

mengambil undang-undang ke tangan sendiri di luar proses rasmi, yang merosakkan kedaulatan undang-undang dan menatijahkan mudarat serta kekacauan.⁴⁰

Undang-undang Islam mengawal salah laku sambil memelihara hak pelaku atas prinsip tidak bersalah hingga dibuktikan, demi keadilan dan pencegahan kezaliman; sebab itu proses mahkamah yang telus mesti didahulukan dan vigilantisme akibat panik atau mahu segera dihukum ditolak. Namun dalam kes terhad al-zafar seperti mangsa rampasan mengambil kembali haknya tanpa mahkamah ia dibenarkan oleh fuqaha dengan syarat jumlahnya tepat, tidak berlebihan, dan tidak menimbulkan fitnah.⁴¹

Sebahagian ulama membenarkan al-zafar dalam kes *al-ghaṣb* dengan syarat ketat, namun dalam sistem perundangan moden ia tetap berisiko menjadi vigilantisme yang mencetus kekacauan dan fitnah.⁴² Menghukum sendiri walau atas nama menuntut hak menjadi kezaliman apabila saluran keadilan sah tersedia, kerana syariat menegaskan keadilan tidak boleh ditinggalkan dengan menceroboh hak orang lain.

⁴⁰ Faisal Husen Ismail, Jasni Sulong, Zaitun Muzana, and Arwanyah Bin Kirin, "Vigilantism among the Community in Aceh Against the Accused of Violating the Shariah Criminal Law," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 17, no. 2 (2022): 531-553, <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v17i2.6751>.

⁴¹ Abd al-Aziz dan Nu'man Abu Bakr, "Al-Zafar: Mafhūmuḥu wa al-Aḥkām al-Muta'alliqā Bih," *Al-Majallah al-'Arabiyyah li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-Shar'iyyah* 9, no. 34 (2025): 649–676, <https://doi.org/10.21608/jasis.2025.461339>.

⁴² Abd al-Aziz dan Nu'man Abu Bakr, "Al-Zafar: Mafhūmuḥu wa al-Aḥkām al-Muta'alliqā Bih," *Al-Majallah al-'Arabiyyah li al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-Shar'iyyah* 9, no. 34 (2025): 649–676, <https://doi.org/10.21608/jasis.2025.461339>.

KEADILAN TERHADAP PELAKU KEZALIMAN: ADAKAH HASIL USAHA (AL-SAN'AH) GHASIB DIKTIRAF SYARAK?

Bahagian ini membincangkan hukum *al-ghaşb* apabila pelaku *al-ghaşb* menggunakan kemahiran atau usaha (*al-san'ah*) ke atas harta yang dirampas sehingga nilainya bertambah. Persoalan utama ialah sama ada penambahan nilai tersebut diiktiraf menurut hukum fiqh atau dianggap tidak sah kerana harta asal tetap bukan miliknya.

Mazhab Hanafi

Mazhab Hanafi berpendapat bahawa kerja atau usaha (*al-san'ah*) yang dilakukan oleh perampas tetap mempunyai nilai kewangan (*mutaqawwimah*) kerana menambah nilai harta, walaupun perbuatan merampas itu haram dan dia tetap bersalah, justeru usaha itu tidak dianggap sia-sia.⁴³ Ini berdasarkan dua kaedah yang dikemukakan Ala'uddin Abd al-Aziz bin Ahmad al-Bukhari⁴⁴, fuqaha mazhab Hanafi seperti berikut, pertama:

مَا هُوَ قَادِمٌ مِنْ كُلِّ وَجْهِ مُرَجَّحٌ عَلَى الْهَالِكِ مِنْ وَجْهِ

Terjemahan: “Apa yang akan datang dari setiap sudut (aspek) lebih utama (lebih kuat) daripada yang binasa dari satu sudut (aspek).”

Kedua, kaedah tersebut menyebut:

حَقُّ الْمَعْصُوبِ مِنْهُ مُحْتَرَمٌ، لَا يَجُوزُ إِبْطَالُهُ بِحَقِّ الْعَاصِبِ

⁴³ Ala'uddin Abu Bakar ibn Mas'ud al-Kasani, *Badā'i' al-Şanā'i' fī Tartīb al-Şarā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 7:143. Lihat juga Ibn Nujaim, Zainuddin ibn Ibrahim, *Al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq* (Kaheerah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 8: 58. Lihat juga 'Abdullah ibn Maḥmud. al-Mawṣili, *Al-Ikhtiyār li-Ta'līl al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 3: 2.

⁴⁴ Ala'uddin Abdul Aziz bin Ahmad al-Bukhari, *Kaṣḥf al-Asrār 'an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī* (Istanbul: Syarikat al-Şahāfah al-'Uthmāniyyah, t.t), 3: 181.

Terjemahan: “*Hak (kerja atau usaha yang dilakukan oleh) al-ghāṣib tidak boleh dimusnahkan begitu sebagaimana hak mangsa al-ghaṣb.*”

Bagi mazhab Hanafi, perbuatan tetap dianggap jenayah dan berdosa, namun usaha, kepakaran, dan perubahan pada harta itu masih diiktiraf bernilai. Syariat Islam tidak zalim kerana tidak menghapuskan nilai kerja walaupun pelaku bersalah.⁴⁵

Mazhab Hanafi membahagikan kerja perampas kepada dua jenis:

Pertama: Kerja yang mengubah bentuk tanpa menambah bahan baharu tetap bernilai seperti gandum menjadi tanaman, tepung, roti, benih menjadi pokok, telur menjadi ayam, kapas menjadi benang, baju, daging dimasak, anggur menjadi jus, bijan menjadi minyak, besi menjadi pedang, tanah liat menjadi tembikar, emas dan perak menjadi perhiasan. Dalam kes ini, harta asal telah berubah menjadi barang baharu, pemilik asal tidak menuntut bentuk asal, sebaliknya hak berpindah dengan pampasan sebagai ganti rugi.⁴⁶

Al-Kasani⁴⁷ menetapkan pemilik asal berhak nilai setara (*mithl*), manakala perampas berhak nilai tambah kerjanya. al-

⁴⁵ ‘Ala’uddin Abū Bakr ibn Mas‘ud al-Kasani, *Bada’i’ al-Ṣana’i’ fī Tartīb al-Sharā’i’* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 7:43. Zainuddin ibn Ibrahim Ibn Nujaim, *al-Baḥr al-Rā’iq Sharḥ Kanz al-Daqā’iq* (Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 8:58. Abdullah ibn Mahmd al-Mawṣilī, *al-Ikhtiyār li-Ta’līl al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.), 3:2.

⁴⁶ ‘Ala’uddin Abū Bakr ibn Mas‘ud al-Kasani, *Bada’i’ al-Ṣana’i’ fī Tartīb al-Sharā’i’* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 7:43. Zainuddin ibn Ibrahim Ibn Nujaim, *al-Baḥr al-Rā’iq Sharḥ Kanz al-Daqā’iq* (Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 8:58. Abdullah ibn Mahmd al-Mawṣilī, *al-Ikhtiyār li-Ta’līl al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.), 3:2.

