

PEMERKASAAN WANITA, KANAK-KANAK DAN KELUARGA DI MALAYSIA:

**Perspektif Islam
dan Undang-undang**

Penyunting

Dr. Mohd Musa Bin Sarip

Norazla Abdul Wahab

Nur Zulfah Md Abdul Salam

Hammad Mohamad Dahalan



PEMERKASAAN WANITA, KANAK-KANAK DAN KELUARGA DI MALAYSIA:

Perspektif Islam dan Undang-undang

Anjuran Bersama

Fakulti Syariah dan Undang-undang, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS),
Institut Sosial Malaysia (ISM), Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat (KPWKM),
Exco Kesihatan, Kebajikan, Pemberdayaan Wanita dan Keluarga Negeri Selangor

Penyunting

Dr. Mohd Musa Bin Sarip
Norazla Abdul Wahab
Nur Zulfah Md Abdul Salam
Hammad Mohamad Dahalan

2019

CETAKAN PERTAMA 2019

@ Hak Cipta Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) & Institut Sosial Malaysia (ISM)

Setiap bahagian daripada terbitan ini tidak boleh diterbitkan semula, disimpan untuk pengeluaran atau dipindahkan dalam bentuk lain, sama ada dengan cara elektronik, gambar, rakaman dan sebagainya, tanpa mendapat izin bertulis daripada penerbit.

ISBN 978-967-5472-39-8

Untuk pertanyaan dan maklumbalas boleh diajukan kepada:

Fakulti Syariah dan Undang-undang,
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)
Bandar Seri Putra,
43000 Kajang, Selangor Darul Ehsan
Tel: 03 8911 7000
Faks: 03 8926 8462
Emel: info@kuis.edu.my

Institut Sosial Malaysia (ISM)
Lot PT 13856, KM 6 Lebuhraya Kuala Lumpur-Seremban
Sungai Besi
57100 Kuala Lumpur
Tel: 03 7985 3333
Faks: 03 7985 3000
Emel: info@ism.gov.my
web: www.ism.gov.my

Dicetak Oleh:

Institut Sosial Malaysia

KANDUNGAN

Kandungan	Halaman
Senarai Jadual	5
Senarai Rajah	5
Senarai Kes	6
Senarai Statut (Malaysia)	7
Senarai Statut (Luar Negara)	7
Pengenalan	8
BAB 1 PENGIKTIRAFAN SYARIAH TERHADAP WANITA DAN KELUARGA DI MALAYSIA: PENGALAMAN MAHKAMAH SYARIAH MALAYSIA <i>Noor Huda Binti Roslan</i>	11
BAB 2 KEDUDUKAN SAKSI WANITA DAN KANAK-KANAK DALAM UNDANG-UNDANG KETERANGAN MAHKAMAH SYARIAH DI MALAYSIA <i>Azizah Binti Mohd Rapini</i>	23
BAB 3 PERBELANJAAN PERKAHWINAN SECARA SEDERHANA KE ARAH MEREALISASIKAN MAQASID AL-SYARIAH <i>Siti Zaleha Binti Ibrahim & Noraini Mohamad</i>	35
BAB 4 KAEDAH DAN PENDEKATAN PROSES RUNDING CARA KEKELUARGAAN DI BAHAGIAN KHIDMAT NASIHAT KELUARGA, JABATAN HAL EHWAL AGAMA ISLAM KELANTAN (JAHAEIK) <i>Zaini Yusnita Mat Jusoh/Zanariah Dimon/Nur Zulfah Md Abdul Salam/ Azizah Mohd Rapini & Hammad Mohamad Dahalan</i>	43
BAB 5 ISU FIQH MUNAKAHAT GOLONGAN ORANG KURANG UPAYA: SATU ANALISIS HUKUM <i>Azman Ab Rahman/ Hairullfazli Mohammad Som/ Hussein Azeemi Abdullah Thaidi & Muhamad Firdaus Ab Rahman</i>	51
BAB 6 BENTUK-BENTUK KEGANASAN TERHADAP WANITA DI TEMPAT AWAM: KAJIAN DI KUALA LUMPUR <i>Suhaila Sharil, Dr. Adawiyah Ismail & Mukhamad Khafiz Bin Abdul Basir</i>	61

BAB 7	PEMERKASAAN HAK-HAK KEHARTAAAN MELALUI INSTRUMEN HIBAH <i>Maffuza Salleh & Sharifah Hana Abdul Rahman</i>	73
BAB 8	PERLINDUNGAN UNDANG-UNDANG TERHADAP MANGSA PENDERAAN SEKSUAL KANAK-KANAK DI MALAYSIA: ANALISIS TERHADAP AKTA KESALAHAN-KESALAHAN SEKSUAL TERHADAP KANAK-KANAK 2017 <i>Norazla Abdul Wahab</i>	83
BAB 9	ASAS PERTIMBANGAN MAHKAMAH DALAM PENGHAKIMAN HADHANAH: ANALISIS KES <i>Nur Zulfah Md Abdul Salam</i>	96
BAB 10	HAK ANAK DALAM PENYUSUAN MENURUT ISLAM <i>Nora'inan Bahari, Zanariah Dimon, Norita Kamarudin & Nurhayati Abd Ghani.</i>	108
BAB 11	FIQH IBADAH BAGI KANAK-KANAK <i>Norul Huda Bakar</i>	121
BAB 12	KETAATAN ANAK KEPADA IBU BAPA DALAM ISU POLITIK <i>Mohd Rofaizal Ibhram</i>	130
BIODOTA PENULIS		137
INDEKS		140

SENARAI JADUAL

Senarai Jadual	muka surat
Jadual 1: Taburan Demografi Responden	67
Jadual 2: Bentuk-bentuk Keganasan terhadap wanita di Tempat Awam	69
Jadual 3: Kesalahan Berkaitan Pornografi	94
Jadual 4: Kesalahan berkaitan Pengantunan (Sexual Grooming)	95
Jadual 5: Kesalahan berkaitan Amang Seksual Fizikal dan Bukan Fizikal	96
Jadual 6: Darjah Persetujuan Responden	129
Jadual 7: Interpretasi Skor Min Terhadap Tahap Kesedaran Masyarakat Islam Berkaitan Hukum-hukum Penyusuan	129
Jadual 8: Jantina dan status perkahwinan responden	130
Jadual 9: Umur responden	130
Jadual 10: Pendidikan tertinggi responden	131
Jadual 11: Sumber pengetahuan responden	131
Jadual 12: Kesedaran Berkaitan Penyusuan Sebagai Hak Dan Kewajipan Ibu	132
Jadual 13: Kesedaran Berkaitan Penyusuan Sebagai Hak Dan Kewajipan Suami (Bapa)	133
Jadual 14: Kesedaran Berkaitan Penyusuan Sebagai Hak Anak	134

SENARAI RAJAH

Senarai Rajah	muka surat
Rajah 1: Statistik Jenayah Bunuh di Kuala Lumpur Tahun 2009-2015	71
Rajah 2: Statistik Jenayah Rogol di Kuala Lumpur Tahun 2009-2015	72
Rajah 3: Bentuk-bentuk Keganasan terhadap wanita di tempat awam.	74

SENARAI KES

- Alek Amran Bin Sutan Buyong & Seorang Yang Lain lwn Faridah Bt Johari*, JH 31 BHG 2 (2010) 125.
- Arlinawati Binti Abdullah lwn. Mohd Suhaili Bin Mohamed Sapiea* (No. Permohonan: 08700-017-0003-2011)
- Aida Melly Tan Mutalib [2008] 1 ShLR 85.
- Charlotte Mary Erica Leng lwn. Anis Sani Bin Ariffin (JLD.47 BHG.2 JH (1440H)).
- Che Mas Binti Abdullah lwn. Mat Sharie Bin Yaakub*, JH 19 BHG 1 (2005) 32
- Eshah Binti Abdullah Dan Lain-lain lwn Che Aminah Binti Abdul Razak Dan Dua Orang Lagi*, JH 17 BHG 2
- Faizal Bin Abdul Rahman Dan Norina Binti Zainol Abidin*, JH 39 BHG 1 (2014) 122
- Fazeya Hassn Ahmad Moustafa lwn. Suzeiry A. Samad 2007 25 JH (1). *Habsah lwn. Ahmad* (1985) 6 JH 320.
- Hasanah Binti Abdullah lwn. Ali bin Muda (1999) JH (1420) JH.
- Hasnan Bin Yusof lwn. Yasmin (JLD.25 BHG.1 JH(1429H)
- Jumaaton & Anor lwn. Raja Hizaruddin* (1998) 6 MLJ 556.
- Linda Isah Visentin lwn. Nik Mohd Zuhry Bin Nik Mohd Yusuf (2009) 29 JH (1).
- Mohd Suhaimi bin Omar lwn. Mahani Binti Amar @Omar (JLD.45 BHG.2 JH(1439H))
- Norazma Binti Hamzah lwn Rokimi Bin Safin* (No. Permohonan: 030011-057-0940-2014),
- Noor Bee lwn. *Ahmad Sanusi* [1978] 1 JH 2.
- Nooranita bte Kamaruddin lwn. Faeiz bin Yeop Ahmad [1989] 2 MLJ. Nong Azman Shah lwn. Ahood Thamar Bade'i [1996] 1 JH 165.
- Saharain Bin Nordin lwn. Noraidah Binti Nordin*, JH 26 BHG 1 (2008) 73
- Samiah binti Yahaya lwn Kammarulzaman Bin Bacheek* (No. Permohonan: 05005-057-2373-2011)
- Ramah lwn. Laton* [1927] FMSLR 116
- Roberts lwn. Umi Kalthom* [1966] 1 MLJ 163.
- Safura binti Badarudin lwn. Azhar bin Arifin (1999) JH XIII (2) 237.
- Wan Abdul Aziz lwn. Siti Aisyah 1975 1 JH (1) 50.

SENARAI STATUT (MALAYSIA)

Akta Bantuan Guaman 1971 (Akta 26)

Akta Kanak-Kanak 2001 (Akta 611)

Akta Kanak-Kanak (Pindaan) 2016

Akta Kesalahan-Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-Kanak 2017 (Akta 792)

Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1995.

Arahan Amalan Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia Tahun 2006.

Arahan Amalan JKSM (Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia) 1/2001 berkenaan Kod Etika Hakim

Akta Keterangan 1950 (Akta 56)

Akta Keterangan Saksi Kanak-Kanak 2007 (Akta 676)

Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003.

Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Negeri Selangor) 2003

Kaedah-Kaedah Hakam Negeri Selangor 2014

Kanun Keseksaan (Akta 574)

Kanun Keseksaan (Pindaan) 2017

Kanun Tatacara Jenayah (Akta 593)

STATUT LUAR NEGARA

Crimes Act 1900 (New South Wales, Australia)

Crimes Amendment (Sexual Offences) Act 2008 (New South Wales, Australia)

Penal Code (Amendment) Act 2007 (Singapura)

UK Sexual Offences Act 2003

PENGENALAN

Buku *Pemeriksaan Wanita, Kanak-kanak dan Keluarga di Malaysia: Perspektif Islam dan Undang-undang* ini memuatkan sebanyak sebelas artikel membabitkan perbincangan-perbincangan daripada pelbagai sudut wanita, keluarga dan kanak-kanak. Artikel buku ini sebahagian besar adalah merupakan kertas kerja yang dibentangkan di Muzakarah Fiqh dan Seminar Fiqh Antarabangsa (MFIFC) yang diadakan pada tahun 2018 di Institut Sosial Malaysia, Kuala Lumpur. Para penyumbang artikel terdiri daripada ahli akademik dan mereka yang terlibat secara langsung dalam bidang wanita, keluarga dan kanak-kanak di Malaysia. Justeru selaku Editor bagi buku ini penulis percaya bahawa para pembaca boleh memperolehi input yang sangat bermanfaat hasil daripada perkongsian ilmu daripada mereka yang dinyatakan tadi.

Artikel pertama bertajuk “Pengiktirafan Syariah Terhadap Wanita Dan Keluarga Di Malaysia: Pengalaman Mahkamah Syariah Malaysia” oleh Noor Huda Binti Roslan mengupas tentang pengiktirafan Mahkamah Syariah terhadap wanita dan keluarga menurut perspektif perundangan Syariah di Malaysia dan menjelaskan tentang tindakan responsif Institusi Kehakiman Syariah. Kupasan meliputi teknik mediasi dalam Majlis Sulh, Bahagian Sokongan Keluarga, Hakam, Penceraian *Fast Track* dan inovasi pengurusan penceraian.

Perbincangan kedua di bawah tajuk “Perbelanjaan Perkahwinan Secara Sederhana Ke Arah Merealisasikan Maqasid Al-Syariah” oleh Siti Zaleha Binti Ibrahim dan Noraini Binti Mohamad membincangkan tentang konsep sederhana mengikut fasa pra perkahwinan, semasa perkahwinan dan pasca perkahwinan. Elemen perbelanjaan yang tinggi akan memberi hubungan signifikan untuk meletakkan mas kahwin dan hantaran kahwin yang tinggi dalam kalangan masyarakat disebabkan ingin memenuhi adat setempat. Hal ini akan menyumbang kepada fenomena perkahwinan pada usia lewat dan menjauhkan masyarakat dalam memenuhi tuntutan maqasid al-Syariah .

Artikel ketiga bertajuk “Kaedah Dan Pendekatan Proses Runding Cara Kekeluargaan Di Bahagian Khidmat Nasihat Keluarga, Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan, (JAHAEIK)” oleh Zaini Yusnita Mat Jusoh, Zanariah Dimon, Nur Zulfah Md Abdul Salam, Azizah Mohd Rapini dan Hammad Mohamad Dahalan mengupas tentang kaedah dan proses runding cara kekeluargaan serta menilai keberkesannya dalam menyelesaikan suatu pertikaian masalah rumah tangga.

Artikel seterusnya bertajuk “Isu Fiqh Munakahat Golongan Orang Kurang Upaya: Satu Analisis Hukum” yang ditulis oleh Azman Ab Rahman, Hairulfazli Mohammad Som, Hussein Azeemi Abdullah Thaidi dan Muhamad Firdaus Ab Rahman berkenaan isu-isu fiqh seperti fasakh dan talak dalam kalangan individu yang bisu, buta atau pun pekak.

Artikel kelima membincangkan tajuk “Bentuk-Bentuk Keganasan Terhadap Wanita Di Tempat Awam: Kajian Di Kuala Lumpur” oleh Suhaila binti Ismail, ‘Adawiyah Ismail dan Muhamad Khafiz Bin Abdul Basir. Perbincangan yang mendalam terhadap lima kategori keganasan terhadap wanita iaitu keganasan psikologi dan emosi, keganasan fizikal, keganasan seksual, keganasan sosial dan keganasan kewangan. Hasil kajian lapangan tentang keganasan kepada wanita di Kuala Lumpur juga telah dikupas dalam melihat realiti semasa.

Artikel keenam yang ditulis oleh Maffuza Salleh dan Sharifah Hana Abdul Rahman bertajuk "Pemeriksaan Hak-Hak Kehartaan Wanita Melalui Instrumen Hibah". Artikel ini mengupas tentang kaedah memperkasakan hak-hak wanita dalam perolehan harta pusaka melalui sistem rundi amanah atau pun bersyarat semasa dalam tempoh perkahwinan mengikut Syariat Islam dan Undang-undang.

Manakala artikel berikutnya bertajuk "Perlindungan Undang-Undang Terhadap Mangsa Penderaan Seksual Kanak-Kanak Di Malaysia: Analisis Terhadap Akta Kesalahan-Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-Kanak 2017" yang ditulis oleh Norazla Abdul Wahab mengupas tentang Akta Kesalahan-Kesalahan Seksual terhadap Kanak-Kanak 2017 (Akta 792) meliputi empat perkara utama iaitu mengenai kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak seperti pornografi kanak-kanak, pengantunan kanak-kanak (*child grooming*) serta amang seksual (fizikal dan bukan fizikal), hukuman terhadap pelaku jenayah dan orang yang mempunyai perhubungan amanah yang terlibat atau bersubahat dalam kesalahan-kesalahan seksual tersebut, keterangan saksi kanak-kanak dan kewajipan melaporkan.

Artikel kelapan yang ditulis oleh Nur Zulfah Md Abdul Salam bertajuk "Asas Pertimbangan Mahkamah Dalam Penghakiman Hadhanah: Analisis Kes" membincangkan tentang terhadap keupayaan penjaga dalam memberikan kemaslahatan, keperluan dan kebajikan kepada kanak-kanak dalam aspek pembesaran, pendidikan dan kehidupan seharian. Seperti yang ditekankan oleh penulis dalam kes *Mohd Suhaimi bin Omar lwn. Mahani Binti Amar @Omar* (JLD.45 BHG.2 JH (1439H)) YA Hakim telah memetik kata-kata YA Hakim Tuan Zulfikri Yasoa kes *Hasnan Bin Yusof lwn. Yasmin* (JLD.25 BHG.1 JH(1429H)) yang menyatakan bahawa "*anak adalah tanggungjawab semua pihak bagi memastikan anak-anak mangsa perceraian dipastikan mendapat pembelaan yang sewajarnya. Di mana kesan kepada perceraian tersebut tidak boleh menjejaskan kebajikan serta memberikan kesan negatif kepada anak-anak*".

Artikel kesembilan yang bertajuk "Hak Anak Dalam Penyusuan Menurut Islam" oleh Nora'ina Bahari, Zanariah Dimon, Norita Kamaruddin dan Nurhayati Abd. Ghani. Artikel ini membincangkan hukum penyusuan, hak penyusuan dan isu-isu berkaitan dengan susuan. Satu kajian lapangan telah dilaksanakan oleh penulis di negeri Selangor berkaitan dengan kesedaran masyarakat terhadap hak penyusuan anak .

Artikel seterusnya berkenaan "Fiqh Ibadah Bagi Kanak-Kanak" oleh Norul Huda Bakar membincangkan hukum hakam berkaitan ibadat solat, puasa, zakat dan haji bagi kanak-kanak. Perbincangan ini memfokuskan kepada kanak-kanak yang belum baligh dalam menunaikan ibadat yang disyariatkan di dalam Islam .

Buku ini diakhiri dengan satu penulisan berkaitan dengan "Ketaatan Anak Kepada Ibu Bapa Dalam Isu Politik" oleh Mohd Rofaizal Ibhram mengupas tentang had ketaatan kepada ibu bapa terutamanya dalam perkara politik. Hukum hakam daripada pelbagai pandangan ulama telah disorot dan dibahas secara mendalam. Penulis juga telah menjelaskan syarat-syarat tertentu dalam mematuhi arahan dan larangan ibu bapa dalam perkara-perkara yang harus dan sunat.

Buat akhirnya, penulis selaku editor bagi buku ini ingin mengucapkan jutaan terima kasih kepada para penulis artikel kerana telah memberikan komitmen yang tinggi sehingga buku ini dapat dihasilkan untuk pembaca yang budiman. Mudah-mudahan sumbangan ini diberkati oleh Allah. Amin.

Dr. Mohd Musa Bin Sarip

Norazla Abdul Wahab

Nur Zulfah Binti Md Abdul Salam

Hammad Mohamad Dahalan

Penyunting

Pemeriksaan Wanita, Kanak-kanak dan Keluarga di Malaysia: Perspektif Islam dan Undang-undang

PENGIKTIRAFAN SYARIAH

TERHADAP WANITA DAN KELUARGA DI MALAYSIA:

PENGALAMAN MAHKAMAH SYARIAH MALAYSIA

Noor Huda Binti Roslan

Ketua Pendaftar Jabatan Kehakiman Syariah Selangor

PENDAHULUAN

Kehidupan manusia di dunia adalah suatu nikmat dan ujian oleh Allah swt, tidak kira samada bagi lelaki mahupun wanita. Penciptaan yang berbeza antara lelaki dan perempuan, bukan sekadar perbezaan pada fisiologi tubuh sahaja, malah emosi, keupayaan fizikal, kecenderungan, hak dan tanggungjawab turut berbeza. Semua perbezaan yang wujud dalam diri lelaki dan wanita, yang mana perbezaan itu bukanlah atas kehendak manusia, tetapi adalah aturan dan fitrah yang telah Allah sertakan dengan penciptaan lelaki dan wanita itu sendiri. Namun sekalipun fitrah mereka berbeza, pada dasarnya wanita dan lelaki adalah sama, selagi mana nas Syariah tidak menerangkan apa-apa pengkhususan di antara keduanya.

Hakikatnya, Syariah menyamakan lelaki dan wanita dalam banyak perkara penting dalam agama. Antaranya, persamaan dari sudut penciptaan dan kemuliaan. Wanita perlu tahu bahawa mereka dinilai secara adil dan saksama, tanpa dibezakan jantina dalam hal taqwa, iaitu sejauhmana ketaatan mereka dalam mengikuti segala suruhan dan meninggalkan segala larangan Allah dan Rasul-Nya¹ sebagaimana yang termaktub di dalam Surah al-Hujurat ayat 13;

“Wahai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu daripada lelaki dan wanita, dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling taqwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal”.

Syariah sebagai manhaj hidup meletakkan secara spesifik hukum hakam berhubung dengan wanita dan hubungan kekeluargaan yang bermula dengan kelahiran dan diakhiri dengan kematian. Malahan di dalam Surah an-Nisa' (yang judulnya didedikasikan kepada kaum wanita) serta banyak tempat di dalam Al-Quran turut memperuntukkan tajuk perbincangan berhubung wanita serta institusi kekeluargaan.²

¹ Jamaluddin Ibrahim Mydin (Penterjemah). 2015. Syeikh Imad Zaki al-Barudi. *Mukaddimah: Tafsir Wanita Dalam Al-Quran*. Batu Caves: Al-Hidayah Publications. Halaman: 1-27.

² Selain Surah an-Nisa', terdapat banyak ayat di dalam Surah Al-Baqarah, Al-Maidah, Al-'Araf, Ali 'Imran, An-Nur, Al-Ahzab, Al-Ahqaf, Al-Hujurat, Al-Mujadalah, Al-Mumtahanah dan At-Talaq yang turut membincangkan hal yang berkaitan dengan wanita dan institusi kekeluargaan.

Di dalam Surah an-Nisa' ayat 124, Allah swt berfirman menyamakan wanita dengan lelaki dalam urusan *taklif* (kewajipan agama), hak dan ganjaran, "*Dan barangsiapa yang mengerjakan amal-amal soleh, baik lelaki mahupun wanita sedangkan dia seorang yang beriman, maka mereka akan masuk ke dalam syurga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun*". Begitu juga di dalam Surah an-Nisa' ayat 32 yang bermaksud, "*....Dan janganlah kamu terlalu mengharap (ingin mendapat) limpah kurnia yang Allah telah berikan kepada sebahagian dari kamu (untuk menjadikan mereka) melebihi sebahagian yang lain (tentang harta benda, ilmu pengetahuan atau pangkat kebesaran). (Kerana telah tetap) orang-orang lelaki ada bahagian dari apa yang mereka usahakan, dan orang-orang perempuan pula ada bahagian dari apa yang mereka usahakan; (maka berusahalah kamu) dan pohonkanlah kepada Allah akan limpah kurnianya. Sesungguhnya Allah sentiasa Mengetahui akan tiap-tiap sesuatu*".

Selanjutnya Allah swt memerintahkan di dalam Surah an-Nisa' ayat 19 kepada para suami jika mereka telah melakukan akad dengan wanita hendaklah bergaul dengan mereka dengan cara paling baik dan sempurna. Bahkan jika seorang suami mendapati sesuatu yang dia tidak sukai daripada isteri namun isteri itu tidak melakukan perkara keji dan nusyuz maka hendaklah dia bersabar dan tidak menceraikannya kerana boleh jadi ianya adalah sesuatu yang baik baginya. "*....Dan bergaul lah kamu dengan mereka (isteri-isteri kamu itu) dengan cara yang baik. Kemudian jika kamu (merasai) benci kepada mereka (disebabkan tingkahlakunya, janganlah kamu terburu-buru menceraikannya), kerana boleh jadi kamu bencikan sesuatu, sedang Allah hendak menjadikan pada apa yang kamu benci itu kebaikan yang banyak (untuk kamu)*".

Syariah juga memberi kebebasan kepada wanita untuk memilih dan menentukan masa depannya di dalam sesebuah perkahwinan. Ini dapat dilihat apabila Allah swt memerintahkan kepada Rasul-Nya di dalam Surah al-Ahzab ayat 28 agar memberi pilihan kepada isteri-isteri baginda sama ada mahu bercerai lalu mereka boleh mencari jalan hidup di dunia dan perhiasannya atau bersabar dalam menerima kesempatan hidup bersama Nabi saw. "*Wahai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu: "Sekiranya kamu semua mahukan kehidupan dunia (yang mewah) dan perhiasannya (yang indah), maka marilah supaya aku berikan kepada kamu pemberian mut'ah (sagu hati), dan aku lepaskan kamu dengan cara yang sebaik-baiknya...."*

Begitu juga halnya dengan konsep pemilikan di dalam Islam. Sebagaimana lelaki, wanita turut berhak memiliki pendapatan dan kewangannya sendiri, tanpa perlu bergantung harap dengan lelaki. Allah swt menjadikan alam ini beserta kekayaannya untuk manfaat dan kebaikan manusia seperti mana firman Allah swt di dalam Surah al-Baqarah ayat 29 yang bermaksud, "*Dialah Allah, yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu....*". Wanita termasuk di dalam keumuman ayat ini. Apa sahaja pemilikan yang berhak dan halal dimiliki oleh lelaki, turut berhak dan halal dimiliki oleh wanita, selagimana tidak ada pengecualian atau pengkhususan yang dinyatakan oleh Syara'. Seorang isteri yang memperolehi keizinan daripada suaminya untuk keluar bekerja, mempunyai hak penuh ke atas gaji yang diperolehinya. Bahkan jika sebelum berkahwin, sekiranya wanita itu meletakkan syarat untuk dia boleh bekerja selepas berkahwin, maka syarat tersebut wajib dipenuhi sang suami selagi mana pekerjaan yang dilakukan tidak melanggar batasan Syara'. Sabda Nabi saw, "*Perkara yang paling berhak untuk kamu tunaikan ialah kamu menunaikan syarat yang diletakkan untuk menghalalkan faraj*".⁴ Tetapi syarat yang diletakkan itu mestilah tidak bertentangan

³ Supra. Halaman: 115.

⁴ HR al-Bukhari: 2721, Muslim; 1418

dengan Syara', sebagaimana sabda Nabi saw; *"apa halnya mereka-mereka yang meletakkan syarat yang tidak ada di dalam kitab Allah, mereka yang menetapkan syarat yang tidak ada di dalam kitab Allah (bertentangan dengan Syara'), maka dia tiada hak dengan syarat tersebut, sekalipun dia meletakkan seratus syarat."*⁵

WANITA DAN KELUARGA DALAM PERUNDANGAN SYARIAH DI MALAYSIA

Kita dapat menyaksikan bahawa Syariah benar-benar meletakkan isu wanita sebagai perkara yang penting dan menjadi sendi dalam kehidupan. Dari sudut nikah kahwin, penceraian, hak penjagaan kanak-kanak, nafkah kanak-kanak, harta sepencarian dan mut'ah semuanya telah diperundangkan agar menjadi panduan dalam menyelesaikan konflik melibatkan kemandirian wanita dan institusi keluarga.

Dalam konteks akad perkahwinan misalnya, wanita mempunyai hak yang sama seperti lelaki untuk memilih pasangan mereka sendiri dan berkahwin. Wanita Islam di Malaysia dijamin di dalam perundangan Syariah untuk memilih pasangan sendiri namun hak ini hanya dapat dilaksanakan dengan memenuhi syaratnya. Merujuk kepada Seksyen 13 Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1984 (AUKIWP), seseorang wanita tidak boleh berkahwin melainkan mendapat persetujuan walinya. Dalam hal ini, hak wanita tersebut diperkuatkan lagi dengan kondisi khas di mana wali nasabnya (sama ada ayah atau datuknya) atau wali hakim sekiranya ketiadaan wali nasab, boleh mencampuri urusannya untuk masuk di dalam sesebuah akad nikah yang berkemungkinan hak dan kebajikan wanita tersebut boleh terjejas hasil dari pengaruh latarbelakang, status sosial dan moral bakal pasangan.⁶ Perkara ini disebabkan sepertimana yang dihuraikan di dalam sejarah manusia terdahulu bahawa wanita banyaknya teraniaya⁷, justeru memerlukan satu peruntukan istimewa bagi menjamin kebajikan mereka dalam sebuah akad perkahwinan bersekali dengan hak mereka dalam memilih pasangan.⁸

Selain itu, sepertimana yang dihuraikan sebelum ini wanita mempunyai hak untuk memilih masa depannya di dalam sesebuah akad perkahwinan, lantaran itu telah diperuntukkan di dalam AUKIWP kaedah-kaedah pembubaran perkahwinan yang telah disyariatkan dengan jelas di dalam Islam yang mana-mana cara pembubaran tersebut boleh diinisiatifkan oleh wanita sendiri tanpa melibatkan kuasa suami untuk menjatuhkan talaq. Antaranya adalah Khulu'⁹ dan Fasakh¹⁰. Khulu' sebagai contoh, boleh dimulakan oleh isteri yang tidak berhasrat meneruskan perkahwinannya disebabkan tidak suka lagi dengan pasangan dan tidak mampu memberi ketaatan kepada suaminya walaupun tiada kesalahan di pihak pasangan. Kerana secara fitrahnya, bukan senang seorang lelaki untuk menjatuhkan talaq

⁵ Muttafaqun 'alaih, al-Bukhari: 456, Muslim; 1504

⁶ Nik Salida Suhaila Binti Nik Saleh. 2013. *The Women's Convention and Malaysian Laws on Muslim Women's Rights: The Possibility of Harmonisation*. Keele University. Halaman 176.

⁷ Yaacob, Abdul Munir. 1986. Hak Asasi Manusia Menurut Islam. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia. Halaman 89-91.

⁸ Supra.

⁹ Seksyen 49, Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1984

¹⁰ Seksyen 52, Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1984

¹¹ Azizah al-Hibri, *Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Rights*, 12 AM. U. J. INT'L L. & POL'Y 1 (1997). Halaman: 24. Diakses dari HeinOnline pada 21 Jun 2019.

sedangkan di pihaknya tidak mempunyai apa-apa kesalahan. Justeru, tuntutan Khulu' atau tebus talaq adalah lebih menepati roh Syariah sebagai *no fault divorce*¹¹. Bahkan dalam keadaan di mana jumlah bayaran tebus talaq tidak dipersetujui oleh pihak-pihak itu, Mahkamah boleh menggunakan kuasa yang ada padanya untuk mentaksirkan jumlah itu mengikut Hukum Syarak¹² dengan memberi pertimbangan kepada taraf dan sumber kewangan pihak-pihak itu sepertimana yang termaktub di dalam Seksyen 49 (3) AUKIWP. Adapun fasakh merupakan instrumen pembubaran perkahwinan yang jelas disyariatkan yang mana kuasa membubarkan adalah tertakluk pada pertimbangan hakim syarie berdasarkan sebab-sebab syarie yang boleh dibuktikan di mahkamah sepertimana yang termaktub di dalam Seksyen 52 AUKIWP. Bahkan melalui kaedah pembubaran ini, wanita yang dimaklumi ditinggalkan tanpa diketahui di mana keberadaan suaminya boleh mendapatkan perintah pembubaran dengan mudah¹³ apabila kehendak-kehendak elemen keterangan yang patut dipenuhi berdasarkan Akta Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah 1954.

Perundangan Syariah di Malaysia turut memasukkan peruntukan berkaitan hak penjagaan bagi kanak-kanak dan menegakkan prinsip '*for the best interest of the child*' sepertimana yang termaktub di dalam Seksyen 81 AUKIWP. Berhubung dengan hak penjagaan ini, wanita sebagai ibu memiliki tanggungjawab utama dalam penjagaan kanak-kanak, sesuai dengan fitrah wanita sebagai insan yang penuh dengan kasih sayang¹⁴. Berdasarkan kepada kajian pada tahun 1999 di Perlis, hanya 5 peratus pihak bapa yang berjaya mendapatkan hak penjagaan kanak-kanak atas sebab-sebab yang tertentu sepertimana yang tertakluk di bawah Seksyen 82 AUKIWP berkaitan faktor yang menyebabkan keutamaan ibu sebagai penjaga hilang. Tambahan lagi, bila dilihat ianya sangat adil kerana bapa tidak perlu dibebankan dengan urusan penjagaan anak tersebut¹⁵ bersekali dengan urusan pencarian dan penyediaan nafkah yang merupakan tanggungjawab asal seorang bapa (*inherent responsibility*), yang menuntut bapa sering berada di luar rumah di atas fitrah dan rasa ketertanggungjawaban itu. Sewajarnya, Syariah dan fitrah tidak pernah saling bercanggah dan kedua-duanya berdiri di atas titik keseimbangan yang pasti¹⁶.

Disebabkan Islam memberi hak dan keistimewaan kepada wanita dalam pemilikan harta, perundangan Syariah di Malaysia telah memberi nafas baru berdasarkan realiti orang Islam yang majoritinya terdiri daripada masyarakat Melayu berkenaan pengiktirafan sumbangan kaum wanita dalam perolehan harta sepencarian keluarga. Terdahulu, pengiktirafan ini telah dapat dibuat oleh Pegawai di Pejabat Tanah atau Mahkamah Tinggi atas sebab ianya sebahagian dari adat orang Melayu¹⁷. Masyarakat Melayu daripada dahulu kala sehingga dasawarsa ini, para wanitanya turut sama membanting tulang dan tenaga di dalam pencarian nafkah keluarga dan dalam pada masa yang sama mengurus serta mendidik anak-anak. Kelahiran masyarakat bilateral di dalam sosio budaya Melayu Islam mengiktiraf

¹² Sebahagian fuqaha' berpendapat kadar tebus talaq atau Khulu' tidak boleh melebihi kadar mahar. Demikian itu Mahkamah boleh mengambil pandangan ini ketika mana terdapat pertikaian berkaitan kadar tebus talaq. Rujuk: Dr. Abdul Karim Zaidan. 2000. *Al-Mufasssal Fi Ahkam Al-Mar'ah Wal Bait Al-Muslim Fi Al-Syariah Al-Islamiyyah*. Beirut: Muassasah Ar-Risalah. Cetakan Ketiga. Jilid 8. Halaman 190.

¹³ *Habsah v Ahmad* (1985) 6 JH 320. Di dalam kes ini Hakim Bicara membubarkan perkahwinan tersebut berdasarkan keterangan isteri dan saksi-saksi beserta meminta isteri tadi melafazkan sumpah.

¹⁴ Tujuh tahun ke bawah bagi kanak-kanak lelaki dan Sembilan tahun ke bawah bagi kanak-kanak perempuan.

¹⁵ Nik Salida Suhaila Binti Nik Saleh. 2013. *The Women's Convention and Malaysian Laws on Muslim Women's Rights: The Possibility of Harmonisation*. Keele University. Halaman 243.

¹⁶ Dr. Yusuf Al-Qardawi. 1983. *Al-Khasais Al-'Ammah Lil-Islam*. Beirut: Muassasah Ar-Risalah. Cetakan Kedua. Halaman: 58-104.

¹⁷ *Ramah v Laton* [1927] FMSLR 116, *Roberts v Umi Kalthom* [1966] 1 MLJ 163.

peranan wanita sebagai pelengkap dan diperlukan sama seperti lelaki dalam sesebuah institusi keluarga, bukannya dipandang rendah dalam hierarki keluarga akibat dominasi kaum lelaki sepertimana sosio budaya orang Arab yang lebih bersifat patriaki, walaupun Islam tidak meletakkan kedudukan wanita sedemikian rupa¹⁸. Merujuk kepada pemakaian serta aplikasi kaedah feqah yang bermaksud, "*Adat menjadi penentu sekiranya tiada penetapan Syara*", maka prinsip keadilan Syariah hendaklah ditegakkan di dalam perkara pembahagian harta sepencarian suami isteri dalam tempoh perkahwinan¹⁹. Semantelahan telah berlaku pindaan Perlembagaan Persekutuan Artikel 121(1) pada tahun 1988, maka kes harta sepencarian yang melibatkan orang Islam hanya boleh didengar di mahkamah Syariah sahaja, dan bidangkuasa ini tidak boleh dicampuri oleh Mahkamah Tinggi dan ke bawahnya, melainkan urusan pentadbiran dalam membahagikan harta pusaka, hibah dan wasiat²⁰. Kesemua enakmen-enakmen keluarga Islam negeri²¹ di seluruh Malaysia memperuntukkan seksyen berkaitan pembahagian harta sepencarian. Bahkan pemakaian atas peruntukan ini lebih terbuka luas setelah pindaan dibuat dengan memperuntukkan kuasa mahkamah untuk memerintahkan pembahagian harta sepencarian terhadap perkahwinan poligami juga boleh dilaksanakan²². Dengan adanya kes-kes harta sepencarian yang dibicarakan di kesemua Mahkamah Syariah Malaysia, telah terbukti pengiktirafan terhadap hak, sumbangan dan peranan kaum wanita di Malaysia.

Sebagaimana yang kita maklumi daripada huraian di atas, Mahkamah Syariah Malaysia sentiasa komited dalam melakukan transformasi perubahan bagi memperbaiki mutu perkhidmatan dan penyampaian dalam usaha meletakkan dunia kehakiman Syariah di persada kecemerlangan. Ini dapat dilihat dari pelbagai usaha inovasi yang sedang dan telah dilaksanakan. Di samping itu, pembinaan kerjaya pegawai Syariah wanita bagi melengkapkan sumber sokongan Sistem Kehakiman Islam sentiasa dipandang serius bagi memastikan perancangan jangka masa panjang dapat direalisasikan. Pada masa yang sama, semakin undang-undang sedia ada sentiasa dibuat secara berkala bagi memastikan kedudukan dan kebajikan wanita dibela dengan melaksanakan pindaan yang perlu dan sesuai dengan kehendak zaman.

PENGALAMAN MAHKAMAH SYARIAH MALAYSIA

Sejak dahulu, institusi kehakiman dan perundangan Syariah di seluruh Malaysia sentiasa menjalankan usaha penyelarasan Undang-Undang Syariah di semua negeri yang memperuntukkan kuasa dan bidangkuasa Mahkamah Syariah terutama dalam perkara yang melibatkan institusi keluarga orang Islam seperti yang tersenarai di bawah Butiran 1, Senarai Kedua, Jadual Kesembilan Perlembagaan Persekutuan. Termasuk dalam senarai negeri ini adalah kuasa memerintahkan pengisytiharan harta pusaka (Faraid), Hibah dan Wasiat.

¹⁸ Mohd Norhusairi Mat Hussin & Dr. Mohd Anuar Ramli. *Elemen Sumbangan Dalam Pembahagian Harta Sepencarian: Pengalaman Kaum Perempuan Melayu di Malaysia*. Seminar Syariah Dan Undang-Undang Peringkat Kebangsaan 2010 (SYUK). 2-3 November 2010. Universiti Sains Islam Malaysia.

¹⁹ Noor Bee v Ahmad Sanusi [1978] 1 JH 2. Kes ini menjelaskan bahawa konsep Harta Sepencarian adalah diambil dari undang-undang Islam.

²⁰ Jumaaton & Anor v Raja Hizaruddin (1998) 6 MLJ 556. Di dalam kes ini Mahkamah Rayuan Syariah memutuskan bahawa Mahkamah Syariah tidak mempunyai bidangkuasa dalam perkara melibatkan pentadbiran pusaka dan probet.

²¹ Seksyen 122 seperti di dalam enakmen Negeri Selangor, Sabah, Perak, Pulau Pinang, Pahang, Johor, Negeri Sembilan, Melaka, Kedah, Perlis dan Kelantan. Seksyen 57 seperti di dalam enakmen Negeri Terengganu. Seksyen 58 seperti di dalam akta Wilayah-Wilayah Persekutuan dan ordinan Negeri Sarawak.

²² Pindaan Akta A1261 Akta Undang-undang Keluarga Islam (Wilayah-wilayah Persekutuan) (2006).

Namun demikian, Negeri Selangor misalnya telah lebih proaktif mewujudkan undang-undang Wakaf dan Wasiat yang sebelum itu belum pernah dilaksanakan oleh negeri-negeri lain. Selain itu, pewujudan undang-undang lain seperti Undang-Undang Keluarga Islam, Undang-Undang Kesalahan Jenayah Syariah, Undang-Undang Keterangan Mahkamah Syariah, Undang-Undang Tatacara Jenayah Syariah dan Undang-Undang Tatacara Mal Mahkamah Syariah di negeri-negeri diselaraskan secara pentadbiran dengan mengambil kira model undang-undang atau pindaan undang-undang yang dikelolakan oleh sebuah jawatankuasa penyelarasan di peringkat pusat.²³

Hasilnya apa yang boleh kita lihat sekarang, hampir kesemua peruntukan dalam enakmen negeri-negeri di seluruh Malaysia adalah tidak jauh berbeza. Namun dalam bertindak balas dengan perubahan dan isu semasa, pindaan yang dilakukan di setiap negeri sudah tentu mengalami perbezaan dari sudut masa dikuatkuasakan. Kita seharusnya rasa bersyukur berterima kasih kerana Kerajaan Malaysia pada ketika ini cukup peka dengan isu penyelarasan undang-undang Syariah di seluruh negara dan memberi jaminan bahawa usaha penyelarasan ini bakal direalisasikan pada Tahun 2020²⁴.

Pemakaian kepada konsep *Takhayyur* (pemilihan pendapat selain mazhab sedia ada) dan *Talfiq* (penggabungan antara pelbagai pendapat dari pelbagai mazhab dalam sesuatu perkara²⁵) menjadi alat dalam kaedah Usul Fiqh yang lebih luas disebut sebagai *Siyasah Syar'iyah* (polisi pemerintah berasaskan prinsip Syariah)²⁶ telah diperhatikan wujud dalam kerangka menegakkan Sistem Perundangan Syariah di Malaysia. Dalam usaha untuk mengkaji peruntukan berkenaan isu wanita dan keluarga, telah banyak seminar dan program perbincangan dianjurkan dalam usaha untuk mendedahkan sistem yang ada supaya boleh terus berinteraksi dengan realiti semasa terutama yang menyentuh isu kebajikan wanita dan keluarga. Dengan usaha berterusan, maka tercetus lah pindaan-pindaan undang-undang sedia ada yang dipercayai mampu menegakkan keadilan undang-undang dalam struktur sosial yang wujud pada masa kini. Antara lain, seperti yang dihuraikan sebelum ini, terdapat pindaan bagi seksyen 23 Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam di Negeri yang berkaitan dengan perkahwinan poligami yang membuka ruang dan peluang yang luas untuk pengisytiharan harta sepencarian pasangan pertama bagi memastikan tiada kezaliman dan pengambilan harta dari jalan yang salah²⁷ oleh mana-mana pihak disebabkan poligami itu tadi.

Seterusnya, terkini, pindaan Seksyen 8 Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003 menyaksikan hak kanak-kanak perempuan untuk menjalani kehidupan selayaknya sebagai seorang kanak-kanak sehingga umur 18 tahun dewasa ini terbela dan seterusnya menjadi mekanisme pendidikan kepada masyarakat dan institusi keluarga akan keutamaan pendidikan dan kepentingan pengawasan sosial yang perlu mengakar umbi dari dalam pembentukan keluarga berkaitan kebajikan kanak-kanak secara umumnya, dan bukannya hanya menyerah kepada arus modernisasi, kerosakan dan kejahatan akhlak

²³ Tan Sri Ibrahim Bin Lembut. *Pelaksanaan Undang-Undang Syariah di Mahkamah Syariah: Ke Arah Penyeragaman Undang-Undang, Prosedur dan Penguatkuasaan*. Seminar Syariah Dan Undang-Undang Peringkat Kebangsaan 2010 (SYUK). 2-3 November 2010. Universiti Sains Islam Malaysia.

²⁴ Penyelarasan dan Penyeragaman Undang-Undang Syariah. Laman Web Berita Harian Online, 4 Julai 2019. <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2019/07/581187/penyelarasan-penyseragaman-undang-undang-syariah-dilaksana-tahun-depan>. Diakses pada 14 Julai 2019.

²⁵ Ustaz Maszlee Malik. Cetakan Pertama 2005. *Talfiq, Beramal Dengan Pelbagai Mazhab: Apakah Anda Pengamalnya?* Shah Alam: Karya Bestari Sdn. Bhd. Halaman: 11.

²⁷ Satu prinsip keadilan yang disebut secara langsung di dalam Surah Al-Baqarah ayat 188.

dengan menggunakan hujah agama dengan jalan perkahwinan. Ini adalah kerana Syariah dilaksanakan untuk mencegah keburukan dan kefasadan, bukan setelah terjadinya keburukan dan fitnah, baru lah dicari solusinya dari syariah²⁸. Seksyen 8A dalam pindaan enakmen 2018 tersebut menggariskan tindakan pencegahan merujuk kepada kondisi kanak-kanak dan bakal pasangan dengan memeriksa kesihatan dan kesediaan untuk masuk dalam alam perkahwinan, kesihatan mental dan sosial, serta sejarah kesalahan perilaku dan jenayah. Melalui pindaan ini, konsep *Siyasah Syar'iyah* telah digunakan mengatasi pendapat-pendapat yang majoriti di dalam perundangan Islam. Pindaan ini juga menjadi satu gambaran kepada aplikasi *Takhayyur* sepertimana yang kita boleh saksikan dalam perundangan di Mesir, Syria, Sudan, Morocco, Tunisia, Iraq yang turut mengenepikan peruntukan bagi perkahwinan bawah umur bagi mengatasi masalah penipuan yang merampas kebebasan kanak-kanak dan mengheret mereka masuk ke dalam perjanjian percaturan keluarga yang tidak boleh ditarik balik walaupun mereka telah dewasa²⁹. Berdasarkan kepada huraian di atas dapat kita yakini bahawa Syariah Islam sentiasa berjalan di pelbagai ruang lingkup zaman dan tidak statik dalam menjawab serta memberi tindak balas kepada semua persoalan ummat. Justeru institusi Islam terutamanya Mahkamah Syariah Malaysia juga perlu bertindak responsif menjadi contoh kepada perubahan berdasarkan polisi dan prinsip Syariah.

CONTOH-CONTOH INOVASI YANG TELAH DAN BAKAL DILAKSANAKAN

Berbagai-bagai inovasi juga telah dilaksanakan oleh Institusi Kehakiman Syariah sama ada di peringkat pusat mahupun di peringkat negeri. Antaranya penyelesaian kes secara alternatif menggunakan pendekatan pelbagai, yang antara lain, ialah teknik mediasi di dalam Majlis Sulh yang mula diperkenalkan Selangor pada 2001 melalui pewujudan Kaedah-Kaedah Tatacara Mal (Sulh) Selangor. Sejak dari itu, Majlis Sulh mula diperkenalkan di negeri-negeri lain. Kaedah penyelesaian alternatif melalui Majlis Sulh ini ternyata mempercepatkan perjalanan kes di mahkamah dengan kewujudan Arahan Amalan yang menggalakkan penyelesaian melalui Majlis Sulh³⁰. Secara umumnya, kaedah penyelesaian melalui konsep Sulh telah menunjukkan kesan yang positif. Kajian Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia (JKSM) pada tahun 2002 mendapati kaedah ini berjaya mengurangkan hampir 65 peratus kes di mahkamah syariah Selangor sejak ianya diperkenalkan pada tahun 2001.³¹ Selain itu, usaha di peringkat JKSM dalam mengambil peluang kemahiran teknologi dan kepantasan internet demi kelancaran proses penyampaian dan perkhidmatan dengan mewujudkan sistem atas talian E-Syariah pada 2006, telah mengangkat sistem perundangan dan kehakiman Syariah kepada aras yang lain berbanding sebelumnya. Terbaharu, sistem ini bakal dinaik taraf bagi menambah baik pengurusan pendaftaran kes dan meningkatkan lagi kecekapan penyampaian³². Melalui pelaksanaan kaedah Sulh yang berkesan, hubungan ibu bapa bagi kanak-kanak mangsa penceraian mampu diperbaiki seterusnya dapat mencetuskan kerjasama yang utuh dalam membesarkan kanak-kanak.

²⁸ Kaedah feqah yang berbunyi; menolak kefasadan lebih utama dari mencari kebaikan.

³⁰ Arahan Amalan JKSM (Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia) 1/2001 berkenaan Kod Etika Hakim

³¹ Nur Khalidah Dahlan & lain-lain. *Kaedah Penyelesaian Pertikaian Alternatif dari sudut Syariah di Malaysia*. Journal of Nusantara Studies 2017, Vol 2(1) 86-98.

³² Afq Mohd. Shah. 13 Februari 2019. *Enam Pembaharuan Mahkamah Syariah*. Diakses dari Utusan Online pada 15 Julai 2019. <https://m.utusan.com.my/berita/nasional/enam-pembaharuan-mahkamah-syariah-1.840267>

Dalam konteks perihal kebajikan ibu tunggal dan kanak-kanak juga, telah diwujudkan Bahagian Sokongan Keluarga di seluruh negara pada 2009 bagi menangani isu penguatkuasaan perintah nafkah yang dikeluarkan oleh Mahkamah Syariah. Terbaharu, kerajaan dilihat begitu serius dalam memikirkan soal ini dan mencadangkan mekanisme yang menuntut suami yang liat membayar nafkah melakukan pembayaran yang diputuskan Mahkamah Syariah setelah menceraikan isterinya.³³ Perkembangan ini ternyata mampu memperhebatkan lagi aktivisme dan aspirasi Bahagian Sokongan Keluarga dalam membantu golongan ibu tunggal dan kanak-kanak.