⁴⁷ ‘Ala’uddin Abū Bakr ibn Mas‘ud al-Kasani, *Bada’i’ al-Ṣana’i’ fī Tartīb al-Sharā’i’* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.), 7:43. Zainuddin ibn Ibrahim Ibn Nujaim, *al-Baḥr al-Rā’iq Sharḥ Kanz al-*

Babarti⁴⁸ pula mengatakan usaha perampas tetap bernilai walau perampasan berdosa mengambil hasil tanpa bayar nilai kerja ialah kezaliman. Prinsipnya, perbuatan merampas dihukum, tetapi nilai kerja yang mengubah harta diiktiraf; bila kerja bercampur tak boleh dipisah tanpa rosak sebagaimana dihuraikan dalam *Kashf al-Asyrār*, kedua-dua hak dijaga.⁴⁹ Oleh itu, tiada galakan merampas, namun perampas wajib bayar ganti rugi penuh dan boleh ditakzikan agar keadilan dua hala ditegakkan.

Kedua: Apabila kerja perampas bercampur dengan harta asal (seperti menyamak kulit atau mewarnakan kain), kedua-dua hak wajib dijaga. Pemilik asal boleh mengambil barang, tetapi mesti membayar nilai kerja yang menambah nilainya. Perampas dibenarkan menahan barang sehingga kos dibayar kerana usaha, alat dan kepakarannya menghasilkan nilai sebenar.⁵⁰ Kesimpulannya, walau perampasan berdosa, nilai usaha tetap diiktiraf sama ada berpindah milik dengan pampasan atau kembali dengan bayaran bagi menegakkan keadilan dua hala tanpa menggalakkan perampasan.

Mazhab Maliki

Mazhab Maliki membahagikan kes kepada dua kategori seperti berikut:

Daqā'iq (Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 8:58. Abdullah ibn Mahmd al-Mawṣilī, *al-Ikhtiyār li-Ta'līl al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 3:2.

⁴⁸ Akmaluddin Muḥammad ibn Muḥammad al-Babarti, *al-'Ināyah Sharḥ al-Hidāyah*, (Egypt: Sharikah Maktabah wa Maṭba' al-Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, 1970), 9: 348.

⁴⁹ 'Ala'uddin 'Abdul Aziz ibn Ahmad al-Bukhari, *Kashf al-Asrār 'an Uṣūl Fakhru-Islām al-Bazdawī* (Istanbul: Syarikat al-Ṣaḥāfah al-'Uthmāniyyah, t.t.), 4:99.

⁵⁰ 'Ala'uddin Abū Bakr ibn Mas'ud al-Kasani, *Bada'i' al-Ṣana'i' fī Tartīb al-Sharā'i'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 7:43. Zainuddin ibn Ibrahim Ibn Nujaim, *al-Baḥr al-Rā'iq Sharḥ Kanz al-Daqā'iq* (Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 8:58. Abdullah ibn Mahmd al-Mawṣilī, *al-Ikhtiyār li-Ta'līl al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), 3:2.

Pertama: Dalam kes usaha *al-ghāṣib* yang hanya mengubah bentuk tanpa bercampur, pemilik asal kekal berhak ke atas harta atau nilainya, perampas tidak mendapat milik dan menanggung akibat.⁵¹ Usaha pelaku tidak diberi nilai, contohnya gandum digiling, kerja itu sia-sia tanpa bayaran.⁵² Bentuk baharu (kain dijahit, roti dibakar, logam ditempa) hanya menjadi milik perampas selepas dia membayar nilai asal kepada pemilik, kerana perubahan melahirkan harta baharu yang sah dimiliki melalui pampasan, tanpa menzalimi mana-mana pihak.

Kedua: Usaha perampas yang mencampurkan bahan dari harta miliknya dengan harta *al-maghṣūb*, seperti mewarnakan kain rampasan secara *al-ghaṣb* dengan pewarna sendiri.⁵³ Ibn Abdul Bari⁵⁴ menerangkan dua situasi berbeza apabila perampas (*al-ghāṣib*) merampas sehelai pakaian dan mencelupnya:

Pertama, jika kain dirampas lalu dicelup hingga merosakkan nilai, pemilik asal berhak memilih sama ada mengambil kain berwarna itu atau menuntut nilai kain pada hari dirampas.⁵⁵ Kedua, Jika pencelupan menambah nilai, pemilik asal boleh mengambil kain dengan membayar nilai tambahan (kerana bahan celupan telah bercampur dan melekat), atau menuntut nilai asal sahaja.⁵⁶ Difahami dari Mazhab Maliki, hak pemilik asal dilindungi, kerja perampas tidak diiktiraf, kecuali apabila bahan

⁵¹ Khalil bin Ishaq bin Musā al-Jundi al-Maliki al-Miṣri, *al-Tawdīh fī Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Far'ī li-Ibn al-Ḥāḥib*, (Rabat: Markaz Najībawayh li-al-Makhtūṭāt wa Khidmat al-Turāth, 2008), 1: 6.

⁵² Abu 'Umar Yusuf ibn 'Abdullah ibn 'Abd al-Barr, *al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah* (Riyadh: Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, 1980), 2: 846.

⁵³ Ibn Juzai al-Kalbī, *al-Tafrī'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), 2: 318.

⁵⁴ Abu 'Umar Yusuf ibn 'Abdullah ibn 'Abd al-Barr, *al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah* (Riyadh: Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, 1980), 2: 846.

⁵⁵ Abu Abdullah Muḥammad al-Mawwaq, *al-Tāj wa-al-Iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 7:846.

⁵⁶ Abu Abdullah Muḥammad al-Mawwaq, *al-Tāj wa-al-Iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 7:846.

tambahan kekal menjadi milik pemilik asal, maka nilainya wajib dibayar.

Mazhab Syafi'i

Mazhab Syafi'i, seperti dijelaskan oleh Imam al-Juwaini⁵⁷ membahagikan perubahan harta oleh perampas kepada dua kategori. Pertama, hak perampas ditolak sepenuhnya. Kedua, hak perampas diiktiraf secara terhad, bergantung kepada keadaan dan nilai tambah yang dihasilkan.⁵⁸

Pertama: Athar mujarrad iaitu kerja yang hanya mengubah bentuk tanpa menambah bahan seperti gandum jadi tepung atau roti, kapas jadi benang atau kain, ianya tidak diiktiraf sebagai hak perampas. Barang dipulangkan kepada pemilik asal, usaha perampas tiada nilai. Jika nilai berkurang, perampas ganti rugi; jika meningkat, pemilik mengambil barang seperti sedia ada, kerana Mazhab Syafi'i tidak mengiktiraf usaha zalim.⁵⁹

Kedua: Campur harta iaitu jika perampas menambah hartanya sendiri seperti kain dicelup dengan pewarna miliknya yang melekat, hak perampas atas hartanya dihormati, barang menjadi berkongsi (*syirkah*). Difahami bahawa penyelesaiannya, pemilik asal menebus nilai bahan tambahan atau barang dijual dan hasil dibahagi jika khilaf, penjualan didahulukan.⁶⁰

Imam al-Mawardi⁶¹ pula membahagikan isu ini bagi menjaga keadilan kepada dua kes:

⁵⁷ Abdul Malik ibn Abdullah al-Juwaini, *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab* (Beirut: Dār al-Minhāj, 2007), 7:245.