Bagi mengatasi aduan wanita yang digantung tak bertali seperti kontroversi kes Aida Melly Tan Mutalib³⁴, sejak sekian lama, Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam sebenarnya telah mempunyai satu peruntukan yang mampu menyelesaikan isu ini iaitu perceraian melalui Hakam di bawah seksyen 48 Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam. Hakam adalah merupakan satu proses perceraian yang melibatkan pelantikan penimbangtara dalam kalangan saudara karib suami dan isteri yang hendak bercerai yang berfungsi untuk mendamaikan kedua-dua pihak (sekiranya boleh didamaikan). Hakam yang dilantik juga berperanan mendapatkan kuasa talak daripada suami sekiranya proses perdamaian gagal. Arahan Amalan Mahkamah Syariah Tahun 2006 diwujudkan bagi memberi panduan berhubung pelaksanaan prosiding hakam termasuk membenarkan hakam dilantik dan mengambil peranannya.³⁵

Di Selangor, bagi memastikan pendekatan tahkim ini dapat melaksanakan fungsinya secara berkesan dan teratur, sekali lagi Negeri Selangor telah mempelopori penggubalan undang-undang baru iaitu yang Kaedah-Kaedah Hakam (Negeri Selangor) 2014 digubal. Kaedah-kaedah ini diwujudkan bagi menjalankan kuasa yang diperuntukkan oleh Seksyen 48, Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2013. Secara ringkasnya, Seksyen 48 memperuntukkan tentang timbang tara hakam bagi mengurus perkelahian yang wujud antara suami isteri dan ketegangan berkenaan berlaku secara berterusan. Perkara ini timbul disebabkan Seksyen 47, perceraian dengan talak atau dengan perintah, enggan digunakan secara bersama oleh pihak-pihak yang terlibat.³⁶ Menggunakan pendekatan *Takhayyur* dan *Talfiq*, lahirlah idea inovasi sebegini yang dipercayai mampu memutuskan pertikaian yang berterusan di antara pasangan yang bakal menjejaskan jiwa dan keterangan kanak-kanak hasil perkahwinan. Dalam mempercepatkan pengurusan kes cerai dengan persetujuan bersama, Negeri Selangor khususnya telah mengimplementasikan kaedah perceraian secara *Fast Track*. Pewujudan proses kerja ini adalah satu prosedur operasi standard yang dibangunkan oleh Jabatan Kehakiman Syariah Selangor bagi mengurangkan karenah birokrasi. Pasangan yang mencapai persetujuan bersama untuk bercerai tidak perlu lagi menunggu 90 hari bagi menyelesaikan kes mereka. Sebaliknya, proses tersebut dapat diselesaikan kurang 6 jam apabila Jabatan Kehakiman Syariah Selangor memperkenalkan sistem *Fast Track* bagi kes perceraian. Pemakaian kaedah ini adalah bagi kes perceraian dengan talak yang difaikan secara persetujuan bersama di bawah Seksyen 47 Undang-

³³ Kerajaan cadang perkenal mekanisme tuntutan nafkah dari suami. 12 November 2018. Diakses dari Laman Web Astro Awani pada 15 Julai 2019. <http://www.astroawani.com/berita-malaysia/kerajaan-cadang-perkenal-mekanisme-tuntut-nafkah-dari-suami-190846>

³⁴ Aida Melly Tan Mutalib [2008] 1 ShLR 85. Kes pada tahun 2003 berkaitan perceraian dan nusyuz yang telah mengambil masa sehingga 8 tahun bagi mendapatkan penyelesaian oleh Mahkamah Syariah sehingga mendapat liputan akhbar.

³⁵ Arahan Amalan Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia Tahun 2006.

³⁶ Kaedah-Kaedah Hakam Negeri Selangor 2014

undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (EUKIS) dapat dipendekkan iaitu dengan bermulanya daripada masa pendaftaran kes sehinggalah perintah bertulis dikeluarkan. Namun begitu, kebenaran Mahkamah berhubung lafaz oleh suami tetap perlu mengikut syarat-syarat yang telah ditetapkan.³⁷

Mengambil manfaat dari kemajuan teknologi, kepakaran dan ilmu pengiraan faraid telah disinergikan dengan teknologi dalam membangunkan Sistem e-Faraid pada Tahun 2016. Sistem e-Faraid yang dilancarkan mampu memendekkan tempoh masa pengurusan dan pengendalian kes faraid daripada 30 hari kepada hanya satu jam.³⁸ Sistem ini membantu dengan teknik perkomputeran dalam pengiraan dan pembahagian secara automatik.

Selain dari pengurusan kes penceraian, inovasi daripada Mahkamah Syariah Wilayah Persekutuan mampu menyelesaikan kes-kes perceraian secara serentak dengan pertikaian hadhanah (hak penjagaan anak), nafkah idah, nafkah anak dan sebagainya. Institusi kehakiman di seluruh negara menumpang bangga atas kejayaan Mahkamah Syariah Wilayah Persekutuan (MSWP) menyelesaikan sejumlah 1,446 kes daripada keseluruhan 3,468 kes tertunggak sejak tiga tahun kebelakangannya. Ini hasil pelaksanaan program Sifar Kes Tertunggak (Siket) yang diperkenalkan sejak 1 Mac 2016. Melalui projek inovasi Siket 2016 ini, tempoh pengeluaran Perintah Perjanjian penyelesaian berjaya dikurangkan daripada 14 hari kepada hanya sejam.³⁹

PENGLIBATAN WANITA DALAM SISTEM PERUNDANGAN DAN KEHAKIMAN DI MALAYSIA

Umumnya, wanita sebenarnya telah turut terlibat dalam sistem perundangan dan kehakiman Syariah di Malaysia sejak ia mula diwujudkan. Namun, penglibatan tersebut bukanlah secara langsung sebagai seorang hakim, sebaliknya lebih banyak menjurus kepada jawatan pentadbiran seperti jawatan Ketua Pendaftar, Pendaftar, Penolong Pendaftar, Pegawai Sulh, Pegawai Penyelidik dan jawatan-jawatan sokongan lain. Selain itu, terdapat ramai juga golongan wanita yang melibatkan diri dalam profesion guaman Syarie sama ada di firma guaman swasta mahupun yang berkhidmat dengan kerajaan iaitu sebagai Peguam Syarie di Biro Bantuan Guaman (kini dikenali sebagai Jabatan Bantuan Guaman). Penglibatan wanita tersebut telah turut diperluaskan kepada jawatan Pendakwa Syarie, Ketua Pendakwa Syarie dan Penolong Penasihat Undang-undang Syariah di Kamar Penasihat Undang-undang di beberapa buah Negeri di Malaysia.

Pelantikan pegawai syariah wanita telah dilaksanakan mulai 1994 di bawah skim perkhidmatan (L) yang selepas itu diubah menjadi skim (LS). Setelah itu, pada tahun 2008 wanita pertama kali dilantik sebagai Ketua Pendakwa Syarie di Melaka. Penglibatan wanita secara spesifik sebagai Hakim Syarie hanya bermula pada tahun 2010 apabila 2 orang Pegawai Syariah wanita yang berkhidmat di Mahkamah Syariah Wilayah Persekutuan telah melakar sejarah apabila mereka dilantik sebagai Hakim Mahkamah Rendah Syariah Wilayah Persekutuan.

³⁷ Kenyataan Media Jabatan Kehakiman Syariah Selangor. 10 Julai 2019. Diakses pada 15 Julai 2019. <https://www.bharian.com.my/berita/wilayah/2019/07/583507/fast-track-bukan-untuk-selesaikan-kes-cerai-sewenang-wenangnya-jakess>.

³⁸ Sistem e-Faraid singkatkan urusan kes. 23 September 2016. Diakses dari Laman Web Utusan Online pada 15 Julai 2019. <https://www.utusan.com.my/berita/nasional/sistem-i-e-faraid-i-singkatkan-urusan-kes-1.386138>.

³⁹ Mohd. Radzi Mohd. Zin. 27 Mei 2016. *Inovasi mahkamah syariah negara*. Diakses dari laman web Utusan Online pada 15 Julai 2019. <https://www.utusan.com.my/rencana/utama/inovasi-mahkamah-syariah-negara-1.335110>.

Pelantikan tersebut telah mengubah landskap sistem kehakiman Syariah di Malaysia kerana selepas daripada pelantikan itu beberapa Negeri telah turut mengambil inisiatif yang sama dengan melantik beberapa orang Pegawai Syariah wanita yang berkhidmat di Negeri tersebut sebagai Hakim Mahkamah Rendah Syariah. Negeri tersebut termasuklah Negeri Melaka, Perlis, Sabah, Kelantan, Pahang, Selangor, Kedah dan Terengganu⁴⁰.

Seterusnya, inisiatif ini diteruskan di peringkat yang lebih tinggi pada Tahun 2016, apabila buat pertama kalinya 2 orang Pegawai Syariah wanita di Selangor telah dilantik sebagai Hakim Mahkamah Tinggi Syariah Selangor. Pelantikan tersebut juga merupakan pelantikan yang pertama di Malaysia.⁴¹ Perundangan Syariah terus mencipta sejarah apabila pelantikan hakim rayuan Syariah pertama dari kalangan wanita pada Tahun 2017.⁴² Tidak berhenti setakat itu, pada tahun yang sama Ketua Pendaftar Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia (JKSM) turut dilantik buat pertama kalinya dalam kalangan Pegawai Syariah wanita.

Berdasarkan kepada perangkaan terkini yang diperoleh, didapati setakat ini juga, jumlah hakim syarie wanita seluruh Malaysia adalah seramai 38 orang. Jumlah ini membuktikan institusi kehakiman Syariah sudah mula terbuka dan memberi peluang kepada wanita menggunakan kebijaksanaan, usaha dan dayanya menyumbang ke dalam aktivisme dan penghakiman kreatif dunia kehakiman Syariah. Di samping itu juga, penglibatan wanita dalam berbagai-bagai peringkat dan bidang perundangan juga kian bertambah. Mengambil contoh di Jabatan Kehakiman Syariah Selangor (JAKESS), jumlah Pegawai Syariah wanita seramai 21 orang telah berganding bahu bersama 37 orang pegawai Syariah lelaki di dalam perkhidmatan di Negeri Selangor. Jumlah tersebut mewakili 36 peratus dari keseluruhan jumlah Pegawai Syariah. Begitu juga halnya penglibatan Pegawai Syariah wanita di Jabatan Pendakwaan Syariah Selangor (JPSS), mereka terdiri dari 6 orang di samping 8 orang Pegawai Syariah lelaki mewakili 43 peratus. Dan akhirnya tanpa perlu menafikan fakta bahawa begitu ramai intelektual berkemahiran di kalangan wanita yang ditauliahkan sebagai peguam syarie mewakili penglibatan terbesar sebanyak 56 peratus.

PENUTUP DAN KESIMPULAN

Sebagai rumusan kepada segala yang telah diuraikan di atas, telah terbukti bahawa Islam mempunyai tradisi yang kaya dalam memelihara hak asasi wanita berdasarkan garis panduan yang telah dititipkan oleh Allah SWT dan Rasulullah saw selaku utusan-Nya.

Wanita pada hakikatnya bebas untuk mengembangkan kebolehan semula jadi yang ada semaksimum yang mungkin dan berpeluang menyumbang di dalam kerangka sosial yang ada bagi membina sebuah tamadun yang berjaya. Islam membolehkan para wanita memegang status setinggi yang mampu, sesuai dengan kewanitaan mereka. Wanita dan keluarga dimartabat dengan sekian banyak hak dan pemeliharaan dengan tempat yang tersendiri dan saling melengkapi.

⁴⁰ Salleh Buang. 26 Februari 2016. *Hakim Wanita di Mahkamah Syariah*. Diakses dari Utusan Online pada 15 Julai 2019. <https://m.utusan.com.my/rencana/hakim-wanita-di-mahkamah-syariah-1.195374>

⁴¹ 'Pelantikan hakim wanita di Mahkamah Tinggi Syariah sejajar Islam'. 28 Jun 2016. Diakses dari Laman Web Malaysia Kini pada 15 Julai 2019. <https://m.malaysiakini.com/news/346900>

⁴² Rektor UIAM dilantik Hakim Rayuan Syariah. 16 Oktober 2017. Diakses dari Laman Web Berita Harian Online pada 15 Julai 2019. <https://www.google.com/amp/s/www.bharian.com.my/berita/nasional/2017/10/338014/rektor-uiaam-dilantik-hakim-mahkamah-rayuan-syariah/amp>

Justeru itu, institusi kehakiman Syariah di Malaysia akan terus melakukan sehabis baik dan sehabis daya dalam mengangkat dan memartabatkan kedudukan wanita dan keluarga melalui pentadbiran yang tersusun, usaha inovasi berterusan, pembinaan kerjaya pegawai Syariah wanita dan undang-undang yang komprehensif. Semoga semangat dan usaha ini mendapat keredhaan dan keberkatan dari Tuhan yang maha pencipta. Wallahu a'lam.

RUJUKAN

Al-Qur'an al-Karim.

Abdul Karim Zaidan. 2000. *Al-Mufasssal Fi Ahkam Al-Mar'ah Wal Bait Al-Muslim Fi Al-Syariah Al-Islamiyyah*. Beirut: Muassasah Ar-Risalah. Cetakan Ketiga. Jilid 8.

Azizah al-Hibri, *Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Rights*, 12 AM. U. J. INT'L L. & POL'Y 1 (1997).

Jamaluddin Ibrahim Mydin (Penterjemah). 2015. Syeikh Imad Zaki al-Barudi. *Mukaddimah: Tafsir Wanita Dalam Al-Quran*. Batu Caves: Al-Hidayah Publications.

Maszlee Malik. Cetakan Pertama 2005. *Talfiq, Beramal Dengan Pelbagai Mazhab: Apakah Anda Pengamalnya?* Shah Alam: Karya Bestari Sdn. Bhd.

Mohammad Hashim Kamali. *Shari'ah And Civil Law: Towards A Methodology of Harmonization*. 21 Oktober 2003. Konferens "Harmonization of Shari'ah and Law", Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, Fakulti Undang-undang, Kuala Lumpur.

Mohd Norhusairi Mat Hussin & Dr. Mohd Anuar Ramli. *Elemen Sumbangan Dalam Pembahagian Harta Sepencarian: Pengalaman Kaum Perempuan Melayu di Malaysia*. Seminar Syariah Dan Undang-Undang Peringkat Kebangsaan 2010 (SYUK). 2-3 November 2010. Universiti Sains Islam Malaysia.

Nik Salida Suhaila Binti Nik Saleh. 2013. *The Women's Convention and Malaysian Laws on Muslim Women's Rights: The Possibility of Harmonisation*. Keele University.

Nur Khalidah Dahlan & lain-lain. *Kaedah Penyelesaian Pertikaian Alternatif dari sudut Syariah di Malaysia*. Journal of Nusantara Studies 2017, Vol 2(1) 86-98.

Yusuf Al-Qardawi. 1983. *Al-Khasais Al-'Ammah Lil-Islam*. Beirut: Muassasah Ar-Risalah. Cetakan Kedua.

Tan Sri Ibrahim Bin Lembut. *Pelaksanaan Undang-Undang Syariah di Mahkamah Syariah: Ke Arah Penyeragaman Undang-Undang, Prosedur dan Penguatkuasaan*. Seminar Syariah Dan Undang-Undang Peringkat Kebangsaan 2010 (SYUK). 2-3 November 2010. Universiti Sains Islam Malaysia.

Yaacob, Abdul Munir. 1986. *Hak Asasi Manusia Menurut Islam*. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia

LAMAN SESAWANG

Afiq Mohd. Shah. 13 Februari 2019. *Enam Pembaharuan Mahkamah Syariah*. Diakses dari Utusan Online pada 15 Julai 2019.

<https://m.utusan.com.my/berita/nasional/enam-pembaharuan-mahkamah-syariah-1.840267>

- Kenyataan Media Jabatan Kehakiman Syariah Selangor. 10 Julai 2019. Diakses pada 15 Julai 2019. https://www.bharian.com.my/berita/wilayah/2019/07/5835_07/fast-track-bukan-untuk-selesaikan-kes-cerai-sewenang-wenang-nya-jakess.
- Kerajaan cadang perkenal mekanisme tuntutan nafkah dari suami. 12 November 2018. Diakses dari Laman Web Astro Awani pada 15 Julai 2019. <http://www.astroawani.com/berita-malaysia/kerajaan-cadang-perkenal-mekanisme-tuntut-nafkah-dari-suami-190846>
- Pelantikan hakim wanita di Mahkamah Tinggi Syariah sejajar Islam'. 28 Jun 2016. Diakses dari Laman Web Malaysia Kini pada 15 Julai 2019. <https://m.malaysiakini.com/news/346900>
- Penyelarasan dan Penyeragaman Undang-Undang Syariah. Laman Web Berita Harian Online, 4 Julai 2019. <https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2019/07/581187/penyelarasan-penyeragaman-undang-undang-syariah-dilaksana-tahun-depan>. Diakses pada 14 Julai 2019.
- Mohd. Radzi Mohd. Zin. 27 Mei 2016. *Inovasi mahkamah syariah negara*. Diakses dari laman web Utusan Online pada 15 Julai 2019. <https://www.utusan.com.my/rencana/utama/inovasi-mahkamah-syariah-negara-1.335110>.
- Rektor UIAM dilantik Hakim Rayuan Syariah. 16 Oktober 2017. Diakses dari Laman Web Berita Harian Online pada 15 Julai 2019. <https://www.google.com/amp/s/www.bharian.com.my/berita/nasional/2017/10/338014/rektor-uiaam-dilantik-hakim-mahkamah-rayuan-syariah/amp>
- Salleh Buang. 26 Februari 2016. *Hakim Wanita di Mahkamah Syariah*. Diakses dari Utusan Online pada 15 Julai 2019. <https://m.utusan.com.my/rencana/hakim-wanita-di-mahkamah-syariah-1.195374>
- Sistem e-Faraid singkatkan urusan kes. 23 September 2016. Diakses dari Laman Web Utusan Online pada 15 Julai 2019. <https://www.utusan.com.my/berita/nasional/sistem-i-e-faraid-i-singkatkan-urusan-kes-1.386138>.
- Utusan Online pada 15 Julai 2019. <https://m.utusan.com.my/rencana/hakim-wanita-di-mahkamah-syariah-1.195374>

SENARAI KES

- Aida Melly Tan Mutalib [2008] 1 ShLR 85.
- Habsah lwn. Ahmad (1985) 6 JH 320.
- Jumaaton & Anor lwn. Raja Hizaruddin (1998) 6 MLJ 556.
- Noor Bee lwn. Ahmad Sanusi [1978] 1 JH 2.
- Ramah lwn. Laton [1927] FMSLR 116
- Roberts lwn. Umi Kalthom [1966] 1 MLJ 163.

SENARAI STATUT

- Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1984
- Arahan Amalan Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia Tahun 2006.
- Arahan Amalan JKSM (Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia) 1/2001 berkenaan Kod Etika Hakim
- Kaedah-Kaedah Hakam Negeri Selangor 2014

KEDUDUKAN SAKSI WANITA DAN KANAK-KANAK DALAM UNDANG-UNDANG KETERANGAN MAHKAMAH SYARIAH DI MALAYSIA

Azizah Mohd Rapini

Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah Dengan Undang-undang,

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

azizah@kuis.edu.my

PENDAHULUAN

Saksi ialah pihak yang yang boleh memberikan keterangan atas pengetahuannya terhadap sesuatu fakta sama ada dalam bentuk *syahadah*, jika menepati syarat-syarat syaratnya atau pun hanya diterima sebagai *bayyinah* (keterangan bersifat umum tanpa terikat dengan syarat-syarat *syahadah*) (Siti Zubaidah, 2016). Saksi dipanggil bagi pihak plaintif atau defendan dalam kes mal dan bagi pihak pendakwa syarie atau tertuduh dalam kes jenayah di mahkamah syariah. Saksi dalam sesuatu prosiding mahkamah mempunyai kaitan rapat dengan keadilan dalam sistem kehakiman Islam kerana keputusan hakim banyak bergantung kepada kekuatan bukti atau keterangan pihak-pihak sama ada keterangan tersebut dalam bentuk saksi atau dokumen. Ini boleh dibuktikan melalui prinsip umum kehakiman yang terkandung dalam firman Allah SWT :

Wahai orang-orang yang beriman, hendaklah kamu semua sentiasa menjadi orang-orang yang menegakkan keadilan kerana Allah, lagi menerangkan kebenaran; dan jangan sekali-kali kebencian kamu terhadap sesuatu kaum itu mendorong kamu kepada tidak melakukan keadilan. Hendaklah kamu berlaku adil (kepada sesiapa jua) kerana sikap adil itu lebih hampir kepada taqwa. Dan bertaqwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui dengan mendalam akan apa yang kamu lakukan.

(Surah al-Maidah 5:8)

Oleh kerana amalan di mahkamah syariah kebiasaannya saksi yang dikemukakan kebanyakannya dibawa sendiri oleh pihak-pihak, jantina saksi sama ada lelaki atau wanita bukanlah menjadi perhatian pihak-pihak dalam kes kerana apa yang penting bagi mereka ialah saksi-saksi boleh membantu mereka menyokong permohonan dan dakwaan. Artikel ini akan mengulas hasil analisis ringkas terhadap kes-kes melibatkan kesaksian wanita berserta amalan semasa mahkamah syariah di Malaysia dalam menerima atau tidak menerima keterangan daripada saksi wanita.

LATAR BELAKANG KAJIAN

Status keterangan saksi wanita dalam menurut hukum fiqh boleh didapati dalam perbincangan ulama mengenai bilangan saksi. Tidak ada perbincangan khusus mengenai saksi wanita sebagai syarat kesaksian sama ada syarat penerimaan saksi (*shurut al-tahammul*) dan syarat penyampaian (*shurut al-'ada'*). Secara umumnya bilangan saksi yang ditetapkan oleh syarak yang melibatkan saksi wanita ialah dua orang saksi wanita bersama seorang saksi lelaki dalam kes-kes kehartaan dan memadai seorang saksi wanita yang melibatkan kes-kes di bawah kepakaran wanita seperti kelahiran bayi, tangisan bayi, penyusuan, kecacatan alat kelamin wanita, penentuan dara dan tempoh iddah. (Mahmud Saedon, 1991:78). Prinsip ini boleh dilihat sebagai mana yang dijelaskan oleh Allah tentang kesaksian dalam kes kontrak hutang piutang dalam ayat 282 Surah al-Baqarah yang bermaksud:

Dan hendaklah kamu mengadakan dua orang saksi lelaki dari kalangan kamu. Kemudian jika tidak ada saksi dua orang lelaki, maka bolehlah, seorang lelaki dan dua orang perempuan dari orang-orang yang kamu setuju menjadi saksi, supaya jika yang seorang lupa dari saksi-saksi perempuan yang berdua itu maka dapat diingatkan oleh yang seorang lagi.

Zulfakar Ramlee (2008) dalam penulisannya berkaitan *syahadah* mengulas kedudukan kebolehterimaan dan kebolehpaksaan kesaksian wanita. Penulis membicarakan isu ijtihad tentang kedudukan saksi wanita dalam Islam dan mengulas dalil-dalil yang menjelaskan kedudukan wanita sebagai saksi di samping mengemukakan persoalan sama ada dalil-dalil tersebut bersifat mutlak atau tidak. Penulis dalam pandangannya lebih cenderung kepada pandangan ulama bahawa wanita boleh menjadi saksi dalam semua kes atas alasan perubahan *'uruf* semasa. Penulis juga merumuskan bahawa pendekatan undang-undang keterangan mahkamah syariah di Malaysia (selepas ini disebut sebagai statut keterangan syariah / SKS) dalam menetapkan bilangan saksi wanita adalah cenderung kepada pandangan mazhab Maliki yang menerima seorang saksi wanita dalam kes-kes yang di bawah pengetahuan dan kepakaran wanita sahaja berbeza dengan pandangan mazhab Shafi'i yang menetapkan lebih dari seorang saksi wanita. Ini kerana, penulis berpendapat istilah yang digunakan dalam peruntukan berkaitan saksi adalah 'keterangan' bukan 'kesaksian' atau *syahadah*. Oleh itu soal bilangan saksi tidak terikat dengan syarat bilangan saksi dalam *syahadah*. Penulis dalam kajiannya juga merumuskan bahawa isu kebolehpaksaan saksi wanita untuk hadir memberi keterangan tidak dibincangkan oleh ulama silam dan takrifan saksi secara umum yang diperuntukkan dalam undang-undang tatacara jenayah syariah dalam menghendaki kehadiran saksi tidak pula membataskan jantina saksi sama ada lelaki atau perempuan, malah kedua-duanya boleh didakwa dengan kesalahan mengingkari perintah mahkamah jika enggan atau tidak hadir memberi keterangan tanpa alasan yang sah setelah menerima sepina.

Berdasarkan ayat 282 Surah al-Baqarah di atas, penetapan bilangan dua orang saksi wanita yang menyamai status bilangan seorang saksi lelaki dalam urusan jual beli atau kes kehartaan bukanlah bermaksud untuk membezakan taraf di antara dua jantina atau merendahkan martabat kaum wanita. Malah pensyariatan bilangan tersebut adalah disebabkan wanita pada zaman ayat ini diturunkan tidak terdedah dengan urusan luar rumah berbentuk sivil atau muamalat menyebabkan mereka kurang pengetahuan dan pengalaman dalam urusan tersebut, berbanding kaum lelaki. (Mahmassani, 2009: 301) Walau bagaimanapun dalam perkara-perkara yang hanya diketahui oleh wanita sahaja seperti penyakit-penyakit yang

berkaitan dengan sakit puan atau kelahiran dan penyusuan, maka penerimaan kesaksian hanya dengan seorang saksi wanita adalah memadai seperti yang telah dijelaskan oleh majoriti ulama selain mashab Shafi'e. Prinsip ini turut diperuntukkan dalam Fasal 1685 The Mejlle (*Majallatul al-Ahkam al-'Adliyyah*) bahawa dalam kes-kes yang melibatkan hak manusia, bilangan saksi yang ditetapkan adalah dua orang saksi lelaki atau seorang saksi lelaki dan dua orang saksi wanita. Tetapi dalam keadaan yang mustahil lelaki mempunyai pengetahuan, keterangan seorang saksi wanita adalah diterima dalam kes-kes melibatkan harta.

Ini menunjukkan sistem kehakiman Islam sentiasa bersikap adil terhadap wanita termasuklah isu bilangan saksi wanita dua kali ganda dengan bilangan saksi lelaki sebagai langkah berhati-hati dalam urusan jual beli disebabkan kekurangan dan kelemahan sifat fizikal wanita, bukannya untuk mendiskriminasikan kaum wanita. Keadaan ini berbeza pada zaman jahiliyah apabila wanita tidak mempunyai tempat dalam sebarang urusan muamalat, malah hak untuk menikmati kehidupan pun dinafikan.

OBJEKTIF KAJIAN

Secara umumnya, kajian ini adalah bertujuan untuk;

- i. menjelaskan secara ringkas keterangan saksi wanita menurut fiqh dan undang-undang keterangan mahkamah syariah
- ii. menganalisis kes-kes melibatkan keterangan saksi wanita
- iii. mengenal pasti amalan semasa mahkamah syariah di Malaysia dalam menerima keterangan saksi wanita.

KEPENTINGAN KAJIAN

Kajian ini diharapkan akan membantu para pengamal undang-undang atau pegawai mahkamah syariah membina kemahiran dan keyakinan mengendalikan saksi-saksi dari pelbagai latar belakang sama ada jantina, pekerjaan mahu pun pendidikan. Kajian ini juga penting dalam memperbetulkan persepsi masyarakat tentang isu diskriminasi gender di mahkamah syariah sama ada melibatkan gender pihak-pihak dalam kes mahu pun saksi-saksi yang dikemukakan.

Kajian ini juga diharapkan dapat memberi sumbangan intelektual dalam bidang keterangan dan kehakiman Islam serta membuka ruang kajian seterusnya terhadap isu-isu yang akan dibincangkan supaya bidang ini akan lebih diterokai ke arah penambahbaikan sistem pentadbiran undang-undang Islam di Malaysia.

METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini merupakan kajian kualitatif lapangan yang melibatkan tiga metode utama pengumpulan data iaitu metode temubual, observasi dan dokumentasi melalui kajian terhadap laporan dan kes mahkamah syariah. Metode temubual beberapa protokol temubual

berstruktur (Othman Lebar, 2007) dengan beberapa informan dan responden-responden yang mewakili wakil-wakil Jabatan Kehakiman Syariah dan wakil-wakil peguam syarie negeri-negeri yang terpilih, melalui soalan-soalan yang telah disusun terlebih dahulu bagi mendapatkan maklumat tentang pendekatan yang diguna pakai oleh mahkamah syariah dalam mengaplikasi konsep kesaksian serta sumber amalan yang digunapakai. Dapatan kajian melalui sumber ini dicatat, direkod, ditranskripsikan serta dibersihkan sebelum kerja-kerja analisis data dilakukan (Suseela Malakolunthu, 2013). Analisis data dilakukan secara tematik bagi memudahkan proses mengenalpasti isu utama dan membuat rumusan.

Pemilihan responden bagi tujuan temubual ini secara umumnya menggunakan kaedah persampelan secara bertujuan (Othman Lebar, 2007) atau persampelan purposif (Azizi Yahya, 2007) bagi mendapatkan maklumat yang sangat diperlukan supaya gambaran sebenar penerimaan saksi wanita di mahkamah syariah boleh diakses. Pemilihan negeri-negeri untuk mendapatkan data temubual dipilih berdasarkan latar belakang sejarah penggubalan statut keterangan syariah seperti di Kedah sebagai negeri pertama menggubal statut keterangan mahkamah syariah dan Wilayah Persekutuan melalui AKMS yang pernah dijadikan model penggubalan atau pindaan terkini statut keterangan mahkamah syariah. Pemilihan juga dibuat berdasarkan status JKSM negeri sama ada dalam kategori negeri 'gunasama' seperti Wilayah Persekutuan, Selangor, Negeri Sembilan dan Sabah atau 'tidak gunasama' seperti Kelantan, Perak, Johor dan Kedah. Secara kesimpulannya pemilihan negeri bagi mendapatkan maklumat aplikasi syahadah melalui statut negeri masing-masing adalah menggunakan kaedah persampelan selesa (*convenience sampling*) bagi memudahkan penyelidik mendapatkan maklumat (Azizi Yahya, 2007) mengikut kategori sampel yang berbeza berdasarkan perbezaan latar belakang penggubalan statut-statut dan status negeri tersebut. Kedua-dua perbezaan tersebut sedikit sebanyak memperlihatkan beberapa perbezaan walaupun tidak bersifat major.

Metode observasi juga digunakan bagi melihat 'trend' atau kaedah semasa yang digunakan di mahkamah syariah dalam prosiding yang melibatkan pengambilan keterangan saksi wanita sama ada dalam kes mal atau kes jenayah (Othman Lebar, 2007). Seperti juga dengan data temubual, data observasi juga direkodkan dalam bentuk catatan harian kemudian disusun semula secara manual sebelum dianalisis.

Metode dokumentasi melibatkan proses menganalisis kes-kes yang melibatkan kesaksian wanita dari laporan-laporan kes mahkamah syariah dalam Jurnal Hukum dan fail-fail mahkamah syariah.

Oleh kerana kajian ini merupakan kajian kualitatif sepenuhnya, kebanyakan data dianalisis secara induktif dan komparatif melalui rumusan dari data-data yang diperolehi melalui temubual dan observasi.

KETERANGAN SAKSI WANITA MENURUT UNDANG-UNDANG KETERANGAN MAHKAMAH SYARIAH DI MALAYSIA

Syarat-syarat saksi dalam statut keterangan mahkamah syariah (SKMS) negeri-negeri di Malaysia diperuntukkan dalam seksyen 83 (1) kecuali bagi negeri Perak melalui seksyen 87 (1). Peruntukan tersebut menggunakan bahasa dan konotasi yang sama melainkan EKMS Negeri Perak 2004, EKMS (Negeri Sembilan) 2003 dan EKMS (Negeri Melaka) 2002 tetapi perbezaan tidaklah begitu ketara. Secara umumnya peruntukan tersebut ialah:

(1) Tertakluk kepada peruntukan seksyen ini, semua orang Islam adalah kompeten untuk memberikan *syahadah* atau *Bayyinah* sebagai saksi dengan syarat bahawa mereka adalah '*aqil, baligh, adil*, mempunyai ingatan yang baik dan tidak berprasangka.

Huraian—Seseorang Islam adalah disifatkan '*adil* jika dia menunaikan obligasi agamanya, melaksanakan kewajipan agama yang ditetapkan, menahan diri daripada melakukan dosa besar dan tidak terus menerus melakukan dosa kecil.

Daripada syarat di atas gender saksi bukan merupakan elemen penting sebagai salah satu syarat saksi. Ini bermakna sama ada saksi itu lelaki atau wanita syarat untuk diterima kesaksian sebagai *syahadah* mestilah seorang Islam yang berakal, baligh, mempunyai sifat-sifat sebagai orang yang '*adil* (tidak fasik), mempunyai ingatan yang baik dan tidak berprasangka atau bebas dari sebarang tohmah.

Peruntukan saksi wanita hanya boleh dilihat dalam peruntukan bilangan saksi dalam SKS melalui seksyen 86 dan seksyen 88 (seksyen 90 dan seksyen 92 bagi negeri Perak) yang telah meletakkan beberapa kategori bilangan saksi. Walau bagaimanapun, peruntukkan tersebut hanya menyebut bilangan saksi secara umum tanpa meletakkan sebarang limitasi jenis keterangan sama ada *syahadah* atau selainnya. Cuma, apa yang jelas peruntukkan tersebut seolah-olah merujuk kepada *syahadah* kerana kategori bilangan saksi yang diperuntukkan adalah selari dengan kategori bilangan saksi yang dibincangkan dalam kitab-kitab fiqh klasik dan kontemporari.

Secara umumnya kategori bilangan saksi dalam SKS terdiri daripada:

- i. Tiga orang saksi lelaki bagi kes dakwaan seorang yang dikenali sebagai papa bila dia mendakwa menjadi papa seperti dalam kes pemungutan zakat
- ii. Seorang saksi lelaki yang '*adil* bagi kes melihat anak bulan, tetapi tidak dijelaskan sama ada anak bulan Ramadan atau Syawal.
- iii. Seorang saksi lelaki dalam kes yang kebiasaannya dalam pengetahuan lelaki seperti kes yang melibatkan guru dengan murid, kes penilaian barang rosak, kes penerimaan dan penolakan saksi, kes pemecatan wakil dan kes kecacatan barang jualan
- iv. Seorang saksi wanita bagi kes yang kebiasaannya dalam pengetahuan wanita sahaja seperti kes penyusuan, perbidanan, haid dan kelahiran.
- v. Dua orang saksi lelaki atau seorang saksi lelaki bersama dua orang saksi wanita dalam kes-kes selain kes-kes di atas.
- vi. Seorang saksi berserta sumpah plaintif dalam kes mal apabila plaintif hanya mengemukakan seorang saksi sahaja.

Daripada peruntukan di atas, saksi wanita hanya wujud dalam kategori kes yang kebiasaannya melibatkan kepakaran wanita sahaja seperti kes-kes sakit puan atau perbidanan dan kes penyusuan yang memadai dengan seorang saksi wanita sahaja. Manakala dalam jenis kes yang lain kesaksian wanita diterima dalam kes selain kes penguatkuasaan/pungutan zakat, kes melihat anak bulan Ramadan dan Syawal dan kes yang melibatkan kepakaran orang lelaki. Maksudnya, prinsip umum undang-undang keterangan mahkamah syariah di Malaysia menerima keterangan saksi wanita dalam kes mal dan jenayah yang berada dalam bidang kuasa mahkamah syariah dengan syarat bilangan minimum saksi wanita ialah dua orang

dan ada bersama-sama mereka sekurang-kurang seorang saksi lelaki. Dengan perkataan lain mengikut tafsiran umum secara *literal* (harafiah), mahkamah tidak boleh menerima kesaksian yang terdiri dari saksi-saksi wanita sahaja tanpa ada seorang saksi lelaki melainkan kes-kes yang melibatkan pengetahuan atau kepakaran wanita sahaja.

ANALISI KES DAN AMALAN SEMASA PENERIMAAN SAKSI WANITA DI MAHKAMAH SYARIAH DI MALAYSIA

Walaupun keterangan saksi wanita menurut undang-undang hanya wujud dalam peruntukan berkaitan bilangan saksi kajian mendapati kesaksian mereka tidaklah menjadi isu besar di mahkamah syariah di Malaysia. Perkara yang sangat penting berkaitan penerimaan saksi ialah peranan pihak mahkamah dan pengamal undang-undang syariah sendiri dalam proses mengendalikan saksi bagi tujuan memberi keterangan supaya proses perbicaraan berjalan dengan lancar. Ia juga banyak bergantung kepada persediaan dan kemahiran seseorang peguam untuk membantu kelancaran proses dan prosiding di mahkamah melalui perbicaraan yang adil. Saksi sama ada saksi wanita atau lelaki akan melalui proses yang sama sama ada dalam kes mal mahu pun jenayah. Sama dengan mahkamah sivil melalui sistem *adversarial*, saksi pihak-pihak akan melalui proses yang sama dengan proses yang dilalui oleh pihak-pihak dalam kes dalam memberikan keterangan iaitu pemeriksaan utama, pemeriksaan balas dan pemeriksaan semula.

Mohd Nadzri (2015) menjelaskan kemenangan seseorang dalam sesuatu kes banyak bergantung kepada kemahiran peguam syarie mengendalikan proses pemeriksaan utama saksi dengan efektif supaya keterangan saksi, sama ada lelaki atau wanita, benar-benar boleh menyokong kes dan meyakinkan mahkamah walau pun peringkat tersebut merupakan peringkat yang agak hambar dan sedikit membosankan. Peguam syarie perlu bersifat kreatif dan proaktif dalam memainkan peranannya sebagai watak utama dalam perbicaraan membentuk penceritaan yang jelas mengikut kronologi dan menampakkan klimas cerita melalui pengemukakan isu-isu utama serta mengeneipkan bahagian yang tidak penting.

Analisis Kes-Kes Berkaitan

Kajian penulis terhadap sebahagian besar kes-kes dalam Jurnal Hukum dari tahun 2003 hingga 2015 mendapati tiada isu gender sama dan kesaksian wanita dipersoalkan atau menjadi isu dalam penghakiman. Hanya dalam kes *Pengesahan Nikah Faizal Bin Abdul Rahman Dan Norina Binti Zainol Abidin*, JH 39 BHG 1 (2014) 122, Hakim menyebut tentang syarat saksi nikah iaitu Islam, lelaki, berakal, adil dan mempunyai pendengaran yang baik. Dan syarat dua orang saksi lelaki dalam kes nikah sememangnya menjadi syarat utama menurut hukum syarak. Walau bagaimanapun tiada ulasan terperinci oleh hakim tentang penerimaan atau larangan kesaksian wanita dalam kes nikah. Jenis kes dan penghakiman serta penjelasan yang sama tentang syarat saksi lelaki dalam kes permohonan pendaftaran nikah poligami *Alek Amran Bin Sutan Buyong & Seorang Yang Lain lwn Faridah Bt Johari*, JH 31 BHG 2 (2010) 125.

Dalam kes *Saharain Bin Nordin lwn. Noraidah Binti Nordin*, JH 26 BHG 1 (2008) 73, pihak responden telah mengemukakan tiga orang saksi wanita dan kes ini adalah berkaitan tuntutan pengesahan hibah di antara adik beradik terhadap aset yang ditinggalkan oleh ibu bapa mereka berupa sebuah rumah dan sebidang tanah. Walau bagaimanapun, Mahkamah

Rayuan Syariah Selangor dalam kes ini telah menolak keterangan saksi-saksi tersebut yang merupakan adik beradik responden kerana wujud kepentingan atau tohmah yang jelas tanpa mengemukakan keterangan-keterangan dokumen yang menyokong. Ketidakterimaan keterangan mereka bukan disebabkan faktor gender, tetapi adalah disebabkan kebolehpercayaan keterangan yang diragui sebagaimana yang telah diperuntukkan dalam seksyen 83 (6) dalam kebanyakan SKS negeri-negeri di Malaysia.⁴³

Alasan yang sama dalam kes *Che Mas Binti Abdullah lwn. Mat Sharie Bin Yaakub*, JH 19 BHG 1 (2005) 32, apabila plantif membawa saksi wanita iaitu ibunya sendiri dalam kes tuntutan harta sepencarian terhadap bekas suaminya berupa aset yang terdiri dari sebuah rumah, dua bidang tanah, dua buah kenderaan dan wang caruman KWSP. Salah satu sebab tuntutannya ditolak adalah status keterangan saksi plaintif, bukan disebabkan gender sebagai wanita, tetapi disebabkan wujudnya tohmah disebabkan hubungan ibu dan anak sebagai mana yang diperuntukkan dalam SKS di kebanyakan negeri.⁴⁴

Dalam kes tuntutan pengesahan hibah, *Eshah Binti Abdullah Dan Lain-lain lwn Che Aminah Binti Abdul Razak Dan Dua Orang Lagi*, JH 17 BHG 2 (2004) 139, Hakim juga telah mengingatkan pihak-pihak akan risiko kewujudan tohmah atau kepentingan sama ada saksi yang dikemukakan lelaki atau wanita. Dalam kes ini plaintif mengemukakan tiga orang saksi wanita berserta seorang saksi lelaki dan dua orang saksi wanita di antara mereka ialah adik ipar dan anak angkat yang sedikit sebanyak mempunyai risiko berkepentingan disebabkan wujudnya hubungan kekeluargaan.

Dalam kes *Samiah binti Yahaya lwn Kammarulzaman Bin Bacheh* (No. Permohonan: 05005-057-2373-2011), tiga orang saksi perempuan telah dipanggil iaitu adik plaintif dan dua orang anak plaintif di dalam kes tuntutan pengesahan lafaz cerai taklik dengan alasan mencederakan dan pengabaian nafkah. Hakim dalam kes ini memutuskan bahawa jatuh talak satu ke atas plaintif dan kes selesai. Kes ini menunjukkan penerimaan keterangan saksi wanita tanpa saksi lelaki dan secara tidak langsung menunjukkan kelonggaran mahkamah dalam penggunaan bilangan dan gender saksi.

Kes seterusnya pula adalah kes berkaitan harta sepencarian iaitu kes *Arlinawati Binti Abdullah lwn. Mohd Suhaili Bin Mohamed Sapiea* (No. Permohonan: 08700-017-0003-2011). Plaintif di dalam kes ini memohon bahagian sebanyak satu perdua daripada harta-harta yang dituntut melibatkan sebuah rumah teres dua tingkat, sebidang tanah, sebuah kereta berserta kos ubahsuai rumah. Plaintif telah mengemukakan dua orang saksi wanita yang mengetahui tentang takat sumbangan plaintif serta status harta-harta tersebut. Keterangan saksi-saksi telah disokong dengan dokumen-dokumen yang berkaitan. Hakim bicara dalam membuat keputusan telah mengisytiharkan harta-harta yang dituntut adalah harta sepencarian. Plaintif diberi hak sebanyak satu pertiga dan baki dua pertiga kepada pihak defendan. Berdasarkan kes ini dapat dilihat bahawa bilangan dan gender saksi tidak menjadi isu asalkan saksi-saksi yang ada mengetahui tentang status harta dan isu yang dipertikaikan. Malah dilihat juga bahawa dokumen adalah merupakan salah satu

⁴³ Dalam Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Negeri Selangor) 2003 contohnya, seksyen

83 (6) memperuntukkan seseorang yang kebolehpercayaannya diragui kerana hubungan baiknya dengan dan mempunyai kepentingan dengan pihak menentang adalah kompeten untuk memberikan *bayyinah* tetapi tidak kompeten untuk memberikan *syahadah*.

⁴⁴ Dalam Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Negeri Selangor) 2003 juga sebagai contoh, seksyen 83 (1) yang memperuntukkan salah satu syarat *bayyinah* dan *syahadah* ialah tidak berprasangka (tiada tohmah).

pembuktian yang penting di dalam kes harta sepencarian sebagai keterangan sokongan terhadap keterangan saksi-saksi sedia ada.

Berbeza dengan pendekatan yang digunakan di Kelantan yang menerima keterangan dua orang saksi lelaki sahaja sebagai *syahadah* di dalam kes pembubaran perkahwinan dan saksi perempuan hanya diterima sebagai *bayyinah* sahaja. Pun begitu, ia tetap bergantung kepada amalan mahkamah dan terpulang kepada hakim bicara untuk menentukannya. Ini dapat dilihat di dalam kes *Norazma Binti Hamzah lwn Rokimi Bin Safin* (No. Permohonan: 030011-057-0940-2014), hakim memutuskan bahawa sabit pelanggaran taklik dengan kehadiran dua orang saksi lelaki sahaja tanpa saksi wanita dan keterangan yang diberikan adalah tidak bercanggah antara satu sama lain. Hakim bicara dalam masa yang sama juga memerintahkan agar plaintif melakukan sumpah *istizhar* terhadap keterangan yang diberikan.

Berdasarkan kes-kes di atas, jelas menunjukkan mahkamah syariah di Malaysia kebanyakannya lebih melihat kepada status keterangan yang dikemukakan oleh saksi-saksi sama ada kuat atau lemah tanpa mengira siapa yang memberikan keterangan tersebut walau pun melalui saksi wanita tanpa keterangan saksi lelaki. Mahkamah juga melihat kepentingan sokongan keterangan lain seperti keterangan dokumen sekiranya didapati keterangan saksi yang dikemukakan tidak cukup kuat untuk menyokong kes walaupun ia dari keterangan saksi lelaki. Melainkan dalam kes pernikahan sememangnya menjadi syarat kesaksian nikah yang hanya menerima kesaksian lelaki sahaja seramai dua orang seperti yang telah disepakati oleh ulama fiqh.

Amalan Semasa Di Mahkamah Syariah

Berdasarkan kajian melalui temubual peguam-peguam syarie negeri, kebanyakan mahkamah atau hakim dan peguam syarie tidak bersikap '*rigid*' dalam menerima saksi-saksi yang kemukakan oleh pihak-pihak. Pendekatan yang digunakan lebih bersifat terbuka dan bersedia dengan siapa sahaja saksi yang boleh atau mampu dibawa oleh anakguam masing-masing asalkan saksi boleh memberikan kerjasama dalam perbicaraan. Pendekatan paling efisien dan efektif kebanyakan para peguam ialah dengan menyediakan keterangan sokongan seperti keterangan dokumen bagi menyokong kes serta mengukuhkan keterangan saksi (Temubual/Peguam Syarie/Johor, 2015). Berpegang kepada prinsip 'bawa siapa sahaja saksi selebihnya terpulang kepada hakim dan terpulang kepada pihak lawan untuk pertikai' di kalangan pengamal undang-undang syariah (Temubual/ Peguam Syarie/ Wilayah Persekutuan, 2016) banyak dipengaruhi oleh konsep *bayyinah* yang dibawa oleh Ibnul Qayyim al-Jawziyyah dan diserapkan dalam SKS untuk memberi ruang sebarang bentuk keterangan yang boleh membantu sistem kehakiman tanpa meletakkan limitasi keterangan kepada *syahadah* sahaja.

Walau bagaimanapun bagi sesetengah peguam syarie negeri melihat gender saksi sebagai satu perkara yang perlu diambil perhatian. Di Kedah dan Kelantan misalnya, agak jarang saksi yang diambil dalam kalangan wanita atau dengan kata lain saksi lelaki lebih diutamakan melainkan tiada pilihan saksi lain yang dikemukakan. (Temubual/Peguam Syarie/Kedah, 2015& Temubual/Peguam Syarie/Kelantan, 2015). Kes *Norazma Binti Hamzah lwn Rokimi Bin Safin* (No. Permohonan: 030011-057-0940-2014) seperti yang diterangkan sebelum ini mengukuhkan kenyataan tersebut.

Terdapat juga dalam kalangan peguam syarie yang melihat kepentingan pemilihan gender dengan mengutamakan saksi lelaki sekurang-kurangnya seorang, berbanding perempuan dalam kes-kes tertentu yang memerlukan tahap pembuktian yang agak tinggi seperti kes fasakh atau pembubaran perkahwinan oleh hakim. (Temubual/Peguam Syarie/Negeri Sembilan, 2015). Pada pandangan mereka kes fasakh mempunyai tahap pembuktian yang agak tinggi hampir menyamai tahap pembuktian kes jenayah syariah iaitu *ghalabatuzzonn* atau melampaui keraguan munasabah. Oleh yang demikian kesaksian lelaki atau dua orang lelaki adalah diutamakan sama seperti keperluan bilangan saksi dalam kes jenayah syariah menurut hukum syarak untuk sampai ke tahap pembuktian yang tinggi. (Temubual/Tuan Musa Awang/PGSM, 2011).

Dapatan yang sama dalam kalangan hakim-hakim syarie negeri melalui temubual yang melihat tiada isu besar dalam soal gender saksi. Maksudnya, oleh kerana amalan para hakim syarie di Malaysia yang berpegang kepada prinsip *bayyinah* dalam aspek keterangan, maka kesaksian wanita tetap diterima seperti menerima kesaksian lelaki jika pihak-pihak hanya mampu mengemukakan saksi wanita sahaja. Hanya beberapa negeri sahaja yang melihat kepentingan atau keperluan mengadakan saksi lelaki sekurang-kurangnya seorang terutama dalam kes mal iaitu negeri Sabah dan negeri Kelantan. (Temubual/Hakim Syarie/Sabah, 2015 & Temubual Hakim Syarie/Kelantan/ 2015). Pendekatan ini dilihat sendiri oleh pengkaji dalam observasi di mahkamah syariah di negeri Sabah apabila pihak hakim mengingatkan pihak plaintif di hari sebutan untuk membawa dua orang saksi lelaki atau seorang saksi lelaki bersama dua orang saksi wanita. (Observasi/Sabah, 2015). Berbeza dengan pendekatan mahkamah syariah di Kedah yang meletakkan syarat lelaki sebagai saksi walaupun dalam kes perceraian. (Temubual/Hakim Syarie/Kedah, 2015).

KESIMPULAN

Dapatan kajian mendapati tiada isu besar berkaitan penerimaan saksi wanita di mahkamah syariah sama dalam kalangan pengamal undang-undang syariah atau pun pihak hakim syarie sendiri. Kajian dokumen melalui laporan kes dalam Jurnal Hukum dan fail-fail mahkamah syariah juga didapati tiada isu berkaitan kesaksian wanita ditimbulkan. Penerimaan saksi di mahkamah syariah banyak bergantung kepada tahap pembuktian serta kekuatan keterangan saksi sama ada menyokong kes atau sebaliknya di samping keperluan sokongan keterangan-keterangan lain terutama keterangan dokumen. Ia juga bergantung kepada kebijaksanaan dan pendekatan para peguam serta kemampuan pihak-pihak mengemukakan saksi di samping pertimbangan hakim sendiri yang secara umumnya menggunakan pendekatan serta prinsip *bayyinah* dalam aspek keterangan atau tidak begitu 'ketat' dalam menggunakan prinsip *syahadah*.

Selain dari itu, kajian mendapati mahkamah syariah, sama ada melalui hakim dan pengamal undang-undang syariah sendiri berjaya mengharmonikan prinsip-prinsip umum hukum syarak dan peruntukan dalam pelaksanaan di mahkamah syariah mengenai penerimaan kesaksian wanita dengan realiti semasa kes-kes yang difailkan dengan meraihan kemampuan pihak-pihak mengemukakan saksi untuk menyokong kes mereka. Proses mengharmonikan prinsip perundangan dan meraihan realiti kes yang dikemukakan adalah sangat penting supaya matlamat keadilan dalam sistem kehakiman Islam dapat direalisasikan.

RUJUKAN

- 'Abdul Karim Zaydan. (1983). *Nizam a-Qada'*. Baghdad: Matb'ah al-Ma'ani.
- 'Alauddin Abi Bakr Bin Mas'ud al-Kasani al-Hanafi.(t.t). *Badai' al-Sanai' Fi Tartib al-Sharai'*. Kaherah: Matba'ah al-Imam.
- Abi Ishaq Ibrahim al-Shirazi.(1995). *al-Muhadhab*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Abi Bakr 'Uthman Bin Muhammad Shatta al-Dimyati al-Bakri.1995. *I'alah al-Talibin*.Beirut: Dar al-Fikr.
- Ahmad 'Abdul Mun'im al-Bahai.(1965). *Min Turuq al-lthbat Fi al-Shari'ah wa fi al-Qanun*. Kaherah: Dar al-Fikr.
- Ahmad Fathi Bahnasi (1983). *Nazariyat al-lthbat Fi al-Fiqh al-Jina'i al-Islami*.Beirut: Dar al-Shuruq.
- Ahmad Mohamed Ibrahim. (2000). *The Administratioan Of Islamic Laws in Malaysia* Kuala Lumpur: IKIM.
- Amir Husin Mohd Nor, Zuliza Kusrin & Che Maryam Ahmad, " Kesaksian Dalam Undang-undang Keterangan Islam" dalam Siti Zalikah Md. Nor et al (2006) *Al-Syariah Jilid 3: Undang-undang Keterangan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Al-Dasuqi, Muhammad 'Arfah (t.t) *Hashiyah al-Dasuqi 'ala al-sharh al-Kabir*. Isa al-Babi al-Halabi wa Shirkat.
- Al-Dimyati, Abi Bakr Uthman Bin Muhammad Shatta (1995) *Hashiyah al-l'alah al-Talibin*. Beirut:Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Kasani, 'Alauddin Abi Bakr bin Mas'ud (t.t). *Badaii' al-Sanai' Fi Tartib al-Sharai'*.Kaherah: Matba'ah al-Imam)Al-Khatib, Muhammad al-Sharbini.(t.t) *Al-Iqna'*. Juzuk 1. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Ramli, Shamsuddin Muhammad Bin Abi al'Abbas (1984). *Nihayatul Muhtaj Ila Sharhi al-Minhaj*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Shafi'i, Abi 'Abdillah Muhammad Bin Idris.(2009). *Al-Umm*. Jilid ke-5. Beirut: Dar al-Fiqh.
- Al-Syarbini, Shamsuddin Muhammad al-Khatib. (2006). *Mughni al-Muhtaj*. Juzuk ke-6. Kaherah: Darul Hadith (t.t) *al-Iqna'*. Beirut: Dar al-Fiqh.
- Al-Zuhayli, Wahbah. (1997). *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Juzu' 8. Damsyiq: Dar al-Fikr,1997. (1996). *Usul al-Fiqh al-Islami*. Juzuk ke-2. Beirut: Dar al-Fikr.
- Azizi Yahaya, Shahrin Hashim, Jamaluddin Ramli, Yusof Boon & Abdul Rahman Hamdan. (2007). *Menguasai Penyelidikan Dalam Pendidikan*. Kuala Lumpur: PTS Professional.
- Burhanuddin Abi al-Hasan 'Ali bin Abi Bakr al-Farghani al-Marghinani.(t.t) *Al-Hidayah Sharh Bidayah al-Mubtadi*. Jilid ke-2. Beirut: Sharikah Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam.
- Ibnu Farhun. (1301H). *Tabsirah al-Hukkam Fi Usul al-'Aqdiyyah wa Manahij al-Ahkam*. Jilid ke-2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu Hazm.(1984) *al-Muhalla bi a-Athar*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu al-Humam.(1995). *Sharhu Fathul Qadir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah.(2002). *Al-Turuq al-Hukmiyyah Fi al-Siyasah al-Shar'iyyah*. Kaherah: Darul Hadith.
- Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah. (2002). *I'lam al-Muwaqi'in*. Kaherah: Dar al-Hadith.
- Ibnu al-Qayyim al-Jawziyyah. (2006). *I'laam al-Muwaqi'in*. Jilid 1.Kaherah: Dar al-Hadith.

- Ibnu Kathir (1996) *Tafsir Ibnu Kathir*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath. Ibnu Qudama (1994). *al-Mughni wa Sharhu al-Kabir*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibnu Rushd. (2009). *Sharh Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*. Jilid ke-4. Kaherah: Dar al-Salam.
- Hamid Jusoh. (2007). *Tazkiyah al-Syuhud* dalam Nasimah Hussin et. al. *Undang-undang Islam: Jenayah, Keterangan dan Prosedur*. Jil. Ke-13. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Kamus Dewan*. Ed. Ke-3. (1995). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Mahmud Saedon Awang Othman. (1991). *Undang-undang Keterangan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa & Pustaka.
- Mahmud Saedon Awang Othman. "Pendekatan Siyasah Syar'iyah Dalam Pentadbiran Negara", *Jurnal Undang-undang IKIM* 4, no. 1 (Januari-Jun 2000), m.s.81.
- Mahmud Saedon Awang Othman .(1996). *Institusi Pentadbiran Undang-undang Dan Kehakiman Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.
- Mahmud Saedon Awang Othman. (1995). "Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah: Satu Analisis", Dalam *Undang-undang Keterangan Dan Prosedur di Mahkamah*, ed. Abdul Monir Yaacob. Kuala Lumpur: IKIM, 1995.
- Mohd Nadzri Haji Abdul Rahman Ibrahim (2011). *Undang-undang Tatacara Mal Mahkamah Syariah*. Negeri Sembilan: Karya Kreatif Resources.
- Mahmud Saedon Awang Othman (2015). *Peguam Syarie Dan Litigasi Mal di Mahkamah Syariah*. Negeri Sembilan: Karya Kreatif Resources.
- Muhammad Siraj. (1988). *Usul al-Fiqh al Islami*. Iskandariyah: Mansha'ah al-Ma'arif.
- Muhammad al-Zuhayli (2008). *Fiqhul Qada' wa al-Da'wa wal Ithbat*. UAE: Jami'ah al-Shariqah.
- Musa Awang. (2015). *Seni Guaman Syarie Siri 1, Penyunting Zulkarnain Lukman & Fakhrul Abu Hasan*. Kuala Lumpur: Persatuan Peguam Syarie Malaysia.
- Nehaluddin Ahmad, " Islamic Law Of Evidence And The Merit of Women Witnesses: An Overview", [2010] 1 MLJ xcii-cii.
- Othman Lebar. (2007). *Penyelidikan Kualitatif*. Tanjung Malim: Penerbitan UPSI.
- The Mejelle*. (2006). terj. C.R. Tyser. D.G. Demetriades & Ismail Haqqi Effendi. Petaling Jaya: The Other Press.
- Qanun-E-Shahadat Pakistan 1984*
- Ruzman Md. Noor. "Kajian Semula Terhadap Undang-undang Keterangan Islam". Prosiding Seminar Semakan Semula Korpus Undang-undang Islam di Malaysia: Keperluan Dan Cabaran, IKIM. 1-2 April 2008. April 1-2, 2008 .
- Ruzman Md. Noor. "Kedudukan Bayyinah, Syahadah dan Qarinah Dalam Penggubalan Undang-undang Keterangan Islam Di Malaysia", *Jurnal Syariah* 16 (2008):345-366.
- Ruzman Md. Noor. "Kesaksian Dalam Konteks Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah di Malaysia: Analisis Dari Perspektif Mazhab Syafie", *Jurnal Fiqh* 5 (2008): 143-167.
- Shamsuddin al-Shaikh Muhammad al-Dasuqi (t.t) *Hashiyah al-Dasuqi 'Ala al-Sharh al-Kabir*. Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi.
- Shamsuddin Muhammad Bin Abi al-'Abbas Ahmad Bin Hamzah Ibnu Shihabuddin al-Ramli. (1984). *Nihayah al-Muhtaj Ila Sharhi al-Minhaj*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Siti Zubaidah Ismail. (2016). *Undang-undang Tatacara Jenayah Syariah*.

Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka.

Statut Keterangan Mahkamah Syariah Negeri-negeri di Malaysia.

Sobhi Rajab Mahmassani (2009). *Falsafah Perundangan Islam*, Terj. Mufliha Wijayati. Kuala Lumpur: Al-Hidayah Publication

Suseela Malankolunthu (2013). "Pengumpulandan Dan Analisis Data Kualitatif" dalam Marohaini Mohd Yusoff, *Penyelidikan Kualitatif: Pengalaman Kerja Lapangan*. Kuala Lumpur: penerbit Universiti Malaya.

Taqiyuddin Abi al-Baqa Muhammad Bin Ahmad Ibnu al-Najar al-Fatawhi. (2005). *Sharhu Muntaha al-Iradat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Temubual, Musa Bin Awang (Presiden Persatuan Peguam Syarie Malaysia), 10 Disember 2011

Temubual Wakil-wakil JKSM Negeri-negeri di Malaysia. Temubual Wakil-wakil Peguam Syarie di Malaysia.

Zulfakar Ramlee, "Kesaksian Wanita Antara Kebolehterimaan dan Kebolehpaksaan", *Jurnal Hukum* 26 (Jun 2008), 1:5

PERBELANJAAN PERKAHWINAN SECARA SEDERHANA

KE ARAH MEREALISASIKAN MAQASID AL-SYARIAH

Siti Zaleha binti Ibrahim, Noraini binti Mohamad
Pusat Pengajian Teras
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENGENALAN

Perkahwinan adalah fitrah bagi manusia tidak kira lelaki atau perempuan. Setiap daripada kita berhak untuk mendapat kasih sayang, ketenteraman, ketenangan dan sebagainya. Diakui dengan perkahwinan itulah, manusia mampu mendapat apa yang dihasratkan oleh emosi, fizikal dan spiritual sebagaimana yang dinyatakan oleh Allah SWT melalui firmanNya yang bermaksud;

"dan di antara tanda-tanda Yang membuktikan kekuasaannya dan rahmatNya, Bahawa ia menciptakan untuk kamu (Wahai kaum lelaki), isteri-isteri dari jenis kamu sendiri, supaya kamu bersenang hati dan hidup mesra dengannya, dan dijadikannya di antara kamu (suami isteri) perasaan kasih sayang dan belas kasihan. Sesungguhnya Yang demikian itu mengandungi keterangan-keterangan (yang menimbulkan kesedaran) bagi orang-orang Yang berfikir"

(al-Rum: 21)

Walaupun bagaimanapun, pada zaman sekarang, masyarakat Melayu didapati ramai yang memilih untuk berkahwin lewat. Hal ini adalah kerana mereka merasai beban yang perlu ditanggung sebelum berlangsungnya lagi perkahwinan itu. Desakan mas kahwin dan hantaran kahwin yang tinggi mempengaruhi pemikiran anak-anak muda kini untuk berkahwin lewat lantaran memenuhi tuntutan tersebut. Tidak dinafikan bahawa mas kahwin dan hantaran kahwin yang tinggi amat diperlukan bagi urusan persediaan sebelum berlangsungnya majlis perkahwinan, semasa majlis berlangsung dan selepas majlis perkahwinan berlangsung.

Permasalahan Kajian

Seperti yang dimaklumi, kehidupan masyarakat Melayu penuh dengan adat tradisi dan budaya. Urusan perkahwinan sebagai contoh, juga tidak lari dari pelbagai tradisi dan kelaziman sama ada sebelum majlis perkahwinan, semasa majlis berlangsung ataupun selepas majlis berlangsung. Kewujudan adat resam perkahwinan yang telah lama diamalkan oleh masyarakat Melayu (Halimah Abdul Rahman, 2010) seperti majlis merisik, pemberian wang hantaran kepada keluarga pengantin perempuan dan pertukaran barang hantaran dalam majlis pertunangan serta perkahwinan (Iman Ahmad, 2010) didapati telah meningkatkan perbelanjaan perkahwinan.

Kajian oleh Qurratul Aien mendapati perbelanjaan untuk mas kahwin dan wang hantaran sangat membebankan. Perkara ini telah menyumbang kepada berleluasanya fenomena kahwin lewat. (Qurratul Aien Fatah Yasin, 2011). Penemuan itu menunjukkan perkahwinan di lewat usia merupakan satu bentuk kesan bebanan perbelanjaan perkahwinan yang negatif kepada masyarakat. 'Abd al-Rabb Nawwab al-Din Al Nawwab menyatakan bahawa dua sebab tertinggi berlakunya trend membujang dalam kalangan pemuda ialah ketinggian mas kahwin dan peningkatan bebanan perbelanjaan perkahwinan.

Zainunnisa Abdul Rahman juga menyatakan kos perbelanjaan perkahwinan kini semakin meningkat dan membebankan. Ia berpunca daripada kadar wang hantaran yang terlalu tinggi dan bukan disebabkan bayaran mahar atau mas kahwin itu sendiri (Zainunnisa Abdul Rahman, 2007). Dikenalpasti salah satu pengaruh yang menyumbang kepada kahwin lewat di Malaysia adalah kadar hantaran yang tinggi (Siti Zaleha Ibrahim, 2011). Situasi ini amat membimbangkan kita sebagai umat Islam di Malaysia.

Syh Madihah turut menyatakan bahawa sambutan perkahwinan secara besar-besaran dengan pelbagai adat dan kelengkapan semasa memerlukan kepada puluhan ribu ringgit. Ia bukan sahaja semakin membebankan pasangan yang akan berkahwin, malah boleh membawa kepada budaya berhutang dan berkahwin di lewat usia (Syh Madihah, 2016).

Justeru, penulisan ini akan membincangkan hukum hantaran kahwin mengikut perspektif fiqh kontemporari. Ia juga akan mengetengahkan perbelanjaan perkahwinan yang sederhana sebagai wasilah merealisasikan maqasid al-syariah.

KONSEP MAQASID AL-SYARIAH

Secara umumnya, ulama terdahulu tidak membahaskan definisi maqasid syariah secara mendalam dan terperinci. Perbahasan makna dari segi istilah ini hanya dipelopori oleh ulama zaman kini seperti Sheikh Muhammad al-Tahir bin 'Asyur, al-Raisuni dan lain-lain.

Istilah-istilah popular yang digunakan ialah maqasid syariah, maqasid al-Syari' (Allah) dan maqasid syara' atau di dalam bahasa Arabnya maqasid al-syariah, maqasid al-Syari' dan al-maqasid al-syar'iyyah.

Menurut al-Syatibi, maqasid syariah mempunyai lima prinsip asas Islam iaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Kesemuanya prinsip ini termasuk dalam perkara keperluan asas (*dharuriyyat*). Malah pada pandangan al-Syatibi, menurutnya segala apa yang disyariatkan tidak terlepas daripada maqasid ini yang dibahagikan kepada tiga kategori, iaitu kepentingan asas (*dharuriyyat*), keperluan biasa (*hajiyyat*) dan pelengkap (*tahsiniyyat*) (al-Syatibi, 2003).

Manakala mengikut Sheikh Muhammad al-Tahir bin 'Asyur, maqasid syariah ialah makna dan hikmah yang menjadi perhatian syarak dalam semua keadaan pensyariatan atau dalam sebahagian besar pensyariatannya (Muhammad al-Tahir Ibn 'Asyur, t.t). Sementara Ahmad al-Raisuni mendefinisikan maqasid al-syariah sebagai matlamat yang ditentukan oleh syarak untuk dilaksanakan bagi memberi kebaikan hambanya (Ahmad al-Raisuni, 1992).

Kesimpulannya, maqasid al-syariah dapatlah ditakrifkan sebagai setiap peraturan ajaran Islam yang diturunkan oleh Allah SWT bertujuan untuk memberikan kebaikan kepada manusia atau menjauhkan mereka daripada keburukan.

Konsep Memelihara Harta

Konsep memelihara harta berada di tahap kelima atau terakhir dalam perkara dharuriyyat. Ia dikenali sebagai *hifz al-mal*. Kedudukannya adalah selepas *hifz al-nasl* iaitu memelihara maruah dan keturunan. Terdapat dua cara utama dalam memelihara harta iaitu melalui cara *al-wujud* dan *al-'adam*.

Makna *al-wujud* ialah melakukan sesuatu yang boleh mewujudkan, mengekalkan atau mengembangkannya manakala dari segi *al-'adam* ialah memelihara sesuatu daripada kehilangan atau kerosakan setelah wujudnya harta. *Al-wujud* dalam konteks memelihara harta adalah bagaimana cara kita menggunakan harta dengan cara yang positif. Manakala *al-'adam* bagi *hifz al-mal* ialah mengelakkan diri daripada menyalahgunakan harta tersebut.

Sebagai contoh, *al-wujud* bagi *hifz al-mal* adalah seperti menginfakkan harta kepada jalan Allah dan berusaha mencari rezeki yang halal. Sementara dari segi *al-'adam* ialah pengharaman mencuri, judi, riba dan larangan membazir.

Larangan Membazir Harta

Elemen perbelanjaan yang sederhana mampu menjadi wasilah dan mekanisme dalam merealisasikan maqasid al-syariah. Hal ini kerana, perbelanjaan yang sederhana menghalang kita daripada bersikap boros dan membazir. Sedangkan membazir itu adalah amalan syaitan dan larangan membazir harta itu adalah cara kita merealisasikan maqasid al-syariah.

Imam Al-Syafie mendefinisikan pembaziran harta sebagai membelanjakan harta bukan pada jalan kebenaran tetapi tidaklah pula dikatakan membazir jika ia dilakukan pada pekerjaan atau amal kebajikan. Definisi ini turut dipersetujui oleh jumhur ulama.

Jika diamati, gaya hidup segelintir masyarakat kita di Malaysia pada hari ini adalah suka berbelanja secara keterlaluan dan seolah-olah ianya menjadi satu budaya. Apa yang menyedihkan lagi ialah ia berlaku bukan dalam kalangan golongan yang berpendapatan tinggi sebaliknya berlaku dalam kalangan mereka yang berpendapatan sederhana dan rendah. Mereka cuba meniru gaya hidup mewah sehingga lupa tanggungjawab yang lebih utama.

Elemen perbelanjaan yang terdiri daripada sebelum perkahwinan, ketika majlis perkahwinan dan selepas majlis perkahwinan tidak dapat tidak lari daripada unsur pembaziran. Sebagai contoh dalam fotografi *pre wedding*. Sesi fotografi pada kebiasaannya melibatkan jurukamera yang terlatih. Caj yang dikenakan juga tinggi. Selain sesi fotografi, bakal pengantin juga akan berbelanja besar untuk hantaran dan persiapan majlis pertunangan. Kebiasaan bakal pengantin akan menempah baju dan pelamin khas untuk majlis pertunangan. Tidak kurang juga yang menempah dulang hantaran berserta juru andam untuk proses solekan agar kelihatan cantik pada hari pertunangan.

Elemen perbelanjaan bagi tujuan majlis perkahwinan seperti kad kahwin juga ditempah secara keterlaluan. Kad undangan tersebut adakalanya dibahagi mengikut taraf individu. Bagi individu yang berpangkat dan kenamaan, kadnya adalah mahal dan berbeza daripada individu biasa. Bakal pengantin perempuan juga menghabiskan banyak wang untuk persiapan diri dengan mengambil pakej-pakej kecantikan di spa-spa mewah. Ia adalah untuk memastikan diri mereka kelihatan benar-benar cantik dan berseri pada hari perkahwinan. Perbelanjaan sebegini sewajarnya dilakukan secara berhemah. Sekiranya tidak, ia akan mengundang pembaziran di situ.

Dalam konteks majlis kenduri kahwin atau walimah, Islam tidak menetapkan syarat tertentu dalam melakukannya. Ramai yang memilih untuk berkahwin di hotel-hotel mewah supaya kelihatan gah tanpa memikirkan kesan daripada perbuatan tersebut. Sewajarnya kita mengelakkan pembaziran dengan mengadakan kenduri kahwin yang sederhana sahaja kecuali sememangnya kita seorang yang berada dan berharta.

Sebagaimana yang dinyatakan sebelum ini, kadar minimum bagi walimah orang kaya ialah seekor kambing. Manakala bagi yang miskin kadarnya ialah makanan yang termampu olehnya. Islam menggalakkan penganutnya untuk mengadakan walimah berdasarkan kemampuan masing-masing.

Sementara dari sudut majlis nikah, pembaziran turut terserlah dengan adanya pelamin yang mahal, mekap melampau, baju persalinan yang banyak dan lain-lain. Tidak dinafikan dalam menyediakan kelengkapan ini semua, jumlah duit yang banyak sangat diperlukan. Jadi tidak dapat tidak, mahar dan hantaran kahwin akan diminta dalam jumlah yang tinggi.

Selepas majlis perkahwinan berlangsung, ada yang mengambil peluang untuk berbulan madu. Ada yang berbulan madu di luar negara dan ada juga yang di dalam negara. Sewajarnya kita memanfaatkan duit dengan mengikuti pakej berbulan madu yang sesuai dengan kemampuan diri.

Pembaziran amat ditegah dalam Islam. Allah SWT mencela perbuatan yang membazir dalam setiap perkara yang dilakukan berdasarkan firmanNya yang bermaksud:

"Berikanlah kepada kaum-kerabat haknya masing-masing dan kepada orang miskin dan orang musafir dan janganlah engkau membazir (boros) dengan melampau"

(al-Isra' ayat 26)

Perbelanjaan Perkahwinan Dalam Masyarakat Kini

Sesebuah majlis perkahwinan tidak lengkap tanpa adanya adat-adat tertentu seperti majlis pertunangan, fotografi *pre wedding* dan lain-lain. Berdasarkan faktor-faktor ini, perbelanjaan perkahwinan boleh dibahagikan kepada tiga bahagian utama iaitu perbelanjaan pra perkahwinan, perbelanjaan semasa perkahwinan dan perbelanjaan pasca perkahwinan (Syh Noorul Madiah Syed Husin, 2017).

Perbelanjaan sebelum perkahwinan terdiri daripada hadiah merisik dan melamar, hantaran dan persiapan majlis pertunangan, bayaran langkah bendul dan fotografi *pre wedding*. Perbelanjaan bagi tujuan majlis perkahwinan pula terdiri daripada kad kahwin, persiapan diri pasangan, mas kahwin, hantaran, majlis jamuan persiapan bagi upacara meraikan pasangan.

Manakala perbelanjaan pasca majlis perkahwinan pula adalah seperti perbelanjaan untuk berbulan madu. Pada kebiasaannya, berbulan madu ini tujuannya ialah untuk merehatkan badan setelah penat bertungkus-lumus mengadakan majlis di samping dapat mengenali antara satu sama lain dengan lebih dekat lagi.

Kebiasaannya sumber kepada semua perbelanjaan yang terlibat dalam perkahwinan diperoleh melalui hantaran kahwin. Justeru, tidak hairanlah masyarakat mengenakan hantaran kahwin yang sangat tinggi bagi menampung keperluan perbelanjaan-perbelanjaan dalam sesebuah perkahwinan.

Hukum Hantaran Kahwin Menurut Perspektif Fiqh Kontemporari

Islam tidak meletakkan sebarang nas syarak yang menjelaskan hukum mengenai hantaran. Pemberian hantaran merupakan adat atau kelaziman yang diamalkan secara turun temurun yang berkait dengan adat tempatan. Selagi mana adat ini tidak bercanggah dengan prinsip Islam maka ianya adalah diharuskan pelaksanaannya serta diterima oleh majoriti masyarakat (Md Saleh Hj Ahmad, 2000).

Adat tempatan atau *al-urf wa al-a'dah* merupakan salah satu sumber sekunder dalam perundangan Islam. *Al-urf* ini boleh wujud dalam bentuk perkataan, perbuatan dan pengabaian. Secara ringkasnya, *al-urf* ini boleh dikategorikan sebagai *urf sahih* dan *urf fasid*. *Urf sahih* adalah adat dan kelaziman yang tidak bercanggah dengan Islam, manakala *urf fasid* adalah sebaliknya.

Md Saleh Hj Ahmad menyatakan bahawa pihak yang akan berkahwin boleh memberikan hadiah kepada pihak yang lain, menurut adat istiadat dalam negerinya masing-masing (Md Saleh Hj Ahmad, 2000). Ia tidaklah bertentangan dengan ajaran Islam, kerana ia dilihat sebagai hadiah atau sumbangan ikhlas pihak lelaki kepada keluarga pengantin perempuan untuk meraikan perkahwinan mereka (Pasuni Maulan, 2006).

Merujuk kepada Majlis Fatwa Selangor, terdapat beberapa panduan yang perlu diambil kira dalam majlis perkahwinan. Garis panduan dalam majlis perkahwinan adalah seperti berikut:

1. Tiada fatwa yang diwartakan berkenaan dengan hantaran perkahwinan.
2. Hantaran atau barang iringan adalah hadiah daripada kedua-dua belah pihak yang diharuskan oleh syarak. Pemberian ini perlulah disertai dengan niat yang ikhlas, tidak riak, berbangga-bangga, bermegah-megah dan berlebih-lebihan.
3. Hukum tepak sirih atau sirih junjung adalah harus dengan syarat tidak bercanggah dengan akidah dan syariat Islam serta tidak ada apa-apa kepercayaan di sampingnya. Ia adalah adat semata-mata.
4. Jumlah hantaran adalah mengikut kemampuan dan tidak terikat kepada jumlah bilangan yang ganjil.

Kesimpulannya, sewajarnya pemberian hadiah atau hantaran itu tidak menyukarkan pihak pengantin lelaki. Keterlaluan dalam menetapkan kadar hantaran kahwin akan menyusahkan pengantin lelaki dan ini pastinya bercanggah dengan firman Allah SWT:

Maksudnya: "Allah menghendaki kamu beroleh kemudahan, dan
la tidak menghendaki kamu menanggung kesukaran."
(*al-Baqarah* ayat 185)

Perbelanjaan Perkahwinan Yang Dianjurkan Dalam Islam

Islam adalah satu agama yang mudah dan tidak membebankan umatnya hatta dalam urusan perkahwinan. Ini jelas terbukti melalui anjuran penetapan kadar mas kahwin dan pengendalian walimah. Rasulullah SAW mengajar kita untuk mempermudah urusan perkahwinan tanpa melibatkan perbelanjaan yang besar, namun ajaran baginda ini tidak diikuti sepenuhnya oleh masyarakat dewasa kini (Syh Noorul Madiah Syed Husin, 2014).

Dua elemen perbelanjaan dalam perkahwinan dapat dilihat melalui firman Allah SWT dan hadis nabi. Sebagai contoh tentang pensyariatan mahar atau mas kahwin. Allah SWT berfirman yang maksudnya:

"dan berikanlah kepada perempuan-perempuan itu maskahwin-maskahwin mereka sebagai pemberian Yang wajib. kemudian jika mereka Dengan suka hatinya memberikan kepada kamu sebahagian dari maskahwinnya maka makanlah (gunakanlah) pemberian (yang halal) itu sebagai nikmat Yang lazat, lagi baik kesudahannya"

(al-nisa ayat 4)

Mas kahwin atau mahar yang dikenali sebagai *al-sadaq*, *al-saduqah*, *al-nihlah*, *al-ajr*, *al-faridah* dan *al-'aqd* merupakan suatu pemberian yang wajib diberi kepada isteri sebab dinikahinya dan disetubuhinya. Ia wujud dalam bentuk wang, benda, manfaat atau sesuatu yang berharga (Mohd Salleh Ahmad, 2010).

Bagi pengendalian walimatul urus pula, ia sangat dituntut untuk melakukannya sebagaimana Rasulullah SAW pernah bersabda kepada Abdul Rahman bin Auf';

"Buatlah walimah walaupun dengan menyembelih seekor kambing"

Perkataan walimah berasal daripada perkataan al-walmu iaitu perjumpaan. Manakala walimah ialah makanan untuk kenduri kahwin atau semua makanan yang dibuat untuk memanggil orang. Bagi orang kaya, kadar minimum bagi walimah ialah seekor kambing. Manakala bagi yang miskin kadarnya ialah makanan yang termampu olehnya.

Perbelanjaan Yang Sederhana Sebagai Wasilah Merealisasikan Maqasid Al-Syariah Dalam Perkahwinan

Kajian yang dilakukan oleh Sharifah Nor Madihah et al mendapati terdapat empat konsep perbelanjaan perkahwinan yang telah dipamerkan oleh Rasulullah SAW iaitu perbelanjaan bermanfaat, perbelanjaan mengikut tahap kemampuan, perbelanjaan secara sederhana dan perbelanjaan secara kerjasama (Syh Noorul Madihah Syed Husin, 2016).

Perbelanjaan sederhana di sini merujuk kepada perbelanjaan yang terletak di antara perbelanjaan yang mempunyai unsur kedekut dan membazir. Dalam konteks perbelanjaan perkahwinan, sederhana ialah perbelanjaan yang tidak melibatkan kos terlalu tinggi dan tidak pula terlalu rendah. Secara umumnya, mas kahwin yang pernah diberikan oleh Rasulullah SAW adalah tidak melebihi 500 dirham. Pemberian kadar mas kahwin Baginda Rasulullah adalah dikategorikan sebagai sederhana. Namun secara khususnya, mas kahwin ini adalah berbeza dari sudut nilai dan bentuk di antara setiap isteri-isteri baginda.

Pemberian mas kahwin tidak melebihi 500 dirham dapat difahami melalui hadis riwayat Abu Salamah bin 'Abd al-Rahman yang maksudnya:

"Abu Salamah bin Abd al-Rahman berkata, "Aku bertanya kepada Aisyah, isteri Nabi s.a.w, "Berapakah nilai mahar yang diberikan Rasulullah? Aisyah menjawab, "Mahar yang baginda berikan untuk isteri-isterinya sebesar 12 uqiyah dan nasya. Aisyah berkata,

Apakah engkau tahu apakah nasya itu? Aku berkata, "Tidak? Kata Aisyah, "Nasya adalah ½ uqiyah. Maka nilainya sekitar 500 dirham. Demikianlah mahar Rasulullah untuk isteri-isterinya"
(Hadis Riwayat Muslim)

Saidina Umar al-Khattab RA juga pernah menjelaskan secara umum mas kahwin isteri dan puteri Rasulullah SAW ketika menyampaikan khutbah yang maksudnya:

"Nabi tidak pernah memberi mas kahwin kepada mana-mana isterinya, dan puteri-puteri baginda juga tidak diberikan mas kahwin melebihi 12 uqiyah".

1 uqiyah adalah bersamaan 40 dirham, manakala 1 nash adalah separuh uqiyah iaitu 20 dirham. Justeru, 12 uqiyah dan 1 nash menyamai 500 dirham. Dan 500 dirham adalah menyamai dengan nilai bagi 1487.5 gram perak. Bagi nilai semasa, 500 dirham itu adalah bersamaan dengan RM3049.08. (1487.5 gram perak x rm2.05= rm3049.38). Begitulah nilai mas kahwin yang berada pada dua tahap iaitu tidak terlalu rendah dan tidak terlalu tinggi.

Dalam hadis Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

"Kebanyakan perempuan yang berkat perkahwinannya ialah yang mudah (rendah) tentang perbelanjaan (mahar)."
(Riwayat Ahmad dan al-Hakim)

Selain itu, terdapat banyak hadis yang menganjurkan nilai mahar yang rendah. Antaranya Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

"Sebaik – baik perempuan adalah yang paling murah maharnya"
(Hadis Riwayat Ibnu Hibban, Hakim, Baihaqi, Ahmad)

Dalam hadis lain, Rasulullah SAW bersabda yang bermaksud:

"Carilah untuk dijadikan maskahwin walaupun sebetuk cincin yang diperbuat daripada besi."
(Hadis Riwayat Bukhari)

Dan sabda Rasulullah SAW yang bermaksud:

"Sesungguhnya yang besar berkat nikah ialah yang sederhana belanjanya".
(Hadis Riwayat Ahmad)

Jelas di sini menunjukkan bahawa Rasulullah menyeru umatnya dalam bersederhana dalam semua perkara termasuklah dalam urusan perkahwinan.

KESIMPULAN

Kesimpulannya, perbelanjaan yang bijak dan secara sederhana dalam perkahwinan membantu kita merealisasikan maqasid al-syariah. Elemen perbelanjaan yang tinggi akan mempengaruhi masyarakat mengenakan mas kahwin dan hantaran kahwin yang tinggi bagi memenuhi tuntutan adat perkahwinan. Perlu disedari bahawa mas kahwin dan hantaran yang tinggi dikhuatiri akan menyumbang kepada fenomena kahwin lewat yang seterusnya tidak membantu dalam memenuhi tuntutan maqasid al-syariah.

RUJUKAN

Al-Qur'an al-Karim.

Ahmad Al-Raisuni. 1992. *Nazariah al-Maqasid 'inda al-Imam al Shatibi*. Riyadh: Dar al-Alamiyah Kitab al-Islami.

Halimah Abdul Rahman. 2010. *Pegangan Adat Turun Temurun*. Kuala Lumpur: Penerbit Sinar Cemerlang.

Ibrahim bin Musa al-Syatibi. 2003. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Syariah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.

Iman Ahmad. 2010. *Adat Budaya*. Kuala Lumpur: Goodmark Enterprise.

Mohd Salleh Ahmad. 2010. *Perkahwinan Dan Perceraian Dalam Islam*. Selangor: Pustaka Haji Abdul Majid Sdn. Bhd.

Muhammad al-Tahir Ibn Asyur. t.t. *Maqasid al-Syariah al-Islamiyyah*. Tunis: Dar Al-Salam.

Pasuni Maulan. 2006. *Wang hantaran tidak harus bebaskan mana-mana pihak*. Berita Minggu. 27Ogos)

Siti Zaleha Ibrahim. 2011. *Taakhur Al-Zawaj Fi Malizia: Al-Musykilat Wa Hululuha Min Ru'yah Fiqhiyyah Mu'asorah*. Tesis Sarjana. Kuala Lumpur: Kulliyah of Kulliyah Ilmu Wahyu dan Sains Kemanusiaan, Universiti Islam Antarabangsa Malaysia.

Syh Noorul Madihah Binti Syed Husin. 2017. *Gelagat Perbelanjaan Perkahwinan Masyarakat Melayu Muslim Menurut Perspektif Syariah*. Tesis Doktor Falsafah. Universiti Malaya.

Syh Noorul Madihah Syed Husin, Raihanah Azahari & Asmak Ab Rahman. 2016. *Analisis Konsep Perbelanjaan Perkahwinan Rasulullah SAW*. Jurnal Usuluddin 43 (Januari – Jun 2016): 109-136

Syh Noorul Madihah Syed Husin, Raihanah Azahari dan Asmak Ab. Rahman. 2014. *"Konsep al-Taysir dalam Perbelanjaan Perkahwinan Islam"*, Jurnal Syariah 22, no.3 (September-Disember 2014), 337.

KAEDAH DAN PENDEKATAN PROSES RUNDING CARA KEKELUARGAAN

DI BAHAGIAN KHIDMAT NASIHAT KELUARGA,

JABATAN HAL EHWAL AGAMA ISLAM KELANTAN, (JAHEAIK)

Zaini Yusnita Mat Jusoh, Zanariah Dimon,
Nur Zulfah Md Abdul Salam, Azizah Mohd Rapini,
Hammad Mohamad Dahalan.

Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang,
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

PENGENALAN

Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan (JAHEAIK) ditubuhkan secara rasmi pada 1 Januari 1980 dengan tujuan untuk membantu Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan dalam usaha mempergiatkan aktiviti-aktiviti dakwah dan pembangunan hal ehwal Islam di negeri Kelantan. Jabatan ini mengandungi beberapa bahagian antaranya ialah bahagian Undang-undang Keluarga yang membantu umat Islam di Kelantan dalam hal ehwal kekeluargaan seperti perkahwinan, pembangunan keluarga dan khidmat nasihat keluarga. Oleh itu, pihak-pihak yang mempunyai masalah dalam rumah tangga boleh mendapatkan khidmat runding cara kekeluargaan yang dikendalikan oleh pegawai-pegawai yang telah dilantik di JAHEAIK. Matlamat utama khidmat runding cara ini adalah untuk membantu meringankan bebanan masalah yang dihadapi oleh pengadu dan mencadangkan jalan penyelesaian. Walau bagaimanapun tidak terdapat *Standard Operating Procedure* (SOP) yang khusus mengenai pengendalian runding cara yang dilaksanakan. Sebaliknya, pengendaliannya banyak bergantung kepada kepakaran pegawai runding cara dalam menjalankan khidmat nasihat yang bersesuaian dengan kes-kes yang dicatatkan di dalam borang aduan. Kadang kala berlaku masalah apabila melibatkan pertukaran pegawai runding cara atau keperluan pengadu yang berbeza sehingga menjejaskan proses runding cara tersebut.

Justeru, artikel ini adalah untuk membincangkan mengenai kaedah dan pendekatan yang digunakan oleh pegawai runding cara di JAHEAIK dalam melaksanakan proses runding cara kekeluargaan serta menilai keberkesanannya dalam menyelesaikan sesuatu pertikaian masalah rumah tangga. Dapatan kajian menunjukkan bahawa tiada sebarang kaedah atau prosedur yang tetap digunakan dalam pengendalian proses runding cara di JAHEAIK. Oleh itu, hasil kajian ini dapat merangka satu kaedah dalam pengendalian runding cara kekeluargaan sebagai panduan kepada pihak-pihak yang berkaitan dalam memberikan nasihat, bimbingan dan rundingan di dalam penyelesaian pertikaian masalah rumah tangga.

PERANAN RUNDING CARA DALAM MENANGANI PERTIKAIAN RUMAH TANGGA

Runding cara secara literal didefinisikan sebagai khidmat nasihat menerusi perbincangan masalah dan cara-cara mengatasinya (Noresah Baharom. 2007). Kebiasaannya amalan runding cara ini diamalkan di Jabatan Agama Islam Negeri (JAIN) di bahagian Undang-Undang Kekeluargaan. Runding cara melibatkan proses khidmat pemberian bimbingan dan nasihat oleh pegawai runding cara menerusi perbincangan masalah pengadu berkaitan isu-isu kekeluargaan dan mencadangkan cara-cara mengatasinya. Ini bersesuaian dengan pandangan Ahmad Atabik (2013) bahawa runding cara dalam keluarga merupakan suatu proses bimbingan kepada individu yang menghadapi konflik rumah tangga secara konsisten oleh kaunselor atau pegawai runding cara.

Shamshina Mohamad Hanifa (2013) pula menjelaskan rundingan tidak melibatkan penglibatan mana-mana pihak ketiga. Ini kerana pihak yang terlibat sendiri (pihak yang bertikai) mengawal proses dan hasilnya. Mereka cuba untuk mengenal pasti perkara-perkara yang saling menarik dalam menyelesaikan isu-isu yang timbul untuk mencapai situasi menang-menang (*win-win situation*). Ini membantu untuk meletakkan sesuatu dalam perspektif yang lebih baik dan mewujudkan impak yang berpanjangan, selain menjimatkan kos dan masa, ianya juga dapat mengeratkan hubungan daripada memburuk-burukkan antara pihak-pihak berkenaan.

Sementara itu, kajian Mohamed Sharif Mustaffa (2003) mendapati perkhidmatan runding cara di jabatan agama Islam dilaksanakan oleh pegawai runding cara bagi membantu pasangan suami isteri yang mempunyai masalah rumah tangga. Walau bagaimanapun, kajian mendapati kebanyakan pasangan yang mendapat khidmat nasihat sudah mempunyai keputusan untuk bercerai. Oleh itu proses runding cara berperanan untuk memujuk mereka mengubah fikiran atau mencadangkan ruang-ruang penyelesaian yang lebih baik di antara pasangan yang bertikai.

Berdasarkan kajian oleh Raihanah Azahari (2007) di Unit Undang-Undang Keluarga Jabatan Agama Islam Daerah Petaling di Shah Alam mendapati, wanita merupakan jumlah yang paling ramai menjadi pengadu kes-kes kekeluargaan. Kenyataan ini menunjukkan bahawa ramai wanita yang menghadapi tekanan apabila berlakunya permasalahan rumah tangga dan memerlukan bantuan pakar. Selain itu, kajian ini juga menunjukkan bahawa aduan krisis rumah tangga yang diterima oleh Jabatan Agama Islam Daerah Petaling di Shah Alam adalah daripada pelbagai latar belakang, tahap pendidikan dan status ekonomi.

Nurhanisah Hadigunawan & Raihanah Azahari (2016) mendapati antara faktor konflik rumah tangga adalah disebabkan faktor luaran dan dalaman di antara pasangan suami isteri. Antara aduan yang paling banyak dikemukakan berkaitan permasalahan rumah tangga ialah kegagalan suami memberikan nafkah kepada isteri, suami yang berpoligami, suami meninggalkan isteri atau menghilangkan diri dan sikap suami yang curang serta menjalinkan hubungan dengan perempuan lain. Kebanyakan kes aduan adalah berpunca daripada kurangnya penghayatan agama dalam diri pasangan suami isteri tersebut. Oleh itu, kajian tersebut mendapati bahawa penghayatan Islam adalah sangat penting dalam mengekalkan kerukunan rumah tangga.

Sementara itu, kajian Yusmini Md. Yusoff (2003) mendapati isu-isu yang biasa diutarakan dalam proses runding cara adalah seperti keganasan rumah tangga, masalah seksual, personaliti, komunikasi, jangkaan perkahwinan yang tidak realistik, tiada keintiman dan peristiwa harian yang memberi tekanan. Lazimnya kehadiran kedua-dua pasangan suami

dan isteri adalah penting bagi memastikan keberkesanan pelaksanaan proses runding cara ini.

Secara umumnya, terdapat perbezaan amalan dan pelaksanaan runding cara di Jabatan-Jabatan Agama Islam di Malaysia. Di Jabatan Agama Islam Wilayah Persekutuan (JAWI) sebagai contoh, proses runding cara dilaksanakan oleh Unit Perunding dan Pembangunan Keluarga (UPPK) yang menyepadukan kaedah kaunseling dan nasihat berasaskan agama Islam, ilmu psikologi dan kemasyarakatan. Kaedah kaunseling UPPK berasaskan kepada gaya nasihat dan kaunseling yang digunakan pada zaman Rasulullah s.a.w. yang digabungkan dengan ilmu psikologi dan sosiologi moden. Sementara di negeri lain, kebanyakan proses runding cara adalah melalui kepakaran dan kemahiran pegawai runding cara dalam mengendalikan permasalahan pengadu. Tiada SOP yang jelas dan modul yang sistematik sebagai panduan pengendalian proses runding cara tersebut.

Walau terdapat perbezaan amalan runding cara di peringkat negeri, proses runding cara sangat penting dalam membantu menyelesaikan krisis rumah tangga dan konflik kekeluargaan. Melalui proses runding cara, pengadu dapat merujuk permasalahan mereka kepada pegawai yang lebih pakar dan seterusnya dapat mengurangkan tekanan emosi dan fizikal yang ditanggung. Ia sangat penting bagi mengelakkan kesan yang lebih serius terhadap diri dan keluarga mereka.

SEJARAH PENUBUHAN JABATAN HAL EHWAL AGAMA ISLAM NEGERI KELANTAN (JAHEAIK)

Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan (JAHEAIK) ditubuhkan secara rasmi pada 1 Januari 1980 dengan tujuan untuk membantu Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan dalam usaha mempergiatkan aktiviti-aktiviti dakwah dan pembangunan hal ehwal Islam di negeri Kelantan. Pada awal penubuhannya iaitu pada 1 Disember 1950, bidang tugas JAHEAIK yang dikenali dengan nama Pejabat Penyelia Agama atau lebih mashyur dengan panggilan Pejabat Pencegah Maksiat lebih tertumpu kepada bidang pencegahan, penangkapan dan pendakwaan jenayah syariah semata-mata. Pejabat ini wujud di bawah Pejabat Mufti Kerajaan Kelantan.

Sekitar bulan Mac 1978 kerajaan telah mewujudkan Bahagian Agama Islam di Pejabat Setiausaha Kerajaan Kelantan yang dikendalikan seorang pegawai yang berjawatan "Penolong Setiausaha (Hal Ehwal Agama)" serta beberapa kakitangan perkeranian. Bermula pada bulan Jun 1978, struktur pentadbirannya diperbesarkan dengan diberi taraf jabatan penuh iaitu diketuai oleh seorang pegawai berjawatan Pengarah, sementara Penolong Kanannya bergelar Setiausaha, tetapi masih di bawah sayap Pejabat Setiausaha Kerajaan Kelantan. Hanya pada tahun 1980 barulah diwujudkan secara berasingan dari pejabat Setiausaha Kerajaan dengan peruntukan tahunan serta kuasa mengawal kewangan dan pentadbirannya sendiri.

Pada tahun 60an dan seterusnya hingga kini, JAHEAIK telah mengalami perkembangan pesat dari segi bidang tugas serta struktur perjawatan dan pentadbirannya sesuai dengan tuntutan perubahan masa dan keadaan. Asas kepada bidang kuasa pembangunan Hal Ehwal Islam di Malaysia telah diletakkan secara jelas dalam sistem perundangan Negara. Perkara 3(1) Perlembagaan Persekutuan memperuntukkan Agama Islam adalah Agama bagi Persekutuan. Dalam pembahagian kuasa antara Kerajaan Persekutuan dan Kerajaan Negeri,

Pengurusan Agama Islam diletakkan di bawah kuasa Kerajaan Negeri iaitu Raja-Raja Melayu adalah sebagai Ketua Agama Islam di negeri masing-masing. Bagi negeri-negeri yang tidak beraja, Perlembagaan Persekutuan memperuntukkan bahawa Yang DiPertuan Agung adalah Ketua Agama Islam bagi negeri-negeri berkenaan.

Oleh itu, pengurusan agama Islam di negeri Kelantan diletakkan di bawah kuasa KDYMM Al Sultan Kelantan sebagai ketua Agama Islam. Dalam melaksanakan pengurusan dan pentadbiran Hal Ehwal Islam. JAHEAIK menggunakan akta-akta seperti berikut:

1. Enakmen Tatacara Jenayah Syariah Negeri Kelantan No. 8/2002;
2. Enakmen Kanun Jenayah Syariah Negeri Kelantan No. 2/1985;
3. Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Kelantan No. 6/2002;
4. Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Kelantan No. 6/2002;
5. Enakmen Pentadbiran Mahkamah Syariah Negeri Kelantan No. 3/1983;
6. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Negeri Kelantan No. 9/2002; dan
7. Enakmen Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan bil 4/1994 (Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Kelantan, 2016).

PERANAN JAHEAIK DALAM PENYELESAIAN MASALAH KEKELUARGAAN

JAHEAIK berperanan dalam menyelesaikan pertikaian dan permasalahan kekeluargaan melalui penubuhan Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEIK. Bahagian ini dibahagikan kepada tiga. Pertama, perkhidmatan perkahwinan Islam. Di bawah kategori ini, pegawai perlu memastikan pengurusan nikah, cerai dan rujuk di Negeri Kelantan menepati hasrat kerajaan dan pelanggan. Antara inisiatif yang diwujudkan bagi mencapai objektif ini ialah, mewujudkan sistem e-nikah bagi menguruskan Hal Ehwal Perkahwinan Islam Negeri Kelantan secara elektronik, memantau dan memudahkan tugas Penolong Pendaftar Nikah, dan merancang dan menyelaras isu-isu berkaitan nikah, cerai dan rujuk.

Kedua, pembangunan keluarga iaitu merancang, mengendali program-program pembangunan sosial dan pembangunan keluarga serta mengurus selia kursus pra perkahwinan (MBKPI) seluruh jajahan dengan mengadakan kursus pra perkahwinan pada hari Jumaat dan Sabtu, mengadakan kursus pra perkahwinan dengan kerjasama IPT tempatan, dan mengadakan program kekeluargaan seperti seminar keluarga bahagia, bengkel fasilitator dan sebagainya.

Ketiga, khidmat nasihat keluarga iaitu menyelaras tatacara penyelesaian masalah yang melibatkan pasangan yang berumah tangga dalam menerima aduan daripada orang ramai yang bermasalah dalam rumah tangga dan mengadakan sesi runding cara keluarga. Selain itu, membuat kajian berdasarkan bentuk krisis rumah tangga yang diadukan untuk merancang kaedah baru dalam teori pembentukan keluarga bahagia, mengadakan khidmat nasihat kepada bakal pengantin yang positif HIV, dan memberi khidmat nasihat dari segi pengurusan konflik pandangan, bimbingan, perundangan dan lain-lain (Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Negeri Kelantan, 2014).

Oleh itu, penyelesaian permasalahan dan pertikaian yang berkaitan dengan isu-isu kekeluargaan boleh dirujuk melalui proses runding cara di Unit Khidmat Nasihat, Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK. Unit ini beroperasi pada waktu pejabat bermula pada jam 8 pagi sehingga jam 5 petang dengan pembahagian kepada 3 sesi iaitu pada jam 9 pagi, 11 pagi dan 2 petang. Sesi ini termasuk kepada pelanggan yang 'walk-in'. Tujuan pelaksanaan dibuat pada waktu pejabat kerana melibatkan dokumentasi dan rekod fail-fail kes runding cara.

"Waktu office biasa kan, pukul 8 sampai 5, cuma kami ambil kes pukul 9 sekali, pukul 11 dan pukul 2. Tu bagi kita kes temujanji. Tiga sesi. Bagi kes walk-in, bila-bila masa sebelum pukul 12.30".
(Pegawai Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK. 35:05).

Namun, sekiranya pegawai yang bertugas tidak dapat menyantuni pelanggan atau pengadu yang hadir pada hari tersebut, satu tarikh baru akan diberikan untuk sesi runding cara ataupun pegawai lain yang terdiri daripada pangkat S32 dan S27 akan diminta untuk mengendalikan sesi pada hari tersebut. Kebiasaannya sesi runding cara akan dikendalikan oleh pegawai yang berpangkat S41.

"kita bagi tarikhlah. Kita bagi tarikh berdasarkan jadual tu. Kita tengok situasi dia pun, ok. Kalau tak, kita minta ada staff lain lagi ambillah, S32 ambil atau S27" (Pegawai Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK. 35:20).

Begitu juga, sekiranya terdapat aduan atau panggilan di luar waktu pejabat, sesi runding cara tersebut akan ditetapkan janji temu pada masa akan datang bagi memudahkan penyimpanan data dan rujukan proses keterangan di mahkamah pada masa akan datang.

KAEDAH DAN PENDEKATAN PROSES RUNDING CARA DI JAHEAIK

Proses runding cara kekeluargaan di JAHEAIK tidak merujuk kepada modul yang khusus dalam pengendalian kes. Sebaliknya, proses tersebut adalah berdasarkan amalan semasa yang telah diterima pakai bergantung kepada keperluan kes yang diadu oleh pengadu.

"masa kita lakukan khidmat nasihat apa ni, takde etika sebab dia runding cara.. takdelah kata step nak masuk ni masuk ni..kan.. Cuma kita rangkumkan sekali. saya berpandukan borang pengadu. Cuma kalau pasangan suami isteri, saya akan panggil dua-dua dulu. (Pegawai Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK. 30:21)

Di Unit Khidmat Nasihat, Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK, semua kes yang berkaitan dengan Undang-Undang Keluarga Islam diterima bagi sesi runding cara keluarga sama ada yang sudah mahupun yang belum memfailkan kes di mahkamah selagi mana masih dalam tempoh perkahwinan. Menurut informan:

"Ada penglibatan mahkamah pun ambil kadang-kadang yang telah fail kes mahkamah pun kita ambil sebab dia nak tahu cara.. kita ambil kes hadhanah maknanya hadhanah tu antara apa yang dia inginkan lah.. khidmat nasihat daripada kami lah. Tidaklah kata

semua, semua dia spesifik kes hadanah kita hanya tahu bila dia nak bercerita.” (Pegawai Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK. 25:23).