⁵⁸ Abdul Malik ibn Abdullah al-Juwaini, *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab* (Beirut: Dār al-Minhāj, 2007), 7:245.

⁵⁹ Muḥyiddin Yahya ibn Sharaf al-Nawawi, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa Umdat al-Muḥtāj* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 2:204.

⁶⁰ Muḥyiddin Yahya ibn Sharaf al-Nawawi, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa Umdat al-Muḥtāj* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 2:204.

⁶¹ Abu al-Ḥasan 'Alī ibn Muḥammad al-Mawardi, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Mazhab al-Imām al-Shāfi'ī* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999M), 7: 180.

Pertama: Jika pemilik asal mahu jual dan perampas enggan, pemilik boleh memaksa jualan kerana perampas punca kezaliman dan tidak berhak mengekalkan kawalan.

Kedua: Jika perampas mahu jual dan pemilik enggan, ada dua pandangan, pertama pemilik lebih berhak dan tidak boleh dipaksa. Kedua, pemilik boleh dipaksa menjual jika itu satu-satunya cara menjaga kedua-dua hak.⁶² Kesimpulannya, Mazhab Syafi'i menolak ganjaran atas usaha haram yang hanya meninggalkan kesan, namun tetap memelihara hak milik sebenar dan menegakkan keseimbangan antara hukuman dan perlindungan hak.

Mazhab Hanbali

Mazhab Hanbali membezakan dua jenis kerja perampas. Pertama, kerja semata-mata tanpa campuran harta seperti gandum menjadi tepung, kayu menjadi pintu, besi menjadi pedang tidak diiktiraf; barang siap mesti dipulangkan, nilai susut diganti, dan kenaikan nilai tidak memberi hak kerana usaha haram.⁶³ Kedua, Kerja bercampur dengan harta perampas seperti kain dicelup pewarna miliknya diiktiraf; perampas berhak atas nilai tambahan sebagai rakan kongsi kerana melibatkan harta sebenar, bukan sekadar usaha.⁶⁴

Ibn Taymiyyah⁶⁵ pula menegaskan pembahagian berdasarkan sumbangan: jika kenaikan nilai kerana kain, hak pemilik asal; jika kerana pewarna, hak perampas; jika kedua-duanya menyumbang, keuntungan dibahagi mengikut kadar sebenar tanpa menghalalkan perampasan. Difahami dari Mazhab Hanbali bahawa perubahan bentuk semata-mata tidak melahirkan

⁶² Abu al-Ḥussin al-ʿImrani, *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfiʿī* (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2000), 3:7.

⁶³ Mustafa ibn Saʿd l-Raḥībānī, *Maṭālib Ulī al-Nahā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1994), 4:21.

⁶⁴ Mustafa ibn Saʿd l-Raḥībānī, *Maṭālib Ulī al-Nahā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā* (Beirut: al-Maktab al-Islami, 1994), 4:21.

⁶⁵ Ibn Taymiyyah al-Ḥarrani, *al-Muḥarrar fī al-Fiqh ʿalā Mazhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal* (Riyadh: Maktabat al-Maʿārif, 1984), 1:361.

hak, hasil kekal milik pemilik asal walau nilainya naik. Namun, apabila perampas memasukkan harta miliknya (seperti pewarna), nilai daripada harta itu diiktiraf dan dibahagi mengikut sumbangan. Prinsipnya jelas iaitu usaha tidak melahirkan milik, harta yang bercampur melahirkannya.

Secara keseluruhan, fiqh Islam menyeimbangkan hukuman terhadap kezaliman dengan pemeliharaan hak milik yang sah; keempat-empat mazhab sepakat melindungi hak pemilik asal, dan hanya mengiktiraf hak perampas apabila melibatkan hartanya sendiri. Mazhab Hanafi lebih luas dengan mengiktiraf usaha yang benar-benar menambah nilai melalui pampasan, manakala Mazhab Maliki, Syafi'i dan Hanbali menolak usaha perampas tanpa campuran harta kerana kezaliman tidak melahirkan hak.

Sebagai pengukuhan keadilan, hakim boleh mengenakan hukuman sosial ke atas perampas sebagai pengajaran, sambil mengekalkan keseimbangan agar keadilan tidak berat sebelah. Pendekatan ini memberi hak wajar kepada semua pihak dan mencerminkan roh Islam yang adil dan berrahmah, serta menjadikan prinsip fiqh relevan dengan realiti semasa, termasuk menyelesaikan kes kontemporari seperti kontraktor yang merampas pasir tanah persendirian untuk projek perumahan.

Prinsip asasnya jelas iaitu kontraktor ialah perampas dan pemilik pasir ialah mangsa yang dizalimi. Langkah pertama menurut semua mazhab ialah melindungi hak pemilik asal secara qat'i, tanpa memberi sebarang kelebihan kepada perampas atas perbuatannya yang haram, kerana *al-ghashb* adalah kezaliman dan setiap kerugian wajib diganti.

Sebagaimana yang telah dibincangkan di atas, ijtihad Mazhab Hanafi adalah paling terbuka terhadap kerja perampas. Mazhab Hanafi membezakan dua perkara berikut:

1. Perbuatan *al-ghashb* adalah perbuatan jenayah, perlu dihukum sama ada denda atau takzir mengikut peruntukkan undang-undang yang sedia

2. Usaha, hasil dan kos serta harta yang dikeluarkan oleh perampas adalah perkara yang perlu dihormati kerana ia adalah sesuatu yang dianggap bernilai dan perampas mempunyai hak terhadapnya.

Dalam konteks pelaksanaannya pada kes *al-ghasb* semasa, jika terdapat kes satu syarikat perumahan milik individu tertentu telah merampas pasir milik beberapa penduduk di sebuah perkampungan di kawasan milik mereka yang sah. Menurut Mazhab Maliki, Syafi'i dan Hanbali, pasir rampasan kekal milik penduduk kampung dan usaha kontraktor tidak diiktiraf kerana zalim. Kontraktor wajib membayar nilai penuh pasir. Jika pasir bercampur hingga berubah bentuk, pemilik asal boleh memilih sama ada menuntut nilai pasir atau menjadi rakan kongsi dalam binaan seperti konkrit atau dinding rumah dan berhak atas bahagian rumah atau keuntungan jualannya.

Namun isu kongsi ini sangat rumit. Perlu ditentukan kadar bahagian, perbandingan nilai pasir dengan kos projek, serta pembahagian hasil jika rumah telah dijual. Contohnya, pasir RM10 juta dalam projek RM100 juta memberi hak 10%. Bagaimana menuntut 10% daripada rumah atau keuntungan jualan? Semua ini memerlukan pengiraan teliti, timbang tara, dan keputusan hakim untuk menegakkan keadilan tanpa menzalimi mana-mana pihak, dan sering memakan masa bertahun-tahun.