Kaedah yang digunakan di Bahagian ini adalah melalui *“first come first serve”*. Pegawai-pegawai runding cara akan seboleh mungkin membantu pengadu yang bermasalah sejurus aduan diterima tanpa diminta menunggu temu janji akan datang. Ini penting bagi mengurangkan tekanan yang sedang dihadapi oleh pengadu dan mengelakkan masalah yang lebih serius. Menurut informan:

“Fungsi kita adalah untuk membantu meringankan bebanan masalah yang dihadapi sebab kalau boleh klien yang datang tu tak digalakkan balik sahaja kata panggil. Kalau sibuk sesibuk mana sekalipun, kalau dia boleh tunggu kita meraikan suruh dia tunggu. Sebab kadang-kadang yang mari tu penuh dengan air mata sampai dia duduk tu memang keluar teruslah cerita. Lega jadi bila dia datang, bercerita, nak marah, nak luah, kita dengar sahaja. Lama tu kadang-kadang sejam kadang-kadang dua jam ambil masa. Kita dengar sahaja sehingga dia boleh balik..” (Pegawai Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK. 24:20)

Selain itu, tiada sebarang autoriti bagi mewajibkan pelanggan hadir bagi pertemuan susulan. Namun di Unit Khidmat Nasihat, Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK, sekiranya ada keperluan, surat panggilan akan dikeluarkan bagi kehadiran pelanggan sehingga tiga kali. Pertemuan susulan juga akan dijalankan dalam tempoh 14 hari mengikut situasi dan isu permasalahan pelanggan.

“Kami takdelah kuasa nak buat dan kita tak pernah buat lagilah bagi perintah pada orang nak mewajibkan dia hadir, kalau dia tak mari kita buat surat ulangan sampai kali ketiga lah. (Pegawai Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK. 30:13).

Pendekatan yang digunakan dalam proses runding cara di JAHEAIK adalah melalui dokumentasi dan lisan. Pengadu perlu mengisi borang maklumat diri sebelum sesi rundingan dimulakan. Sesudah itu, pegawai runding cara akan mengenal pasti latar belakang pengadu dan permasalahan yang dikemukakan. Kebiasaannya, bagi memulakan sesi rundingan, pegawai runding cara akan membaca Surah al-Fatihah dan membuat taaruf ringkas sebagai pengenalan dan menyatakan tujuan rundingan tersebut bagi memberi penyelesaian kepada pengadu.

“Saya bagi intro, intro tu biasalah kita bagi salam, kita bagi pengenalan diri kita sikit, lepas tu kita bagitahu matlamat mari sini adalah untuk berunding jadi dalam perundingan itu ada kusutan, ada hok sakit, ada hok panas telinga ke apa, semua tu saya nak berbincang boleh menerima dengan baik. Kita dok mematuhi peraturan-peraturan ni. Kalau takleh, misalnya kalau takleh kena buat asing. Kalau dia kata, boleh buat sekali. Biasa pengadu yang akan cerita dulu. Lepas tu kita akan dengar pula pasangan dan kalau nampak suasana tegang, kita akan asingkan (Pegawai Bahagian Undang-Undang Keluarga, JAHEAIK. 24:20)

Proses runding cara akan diadakan mengikut keselesaan pengadu sama ada hanya melibatkan pengadu dengan pegawai runding cara atau turut melibatkan orang ketiga atau orang yang kena adu. Di sini ia memerlukan kemahiran dan kebijaksanaan pegawai runding cara untuk mengendalikan sesi rundingan bagi membantu memahami masalah yang berlaku dan mencadangkan penyelesaian masalah secara berkesan (Pegawai Bahagian Undang-undang, JAHEAIK, 29 Julai 2018).

Semasa proses runding cara, pendekatannya adalah mengikut keperluan kes-kes yang dirujuk dan keadaan pengadu sama ada dalam keadaan tenang, pasif atau agresif. Ia memerlukan kepada kemahiran dan pengalaman pegawai runding cara dalam menyantuni pengadu terutamanya apabila melibatkan pengadu yang pasif dan enggan bercakap. Kebiasaannya, pegawai runding cara akan memberi ruang masa yang bersesuaian kepada pengadu untuk meluahkan masalah yang dihadapi dengan selesa. Sekiranya melibatkan pengadu yang bertindak agresif, pegawai runding cara akan menghentikan sesi bagi membolehkan pengadu bertenang dan adakalanya akan melibatkan pertemuan susulan selepas itu (Pegawai Bahagian Undang-undang, JAHEAIK, 29 Julai 2018).

Selain itu, pendekatan yang digunakan juga menekankan penerapan elemen-elemen kerohanian dan pengukuhan kasih sayang seperti amalan ibadat seharian, solat berjemaah, konsep doa dan sedekah. Pendekatan tersebut diterapkan semasa sesi perbincangan di antara pegawai runding cara dengan pengadu (Pegawai Bahagian Undang-undang, JAHEAIK, 29 Julai 2018). Sesi runding cara tersebut lebih menekankan kepada aspek ketenangan jiwa kepada pengadu yang sedang bermasalah. Pendekatan ini bertepatan dengan hasil kajian Nurhanisah Hadigunawan & Raihanah Azahari (2016) bahawa penghayatan Islam dan pengamalan agama secara berterusan di antara pasangan suami dan isteri adalah penting bagi menjamin kerukunan rumah tangga.

Seterusnya, pendekatan yang digunakan semasa proses runding cara adalah secara sukarela dan bukan paksaan. Khususnya dalam kehadiran pengadu dan pembuatan keputusan. Pegawai runding cara tidak membuat keputusan bagi pihak pengadu sama ada untuk bercerai atau tidak sekiranya pertikaian dalam rumah tangga tidak dapat diselesaikan secara baik. Tindakan seterusnya adalah tertakluk kepada keputusan yang diambil oleh pengadu hasil dari rundingan tersebut. Kebiasaannya, pegawai runding cara akan memberikan cadangan yang bersesuaian dengan permasalahan yang di hadapi sama ada masih boleh diselesaikan atau perlu kepada tindakan undang-undang di Mahkamah Syariah (Pegawai Bahagian Undang-undang, JAHEAIK, 29 Julai 2018).

KESIMPULAN

Tiada sebarang kaedah atau prosedur yang tetap digunakan dalam pengendalian proses runding cara. Ia hanya bergantung kepada borang aduan pengadu, kepakaran dan kemahiran pegawai runding cara. Pegawai runding cara yang telah ditemubual mempunyai pengalaman selama lebih dua puluh tahun dalam bidang ini. Beliau menggunakan sepenuhnya kemahiran dan pengalaman yang ada untuk mengendalikan proses runding cara berkenaan. Kaedah pendekatan juga adalah berdasarkan fakta kes dan keadaan atau situasi pengadu pada masa tersebut. Elemen kerohanian amatlah dititik beratkan semasa proses runding cara berjalan dan amat membantu pegawai untuk menjalankan sesi tersebut.

Namun begitu, matlamat utama runding cara ini ialah untuk memberikan penyelesaian yang terbaik kepada pasangan dan sebolehnya mengelakkan perceraian. Pegawai yang bertugas akan memastikan pengadu yang datang akan dilayan sebaik mungkin, sekurang-kurangnya mendengar masalah mereka walaupun tidak dapat menyelesaikan terus pada hari yang sama.

RUJUKAN

- Ahmad Atabik. 2013. Konseling Keluarga Islami (Solusi Problematika Kehidupan Berkeluarga). Konseling Religi: *Jurnal Bimbingan Konseling Islam*, 167.
- Ahmad Harari dan Raihanah Azahari. 2014. Pengukuhan Institusi Keluarga Melalui Kawalan Terhadap Perceraian: Analisis Literatur. *Jurnal Fiqh*. No. 14. 175-194
- Fariza Md Sham, Siti Ruqayah Hj Tibek & Othman Hj Talib. 2013. *Dakwah dan Kaunseling di Malaysia*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Haliza A. Shukor et al. 2012. Krisis Rumah Tangga: Punca-punca Dan Cara Untuk Mengatasinya Menurut Perspektif Syariah Dan Akta Undang-undang Keluarga Islam (Wilayah Persekutuan) 1984. *Kajian Syariah dan Undang-undang*. Siri 4. Vol. 4. 68-85
- Mohamed Sharif Mustaffa. 2003. Analisis Keperluan Kaunseling Terhadap Masalah Perceraian, Kajian Kes Kualitatif di Jabatan Agama Islam Johor. Seminar Kebangsaan Kaunseling (pp.1,12-13). Kedah: Universiti Utara Malaysia (UUM).
- Nor Syaibah Shahabuddin et.al. 2016. Perceraian dalam kalangan Pasangan Dewasa Pertengahan di Pejabat Agama Islam Daerah Hulu Langat: Explorasi Faktor. *Jurnal Sains Sosial Malaysian*. Jil 1. 36-52
- Noresah Baharom. 2007. *Kamus Dewan* Edisi Keempat. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Nurhanisah Hadigunawan & Raihanah Azahari. 2016. Penghayatan Islam dan Hubungannya dengan Konflik Rumah tangga: Kajian di Unit Runding Cara, Bahagian Undang-Undang Keluarga, Jabatan Agama Islam Selangor. *Jurnal Syariah*. 417-418.
- Raihanah Azahari. 2007. Permasalahan Rumah tangga: Kajian di Unit Undang-Undang Keluarga Jabatan Agama Islam Daerah Petaling, Selangor. *Jurnal Syariah*, 116-117,119-121, 123-124, 126,128.
- Shamshina Mohamad Hanifa. 2013. Law of Arbitration in Malaysia: A Practical and Fair Avenue for Achieving Justice. *Malayan Law Journal Articles*, 1.
- Yusmini Md. Yusoff. 2013. Kepentingan Kaunseling dalam Menangani Masalah Rumah tangga. *Jurnal Usuluddin*. Bil 18. 137-148

TEMUBUAL

Temubual bersama Pegawai Bahagian Undang-Undang Keluarga, di Jabatan Hal Ehwal Agama Islam Kelantan pada 29 Julai 2018.

ISU FIQH MUNAKAHAT GOLONGAN ORANG KURANG UPAYA: SATU ANALISIS HUKUM

Azman Ab Rahman

Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia

Hairullfazli Mohammad Som

Jabatan Syariah, Fakulti Syariah dan Undang-undang,
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

Hussein Azeemi Abdullah Thaidi & Muhamad Firdaus Ab Rahman

Fakulti Syariah dan Undang-undang, Universiti Sains Islam Malaysia

PENDAHULUAN

Perkahwinan merupakan sunnah Nabi Muhammad SAW dan anugerah yang diberikan oleh Allah SWT kepada manusia untuk meneruskan kelangsungan manusia di atas muka bumi. Allah SWT juga menjadikan manusia terdiri daripada pelbagai latar belakang dan kemampuan. Ada manusia yang diciptakan oleh Allah SWT dalam keadaan yang cukup sifat dan sebaliknya. Hari ini golongan yang demikian dikenali sebagai golongan orang kurang upaya atau OKU. Mengikut Akta Orang Kurang Upaya 2008, "OKU termasuklah mereka yang mempunyai kekurangan jangka panjang fizikal, mental, intelektual atau deria yang apabila berinteraksi dengan pelbagai halangan, boleh menyekat penyertaan penuh dan berkesan mereka dalam masyarakat". Walau apa-apa pun kekurangan mereka, golongan ini masih mempunyai hak untuk hidup berpasangan. Hak mereka tidak pernah dilupakan dalam Islam, malah mereka diberikan kelonggaran dalam kehidupan untuk beribadah mengikut kemampuan. Begitu juga dalam aspek perkahwinan, hak mereka tidak pernah diabaikan. Ia penting kerana mereka juga adalah sebahagian daripada anggota masyarakat dan supaya mereka boleh turut sama berperanan di dalam mewujudkan masyarakat yang harmoni. Artikel ini akan mengupas tentang isu-isu perkahwinan dengan menjadikan permasalahan fasakh dan talak sebagai fokus perbincangan utama.

PERLAKSANAAN FASAKH BAGI OKU

Fasakh ialah pembatalan pernikahan disebabkan oleh sesuatu sifat yang dibenarkan syarak, misalnya, perkahwinan suami isteri yang difasakhkan oleh kadi disebabkan oleh suaminya tidak mampu memberi nafkah kepada isterinya. Fasakh tidak boleh mengurangkan bilangan talaknya. Fasakh hanya boleh dituntut oleh isteri sekiranya terdapat beberapa sebab atau kecacatan yang terdapat pada pihak suaminya.

Mengikut mazhab Shafie, seorang isteri boleh menuntut fasakh melalui kadi atau mahkamah disebabkan oleh kekurangan suaminya seperti gila (berkekalan atau sekejap), penyakit kusta, penyakit sopak, penyakit yang menghalang mereka daripada melakukan persetubuhan, suami tidak mampu memberi nafkah belanja kepada isterinya seperti makan dan minum serta tempat tinggal, pakaian, memberi mahar dengan cara tunai sebelum bersetubuh kerana kepapaan atau muflis atau sebagainya, suami tidak bertanggungjawab dengan meninggalkan isterinya terlalu lama dan tidak memberi khabar berita, suami yang menzalimi dan memudaratkan isterinya, suami yang fasik serta melakukan maksiat terhadap Allah dan tidak menunaikan kewajipan kepada Allah, dan murtad salah seorang dari suami atau isteri.

Isu Pertama: Fasakh Pengantin OKU Buta

Ketika membincangkan isu pengantin OKU buta, mereka menimbulkan satu persoalan sama ada pasangan yang normal boleh menfasakhkan akad perkahwinan semata-mata disebabkan pasangannya buta. Terdapat dua pendapat dalam isu ini:

Pendapat pertama

Perkahwinan tidak boleh dibatalkan oleh sebab pengantin buta, melainkan jika pasangannya mensyaratkan supaya dia hanya berkahwin dengan orang normal. Dalam keadaan ini, pasangannya boleh menuntut penceraian disebabkan syarat yang diletakkannya gagal dipenuhi. Pendapat tersebut ialah pendapat majoriti ulama, iaitu mazhab Maliki, Syafi'i dan Hanbali (Malik, 1995; al-Nawa-wi, 1997; Ibn Qudamah, 1972).

Hujahnya:

Pendapat ini menggunakan hujah dari *al-Athar* dan hujah logik. Satu *athar* yang diriwayatkan oleh Ibrahim al-Nakh'i dari Ibn Mas'ud r.a.:

الحرّة لا ترج من عيب

Maksudnya: Seorang perempuan yang merdeka itu tidak boleh ditolak (difasakhkan perkahwinan) dengan sebab keaiban yang ada padanya.

(Hadis Riwayat Hazm)

Hujah logik akal yang digunakan adalah seperti berikut (Malik, 1995; al-Nawawi, 1997; Ibn Qudamah, 1972):

- i) Buta tidak menghalang berlakunya persetubuhan yang menjadi faktor sebenar perkahwinan. Maka, perkahwinan tidak boleh difasakhkan.
- ii) Sebab-sebab yang membolehkan perkahwinan difasakhkan hanya boleh ditentukan melalui wahyu, ijmak atau qias. Ketiadaan dalil, ijmak dan qias menjadi buta bukan sebagai salah satu sebab yang membolehkan perkahwinan difasakhkan.
- iii) Buta dan tempang tidak boleh diqiaskan dengan keaiban-keaiban lain yang telah disebutkan dalam nas al-Quran dan hadis Nabi SAW kerana terdapat perbezaan yang ketara.

- iv) Perkahwinan tidak boleh difasakhkan melainkan jika isteri mempunyai empat keaiban ini iaitu gila, sopak, kusta dan lubang faraj tertutup. Manakala buta tidak termasuk dalam empat sifat ini.
- v) Seorang lelaki apabila ingin berkahwin, dia mestilah mendapatkan maklumat yang jelas mengenai bakal isterinya. Namun, jika dia mendapat maklumat yang salah tetapi keaiban tersebut bukan dari empat keaiban yang disebutkan dalam al-Quran dan hadis.
- vi) Perkahwinan tidak sama seperti jual beli. Maka, *khiyar* tidak diberikan kepada lelaki jika keaiban itu hanya pada tubuh badan isterinya sahaja.
- vii) Persetubuhan bersama pasangan yang buta ialah satu perkara yang boleh berlaku, maka dia tidak memfasakhkan isterinya.

Pendapat kedua

Perkahwinan boleh dibubarkan dengan sebab pasangan buta dan syarak memberikan kepadanya hak untuk memfasakhkan perkahwinan atau tidak. Pendapat ini adalah daripada Umar bin al-Khattab ra, Ibn 'Abbas ra, Ibn Qayyim dan sebahagian fuqaha mazhab Syafi'i (Ibn Hazm, 1348H; Ibn Qayyim, 1995).

Disebutkan dalam *al-Mudawwanah*:

Apakah pendapat engkau jika seorang lelaki berkahwin dengan seorang perempuan dalam keadaan dia tidak mengenalinya, lalu tiba-tiba didapati isterinya itu seorang yang buta, kudung, tempang atau gila sementara? Imam Malik menjawab: Keadayaan yang ada pada pengantin perempuan tidak boleh menjadi sebab perkahwinan difasakhkan melainkan keadaan-keadaan yang telah aku sebutkan sebelum ini. Apakah pula pendapat engkau jika seorang lelaki berkahwin dengan seorang perempuan buta tetapi dia telah mensyaratkan isterinya mestilah seorang yang normal? Adakah dia boleh memfasakhkan akad perkahwinan tersebut? Jawab Imam Malik: Ya, dia boleh memfasakhkan perkahwinan tersebut tetapi dia tidak boleh menuntut semula mahar yang telah diberikan (Malik, 1995).

Imam al-Nawawi pula menyebutkan dalam *al-Majmu'*:

*Jika seorang lelaki berkahwin dengan seorang wanita kerana menyangka bakal pasangannya itu seorang yang cantik, masih muda, kaya dan anak dara, namun selepas berkahwin, dia mendapati isterinya seorang yang tua, hodoh, miskin dan buta, maka dia tidak boleh memfasakhkan akad perkahwinan melainkan jika isterinya mempunyai penyakit yang memudaratkan seperti sopak, kusta, lubang faraj tersumbat (*al-ratqa'*) dan gila. Hal ini kerana perkahwinan bukanlah seperti jual beli dan *khiyar* tidak diberikan kepada pengantin lelaki jika terdapat kekurangan pada fizikal pasangannya (al-Nawawi, 1997).*

Hujahnya:

Mereka menggunakan hujah logik akal (Ibn Hazm, 1348H; Ibn Qayyim, 1995):

- i) Saidina 'Umar al-Khattab pernah menyamakan antara buta dan kusta. Maka, boleh memfasakhkan perkahwinan disebabkan kusta, gila dan buta.
- ii) Buta ialah satu perkara yang boleh menyebabkan lelaki tidak mahu berkahwin dengan seorang perempuan. Perbuatan menyembunyikan kecacatan buta ini ialah satu penipuan yang dilarang oleh agama.
- iii) Meletakkan syarat pengantin mestilah bebas daripada sebarang keaiban itu merangkumi buta secara adat.
- iv) Buta boleh diqiaskan dengan semua keaiban yang menghalang dari tercapainya kasih sayang dan kemesraan.
- v) Syarat-syarat dalam perkahwinan lebih utama untuk dipenuhi berbanding dengan syarat-syarat dalam jual beli.

Pendapat terpilih

Selepas melihat perbincangan para fuqaha dan hujah-hujah yang telah dibentangkan, pendapat yang terpilih ialah pendapat kedua yang menyatakan perkahwinan boleh difasakhkan, jika pasangannya buta kerana sudah menjadi satu perkara yang dimaklumi bahawa buta boleh mengurangkan *maslahat* sebenar perkahwinan yang bukan sekadar memenuhi tuntutan perisetubuhan sahaja. Malah, satu perkara yang perlu diambil berat ialah seorang isteri boleh meraih kasih sayang suami melalui penyediaan makanan dan minuman, selain solekan dan dandanan pada dirinya. Semua ini sukar dilakukan oleh isteri yang buta.

Nabi SAW telah melarang penjual daripada menyembunyikan kerosakan yang ada pada barangan yang dijualnya, di samping menyuruh orang yang mengetahui kerosakan itu memberitahu kepada pembeli. Maka, sudah semestinya dalam urusan perkahwinan, keaiban bakal isteri juga mestilah diketahui terlebih dahulu. Bukankah Nabi ada memaklumkan kepada Fatimah binti Qays mengenai sifat Mu'awiyah dan Abu Jahl ketika Fatimah meminta pendapat daripada Rasulullah mengenai mereka berdua. Sabda Rasulullah SAW:

أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه

Maksudnya: Adapun Mu'awiyah itu seorang yang miskin dan tiada harta, manakala Abu Jahm seorang yang suka memukul.

(1991, Riwayat Muslim)

Hadis ini menekankan bahawa pemberitahuan terhadap keaiban bakal pasangan adalah sangat penting dan wajib. Adapun *athar* yang diriwayatkan oleh Ibrahim al-Nakh'i dari Ibn 'Abbas r.a. itu, ia bertentangan dengan amalan para sahabat yang menolak pasangannya disebabkan keaiban tertentu, selain daripada empat keaiban yang disebutkan dalam nas (al-Shawkani, 1973).

PERLAKSANAAN TALAK BAGI OKU

Penceraian boleh berlaku dalam pelbagai cara. Penceraian boleh berlaku jika lafaz talak tersebut diucapkan oleh suami kepada isteri ataupun melalui perbuatan dan niat suami untuk menceraikan isterinya. Selain itu, talak juga boleh dizahirkan melalui *kitabah*, iaitu penulisan dan bentuk isyarat-isyarat yang tertentu. Isu kesahihan talak bagi golongan OKU ini dapat dibincangkan berdasarkan syarat-syarat talak.

Islam tidak mensyaratkan talak dijatuhkan oleh orang yang sempurna anggota. Oleh itu, jika talak dijatuhkan oleh suami yang kurang upaya dari aspek fizikal seperti kudung atau cacat, maka talak yang dijatuhkan itu sah kerana kecacatan tersebut tidak melibatkan kewarasan akalanya dan menghilangkan kelayakannya untuk menjatuhkan talak.

Namun, jika talak dijatuhkan oleh orang yang gila, bodoh atau apa-apa jua penyakit yang mengganggu fungsi dan peranan otaknya, maka para fuqaha menyatakan bahawa talak yang dijatuhkan itu tidak sah kerana kekurangan yang dialami itu melibatkan kewarasannya dan telah menghilangkan kelayakannya untuk menjatuhkan talak kepada pasangan. Tambahan pula, akal ialah pusat taklif. Jika akal seseorang itu bermasalah, maka taklif tersebut akan hilang.

Walau bagaimanapun, jika kegilaan seorang suami itu bersifat sementara (*muaqqatah*), maka talak hanya akan jatuh jika dilafazkan ketika akalanya berada dalam keadaan waras. Jika talak itu dilafazkan ketika dia dalam keadaan gila, maka talak tersebut tidak jatuh. Pengecualian yang sama juga berlaku kepada orang yang sedang tidur (mengigau), melatah, sawan atau pitam kerana kelayakan mereka telah hilang dalam keadaan ini (al-Syafi'i, 2001; al-'Imrani, 2000 & Ibn Qudamah, 1972). Rasulullah SAW bersabda:

كُلُّ طَلَاقٍ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ الْمَغْلُوبِ عَلَى عَقْلِهِ

Maksudnya: Setiap talak yang dijatuhkan itu diterima melainkan jika ia dijatuhkan oleh orang bodoh atau orang yang hilang kewarasan.

(t.t, Riwayat al-Tirmidhi)

Kuasa talak seorang suami juga tidak boleh dipindah milik kepada sesiapa. Oleh itu, orang lain selain suami kepada seseorang isteri tidak boleh menjatuhkan talak bagi pihaknya kerana talak itu berkemungkinan akan memberikan kesan buruk kepada pasangan suami isteri. Menyedari kemudaratan ini, Islam tidak membenarkan tindakan-tindakan yang boleh memberikan kesan buruk kepada orang diwakilkan oleh sesiapa.

Isu Ketiga: Talak OKU Bisu

Sekiranya orang yang normal melafazkan talak sama ada secara lafaz yang jelas (*sarih*) atau kiasan (*kinayah*), maka lafaz talak tersebut sah di sisi syarak. Namun, jika orang bisu memberikan isyarat yang membawa maksud talak, adakah isyarat tersebut diterima?

Secara umumnya para fuqaha tidak menerima talak yang dilafazkan oleh orang bisu jika ia tidak membawa maksud yang jelas (Ibn Nujaym, t.t.; al-'Abdari, 1978; al-Syafi'i, 2001; al-Mardawi, t.t.). Namun, jika ia boleh membawa maksud yang jelas, terdapat beberapa pendapat ulama tentang hal ini.

Sebab-Sebab Berlaku Perbezaan Pendapat

Terdapat beberapa sebab yang membawa kepada perbezaan pendapat tentang talak bagi OKU bisu. Ulama berbeza pendapat dalam menentukan *takyif* yang sesuai bagi bahasa isyarat, iaitu terdapat ulama yang berpendapat bahawa isyarat yang jelas mampu menggantikan ucapan, manakala sebahagian ulama pula berpandangan sebaliknya. Perbezaan pendapat ini juga disebabkan oleh sesetengah ulama yang membezakan isyarat daripada orang yang bisu sejak lahir dengan orang normal yang menjadi bisu, manakala sebahagian pula tidak membezakan antara dua kategori ini. Pihak yang tidak membezakan kedua-duanya, akan menerima talak daripada kedua-dua jenis bisu ini. Selain itu, ulama berselisih pendapat dalam membezakan isyarat dan tulisan. Sebahagian ulama menyatakan bahawa tulisan lebih kuat untuk menyampaikan maksud seseorang berbanding dengan isyarat, manakala sebahagian ulama menyatakan sebaliknya.

Pendapat pertama

Pendapat ini merupakan pendapat mazhab Hanafi, iaitu mereka membezakan isyarat yang diberikan oleh orang bisu sejak lahir dengan orang normal yang menjadi bisu. Mereka menerima isyarat talak daripada orang yang bisu sejak lahir dengan syarat, iaitu isyarat tersebut difahami dan disertai dengan suara. Namun, jika isyarat tersebut datang daripada orang normal yang menjadi bisu, maka isyarat talak yang diberikan itu tidak diterima (al-Sarakhsi, t.t.; al-Marghinani, t.t.).

Hujahnya:

Pendapat pertama membezakan antara orang bisu sejak lahir dengan orang normal yang menjadi bisu. Mereka menggunakan hujah yang sama seperti yang telah dibincangkan dalam isu penggunaan isyarat oleh orang bisu semasa akad nikah.

Pendapat kedua

Pendapat ini menerima isyarat talak daripada orang bisu dengan syarat, isyarat tersebut boleh difahami. Pendapat ini ialah pendapat mazhab Maliki (Malik, t.t.; al-Shatibi, t.t.; al-Qurtubi, 1967).

Hujahnya:

Pendapat kedua menerima isyarat talak daripada orang bisu. Mereka juga menggunakan hujah yang sama dalam perbincangan penggunaan isyarat oleh orang bisu semasa akad nikah. Namun bagi isu ini, terdapat penambahan hujah qias dan *Maqasid Syariah*.

Hujah dari Qias

Isyarat talak oleh orang bisu boleh diqiaskan dengan tiga perkara yang berikut:

- a) Mengqiaskan isyarat orang bisu yang boleh difahami dengan tulisan. Jika boleh diterima tulisannya dalam urusan talak, maka boleh juga menerima isyaratnya dalam hal ini (al-Sarakhsi, t.t.; al-Buhuti, 1982).

- b) Mengqiaskan isyarat orang bisu yang boleh difahami dengan ucapan daripada orang normal kerana kedua-duanya mampu menyampaikan maksud sebenar. Jika tidak, seharusnya ditolak isyaratnya secara keseluruhan (Ibn Nujaym, t.t.; al-Saywasi, 1970)
- c) Mengqiaskan isyarat orang bisu dengan bahasa asing yang boleh digunakan ketika suami mentalakkan isterinya. Jika boleh diterima talak dalam bahasa asing, sedangkan bahasa tersebut perlu diterjemahkan supaya difahami maksud sebenarnya, maka begitu juga dengan isyarat. Dalam sesetengah situasi, bahasa isyarat lebih jelas maksudnya berbanding bahasa asing kerana isyarat boleh difahami oleh semua orang (al-Sarakhsi, t.t.).

Hujah dari *Maqasid Syariah*

Penerimaan isyarat talak yang diberikan oleh orang bisu bertujuan meraikan prinsip *Maqasid Syariah* berdasarkan dua perspektif yang berikut:

- a. Orang bisu juga mungkin memerlukan penceraian atau talak berdasarkan firman Allah SWT yang bersifat umum:

الطَّلُقُ مَرَّتَيْنِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنِ

Maksudnya: Talak (yang boleh dirujuk kembali itu hanya) dua kali. Sesudah itu bolehlah ia (rujuk dan) memegang terus (isterinya itu) dengan cara yang sepatutnya atau melepaskan (menceraikannya) dengan cara yang baik.

(Al-Baqarah ayat 229)

Jika tidak diterima talak orang bisu, nescaya akan menyulitkan kehidupan mereka sedangkan Islam tidak menganjurkan kesulitan dalam kehidupan penganutnya. Maka, untuk mengelakkan kesulitan ini, adalah lebih baik menerima isyarat talak yang diberikan oleh orang bisu.

- b. Bahasa isyarat sudah menjadi bahasa rasmi bagi golongan OKU yang bisu. Bahasa isyarat ini boleh dipelajari dengan lengkap di sekolah-sekolah terpilih dan isyarat-isyarat tersebut mampu menjelaskan dan menyampaikan maksud mereka dengan baik.

Pendapat ketiga

Pendapat ini sama seperti pendapat kedua, namun mereka mensyaratkan ia mestilah difahami oleh semua orang. Jika tidak, isyarat talak tersebut dikategorikan sebagai kiasan (*kinayah*) dan isyarat tersebut tidak boleh diterima. Mereka juga tidak membezakan antara orang bisu sejak lahir dengan orang normal yang menjadi bisu. Pendapat ini direkodkan dari mazhab Syafi'i dan Hanbali (al-Shirbini, t.t.; al-Nawawi, t.t.; al-Shirazi, t.t.; al-Buhuti, 1982; Ibn Muflih, t.t.; al-Jawi, t.t.).

Hujahnya:

Pendapat ketiga menerima isyarat talak daripada orang bisu dengan syarat, isyarat tersebut perlu difahami oleh semua orang. Mereka juga menggunakan hujah yang sama seperti yang telah dibincangkan dalam isu akad nikah menggunakan isyarat sebelum ini.

Pendapat keempat

Pendapat keempat tidak menerima talak daripada orang yang bisu yang mampu menulis walaupun isyarat yang diberikan olehnya boleh difahami. Pendapat ini direkodkan daripada sebahagian pengikut mazhab Hanafi (Ibn Nujaym, t.t.; Ibn 'Abidin, 2000).

Hujahnya:

Pendapat keempat tidak menerima isyarat talak daripada orang bisu jika dia mampu untuk menulis. Mereka menyokong pendapat mereka menggunakan hujah logik bahawa penggunaan tulisan lebih kuat untuk menjelaskan maksud seseorang berbanding dengan isyarat. Maka, mudarat akan terangkat dengan bukti yang paling kuat, iaitu dengan tulisan.

Pandangan mereka ini boleh dikritik. Sesetengah pihak menyatakan bahawa jika isyarat daripada mereka boleh digunakan ketika dia tidak mampu menulis, maka isyaratnya masih boleh diterima walaupun dia mampu untuk menulis. Kritikan ini selaras dengan prinsip syarak yang menganjurkan kemudahan untuk umat Islam. Tambahan pula, bahasa isyarat sudah menjadi bahasa rasmi bagi orang bisu untuk menyampaikan maksud mereka.

Pendapat pilihan:

Pendapat yang terpilih ialah pendapat kedua yang menerima isyarat daripada orang bisu selagi isyarat tersebut boleh difahami dengan jelas, tanpa membezakan antara orang bisu sejak lahir atau orang normal yang menjadi bisu dan tanpa membezakan sama ada difahami oleh sesetengah pihak atau semua pihak.

Terdapat dua sebab utama pendapat ini dipilih, iaitu:

1. Pendapat ini dapat mengurangkan kesulitan bagi orang bisu kerana dalam keadaan-keadaan tertentu, dia mungkin perlu mentalakkan isterinya. Firman Allah SWT:

الطَّلُقُ مَرَّتَيْنِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ

Maksudnya: Talak (yang boleh dirujuk kembali itu hanya) dua kali. Sesudah itu bolehlah ia (rujuk dan) memegang terus (isterinya itu) dengan cara yang sepatutnya atau melepaskan (menceraikannya) dengan cara yang baik.

(al-Baqarah ayat 229)

Jika isyarat talak yang difahami daripada orang bisu tidak diterima, maka ia akan menyebabkan persengketaan dalam rumah tangga mereka tidak boleh diselesaikan. Keadaan seperti ini bertentangan dengan prinsip syarak yang memudahkan dan menjauhkan kesulitan.

- 2 Talak yang dilafazkan menggunakan bahasa asing boleh diterima. Maka, adalah lebih utama (*aula*) menerima isyarat talak daripada orang bisu, malah isyarat ini juga berkemungkinan lebih jelas maksudnya berbanding dengan bahasa asing.

Perbuatan talak yang telah berlaku telah menyebabkan kehancuran kepada sebuah keluarga. Apabila sesuatu kegagalan telah berlaku dalam sesebuah ikatan perkahwinan dan pasangan menemui jalan buntu untuk menyelesaikan dan memulihkan kembali hubungan, maka talak ialah jalan terbaik untuk menyelesaikannya sebagaimana yang telah disyariatkan oleh Islam. Syariat Islam telah menetapkan bahawa perbuatan talak ialah sesuatu yang wajib dilaksanakan untuk memenuhi hikmah dan menjaga kemaslahatan antara kedua-dua pihak.

PENUTUP

Perkahwinan adalah merupakan perkara yang amat digalakkan dalam Islam sama ada kepada golongan normal mahupun OKU. Begitu juga penceraian turut berlaku dalam kehidupan rumah tangga. Terdapat pelbagai isu perkahwinan dan penceraian yang perlu difahami apabila melibatkan golongan OKU. Maka, hukum-hakam perkahwinan dan penceraian bagi golongan OKU harus diteliti dan difahami oleh mereka dalam memastikan kebahagiaan dan kesejahteraan hidup rumah tangga kekal sehingga akhir hayat. Perbincangan isu-isu munakahat yang memfokuskan kepada golongan OKU ini amat diharapkan boleh dijadikan panduan dan rujukan kepada semua pihak dalam mempelajari ilmu ini dan menyampaikan ilmu ini kepada kumpulan sasaran.

RUJUKAN

- Al-Buhuti, Mansur bin Yunus. *Kashshaf al-Qana' 'ala Matn al'-Iqna*. Beirut: Dar al-Fikr, 1982.
- Al-Mardawi, 'Ala' al-Din Abu al-Hasan 'Ali bin Sulayman, *Al-Insaf fo Ma'rifah al-Rajib min al-Khilaf 'ala Madhhab al-Imam*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1980.
- Al-Marghinani, 'Ali bin Abi Bakr bin 'Abd al-Jalil al-Rushdani. *Al-Hidayah Sharh Bidayah al-Mubtadi*, Kaherah: Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi, t.t.
- Al-Mubarakfuri, Muhammad 'Abd al-Rahman bin 'Abd a;-Rahim. *Tuhfah al-Ahwadhi bi Sharh Jami' al-Tirmidhi*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Nawawi, Abu Zakariyya Muhyi al-Din bin Sharaf. *Al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*. Jeddah: Maktabah al-Irshad, 1997.
- Al-Qurtubi, Abu 'Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr bin Farh al-Qurtubi al-Ansari al-Khazraji. *Al-Jami'li Ahkam al-Quran*, t.tp, t.t
- Al-Shatibi, Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Lakhmi al-Gharnati al-Maliki. *Al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, ed 'Abdullah Darraz. Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.t.
- Al-Shirazi, Abu Ishaq Ibrahim bin 'Ali bin Yusuf al-Fayruz Abadi al-Shirazi. *Al-Muhadhdhab fi Fiqh al-Imam al-Shaf'i*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Shirbini, Muhammad Khatib al-Shirbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifah Ma'ani Alfaz al-Minhaj a'la Matn Minhaj al-Talibin al-Nawawi*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Ibn al-Qayyim. 1995. *I'lam al-Muwaqqi'in 'An Rabb al-'Alamin*. Jil. 1. Kaherah: t.p.
- Ibn 'Abidin, Muhammad Amin. *Hashiyah Ibn 'Abidin*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2000

- Ibn hazm, 'Ibn Muhammad 'Ali Bin Ahmad Bin sa'id Bin Hazm. *Al-Muhalla*, ed. Ahmad Muhammad Shakir, 1438H.
- Ibn Muflih, Abu Ishaq Ibrahim Bin Muhammad Bin 'Abdullah Bin Muflih al-Hanbali. *Al-Mubdi' fi Sharh al-Muqni'*. Beirut: al-Maktab al-Islami. 1400H.
- Ibn Nujaym, Zayn al-'Abidin bin Ibarhim bin Muhammad bin Muhammad. *Al-Bahr al-Ra'iq Sharh Kanz al-Daqa'iq*. Dar al-Kitab al-Islami li Ihya' wa Nashr al-Turath al-Islami, t.t.
- Ibn Qudamah, Abu Muhammad 'Abdillah bin Ahmad. *Al-Mughni wa Yalihi al-Sharh al-Kabir 'ala Matn al-Muqni'*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Arabi, 1972.
- Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, Kaherah: Dar al-Hadis., 1991.

BENTUK-BENTUK KEGANASAN TERHADAP WANITA DI TEMPAT AWAM: KAJIAN DI KUALA LUMPUR

Suhaila Binti Sharil

Akademi Pengajian Islam Kontemporari (ACIS)

Universiti Teknologi Mara

Cawangan Negeri Sembilan Kampus Rembau

Dr. 'Adawiyah Ismail

Pusat Kesejahteraan Insan dan Komuniti,

Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia

Mukhamad Khafiz Bin Abdul Basir

Akademi Pengajian Islam Kontemporari (ACIS)

Universiti Teknologi Mara Cawangan Perak

PENGENALAN

Menurut Roslee (1994) keganasan terhadap wanita boleh diertikan sebagai apa-apa tindakan keganasan yang berdasarkan gender yang mengakibatkan kesedaran fizikal, seks, psikologi dan penderitaan kepada wanita. Cronwell & Burgess (1996) menyatakan tindakan ini juga meliputi ugutan untuk melakukan perkara tersebut, paksaan atau perbuatan menyekat kebebasan, sama ada berlaku dalam kehidupan persendirian atau awam. Bradby (1998) menegaskan tindakan-tindakan keganasan terhadap wanita juga termasuk pelanggaran hak-hak kemanusiaan wanita. Panggilan telefon lucah dan berunsur ugutan juga merupakan salah satu bentuk keganasan terhadap wanita yang boleh membawa kepada penderaan psikologi, terutamanya jika panggilan itu dibuat oleh bekas suami atau kekasih. Women's Aid Organisation (1990) telah memberikan tafsiran keganasan terhadap wanita sebagai perbuatan yang menganiayai wanita dan kanak-kanak dalam pelbagai cara, semata-mata kerana wanita tersebut dianggap sebagai tidak mempunyai taraf yang sama dengan lelaki.

Bagi mengulas lanjut isu ini, laporan statistik tahunan WAO (2014) menunjukkan sebanyak 44 peratus atau 55 wanita yang meminta bantuan di WAO pernah terfikir untuk membunuh diri. Daripada jumlah tersebut, sebanyak 20 kes telah dicatatkan dan statistik turut menunjukkan seramai 125 wanita yang mendapatkan perlindungan di pusat perlindungan WAO dengan 88 daripada mereka adalah mangsa keganasan domestik.

BENTUK-BENTUK KEGANASAN TERHADAP WANITA

Jabatan Penerangan Malaysia (2015) telah menyatakan terdapat lima jenis-jenis keganasan terhadap wanita di Malaysia antaranya ialah keganasan rumah tangga, keganasan di tempat kerja, keganasan di tempat awam contohnya parking kereta, tempat terpencil, taman rekreasi, taska, kenderaan awam, pusat membeli belah, keganasan di kediaman sendiri contohnya rompakan, rogol, bunuh, keganasan terhadap wanita dan manipulasi pemerdagangan iaitu pelacuran, sindiket pengemis dan keganasan berbentuk emosi seperti penderaan mental, kata-kata hina, penganiayaan, pengabaian rumah tangga dan ekonomi. Terdapat lima kategori keganasan terhadap wanita (Maizatul, Hazalina, Lattifenossadat dan Faizah 2008, JPM 2015, UNDC 2002, Siti Mahani, Elinawati Maria, Hasiah dan Yusliha) antaranya:

Keganasan Psikologi Dan Emosi

Penderaan psikologi dan emosi melibatkan perasaan wanita dan keupayaan untuk mengawal kehidupan sendiri contohnya mengugut, menghina, memalukan, menjatuhkan maruah, meninggalkan kesan buruk seperti kecederaan fizikal, menindas melalui percubaan dendam, merosakkan imej sehingga membahayakan nilai harga diri dan perasaan wanita tersebut (Syafia 2013). Walaupun mangsa tidak mengalami sebarang bentuk kesan luka yang boleh dilihat namun mangsa boleh mengalami tekanan perasaan yang amat teruk iaitu hilang upaya untuk mengawal emosi secara normal di mana perkara tersebut memberi kesan jangka pendek atau jangka panjang yang boleh menyebabkan kemungkinan mangsa melakukan sesuatu yang di luar kawalan hingga mendatangkan atau menyebabkan *darar syar'ie* yang mencakupi aspek kecelakaan berbentuk psikologi atau emosi (Raihanah 2001).

Keganasan Fizikal

Keganasan ini merangkumi perbuatan seperti memukul, menumbuk, menampar, menggigit, menendang (Zulkiffly 2006), melukakan, mematahkan tulang, membaling barang, menggunakan senjata, menghalang wanita daripada mendapatkan keperluan asas seperti makan, minum, tempat tinggal (AP 2013) contohnya seperti yang berlaku di Syria dan Mesir kerana wanita dalam kalangan mereka telah dibunuh, cedera, disembur dengan bahan kimia, dipenjarakan (Noor Azizah 2013, Fadhlina 2013) di mana rejim Basyar al-Assad telah menyerang daerah Ghouta, Jobar, Zamalka, dan Ain Tirma di luar Damascus (Faridah 2013) bahkan di Malaysia, satu tragedi menyayat hati telah terjadi kepada Altantuya Shariibuu yang telah dibunuh dan diletupkan pada 19 Oktober 2006 (Bernama 2008).

Keganasan Seksual

Keganasan seksual dapat didefinisikan sebagai memaksa melakukan atau melihat sesuatu berbentuk seksual tanpa kemahuan wanita tersebut, menyakiti wanita ketika melakukan hubungan seks, atau melakukan seks di luar tabii dan turut memberi kesan gangguan kepada wanita tersebut (Sabitha, 2005), (Syafia, 2013), (Nur Balqis Hayati, 2013). Menurut Fitzgerald (1993) seorang dari setiap dua orang pekerja wanita akan menjadi mangsa gangguan seksual. Penyataan sarjana ini menggambarkan bahawa gangguan seksual merupakan masalah sosial yang semakin meruncing pada hari ini.

Kajian oleh Sabhita (2001) telah memperolehi keputusan kajian yang menunjukkan bahawa antara 42 peratus hingga 70 peratus pekerja wanita di negara ini telah mengalami gangguan

seksual. Baldridge dan McLean (1980) pula menyatakan 42% – 90% pekerja wanita di tempat kerja mengalam gangguan seksual. Dari penemuan kajian di Amerika Syarikat mendapati lebih daripada 50% pekerja wanita pernah berhadapan dengan masalah gangguan seksual (Siverman, 1981; Curran dan Renzetti, 1987). Begitu juga seperti yang dilaporkan dalam Kod Amalan Untuk Mencegah Dan Membasmi Gangguan Seksual di Tempat Kerja (1999), lebih 70% pekerja-pekerja wanita di industri mengalami gangguan seksual. Terdapat banyak penemuan kajian oleh pengkaji lepas mendapati faktor personaliti ada hubungannya dengan gangguan seksual. Kajian Crow (1995) misalnya telah menghubungkan personaliti dengan kepekaan terhadap gangguan seksual. Ini menunjukkan sekiranya mangsa mempunyai personaliti yang menunjukkan lebih yakin kepada diri sendiri boleh mengelakkan dirinya daripada menjadi mangsa gangguan seksual (Carpenter & DeFrancisco, 1998; Mona Amin Kalhor, 2000).

Keganasan Sosial

Penderaan ini sering berlaku di dalam rumah di mana wanita sering didorong untuk bergantung kepada pasangan masing-masing dan diasingkan dari mendapat sokongan luar (Zaiton, 1990). Lebih memeranjatkan apabila sebilangan wanita berpendidikan tinggi yang mengalami masalah ini tidak berani tampil membuat aduan seperti hasil kajian WAO (2012) menunjukkan 5% dari 100 mangsa wanita terdiri daripada golongan berpendidikan tinggi kerana terikat dengan adat resam dan budaya. Di samping itu, kaum wanita juga ditindas dari segi kerja yang ditawarkan kepada wanita. Majikan di dalam sektor perusahaan kebiasaannya akan melantik pegawai-pegawai lelaki kerana pekerja wanita tidak akan kekal lama disebabkan pelbagai masalah yang dihadapi contohnya berkahwin, mengandung dan bersalin (Che Zainon, 1995).

Keganasan Kewangan

Keganasan kewangan ini melibatkan seseorang wanita yang dihalang dari mencari pekerjaan atau tidak dibenarkan untuk membuka akaun bank atau menyimpan wang pendapatannya sendiri (Raja Rohana, 1991) termasuk juga wanita yang bekerja tetapi ditahan daripada menggunakan haknya sendiri malah hak tersebut diambil secara paksa oleh orang lain, menyebabkan wanita tersebut bergantung sepenuhnya kepada orang lain untuk mendapatkan wang walaupun untuk keperluan asas sendiri (Ishak et al., 2004). Namun demikian, wanita yang didera melalui keganasan dari sudut kewangan ini kebiasaannya tidak mempunyai simpanan yang mencukupi untuk kes-kes kecemasan. Oleh itu mereka tiada tempat untuk bergantung hidup dan sumber mereka adakalanya dinafikan oleh pasangan masing-masing.

PUSAT BANDAR KUALA LUMPUR

Kawasan bandar merupakan penggerak dan nadi kepada ekonomi yang berkonsepkan teknologi. Kesan perbandaran di negara ini tidak terkecuali daripada masalah aktiviti-aktiviti globalisasi, antaranya ialah risiko kesejahteraan dan keselamatan yang tinggi kerana bandar tidak lagi mempunyai ciri-ciri yang selesa (*conducive*) untuk memberi perlindungan kepada kesejahteraan hidup (*well being*) manusia (Zainuddin Muhammad, 2000). Kepentingan aspek keselamatan ini telah diperakui oleh teori hierarki keperluan Maslow (1968) yang telah

meletakkannya sebagai ukuran kedua terpenting selepas keperluan psikologi bagi mencapai kualiti hidup yang baik. Mengikut sumber kajian daripada Bab 6 iaitu Mengurangkan Jenayah [Laporan Pelan Hala Tuju Program Transformasi Kerajaan], kajian dan analisis telah mendedahkan beberapa fakta utama tentang jenayah iaitu:

- i. Empat negeri mewakili lebih 70% daripada kes jenayah jalanan terdiri daripada Kuala Lumpur, Johor, Selangor dan Pulau Pinang. Empat negeri ini didapati mempunyai kes jenayah paling padat sekali.
- ii. Lebih daripada 87% daripada mereka yang ditahan adalah rakyat Malaysia manakala kurang daripada 13% adalah orang asing.
- iii. 87% daripada mangsa melibatkan kaum wanita

DAPATAN KAJIAN

Kuala Lumpur telah dipilih sebagai kawasan kajian kerana Kuala Lumpur merupakan ibu negara Malaysia dan pusat bandar. Kajian menggunakan teknik borang soal selidik untuk mendapatkan hasil tinjauan dan diedarkan kepada 253 orang responden di seluruh jabatan kerajaan Kuala Lumpur.

A. Penemuan Hasil Tinjauan

Latar Belakang Demografi Responden

253 orang pekerja wanita telah dipilih secara *purposive sampling* bagi menjadi responden kajian ini. Dapatan kajian menunjukkan majoriti responden berbangsa Melayu dan beragama Islam dengan nilai umur tertinggi 20-29 tahun. Data ini menunjukkan kebanyakan kaum wanita berbangsa Melayu adalah berminat menjadi sebahagian daripada *government servant* namun menurut data Polis diraja Malaysia (2015) terdapat 251 mangsa wanita bagi kes keganasan domestik, rogol dan gangguan seksual manakala 304 lagi mangsa wanita bagi tahun 2014. Statistik kes rogol mengikut pecahan etnik, umur dan negeri dari tahun 2000-2015 menunjukkan kaum berbangsa Melayu adalah yang tertinggi menjadi mangsa iaitu sebanyak 1745 pada tahun 2014 manakala 338 sehingga April 2015 (<http://www.data.gov.my>).

Di samping itu, item A dalam taburan demografi responden menunjukkan terdapat 162 responden (64%) telah berkahwin dan 141 orang (55.7%) daripadanya mempunyai 1-3 orang anak manakala 71 responden (28.1%) lagi belum berkahwin. Sebanyak 32.8% daripada responden mendapat pendidikan tertinggi peringkat diploma yang memegang jawatan sebagai penolong pegawai dengan tangga gaji puratanya RM 1000-2000. Oleh itu dapatlah disimpulkan bahawa tahap pendidikan responden adalah berada pada tahap yang baik namun 32 orang (12.6%) daripada 253 responden telah menjadi mangsa keganasan. Menurut dapatan ini, sebanyak 62.1% hanya memiliki tahap pendidikan agama di sekolah menengah sahaja. Taburan demografi dalam item A Jadual 1 menunjukkan terdapat mangsa keganasan terhadap wanita dalam kalangan pekerja wanita di Kuala Lumpur.

Item A

Jadual 1 : Taburan demografi responden

Bil.	Perkara	Kekerapan	Peratus (%)
1.	Bangsa		
	Melayu	238	94.1
	Cina	6	2.4
	India	4	1.6
	Lain-Lain	4	1.6
	Tidak dijawab	1	0.4
2.	Agama		
	Islam	241	95.3
	Buddha	4	1.6
	Hindu	2	0.8
	Kristian	6	2.4
3.	Umur		
	20-29 tahun	95	37.7
	30-39 tahun	74	29.3
	40-49 tahun	25	9.9
	50-59 tahun	25	10
	64 tahun	1	0.4
	Tidak di jawab	33	13.0
4.	Taraf Perkahwinan		
	Berkahwin	162	64
	Belum berkahwin	71	28.1
	Janda / Balu	19	7.5
	Tidak di jawab	1	0.4
5.	Pendidikan Tinggi		
	Ijazah	63	24.9
	Diploma / Sijil	83	32.8
	STPM/STAM	21	8.3
	SPM	81	32
	PMR	1	0.4
	Lain-lain	2	0.8
	Tidak di jawab	2	0.8
6.	Pendidikan agama		
	Ijazah	12	4.7
	Diploma/ Sijil	42	16.6
	Sekolah Menengah	157	62.1
	Sekolah Rendah	14	5.5
	Sekolah Pondok	2	0.8
	Tidak di jawab	26	10.3
7.	Pendapatan		
	0-1000	31	12.2
	1001-2000	85	33.8
	2001-3000	62	24.6
	3001-4000	38	15.1
	4001-5000	8	3.2

	5001-6000	3	1.2
	6001-7000	1	0.4
	7001-8000	1	0.4
	Tidak isi	24	9.5
8.	Jumlah tanggungan anak		
	0	74	29.2
	1-3	141	55.7
	4-6	36	14.22
	7	1	0.4
	Tidak isi	1	0.4
9	Pernah menjadi mangsa		
	Ya	32	12.6
	Tidak	221	87.35

Sumber : Soal selidik 2016

B.Bentuk-bentuk Keganasan Terhadap Wanita di Tempat Awam

Jadual 1.1 menunjukkan bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita di tempat awam. Terdapat 20 soalan yang dikemukakan bagi mengetahui bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita di tempat awam antaranya ialah seperti item B.