Berdasarkan keseimbangan hukum dan realiti, pandangan Mazhab Hanafi paling praktikal, kontraktor tetap perampas dan berdosa, namun kos, tenaga dan usaha yang menukar pasir menjadi binaan diiktiraf sebagai sesuatu yang bernilai. Pemilik asal berhak menerima nilai pasir sejak hari dirampas, manakala rumah menjadi milik kontraktor. Hakim boleh mengenakan denda dan melarang penggunaan pasir sebelum bayaran dibuat. Pendekatan ini menepati maqasid syariah, menjaga hak, menghargai usaha, dan menegakkan keadilan tanpa menzalimi mana-mana pihak.

Secara keseluruhan, fiqh Islam menyeimbangkan hukuman kezaliman dan pemeliharaan hak. Empat mazhab sepakat melindungi pemilik asal, dan hanya mengiktiraf hak perampas

apabila melibatkan hartanya sendiri. Mazhab Hanafi lebih luas dengan menghukum jenayah *al-ghaṣb*, tetapi mengiktiraf kos, tenaga dan hasil bernilai melalui pampasan. Maliki, Syafi'i, Hanbali menolak usaha perampas tanpa campuran harta kerana kezaliman tidak melahirkan hak.

Contoh kes *al-ghaṣb* semasa seperti kes pemilik syarikat binaan yang merampas pasir individu. Kontraktor yang merampas pasir ialah perampas, individu itu ialah mangsa. Difahami dari ijtihad Mazhab Maliki, Syafi'i, Hanbali, pasir kekal milik penduduk, kontraktor bayar nilai penuh, dan jika pasir bercampur dalam binaan, timbul isu kongsi yang rumit dan perlu keputusan hakim yang biasanya menagambil masa lama. Pendekatan Mazhab Hanafi paling praktikal di mana pemilik asal dibayar nilai pasir sejak hari dirampas, rumah milik kontraktor, namun hakim boleh kenakan denda dan takzir. Ini menepati maqāṣid kerana jaga hak pemilik pasir disamping mengakui usaha bernilai dan tegakkan keadilan tanpa zalim.

KEADILAN TERHADAP PELAKU KEZALIMAN: TINJAUN KE ATAS HASIL PERTAMBAHAN HARTA RAMPASAN (*ZAWĀ'ID AL-MAGHṢŪB*)

Hasil pertambahan (*zawā'id al-maghṣūb*) ialah pertambahan semula jadi selepas rampasan tanpa usaha perampas—seperti kambing beranak, pokok berbuah, atau tanah menghasilkan tanaman.⁶⁶ *Ḍamān zawā'id al-maghṣūb* ialah tanggungjawab perampas mengganti pertambahan semula jadi harta rampasan, walaupun bukan hasil usahanya.⁶⁷

Jumhur fuqaha dari Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali menegaskan pertambahan ini milik pemilik asal dan wajib

⁶⁶ Jamaluddin Abdullah ibn Yusuf al-Zaila'i, *Naṣb al-Rāyah fī Takhrīj Aḥādīth al-Hidāyah* (Beirut: Dār al-Ḥadīth, 1995), 5:412.

⁶⁷ Kuwait, Kementerian Awqaf dan Hal Ehwal Islam, *Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah* (Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa Shu'ūn al-Islāmiyyah 2006), 23:323.

dipulangkan.⁶⁸ Isu khilaf ialah tanggungan ganti rugi jika pertambahan rosak atau hilang tanpa sengaja. Adakah adil membebankan perampas atas sesuatu yang bukan hasil usahanya? Contoh, 300 ekor kambing dirampas lalu lahir ekor 600 anak kambing yang mati kerana penyakit tanpa kecuaiian. Perbincangan timbul sejauh mana perampas wajib menanggung *ḍamān* atas pertambahan tabii ini, demi menyeimbangkan hak mangsa dan larangan menzalimi pelaku.

Mazhab Hanafi

Menurut Mazhab Hanafi, perampas tidak menanggung ganti rugi pertambahan harta rampasan kecuali jika cuai, merosakkan, sengaja, atau menafikan hak pemilik.⁶⁹ Harta asal berada di bawah *yad ḍamānah* (wajib ganti rugi), manakala pertambahan semula jadi (seperti anak kambing) di bawah *yad amānah* (tiada ganti rugi tanpa salah).⁷⁰ Alasannya, *ḍamān* lahir hanya atas harta yang dirampas; pertambahan belum wujud ketika rampasan.⁷¹ Memaksa ganti rugi tanpa kesalahan adalah zalim, kewajipan timbul hanya apabila perampas menghalang pemulangan setelah dituntut.

Terdapat perbezaan pandangan antara pendapat umum Mazhab Hanafi dan Imam Muhammad al-Syaibani mengenai pertambahan harta *al-ghaṣb* sebagaimana pada Jadual 1.0:

⁶⁸ Abdul Karim ibn Muḥammad al-Rafi‘i, *Fath al-‘Aziz bi-Sharḥ al-Wajiz* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 11:248. Shamsuddin Muḥammad bin Abdullah al-Zarkashi al-Ḥanbali, *Syarḥ al-Zarkashī* (Riyadh: Dār al-‘Ubaikān, 1993), 7:168. Abu Muḥammad Ghanim ibn Muḥammad al-Baghdadi al-Ḥanafī, *Majma‘ al-Ḍamānāt* (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, t.t.), 1:129. Abdul Wahhab bin ‘Ali al-Qaḍhi, *al-Ishrāf ‘alā Nukat Masā’il al-Khilāf* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999), 2:577.

⁶⁹ Abdullah ibn Maḥmud ibn Mawdud al-Mawsili al-Ḥanafī, *al-Ikhtiyār li Ta‘līl al-Mukhtār* (Kaherah: Maṭba‘at al-Ḥalabī, 1998), 3:64.

⁷⁰ Abu Muḥammad Ghanim ibn Muḥammad al-Baghdadi al-Ḥanafī, *Majma‘ al-Ḍamānāt* (Beirut: ‘Ālam al-Kutub, t.t.), 1:129.

⁷¹ Akmaluddin Muḥammad ibn Muḥammad al-Babarti, *al-‘Ināyah Sharḥ al-Hidāyah* (Egypt: Sharikah Maktabah wa Maṭba‘ al-Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, 1970), 9: 348.

Jadual 1.0: Status Tanggungjawab *Al-Ghāṣib*

Pandangan	Status Tanggungjawab <i>Al-Ghāṣib</i>	Tanggungjawab Ḍhamān (Ganti Rugi)	Signifikan
Umum Mazhab Hanafī ⁷²	Penjagaan Amanah (<i>Yad Amānah</i>)	Tidak wajib <i>dhamān</i> jika pertambahan rosak atau hilang secara semula jadi (bukan kerana kecuaiian)	Melindungi <i>al-ghāṣib</i> daripada menanggung kerugian ke atas sesuatu yang tidak diusahakannya dan bukan hilang kerana kecuaiian
Imam Muhammad ⁷³	Penjagaan dengan jaminan (<i>Yad Ḍamān</i>)	Wajib Ḍamān melainkan jika ada bukti ketiadaan kecuaiian atau halangan	Lebih ketat, meletakkan risiko kerugian sepenuhnya ke atas <i>al-ghāṣib</i> kerana tindakan rampasan adalah haram

⁷² Abu Muḥammad Ghanim ibn Muḥammad, *Majma' al-Ḍamānāt* (Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 460.

⁷³ Abu Muḥammad Ghanim ibn Muḥammad, *Majma' al-Ḍamānāt* (Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.), 460.

Difahami dari Mazhab Hanafi, pertambahan semula jadi (*zawā'id*) dipegang sebagai amanah kerana syarak mewajibkan pemulangan. *Yad amānah* ialah pegangan amanah atas harta orang lain untuk tujuan pemulangan, tiada ganti rugi kecuali jika cuai, sengaja rosak atau salah guna. *Yad ḍamān* pula ialah pegangan dengan tanggungjawab penuhseperti rampasan, maka rosak atau hilang tetap diganti. Ringkasnya, perampas hanya wajib ganti rugi apabila menafikan, mengabaikan, atau merosakkan hak pemilik; pertambahan semula jadi tidak mewajibkan ganti rugi tanpa kesalahan.

Mazhab Maliki

Menurut Mazhab Maliki, perampas tidak wajib ganti rugi atas pertambahan semula jadi atau kenaikan nilai barang rampasan kerana ia dipegang sebagai amanah, kecuali jika berlaku kecuai atau kerosakan sengaja.⁷⁴ Imam Al-Qarafi⁷⁵ menegaskan pertambahan yang berlaku selepas rampasan bukan kesalahan perampas. Contohnya ziyādah fil 'ain iaitu pertambahan zat semula jadi seperti kambing beranak atau pokok berbuah; anak kekal milik pemilik asal, perampas tidak menanggung ganti rugi jika hilang tanpa salah. Contoh moden seperti merampas aset digital, lesen, perisian atau pegangan kewangan yang meningkat automatik, tiada ganti rugi tanpa kecuai.⁷⁶ Contoh bagi pertambahan harga seperti naik turun nilai pasaran, perampas tidak menanggung kenaikan sementara. Umpamanya harta kuda RM500 juta naik RM700 juta lalu turun semula⁷⁷. Kesimpulannya, menuntut ganti rugi atas pertambahan semula jadi yang hilang dianggap kezaliman. tanggungjawab hanya pada kerosakan yang benar-benar berpunca daripada perampas.

⁷⁴ Abdul Wahhab bin Ali al-Qaḍhi, *al-Ishrāf 'alā Nukat Masā'il al-Khilāf* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999), 2:577.

⁷⁵ Abu al-Abbas Aḥmad bin Idris al-Qarafi, *al-Dhakhīrah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994), 8:284.

⁷⁶ Abu al-Abbas Aḥmad bin Idris al-Qarafi, *al-Dhakhīrah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994), 8:284.

⁷⁷ al-Qaḍhi Abdul Wahhab bin 'Ali, *al-Ishrāf 'alā Nukat Masā'il al-Khilāf* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999), 2:577.

Mazhab Syafi'i

Menurut Mazhab Syafi'i, semua pertambahan harta rampasan (*zawā'id*) sama ada terpisah (anak, buah, telur) atau melekat (gemuk, cantik, naik nilai) berada di bawah yad *ḍamān*, maka perampas menanggung ganti rugi jika rosak atau hilang.⁷⁸ Alasannya, rampasan menghalang pemilik daripada menikmati manfaat asal dan pertambahan sekali gus.⁷⁹ Contohnya, merampas ladang rusa, walaupun pemilik melihat dari jauh, dia terhalang memanfaatkan anak rusa, itu sudah *al-ghaṣb*.⁸⁰ Ketegasan ini bersifat pencegahan (*al-zajr*) agar kezaliman tidak berulang.

Mazhab Hanbali

Menurut Mazhab Hanbali, semua pertambahan harta rampasan fizikal atau manfaat kekal milik pemilik asal.⁸¹ Perampas wajib menjamin dan menanggungnya kerana berlaku dalam tangannya. Al-Zarkasyi⁸² mencontohkan hamba dirampas bernilai 100, naik 200 lalu turun semula 100, perampas tetap menanggung kehilangan pertambahan kerana ia hilang dalam tempoh rampasan. Contoh moden seperti kelab merampas pemain, nilai naik RM2 juta lalu turun RM1 juta, perampas wajib ganti nilai tertinggi, atau sistem IT (*Information Technology*) yang dirampas lalu naik RM1.5 juta, kemudian turun RM1 juta, maka perampas tetap menggantikan RM1.5 juta. Namun terdapat pengecualian di mana kenaikan semata-mata kerana harga pasaran (faktor luaran)

⁷⁸ Muhyiddin Yahya ibn Sharaf al-Nawawi, *Rawḍah al-Ṭālibīn wa Umdat al-Muḥīṭīn* (Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991), 4:92.

⁷⁹ Abdul Karim ibn Muḥammad al-Rafī'i, *Fath al-'Azīz bi-Sharḥ al-Wajīz* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 11:248.

⁸⁰ Abdul Karim ibn Muḥammad al-Rafī'i, *Fath al-'Azīz bi-Sharḥ al-Wajīz* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 11:248.

⁸¹ Abu Muḥammad Muwaffaḥuddin Muḥammad ibn Qudamah, *al-Kāfi fī Fiqh al-Imām Aḥmad* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 2: 219.

⁸² Shamsuddin Muḥammad bin Abdullah al-Zarkashi al-Ḥanbali, *Syarḥ al-Zarkashī* (Riyadh: Dār al-'Ubaikān, 1993), 7:168.

tidak ditanggung.⁸³ Ringkasnya, pertambahan hakiki ditanggung dan kenaikan pasaran dikecualikan.

Daripada perbincangan di atas, dapat difahami bahawa Mazhab Hanafi dan Maliki membezakan antara barang asal yang dirampas dan pertambahan nilai yang berlaku selepas perampasan. Menurut kedua-dua mazhab ini, perampas hanya wajib membayar ganti rugi jika berlaku kelalaian dan kerosakan yang disengajakan. Sebaliknya, Mazhab Syafi'i dan Hanbali berpendirian bahawa perampas bertanggungjawab sepenuhnya terhadap semua bentuk pertambahan, kerana perbuatan merampas itu sendiri sejak awal lagi sudah dianggap sebagai kezaliman, maka segala akibatnya ditanggung oleh perampas.

Dari sudut maqasid dan keadilan, Mazhab Hanafi dan Maliki menekankan keseimbangan antara hak mangsa dan keadaan perampas, dengan mengambil kira niat serta tindakan sebenar perampas. Sebaliknya, Mazhab Syafi'i dan Hanbali menekankan keadilan mutlak kepada mangsa, dan meletakkan tanggungjawab sepenuhnya ke atas perampas tanpa mengambil kira niat atau keadaan mereka.