Item B

Jadual 1.1 : Bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita di tempat awam

Bil.	Bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita di tempat awam	STS %	TS %	KP %	S %	SS %	Tidak dijawab
1.	Membunuh merupakan salah satu bentuk keganasan	1 (0.4%)	1 (0.4%)	7 (2.8%)	61 (24.1%)	183 (72.3%)	-
2.	Rogol adalah salah satu daripada bentuk keganasan yang paling tinggi kerana lelaki menganggap wanita sebagai objek seks	16 (6.3%)	1 (0.4%)	4 (1.6%)	60 (23.7%)	172 (68%)	-
3.	Gangguan seksual terhadap pekerja wanita sering berlaku di tempat kerja	2 (0.8%)	10 (4%)	50 (19.8%)	102 (40%)	89 (35.2%)	-
4.	Keganasan fizikal terhadap wanita akan mengakibatkan kesan pada anggota tubuh	1 (0.4%)	-	9 (3.6%)	122 (48.2%)	121 (47.8%)	-
5.	Wanita yang didera oleh pasangannya dengan menggunakan objek dikategorikan sebagai keganasan berbentuk fizikal	1 (0.4%)	-	8 (3.2%)	111 (43.9%)	133 (52.6%)	-
6.	Keganasan dari sudut psikologi terhadap wanita apabila mereka menghadapi penghinaan kata-kata cela secara berterusan oleh pihak lawan	16 (6.3%)	1 (0.4%)	6 (2.4%)	110 (43.5%)	120 (47.4%)	-

7. Keganasan terhadap wanita dari sudut psikologi termasuk pekerja wanita yang sering ditengking oleh pihak majikan.	1 (0.4%)	21 (8.3%)	39 (15.4%)	103 (40.7%)	89 (35.2%)	-
8. Wanita yang selalu dikutuk oleh pasangan dianggap keganasan secara psikologi	1 (0.4%)	23 (9.1%)	38 (15%)	104 (41.1%)	87 (34.4%)	-
9. Kes-kes keganasan rumah tangga banyak melibatkan wanita sebagai mangsa	2 (0.8%)	-	4 (1.6%)	103 (40.7%)	144 (56.9%)	-
10. Salah satu bentuk keganasan terhadap wanita adalah perbuatan mencabul kehormatan wanita	-	4 (1.6%)	5 (2.0%)	95 (37.5%)	149 (58.9%)	-
11. Eksploitasi media ke atas wanita dianggap salah satu bentuk keganasan terhadap wanita	-	9 (3.6%)	53 (20.9%)	101 (39.9%)	90 (35.6%)	-
12. Pembakaran ke atas tubuh wanita adalah keganasan yang paling dahsyat ke atas wanita	-	2 (0.8%)	7 (2.8%)	70 (27.7%)	174 (68.8%)	-
13. Keganasan seksual terhadap wanita merupakan salah satu bentuk keganasan	1 (0.4%)	-	2 (0.8%)	85 (33.6%)	165 (65.2%)	-
14. Keganasan mental terhadap wanita ialah apabila mereka tidak dibenarkan keluar dari rumah	-	14 (5.5%)	51 (20.2%)	110 (43.5%)	78 (30.8%)	-
15. Wanita yang tidak dibenarkan bergaul dengan orang lain adalah diganasi secara mental	1 (0.4%)	10 (4%)	47 (18.6%)	125 (49.4%)	70 (27.7%)	-
16. Bentuk keganasan terhadap wanita turut meliputi penafian hak-hak wanita sebagai isteri	1 (0.4%)	4 (1.6%)	31 (12.3%)	125 (49.4%)	92 (36.4%)	-
17. Pemerdagangan wanita di Malaysia merupakan bentuk keganasan yang semakin serius	1 (0.4%)	2 (0.8%)	16 (6.3%)	94 (37.2%)	140 (55.3%)	-
18. Pelacuran wanita secara terpaksa dianggap salah satu bentuk keganasan	-	6 (2.4%)	10 (4%)	86 (34%)	151 (59.7%)	-
19. Terdapat kes-kes ragut yang melibatkan wanita berakhir dengan kematian	-	3 (1.2%)	6 (2.4%)	93 (36.8%)	151 (59.7%)	-
20. Penderaan kewangan terhadap wanita apabila mereka tidak dibenarkan untuk mengurus akaun sendiri	-	11 (4.3%)	53 (20.9%)	86 (34%)	102 (40.3%)	1 (0.4%)

Sumber : soal selidik 2016

Menurut item B Jadual 1.1 bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita, item tertinggi adalah bilangan 1 iaitu 72.3% responden sangat bersetuju bahawa membunuh merupakan salah satu bentuk keganasan dan menunjukkan tahap pengetahuan responden adalah sangat tinggi mengenai bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita di tempat awam. Hasil data ini disokong oleh data daripada Polis Diraja Malaysia (2015) dalam rajah 1

Rajah 1: Statistik jenayah bunuh di Kuala Lumpur dari tahun 2009-2015

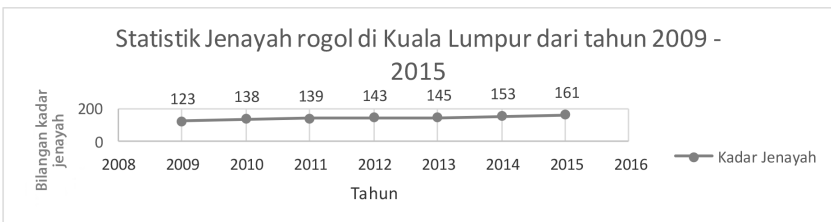


Sumber : Polis Diraja Malaysia, 2016

Dalam Jadual 1, 68.8% responden sangat bersetuju bahawa pembakaran ke atas tubuh wanita adalah keganasan yang paling dasyat ke atas wanita. Namun pelaku pada kebiasaannya adalah orang yang dikenali oleh mangsa kerana konflik seperti desakan pada persaingan, kebendaan, kejayaan akan terus meningkat disebabkan konflik dalaman yang berlaku dalam masyarakat dan memberi kesan negatif kepada persekitaran sosial, institusi dan individu (Bratingham 1984). Pembangunan Bandar sebenarnya ialah proses pelbagai dimensi yang melibatkan perubahan besar dalam struktur sosial, sikap, pertumbuhan ekonomi, pengurangan ketidakseimbangan dan penghapusan kemiskinan merangkumi keperluan material dan spiritual (Hasnah, Abdul Rasyid, 1997).

Item ketiga tertinggi adalah item bilangan dua iaitu 68% responden sangat bersetuju rogol adalah salah satu daripada bentuk keganasan yang paling tinggi kerana lelaki menganggap wanita sebagai objek seks. Umumnya, keganasan berlaku kerana perubahan yang berlaku kepada sikap dan tingkah laku individu terutama dalam persekitaran kehidupan Bandar dan tingkahlaku penjenayah juga menghasilkan interaksi antara seseorang dengan yang lain melalui satu tahap potensi penjenayah atau kemampuan sosial dan persekitaran yang menyediakan peluang ke arah penjenayahan di sesuatu ruang atau tempat (Harries, 1974). Antara faktor-faktor penting yang mengundang keganasan di pusat Bandar Kuala Lumpur adalah pemahaman faktor jenayah dan hubungan di antara pemantauan keselamatan Bandar dengan pencegahan jenayah melalui teori-teori komponen asas Bandar selamat kerana perbandaran pesat merupakan faktor utama meningkatkan risiko kadar jenayah seperti rogol (Halimaton Saadiah, 2000). Dapatan ini turut disokong dengan dapatan Rajah 1.1 daripada Polis Diraja Malaysia mengenai statistik jenayah rogol di Kuala Lumpur daripada tahun 2009 sehingga 2015.

Rajah 1.1 : Statistik Jenayah Rogol di Kuala Lumpur dari tahun 2009-2015



Sumber : Polis Diraja Malaysia, 2016

Rajah 1.1 menunjukkan peningkatan kes rogol di Kuala Lumpur dari tahun demi tahun. Justeru, kes rogol sebenarnya bermula dengan gangguan sama ada secara lisan, bukan lisan, pandangan, psikologi atau fizikal tanpa mengira faktor umur (Faizah, 2015). Mangsa keganasan pula adalah dalam kalangan wanita muda dan kurang berpengalaman yang

dapat mempamerkan sikap, atau rupa serta gaya yang mencetuskan keganasan oleh pelaku keganasan (Ishak et. Al). Sabitha (1999) adalah seorang sarjana yang sering melakukan kajian mengenai keganasan terhadap wanita khususnya kepada pekerja. Beliau telah menyenaraikan lebih kurang 32 bentuk gangguan seksual yang kesemuanya dalam kategori *quid pro quo*. Mengikut Fitzgerald (1993), penemuan kajiannya menunjukkan sebanyak 33 peratus pekerja-pekerja wanita di sektor kerajaan pernah mengalami beberapa bentuk gangguan seksual seperti kata-kata seksual, 26 peratus sentuhan fizikal yang tidak diingini dan 15 peratus paksaan mengadakan *dating*. Hampir 10 peratus daripada pekerja wanita tersebut telah dipaksa secara langsung untuk menerima layanan yang berbentuk seksual serta pernah menerima panggilan telefon, surat dan nota yang berunsurkan seksual yang tidak diingini. Keadaan ini telah berterusan sehingga satu tempoh selama enam bulan atau lebih lama.

Berikut dilampirkan statistik kes rogol mengikut julat umur dari tahun 2010 hingga 2015.

Rajah 1.2: Statistik kes rogol mengikut julat umur tahun 2010-2015

Statistik kes rogol mengikut julat umur 2010-2015							
Bilangan kes	2000	Tahun					
		2010	2011	2012	2013	2014	2015
	■ Bawah 6 Tahun	38	28	26	24	15	4
	■ 6-9 tahun	38	48	55	42	45	9
	■ 10-12 tahun	138	126	121	110	97	19
	■ 13-15 tahun	1563	1450	1349	1248	1086	183

Sumber : <http://www.data.gov.my>

Berdasarkan rajah 1.2 didapati tahap umur bagi kes rogol yang tertinggi adalah dalam julat umur 13 hingga 15 tahun dari tahun 2010 hingga 2015 kerana faktor pemakaian juga merupakan salah satu faktor yang mengundang kepada keganasan terhadap wanita bagi kes rogol selain daripada persekitaran yang kurang selamat (Pease, 1997). Di Malaysia, pelaksanaan Bandar selamat telah menjadi salah satu agenda utama dalam pembangunan Negara contohnya cogan kata ‘Bandar selamat rakyat sejahtera’ dan kajian telah menyenaraikan terdapat empat elemen bandar selamat antaranya pertama bandar yang bebas daripada keganasan yang mengancam nyawa dan harta benda seperti kes ragut, curi, rompak, bunuh, rogol manakala yang kedua Bandar yang bebas daripada malapetaka seperti bencana alam banjir dan tanah runtuh, ketiga bebas daripada kemerosotan sosial dan moral akibat penagihan dadah, rasuah, pelacuran, jenayah kolar putih dan yang terakhir adalah Bandar yang bebas daripada kemalangan di dalam dan di luar bangunan seperti kemalangan jalan raya, kebakaran dan jatuh bangunan (Faizah, Nikmatul Adha, Cheong Pin, 2015). Justeru, melalui kajian ini maka pertimbangan utama hendklah diberikan kepada hakikat bahawa tekanan dan keganasan adalah saling berhubung kait secara rapat dan keganasan merupakan satu punca utama keganasan seterusnya manakala tekanan pula menghasilkan keresahan, ketegangan, kejengkelan dan dalam kes terburuk keterdesakan yang seterusnya membawa kepada keganasan (Nor Ina et al., 2015). Apabila keganasan berlaku serentak di tempat awam, kesan-kesan negatifnya bertambah secara pesat dan berlipat kali ganda dan menghasilkan suatu kitaran buruk yang sangat sukar untuk dihuraikan dan sangat penting untuk menangani tekanan dan keganasan secara bersama kerana cara untuk menghapuskan atau mengurangkan adalah serupa.

Justeru melalui kajian ini, terdapat 3 item yang menjadi indikator penting kepada tahap kefahaman pekerja wanita mengenai bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita di tempat

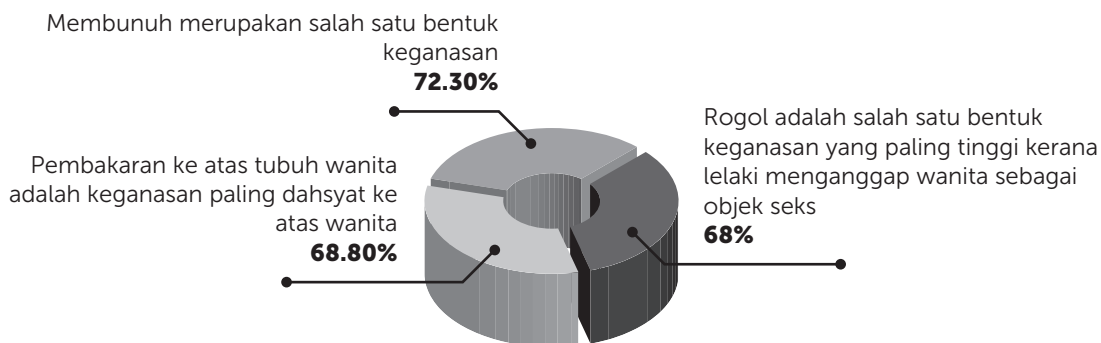
awam dan pekerja wanita ini sangat bersetuju bahawa 3 item utama ini dapat dikenalpasti sebagai salah satu bentuk keganasan terhadap wanita di tempat awam.

Oleh yang demikian, bagi mengurangkan kadar keganasan terhadap wanita di tempat awam, maka tiga prinsip keselamatan persekitaran yang perlu menjadi asas kepada reka bentuk persekitaran bandar (Halimaton 2000) iaitu;

- i Kesedaran terhadap persekitaran iaitu pengguna memahami reka bentuk atau susun atur sesuatu tempat dengan mudah termasuk kebolehan untuk melihat dan memahami kepentingan yang terdapat di sebalik selekoh atau di depan melalui cahaya lampu yang mencukupi, pemandangan yang jelas dan tiada tempat bahaya atau *entrapment spots*.
- ii Penglihatan oleh orang lain, pengguna bangunan atau ruang tidak kesunyian termasuk kebolehan untuk dilihat melalui pengurangan tempat-tempat sunyi, guna tanah campuran dan penggunaan aktiviti yang boleh menjadi penarik kepada pengguna lain.
- iii Mendapatkan pertolongan iaitu pengguna akan mendapatkan pertolongan dengan mudah termasuk penggunaan tanda, telefon dan reka bentuk yang mudah untuk mencari tempat keluar atau mudah untuk orang memberi pertolongan.

Rajah 1.3 : Item tertinggi mengenai bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita di tempat awam.

Bentuk-bentuk keganasan terhadap wanita di tempat awam



Sumber: soal selidik 2016

KESIMPULAN

Terdapat hubungkait di antara tekanan dan keganasan namun perlu difahami bahawa terdapat lima bentuk keganasan terhadap wanita yang perlu diketahui secara khusus oleh semua golongan wanita tidak kira wanita berkerjaya mahupun wanita yang menjadi suri rumah kerana keganasan terhadap wanita di tempat awam tidak mengira peringkat umur. Justeru pendidikan, kesedaran awam dan publisiti adalah perlu bagi peningkatan penyertaan awam dalam merancang dan melaksanakan persekitaran bandar selamat. Perkara utama yang perlu difahami mengenai keganasan terhadap wanita bukan hanya dijaga oleh pihak polis tetapi penglibatan masyarakat setempat adalah perlu untuk sama-sama menjaga

kawasan persekitaran mereka contohnya keganasan terhadap wanita seperti membunuh, membakar dan merogol. Justeru, kefahaman masyarakat adalah penting untuk memahami bentuk-bentuk keganasan supaya dapat mengetahui tanda-tanda keganasan yang berada di persekitaran mereka seterusnya mengambil langkah untuk melaporkan perkara tersebut kepada pihak bertanggungjawab supaya wanita dilindungi daripada kes-kes keganasan.

RUJUKAN

- AP. 2013. Wanita mangsa pasangan: WHO. *Berita Harian*. 22 Jun Baldrige, K & McLean, G. 1980. Sexual harassment: How much of a problem is it.really?. *Journal of Business Education*, 56, 294-297.
- Bernama. 2008. Polis tidak tahu lokasi pembunuhan Altantuya. *MStar*, 26 Ogos: 10.
- Bradby H. 1998. *Defining Violence: Understanding the Causes and Effects of Violence*. Ashgate Publishing Limited. Aldershot: Avebury.
- Brantingham PL. 1984. *Pattern in crime*. Macmillan. New York.
- Che Zainon Yusof. 1995. *Penyelewengan wanita menurut pandangan Islam*. Selangor: Pustaka Ilmi.
- Cronwell N.A, Burgess A.W. 1996. *Understanding Violence Against Women*. National Research Council. Washington D.C.: National Academy Press.
- Crow, S. M., Hartmen, S. J., Hammond, D. dan Fok, L.Y. 1995. *The Impact of Personality Factors on Sexual and Non-Sexual Harassment Sensitivity*, New Orleans: University of New Orleans.
- Curran, D.J & Renzetti, C.M. 1987. *Social Problem: Society in Crisis*. Massachusetts: Alyn & Bacon. Inc.
- Fadhlina Siddiq. 2013. Women facing war dalam keganasan terhadap wanita (VAW) di Mesir dan Syria: Implikasi dan cabaran. Kertas Kerja Wacana Solidariti Wanita Bersama Mesir dan Syria. Anjuran bersama IKRAM, GEMA, IKRAM Teens, Mawaddah, dan MIZAN, 14 Sept.
- Faizah Md Latif. 2015. Ke arah Penggunaan Indeks Jenayah Jalanan di Pusat Bandar Kuala Lumpur. *GEOGRAFIA –Malaysian Jurnal of Society and Space* 11 (4), 97-107.
- Faizah Md. Latif, Nikmatul Adha Nordin, Cheong Peng Au-Yong. 2015. Reka bentuk bagi keselamatan bandar di Kuala Lumpur: Satu ulasan kritis. *GEOGRAFIA –Malaysian Jurnal of Society and Space* 11 (9) 40-53.
- Faridah Maludin. 2013. Saksi mata penderitaan Syria: Ahli MISI 1 i4s-IKRAM 4 Syria dalam perkongsian pengalaman. Kertas Kerja Wacana Solidariti Wanita Bersama Mesir dan Syria. Anjuran bersama IKRAM, GEMA, IKRAM Teens, Mawaddah, dan MIZAN, 14 Sept.
- Halimaton Saadiah Hashim. 2000. Falsafah dan Tujuan Kawalan Pembangunan dalam mewujudkan persekitaran bandar selamat. Kertas Pembentangan Persekitaran dalam Seminar Kebangsaan Perancangan Bandar dan Wilayah Klai ke 18. Anjuran Jabatan Perancangan Bandar dan Wilayah UTM. Skudai Johor. 28-29
- Hasiah binti Mat Salleh, Yusliha binti Mohd Yunus, tt. Penganiayaan Terhadap Wanita dalam Konteks Perundangan Syariah dan Sipil.
- Hasnah Ali. Abd Rashid Ahmad. 1997. Spatial and Temporal Variation of Economic Growth and Quality of Life with Regions in Malaysia. Kertas Kerja dalam Seminar Kebangsaan Pertumbuhan Ekonomi dan Kualiti di Malaysia. Universiti Utara Malaysia. 6-7 Januari.
- Herries KD. 1974. *The Geography of Crime and Justice*. Mc Graw Hill. San Francisco.

- Ishak Bin Mad Shah, Hamidah Ab Rahman, Haprizza Ashari, Aminah Mohd Khalid, Hamdan Hj Abdul Kadir. 2004. *Gangguan Seksual Di Tempat Kerja: Kajian Ke Atas Mangsa Dan Pelaku Di Sekitar Johor Bahru*, Johor. Jabatan Pembangunan Sumber Manusia Fakulti Pengurusan Dan Pembangunan Dan Sumber Manusia Universiti Teknologi Malaysia
- Jabatan Keselamatan dan Kesihatan Pekerjaan Malaysia. 2002 *Panduan Bagi Pencegahan Tekanan dan Keganasan di Tempat Kerja*. Kementerian Sumber Manusia, United Nations Development Programme.
- Maizatul Akmal Abu Bakar, Hazalina Mohd Haniff, Latiffenossadat Madanian, Faizah Abd Ghani. 2008. *Keganasan rumah tangga: Corak, punca dan kaedah penyelesaian*. Kertas Kerja Seminar Kaunseling Keluarga 2008. Anjuran Universiti Teknologi Malaysia.
- Malaysia. MAMPU. 2015. Statistik kes rogol mengikut julat umur tahun 2010-2015 <http://www.data.gov.my>. [3 Oktober 2018]
- Maslow A. 1968. *Motivation and personality*. Harper and Brother, New York.
- Mona Amin Kalhor. 2000. *Impact Of Sexual Harassment Of Women In Work Place: Self-Esteem As A Resilience Factor In Coping And Responding*. Phd Dissertation, Carlos Albizu University, Miami, Florida.
- Noor Azizah Tahir. 2013. *Bantuan kemanusiaan untuk mangsa kekejaman: Apa dan bagaimana?*. Kertas Kerja Wacana Solidariti Wanita Bersama Mesir dan Syria. Anjuran bersama IKRAM, GEMA, IKRAM Teens, Mawaddah, dan MIZAN, 14 Sept.
- Persekutuan Majikan Malaysia. 1999. *Kod Amalan Untuk Mencegah dan Membasmi Gangguan Seksual di Tempat Kerja*, Malaysia Employers Federation (MEF)
- Pokhariyal GP, Muthuri Rose K. 2003. *Strategic Measures to Curb Crime Rates in Nairobi*. *International Journal on World Peace*. XX, 55-69.
- Polis Diraja Malaysia, 2016.
- Raihanah Abdullah. 2001. *Wanita dan Perundangan Islam*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers Sdn Bhd.
- Raja Rohana Raja Mamat. 1991. *Peranan dan Status Wanita Melayu di Malaysia daripada Perspektif Sosial dan Undang-Undang*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Sabhita Marican 1999. *Persepsi Terhadap Gangguan Seksual di Tempat Kerja Di Kalangan Pentadbir di Sektor Awam*. Sintok : Universiti Utara Malaysia.
- Sabitha Marican. 2001. *Gangguan Seksual Di Institusi Pengajian Tinggi*. *Pemikir*. 241-266.
- Silverman, D. 1981. *Sexual harassment: Working women's dilemma*. Building Feminist Theory: Essay From Quest, Canada: Longman Inc.
- Siti Mahani binti Muhaizir, Elinawati Maria binti Marzuki. Tt. *Keganasan Terhadap Wanita*.
- Syafia. 2013. Lima bentuk keganasan terhadap wanita. *Utusan Malaysia*. 29 Januari. Hlm. 15
- Tengku Naufal Tengku Mansor. 2012. *Keganasan terhadap wanita satu jenayah*. Kertas Kerja Sambutan Hari Antarabangsa Menangani Keganasan Terhadap Wanita 2012. Anjuran Kementerian Pembangunan Wanita Keluarga dan Masyarakat, 19 Disember.
- Women's Aid Organisation. <http://www.wao.org.my> 5 Oktober 2018.
- Zainudin Muhammad (2000) *Ke arah perancangan dan pembangunan persekitaran yang selamat*. Kertas Pembentangan di Seminar Kebangsaan Perancangan Bandar dan Wilayah / UTM (Alam Bina) Skudai Johor, pada 28-29 Febuari.
- Zulkiffly Ahmad. 2006. *Siri maklumat jenayah: Jenayah seksual*. Selangor: Mostgain Resources Publications.

PEMERKASAAN HAK-HAK KEHARTAAAN WANITA

MELALUI INSTRUMEN HIBAH

Maffuza Salleh (maffuza@kuis.edu.my),

Sharifah Hana Abdul Rahman (sharifahhana@kuis.edu.my),

Jabatan Undang-Undang, Fakulti Syariah dan Undang-Undang(FSU),
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)

PENGENALAN

Wanita merupakan golongan rentan dalam masyarakat yang perlu dilindungi hak-hak mereka oleh syarak dan undang-undang. Perubahan zaman dari kehidupan tradisional kepada kehidupan moden juga telah mengubah peranan wanita dalam masyarakat. Dahulu wanita tinggal di rumah menjaga urusan rumah tangga dan membantu suami namun kini, ramai wanita bekerja dan menyumbang kepada ekonomi keluarga. Namun begitu masih terdapat wanita yang tidak bekerja dan hanya menguruskan rumah tangga.

Amanah Raya Berhad melaporkan sehingga 31 September 2017, hanya sebanyak 42 peratus daripada 981,400 orang wanita di Malaysia mendaftar untuk perancangan harta secara wasiat. Kesedaran wanita terhadap perancangan pewarisan masih rendah, meskipun kebanyakan mereka mengetahui kepentingan melindungi waris yang ditinggalkan. Perancangan pewarisan tidak pernah terlintas dalam fikiran kebanyakan wanita sehinggalah berlaku kematian suami yang menyebabkan mereka hilang tempat bergantung atau punca pendapatan terutama mereka yang tidak bekerja dan mempunyai tanggungan (Berita Harian, 2017). Dalam pewarisan secara faraid, wanita menerima bahagian yang berbeza-beza berdasarkan hubungannya dengan si mati seperti anak, ibu, saudara seibu sebapa, saudara seibu, saudara sebapa dan isteri.

Faraid adalah satu kaedah pembahagian harta yang adil yang telah diturunkan melalui kitab suci al-Quran. Namun pelaksanaan faraid di Malaysia masa kini kelihatan seolah berlaku ketidakadilan dalam kes isteri kematian suami yang terpaksa menanggung dan membesarkan anak-anak secara bersendirian manakala harta pusaka suami diwarisi oleh ibu bapa dan adik beradik suami dengan kadar melebihi apa yang diwarisi oleh balu si mati. Sepatutnya mereka menanggung nafkah balu si mati dan anak-anak yang ditinggalkan tetapi hakikatnya ia tidak berlaku. Penulisan ini akan membincangkan langkah-langkah pemerkasaan hak-hak kehartaan wanita dalam perkahwinan khususnya dalam situasi pasangan meninggal dunia terlebih dahulu.

DEFINISI

Dari segi bahasa, perkataan wanita digunakan untuk mengertikan lawan kepada lelaki. Mengikut kamus dewan, perkataan **wanita** adalah suatu ungkapan halus yang memberi erti

orang perempuan, iaitu lawan kepada lelaki (Kamus Pelajar Edisi Kedua) <http://prpm.dbp.gov.my>.

Dari segi bahasa, Hibah ialah perkataan dari bahasa Arab. Mengikut kamus dewan, perkataan hibah memberi erti pemberian hak (harta) secara sukarela kepada orang lain dengan tujuan baik (Kamus Dewan Edisi Keempat) <http://prpm.dbp.go.my>. Manakala, menurut istilah syarak, hibah berdasarkan kitab-kitab fiqh secara umumnya memberi maksud satu pemberian milik secara sukarela semasa hidup pemberi kepada seseorang tanpa balasan (Nasri: 2016). Hibah merupakan salah satu dari kaedah perancangan harta dalam Islam.

Perancangan harta dalam Islam pula merujuk kepada pengurusan harta yang sah di sisi hukum syarak dan undang-undang serta boleh dikuatkuasakan. Ia sebagai kaedah memastikan hasrat terakhir seseorang terlaksana selepas kematiannya berkaitan hartanya yang diberi kepada penerima yang dikehendakinya tanpa perlu melalui prosedur tuntutan faraid. Ia juga memudahkan pengurusan dan penggunaan harta oleh waris yang ditinggalkan. Harta pusaka atau *al mirath* dari segi bahasa bermaksud kekal, perpindahan sesuatu harta daripada seseorang kepada seseorang yang lain. Dari sudut istilah, pusaka adalah sesuatu yang ditinggalkan oleh si mati daripada harta benda dan hak-hak yang akan diwarisi oleh waris-waris disebabkan kematian pewaris. (Mohd Zamro et. al, 2008 :71). Harta pusaka merupakan segala harta yang ditinggalkan oleh si mati dalam bentuk harta alih atau harta tak alih. Harta tersebut diperoleh semasa hayatnya secara halal melalui jual beli, pewarisan pusaka, hibah, wasiat, hadiah, sedekah dan sebagainya. Pusaka juga termasuk sewa yang masih belum dijelaskan kepada si mati, hutang kepada si mati yang dijelaskan selepas kematiannya, dividen atau untung yang terbit dari harta si mati, wang simpanan dalam Kumpulan Wang Simpanan Pekerja (KWSP) atau Kumpulan wang Simpanan Guru (KWSG), pencen yang belum sempat ditunaikan oleh si mati semasa hayatnya, barang yang terbit selepas kematian seseorang hasil daripada usaha si mati semasa hayatnya seperti perniagaan, saham, takaful, harta penama dan lain-lain. (Ghazali Ibrahim 2015:211). Perlu difahami bahawa harta pusaka adalah semua bentuk harta milik si mati termasuklah bentuk harta kontemporari seperti harta intelek dan wang maya seperti bitcoin.

PERMASALAHAN PERLAKSANAAN PEWARISAN MASA KINI

Dalam pewarisan Islam, kaum wanita mendapat separuh bahagian daripada lelaki namun separuh bahagian tersebut diterima sebagai nilai bersih manakala kaum lelaki yang menerima dua kali ganda tersebut menerimanya secara '*gross*' atau kasar. Bahagian *gross* tersebut masih perlu dikongsikan dengan orang lain seperti ibu bapa, isteri, adik beradik anak dan cucu. Manakala wanita yang menerima nilai bersih tersebut tidakpun bertanggungjawab berkongsi dengan orang lain walaupun suami atau anak mereka melainkan dengan kerelaannya. Dapatlah dikatakan bahawa bahagian yang diterima lelaki sebenarnya lebih kurang dengan bahagian yang diterima wanita.

Namun yang menjadi persoalannya ialah falsafah pembahagian ini tidak dihayati oleh sebahagian orang Islam. Terdapat orang lelaki yang menghabiskan bahagiannya semata-mata untuk dirinya sendiri dan meminggirkan orang lain yang mempunyai hak secara tidak langsung terhadap bahagian mereka. Contohnya mereka tidak membantu memberi nafkah kepada balu abang atau adik lelaki mereka yang meninggal dunia, tetapi mewarisi harta si mati dalam jumlah melebihi kadar yang diperolehi balu si mati (Zainul Rijal, 2017).

Isu yang timbul adalah pelaksanaan dan penghayatan sebahagian umat Islam terhadap perkara ini. Hukum faraid yang diturunkan oleh Allah adalah sangat adil dan cantik. Namun, ia perlu diperindahkan lagi dengan pelaksanaan dan penghayatan yang betul oleh umat Islam.

Dalam Islam, tanggungjawab membayar nafkah tidak akan berpindah kepada pihak perempuan dalam apa keadaan sekalipun kerana sekiranya suami atau bapa tidak berkemampuan membayar nafkah isteri atau anak-anak, tanggungjawab tersebut dipindahkan kepada datuk sebelah bapa, adik beradik lelaki dan sesiapa yang hampir dari kalangan keluarga lelaki tersebut. Faktor kurangnya penghayatan masyarakat tentang perkara ini menyebabkan wanita yang kematian suami terkapai-kapai meneruskan kehidupan tanpa sebarang bantuan nafkah yang sepatutnya mereka perolehi dari keluarga suami (si mati). Dalam sesetengah kes, balu si mati dizalimi oleh keluarga mentua yang tamak membolot harta pusaka si mati malah ada yang menghalau balu si mati keluar dari rumah peninggalan suami.

Bagi harta penama pula seperti wang dalam akaun KWSP, takaful, saham dan sebagainya, si mati menamakan ibu bapa atau ahli keluarganya atau menamakan anak di bawah umur. Selepas kematian, kesukaran dihadapi pasangan yang ditinggalkan sekiranya penama membolot kesemua wang tersebut kerana tamak atau tidak memahami peranannya sebagai wasi dan bukannya pemilik mutlak harta tersebut. Manakala penamaan anak di bawah umur pula menyukarkan urusan pengeluaran harta tersebut kerana menurut undang-undang, harta akan diserahkan kepada Amanah Raya Berhad sebagai pemegang amanah sehinggalah anak tersebut berumur 18 tahun. Justeru, satu mekanisme perlu diwujudkan bagi mengatasi permasalahan ini.

HAK PEWARISAN WANITA DALAM AL-QURAN

Syariat Islam telah memberi hak kepada wanita dalam pusaka. Allah S.W.T berfirman:

لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾

Maksudnya: "Orang-orang lelaki ada bahagian pusaka dari peninggalan ibu bapa dan kerabat, dan orang-orang perempuan pula ada bahagian pusaka dari peninggalan ibu bapa dan kerabat, sama ada sedikit atau banyak dari harta yang ditinggalkan itu; iaitu bahagian yang telah diwajibkan (dan ditentukan oleh Allah)."

(surah al-Nisa ayat 7)

Ayat ini menegaskan bahawa wanita juga mempunyai hak dalam mewarisi harta peninggalan ibu bapa ataupun kaum kerabat mereka. Kadar atau bahagian pusaka wanita yang berbeza-beza berdasarkan kedudukan mereka sebagai anak, ibu, isteri, kakak atau adik.

Di dalam ayat 12 surah al-Nisa terdapat dua hukum yang berkaitan dengan hak wanita dalam pewarisan. Pertama hak isteri terhadap harta peninggalan suami dan kedua hak adik-beradik perempuan seibu ke atas pusaka si mati.

KADAR PEWARISAN WANITA SEBAGAI ISTERI

Kadar pusaka isteri ditentukan menerusi firman Allah yang berikut:

﴿وَلَكُمْ بِصَفِّ مَا تَرَكَ آرَؤُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ
فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا
أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِن كَانَ
لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ
وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلِيلَةً أَوْ أَمْرَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ
وَاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُشُ فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ
مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَلِيمٌ ١٢﴾

Maksudnya: "Dan bagi kamu satu perdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isteri kamu jika mereka tidak mempunyai anak. Tetapi jika mereka mempunyai anak maka kamu beroleh satu perempat dari harta yang mereka tinggalkan, sesudah ditunaikan wasiat yang mereka wasiatkan dan sesudah dibayarkan hutangnya. Dan bagi mereka (isteri-isteri) pula satu perempat dari harta yang kamu tinggalkan, jika kamu tidak mempunyai anak. Tetapi kalau kamu mempunyai anak maka bahagian mereka (isteri-isteri kamu) ialah satu perlepasan dari harta yang kamu tinggalkan, sesudah ditunaikan wasiat yang kamu wasiatkan, dan sesudah dibayarkan hutang kamu. Dan jika si mati yang diwarisi itu, lelaki atau perempuan, yang tidak meninggalkan anak atau bapa, dan ada meninggalkan seorang saudara lelaki (seibu) atau saudara perempuan (seibu) maka bagi tiap-tiap seorang dari keduanya ialah satu per enam. Kalau pula mereka (saudara-saudara yang seibu itu) lebih dari seorang, maka mereka bersekutu pada satu pertiga (dengan mendapat sama banyak lelaki dengan perempuan), sesudah ditunaikan wasiat yang diwasiatkan oleh si mati, dan sesudah dibayarkan hutangnya; wasiat-wasiat yang tersebut hendaknya tidak mendatangkan mudarat (kepada waris-waris). (Tiap-tiap satu hukum itu) ialah ketetapan dari Allah. Dan (ingatlah) Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Penyabar."

(al-Nisa ayat 12)

Ayat di atas menjelaskan bahawa isteri mendapat 1/4 daripada harta peninggalan suami sekiranya mereka tidak memiliki anak. Jumhur ulama bersepakat mengatakan bahawa anak di dalam ayat tersebut bermaksud *furu' waris* iaitu anak atau anak kepada anak lelaki dan ke bawah, sama ada *furu' waris* berasal daripada isteri tersebut atau isteri yang lain (Zaidan.1994.267). Sekiranya suami mempunyai *furu' waris*, maka isteri hanya layak mendapat 1/8.

Contoh Pewarisan Isteri

- a) Ahmad meninggal dunia dan meninggalkan seorang isteri, ibu dan adik lelaki kandung dengan meninggalkan wang berjumlah RM 12000.

Isteri, Ibu, adik lelaki kandung $\frac{1}{4}, \frac{1}{3}$, baki $(\frac{5}{12})$

Cara pengiraan : $\frac{1}{4} + \frac{1}{3} = \frac{3+4}{12} = \frac{7}{12}$

RM12000 bahagi 12 = RM1000 bagi setiap saham. Oleh itu isteri mendapat RM3000, ibu mendapat RM 4000 dan adik lelaki kandung mendapat RM 5000.

- b) Seorang lelaki meninggal dunia dan meninggalkan 3 orang anak perempuan, dua orang isteri, ibu dan bapa serta meninggalkan wang berjumlah RM540.

3 anak perempuan 2 isteri ibu bapa $\frac{2}{3} \frac{1}{8} \frac{1}{6} \frac{1}{6}$ + baki

Cara pengiraan : $\frac{2}{3} + \frac{1}{8} + \frac{1}{6} + \frac{1}{6} = \frac{16+3+4+4}{24} = \frac{27}{24}$ (*masalah 'ailah*)

RM540 bahagi 27 = RM20 bagi setiap satu bahagian. Oleh itu 3 orang anak perempuan mendapat RM320 (RM106.66 bagi setiap seorang), 2 orang isteri mendapat RM60 (RM30 setiap seorang), ibu dan bapa masing-masing mendapat RM 80.

KADAR PEWARISAN WANITA SEBAGAI ADIK BERADIK

Ayat 12 surah al-Nisa juga menjelaskan tentang kadar pembahagian pusaka bagi adik-beradik perempuan iaitu jika seseorang mati, baik lelaki mahupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan anak, tetapi mempunyai seorang saudara lelaki seibu sahaja atau seorang saudara perempuan seibu sahaja, maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu satu perenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang satu pertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudarat (kepada ahli waris)".

Ulama sependapat mengenai makna "*Kalalah*" di dalam ayat ini adalah seseorang meninggal dunia tanpa meninggalkan ayah (*asl*) mahupun anak (*furu'*) (Ibn Kathir.1994.610). Ulama juga bersepakat mengatakan bahawa "*akh*" dan "*ukht*" di dalam ayat ini ialah adik beradik lelaki dan perempuan sebelah ibu sahaja kerana adik beradik seibu sebapa atau sebapa menerima pusaka dengan cara *ta'sib* (al-Qurtubiy. 1995.68).

Perlu ditegaskan disini, adik beradik seibu tidak layak mendapat pusaka si mati sekiranya si mati memiliki ayah (*asl*) mahupun anak (*furu'*). Mereka juga tidak layak mendapat pusaka sekiranya terdapat halangan pewarisan seperti kafir atau membunuh (Barraj. 1999.357).

Kadar yang diperolehi oleh adik beradik lelaki mahupun perempuan seibu ialah $\frac{1}{6}$ atau $\frac{1}{3}$. Apabila si mati meninggalkan seorang adik beradik lelaki seibu atau seorang adik beradik perempuan seibu maka masing-masing mendapat $\frac{1}{6}$. Dan apabila si mati meninggalkan sekurang-kurangnya dua orang adik beradik seibu lelaki mahupun perempuan, maka mereka mendapat $\frac{1}{3}$ daripada harta si mati yang dibahagi sama rata.

Contoh Pewarisan adik beradik seibu

- a) Timah meninggal dunia dan meninggalkan suami, ibu, kakak kandung dan kakak seibu serta meninggalkan wang berjumlah RM840.

Suami mendapat $\frac{1}{2}$, Ibu mendapat $\frac{1}{6}$, kakak kandung mendapat $\frac{1}{2}$, kakak seibu mendapat $\frac{1}{6}$.

Cara pengiraan : $\frac{1}{2} + \frac{1}{6} + \frac{1}{2} + \frac{1}{6} = \frac{3+1+3+1}{6} = \frac{8}{6}$

RM840 bahagi 6 = RM105 bagi setiap satu bahagian. Oleh itu suami mendapat RM315, ibu mendapat RM105, kakak kandung mendapat RM315 dan kakak seibu mendapat RM105.

Daripada perbincangan di atas kadar pewarisan wanita sebagai isteri adalah pada kadar paling rendah dalam pewarisan sekiranya wujud waris-waris lain seperti ibu, bapa, anak dan adik beradik manakala kadar pewarisan wanita sebagai adik beradik adalah sama dengan saudara lelaki.

KAEDAH PERANCANGAN HARTA SEMASA HIDUP

Islam telah menentukan cara-cara pemilikan harta yang sah menurut hukum syarak seperti pemilikan harta melalui hibah, wasiat, wakaf dan faraid. pemilikan harta melalui salah satu cara tersebut telah diiktiraf oleh Islam sebagai hak milik sempurna (Mohd Zamro & Mohd. Ridzuan, 2006).

Salah satu elemen utama dalam pengurusan harta secara Islam adalah pengagihan harta melalui instrumen wasiat (Al-Baqarah: 180), wakaf (Ali Imran: 92), Hibah (Al-Baqarah: 177) dan faraid.

Allah berfirman:

كَتَبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾

Maksudnya: "Kamu diwajibkan, apabila seseorang dari kamu hampir mati, jika ia ada meninggalkan harta, (hendaklah ia) membuat wasiat untuk ibu bapa dan kaum kerabat dengan cara yang baik (menurut peraturan agama), sebagai suatu kewajipan atas orang-orang yang bertaqwa."

(al-Baqarah ayat 180)

Allah berfirman:

لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ
فَلِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

Maksudnya: "Kamu tidak sekali-kali akan dapat mencapai (hakikat) kebajikan dan kebaktian (yang sempurna) sebelum kamu dermakan sebahagian dari apa yang kamu sayangi. Dan sesuatu apa jua yang kamu dermakan maka sesungguhnya Allah mengetahuinya."

(Ali-Imran ayat 92)

Allah berfirman:

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ
وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ
وَأَبْنَى السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ
وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ
وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

Maksudnya: “Bukanlah perkara kebajikan itu hanya kamu menghadapkan muka ke pihak timur dan barat, tetapi kebajikan itu ialah berimannya seseorang kepada Allah, dan hari akhirat, dan segala malaikat, dan segala Kitab, dan sekalian Nabi; dan mendermanya seseorang akan hartanya sedang ia menyayanginya, - kepada kaum kerabat, dan anak-anak yatim dan orang-orang miskin dan orang yang terlantar dalam perjalanan, dan kepada orang-orang yang meminta, dan untuk memerdekakan hamba-hamba abdi; dan mengerjanya seseorang akan sembahyang serta mengeluarkan zakat; dan perbuatan orang-orang yang menyempurnakan janjinya apabila mereka membuat perjanjian; dan ketabahan orang-orang yang sabar dalam masa kesempitan, dan dalam masa kesakitan, dan juga dalam masa bertempur dalam perjuangan perang Sabil. orang-orang yang demikian sifatnya, mereka itulah orang-orang yang benar (beriman dan mengerjakan kebajikan); dan mereka itulah juga orang-orang yang bertaqwa.

(al-Baqarah ayat 177)

Konsep pengurusan harta merupakan perkara yang amat penting agar harta mampu beredar dan bergerak cergas dalam pelbagai sektor kehidupan. Pengurusan harta yang sistematik bertujuan mengelakkan berlakunya kesukaran yang boleh melemahkan kegiatan ekonomi masyarakat dalam sesebuah negara. Walaupun konsep perancangan harta ini sangat penting, malangnya masih ramai umat Islam di Malaysia kurang kesedaran atau minat untuk membuat perancangan awal pengagihan harta (Alias Azhar, 2019).

Bagi orang yang telah meninggal dunia, faraid adalah yang paling akhir digunakan untuk mengurus harta pusaka manakala bagi yang hidup, faraid adalah yang mula-mula digunakan untuk merancang harta pusaka. Ilmu faraid adalah ilmu pembahagian harta pusaka selepas seseorang meninggal dunia. Tetapi ilmu inilah juga yang sepatutnya digunakan semasa hidup bagi merancang harta pusaka. Ini bermaksud faraid adalah salah satu instrumen perancangan harta pusaka seperti hibah, wasiat, wakaf dan harta sepencarian. Malahan faraid adalah lebih daripada itu kerana faraid bukan sekadar alternatif tetapi ia merupakan tonggak utama dalam merancang harta pusaka. Perancangan harta pusaka yang hendak di lakukan mesti merujuk dahulu kepada hukum faraid agar hak waris yang berhak kepada harta pusaka tidak dinafikan (Ahmad Termizi : 2017).

Pelaksanaan hibah dianggap amat sesuai untuk dilaksanakan berdasarkan senario yang berlaku dalam masyarakat pada masa kini. Ini kerana pengagihan harta secara hibah tidak melibatkan proses pentadbiran yang panjang seperti tuntutan pembahagian harta pusaka. Pengabaian pembahagian harta pusaka juga tidak akan timbul kerana harta menjadi milik penerima hibah semasa pemberi hibah masih hidup ataupun selepas kematian pemilik harta. Amalan hibah harus dilakukan dengan tujuan menjaga kepentingan keluarga terdekat yang masih hidup terutamanya pasangan, tanpa ada niat untuk menzalimi ahli waris yang lain.

CADANGAN PEMERKASAAN HAK KEHARTAAAN WANITA MELALUI INSTRUMEN HIBAH SEBAGAI PERSIAPAN DALAM SITUASI SUAMI MENINGGAL LEBIH AWAL.

Hibah bermaksud pemberian, sedekah atau hadiah melibatkan akad yang mengandungi pemberian hak milik oleh pemilik harta kepada seseorang secara sukarela semasa hayatnya atas dasar kasih sayang tanpa mengharapkan balasan. Surah al-Baqarah ayat 177 menyatakan bahawa hukum hibah adalah harus. Hibah tidak boleh ditarik balik atau dibatalkan setelah berlaku al-Qabd (penerimaan). Pengecualian bagi kes menarik balik hibah hanya terhad kepada pemberian hibah seorang bapa kepada anaknya atau datuk kepada cucunya.

Hibah amat sesuai diaplikasi kerana dapat membela nasib balu dan anak-anak yang ditinggalkan. Harta sepencarian selalunya dalam bentuk rumah, tanah dan kenderaan juga harta-harta lain yang merupakan aset yang dikumpulkan atas penat lelah suami isteri. Ia merupakan keperluan asas dalam kehidupan sesebuah keluarga dan sepatutnya dimiliki dan dimanfaatkan oleh mereka. Suami boleh menghibahkan bahagian harta sepencarian yang menjadi miliknya seperti rumah dan kereta kepada isteri. Hibah boleh dibuat secara terus dengan membuat pindah milik harta seperti menukar nama di atas geran rumah atau kereta.

Perancangan harta dalam bentuk hibah kontemporari juga boleh dibuat seperti hibah bersyarat iaitu meletakkan syarat sekiranya suami meninggal dunia harta tersebut akan menjadi milik mutlak isteri. Ini amat membantu balu yang ditinggalkan kerana tiada proses rumit yang perlu dilalui untuk memiliki rumah atau apa-apa harta yang ditinggalkan. Lebih-lebih lagi jika memiliki anak, balu semestinya amat memerlukan rumah dan juga wang untuk meneruskan kehidupan.

Hibah Amanah juga boleh dilakukan melalui penamaan bagi akaun Tabung Haji (TH) dan juga akaun Amanah Saham Bumiputera. Hibah Amanah *TH* adalah pemberian harta hibah amanah daripada akaun simpanan *TH* oleh Pemberi Hibah Amanah (Pendeposit) semasa hidupnya kepada Penerima Hibah Amanah atas dasar kasih sayang, secara sukarela, tanpa paksaan dan tanpa mengenakan sebarang balasan dan berlakunya ijab dan qabul di antara pemberi hibah amanah dan penerima hibah amanah. Harta hibah amanah akan dipegang oleh pendeposit yang bertindak sebagai pemegang amanah dan akan diserahkan kepada penerima hibah amanah selepas kematian pendeposit dan/ atau kepada waris penerima hibah amanah sekiranya penerima hibah amanah meninggal dunia terlebih dahulu. <https://www.tabung haji.gov.my/ms/simpanan/perkhidmatan/hibah-amanah-th,2019>

Bagi manfaat takaful pula, suami boleh menamakan isteri sebagai penerima manfaat hibah bersyarat. Sebagai langkah persediaan untuk sebarang kemungkinan pada masa hadapan. Dengan berkuatkuasanya Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013 (APKI 2013), Jadual 10 telah menjadi peruntukan yang sangat berkuasa kerana jadual ini akan mempunyai kesan dan kuat kuasa penuh walau pun apa-apa yang tidak selaras dengan atau bertentangan

dengan mana-mana undang-undang bertulis lain yang berhubungan dengan probet, pentadbir, pembahagian atau pelupusan, harta pusaka si mati, atau dalam apa-apa amalan atau adat berhubungan dengan perkara ini. Dalam erti kata lain, Perenggan 13(2), Jadual 10 APKI 2013 telah memberikan kedudukan yang begitu kukuh terhadap aplikasi hibah bersyarat dan tidak boleh dicabar oleh mana-mana undang-undang bertulis lain (Mohamed Hadi: 2014).

KESIMPULAN

Hukum faraid dalam Islam adalah sangat cantik dan adil. Hukum yang ada tidak perlu diubah walaupun keadaan dan cara hidup masyarakat telah berubah. Kepincangan yang berlaku adalah dari sudut perlaksanaannya berpunca dari sikap atau kurangnya penghayatan sebilangan masyarakat terhadap hak terhadap harta pusaka serta tanggungjawab nafkah yang wajib mereka tunaikan ke atas balu si mati. Masyarakat khususnya golongan lelaki perlu kembali kepada asas yang ditetapkan dalam Islam untuk memikul tanggungjawab nafkah impak daripada kelebihan yang dikurniakan Allah SWT. Ini kerana kelebihan dalam pewarisan itu, berhubungkait dengan tanggungjawab nafkah dalam rumahtangga, ibu bapa juga balu kepada saudara lelaki. Kaedah perancangan harta seperti hibah amat sesuai diaplikasi sebagai langkah perlindungan dan pemerkasaan hak kehartaan wanita dalam situasi suami meninggal dunia terlebih dahulu. Pasangan yang berkahwin perlu mengaplikasi kaedah ini agar kehidupan pasangan yang ditinggalkan terjamin dan membantu mengatur semula kehidupan dengan hak yang sepatutnya diperolehi tanpa gangguan dari waris-waris lain.

RUJUKAN

- Ahmad Termizi Bin Abdullah, 21 Oktober, 2017, *Perlaksanaan Pembahagian Harta Pusaka Berdasarkan Faraid: Kedudukan dan Perlaksanaannya Mengikut Undang-undang dan Amalan Guaman di Malaysia*, Seminar Hibah v. Faraid: Biar Tahu, Jangan Keliru, Universiti Sains Islam Malaysia (USIM), Nilai, Negeri Sembilan.
- Alias Bin Azhar, 2017, *Praktis Hibah di Malaysia*, Penerbit Universiti Utara Malaysia, Sintok, Kedah.
- Alias Bin Azhar, Mohammad Azam Hussain, Muhammad Hafiz Badarulzaman & Fauziah Mohd Noor. 2014. *Pengurusan Harta Dalam Islam: Perspektif Hibah Di Malaysia*. Journal of Human Development and Communication. Volume 3. [115-128]
- Al-Syalabiyy, Muhammad Mustafa.1978. *Ahkam al-mawarith bayna al-fiqhwa al-qanun*. .Beyrut. Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah.
- Ghazali Ibrahim, 2015, *Pembahagian Harta Pusaka Dan Kepentingan Wasiat*, Mustread Sdn. Bhd. Batu Caves, Selangor.
- Hak Wanita Dalam Pusaka Menerusi Ayat 11, 12 Dan 176 Surah Al-Nisa, 9 September 2006, kertas kerja Seminar Wanita Dan Undang-undang anjuran UiTM, Johor pada bertempat di Renaissance Hotel, Melaka.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida' Isma'il bin Kathir. *Tafsir al-quran al-'azim*. Jil.1. 1994. Riyad. Dar al-Salam

Kamus Pelajar Edisi Kedua.30 November 2018. <http://prpm.dbp.gov.my>.

Mohd Zamro Muda et. al, 2008, *Pengantar Undang-Undang Dan Pentadbiran Pusaka, Wasiat Dan Wakaf Orang Islam Di Malaysia*, Jabatan Syariah, FPI, UKM Bangi.

Mohamed Hadi Bin Abd Hamid, 2014, *Akta Perkhidmatan Kewangan Islam 2013:Tinjauan Awal Kesannya Dalam Industri Takaful*, Jurnal Kanun, Disember 2014.

Mohd Zamro Muda dan Mohd Ridzuan Awang, 2006, *Undang-Undang Pusaka Islam: Pelaksanaan Di Malaysia*, UKM, Bangi.

Nasri Naiimi, 2016, *Pengurusan Pusaka Islam: Wasiat dan Hibah Di Malaysia*, Isu dan Aplikasi, Penerbit Universiti Utara Malaysia, Sintok, Kedah.

Zaidan, Abd al-Karim. Cet.2.1994. *Al-mufasssal fi ahkam al-mar'ah wa al bayt al-muslim fi syari'ah al-Islamiyyah*. Beyrut. Muassasah al-Risalah.

Zainul Rijal Abu Bakar. 21 Oktober 2017. *Ke Arah Penghayatan Dan Perlaksanaan Faraid Dan Hibah Yang Sebenar*. Ucaptama Seminar Hibah vs Faraid. Anjuran Fakulti Syariah dan Undang-undang USIM & Persatuan Guaman Hartanah Malaysia (HARTAGUAM)

LAMAN SESAWANG

Laman sesawang Tabung Haji. <https://www.tabunghaji.gov.my/ms/simpanan/perkhidmatan/hibah-amanah-th>

Norhafzan Jaafar, 2017, Wanita tak letak nama waris, <https://www.bharian.com.my/wanita/lain-lain/2017/11/347217>

PERLINDUNGAN UNDANG-UNDANG

TERHADAP MANGSA PENDERAAN SEKSUAL KANAK-KANAK DI MALAYSIA:

ANALISIS TERHADAP AKTA KESALAHAN-KESALAHAN SEKSUAL

TERHADAP KANAK-KANAK 2017

Norazla Abdul Wahab Jabatan Undang-undang
Fakulti Syariah & Undang-undang
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

PENDAHULUAN

Kanak-kanak ditakrifkan sebagai seseorang yang berumur bawah 18 tahun menurut seksyen 2 Akta Kanak-kanak 2001. Golongan rentan ini mewakili satu pertiga atau 29.4% daripada populasi negara (Jabatan Perangkaan Malaysia, 2017). Statistik dari Polis DiRaja Malaysia (PDRM) menunjukkan sebanyak 22,234 kes penderaan seksual kanak-kanak telah direkodkan dari tahun 2010 hingga Mei 2017 iaitu dengan purata kes sebanyak 3,176 kes setahun. Jumlah tersebut mewakili empat kategori penderaan seksual iaitu rogol sebanyak 13,272 kes diikuti cabul sebanyak 6,014 kes, sumbang mahram sebanyak 1,796 kes dan perbuatan luar tabii sebanyak 1,152 kes. Kajian menunjukkan satu daripada empat kanak-kanak perempuan dan satu daripada enam kanak-kanak lelaki menjadi mangsa penderaan seks sebelum mereka berumur 18 tahun (Pereda N.et al, 2009). Ini menunjukkan setiap kanak-kanak terdedah kepada risiko untuk menjadi mangsa kepada penderaan seksual.

Menurut United Nations Children's Fund (UNICEF) (2010) dan World Health Organization (WHO) (1999), penderaan seksual terhadap kanak-kanak ialah penglibatan kanak-kanak dalam kegiatan seksual yang tidak difahaminya dengan baik, yang tidak dapat dipersetujuinya dengan arif, atau yang melanggar undang-undang atau kelaziman masyarakat. Penderaan seksual merangkumi perbuatan meraba-raba kemaluan, memperkosa, merogol dan menaikkan syahwat kanak-kanak dengan meminta secara tidak berpatutan, mendedahkan bahagian tubuh yang sulit atau menunjukkan bahan-bahan lucah. Kelakuan yang tidak melibatkan sentuhan seperti mengintai, mendedahkan bahagian tubuh yang sulit dan kata-kata lucah yang diucapkan kepada kanak-kanak juga merupakan penderaan seksual. Selain itu, mengeksploitasikan kanak-kanak untuk tujuan pornografi melalui internet dan menggunakan bahan tersebut untuk membolehkan seseorang kanak-kanak itu digunakan oleh orang lain sebagai pelacur juga merupakan suatu bentuk penganiayaan seksual. Lazimnya penderaan seksual terhadap kanak-kanak bertujuan memberi kepuasan seksual kepada orang yang melakukannya.

Seksyen 17(2)(c) Akta Kanak-kanak 2001 menjelaskan penderaan seksual kanak-kanak ialah apabila seseorang kanak-kanak teraniaya dari segi seks jika dia mengambil bahagian, sama ada sebagai peserta atau pemerhati, dalam apa-apa aktiviti yang berunsur seks bagi apa-apa maksud atau eksploitasi seks oleh mana-mana orang bagi memuaskan nafsu seks

orang itu atau orang lain. Penderaan seksual merangkumi perbuatan sentuhan, perbuatan tanpa sentuhan dan pornografi kanak-kanak. Perbuatan sentuhan ialah apabila berlaku interaksi seksual pada bahagian sulit kanak-kanak seperti memasukkan objek ke bahagian sulit, mulut atau dubur, melakukan seks oral dan meliwat, mencium menggunakan lidah, menyentuh secara seksual iaitu dengan meraba bahagian sulit dan bahagian badan. Manakala perbuatan tanpa sentuhan ialah apabila menunjukkan bahan-bahan lucah kepada kanak-kanak, menggalakkan kanak-kanak dengan kata-kata, menipu, memaksa atau mengugut kanak-kanak untuk melakukan sebarang aktiviti seksual atau pelacuran, membuat pameran, menggalakkan kanak-kanak untuk melihat bahagian sulit, panggilan lucah, menghantar kata-kata lucah, merekod video serta gambar-gambar lucah. Pornografi pula ialah apabila perlakuan seks kanak-kanak itu direkodkan.

Penderaan seksual meninggalkan kesan yang mendalam kepada diri mangsa. kanak-kanak akan mengalami trauma emosi seperti kemurungan, perubahan tingkah laku seperti marah, memberontak, ingkar, menyisihkan diri, tidak tenteram, tidak boleh menumpukan perhatian, tidak boleh tidur, mengalami *post-traumatic stress disorder* (PTSD) (Farley, M., & Patsalides, B. M., 2001) dan cubaan untuk membunuh diri (Lai Fong Chan et al, 2013). Mangsa turut mengalami kecederaan fizikal seperti lebam, pendarahan, kemerah-merahan dan ruam khususnya di bahagian alat sulit, penyakit jangkitan seksual serta penyakit kelamin (lelehan yang tidak normal) serta trauma seksual.

Rentetan dari peningkatan kes penderaan seksual terhadap kanak-kanak tersebut, kerajaan Malaysia telah mengambil langkah proaktif dengan memperkenalkan satu akta khas bagi menangani kes jenayah seksual terhadap kanak-kanak walaupun sudah terdapat beberapa perundangan sedia ada yang memberi peruntukan mengenai jenayah seksual terhadap kanak-kanak seperti rogol (Seksyen 375 dan 376 Kanun Keseksaan), sumbang mahram (Seksyen 376A dan 376B Kanun Keseksaan), hubungan luar tabi'i (Seksyen 377 Kanun Keseksaan) dan pencabulan kehormatan (Seksyen 354 Kanun Keseksaan).

Akta ini telah menambahbaik kelompangan undang-undang sedia ada seperti peruntukan berkaitan pornografi, pengantunan (*sexual grooming*) dan amang seksual yang telah dikenal pasti antara penyebab berlakunya jenayah seksual terhadap kanak-kanak selain aspek pendakwaan kes yang lemah. Malah pendekatan seumpamanya telah diambil oleh beberapa buah Negara di dunia seperti United States, United Kingdom and India dengan penggubalan akta khas seperti The Sex Crimes Against Children Prevention Act of 1995 (Amerika Syarikat), UK's Sexual Offences Act 2003 (United Kingdom), The Sexual Offences (Scotland) Act 2009 (Scotland) dan The Protection of Children From Sexual Offences Act, 2012 (India) berkaitan jenayah seksual terhadap kanak-kanak.

AKTA KESALAHAN-KESALAHAN SEKSUAL TERHADAP KANAK-KANAK 2017

Latar belakang Penggubalan Akta

Usaha kerajaan Malaysia untuk menangani jenayah seksual terhadap kanak-kanak bermula apabila mantan Perdana Menteri Malaysia keenam YAB Datuk Seri Najib Tun Abdul Razak mengumumkan penubuhan satu jawatankuasa bertindak untuk mengkaji dan meneliti isu-isu berkaitan jenayah seksual yang melibatkan kanak-kanak pada sambutan Hari Wanita Kebangsaan 2016 yang diadakan pada 25 Ogos 2016. Jawatankuasa tersebut telah mengadakan kerjasama strategik dengan Program PERMATA di bawah naungan

Datin Paduka Seri Rosmah Mansor yang bertujuan untuk menggerak usaha meningkatkan kesedaran masyarakat tentang jenayah seksual terhadap kanak-kanak termasuk cadangan langkah legislatif sebagai usaha membanteras jenayah tersebut.

Sehubungan itu, satu seminar jenayah seksual terhadap kanak-kanak telah diadakan pada 13-14 Mac 2017 di Pusat Dagangan Dunia Putra Kuala Lumpur bagi tujuan tersebut. YAB Datuk Seri Najib Tun Abdul Razak ketika dalam ucapan perasmianya telah menyatakan bahawa kerajaan akan menggubal Rang Undang-undang Kesalahan-kesalahan Seksual terhadap Kanak-kanak 2017 iaitu sebuah undang-undang baharu dan khusus bagi menangani kesalahan jenayah seksual kanak-kanak serta penubuhan Mahkamah Jenayah Khas bagi mengendalikan prosiding jenayah seksual terhadap kanak-kanak (Syukri & Farhana, 14 Mac 2017). Cadangan Rang Undang-Undang (RUU) Kesalahan-Kesalahan Seksual terhadap Kanak-Kanak 2017 telah dibentangkan di Parlimen dan diluluskan oleh kabinet pada 24 Mac 2017. RUU tersebut telah dibentangkan untuk bacaan kali pertama di Parlimen pada 28 Mac 2017, dibaca kali kedua dan ketiga pada 4 April 2017 seterusnya diluluskan pada 28 April 2017 (Parlimen, 2017). Akta ini telah mendapat perkenan diraja pada 3 Julai 2017, digazetkan pada 7 Julai dan dikuat kuasa pada 10 Julai 2017 (Malaysiandigest.com, 7 Julai 2017).

Penggubalan undang-undang ini secara asasnya bertujuan untuk menangani keseriusan jenayah seksual yang dilakukan terhadap kanak-kanak di Malaysia dengan menekankan langkah pencegahan awal sekaligus meningkatkan perlindungan terhadap kanak-kanak daripada penjenayah seksual serta menjaga kebajikan kanak-kanak itu sendiri (Salleh Buang, 8 September 2017). Ia telah menambah baik kelompangan undang-undang sedia ada berkaitan kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak terutamanya bagi kesalahan pornografi dan pengantunan kanak-kanak (*child sexual grooming*).

Akta Kesalahan-Kesalahan Seksual terhadap Kanak-Kanak 2017 (Akta 792) ini menyentuh empat perkara utama iaitu mengenai kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak seperti pornografi kanak-kanak, pengantunan kanak-kanak (*child grooming*) serta amang seksual (fizikal dan bukan fizikal), hukuman terhadap pelaku jenayah dan orang yang mempunyai perhubungan amanah yang terlibat atau bersubahat dalam kesalahan-kesalahan seksual tersebut, keterangan saksi kanak-kanak dan kewajipan melaporkan (Salleh Buang, 8 September 2017).

Satu garis panduan prosedur standard operasi (SOP) iaitu Garis Panduan Khas Untuk Mengendalikan Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-kanak di Malaysia telah diperkenalkan pada Disember 2017 bagi melancarkan pengendalian kes jenayah seksual terhadap kanak-kanak. Garis panduan khas tersebut merangkumi SOP penerimaan laporan dan siasatan, perbicaraan, pengendalian mangsa atau saksi kanak-kanak dan khidmat perlindungan dan sokongan kepada mangsa atau saksi kanak-kanak.

Jenis Kesalahan-Kesalahan Seksual

Terdapat tiga jenis kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak yang dibincangkan di dalam Akta 792 ini iaitu pornografi (Bahagian II Akta 792), pengantunan kanak-kanak (*child sexual grooming*) (Bahagian III Akta 792), dan kesalahan amang seksual (fizikal dan bukan fizikal) (Bahagian IV Akta 792).

Bahagian II Akta 792 ini telah menyenaraikan beberapa kesalahan berkaitan pornografi seperti yang dinyatakan di dalam jadual 1 di bawah. Bahagian II Akta 792 memperuntukkan

larangan menggunakan kanak-kanak atau mengeksploitasi kanak-kanak dalam proses persediaan atau perbuatan untuk melakukan, menghasilkan, mengarahkan pembuatan atau penghasilan pornografi kanak-kanak. Ia turut merangkumi pengumpulan, penerbitan dan penjualan atau mengambil bahagian atau menerima keuntungan dari hasil jualan bahan pornografi kanak-kanak termasuk mengakses atau memiliki bahan pornografi tersebut.

Jadual 1: Kesalahan Berkaitan Pornografi

Seksyen	Kesalahan	Hukuman
5	Membuat, menghasilkan, mengarahkan pembuatan atau penghasilan pornografi kanak-kanak.	Penjara tidak melebihi 30 tahun; dan tidak kurang 6 kali sebatan.
6	Membuat persediaan membuat, menghasilkan, mengarahkan pembuatan atau penghasilan pornografi kanak-kanak.	Penjara tidak melebihi 10 tahun; dan sebatan.
7	Menggunakan kanak-kanak dalam pembuatan, penghasilan, pengarah pembuatan atau penghasilan pornografi kanak-kanak.	Penjara tidak melebihi 20 tahun; dan tidak kurang 5 kali sebatan.
8	Bertukar-tukar, menerbitkan, mencetak, menghasilkan semula, mengiklankan, mengimport dan mengeksport, mengumpul pornografi kanak-kanak.	Penjara tidak melebihi 15 tahun; dan tidak kurang 3 kali sebatan.
9	Menjual pornografi kanak-kanak kepada kanak-kanak	Penjara tidak melebihi 15 tahun; dan tidak kurang 5 kali sebatan.
10	Mengakses pornografi kanak-kanak.	Penjara tidak melebihi 5 tahun; atau denda tidak melebihi RM10,000; atau kedua-duanya.

(Sumber: Akta Kesalahan-kesalahan Seksual terhadap Kanak-kanak 2017)

Walaupun seksyen 293 Kanun Keseksaan turut memperuntukkan kesalahan pornografi apabila seseorang menjual, menyewa, membahagi-bahagikan, menunjukkan atau mengedarkan dokumen lucah kepada seseorang yang berumur kurang daripada dua puluh tahun. Namun Seksyen 9 Akta 792 memperuntukkan hukuman yang lebih berat bagi kesalahan pornografi berbanding penjara lima tahun atau denda di bawah seksyen 293 Kanun Keseksaan. Ini bagi membendung kes eksploitasi seksual terhadap kanak-kanak oleh seseorang pemangsa pedofilia yang kebiasaannya berakhir dengan serangan seksual terhadap kanak-kanak tersebut (Seto et al, 2006).

Manakala pengantunan kanak-kanak ialah proses berkawan dan mendekati kanak-kanak serta memperoleh kepercayaan mereka dengan niat untuk mengeksploitasi mereka secara seksual (Craven, Brown, and Gilchrist; 2006).

Georgia M. Winter & Elizabeth L. (2017) menjelaskan proses pengantunan bermula dengan pemilihan mangsa yang kebiasaannya terdiri daripada kanak-kanak kerana kanak-kanak paling mudah untuk dipengaruhi. Seterusnya kanak-kanak tersebut diasingkan dari orang sekeliling supaya mangsa boleh bergantung sepenuhnya kepada pemangsa. Kemudian

pemangsa akan mendekati dan mendapatkan kepercayaan kanak-kanak tersebut dan secara beransur-ansur melakukan kontak fizikal dan melakukan perbuatan seksual terhadap mereka. Kesalahan berkaitan pengantunan kanak-kanak (*child sexual grooming*) yang dibincangkan dalam Bahagian III Akta 792 adalah seperti yang dinyatakan di dalam jadual 2 di bawah.

Jadual 2: Kesalahan berkaitan Pengantunan (*Sexual Grooming*)

Proses	Seksyen	Kesalahan	Hukuman
Komunikasi	11	Komunikasi secara seksual atau menggalakkan seseorang kanak-kanak berkomunikasi secara seksual.	Penjara tidak melebihi 3 tahun.
Pengantunan	12, Misalan (a) & (b)	Proses berkawan dan mendekati kanak-kanak serta memperoleh kepercayaan mereka dengan niat untuk mengeksploitasi mereka secara seksual.	Penjara tidak melebihi 5 tahun; Sebatan.
Perjumpaan	13, Misalan (a) & (b)	Membuat perjalanan untuk berjumpa dengan kanak-kanak tersebut atau berjumpa dengan kanak-kanak tersebut dengan niat untuk melakukan kesalahan-kesalahan seksual.	Penjara tidak melebihi 10 tahun; Sebatan.

(Sumber: Akta Kesalahan-kesalahan Seksual terhadap Kanak-kanak 2017)

Definisi pengantunan kanak-kanak yang diperuntukkan di dalam Akta ini seiring dengan peruntukan seksyen 66EB (2), 66EB (2A) dan (2B) Crimes Act 1900 dan Crimes Amendment (Sexual Offences) Act 2008 (New South Wales, Australia). Seksyen 12, 13 dan 14 Akta 792 menerangkan kaedah pengantunan (*sexual grooming*) kanak-kanak bermula dengan komunikasi secara seksual oleh penjenayah atau menggalakkan kanak-kanak tersebut untuk berkomunikasi secara seksual, diikuti proses pengantunan seterusnya diakhiri dengan pertemuan di antara pelaku jenayah dan kanak-kanak. Seseorang dikatakan berkomunikasi secara seksual dengan kanak-kanak jika komunikasi itu atau mana-mana bahagian komunikasi itu adalah berhubung dengan aktiviti yang bersifat seksual. Walau bagaimanapun, pengecualian diberikan jika komunikasi tersebut adalah bagi tujuan pendidikan sains dan perubatan.

Melalui undang-undang ini, pelaku atau penjenayah boleh didakwa di mahkamah walaupun hanya melalui bukti rakaman perbualan atau kiriman teks. Seksyen 13 Akta 792 ini memperuntukkan bahawa pihak berkuasa boleh menahan individu yang dalam perjalanan bertemu bakal mangsa dan memadai dengan bukti yang menunjukkan dia telah melakukan perbuatan pengantunan (*sexual grooming*) tersebut. Malah seksyen 12(2) dan 13(2) Akta 792 ini juga menegaskan bahawa mana-mana prosiding di bawah seksyen ini adalah tidak perlu dibuktikan.

Kesalahan amang seksual yang dibincangkan di dalam bahagian IV Akta 792 adalah seperti yang dinyatakan di dalam jadual 3 di bawah. Kesalahan ini terbahagi kepada amang seksual fizikal dan amang seksual bukan fizikal.

Jadual 3: Kesalahan berkaitan Amang Seksual Fizikal dan Bukan Fizikal

Seksyen	Kesalahan	Hukuman
14, Huraian 1 & 2	Amang Seksual Fizikal: a. menyentuh mana-mana bahagian badan kanak-kanak; b. membuatkan kanak-kanak menyentuh mana-mana bahagian badan orang tersebut atau orang lain; c. membuatkan kanak-kanak menyentuh mana-mana bahagian badannya sendiri; d. melakukan apa-apa perbuatan lain yang melibatkan kontak fizikal dengan seseorang kanak-kanak tanpa persetubuhan.	Penjara tidak melebihi 20 tahun; Sebatan.
15, Huraian 1 & 2	Amang Seksual Bukan Fizikal: a. menunjukkan apa-apa objek atau badannya atau mana-mana bahagian badannya dengan niat bahawa perkataan atau bunyi itu hendaklah didengari dan dilihat oleh seseorang kanak-kanak; b. membuatkan kanak-kanak tersebut menunjukkan badannya; c. mengikuti, memerhati atau menghubungi seseorang kanak-kanak dengan apa-apa cara secara berulang kali atau kerap (mengendap atau mengintip); d. mengugut untuk menggunakan apa-apa gambaran mengenai bahagian badan kanak-kanak atau aktiviti seksual seseorang kanak-kanak. e. melakukan aktiviti yang bersifat seksual di hadapan seseorang kanak-kanak; f. kanak-kanak itu memerhati seseorang yang lain sedang melakukan aktiviti yang bersifat seksual; g. membuatkan seseorang kanak-kanak melakukan aktiviti yang bersifat seksual.	Penjara tidak melebihi 10 tahun; Denda tidak melebihi RM20,000; atau kedua-duanya.

(Sumber: Akta Kesalahan-kesalahan Seksual terhadap Kanak-kanak 2017)

Seseorang yang menyentuh mana-mana bahagian badan seseorang kanak-kanak, membuatkan seseorang kanak-kanak menyentuh mana-mana bahagian badan orang tersebut atau orang lain, membuatkan seseorang kanak-kanak menyentuh mana-mana bahagian badannya sendiri, atau melakukan apa-apa perbuatan lain yang melibatkan kontak fizikal dengan seseorang kanak-kanak tanpa persetubuhan dikatakan telah melakukan kesalahan amang seksual secara fizikal.

Manakala bagi kesalahan amang seksual bukan fizikal ialah apabila seseorang individu bagi maksud seksual, mengatakan apa-apa perkataan atau membuat apa-apa bunyi atau gerak isyarat atau menunjukkan apa-apa objek atau badannya atau mana-mana bahagian badannya dengan niat bahawa perkataan atau bunyi itu hendaklah didengari dan dilihat oleh seseorang kanak-kanak, membuatkan kanak-kanak tersebut menunjukkan badannya atau mana-mana bahagian badannya supaya dapat dilihat oleh orang itu atau orang lain, mengikuti, memerhati atau menghubungi seseorang kanak-kanak dengan apa-apa cara secara berulang kali atau kerap, mengugut untuk menggunakan apa-apa gambaran sama ada dalam bentuk visual, audio, tulisan atau gabungan visual, audio dan tulisan, atau apa-apa cara lain mengenai apa-apa bahagian badan seseorang kanak-kanak atau aktiviti seksual seseorang kanak-kanak.

Selain itu seseorang individu turut dianggap melakukan kesalahan amang seksual bukan fizikal apabila melakukan aktiviti yang bersifat seksual di hadapan seseorang kanak-kanak, menyebabkan seseorang kanak-kanak itu memerhati seseorang yang lain sedang melakukan aktiviti yang bersifat seksual, menyebabkan seseorang kanak-kanak memerhati atau mendengar apa-apa gambaran sama ada dalam bentuk visual, audio atau bertulis atau gabungan bentuk visual, audio atau bertulis, atau dengan apa-apa cara lain mengenai seseorang yang lain sedang melakukan aktiviti yang bersifat seksual, atau membuatkan seseorang kanak-kanak melakukan aktiviti yang bersifat seksual.

PERLINDUNGAN UNDANG-UNDANG TERHADAP MANGSA PENDERAAN SEKSUAL KANAK-KANAK

Hukuman Terhadap Pesalah

Akta 792 telah memperuntukkan hukuman maksimum bagi kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak iaitu penjara sehingga 30 tahun, denda RM20,000 dan minimum enam kali sebatan. Kebanyakan hukuman tersebut bersifat "*conjunctive*" dan semua bentuk hukuman yang termaktub dalam peruntukan tersebut perlu dilaksanakan tanpa gagal. Sebagai contoh, bagi kesalahan membuat, menghasilkan, mengarahkan pembuatan atau penghasilan pornografi kanak-kanak, pesalah dikehendaki menjalani hukuman penjara tidak melebihi 30 tahun dan sebatan tidak kurang enam kali.

Secara asasnya pemenjaraan bagi tempoh masa yang panjang di antara 20 hingga 30 tahun merupakan satu cara untuk mengurus penjenayah bagi kes jenayah seksual terhadap kanak-kanak di kebanyakan negara (David Finkelhor, 2009) dan tempoh tersebut adalah memadai. Hukuman pemenjaraan maksimum dapat menjauhkan penjenayah dari mangsa. Namun beberapa buah Negara di dunia seperti Indonesia dan India telah menjatuhkan hukuman mati (Gill, A.K & Harrison, K, 2013) dan kembiri secara kimia bagi kesalahan merogol kanak-kanak selain pesalah turut dipakai alat penjejak elektronik bagi membolehkan pihak berkuasa mengawal aktiviti mereka sepanjang masa selepas dibebaskan dari hukuman penjara. Pesalah juga akan dimandulkan dengan penggunaan ubat-ubatan tertentu yang mampu untuk merendahkan paras testosteron dan tabiat seksual mereka.

Walaupun seksyen 289(c) Kanun Tatacara Jenayah (Akta 593) memperuntukkan bahawa pesalah yang berusia 50 tahun dan ke atas tidak boleh dikenakan hukuman sebatan kecuali bagi kesalahan di bawah seksyen 376, 377C, 377CA dan 377E Kanun Keseksaan (Akta 574), namun ia tidak terpakai kepada pesalah jenayah seksual kanak-kanak apabila Seksyen 25 Akta 792 memperuntukkan bahawa Mahkamah boleh menjatuhkan hukuman sebat kepada pelaku jenayah lelaki yang berumur 50 tahun ke atas. Peruntukan seksyen 25 tersebut adalah seiring dengan peruntukan di dalam Kanun Keseksaan (Pindaan) 2017 apabila hukuman sebat adalah mandatori bagi kesalahan seksual dalam Akta 574.

Selain itu, seksyen 173A, 293 dan 294 Akta 593 tidak terpakai bagi kes kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak seperti yang diperuntukkan di dalam Seksyen 24 Akta 792. Faktor mitigasi seperti pesalah kali pertama, pesalah muda, perlepasan bersyarat atau salah anggapan mengenai umur kanak-kanak di mana pelaku mempercayai bahawa umur mangsa adalah melebihi dari umur kanak-kanak (seksyen 20 Akta 792) tidak menjadi pertimbangan para hakim dalam menjatuhkan hukuman. Malah mereka yang bersubahat melakukan kesalahan tersebut juga akan dihukum seperti yang diperuntukkan di seksyen 21 Akta 792.

Selain dari hukuman yang melibatkan pesalah jenayah, seksyen 16 memperuntukkan bahawa orang yang mempunyai perhubungan amanah seperti ibu atau bapa, penjaga atau saudara mara seibu atau sebapa, keluarga angkat, pengasuh, guru, pensyarah, warden tadika, sekolah, institusi pengajian tinggi awam atau institusi pengajian tinggi swasta atau mana-mana orang yang menyediakan perkhidmatan jagaan kesihatan yang terlibat atau bersubahat dengan kesalahan-kesalahan seksual tersebut akan diberikan hukuman tambahan iaitu penjara tidak melebihi lima tahun dan hukuman sebat minimum dua kali. Peruntukan ini memberi amaran bahawa seseorang yang diberikan tanggungjawab untuk melindungi kanak-kanak mestilah mengambil tanggungjawab untuk melindungi dan menjaga kanak-kanak.

Selain itu juga, seksyen 27(1) Akta 792 memperuntukkan bagi pesalah yang telah selesai menjalani hukuman di dalam penjara akan diletakkan di bawah pengawasan polis di antara satu hingga tiga tahun. Dalam perkembangan lain, Kementerian Pembangunan Wanita Keluarga dan Masyarakat (KPWKM) telah membangunkan sistem Semakan Pesalah Jenayah Seksual Terhadap Kanak-Kanak iaitu Daftar Kanak-Kanak (eDKK) bagi menyimpan rekod pesalah-pesalah jenayah seksual di Malaysia. Sistem ini memberi peluang kepada pihak berkaitan seperti ibu bapa, pemilik taska, guru besar atau pengetua sekolah untuk membuat semakan terhadap pengasuh atau pekerja bagi memastikan individu terbabit bebas rekod jenayah terhadap kanak-kanak. Sejak 2017 sehingga Februari 2019 sistem tersebut telah merekodkan lebih 3,000 nama pesalah jenayah seksual terhadap kanak-kanak mengikut Akta 792 (Zanariah, BH Online).

Selain itu, Akta 792 ini turut memberi penekanan kepada aspek pemulihan pesalah. Seksyen 26 umpamanya memperuntukkan kaunseling pemulihan boleh diberikan kepada pesalah sebagai hukuman tambahan ketika menjalani hukuman di penjara. England dan Wales umpamanya telah memperkenalkan program pemulihan pesalah sebagai usaha untuk mengurangkan risiko pengulangan jenayah dalam kalangan pesalah seksual (G. Wobner, 2017).

Penerimaan Keterangan Dan Pengendalian Saksi Kanak-Kanak

Akta 792 telah menambah baik kelompangan undang-undang sedia ada berkaitan isu penerimaan saksi kanak-kanak. Seorang kanak-kanak adalah kompeten untuk memberikan keterangan di dalam mahkamah walaupun tanpa sokongan atau sumpah seperti yang diperuntukkan dalam Seksyen 17 dan 18 Akta 792 ini. Ini bertujuan untuk menaikkan status kanak-kanak sebagai saksi supaya keterangan mereka diberikan pertimbangan yang sewajarnya.

Walaupun Seksyen 133A Akta Keterangan 1950 [Akta 56] memperuntukkan bahawa seseorang kanak-kanak tidak boleh memberikan keterangan tanpa sokongan atau sumpah terutamanya di dalam kes yang melibatkan kanak-kanak sebagai mangsa kesalahan seksual (Jal Zabdi, 2007) tetapi peruntukan tersebut tidak lagi terpakai kepada saksi kanak-kanak yang juga mangsa dalam kes yang melibatkan jenayah kesalahan-kesalahan seksual. Malah, keterangan dari ejen provokasi juga boleh diterima di dalam mana-mana prosiding berkaitan kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak seperti yang diperuntukkan di dalam seksyen 22 Akta 792.

Bagi melancarkan proses pendakwaan dan perbicaraan kes di Mahkamah Jenayah Khas tersebut, Garis Panduan Khas Untuk Mengendalikan Kes Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-kanak di Malaysia telah menyediakan beberapa tatacara berkaitan perbicaraan dan pengendalian mangsa atau saksi kanak-kanak. Tatacara berkaitan perbicaraan kes adalah merangkumi keseluruhan proses bermula dengan pendaftaran kes di Mahkamah sehingga selesai. Manakala

tatacara pengendalian mangsa atau saksi kanak-kanak adalah bermula dari peringkat pra-bicara sehingga hari perbicaraan mengikut peranan dan tanggungjawab pihak-pihak terlibat seperti Mahkamah, Polis Diraja Malaysia (PDRM), Timbalan Pendakwa Raya, peguam, Jabatan Peguam Negara, Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM), Badan Bukan Kerajaan dan pelaku jenayah.

Kerajaan juga telah mengambil inisiatif untuk menubuhkan Mahkamah jenayah khas bagi mengendalikan prosiding jenayah seksual terhadap kanak-kanak (Syukri & Farhana, 14 Mac 2017). Mahkamah Jenayah Seksual Terhadap Kanak-kanak yang merupakan mahkamah terawal seumpamanya di Asia Tenggara bertujuan untuk mempercepatkan perbicaraan kes jenayah seksual terhadap kanak-kanak yang berlaku di Kuala Lumpur, Putrajaya dan Selangor seperti yang diperuntukkan dalam Akta 792 dan undang-undang lain yang berkaitan.

Suasana mahkamah yang mesra kanak-kanak akan mengurangkan rasa takut, tekanan, trauma dan gelisah dalam kalangan saksi kanak-kanak semasa proses memberikan keterangan di dalam mahkamah (Aminuddin Mustaffa & Siti Nurul Aziera Moharani (2012) seterusnya membantu mempercepatkan pengadilan kes dibuat. Sebuah bilik menunggu saksi kanak-kanak (Bilik Permata) yang dilengkapi perabot, televisyen, komputer, perpustakaan dan permainan kanak-kanak (Md Raus Bin Sharif, Ketua Hakim Negara, 22/6/2017) telah disediakan bagi tujuan tersebut.

Mahkamah ini turut dilengkapi peralatan dan kemudahan terkini seperti *Court Recording and Transcription (CRT)* yang akan memberikan akses kepada rakaman video dan visual prosiding mahkamah, bilik khas yang dilengkapi kemudahan video-link bagi membolehkan keterangan saksi diberikan dari bilik khas serta ia dapat diakses oleh Hakim, pendakwa raya dan peguam dari mahkamah terbuka. Ini bagi membolehkan perbicaraan tersebut dikendalikan secara *tele-conference* agar mangsa kanak-kanak tidak dapat melihat muka tertuduh sewaktu perbicaraan (Md Raus Bin Sharif, Ketua Hakim Negara, 22/6/2017). Mangsa kanak-kanak akan disoal melalui perantara atau fasilitator seperti yang termaktub dalam peruntukan Akta Keterangan Saksi Kanak-kanak 2007 selain mewujudkan pengadang antara kanak-kanak dan tertuduh, membenarkan keterangan diberikan melalui siaran rangkaian langsung, membenarkan keterangan dalam rakaman video dan membenarkan mahkamah melantik pengantara dalam membantu kanak-kanak memberikan keterangan dan sebagainya.

Kewajipan Melaporkan Kes Kesalahan-Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-Kanak

Seksyen 19 Akta 792 telah meletakkan kewajipan untuk melaporkan kes berkaitan jenayah seksual kanak-kanak ke atas mana-mana individu yang mempunyai maklumat mengenai perlakuan atau niat mana-mana individu lain untuk melakukan mana-mana kesalahan seksual terhadap kanak-kanak. Terdahulu, peruntukan berkaitan kewajipan melaporkan kes berkaitan penderaan kanak-kanak telah diperuntukkan dalam Seksyen 27, 28 dan 29 Akta Kanak-kanak 2001 (Tengku Fatimah Muliana & Engku Ahmad Zaki, 2012). Seksyen tersebut meletakkan tanggungjawab melaporkan kepada pegawai perubatan atau pengamal perubatan berdaftar, anggota keluarga seperti ibubapa dan pengasuh. Kegagalan untuk melaporkan kes berkaitan boleh dihukum dengan denda tidak melebihi lima ribu ringgit atau dipenjarakan selama tempoh tidak melebihi dua tahun atau kedua-duanya.

Namun Akta 792 telah meluaskan skop kewajipan melaporkan ini kepada mereka yang terlibat dengan kanak-kanak seperti guru, kaunselor sekolah, pengetua, guru besar, jiran tetangga dan masyarakat secara keseluruhan. Kegagalan seseorang individu untuk melaporkan maklumat tersebut kepada pihak polis merupakan satu kesalahan di bawah

Akta 792 dan boleh didenda tidak melebihi lima ribu ringgit. Garis Panduan Khas Untuk Mengendalikan Kes Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-kanak di Malaysia turut memberi panduan kepada agensi terlibat seperti JKM, pihak hospital dan PDRM untuk membuat dan menerima laporan serta menjalankan siasatan. Selain itu, KPWKM telah menyediakan perkhidmatan Talian Kasih, Talian Nur atau Childline 15999 yang mengendalikan panggilan orang awam antaranya berhubung penderaan, bantuan kebajikan dan kaunseling.

Sistem Sokongan Terhadap Mangsa

Sokongan yang diterima semasa dan selepas penderaan berkeupayaan mengikis kesan negatif terhadap kesejahteraan mental individu yang didera serta membantu mereka berfungsi dengan efektif dalam menjalani kehidupan (Yancey & Hansen 2010; Hyman, Gold & Cott, 2003). Maka, sistem sokongan terhadap mangsa penderaan seksual kanak-kanak adalah penting (Mohammed Sharif & Nur Diyana, 2012).

Walaupun Akta 792 tidak menyentuh apakah bentuk sokongan atau bantuan yang akan diberikan kepada mangsa, namun Garis Panduan Khas Untuk Mengendalikan Kes Kesalahan Kes Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-kanak telah menjelaskan bahawa terdapat beberapa khidmat perlindungan dan sokongan yang boleh diberikan oleh agensi-agensi terbabit seperti JKM, pihak hospital, PDRM dan Jabatan Bantuan Guaman (JBG) dalam membantu mangsa. Khidmat ini biasanya diberikan selepas aduan diterima sehingga perbicaraan kes.

Pegawai Pelindung, JKM umpamanya akan sentiasa membantu mangsa kanak-kanak dan boleh mendapatkan Perintah Sementara atau Perintah Tetap dari Mahkamah Majistret atau Mahkamah Bagi Kanak-Kanak (MBKK) di bawah subseksyen 25(2) Akta 611 dalam masa 24 jam untuk membolehkan Kanak-Kanak ditempatkan dalam persekitaran yang selamat. Selain itu, beberapa bentuk perkhidmatan sokongan disediakan oleh pihak JKM kepada mangsa seperti Khidmat Sokongan Saksi (WSS), Intervensi Pemulihan, Sokongan Pembangunan/Perkembangan, Pengintegrasian Kanak-Kanak dalam masyarakat dan Pendekatan Komuniti Menangani Jenayah Seksual Kanak-Kanak.

Pihak hospital telah menubuhkan satu Unit Khas di Jabatan Kecemasan Hospital iaitu *One Stop Crisis Centre* (OSCC) dan Pasukan SCAN (*Suspected Child Abuse & Neglect*) yang berfungsi untuk memberikan rawatan dan perlindungan sewajarnya kepada mangsa kanak-kanak jenayah seksual. Pihak Polis turut menyediakan khidmat sokongan emosi dan sesi kaunseling (sekiranya diperlukan) oleh Pegawai Khidmat Sokongan yang ditempatkan di setiap kontinjen dan juga Ibu Pejabat Polis Bukit Aman, Kuala Lumpur semasa mangsa dalam proses siasatan. Selain itu, perkhidmatan Pendamping Guaman turut disediakan oleh Jabatan Bantuan Guaman menurut Akta Bantuan Guaman 1971 (Akta 26) bagi membantu mangsa dan ahli keluarganya mendapatkan maklumat yang berhubung dengan pertuduhan terhadap mana-mana tertuduh dalam mana-mana prosiding jenayah seperti yang diperuntukan di dalam Akta tersebut.

KESIMPULAN

Akta ini telah meluaskan skop jenayah seksual terhadap kanak-kanak yang meliputi kesalahan pornografi, pengantunan kanak-kanak (*child sexual grooming*) dan amang seksual. Peruntukan mengenai kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak ini telah

dijelaskan dengan lebih terperinci di dalam Akta 792 ini malah telah mengatasi beberapa peruntukan di dalam beberapa perundangan berkaitan seperti Kanun Tatacara Jenayah, Kanun Keseksaan dan juga Akta Keterangan 1950.

Walaupun Akta ini dilihat seperti undang-undang drakonian dan agak tegas terutamanya dari segi pemberian hukuman maksimum dan bersifat mandatori kepada pesalah serta tiada pengecualian hukuman sebat kepada pesalah berumur lima puluh tahun ke atas tetapi Akta 792 ini turut menitikberatkan pemulihan terhadap pesalah. Pesalah akan menjalani kaunseling pemulihan sebagai hukuman tambahan ketika menjalani hukuman di penjara. Peruntukan berkaitan hukuman tambahan lima tahun penjara kepada orang yang mempunyai perhubungan amanah seperti ibu atau bapa, penjaga atau saudara mara seibu atau sebapa dan yang berkaitan dengannya secara tidak langsung kembali meletakkan tanggungjawab perlindungan terhadap kanak-kanak kepada mereka yang memikul tanggungjawab tersebut.

Selain itu, pemakaian akta ini juga agak luas dan merentas sempadan. Seseorang boleh didakwa di bawah Akta ini bagi kesalahan-kesalahan seksual terhadap kanak-kanak yang dilakukannya di dalam atau di luar Malaysia. Ini menunjukkan usaha untuk melindungi kanak-kanak bukan sahaja terpakai kepada kanak-kanak di Malaysia sahaja tetapi meliputi kanak-kanak seluruh dunia.

Secara asasnya Akta ini adalah terpakai kepada pesalah yang berumur 18 tahun dan ke atas. Namun sekiranya pelaku jenayah tersebut adalah dalam kalangan kanak-kanak, hukuman yang akan diberikan adalah mengikut perintah yang telah diperuntukkan pada seksyen 91 Akta Kanak-kanak 2001 antaranya bon berkelakuan baik, perintah percubaan, tahanan institusi di Sekolah Henry Gurney, pembayaran denda, pampasan atau kos dan perintah khidmat masyarakat.

Penggubalan segera Garis Panduan Khas Untuk Mengendalikan Kes Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-kanak dan penubuhan Mahkamah Jenayah Seksual Terhadap Kanak-kanak usai Akta 792 ini digazetkan membuktikan komitmen pihak kerajaan untuk menangani jenayah seksual terhadap kanak-kanak. Malaysia sebagai sebuah negara yang telah menandatangani dan meratifikasi Konvensyen Mengenai Hak Kanak-kanak (UNCRC) pada 1995 telah mengambil langkah pro-aktif dalam menangani jenayah seksual terhadap kanak-kanak ini seiring dengan peruntukan Artikel 34 Konvensyen Mengenai Hak Kanak-kanak (UNCRC) bahawa setiap negara anggota mestilah mengambil langkah sewajarnya untuk mencegah sebarang dorongan atau paksaan kepada kanak-kanak untuk melibatkan diri dalam apa-apa aktiviti seks yang menyalahi undang-undang, mengeksploitasi kanak-kanak dalam pelacuran dan bahan lucah. Ini adalah selari dengan Dasar Perlindungan Kanak-Kanak 2009 yang turut menekankan aspek perlindungan terhadap pengabaian, penderaan, keganasan dan eksploitasi terhadap kanak-kanak.

RUJUKAN

- Aminuddin Mustaffa & Siti Nurul Aziera Moharani (2012). Isu dan Permasalahan Keterangan Kanak-Kanak di Bawah Undang-Undang di Malaysia: Satu Penilaian. *Jurnal Kanun*, 24 (1), 52-76.
- David Finkelhor (2009) The Prevention of Childhood Sexual Abuse. *The Future of Children*. Vol. 19 / No. 2 / Fall 2009. 169-194.
- Farley, M., & Patsalides, B. M. (2001). Physical symptoms, posttraumatic stress disorder and

- healthcare utilization of women with and without childhood physical and sexual abuse. *Psychological Report*, 89, 595606.
- Gill,A.K & Harrison,K, (2013). Sentencing Sex Offenders in India: Retributive Justice versus Sex-Offenders Treatment Programmes and Restorative Justice Approaches. *International Journal of Criminal Justice Sciences*, 8(2), 166-181.
- Georgia M. Winters & Elizabeth L. Jeglic (2017) Stages of Sexual Grooming: Recognizing Potentially Predatory Behaviors of Child Molesters, *Deviant Behavior*, 38:6, 724-733, DOI: 10.1080/01639625.2016.1197656.
- G. Wobner (2016) *Women and Children as Victims of Sex Offences: Crime Prevention by Treating the Offenders*. Springer International Publishing. Switzerland.
- Jabatan Perangkaan Negara. 2017. Siaran Akhbar Statistik Kanak-kanak Malaysia 2017. <https://www.dosm.gov.my/v1/index.php?r=column/pdfPrev&id=aVlOR3hrdFMOTIRZVOVpakFGTWpQUT09>
- Jal Zabdi Mohd Yusoff (2007). Keterangan Kanak-kanak:Kenapa? Tidak Percaya Ke? Dalam Khadijah Mohamed (Eds.), *Prosiding Persidangan Undang-Undang 2007, Undang-Undang dan Etika: Menangani Cabaran Globalisasi* (pp. 582-593). (ISBN 978-983-3827-23-7)
- Lai Fong Chan, T. Maniam, Suriati Mohamed Saini, Shamsul Azhar Shah, Sit Fong Loh, Aishvarya Sinniah, Zawaha Haji Idris, Sulaiman Che Rus, Siti Sa'adiah Hassan Nudin & Susan Mooi Koon Tan. (2013), *Sexual Abuse and Substance Abuse Increase Risk of Suicidal Behavior in Malaysian Youth*. *Asia Pacific Psychiatry* Vol.5, 123– 126.
- Malaysiandigest.com. 7 Julai 2017. Akta Jenayah Seksual Kanak-kanak Berkuat kuasa 10 Julai-Azalina. <http://malaysiandigest.com/bahasa-malaysia/685305-akta-jenayah-seksual-kanak-kanak-berkuat-kuasa-10-julai-azalina.html>.
- Pereda N et al. (2009) The International Epidemiology of Child Sexual Abuse: A Continuation of Finkelhor. *Child Abuse & Neglect*. 33(6):331-42. doi: 10.1016/j.chiabu.2008.07.007.
- Rohani Abdul Karim. Perutusan dalam Seminar Jenayah Seksual Kanak-kanak:Hentikan. 13-14 Mac 2017, PWTC Kuala Lumpur.
- Salleh Buang. 8 September 2017. Akta 792 Lindungi Kanak-kanak. Utusan Online. <http://www.utusan.com.my/rencana/utama/akta-792-lindungi-kanak-kanak-1.523933>
- Seto, M. C., Cantor, J. M., & Blanchard, R. (2006). Child Pornography Offenses Are a Valid Diagnostic Indicator of Pedophilia. *Journal of abnormal psychology*, 115(3), 610.
- Syukri Shaari & Farhana Joni, 14 Mac 2017. Komited Lindungi Kanak-kanak. Utusan Online. <https://www.utusan.com.my/berita/nasional/komited-lindungi-kanak-kanak-1.456773>
- Tengku Fatimah Muliana & Engku Ahmad Zaki bin Engku Alwi. (2012). Care and Protection against Child Abuse: With Special Reference to Malaysia Child Act 2001. *Asian Social Science* Vol. 8, No. 1; 202-208. doi:10.5539/ass.v8n1p202.
- United Nations International Children's Emergency Fund (UNICEF) Malaysia. September 2010. *Penderaan Kanak-kanak: Penderaan Seksual*. <https://www.unicef.org/malaysia/GetonBoard-Fakta-Penderaan-Seksual.pdf>.
- World Health Organization (WHO). 1999. WHO Consultation on Child Abuse Prevention. http://www.who.int/violence_injury_prevention/resources/publications/en/guidelines_chap7.pdf
- YAA Tan Sri Dato' Seri Md Raus Bin Sharif (Ketua Hakim Negara). Ucapan alu-aluan sempena Majlis Perasmian Mahkamah Jenayah Seksual terhadap Kanak-kanak . 22 Jun 2017. Istana Kehakiman, Putrajaya

Zanariah Abd Mutalib. 26 Mac 2019. Semak pesalah seksual kanak-kanak melalui eDKK. BH Online.

[https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2019/03/545636/se mak-pesalah-seksual-kanak-kanak-melalui-edkk](https://www.bharian.com.my/berita/nasional/2019/03/545636/se-mak-pesalah-seksual-kanak-kanak-melalui-edkk)

GARIS PANDUAN

Garis Panduan Khas Untuk Mengendalikan Kes Kesalahan Kes Kesalahan Seksual Terhadap Kanak-kanak

KONVENSYEN ANTARABANGSA

Konvensyen Mengenai Hak Kanak-kanak (UNCRC)

PENYATA RASMI PARLIMEN

Penyata Rasmi Parlimen Bilangan 17 bertarikh 3 April 2017 Dewan Rakyat Parlimen ke-13 Penggal Ke-5, Mesyuarat Pertama (DR 3.4.2017)

Penyata Rasmi Parlimen Bilangan 18 bertarikh 4 April 2017 Dewan Rakyat Parlimen ke-13 Penggal Ke-5, Mesyuarat Pertama.

Penyata Rasmi Parlimen Bilangan 5 bertarikh 12 Mac 2018 Dewan Rakyat Parlimen ke-13 Penggal Ke-6, Mesyuarat Pertama (DR 12032018)

Pemberitahuan Pertanyaan Bagi Jawapan Bukan Lisan Mesyuarat Pertama. Penggal Keempat Parlimen Ketiga Belas. Majlis Mesyuarat Dewan Rakyat. Soalan Nombor 358 oleh YB Tuan Ahmad Marzuk Shaary kepada Menteri Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat. 7 Mac 2016.