Perbezaan pandangan ini berpunca daripada dua perkara utama. Pertama, dari segi sifat pertambahan, Mazhab Hanafi dan Maliki melihat pertambahan nilai sebagai sesuatu yang berasingan daripada harta asal. Sebaliknya, Mazhab Syafi'i dan Hanbali menganggap pertambahan itu sebahagian daripada harta, kerana ia terhasil akibat perbuatan perampas sendiri. Kedua, dari sudut pertimbangan keadilan, Hanafi dan Maliki menekankan keseimbangan, iaitu tidak membebankan perampas secara berlebihan. Manakala Syafi'i dan Hanbali menekankan keadilan yang tegas, dengan meletakkan tanggungjawab penuh ke atas perampas sebagai balasan terhadap perbuatan zalim yang dilakukannya.

⁸³ Abu Muḥammad Muwaffaquddin Muḥammad ibn Qudamah, *al-Mughnī* (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1997), 5:419.

Kedua-dua pendekatan ini sebenarnya bertujuan menegakkan keadilan, sama ada dengan memastikan pertanggungjawaban yang seimbang atau dengan menutup ruang agar penzalim tidak memperoleh manfaat. Hal ini sekali gus memperlihatkan keluasan fiqh dalam menimbang keadilan dari dua sisi bukan hanya terhadap mangsa *al-ghasb*, tetapi juga terhadap perampas yang mungkin tidak berniat jahat atau tidak melakukan tindakan secara langsung.

Perbahasan mengenai isu ini memperlihatkan bagaimana syariah Islam menimbang antara keadilan terhadap mangsa dan hukuman terhadap pelaku kezaliman. Mazhab Hanafi dan Maliki mengambil pendekatan yang lebih longgar dengan membezakan jenis kezaliman serta memberi pertimbangan kepada keadaan perampas, manakala Mazhab Syafi'i dan Hanbali lebih tegas bagi memastikan pelaku kezaliman tidak memperoleh sebarang keuntungan daripada tindakannya. Hal ini menunjukkan keluasan serta keseimbangan hukum Islam dalam menangani kezaliman melalui prinsip keadilan.

Pengajaran untuk masyarakat ialah bahawa syariat Islam bukan sekadar menghukum, tetapi menilai secara adil berdasarkan niat, tindakan, dan akibat, dengan menekankan keseimbangan antara hak mangsa dan peluang taubat penzalim, serta memastikan pendidikan fiqh berteraskan maslahat, maqasid, dan keadilan sosial agar hukum tidak menjadi alat penindasan balas.

Perbahasan fuqaha menunjukkan dua pendekatan utama. Mazhab Hanafi dan Mazhab Maliki membezakan antara harta asal dan pertambahan selepas rampasan. Perampas hanya menanggung ganti rugi jika cuai atau sengaja. Contoh: kambing dirampas lalu beranak dan mati tanpa kecuai anak milik pemilik asal, tetapi ganti rugi tidak diwajibkan tanpa salah. Pendekatan ini menimbang maqāsid dengan keseimbangan, tidak membebankan perampas secara berlebihan.

Sebaliknya, Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali meletakkan tanggungjawab penuh ke atas perampas kerana

rampasan itu sendiri kezaliman; semua pertambahan ditanggung. Contoh, harta dirampas meningkat nilai atau beranak lalu hilang perampas tetap ganti rugi sebagai zajr agar penzalim tidak mendapat manfaat. Perbezaan ini berpunca daripada dua asas, pertama, sifat pertambahan Dimana Mazhab Hanafi dan Maliki melihatnya terpisah, manakala Mazhab Syafi'i dan Hanbali menganggapnya sebahagian harta. Kedua, neraca keadilan iaitu keseimbangan versus ketegasan.

Kedua-duanya bertujuan menegakkan keadilan: sama ada melalui pertanggungjawaban seimbang atau menutup ruang keuntungan kezaliman. Pengajarannya, syariah menilai niat, tindakan dan akibat melindungi hak mangsa, mencegah kezaliman, dan membuka ruang taubat tanpa menjadikan hukum alat balas dendam.

PENUTUP

Kajian ini menegaskan bahawa *al-ghasb* merupakan bentuk kezaliman yang diharamkan secara *qat'ī* dalam Syariah Islam, dengan implikasi dosa, hukuman dunia dan kewajipan pemulangan serta ganti rugi. Walaupun konsep ini lahir dalam konteks fiqh klasik, perbincangan dan prinsip yang dibangunkan oleh para fuqaha terbukti kekal relevan dalam menangani isu-isu muamalat moden, termasuk pencerobohan tanah, rampasan sumber awam, penguasaan harta intelek, aset digital dan manfaat ekonomi tanpa kebenaran sah.

Perbandingan pandangan empat mazhab menunjukkan bahawa perbezaan ijtihad bukanlah percanggahan tujuan, tetapi variasi pendekatan dalam menegakkan keadilan. Mazhab Hanafi dan Maliki cenderung menekankan keadilan yang seimbang, dengan membezakan antara harta asal dan pertambahan nilai serta mengambil kira unsur kecuaiian, niat dan tindakan sebenar perampas. Sebaliknya, Mazhab Syafi'i dan Hanbali menegaskan keadilan yang tegas, meletakkan tanggungjawab penuh ke atas perampas terhadap semua akibat rampasan bagi menutup sepenuhnya ruang manfaat daripada kezaliman. Kedua-dua pendekatan ini berfungsi dalam kerangka yang sama, iaitu melindungi hak pemilik asal dan mencegah kezaliman daripada berulang.

Kajian ini juga menolak keras kecenderungan vigilantisme, iaitu mengambil keadilan ke tangan sendiri atas nama menuntut hak, kerana tindakan sedemikian bercanggah dengan prinsip syariah yang menegaskan bahawa keadilan tidak boleh ditegakkan melalui kezaliman baharu. Walaupun terdapat pengecualian terhad seperti konsep ambil hak sendiri ketika darurat, tanpa lebih (*al-zafar*) dalam fiqh Islam, penerapannya dalam sistem perundangan moden memerlukan kawalan yang ketat dan keputusan kehakiman bagi mengelakkan fitnah, kekacauan dan pelanggaran hak pihak lain.

Secara keseluruhan, kajian ini membuktikan bahawa keadilan dalam Islam bukan bersifat balas dendam atau hukuman semata-mata, tetapi keadilan yang menyeluruh, berdisiplin dan bermaqasid, yang memulihkan hak mangsa, mendidik pelaku kezaliman, serta memelihara ketertiban sosial. Prinsip-prinsip fiqh *al-ghaṣb* menyediakan kerangka normative (berasaskan peraturan yang standard) yang kukuh untuk diaplikasikan dalam realiti kontemporari, memastikan bahawa tuntutan keadilan tidak berubah menjadi alat penindasan, dan bahawa Syariah Islam terus berfungsi sebagai sistem hukum yang adil, berimbang dan berperikemanusiaan.

PENGHARGAAN

Penulis merakamkan setinggi-tinggi penghargaan dan terima kasih kepada pihak Fakulti Pengurusan dan Ekonomi, Universiti Pendidikan Sultan Idris atas segala kemudahan dan sokongan yang diberikan sepanjang penyelidikan ini dijalankan. Ucapan terima kasih juga ditujukan kepada para penyelia, rakan penyelidik serta semua pihak yang telah memberikan pandangan, dorongan dan bantuan dalam menjayakan penulisan artikel ini. Segala kekurangan yang terdapat dalam penulisan ini adalah tanggungjawab penulis sepenuhnya.