SENARAI STATUT (LUAR NEGARA)

Crimes Act 1900 (New South Wales, Australia)

Crimes Amendment (Sexual Offences) Act 2008 (New South Wales, Australia)

Penal Code (Amendment) Act 2007 (Singapura) UK Sexual Offences Act 2003

SENARAI STATUT (MALAYSIA)

Akta Bantuan Guaman 1971 (Akta 26)

Akta Kanak-kanak 2001 (Akta 611) Akta Kanak-kanak (Pindaan) 2016

Akta Kesalahan-kesalahan Seksual terhadap Kanak-kanak 2017 (Akta 792)

Akta Keterangan 1950 (Akta 56)

Akta Keterangan Saksi Kanak-kanak 2007 (Akta 676)

Kanun Keseksaan (Akta 574) Kanun Keseksaan (Pindaan) 2017 Kanun Tatacara Jenayah (Akta 593)

ASAS PERTIMBANGAN MAHKAMAH

DALAM PENGHAKIMAN HADHANAH: ANALISIS KES

Nur Zulfah Md Abdul Salam
Jabatan Undang-undang,
Fakulti Syariah dan Undang-undang,
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS).

PENGENALAN

Islam telah mewajibkan pemeliharaan ke atas kanak-kanak sehingga mereka mampu berdikari. Oleh itu mengasuh kanak-kanak yang masih kecil adalah wajib kerana pengabaian terhadap anak-anak bererti mendedahkan anak-anak tersebut kepada bahaya. Undang-undang Islam turut memberi pengiktirafan terhadap hadhanah bagi setiap kanak-kanak. Terdapat banyak dalil yang menunjukkan kepada kewajipan mengasuh anak ini samada dari al-Quran, as-Sunnah dan Sirah sahabat. Ini berdasarkan firman Allah SWT dalam surah al-Baqarah ayat 233. Di dalam hadith Rasulullah s.a.w juga menjelaskan kewajipan penjagaan anak sebagaimana berikut;

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ السُّلَمِيُّ، حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ، عَنْ أَبِي عَمْرٍو، - يَغْنِي الْأَوْزَاعِيَّ - حَدَّثَنِي
عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ امْرَأَةً، قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ
ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وَعَاءٌ وَتُدْبِي لَهُ سِقَاءً وَحِجْرِي لَهُ جَوَاءٌ وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي وَأَرَادَ أَنْ
يَنْتَزِعَهُ مِنِّي فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تُنْكِحِي " . .

"Diriwayatkan daripada Rasulullah s.a.w. bahawasanya telah datang seorang perempuan (menemui Rasulullah dan bertanya), ya Rasulullah, ini adalah anakku, perutku yang mengandungkannya, susu yang memberi minumannya, pangkuankulah yang memangkunya. Sesungguhnya bapanya telah menceraikan aku dan dia hendak merampasnya dariku. Rasulullah s.a.w. bersabda: Engkaulah yang berhak ke atasnya selagimana engkau belum berkahwin".

*(Sunan Abi Daud, juzuk kedua, Kitab Al-Talaq,
Hadis 2276 hlm 283)*

Dalam sejarah Islam, telah berlaku perebutan penjagaan terhadap anak Saidina Hamzah yang menjadi rebutan antara Saidina Ali, Jaafar Abi Talib dan Zaid Harisah kerana masing-masing mempunyai hubungan persaudaraan dengan Saidina Hamzah. Menurut Ali, anak perempuan itu adalah anak perempuan bapa saudaranya, kerana Saidina Hamzah adalah bapa saudara kepada Ali. Sedangkan Zaid pula menyatakan anak perempuan itu adalah anak

perempuan kepada saudara seislamnya, kerana Rasulullah s.a.w telah mempersaudarakan Zaid dan Hamzah semasa Hamzah hidup. Seterusnya, Jaafar pula, menegaskan anak perempuan itu adalah anak perempuan kepada saudara iparnya, kerana isteri Jaafar bersaudara dengan ibu kepada anak perempuan tersebut (isteri Jaafar adalah emak saudara kepada anak perempuan tersebut). Akhirnya, Rasulullah memutuskan anak perempuan tersebut dijaga oleh isteri Jaafar walaupun isteri Jaafar telah berkahwin (Sabiq, 1987)

HADHANAH MENURUT UNDANG-UNDANG

Undang-undang Islam memberi pengiktirafan terhadap hadhanah bagi setiap kanak-kanak. Di Malaysia, peruntukan undang-undang yang terpakai bagi hadhanah tertakluk dalam Enakmen atau Akta Undang-Undang Keluarga Islam di negeri masing-masing. Dalam Seksyen 82 (1) Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) tahun 2003 memperuntukan dengan nyata bahawa ibu adalah orang yang paling berhak menjaga anak kecilnya dalam masa ibu itu masih dalam perkahwinan dan juga selepas perkahwinannya dibubarkan.

Walaubagaimanapun, hakikatnya, Mahkamah Syariah tidak terikat secara mutlak mengikut klausa seksyen tersebut kerana peruntukan seksyen 82 (2) Enakmen yang sama juga sewajarnya diambil perhatian. Dalam Seksyen 82 (2) menyatakan jika mahkamah berpendapat ibu adalah hilang kelayakan di bawah Hukum Syarak dari mempunyai hak terhadap hadhanah maka hak itu akan berpindah ke suatu pihak yang lain mengikut aturan susunan keutamaan hadhanah.

ASAS PERTIMBANGAN DALAM PENGHAKIMAN HADHANAH

Pertimbangan utama untuk memutuskan penjagaan kanak-kanak adalah kebajikan kanak-kanak sebagaimana dalam peruntukan Seksyen 85 (1) Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003 yang tertakluk kepada;

- a) Kemahuan ibu bapa kanak-kanak itu dan;
- b) Kemahuan kanak-kanak itu sekiranya dia dalam peringkat umur mumaiyyiz iaitu berusia 8 tahun bagi kanak-kanak lelaki dan 9 tahun bagi kanak-kanak perempuan.

Kamus Dewan mendefinisikan kebajikan sebagai sesuatu yang membawa kebaikan. Apabila istilah ini dihubungkan dengan kanak-kanak maka ia membawa maksud sesuatu yang mendatangkan kebaikan kepada kanak-kanak. (Kamus Dewan, 2014). Boleh difahami dari pengertian hadhanah dan perkaitannya dengan kebajikan adalah, seorang yang dipertanggungjawab menjaga kanak-kanak hendaklah memberikan segala kebajikan kepada kanak-kanak tersebut. Antara kebajikan-kebajikan yang perlu dilakukan adalah seperti menguruskan segala hal ehwal kehidupan kanak-kanak bermula dari bangun tidurnya sehinggalah kembali kepada masa tidurnya dengan memenuhi masalah kanak-kanak tersebut yang merangkumi makan, minum, tidur, pengurusan diri dan beristinja (Raihanah, 2001).

Selain itu antara kebajikan lain yang perlu dilakukan oleh penjaga kanak-kanak adalah memenuhi segala keperluan mental, fizikal dan emosi kanak-kanak supaya kanak-kanak tersebut dapat membesar dengan keadaan yang sempurna dan penuh kasih sayang. Di

samping kanak-kanak itu tidak merasa tersisih dan dapat merasai kehidupan normal bersama kanak-kanak yang lain dengan layak mendapat pendidikan dan perlindungan dari sesuatu yang menyakitkan atau memudaratkan.

Berdasarkan kepada analisis kes yang dibuat, dapat disimpulkan bahawa terhadap asas-asas yang kukuh yang dipertimbangkan oleh mahkamah dalam memberikan hak atau kuasa penjaga mutlak kepada ibu atau bapa atau penjaga kepada mana-mana kanak-kanak. Walaupun wujudnya peruntukan khusus meletakkan ibu adalah pihak yang paling layak menjaga anak yang masih kecil, namun wujud pertimbangan lain juga yang akan dinilai mahkamah sebelum memutuskan kelayakan ibu terbabit. Antara pertimbangan yang dititikberatkan oleh mahkamah adalah;

- i. Keperluan mengekalkan status quo penjaga kanak-kanak;
- ii. Keperluan hakiki bagi kanak-kanak,
- iii. Sikap dan akhlak penjaga;
- iv. Emosi kanak-kanak;
- v. Status, kemahuan dan kehendak kanak-kanak.

Keperluan Mengekalkan Status Quo Penjaga Kanak-Kanak

Seksyen 87 (3) Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003 memperjelaskan, tidak semestinya seorang kanak-kanak yang masih kecil mutlak diletakkan di bawah jagaan ibunya menurut undang-undang. Ini kerana, kemungkinan besar, kanak-kanak itu tidak tinggal bersama ibu kandung sejak kanak-kanak tersebut kecil. Dalam erti kata lain, kanak-kanak itu tinggal atau membesar bersama penjaga yang lain seperti nenek atau ibu saudara. Oleh yang demikian, mahkamah mengambil serius supaya kehidupan kanak-kanak tersebut bersama penjaga asal kanak-kanak itu tidak dikacau ganggu. *Status quo* kanak-kanak tersebut bersama penjaganya adalah dititikberatkan.

Dalam kes *Hasanah Binti Abdullah lwn. Ali bin Muda* (1999) JH (1420), plaintif (Hasanah) telah berkahwin dengan defendan pada 14 Ogos 1992 di Narathiwat Selatan Thailand. Perkahwinan ini telah disahkan oleh Mahkamah Tinggi Syariah Terengganu melalui permohonan No. 42-008-78-98. Sebelum ini plaintif telah berkahwin sebanyak tiga kali dengan defendan iaitu pada 12 Januari 1989, 7 April 1989 dan 18 Februari 1991. Tetapi setiap kali bercerai, plaintif dan defendan akan rujuk semula. Perkahwinan antara plaintif dan defendan bagi kali keempat pada 14 Ogos 1992 di Narathiwat telah dilaksanakan selepas plaintif diceraikan oleh suaminya yang lain selepas tamat tempoh iddahnyanya. Pada 29 Disember 1997, defendan telah melafazkan cerai kepada plaintif di luar mahkamah dan plaintif telah membuat tuntutan kepada mahkamah untuk mengesahkan lafaz cerai tersebut. Defendan dalam hal ini telah mendakwa plaintif telah nusyuz.

Kes ini telah didaftarkan di Mahkamah Tinggi Syariah Terengganu. Dalam tuntutan hadanah, Y.A. Hakim telah merekodkan dalam perbicaraan yang terdahulu bahawa plaintif dan defendan telah bersetuju kedua-dua anak lelaki pasangan ini yang berumur antara tujuh dan empat tahun diberikan kepada plaintif. Y.A. Hakim juga telah membuat perintah sementara mengenai penjagaan anak pada 30hb November 1998. Dalam perkara ini, Y.A. Hakim telah memerintahkan bapa (defendan) diberikan hak melawat dan membawa keluar anak-

anaknya pada hari khamis tiap-tiap akhir bulan dengan mengambil kanak-kanak tersebut di kediaman ibunya jam 3.00 petang atau selepas waktu itu dan memulangkan balik kanak-kanak itu tidak lewat dari pukul 2.00 petang sabtu berikutnya.

Seterusnya Y.A. Hakim dalam penghakimannya menyebut, “sepanjang tempoh sementara itu, Mahkamah dimaklumkan walaupun sebahagian besar perintah sementara itu dipatuhi tetapi saya berpuashati bahawa dengan bertukar-tukar jagaan seperti dalam perintah sementara itu telah tidak memberi kebaikan kepada kehidupan kanak-kanak berkenaan. Seksyen 85 (3) Enakmen Undang-undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 memperuntukan:

“.....adalah menjadi anggapan yang boleh dipatahkan bahawa adalah untuk kebaikan seseorang kanak-kanak dalam masa dia kecil supaya berada bersama ibunya, tetapi pada memutuskan sama ada anggapan itu dipakai bagi fakta-fakta sesuatu kes tertentu, mahkamah hendaklah memberi perhatian kepada tidak baiknya mengacau kehidupan seseorang kanak-kanak dengan bertukar-tukar jagaan”.

Y.A. Hakim dalam kes ini nampaknya memberi maksud “bertukar-tukar jagaan yang tidak mendatangkan kebaikan” dengan hak melawat dan membawa keluar anak-anak tersebut untuk tempoh dua malam bagi pihak defendan. Oleh yang demikian, dalam penghakiman ini beliau telah mengurangkan hak tersebut kepada hak lawatan sahaja yang bermula jam 8.00 pagi hingga 4.00 petang.

Meskipun Y.A. Hakim dalam kes ini telah menguatkan lagi hujahnya dengan menunjukkan ibu adalah orang yang paling berkelayakan kerana menepati syarat-syarat sebagai hadhanah, secara implisit Y.A. Hakim nampaknya menganggap bahawa asuhan bapa untuk tempoh di atas atau pemberian hak melawat dan membawa keluar anak-anak tersebut kepada bapa boleh mendatangkan kemudharatan terhadap kanak-kanak itu, namun beliau tidak membuktikan secara yang serius bahawa hak melawat dan membawa keluar bagi bapa dalam tempoh dua hari dua malam telah tidak memberikan kebaikan kepada kehidupan kanak-kanak tersebut atau mendatangkan kemudharatan terhadap kebajikan anak. Y.A. Hakim telah tidak menunjukkan secara jelas maksud kemudharatan yang disebabkan oleh bertukar-tukarnya hak jagaan anak-anak tersebut, umpamanya emosi yang tidak stabil atau proses perkembangan mental dan fizikal yang lemah dan sebagainya.

Dalam kebanyakan kes yang telah diputuskan di Mahkamah Syariah, hampir semua kes menjelaskan tentang kebajikan kanak-kanak sebagai pertimbangan utama. Dalam kes *Nooranita bte Kamaruddin lwn. Faeiz bin Yeop Ahmad* [1989] 2 MLJ. Mahkamah menyebut:

“...Pertimbangan utama yang terpakai dalam semua kes-kes hadhanah ialah hak kanak-kanak yang dipertikaikan mestilah diberikan keutamaan daripada hak orang yang menuntut hadhanah kerana tujuan hadhanah itu sendiri ialah untuk kebajikan kanak-kanak dan bukanlah untuk kebajikan pihak-pihak yang bertelingkah.”

Keperluan Hakiki bagi Kanak-Kanak

Peruntukan Seksyen 88 (1) Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003, memperuntukkan;

"Sesuai perintah jagaan boleh dibuat tertakluk kepada apa-apa syarat yang difikirkan oleh Mahkamah patut dikenakan dan, tertakluk kepada syarat-syarat, jika ada, yang dipakai dari semasa ke semasa, perintah itu adalah menghakikan orang yang diberi jagaan itu untuk memutuskan semua soal berhubungan dengan pendidikan dan pelajaran kanak-kanak itu"

Dalam kes *Nong Azman Shah lwn. Ahood Thamar Bade'i* [1996] 1 JH 165 iaitu kes hadanah yang melibatkan bapa seorang warganegara Malaysia dan ibu berwarganegara Iraq. Hak hadanah telah diserahkan kepada bapa. Antara alasan penghakiman yang dikemukakan mahkamah ialah tentang taraf kerakyatan ibu. Ibu dalam kes ini adalah warganegara Iraq yang tinggal di Kuwait dengan mendapat visa tinggal dan bukan warganegara Kuwait. Oleh itu, jika visa untuk tinggal di Kuwait tidak dapat dilanjutkan, sudah pasti beliau akan berhijrah atau bermusafir ke negeri lain, walaupun mungkin bukan ke negeri sendiri di Iraq. Jika anak-anak diletakkan di bawah jagaan ibu, keadaan ini akan menyukarkan bapa sebagai penjaga hakiki untuk menziarahi anak-anak.

Mahkamah dalam keputusannya menghujahkan status ibu sebagai pemegang kerakyatan Iraq yang tinggal di Kuwait menjadikannya golongan kelas kedua dan akan menyukarkan kehidupan kanak-kanak terutama membabitkan pelajaran. Hujah tersebut dibuat berdasarkan kepada prinsip menjaga kebajikan kanak-kanak, lebih-lebih lagi negara-negara terbabit pada ketika itu terbabit dalam Perang Teluk. Kemungkinan mahkamah memberikan keputusan yang berbeza jika ibu seorang yang benar-benar menjalankan tugasnya sebagai seorang ibu dan dia memegang kerakyatan negara yang aman damai dan tidak ada pergolakan besar (Noor, 2010).

Berdasarkan peruntukan di atas secara jelasnya, penjaga atau pengasuh seorang kanak-kanak itu berkebajikan untuk memberikan pendidikan kepada kanak-kanak. Ini kerana, pendidikan merupakan keperluan hakiki yang perlu diberikan oleh penjaga untuk menjamin keperluan masa hadapan. Malah penjaga kanak-kanak itu juga dipertanggungjawabkan untuk menyediakan tempat tinggal yang kondusif dan selamat bagi kanak-kanak. Sebagaimana dalam peruntukan undang-undang di dalam subseksyen 88 (2) (a);

"Tanpa menyentuh keluasan subseksyen (1), sesuatu perintah jagaan boleh—

a) mengandungi syarat-syarat tentang tempat di mana kanak-kanak itu akan tinggal dan cara pelajarannya;"

Dalam kes *Safura binti Badarudin lwn. Azhar bin Arifin* (1999) JH XIII (2) 237 yang dibicarakan di dalam Mahkamah Tinggi Syariah Pahang (Temerloh) pada 15 Julai 1998. Plaintif (ibu) dan defendan (bapa) dalam kes ini berasal dari Temerloh Pahang dan telah berkahwin pada 21.01.1993 dan bercerai pada 13.09.1995 di Mahkamah Kadi Temerloh. Hasil perkahwinan ini mereka telah dikurniakan seorang anak lelaki yang dilahirkan pada 31.10.1993. Pada masa itu, plaintif sedang bekerja di Bank Multi Purpose Kuala Lumpur dan defendan sedang belajar di Universiti Putra Malaysia (UPM), Serdang.

Pada masa perceraian, plaintif dan defendan telah membuat persetujuan bersama di Mahkamah Kadi Temerloh, di mana suami bersetuju menjatuhkan talak dan hak jagaan anak diberi kepada bapa dan ibu diberi hak melawat anak pada hujung minggu, cuti am dan cuti sekolah. Namun persetujuan ini tidak dapat dilaksanakan kerana bapa tidak bersetuju memberi anak kepada ibu. Oleh yang demikian ibu membuat permohonan kepada

Mahkamah untuk mendapatkan hak jagaan anak. Plaintiff juga memohon untuk meminda perintah Mahkamah Kadi Temerloh dan hak jagaan sementara menunggu keputusan permohonannya.

Mahkamah Tinggi Syariah dalam keputusannya memutuskan untuk mengekalkan keputusan Mahkamah Kadi Temerloh dengan meletakkan hak jagaan anak kepada bapa dan ibu diberikan hak menziarahi dan mengambil anak semasa cuti sekolah, cuti am dan cuti hujung minggu.

Mahkamah Tinggi Syariah juga menolak permohonan plaintiff untuk mendapatkan hak jagaan sementara.

Y.A. Hakim dalam alasan penghakimannya antaranya telah menjelaskan bahawa adalah tidak dinafikan plaintiff dan defendan memang menyayangi anak ini sebab itu mereka hendak menjaganya dan ia telah terbukti selama ini apabila perintah penjagaan ini telah berjalan dengan baik. Dari segi pendapatan juga membolehkan mereka menanggung anak dengan sempurna. Untuk menentukan hadanah ini maka Mahkamah akan memandang kepada kebajikan anak ini di pihak mana yang ada kelebihannya. Y.A. Hakim telah merujuk kepada seksyen 87 (2) Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Pahang) 2005:

"untuk memutuskan dalam jagaan siapakah seorang kanak-kanak patut diletakkan pertimbangan yang utama ialah kebajikan kanak-kanak itu..."

Dan seksyen 87 (3):

"Mahkamah hendaklah memberi perhatian kepada tidak baiknya mengacau kehidupan seorang kanak-kanak dengan bertukar-tukar jagaan"

Rujukan juga dibuat kepada kitab *al-Fiqh al-Muqaran Li al-Ahwal al-Syaksiyyah* karangan Badran yang menyebut:

"sebenarnya bahawa hak kanak-kanak kecil adalah sangat kuat kerana kepentingannya hendaklah didahulukan dari kepentingan kedua ibu bapanya, sesungguhnya wajiblah mempraktikkan apa yang lebih bermanfaat dan lebih elok bagi kanak-kanak itu dalam bab hadanah ini"

Y.A. Hakim seterusnya menjelaskan, dalam memastikan kebajikan kanak-kanak ini maka hendaklah dilihat kepada tempat tinggal, suasana, tempat belajar, masa bersama dan kawan-kawannya. Dengan adanya unsur-unsur ini maka kebajikan kanak-kanak dapat dicapai. Untuk melayakkan ibu atau bapa mendapatkan hak penjagaan, maka persediaan untuk kebajikan anak adalah diperlukan dan telah pun disediakan. Sekiranya tiada persediaan maka kebajikan tidak tercapai.

Y.A. Hakim berpendapat oleh kerana plaintiff sekarang menyewa bilik bersama dengan orang lain yang berkeluarga maka ia amat menyusahkan kanak-kanak itu terutama untuk bergaul dengan orang lain yang tiada hubungan persaudaraan. Ini berlainan dengan defendan yang walaupun tinggal di rumah sewa tetapi tidak bersama orang lain yang bukan saudaramaranya. Walaupun plaintiff menyatakan beliau hendak mencari rumah lain dan akan tinggal bersama anaknya nanti tetapi mahkamah mahu Plaintiff membuktikan wujudnya rumah lain pada masa perbicaraan. Kalimah 'akan' tidak boleh diberikan sabitan oleh Mahkamah. Y.A.

Hakim telah merujuk kepada kitab *Nazariyyat al-Isbat* yang menjelaskan:

"Penyesuaian dakwa untuk kesaksian hendaklah wujudnya kesatuan jenis bilangan, kedudukan, masa, tempat, perbuatan dan perpindahan".

Oleh itu, perkataan-perkataan yang menyatakan "saya akan cari tempat tinggal" "saya akan cari masa" menggambarkan bahawa ianya akan dilakukan pada masa akan datang dan tidak semasa. Dalam kes ini Mahkamah mesti dijelaskan bahawa plaintif menyediakan segala perkara di atas dan dibuktikan di Mahkamah dengan jelasnya. Ini berlainan dengan pihak defendan yang telah beristeri lain dan telah mempunyai anak, di mana mereka tinggal di rumah sewa yang dihuni oleh mereka sahaja. Lelaki berkahwin lain tidak menghalang dari mendapat hak penjagaan anak. Walaupun anak itu akan dijaga oleh ibu tirinya tetapi keterangan tidak menunjukkan bahawa anak itu telah diabaikan oleh defendan dan isterinya. Ini adalah qarinah yang menunjukkan anak itu telah dapat dijaga kebajikannya. Apatah lagi defendan telah mendapat anak lain dan anak ini bertambah mesra dengan saudara sebakanya dan dia merasa tidak asing langsung. Pandangan yang menyatakan ibu tiri adalah kurang baik jika dibandingkan dengan ibu sebenar adalah merupakan pandangan yang negatif yang perlu kepada pembuktian.

Dari segi kerja pula, plaintif bekerja di bank dan dalam keterangan Mahkamah ini menyatakan bahawa kerja di bank sangat terikat dengan masa kerja dan ini tentu menyulitkan plaintif untuk sentiasa bersama anaknya. Berlainan dengan defendan yang masanya diperuntukan untuk belajar di Universiti dan sudah tentu masa lebih banyak kepada anak ini dan isteri defendan pula adalah seorang guru dan kerja guru hanya setengah hari sahaja, hanya bekerja lima hari seminggu dan ada cuti penggal yang panjang setahun dan dengan itu anak ini dapat lebih banyak bersama dengan defendan dan keluarganya. Adalah jelas di Mahkamah, plaintif dan defendan akan menyerahkan kepada 'nursery' atau tabika bagi menjaga anak ini. Cuma jika dengan plaintif sudah tentu anak ini akan panjang masanya berada di 'nursery', tetapi tidak dengan defendan.

Y.A. Hakim seterusnya menjelaskan, lagipun anak ini sudah bersama dengan bapanya dan masa untuk ibunya sudah dikenal pasti iaitu pada cuti-cuti am sahaja. Setelah sekian lama dengan bapa, maka adalah tidak wajar bertukar tangan pula dan mungkin menyusahkan anak itu untuk menyesuaikan dengan tempat yang baru dan asing baginya. Oleh kerana kebajikan anak lebih banyak jika bersama defendan dan bukan kepada pihak plaintif, terutamanya dari segi masa, tempat tinggal dan layanan maka mahkamah berpendapat adalah lebih tepat dikekalkan perintah penjagaan tersebut kepada bapa. Y.A. Hakim dalam kes ini dengan begitu jelas memberikan penghakiman yang menunjukkan kebajikan anak tersebut yang lebih terpelihara jika bersama defendan iaitu bapanya.

Apa yang lebih penting dalam kes ini ialah faktor tempoh masa yang lama anak berada di bawah jagaan bapanya iaitu semenjak dari perceraian pada tahun 1995 hinggalah perbicaraan tuntutan hadanah ini dibuat (tahun 1998) iaitu selama tiga tahun. Selama tempoh tersebut, sudah tentu hubungan kasih sayang antara anak tersebut dan bapanya sudah agak rapat dan agak sukar untuk memisahkan kanak-kanak tersebut dengan bapanya kerana ini sudah tentu akan mengganggu emosinya. Oleh yang demikian, untuk memastikan kebajikan anak ini terpelihara adalah lebih utama hadanah itu dikekalkan kepada bapanya.

Mahkamah juga mengambil kira masa defendan selaku bapa kepada kanak-kanak itu untuk menjaga dan membesarkan kanak-kanak tersebut melalui tempoh masa bapa tersebut boleh

berada bersama kanak-kanak tersebut. Kanak-kanak tersebut masih kecil dan memerlukan pendidikan. Memandangkan bapa mempunyai waktu yang agak fleksibel untuk bersama dengan anak tersebut, maka mahkamah berpendapat pendidikan anak tersebut boleh tersusun dengan baik sekiranya berada bersama bapa.

Apa yang dimaksudkan oleh mahkamah, bukanlah seorang penjaga tersebut hanya bertindak menyekolahkan, membayar yuran dan menyediakan kelengkapan sekolah tetapi sebaliknya penjaga itu juga perlu mempunyai masa untuk mengurus dan mendidik anak tersebut di rumah berkenaan hal pelajarannya. Malah, bapa itu juga seorang yang berkemampuan dan berkewangan serta mampu menyediakan tempat tinggal yang sempurna bagi kanak-kanak tersebut.

Sikap dan Akhlak Penjaga

Telah diperuntukkan secara nyata dalam undang-undang, berkenaan kelayakan seorang penjaga adalah suatu kebajikan kepada kanak-kanak yang diasuhnya. Islam agama yang menitikberatkan akhlak dan sakhsiah. Oleh yang demikian, penjaga yang mempunyai akhlak yang tidak baik atau tidak sempurna mengikut hukum Islam, ditegah menjadi hadhinah bagi kanak-kanak. Kanak-kanak yang masih kecil memerlukan bimbingan. Sekiranya diasuh oleh seseorang yang kurang sempurna akhlaknya, dikhuatiri kanak-kanak itu juga akan rosak akhlaknya. Lebih teruk lagi akidah kanak-kanak tersebut juga boleh terpesong. Hal ini telah dijelaskan dalam peruntukan Seksyen 83 Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003;

Dalam kes *Fazeya Hassn Ahmad Moustafa lwn. Suzeiry A. Samad* 2007 25 JH (1) MS 73. Dalam kes ini pada asalnya Plaintiff menuntut tuntutan hak jagaan anak (hadhanah) bagi empat orang anak hasil perkahwinan Plaintiff dan Defendan. Plaintiff dalam kes ini adalah ibu kandung manakala Defendan adalah bapa kandung kanak-kanak tersebut. Plaintiff adalah seorang wanita Islam berketurunan Arab.

Kes bermula, apabila Plaintiff tanpa keizinan dan pengetahuan Defendan telah keluar dari rumah kelamin meninggalkan anak-anak di bawah jagaan Defendan. Sebaik keluar dari rumah kelamin, Plaintiff memfailkan perceraian dan tuntutan hak jagaan anak. Walaubagaimanapun, ketika kes tuntutan hadhanah memasuki peringkat perbicaraan, Plaintiff gagal hadir ke mahkamah dan Peguam Syarie Defendan menarik diri dari mewakili Plaintiff ekoran kegagalan Peguam Syarie tersebut mendapat arahan dan kerjasama dari Plaintiff.

Seterusnya, Defendan (bapa) berhasrat meneruskan tuntutan balas Defendan. Tuntutan Plaintiff telah dibuang dan kes dibicarakan secara sebelah pihak dengan mendengar tuntutan balas Defendan. Akibat dari tindakan Plaintiff tidak hadir ke perbicaraan kes, segala dakwaan Defendan terhadap Plaintiff tidak dapat dinafikan oleh Plaintiff. Oleh itu, Defendan memenangi kes dan mahkamah meluluskan tuntutan balas Defendan dan menyerahkan hak jagaan anak-anak seramai empat orang antara Plaintiff dan Defendan kepada Defendan selaku bapa kandung.

Hujahan mahkamah bahawa Plaintiff didapati hilang kelayakan terhadap hadhanah anak-anaknya kerana sikap dan kelakuan Plaintiff;

1. Plaintiff didapati mempunyai akhlak buruk, sikap dan tingkahlaku yang suka bersosial;

2. Plaintiff telah curang terhadap Defendan apabila Defendan berjaya membuktikan Plaintiff mempunyai hubungan sulit dengan lelaki lain dalam tempoh masa pihak-pihak dalam perkahwinan;
3. Plaintiff telah mengabaikan tanggungjawab sebagai ibu kepada anak-anak tersebut apabila meninggalkan rumah kelamin tanpa keizinan dan pengetahuan Defendan.

Perasaan dan Emosi Kanak-Kanak Bersama Penjaga

Perasaan kanak-kanak adalah elemen utama yang harus dijaga dan dititikberatkan. Oleh yang demikian, penentuan hadhanah bagi kanak-kanak perlu dipilih berdasarkan hadhinah (penjaga) yang paling layak boleh memberikan keseimbangan emosi dan mental kepada kanak-kanak. Kanak-kanak hanya akan gembira dan bahagia apabila tinggal dan membesar dengan penjaga yang disukainya sahaja. Tidak menjadi masalah bagi kanak-kanak yang diasuh oleh ibu kandungnya selepas perceraian. Apa yang perlu dipertimbangkan oleh mahkamah adalah sekiranya kanak-kanak itu tidak rapat dan mesra bersama ibunya, maka kanak-kanak itu hendaklah dalam apa cara yang paling terbaik diletakkan dalam jagaan seseorang yang tidak mungkin memberi kesan gangguan emosi kanak-kanak tersebut.

Mahkamah juga mengambil serius dalam hal ini. Dalam kes *Wan Abdul Aziz lwn Siti Aisyah* 1975 1 JH (1) 50 melibatkan perebutan hak jagaan seorang anak perempuan bernama Wan Anita Kartini binti Wan Abdul Aziz. Kanak-kanak ini telah menetap di bawah jagaan nenek sebelah bapa (Wan Zubaidah) sejak ibu dan bapa kanak-kanak tersebut bercerai. Ketika perceraian kanak-kanak tersebut berusia 2 tahun. Kemudian, semasa anak tersebut hampir usianya empat tahun, ibu kanak-kanak tersebut bertindak menuntut hak jagaan terhadap kanak-kanak tersebut di Mahkamah Tinggi Syariah. Hakim memutuskan kanak-kanak tersebut diletakkan di bawah jagaan ibu kandung. Walaubagaimanapun, bapa kanak-kanak tersebut telah membuat rayuan terhadap kes ini dan keputusan rayuan adalah diluluskan. Mahkamah memutuskan bahawa;

1. Anak tersebut telah tinggal lama dan membesar bersama nenek (sebelah bapa). Jika dipisahkan keduanya, nescaya akan menggugat hati dan sanubari kanak-kanak tersebut.
2. Pokok dan tujuan hadhanah adalah untuk menjaga kebajikan kanak-kanak seharusnya diutamakan dan kebajikan kanak-kanak dalam kes ini adalah meletakkan kanak-kanak tersebut di bawah jagaan nenek (sebelah bapa).
3. Mahkamah mengekalkan *status quo* anak tersebut bersama neneknya atas faktor menjaga emosi kanak-kanak tersebut supaya tidak terganggu dengan bertukar-tukar jagaan.
4. Oleh yang demikian, kanak-kanak tersebut diletakkan di bawah jagaan bapanya bersama dengan pengawasan dan pemerhatian nenek (sebelah bapa).

Mengikut prinsip asal, hak hadhanah akan dilucutkan sekiranya ibu atau pengasuh perempuan berkahwin dengan seseorang yang bukan mahram kepada kanak-kanak. Syarat ini disepakati oleh Jumhur Ulama' yang terdiri dari mazhab Hanafi Shafi'i dan Hanbali (Noor, 2010). Rasional penetapan syarat ini adalah bagi mengelakkan kanak-kanak tinggal dengan orang asing yang dibimbangi tidak akan menyenangi kehadiran kanak-kanak yang akan mencuri masa dan perhatian isteri dari dirinya sebagai seorang suami. Meletakkan kanak-kanak serumah

dengan seseorang yang membenci dirinya akan mendatangkan kesan buruk kepada kanak-kanak itu sendiri, kerana sebagai kanak-kanak yang amat muda umurnya, mereka amat sensitif dengan keadaan sekitar. Situasi negatif yang diterima pasti akan mempengaruhi dan memberi kesan kepada pembentukan peribadinya. Atas alasan ini juga fuqaha' tidak akan membenarkan kanak-kanak tinggal dengan kerabat mahramnya sendiri jika dia membenci dan menyakiti kanak-kanak.

Status, Kemahuan Dan Kehendak Kanak-Kanak

Sek 82(1) Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003, memperuntukan bahawa ibu berhak menjaga anaknya yang masih kecil. Manakala, peruntukan undang-undang dalam Seksyen 85 Enakmen yang sama memperuntukkan hak jagaan bagi kanak-kanak akan tamat apabila kanak-kanak tersebut mencapai usia kecerdikan mumaiyiz iaitu 7 tahun bagi kanak-kanak lelaki dan 9 tahun bagi kanak-kanak perempuan.

Oleh yang demikian, demi menjaga kebajikan kanak-kanak undang-undang berpendapat kanak-kanak tersebut boleh memilih penjaganya sendiri demi untuk memastikan kebajikan kanak-kanak tersebut terpelihara. Fakta sebegini ditegaskan kerana, penjaga yang dipilih oleh kanak-kanak tersebut semestinya penjaga yang memberikan masalah kepada kanak-kanak. Sama ada dari faktor kecukupan kasih sayang, perhatian, pendidikan dan penjagaan pengurusan diri bermula dari bangun tidur kanak-kanak itu sehinggalah tidur kembali.

Walaubagaimanapun, mahkamah tidak terikat melihat siapa yang lebih 'aula menjaga kanak-kanak. Tidak kira siapa pun yang dipilih oleh kanak-kanak yang pentingnya adalah beliau dapat memberikan kebajikan, masalah dan tidak mensia-siakan kehidupan kanak-kanak tersebut. Dalam kes *Linda Isah Visentin lwn. Nik Mohd Zuhry Bin Nik Mohd Yusuf* (2009) 29 JH (1) MS 271, yang merupakan satu kes Rayuan terhadap arahan Mahkamah Tinggi untuk membenarkan kanak-kanak yang menjadi pertikaian dalam kes ini membuat pilihan. Perayu adalah ibu dan Responden adalah bapa. Mahkamah membuat keputusan bahawa usia kanak-kanak telah cukup mumaiyiz untuk membuat pilihan berdasarkan keupayaan kecerdasan fikiran mereka. Berdasarkan hal demikian, mahkamah mengarahkan kanak-kanak membuat pilihan dan memutuskan kanak-kanak diletakkan di bawah jagaan bapa kandung mereka sebagaimana pilihan kanak-kanak tersebut.

Keputusan mahkamah juga adalah merujuk kepada Kitab *l'anah al-Talibin* Juzuk 4 halaman 165;

"dan yang mumaiyiz akan tinggal dengan yang dipilihnya walaupun tidak mengikut susunan keutamaan dan umur mumaiyiz biasanya berumur 7 tahun atau 8 tahun dan kadang-kadang melebihi 7 tahun dan 8 tahun dan pertimbangan hendaklah dibuat berdasarkan kepada mumaiyiz iaitu tahu membezakan diantara baik dan buruk bukan berdasarkan umur seseorang"

KESIMPULAN

Hadhanah adalah hak mutlak seorang kanak-kanak dan seorang hadhinah mestilah dapat memberikan kemaslahatan kepada kebajikan dan kehidupan kanak-kanak. Mahkamah menitikberatkan keupayaan penjaga dalam memberikan segala keperluan dalam penjagaan. Kriteria penjaga itu seharusnya dapat memberi kebajikan kepada kehidupan kanak-kanak dan dapat mengelakkan seorang kanak-kanak itu dari mengalami sebarang kemudaratan yang memungkinkan menjejaskan pembesaran, pendidikan dan kehidupan seharian kanak-kanak tersebut. Ini merupakan asas-asas pertimbangan yang dilihat mahkamah dalam menentukan penjaga kanak-kanak. YA Hakim bicara dalam penghakiman kes *Charlotte Mary Erica Leng lwn. Anis Sani Bin Ariffin* menegaskan, hak penjagaan seorang wanita itu boleh hilang apabila wujudnya pertikaian sebagaimana diperuntukkan dalam seksyen 84 Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003.

Malah mahkamah juga memandang jauh kepada kesan sekiranya kanak-kanak tidak diberikan nilai penjagaan yang baik. Kanak-kanak tidak mampu untuk mandiri secara tersendiri dan secara fitrahnya perlu kepada penjaga. Walaubagaimanapun, setiap kes akan memberi impak yang berbeza berkenaan apa yang terbaik untuk kemaslahatan, keperluan dan kebajikan seseorang anak kerana setiap kes mempunyai fakta latar belakang yang berbeza. Contohnya, tidak semestinya seorang ibu yang tidak bekerja tidak layak menjaga anak (kerana bapa wajib menanggung nafkah anak sekalipun anak dijaga oleh si ibu), dan tidak semestinya anak yang dijaga ibu yang sudah berkahwin lain akan terjejas kebajikannya dan tidak semestinya anak yang dijaga ibu kandung akan lebih terjamin kebajikannya.

Bagi mengambil berat faktor ini, mahkamah akan melihat kepada pertimbangan-pertimbangan yang ada sebelum menentukan kelayakan penjaga bagi kanak-kanak. Dalam kes *Mohd Suhaimi bin Omar lwn. Mahani Binti Amar @Omar*, YA Hakim telah memetik kata-kata YA Hakim Tuan Zulfikri Yasoa dalam kes *Hasnan Bin Yusof lwn. Yasmin* (JLD.25 BHG.1 JH(1429H) yang menyatakan bahawa "*anak adalah tanggungjawab semua pihak bagi memastikan anak-anak mangsa perceraian dipastikan mendapat pembelaan yang sewajarnya. Di mana kesan kepada perceraian tersebut tidak boleh menjejaskan kebajikan serta memberikan kesan negative kepada anak-anak*".

RUJUKAN

Al-Qur'an Al-Karim

Al-Sayyid Sabiq (1987), *Fiqh al-Sunnah*, Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut. al-Zuhayli, Wahbah. 1418H/1997. *Fiqh al-Islami wa adillatuhu*. Ed. ke-4. Jil. 10. Dimashq : Dar al-Fikr.

Raihanah Abdullah. *Wanita Dan Perundangan Islam: 2001*: Ilmiah Publishers Sdn. Bhd. PJ Raihanah Azahari dan Najihah Norman, *Prinsip-Prinsip Kebajikan kanak-kanak menurut undang-undang Islam: Rujukan khusus kepada penghakiman kes-kes hadanah di Mahkamah Syariah di Malaysia*. JH 30 BHG 1 1431H.

Sharbini, al-Khatib. 1978. *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat al-Ma'ani Alfaz Sharh al-Minhaj*. Syria: Dar al-Hadith.

Zanariah Noor, *Aplikasi Prinsip Kebajikan Kanak-kanak dalam Kes Hadhanah*. Malaysia Journal of Syariah & Law (USIM), Vol 2 2010.\

SENARAI KES

Charlotte Mary Erica Leng lwn. Anis Sani Bin Ariffin (JLD.47 BHG.2 JH (1440H)).
Fazeya Hassn Ahmad Moustafa lwn. Suzeiry A. Samad 2007 25 JH (1). *Hasanah Binti Abdullah lwn. Ali bin Muda* (1999) JH (1420) JH. *Hasnan Bin Yusof lwn. Yasmin* (JLD.25 BHG.1 JH(1429H))
Linda Isah Visentin lwn. Nik Mohd Zuhry Bin Nik Mohd Yusuf (2009) 29 JH (1).
Mohd Suhaimi bin Omar lwn. Mahani Binti Amar @Omar (JLD.45 BHG.2 JH(1439H))
Nooranita bte Kamaruddin lwn. Faeiz bin Yeop Ahmad [1989] 2 MLJ.
Nong Azman Shah lwn. Ahood Thamar Bade'i [1996] 1 JH 165. *Safura binti Badarudin lwn. Azhar bin Arifin* (1999) JH XIII (2) 237. *Wan Abdul Aziz lwn. Siti Aisyah* 1975 1 JH (1) 50.

STATUT (MALAYSIA)

Akta Undang-undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1995.
 Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003.

HAK ANAK DALAM PENYUSUAN MENURUT ISLAM

Nora'inan Bahari, Zanariah Dimon, Norita Kamaruddin

Nurhayati Abd. Ghani

Fakulti Syariah dan Undang-undang

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor

PENDAHULUAN

Setiap bayi yang dilahirkan memerlukan penyusuan yang sempurna bagi menjamin kesihatan mereka. Ini terbukti dengan ayat-ayat dari al-Qur'an yang memberikan tanggungjawab kepada ibu bapa bagi memastikan anak mereka mendapat penyusuan yang sempurna dari awal kelahiran sehingga sampai tempoh yang dinyatakan berdasarkan firman Allah SWT:

﴿وَالْوَالِدَتُ يُرَضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وِلْدَةٌ بِوِلْدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوِلْدَةٍ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٣

Maksudnya: "Dan ibu-ibu hendaklah menyusukan anak-anak mereka selama dua tahun genap iaitu bagi orang yang hendak menyempurnakan penyusuan itu; dan kewajiban bapa pula ialah memberi makan dan pakaian kepada ibu itu menurut cara yang sepatutnya. Tidaklah diberatkan seseorang melainkan menurut kemampuannya. Janganlah menjadikan seseorang ibu itu menderita kerana anaknya, dan (jangan juga menjadikan) seseorang bapa itu menderita kerana anaknya; dan waris juga menanggung kewajiban yang tersebut (jika si bapa tiada). Kemudian jika keduanya (suami isteri mahu menghentikan penyusuan itu dengan persetujuan (yang telah dicapai oleh) mereka sesudah berunding, maka mereka berdua tidaklah salah (melakukannya). Dan jika kamu hendak beri anak-anak kamu menyusu kepada orang lain, maka tidak ada salahnya bagi kamu apabila kamu serahkan (upah) yang kamu mahu beri itu dengan cara yang patut. Dan bertaqwalah kamu kepada Allah, serta ketahuilah, sesungguhnya Allah sentiasa melihat akan apa jua yang kamu lakukan."

(al-Baqarah 2 : 233)

Ahli sains juga turut mengakui kebenaran al-Qur'an dalam menyampaikan saranan dan ajaran kepada manusia terutamanya mengenai penyusuan. Kelebihan penyusuan ibu telah terbukti dengan pelbagai bentuk kajian yang dijalankan bagi menunjukkan bahawa susu ibu adalah makanan terbaik buat bayi berbanding makanan yang diproses.

Penyusuan (*rada`ah*) adalah antara tajuk perbahasan dalam pengajian *fiqh al-ahwal al-syakhsiyyah* atau *fiqh al-usrah* atau *fiqh al-munakahat*. Lazimnya mengandungi bab

perkahwinan, perceraian dan hak-hak anak yang termasuk di dalamnya nasab, penyusuan dan *hadanah* (al-Zuhayli, 1989). Bagaimanapun, persoalan berkaitan hukum penyusuan jarang menjadi fokus kajian dalam undang-undang Islam berkaitan kekeluargaan berbanding dengan *hadanah*. Pengetahuan berkaitan dengan hukum hakam anak susuan adalah perlu jelas dari sudut hukum syarak bagi memelihara tuntutan *maqasid syariah* iaitu penjagaan keturunan (*hifz al-nasl*) dan aspek jaminan hak anak-anak.

Kajian telah dijalankan di negeri Selangor dengan mengambil sampel masyarakat Islam dari kalangan lelaki dan wanita yang tinggal di negeri Selangor. Ini mengambilkira bahawa isu penyusuan hari ini timbul dalam kalangan ibu-ibu yang bekerjaya bagi memenuhi tanggungjawab terhadap anak dan tuntutan tugas. Justeru pemahaman yang sahih dalam isu ini perlu kepada kedua-dua pihak ibu dan bapa terutamanya agar hak anak ini dapat dipenuhi.

HUKUM PENYUSUAN

Penyusuan bermaksud perbuatan menyusui (Kamus Dewan, 2007). Dalam bahasa Arab, ia berasal daripada perkataan *rada'a* yang bermaksud satu nama bagi penghisapan buah dada (al-Marbawi, 1995). al-Haitami (t.th), al-Syarbini, Zakariyya al-Ansari (t.th), al-Zuhayli (t.th) serta al-Syatiri (1997) mendefinisikan *rada'ah* sebagai "kata nama bagi perbuatan menyusui daripada payudara dan meminum susunya/susu daripadanya".

Dari segi istilah, al-Jazari (2003) mendefinisikan *rada'ah* secara terperinci dengan menyatakan penyusuan bermaksud sampainya susu manusia ke perut kanak-kanak yang berumur tidak lebih *haulaini* (dua puluh empat bulan). Oleh itu sekiranya kanak-kanak lelaki atau perempuan itu meminum susu haiwan maka tiada pengharaman atas mereka. Tiada perbezaan di antara sampainya susu ke dalam perut dengan jalan melalui mulut iaitu menyusui pada payudara atau menuang susu ke dalam halkumnya atau memasukkan susu daripada hidungnya. Maka apabila susu tersebut sampai ke dalam perut seorang kanak-kanak selama tempoh *haulaini* dengan syarat-syarat yang telah ditentukan, maka ia mensabitkan hukum penyusuan.

Dalam mengimplementasikan hukum penyusuan, beberapa garis panduan telah diperhalusi oleh para sarjana dalam bidang fiqh munakahat atau undang-undang kekeluargaan Islam.

TANGGUNGJAWAB ATAU HAK PENYUSUAN

Penyusuan susu ibu adalah menjadi tanggungjawab kepada ibu yang perlu dilaksanakan kepada seseorang anak. Hak adalah sesuatu yang menjadi milik dan kepunyaan seseorang terserah kepada pemilik untuk memberikannya kepada orang lain. Manakala kewajipan pula ialah mesti dilakukan oleh seseorang untuk memenuhi hak seseorang lain (Kamus Dewan, 2007).

Walau bagaimanapun jumhur fuqaha menyatakan bahawa tanggungjawab penyusuan susu ibu ini merupakan satu suruhan yang berbentuk sunat dan bukannya wajib. Ini kerana anak berhak mendapat makanan terbaik yang menjamin kelangsungan hidupnya. Makanan tersebut adalah susu ibu yang mempunyai khasiat yang tiada tolok bandingnya. Walau bagaimanapun mazhab Syafii dan Hanbali mewajibkan pemberian susu ibu kepada bayi yang baru lahir kerana ianya sangat penting kepada kehidupan seorang bayi (Normadiah Daud et al, 2015).

Sungguhpun demikian, tanggungjawab penyusuan kepada seseorang anak boleh bertukar menjadi wajib dalam tiga keadaan. Pertamanya, sekiranya bayi tersebut tidak dapat menerima susu lain selain daripada susu ibunya kerana sakit atau alahan yang tertentu. Kedua, sekiranya tiada wanita lain yang sanggup menyusukan anaknya pada masa tersebut. Ketiga, sekiranya bapa tidak berkemampuan untuk mengupah wanita lain untuk menyusukan anak tersebut (Normadiah Daud et al, 2015).

Dalam membicarakan soal upah penyusuan, Normadiah Daud dan Zuliza Kusrin (2014) dalam artikel jurnal yang bertajuk "Penyusuan susu ibu: prinsip, hak dan kewajipannya menurut perspektif Islam", ibu-ibu yang bakal memberikan susu mereka kepada anak-anak kecil ini perlu mengetahui perbezaan antara hak dan kewajiban dalam penyusuan. Mengenai upah penyusuan pula, adalah tidak menjadi kesalahan sekiranya mereka ingin mengupah orang lain menyusukan anak mereka kerana sebab tertentu. Walaupun demikian, terdapat banyak perbezaan bagi mereka yang disusukan oleh ibu kandung sendiri dengan yang disusukan oleh wanita lain (Normadiah Daud et al., 2015).

Ibu Susuan

Al-Husni (1995) mengambil pendapat mazhab Syafii dan Hanafi bahawa kesahan hukum penyusuan hanya kepada perempuan yang menyusukan anak dan telah mencapai usia sembilan tahun. Sekiranya susu itu datang dari seorang lelaki yang boleh mengeluarkan susu dari dirinya, ia tidak akan menjadi mahram pada anak tersebut walaupun diminum dengan kadar yang banyak. Pandangan ini turut disokong oleh ulama mazhab Maliki dan Hanbali.

Ada pendapat yang mengatakan penyusuan adalah hak anak dan kewajiban ibu yang mesti dilaksanakan. Namun begitu, ada juga sebahagian ulama yang mengatakan penyusuan adalah hak ibu dan bukan kewajipannya. Justeru, para ibu berhak meninggalkan penyusuan dengan alasan tertentu. Dalam al-Qur'an ada juga menyebut akan kewajiban seorang bapa kepada anak dan juga isterinya yang mana para bapa ini harus memberi nafkah termasuk makanan, pakaian dan tempat tinggal kepada ibu-ibu yang menyusukan anak mereka. Ini kerana rezeki yang masuk ke dalam perut anak adalah daripada susu yang keluar daripada seorang ibu (Sayyid Qutb, 1997).

Tempoh Penyusuan

Walaupun majoriti sarjana menyatakan penyusuan adalah hak kepada anak dan kewajiban (sunnat) ke atas ibu, namun masih berlaku pertikaian dalam kalangan ulama berkaitan dengan masa kewajiban tersebut iaitu adakah ketika ibu tersebut masih bergelar isteri atau sebaliknya. Menurut Zaydan (2000), berdasarkan *'uruf* penyusuan adalah wajib ketika mana perempuan tersebut masih berada dalam ikatan perkahwinan dan bukannya bagi mereka yang telah bercerai.

Berbeza pula dengan pandangan yang dikeluarkan oleh Rashid Ridha (2005), beliau mengatakan wajib kepada semua wanita yang bergelar ibu tidak kira masih bergelar isteri atau telah bercerai. Selagi mana mereka sihat dan mempunyai susu, penyusuan adalah wajib dilakukan.