RUJUKAN

Aḥmad Farhat, Zaynab al-Sayyid ‘Abd al-Ḥamīd. “Al-Ẓulm fī Ḍaw’ Sūrat al-Kahf: Dirāsah Mawḍū‘iyyah.” *Ḥawliyyāt Kullīyyat Uṣūl al-Dīn wa’l-Da‘wah bi’l-Manṣūrah* 21,

no. 21 (2024): 1131–1179.
<https://doi.org/10.21608/hqadm.2024.415838>.

Aḥmad, Aḥmad Hamdullah dan Ghānim Sālim Ḥasan. “Jarīmat Nahb al-Amwāl.” *Journal of Kufa Legal & Political Science* 15, no. 56 (2023).
<https://journal.uokufa.edu.iq/index.php/kjpls/article/view/21597>.

al-‘Af, Bassam Ḥasan. “Ḥukm taḥammul al-zālim tabī‘āt zulmihi: Dirāsah fiqhiyyah taṭbīqiyyah.” *Majallah al-Sharī‘ah wa al-Dirāsāt al-Islāmiyyah* 39, no.137 (2024): 197.
<https://doi.org/10.34120/jsis.v39i137.365>.

Ala’uddin ‘Abdul Aziz bin Aḥmad al-Bukhārī. *Kashf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī*, jld. 3 (Istanbul: Syarikat al-Ṣaḥāfah al-‘Uthmāniyyah, 1308H/1890M).

al-Adawi, Ali ibn Ahmad. *Hāshiyah al-‘Adawī ‘alā Sharḥ Kifāyat al-Ṭālib al-Rabbānī*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

al-Albani, Muḥammad Nasiruudin. *Ṣaḥīḥ al-Adab al-Mufrad*. Beirut: Dār al-Salām, t.t.

Ala’uddin Abū Bakr ibn Mas‘ūd al-Kāsānī. *Badā’i ‘al-Ṣanā’i ‘fī Tartīb al-Sharā’i*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.

al-Babarti, Akmaluddin Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmud. *al-Ināyah Sharḥ al-Hidāyah*. Kaherah: Sharikat Maktabah wa Maṭba‘ah Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādihi, 1970.

al-Babarti, Akmaluddin Muḥammad ibn Muḥammad. *Al-Ināyah Sharḥ al-Hidāyah*. Egypt: Sharikat Maktabat wa-Maṭba‘ al-Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa-Awlāduh, 1970.

al-Buhuti, Maṣṣūr ibn Yunus ibn Idris. *Sharḥ Muntahā al-Irādāt*. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1993.

al-Buhuti, Mansur ibn Yunus ibn Idris. *Sharḥ Muntahā al-Irādāt: al-Musammā Daqā’iq Ūlī al-Nuhā li-Sharḥ al-Muntahā*. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1993.

- al-Bukhari, ‘Ala’uddin ‘Abdul Aziz bin Aḥmad. *Kashf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī*. Istanbul: Syarikat al-Ṣaḥāfah al-‘Uthmāniyyah, t.t.
- al-Haitami, Aḥmad ibn Ḥajar. *Al-Fatāwā al-Kubrā al-Fiqhiyyah*. Beirut: al-Maktabah al-Islāmiyyah, t.t.
- al-Ḥanafī, Abdullah ibn Maḥmud ibn Mawdud al-Mawsili. *Al-Ikhtiyār li-Ta’līl al-Mukhtār*. Cairo: Maṭba‘at al-Ḥalabī, 1998.
- al-Ḥarrani, Ibn Taymiyyah. *Al-Muḥarrar fī al-Fiqh ‘alā Madhhab al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*. Riyadh: Maktabat al-Ma‘ārif, 1984.
- al-‘id, Sulaiman ibn Qasim, dan Aḥmad Ḥaza‘ Qayid. “Athar al-Īmān fī Raf‘ al-Zulm ‘an Sā’ir al-Ta’āmulāt al-Māliyyah.” *Al-Majallah al-‘Arabiyyah li’l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa’l-Sharḥiyyah* 8, no. 28 (2024): 73–100. <https://doi.org/10.21608/jasis.2024.349988>.
- al-Imrani, Abu al-Ḥussin Yahya ibn Abi al-Khair. *al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī*. Edited by Qāsim Muḥammad al-Nūrī. Jeddah: Dār al-Minhāj, 2000.
- al-‘Imrani, Abu al-Ḥussin. *Al-Bayān fī Madhhab al-Imām al-Shāfi‘ī*. Jeddah: Dār al-Minhāj, 2000.
- al-Jundi, Khalīl ibn Ishāq ibn Mūsā. *al-Tawdīḥ fī Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Far‘ī li-Ibn al-Ḥājib*. Rabat: Markaz Najībawayh li-al-Makhtūṭāt wa-Khidmat al-Turāth, 2008.
- al-Jundi, Khalīl ibn Ishāq. *Mukhtaṣar al-‘Allāmah Khalīl*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 2005.
- al-Juwaini, Abu al-Ma‘ali Abd al-Malik ibn ‘Abdullah. *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab*. Beirut: Dār al-Minhāj, 2007.
- al-Juwaynī, Abdul Malik ibn Abdullah. *Nihāyat al-Maṭlab fī Dirāyat al-Madhhab*. Beirut: Dār al-Minhāj, 2007.
- al-Kalbī, Ibn Juzayy. *al-Tafrī‘*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.

- al-Kasani, Ala'uddin Abu Bakar ibn Mas'ud. *Badā'i' al-Ṣanā'i' fī Tartīb al-Sharā'i'*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- al-Khaṭīb al-Sharbini, Muḥammad ibn Muḥammad. *Mughnī al-Muhtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī Alfāz al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.
- al-Mālikī, Khalīl ibn Ishāq ibn Mūsā al-Jundī. *Al-Tawḍīḥ fī Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Far'ī li-Ibn al-Ḥāḥib*. Rabat: Markaz Najībawayh li'l-Makhtūṭāt wa-Khidmat al-Turāth, 2008.
- al-Mawardi, Abu al-Ḥasan Ali ibn Muḥammad *Al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- al-Mawsili, 'Abdullāh ibn Maḥmud. *al-Ikhtiyār li-Ta'līl al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.
- al-Mawwaq, Abu 'Abdullah Muḥammad. *al-Tāj wa-al-Iklīl li-Mukhtaṣar Khalīl*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- al-Nawawī, Muḥyiddin Yahya ibn Sharaf. *Rawḍat al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muḥtājīn*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1991.
- al-Nawawī, Muḥyiddin Yahyā ibn Sharaf. *Rawḍah al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muḥtājīn*. Beirut–Damascus–Amman: al-Maktab al-Islāmī, 1991.
- al-Qaḍī, Abd al-Wahhāb ibn 'Alī. *al-Ishrāf 'alā Nukat Masā'il al-Khilāf*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 1999.
- al-Qarafi, Abu al-Abbas Ahmad bin Idris. *Al-Dhakhīrah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994.
- al-Qarafi, Abū al-'Abbās Aḥmad ibn Idrīs. *al-Dhakhīrah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1994.
- al-Rāfi'ī, Abdul Karim ibn Muḥammad. *Fath al-'Azīz bi-Sharḥ al-Wajīz*. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.
- al-Ruḥaybani, Muṣṭafā ibn Sa'd. *Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1994.
- al-Sarakhasi, Muḥammad ibn Aḥmad. *Al-Mabsūṭ*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.

- al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim ibn Ali ibn Yusuf. *Al-Muhadhdhab fī Fiqh al-Imām al-Shāfi'ī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, n.d.
- al-Sya‘rawi, Mohammad Mutawalli. *Tafsīr al-Khawāṭir*. Kaherah: Akhbar al-Yawm, t.t.
- al-Zarkashi al-Ḥanbali, Shamsuddin Muḥammad bin ‘Abdullah. *Syarḥ al-Zarkashī*. Riyadh: Dār al-‘Ubaykān, 1993.
- al-Zayla‘ī, Jamaluddin ‘Abdullah ibn Yūsuf. *Naṣb al-Rāyah fī Takhrīj Aḥādīth al-Hidāyah*. Beirut: Dār al-Ḥadīth, 1995.
- al-Zuqaim, al-Hussin Muhammad ‘Abd al-Rahim. “Al-Fiṭrah Allatī Jabalallāhu al-Insāna ‘Alayhā bi-Barā’atihi min Manzūr al-‘Adālah al-Jinā’iyyah. *Al-Majallah al-Afro-Asiyawiyah lil-Baḥth al-‘Ilmī al-Ilmi (AAJSR)*(2023): 291-314.
<https://aajsr.com/index.php/aajsr/article/view/36>
- Bajwi, Abdul Majid. “Al-Taqaṣīm al-Quḍā’iyyah al-Muta‘allaqah bi-‘Uqūbat al-Ḥirābah.” *Majallat Kulliyat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa’l-‘Arabiyyah lil-Banāt bi’l-Iskandariyyah* 41, no. 3 (2025): 2315–2388.
<https://doi.org/10.21608/bfda.2024.244036.1623>.
- Balqīs Ṭalāl Abū Sulayḥ dan Jihād Muḥammad al-Jarrāḥ. “Aḥkām al-Aydī al-Muta‘āqibah ‘alā Yad al-Ghāṣib: Dirāsah Taḥlīliyyah Wifqan li’l-Qānūn al-Madanī al-Urdunī wa’l-Fiqh al-Islāmī.” *Dirāsāt: Sharī‘a & Law Sciences* 53, no. 2 (2026): 1–22.
<https://doi.org/10.35516/Law.2025.11479>.
- Dahshan, Yaḥya Ibrahim. “Jarīmat al-Sariqah wa’l-Zurūf al-Mushaddadah Lahā.” *Al-Majallah al-Qānūniyyah al-Iqtisādiyyah* 35, no. 44 (2023): 395–491.
- Ghanim. “al-‘Adālah fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah [Keadilan dalam Syariah Islam].” *Majallah al-Buḥūth al-Qānūniyyah wa al-Iqtisādiyyah (al-Manṣūrah)* 11, no.76 (2021): 695–746.
<https://doi.org/10.21608/MJLE.2021.259653>.

- Ibn Abduh, Mustafa ibn Sa‘d. *Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Sharḥ Ghāyat al-Muntahā*. Beirut: al-Maktab al-Islāmī, 1994.
- Ibn Abdul Barr, Abu Umar Yūsuf ibn ‘Abdullah. *Al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah*. Riyadh: Maktabat al-Riyāḍ al-Ḥadīthah, 1980.
- Ibn al-Ḥajjāj, Muslim. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī, t.t.
- Ibn al-Shihnah al-Thaqafī al-Ḥalabī, Aḥmad ibn Muḥammad ibn Muḥammad. *Lisān al-Ḥukkām fī Ma‘rifat al-Aḥkām*. Cairo: al-Bābī al-Ḥalabī, 1973.
- Ibn Arafah Al-Dusuqī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Hāshiyah al-Dusuqī ‘alā al-Sharḥ al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Ibn Ḥazm, Aḥmad ibn Sa‘id. *Al-Muḥallā bi al-Āthār*. Tahqīq ‘Abd al-Ghaffār Sulaiman al-Bundari. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.
- Ibn Muḥammad, Abū Muḥammad Ghānim. *Majma‘ al-Damānāt*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.
- Ibn Nujaim, Zainuddin ibn Ibrahim. *Al-Baḥr al-Rā‘iq Sharḥ Kanz al-Daqā‘iq*. Cairo: Dār al-Kitāb al-Islāmī, n.d.
- Ibn Nujaim, Zainuddin ibn Ibrahim. *al-Baḥr al-Rā‘iq Sharḥ Kanz al-Daqā‘iq*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-Islāmī, t.t.
- Ibn Qudamah, Abu Muḥammad Muwaffaqddin Muḥammad *Al-Mughnī*. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub li’l-Ṭibā‘ah wa’l-Nashr wa’l-Tawzī‘, 1997.
- Ibn Qudamah, Abu Muḥammad Muwaffaqddin Muḥammad. *Al-Kāfi fī Fiqh al-Imām Aḥmad*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Ismail, Faisal Husen, Jasni Sulong, Zaitun Muzana, dan Arwanyah bin Kirin. “Vigilantisme Masyarakat di Aceh Terhadap Tuduhan Melanggar Hukum Pidana Syariah.” *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 17, no. 2 (2022): 531–553. <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v17i2.6751>.

- Kuwait. Kementerian Awqaf dan Hal Ehwal Islam. *Al-Mawsū‘ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaytiyyah*. Kuwait: Wizārat al-Awqāf wa Shu‘ūn al-Islāmiyyah, 2006.
- Muhammad, Murtaḍa Abdul Raḥim. “Difā‘ al-Muḥāmī ‘an al-Zālimīn wa al-Āthār al-Mutarattibah ‘Alayh.” *Majallat Kulliyat al-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa al-‘Arabiyyah li al-Banāt bi Sūhāj* 31, no.2 (2025). 1076. <https://doi.org/10.21608/mkebs.2025.381786.1158>.
- Salih, Abdullah Muqbil Ali. “*al-ghaṣb*: Mafhūmuḥu wa-Bayān al-Aḥkām al-Muta‘allaqah Bihi (Dirāsah Fiqhiyyah Muqāranah bi’l-Qānūn al-Yamanī).” *Al-Majallah al-‘Arabiyyah li’l-Dirāsāt al-Islāmiyyah wa’l-Shar‘iyyah* 8, no. 30 (2024): 331–342. <https://doi.org/10.21608/jasis.2024.387108>.
- Shamsuddin, Muḥammad ibn Abī al-‘Abbās al-Ramlī. *Nihāyat al-Muḥtāj ilā Sharḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Fikr, 1984.