Dalam menentukan tempoh penyusuan atau kadar penyusuan yang mensabitkan hukum haram disebabkan penyusuan, para ulama berselisih pendapat kepada beberapa pandangan iaitu mazhab Hanafi dan Maliki menyatakan bahawa sabit pengharaman disebabkan

penyusuan adalah bukan kepada banyak mahupun sedikit susuan tersebut tetapi jika sekali hisapan pun sudah berlaku pengharaman. Bagaimanapun daripada sudut prosedur penyusuan perlu diperhatikan kerana Islam menitikberatkan bukan sahaja halal tetapi *tayyib*, iaitu kebaikan kepada aspek rohani dan jasmani (Zaydan, 2000).

Tempoh penyusuan disebut dalam beberapa ayat al-Quran. Firman Allah SWT:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ

Maksudnya: "Dan ibu-ibu hendaklah menyusukan anak-anak mereka selama dua tahun genap, iaitu bagi orang yang ingin menyempurnakan penyusuan itu."

(al-Baqarah, 2:233)

Firman Allah SWT lagi:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفَصَّلَتْهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ١٤

Maksudnya: "Dan Kami wajibkan manusia berbuat baik kepada kedua ibu bapanya; ibunya telah mengandungnya dengan menanggung kelemahan demi kelemahan (dari awal mengandung hingga akhir menyusunya), dan tempoh menceraikan susunya ialah dalam masa dua tahun; (dengan yang demikian) bersyukurlah kepadaKu dan kepada kedua ibubapamu; dan (ingatlah), kepada Akulah jua tempat kembali (untuk menerima balasan)."

(Luqman, 31:14)

Dalam ayat yang lain pula, Allah SWT berfirman:

وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفَصَّلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ۖ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥

Maksudnya: "Dan Kami wajibkan manusia berbuat baik kepada kedua ibu bapanya; ibunya telah mengandungnya dengan menanggung susah payah dan telah melahirkannya dengan menanggung susah payah. Sedang tempoh mengandungnya beserta dengan tempoh menceraikan susunya ialah dalam masa tiga puluh bulan. Setelah ia besar sampai ke peringkat dewasa yang sempurna kekuatannya dan sampai ke peringkat umur empat puluh tahun, berdoalah ia dengan berkata: "Wahai Tuhanku, ilhamkanlah daku supaya tetap bersyukur akan nikmatmu yang engkau kurniakan kepadaku dan kepada ibu bapaku, dan supaya aku tetap mengerjakan amal soleh yang Engkau redhai; dan jadikanlah sifat-sifat kebaikan meresap masuk ke dalam jiwa zuriat keturunanku. Sesungguhnya aku bertaubat kepadamu, dan sesungguhnya aku dari orang-orang Islam (yang tunduk patuh kepadamu)".

(surah-Ahqaf ayat 15)

Dalam ayat-ayat ini, tempoh penyusuan yang disarankan dalam hukum Islam ialah selama dua tahun. Surah al-Ahqaf menyebut 30 bulan termasuk enam bulan tempoh minima masa bayi dalam kandungan. Ini tidak bermakna bayi atau anak-anak tidak boleh diberi makanan selainnya. Pakar nutrisi menyarankan makanan pejal sebagai makanan tambahan selain daripada susu ibu seawal bayi berumur enam bulan.

Kewajipan Bapa

Menurut hukum Islam, seorang bapa wajib menanggung nafkah keluarga dari segi material dan juga fizikal. Seorang bapa tidak boleh mengabaikan tanggungjawab tersebut dalam apa jua keadaan sekali pun (Hasan, 2006). Dalam situasi ini, ada kalanya anak terpaksa diserahkan kepada orang lain untuk disusui kerana susu ibu kering atau ibu sakit dan sebagainya dan ini adalah dibenarkan di dalam Islam termasuk sekali memberikan upah kepada ibu susuan.

Al-Shirazi (t.th) di dalam kitabnya *al-Majmu' Sharh al-Muhazzab* menyebut bahawa penyusuan adalah hak kepada bayi sepertimana nafkah kepada anak yang telah besar. Maka, bapa bayi bertanggungjawab memberi nafkah pakaian dan makanan kepada si ibu bayi yang menyusukan anak tersebut.

Terdapat beberapa pendapat dalam aspek penyusuan terutamanya hak seorang suami. Para ulama menyatakan jika seseorang perempuan mengambil upah menyusukan bayi sebelum dia berkahwin, seseorang suami tidak boleh menghalangnya daripada meneruskan penyusuan tersebut selepas mereka berkahwin (Ibn Qudamah, 1983).

Zaydan (2000) pula menyatakan jika seorang perempuan yang telah berkahwin menyusukan bayi orang lain dengan izin daripada suaminya sama ada dengan upah atau percuma, akad itu akan tetap berlangsung walaupun dalam tempoh tersebut suami berubah fikiran dan menghalangnya. Sebaliknya, jika seorang isteri mengambil upah untuk menyusukan anak orang lain, sedangkan suaminya tidak memberi izin, akad upah tersebut tidak sah.

Oleh itu, kewajipan bapa dalam penyediaan nafkah termasuk menyediakan segala keperluan penyusuan ibu sama ada makanan, pakaian, ubatan, peralatan penyusuan seperti alat mengempam susu dan lain-lain.

Hak Anak

Menurut kajian Nanang Rokhman Saleh (2012) dalam artikel yang bertajuk "*Laktasi dalam perspektif al-Qur'an*", salah satu hak seorang anak setelah dilahirkan adalah hak untuk mendapatkan penyusuan dari ibunya sebagai makanan untuk membantu pertumbuhan dan perkembangan bayi kerana susu ibu banyak mempengaruhi dan membekalkan nutrisi kepada anak. Islam juga menyarankan kepada ibu-ibu agar memberikan air susu ibu kepada anak-anaknya selama dua tahun penuh (al-Baqarah: 233).

Kajian al-Mawardi (1996) menyatakan bahawa penyusuan ibu mendatangkan banyak manfaat kepada ibu dan bayi dalam pelbagai aspek. Ia akan membantu perkembangan psikologi anak-anak dan dapat mengeratkan lagi hubungan antara ibu dan anak sehingga memberikan kesihatan yang baik dari segi fizikal mahupun mental. Justeru, Islam menekankan agar memilih wanita yang beriman, berakhlak mulia dan berperibadi tinggi kerana bayi mudah terpengaruh dengan sikap ibu susuan dan persekitarannya.

Susu ibu mempunyai banyak khasiat dan merupakan sumber makanan yang seimbang kepada bayi. Ia terbukti menjamin kesihatan dan tumbesaran mental serta fizikal bayi yang lebih sihat dan sempurna. Banyak kajian yang telah dijalankan terhadap susu ibu dan membuktikan kelebihan susu ibu tidak terdapat dalam susu formula yang lain. Keistimewaan kandungan susu ibu telah diiktiraf dari aspek sains, sosial, ekonomi dan agama. Kandungan zat yang istimewa dalam susu ibu ini menjadikannya sebagai perisai bagi melindungi bayi daripada serangan pelbagai penyakit (Syamilah Musa, 2015).

Islam menekankan prinsip akhlak dalam penyusuan dan menitikberatkan hak dan kewajipan seluruh ahli keluarga meliputi hak ibu, bapa dan anak. Ini bagi memastikan penyusuan dapat menjamin *maqasid syariah* dalam aspek keturunan. Oleh itu, kesedaran masyarakat sangat penting dalam memahami hukum-hukum berkaitan penyusuan. Bahkan terdapat hukum yang jelas tentang pelbagai aspek dalam penyusuan dan kajian yang membuktikan fakta-fakta berkaitan. Bagaimanapun, belum ada lagi kajian yang menjuruskan kepada kesedaran masyarakat tentang hukum-hukum berkaitan.

Menurut hukum Islam, seorang bapa wajib menanggung nafkah keluarga dari segi material dan juga fizikal. Seorang bapa tidak boleh mengabaikan tanggungjawab tersebut dalam apa jua keadaan sekali pun (Hasan, 2006).

Imam Syafii berpendapat bahawa nafkah ditentukan atas kemampuan bapa. Penentuan jumlah nafkah tidak diukur dengan keperluan, tetapi diukur berdasarkan kemampuan bapa, iaitu dengan melihat keadaan keluarga itu, sama ada kaya mahupun miskin. Nafkah harus dibezakan antara bapa yang kaya dan bapa yang miskin sesuai dengan perintah Allah SWT yang tidak menjelaskan kadar yang tertentu. Oleh itu, penetapan kadar nafkah perlu menggunakan kaedah *ijtihad* dan *'uruf* semasa (Mughniyah, 1996). Imam Malik juga berpendapat bahawa kadar nafkah tidak ditentukan oleh syarak tetapi berdasarkan keadaan suami isteri dan berbeza mengikut waktu, keadaan dan tempat (Mustthafa, 2008).

Antara dalil mengenai tanggungjawab suami memberikan nafkah kepada isterinya ada dinyatakan di dalam surah al-Baqarah ayat ke 233 bermaksud: "...dan kewajipan ayah memberi makanan dan pakaian kepada para ibu dengan cara yang makruf, seseorang tidak dibebani melainkan menurut kadar kesanggupannya..." (al-Subki, 2010).

Mengenai upah penyusuan pula, adalah tidak menjadi kesalahan sekiranya ibu dan bapa kandung ingin mengupah orang lain menyusukan anak mereka kerana sebab tertentu. Tetapi terdapat banyak perbezaan bagi mereka yang disusukan oleh ibu kandung sendiri dengan yang disusukan oleh wanita lain (Normadiyah Daud et al., 2015).

KAJIAN KESEDARAN MASYARAKAT ISLAM TERHADAP HAK PENYUSUAN ANAK

Kajian telah dijalankan secara tinjauan menggunakan borang soal selidik yang diedarkan secara rawak kepada orang awam seramai 400 orang responden yang melibatkan 3 zon di negeri Selangor iaitu daerah Hulu Selangor bagi zon utara, daerah Klang bagi zon tengah dan daerah Sepang bagi zon selatan.

Dalam kajian ini, pemilihan jumlah sampel ini mengambil kira pandangan yang dikemukakan oleh Krejcie & Morgan (1970) dan Uma Sekaran (2003) berkenaan bilangan dan formula pemilihan sampel serta mendapati jumlah sampel yang telah dipilih adalah yang terbesar.

Pengumpulan dan Penganalisan Data

Set soal selidik yang digunakan bagi mengumpul data dibahagikan kepada tiga bahagian; iaitu Bahagian A: Maklumat diri, Bahagian B: Kesedaran berkaitan hukum-hukum penyusuan, dan Bahagian C: Kesedaran mengenai isu-isu semasa berkaitan penyusuan. Oleh itu hukum penyusuan sebagai hak anak termasuk dalam bahagian B berkaitan dengan kesedaran hukum penyusuan. Soal selidik yang dijalankan telah melalui ujian rintis (pilot Test) kepada 39 orang responden dan telah diuji bagi menentukan aspek kebolehpercayaan (reliability) dan keesahan (validity).Ujian kebolehpercayaan (*reliability test*) pekali alfa atau *Cronbach Alpha* telah dijalankan terhadap data soal selidik. Setelah analisis dibuat, didapati nilai pekali *Cronbach Alpha* adalah 0.773 ini menjadi tanda aras bahawa kajian ini adalah baik dan layak diterima. Mohd Najib (2003) menyatakan soal selidik yang mempunyai indeks kebolehpercayaan bersamaan atau melebihi 0.6 boleh digunakan sebagai item pengukuran dalam kajian.

Data yang dikumpul kemudiannya dianalisis dengan menggunakan analisis deskriptif. Data yang dikumpul daripada borang soal selidik telah dianalisis dengan menggunakan perisian SPSS versi 22. Bagi mendapat analisis deskriptif, ujian skala *likert* lima mata telah dijalankan dengan diberi nilai 1 hingga 5 di mana 1= sangat tidak setuju, 2 = tidak setuju, 3 = kurang setuju, 4 = setuju, 5 = sangat setuju. Responden diminta untuk menandakan salah satu nombor untuk menunjukkan persetujuan mereka terhadap pernyataan-pernyataan yang berkaitan dengan perisian. Jadual 1 menunjukkan darjah persetujuan mereka bagi item-item tersebut di mana jadual ini akan dijadikan panduan untuk menganalisis darjah tahap kesedaran masyarakat Islam.

JADUAL 1: Darjah Persetujuan Responden

Skor	Darjah Persetujuan
5	Sangat setuju (SS)
4	Setuju (S)
3	Tidak Pasti (TP)
2	Tidak setuju (TS)
1	Sangat tidak setuju (STS)

Sumber : Ahmad Mahdzan (1997)

Penyelidik menggunakan interpretasi skor Jamil Ahmad (1993) di mana skor min antara 1.00 hingga 2.33 adalah merujuk kepada tahap persetujuan yang rendah, skor 2.34 hingga 3.66 menunjukkan persetujuan yang sederhana manakala skor 3.67 hingga 5.00 pula menunjukkan tahap persetujuan yang tinggi.

JADUAL 2: Interpretasi Skor Min Terhadap Tahap Kesedaran Masyarakat Islam Berkaitan Hukum-hukum Penyusuan

Skor Min	Interpretasi Skor Min
1.00 – 2.33	Rendah
2.34 – 3.66	Sederhana
3.67 – 5.00	Tinggi

Sumber: Jamil Ahmad (1993)

Sebanyak 400 set borang soal selidik telah diedarkan dan dianalisis. Kajian dijalankan bagi mengenal pasti tahap kesedaran masyarakat Islam berkaitan hukum-hukum penyusunan dan isu-isu berkaitan. Dapatan kajian dianalisis dengan menggunakan bantuan perisian SPSS

22.0. Analisis deskriptif dijalankan dengan melibatkan kekerapan, peratusan, min dan sisihan piawai bagi menentukan tahap kesedaran masyarakat Islam.

Demografi Responden Kajian

Jadual 3 di bawah menunjukkan taburan data jantina dan status perkahwinan responden. Seramai 201 orang (50.2%) responden adalah lelaki, manakala 199 orang (49.8%) responden adalah perempuan. Dari sudut status perkahwinan pula, 208 orang (52%) responden masih bujang, 180 orang (45%) telah berkahwin, 11 orang (2.7%) daripadanya merupakan janda atau balu, dan baki seorang (0.3%) responden adalah duda.

JADUAL 3: Jantina Dan Status Perkahwinan Responden

Faktor	Kategori	N	Peratus
Jantina	Lelaki	201	50.2
	Perempuan	199	49.8
Jumlah		400	100
Status Perkahwinan	Bujang	208	52.0
	Berkahwin	180	45.0
	Janda/Balu	11	2.7
	Duda	1	0.3
Jumlah		400	100

Jadual 4 di bawah menunjukkan taburan data umur responden. Seramai 9 orang (2.2%) responden berusia 20 tahun kebawah, 251 orang (62.7%) berusia dalam lingkungan 21-30 tahun, 85 orang (21.3%) berumur antara 31-40 tahun, 40 orang (10%) dalam lingkungan umur 41 – 50 tahun, dan 15 orang (3.8%) sahaja berumur 51 tahun ke atas.

JADUAL 4: Umur Responden

Faktor	Kategori	N	Peratus
Umur	20 tahun kebawah	9	2.2
	21-30 tahun	251	62.7
	31-40 tahun	85	21.3
	41 – 50 tahun	40	10.0
	51 tahun ke atas	15	3.8
Jumlah		400	100

Jadual 5 di bawah menunjukkan taburan data bagi pendidikan tertinggi responden. Seramai 126 orang (31.5%) responden mempunyai sijil SPM, 29 orang (7.2%) responden tamat STPM, 87 orang (21.7%) responden lulusan diploma, 121 orang (30.3%) responden lepasan ijazah sarjana muda, 35 orang (8.8%) responden graduan ijazah sarjana, manakala baki 2 orang (0.5%) responden mempunyai lain-lain pendidikan.

JADUAL 5: Pendidikan Tertinggi Responden

Faktor	Kategori	N	Peratus
Pendidikan Tertinggi	SPM	126	31.5
	STPM	29	7.2
	Diploma	87	21.7
	Ijazah Sarjana Muda	121	30.3
	Ijazah Sarjana	35	8.8
	Ijazah Doktor Falsafah	0	0
	Lain-lain	2	0.5
Jumlah		400	100

Jadual 6 di bawah menjelaskan tentang sumber pengetahuan responden. Seramai 86 orang (21.5%) mendapatkan maklumat dari media sosial, 88 orang (22%) melalui media cetak, 44 orang (11%) menerima imput dari media elektronik, 110 orang (27.5%) melalui pendidikan formal, 57 orang (14.2%) melalui pendidikan tidak formal, dan 15 orang (3.8%) melalui lain-lain sumber.

JADUAL 6: Sumber Pengetahuan Responden

Faktor	N	Peratus
Media Sosial	86	21.5
Media Cetak	88	22.0
Media Elektronik	44	11.0
Pendidikan Formal	110	27.5
Pendidikan Tidak Formal	57	14.2
Lain-lain	15	3.8
Jumlah	400	100

Jadual 7 di bawah menunjukkan taburan data bagi kesedaran berkaitan penyusuan sebagai hak dan kewajipan ibu. Penyusuan susu adalah tanggungjawab seorang ibu kepada seseorang anak (Min = 4.71, SP = 0.61), penyusuan susu ibu disyariatkan secara jelas dalam al-Qur'an dan hadis (Min = 4.42, SP = 0.77), bayi hendaklah disusui oleh ibu yang tidak mempunyai sebarang keuzuran untuk menyusu bayinya (Min= 4.46, SP = 0.71).

Ibu boleh menyerahkan anaknya untuk disusui oleh wanita lain setelah mendapat keizinan suami/ bapanya (Min = 4.12, SP = 0.86), penyusuan susu ibu akan menjadi wajib sekiranya anaknya alah (alergi) dengan semua makanan dan minuman lain kecuali susu ibu (Min = 4.21, SP = 0.96), dan Islam membolehkan dengan menggunakan perahan susu ibu (Min = 4.26, SP = 0.78).

JADUAL 7: B1 – Kesedaran Berkaitan Penyusuan Sebagai Hak Dan Kewajipan Ibu

Item	Kekerapan & Peratus					Min &
	STS	TS	TP	S	SS	SP
Penyusuan susu adalah tanggungjawab ibu	0 (0)	6 (1.5)	16 (4.0)	65 (16.3)	313 (78.3)	4.71 (0.61)
Penyusuan susu ibu disyariatkan dalam al-Quran dan Hadis	0 (0)	0 (0)	70 (17.5)	90 (22.5)	240 (60.0)	4.42 (0.77)

Bayi hendaklah disusui ibu yang tidak mempunyai keuzuran	0 (0)	4 (1.0)	39 (9.8)	124 (31.0)	233 (58.3)	4.46 (0.71)
Ibu boleh serah anak untuk disusui wanita lain setelah dapat izin	5 (1.3)	12 (3.0)	62 (15.5)	172 (43.0)	149 (37.3)	4.12 (0.86)
Penyusuan jadi wajib sekiranya anaknya alergi dengan makanan	12 (3.0)	4 (1.0)	69 (17.3)	115 (28.8)	200 (50.0)	4.21 (0.96)
Islam membolehkan penyusuan dengan menggunakan perahan susu	0 (0)	8 (2.0)	60 (15.0)	150 (37.5)	182 (45.5)	4.26 (0.78)
Jumlah				400	4.36	

Jadual 8 di bawah menunjukkan taburan data bagi item kesedaran berkaitan penyusuan sebagai hak dan kewajipan suami (bapa). Suami wajib memberi nafkah kepada isteri yang menyusu anak (Min = 4.41, SP = 0.84), suami berhak melarang isteri menyusukan anak mereka (Min = 2.37, SP = 1.17), suami berhak melarang isterinya menyusukan anak daripada perkahwinan suami terdahulu (Min = 2.69, SP = 1.16), suami berhak melarang isterinya menyusukan anak orang lain (Min = 3.65, SP = 1.08), suami berhak melarang isterinya mengambil upah menyusukan anak orang lain (Min = 3.61, SP = 1.10), dan isteri yang menyusu anak berhak menuntut bayaran daripada suami (Min = 2.88, SP = 1.27).

JADUAL 8: B2 – Kesedaran Berkaitan Penyusuan Sebagai Hak Dan Kewajipan Suami (Bapa)

Item	Kekerapan & Peratus					Min &
	STS	TS	TP	S	SS	SP
Suami wajib memberi nafkah kepada isteri yang menyusu anak	6 (1.5)	7 (1.8)	37 (9.3)	116 (29.0)	234 (58.5)	4.41 (0.84)
Suami berhak melarang isteri menyusukan anak mereka	130 (32.5)	68 (17.0)	146 (38.5)	35 (8.8)	21 (5.3)	2.37 (1.17)
Suami berhak melarang isterinya menyusukan anak daripada perkahwinan suami terdahulu	89 (22.3)	58 (14.5)	168 (42.0)	57 (14.3)	28 (7.3)	2.69 (1.16)
Suami berhak melarang isterinya menyusukan anak orang lain	23 (5.8)	19 (4.8)	131 (32.8)	126 (31.5)	101 (25.3)	3.65 (1.08)
Suami berhak melarang isterinya mengambil upah menyusukan anak orang lain	20 (5.0)	28 (7.0)	146 (36.5)	98 (24.5)	108 (27.0)	3.61 (1.10)
Isteri yang menyusu anak berhak menuntut bayaran daripada suami	83 (20.8)	41 (10.3)	178 (44.5)	36 (9.8)	62 (15.5)	2.88 (1.27)
Jumlah					400	3.27

Jadual 9 di bawah menunjukkan taburan data bagi item kesedaran berkaitan penyusuan sebagai hak anak. Penyusuan susu ibu adalah hak kepada setiap bayi (Min = 4.54, SP = 0.74), anak berhak mendapat susu ibu sejak dari hari pertama kelahiran sehingga berusia dua tahun (Min = 4.57, SP = 0.68), dan susu ibu merupakan makanan terbaik untuk anak (Min = 4.71, SP = 0.63)

JADUAL 9: B3 – Kesedaran Berkaitan Penyusuan Sebagai Hak Anak

Item	Kekerapan & Peratus					Min &
	STS	TS	TP	S	SS	SP
Penyusuan susu ibu adalah hak kepada setiap bayi	6 (1.5)	1 (0.3)	21 (5.3)	114 (28.)	258 (64.)	4.54 (0.74)
Anak berhak mendapat susu ibu sejak lahir hingga 2 tahun	0 (0)	8 (2.0)	21 (5.3)	105 (26.)	266 (66.)	4.57 (0.68)
Susu ibu merupakan makanan terbaik untuk anak	7 (1.8)	0 (0)	18 (4.5)	59 (14.8)	316 (79.0)	4.71 (0.63)
Jumlah					400	4.61

Perbincangan

Dapatan kajian menunjukkan masyarakat Islam di Selangor mempunyai pengetahuan dan tahap kesedaran yang sangat baik mengenai hukum-hukum penyusuan dan isu-isu semasa berkaitan. Para responden mempunyai tahap kesedaran yang sangat baik berkenaan hukum-hukum penyusuan dengan purata nilai min yang tinggi antara 3.27 – 4.61. Hal ini kerana majoriti responden mempunyai tahap pendidikan yang baik. Berdasarkan demografi responden, 99.5% adalah lepasan SPM dan ke atas. 27.5% responden menyatakan bahawa sumber pengetahuan mereka adalah melalui pendidikan formal, diikuti media cetak 22% dan media sosial 21.5%. Ini bermakna kesedaran masyarakat berkaitan hukum penyusuan sangat berkait rapat dengan pendidikan formal di peringkat sekolah menengah hingga ke universiti serta mendapat informasi daripada media cetak dan media elektronik.

Hasil dari analisis data dan dapatan kajian juga menunjukkan responden cakna dengan hak dan kewajipan seorang ibu mengenai penyusuan. Ini dapat diperhatikan melalui maklum balas responden yang positif pada pilihan jawapan sangat setuju (SS) dan setuju (S) pada item-item yang berikut: 1. penyusuan susu anak adalah tanggungjawab ibu (SS: 313-78.3%), 2. penyusuan susu ibu disyariatkan didalam al-Quran dan Hadis (SS: 240 – 60%), 3. bayi hendaklah disusui ibu yang tidak mempunyai keuzuran (SS: 233 (58.3%), 4. ibu boleh menyerahkan anak disusui wanita lain setelah mendapat izin suami (S: 172 – 43%), 5. penyusuan menjadi wajib sekiranya anaknya alergi dengan makanan (SS: 200 – 50%), dan 6. Islam membolehkan penyusuan dengan menggunakan perahan (SS: 182 – 45.5%).

Secara keseluruhannya responden mempunyai kesedaran yang sangat baik berkaitan penyusuan sebagai hak dan kewajipan ibu. Ini selaras dengan kajian Normadiyah Daud et al., (2015) bahawa penyusuan susu ibu adalah satu hak dan tanggungjawab yang perlu dilaksanakan kepada seseorang anak.

Bagi item kewajipan suami, tahap kesedaran masyarakat adalah rendah. Ini dapat diperhatikan pada item-item yang berikut: 1. suami wajib memberi nafkah kepada isteri yang menyusukan anak (SS: 234 – 58.5%), 2. suami berhak melarang isteri menyusukan anak mereka (TP: 146 – 38.5%), 3. suami berhak melarang isterinya menyusukan anak daripada perkahwinan dengan suami terdahulu (TP: 168 – 42%), 4. suami berhak melarang isterinya menyusukan anak orang lain (TP: 131 – 32.8%), 5. suami berhak melarang isterinya mengambil upah menyusukan anak orang lain (TP: 146 – 36.5%), dan 6. isteri yang menyusukan anak berhak menuntut bayaran daripada suami (TP: 178 – 44.5%).

Walaupun responden mempunyai tahap kesedaran yang sangat baik (58.5%) mengenai kewajipan suami kepada isteri yang menyusukan anak, tetapi responden tidak pasti tentang hukum-hukum lain berkaitan penyusuan yang dilakukan oleh isteri. Sebagai contoh, 44.5% responden tidak pasti dengan hukum isteri yang menyusukan anak berhak menuntut bayaran daripada suaminya.

Ini menunjukkan masyarakat Islam kurang kesedaran berkaitan hak dan tanggungjawab suami atau bapa susuan. Sedangkan dalam hukum syarak, bapa berkewajipan menyediakan nafkah termasuklah segala keperluan penyusuan ibu sama ada makanan, ubatan dan alatan penyusuan. Lebih daripada itu, kaum bapa wajib memahami hukum-hukum berkaitan penyusuan kerana bapa adalah pemilik air susu (*sahib al-lab*).

Kesedaran Berkaitan Penyusuan Sebagai Hak Anak

Kajian ini menunjukkan bagi kesemua item mengenai hak anak, mencatatkan skor yang positif bagi pilihan jawapan sangat setuju (SS). 1. penyusuan susu ibu adalah hak kepada setiap bayi (258 – 64.5%), 2. anak berhak mendapat susu ibu sejak lahir hingga 2 tahun (266 – 66.5%), dan 3. susu ibu merupakan makanan terbaik untuk anak (316 – 79%).

Ini menunjukkan responden mempunyai kesedaran yang sangat tinggi berkaitan penyusuan sebagai hak anak. Ini bertepatan dengan kajian Nanang Rokhman Saleh (2012) dalam artikel yang bertajuk "*Laktasi dalam perspektif al-Qur'an*", penyusuan susu ibu adalah salah satu hak seorang anak setelah dilahirkan. Islam menggalakkan para ibu agar memberikan susu ibu kepada anak-anaknya selama dua tahun penuh (al-Baqarah: 233).

KESIMPULAN

Dapatan kajian menunjukkan Islam mempunyai garis panduan yang jelas berkaitan dengan hukum penyusuan terhadap anak yang meliputi hukum berkaitan anak susuan, ibu susuan, kaum keluarga anak susuan dan kaum keluarga ibu susuan. Bahkan melalui tinjauan yang dibuat para responden mempunyai pengetahuan dan tahap kesedaran yang sangat baik berkenaan hukum-hukum penyusuan melalui petunjuk analisis dekriptif yang dibuat. Justeru, kajian ini membuktikan bahawa masyarakat Islam mempunyai kesedaran berkaitan hukum penyusuan. Bagaimanapun penyebaran maklumat yang lebih meluas dan secara rasmi oleh pihak yang berautoriti dapat memberi kefahaman yang lebih kemas di kalangan masyarakat.

RUJUKAN

- Ibn Qudamah, Abu Muhammad Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. 1983. *Al-Mughni*. Palestin: Dar 'Alam al-Kutub.
- Al-Ansari, Syeikh al-Islam Zakariyya bin Muhammad bin Ahmad bin Zakariyya dan Mustafa bin Hanafi al-Zahabi. t.th. *Fathu al-Wahhab Bi Syarhi Minhaji al-Tullab*. Juz 2. Beirut: Dar al-Kitab al-'Ilmiyyah.
- Al-Haitami, al-Imam. t.th. *Hasyiah Tuhafatu al-Muhtaj bi Syarhi al-Minhaj*, Jil. 8. t.tp:t.pt.
- Al-Husni, Taqiuddin Abi Bakar bin Muhammad al-Husaini. 1995.

- Kifayatul Akhyar Fi Halli Ghayat al-Ikhtisar*. Jeddah: Dar al-Minhaj. Al-Jaziri, 'Abd al-Rahman. 2003. *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*. Juz 4.
- Al-Marbawi, Muhammad Idris Abdul Rauf. 1995. *Kamus Idris al-Marbawi*. Kuala Lumpur: Dar al-Nu'man.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib. 1996. *Kitab al-Rada'*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Al-Shirazi, Taqi al-Din 'Ali ibn 'Abd al-Kafi al-Subki. t.th. *Al-Majmu' Sharh al-Muhazzab*. Jeddah: Maktabat al-Irshad.
- Al-Syarbini, Syamsu al-Din Muhammad bin al-Khatib. t.th. *Mughni al-Muhtaj Ila Ma'rifati Ma'ani Alfazi al-Minhaj*. Juz 3. Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Al-Syatiriy, Muhammad bin Ahmad. 1997. *Syarh al-Yaqut al-Nafis*. Cet. 1. Juz 3. Beirut: Dar al-Hawi.
- Al-Subki, Ali Yusuf. 2010. *Fiqh Keluarga Pedoman Berkeluarga dalam Islam*. Jakarta: Amzah Press.
- Al-Zuhayli, Wahbah. 1989. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Ed. Ke-7. Kaherah: Dar al-Fikr.
- Al-Zuhayli, Muhammad (Ustaz Dr.). t.th. *al-Mu'tamad fi al-Fiqhi al-Syafi'iy*. Juz 4. Jeddah: Dar al-Basyir.
- Hasan, M. Ali. 2006. *Pedoman Hidup Berumah Tangga dalam Islam*. Jakarta: Siraja Prenada Media Group.
- Kamus Dewan*. 2007. Ed. Ke-3. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Krejcie, R. V. & Morgan, D. W. 1970. Determining sample size for research activities. *Educational and Psychological Measurement* 30. 607-610. California: Sage Journal US.
- Mughniyah, Jawad Muhammad. 1996. *Al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Khamsah*. Beirut: Dar al-Jawad.
- Mustthafa, Mun'in. 2008. *Ensiklopedi Hak & Kewajiban Keluarga Muslim*. Jakarta: asmedia Publication.
- Nanang Rokhman Saleh. 2012. Laktasi dalam perspektif al-Qur'an: sebuah kajian tafsir tematik. *Journal of Health Science* 5(2). Surabaya: Stikes Yarsis.
- Normadiyah Daud, Nadhirah Nordin & Mariam Nabilah Mohd Noor. 2015. Kefahaman ahli akademik IPTA Kuala Terengganu terhadap konsep penyusuan susu ibu menurut perspektif Islam. *E-Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* (10). 2 – 18.
- Normadiyah Daud & Zuliza Kusrin. 2014. Penyusuan Susu Ibu: Prinsip, Hak dan Kewajibannya Menurut Perspektif Islam. *E-Jurnal Pengajian Islam KUIS* 7(1).
- Ridha, Muhammad Rashid. 2005. *Tafsir al-Qur'an al-Hakim al-Mustahir bi Tafsir al-Manar*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- Sayyid Qutb. 1997. *Fi Zilal al-Qur'an*. Beyrut: Dar al-Shuruq.
- Sekaran, Uma. 2003. *Research Methods for Business*. Ed. Ke-4. New York: John Wiley & Sons Inc.
- Syamilah Musa, Azimah Mohd Masri, Mohd. Norzi Nasir. 2015. Penyusuan Susu Ibu Menurut Perspektif Islam. Prosiding Seminar World Academic and Research Congress 2015. YARSI University, Jakarta, Indonesia. 9th – 10th December 2015.
- Zaydan, Abdul Karim. 2000. *Al-Mufasssol fi Ahkam al-Mar'ah wa Bait al-Muslim fi Syariati al-Islamiyyah*. Beirut: Dar al-Fikr.

FIQH IBADAH BAGI KANAK-KANAK

Norul Huda Bakar Jabatan Undang-undang
Fakulti Syariah & Undang-undang
Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
Dzailqumar Hasan

PENGENALAN

Ibu bapa bertanggungjawab mendidik dan menjaga anak-anak di bawah pemeliharaannya. Perkara ini telah dijelaskan dengan terang dalam sabda Rasulullah SAW yang berbunyi:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَإِلِمَامٌ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَّةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا. متفق عليه.⁴⁵

Maksudnya: Daripada Abdullah bin Umar bahawa beliau mendengar Rasulullah bersabda: Setiap kamu adalah penjaga dan akan ditanya tentang jagaannya. Pemerintah merupakan penjaga dan akan disoal tentang jagaannya. Seorang lelaki adalah penjaga ahli keluarganya dan akan disoal tentang jagaannya. Seorang wanita di rumah suaminya adalah seorang penjaga dan dia akan ditanya tentang jagaannya.

Menurut al-Ghazali, anak-anak adalah amanah yang dipertanggungjawabkan kepada ibu bapa. Ibu bapa berperanan dan berkewajipan dalam memberi didikan agama sebaiknya kepada anak-anak terutamanya dalam hal berkaitan ibadah⁴⁶. Ini kerana, pendidikan dan pengalaman yang diperoleh semasa kanak-kanak memberi pengaruh yang besar dalam kehidupan seseorang individu. Menurut Zakiah Darajat⁴⁷, individu yang menerima pendidikan agama secara formal dan tidak formal sejak kecil lagi mempunyai kecenderungan mengamalkan cara hidup beragama apabila telah dewasa kelak.

Ibu bapa wajib memberikan pendidikan berkaitan dengan ibadah kepada anak-anak seawal usia kanak-kanak lagi⁴⁸. Rasulullah SAW mengarahkan para ibu bapa untuk menyuruh anak-anak menunaikan solat pada usia tujuh tahun dan harus memukul anak yang enggan solat apabila telah mencapai umur 10 tahun. Perkara ini disebutkan dalam hadis Nabi SAW yang berbunyi:

⁴⁵ Al-Bukhari. Sahih Bukhari. Bab Karahiah al-Tatawalu ala al-Raqiq. Hadis no. 2554.

⁴⁶ Al-Ghazali. 1996. *Bimbingan Mukmin*. Syed Ahmad Semait (terj.) Singapura: Pustaka Nasional.

⁴⁷ Zakiah Darajat. 1996

⁴⁸ Abdullah Nasih Ulwan. 1984. *Tarbiyah al-Aulad fi al-Islami*. Kaherah. Dar-Al-Salam

مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ وَاصْرِفْهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ
(رواه أبو داود)

Maksudnya: Perintahkanlah anak-anak kamu mengerjakan sembahyang sewaktu mereka itu berumur tujuh tahun dan pukullah mereka kerana meninggalkannya sewaktu mereka itu berumur sepuluh tahun.

(Hadis riwayat Abu Daud)

Hadis di atas jelas menerangkan tentang kewajipan menyuruh anak-anak solat ketika telah mencapai usia tujuh tahun dan boleh memukul anak tersebut sekiranya enggan menunaikan solat ketika usianya telah mencapai umur 10 tahun. Daripada hadis tersebut juga dapat difahami bahawa proses mendidik anak-anak untuk menunaikan solat perlu dibuat lebih awal lagi dari usia tujuh tahun. Ibadah solat ini sudah pasti tidak dapat dilaksanakan tanpa ilmu dan kefahaman tentang pelaksanaan solat tersebut. Justeru itu, ibu bapa perlu mendedahkan dan mengajarkan anak-anak tentang solat sebelum usianya mencecah tujuh tahun supaya kanak-kanak itu mengetahui hukum-hukum ibadat dan terbiasa mendirikannya⁴⁹.

Umumnya, Islam telah meletakkan baligh sebagai syarat dalam taklifan hukum. Seorang kanak-kanak yang belum mencapai umur baligh terlepas daripada tanggungjawab hukum yang telah ditetapkan dalam Islam. Sepertimana sabda Rasulullah SAW :

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يُسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ.
(رواه أبو داود)

Maksudnya: Diangkat qalam (dilepaskan tanggungjawab perintah Allah) daripada tiga golongan; orang yang sedang tidur sehingga dia bangun, kanak-kanak sehingga dia baligh dan orang gila sehingga dia berakal (sadar).

(Hadis riwayat Abu Daud)

Perbincangan berkaitan tentang baligh ini telah dijelaskan dengan panjang lebar oleh para ulama' muktabar. Namun, dalam kertas kerja ini lebih memfokuskan perbincangan berkisar kanak-kanak yang belum baligh iaitu yang termasuk dalam kategori kanak-kanak *mumayyiz* dan yang belum *mumayyiz*. Dua perkara yang mendorong untuk perbincangan berkaitan dengan ibadah kanak-kanak yang belum baligh ini adalah pertamanya, pendapat daripada Imam Nawawi yang mengatakan bahawa kanak-kanak yang belum baligh yang mengerjakan amalan ibadah dikira sah ibadahnya dan dicatatkan pahala kerana amalan tersebut. Disamping itu terdapat hadis Nabi SAW yang menerima ibadah haji yang dilakukan oleh kanak-kanak yang belum baligh iaitu :

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَ رَكْبًا بِالرَّوْحَاءِ فَقَالَ: «مَنْ الْقَوْمُ». قَالُوا: الْمُسْلِمُونَ. فَقَالُوا: مَنْ أَنْتَ قَالَ: «رَسُولُ اللَّهِ». فَرَفَعَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ صَبِيًّا فَقَالَتْ: أَلْهَذَا حَجٌّ قَالَ: «نَعَمْ وَلَكَ أَجْرٌ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ

Maksudnya: Daripada Ibn Abbas RA dari Nabi SAW bahawa baginda berjumpa dengan segerombolan penunggang di

⁴⁹ Abdullah Nasih Ulwan (1984)

Al-Rauha lalu berkata: Siapakah kalian? Mereka pun menjawab: Orang-orang Islam. Mereka pula bertanya: Siapakah kamu? Maka baginda menjawab: Aku Rasulullah. Maka seorang wanita pun menghadapkan seorang kanak-kanak kecil kepada Rasulullah SAW lalu berkata: Adakah ada haji untuk anak kecil ini? Lalu Nabi SAW menjawab: Ya, dan bagimu ganjaran pahala.

Keduanya, didapati kanak-kanak zaman kini semakin bijak dan semakin pandai. Kanak-kanak ini disebut sebagai Generasi Alfa atau Gen-A iaitu kanak-kanak yang lahir sekitar tahun 2010 sehingga 2014. Kajian pakar sosiologi mengatakan bahawa Gen-A merupakan generasi yang paling terpelajar dalam sejarah generasi manusia. Kumpulan ini mula bersekolah seawal usia tiga hingga empat tahun dan menamatkan pengajian selewat umur 27 tahun. Ini kerana golongan itu merupakan anak kepada Generasi Y dan Z yang mempunyai pendapatan yang lebih stabil, bilangan anak yang sedikit dan pelbagai pilihan hiburan serta terdedah kepada kemajuan teknologi⁵⁰.

Berdasarkan dua dorongan ini, persediaan dan pendidikan berkaitan ibadah secara serius perlu diterapkan seawal usia kanak-kanak. Justeru, sebagai persediaan ke arah itu, kertas kerja ini dihasilkan bagi memberi penjelasan dan panduan kepada ibu bapa dalam melaksanakan pendidikan ibadah kepada anak-anak.

KONSEP KANAK-KANAK MENURUT PANDANGAN ISLAM

Menurut Kamus Dewan edisi keempat kanak-kanak bermaksud budak lelaki atau perempuan yang masih kecil (biasanya yang belum berumur lebih daripada 7 atau 8 tahun)⁵¹.

Manakala kanak-kanak dalam kebanyakan kitab-kitab fiqh menyebutkan kanak-kanak sebagai *al-sobi* (الصبي) yang membawa maksud suatu ciri yang dikaitkan dengan seorang manusia semenjak kelahirannya sehinggalah dia bermimpi (baligh)⁵².

Kanak-kanak ialah seseorang yang belum lagi mencapai umur baligh⁵³. Dengan ini dapat disimpulkan bahawa maksud kanak-kanak dalam Islam ialah kanak-kanak yang belum mencapai umur baligh. Para fuqaha' membezakan dua peringkat ini dengan sifat *tamyiz* yang dicapai oleh setiap kanak-kanak pada masa pertumbuhannya⁵⁴.

Tamyiz dari segi bahasa bererti keupayaan untuk membezakan sesuatu. Banyak tafsiran daripada fuqaha' dalam menghuraikan maksud *tamyiz* dari segi istilah. Antaranya, kanak-kanak itu mampu makan, minum dan bersuci bersendirian tanpa pertolongan orang lain⁵⁵, keupayaan memahami pertanyaan dan dapat menjawabnya, keupayaan mengetahui perkara yang berbahaya dan berfaedah. Dan keupayaan membezakan tangan kiri daripada tangan

⁵⁰ www.kosmo.com.my. 21 Jun 2017

⁵¹ Kamus Dewan Edisi Keempat. 2005. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka

⁵² Abd. Aziz Ahmad. 2008. *Kasy al-Asrar An Usul Fakhru al-Islam al-Bazdawi*. Dar al-Kitab Al-Arabi. Beirut

⁵³ Alwi Abd Rahman. 1996. *Jenayah Kanak-kanak Menurut Undang-undang Islam*. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.

⁵⁴ Alwi Abd Rahman. 1996.

⁵⁵ Shahab al-Din Ahmad bin Salamah al-Qalyubi al-Misri. 1965. *Hashiyah*. Kaherah. Mustafa al-Halabi.

kanan. Pendapat terakhir ini berdasarkan sebuah hadith yang diriwayatkan oleh Mu'adh bin Abdullah bin Khubayb al-Juhani⁵⁶.

Yang bermaksud :

Pernah ditanya kepada Rasulullah SAW tentang masa kanak-kanak perlu disuruh solat, maka baginda menjawab: Apabila dia dapat membezakan tangan kanan daripada tangan kiri maka suruhlah dia solat.

Sifat *tamyiz* yang sempurna tidak tercapai dengan sekaligus tetapi berkembang selari dengan tumbesaran kanak-kanak tersebut. Menurut ahli falsafah, kanak-kanak akan melalui dua peringkat perkembangan dalam kehidupannya menuju dewasa. Setiap peringkat akan berlangsung selama tujuh tahun⁵⁷. Dalam Islam juga kanak-kanak mengalami dua peringkat iaitu peringkat belum *mumayyiz* dan peringkat *mumayyiz*. Dengan ini dapat difahami bahawa kanak-kanak melalui tujuh tahun di peringkat belum *mumayyiz* dan tujuh tahun di peringkat *mumayyiz*.

Peringkat Belum Mumayyiz

Peringkat sebelum *mumayyiz* adalah peringkat di mana seorang kanak-kanak itu berumur tujuh tahun ke bawah, yang mana masih belum lagi terdapat dalam diri kanak-kanak tersebut sifat *tamyiz*. Hal ini kerana, pada tahap umur bermula dari kelahiran sehingga berumur tujuh tahun dianggap sebagai tidak cermat dan tidak ada kefahaman⁵⁸. Kanak-kanak yang belum sampai peringkat *mumayyiz* tidak dipertanggungjawabkan untuk melaksanakan tuntutan agama seperti solat dan puasa. Namun, bagi para ibu bapa atau penjaga adalah menjadi tanggungjawab berusaha menjinak-jinakkan mereka dengan hal-hal agama sebagai langkah melatih mereka sebelum mereka *mumayyiz*.

Peringkat Mumaiyiz

Peringkat ini bermula apabila kanak-kanak itu sudah mampu membezakan di antara sesuatu yang baik dengan sesuatu yang buruk. Tidak ada had umur yang tertentu dalam menentukan permulaan kanak-kanak mencapai tahap *mumayyiz* kerana pertumbuhan kejiwaan kanak-kanak itu tidak sama antara satu dengan yang lain walaupun pada kebiasaannya masa *mumayyiz* itu bermula pada umur tujuh tahun.

Para ulama Usul al-Fiqh membahagikan orang yang berkemampuan untuk melaksanakan hukum (أهلية الأداء) itu kepada dua iaitu orang yang berkemampuan untuk melaksanakan hukum tetapi masih kurang (أهلية الأداء ناقصة) dan orang yang berkemampuan untuk melaksanakan hukum secara sempurna (أهلية الأداء الكاملة). Kanak-kanak yang belum *mumayyiz* tidak mempunyai *ahliyyah al-ada'* dan amalannya juga tidak dikira secara hukum. Manakala kanak-kanak yang sudah *mumayyiz* tergolong dalam *ahliyyah al-ada' al-naqishah*

⁵⁶ Ibrahim al-Bayjuri. 1280H. *Hashiyah Ibrahim al-Bayjuri*. Mesir. Dar al-Tiba'ah al-Kubra al-Misriyyah, Bulaq.

⁵⁷ Alwi Abd Rahman. 1996.

⁵⁸ Haji Zuneidy Jumat. 2019. Juvana Dari Perspektif Sistem Perundangan Negara Brunei Darussalam : Satu Analisis. *International Journal Of Law, Government And Communication*. Vol. 4 I : 14. Hlm. 59

kerana mereka sudah berakal dan mereka termasuk dalam golongan orang yang mampu melaksanakan hukum-hukum syarak walaupun tidak secara sempurna⁵⁹.

Daripada penjelasan ini dapat dirumuskan bahawa *tamyiz* atau *mumayyiz* sebagai syarat untuk mengesahkan niat dalam penerimaan sesuatu amal ibadah. Seterusnya kertas kerja ini akan membincangkan tentang hukum hakam berkaitan ibadah yang melibatkan kanak-kanak.

FIQH IBADAH BAGI KANAK-KANAK

Menurut Imam Nawawi dalam kitabnya al-Majmu', kanak-kanak yang mengerjakan amalan ibadah dikira sah dan dicatatkan pahala kerana amalan tersebut. Perbincangan tentang hukum-hakam ibadah yang melibatkan kanak-kanak adalah yang merangkumi ibadah solat, puasa, zakat dan haji⁶⁰.

Hukum-Hakam Berkaitan Ibadah Solat Bagi Kanak-Kanak Kanak-kanak sebagai Imam Solat

Ulama' berbeza pendapat dalam menentukan hukum kanak-kanak menjadi imam solat. Jumhur ulama' yang terdiri daripada mazhab Hanafiah, mazhab Malikiah dan mazhab Hanabilah meletakkan syarat *tamyiz* bagi menentukan sahnya imam solat dalam kalangan kanak-kanak. Bahkan solat yang diimamkan oleh kanak-kanak ini hanya dibenarkan dalam solat sunat sahaja, bukan dalam solat fardu. Berbeza dengan pandangan mazhab Syafi'iyah yang tidak meletakkan syarat *tamyiz* dalam hal kanak-kanak menjadi imam solat. Mereka berpendapat kanak-kanak *mumayyiz* boleh mengimamkan jemaah yang terdiri daripada golongan yang telah baligh sama ada dalam solat sunat mahupun solat fardu. Ini berdasarkan sebuah hadis :

عَمْرُو بْنُ سَلَمَةَ أَنَّهُ كَانَ يَوْمَ قَوْمِهِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ.

Maksudnya: Sesungguhnya 'Amru ibnu Salimah pernah menjadi imam kepada kaumnya dalam sembahyang pada zaman Rasulullah SAW semasa beliau berumur enam atau tujuh tahun.

Syeikh Ibnu Baz⁶¹ dan Syeikh Ibnu Uthaimin⁶² bersependapat dengan pendapat mazhab Syafi'iyah dalam fatwa mereka.

Kedudukan Kanak-kanak dalam Saf Solat Berjemaah

Dalam kitab Sahih al-Bukhari terdapat sebuah hadith yang menceritakan tentang cara Rasulullah SAW menyusun saf kanak-kanak dengan mengarahkan Anas bin Malik RA berada bersama-sama kanak-kanak kecil dan kemudian Rasulullah SAW solat bersama mereka⁶³.

⁵⁹ Abd. Karim Zaidan. 2006. *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. Muasasah al-Risalah. Beirut

⁶⁰ Al-Nawawi. 2008. *Kitab al-Majmu' Syarhu li al-Muhazzab al-Syairazi*. Dar Irsyad. Arab Saudi

⁶¹ Abd. Aziz. 2008. *Majmu' Fatawa Ibnu Baz*. Dar al-Qasim. Beirut

⁶² Mohamad Soleh Mohamad Uthaimin. 2010. *Fatawa Rasail Ibnu Uthaimin*. Dar Fatan. Syria

⁶³ Sahih al-Bukhari. *Kitab al-Solat. Bab Solat 'ala al-Hasir*. No. Hadith (380).

Al-Mawardi juga membincangkan perkara yang sama dalam kitab karangannya. Yang bermaksud:

Dan telah berkata sebahagian ashab kami, yang lebih utama itu adalah dengan meletakkan kanak-kanak (di dalam saf) di antara dua lelaki kerana lebih membawa kanak-kanak tersebut kepada mempelajari pergerakan-pergerakan solat⁶⁴.

Berikut merupakan beberapa keadaan saf mengikut bilangan makmum dan jantinya.

Pertama: Jika seorang imam bersama dengan dua orang ataupun lebih dari makmum lelaki, ataupun di belakang imam tersebut terdapat seorang lelaki dewasa dan seorang kanak-kanak maka keduanya berada di dalam satu saf di belakang imam.

Kedua: Sekiranya seorang imam diikuti oleh dua orang makmum lelaki dan seorang perempuan, maka kedua orang lelaki tersebut berada dalam satu saf di belakang imam manakala perempuan tersebut berada di belakang keduanya.

Ketiga: Dalam keadaan ramainya makmum lelaki berserta perempuan dan juga kanak-kanak bersama imam maka kedudukan para makmum lelaki adalah di saf pertama atau kedua-dua saf yang paling hampir dengan imam. Kemudian kanak-kanak berada di belakang mereka. Manakala terdapat suatu pendapat di sisi para fuqaha bermazhab Syafie yang mengatakan bahawa diletakkan di antara dua orang lelaki dewasa itu seorang kanak-kanak supaya dia dapat mempelajari pergerakan-pergerakan solat⁶⁵.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapatlah difahami bahawa solat kanak-kanak yang sudah *mumayyiz* adalah sah kerana kanak-kanak itu dikira sudah berakal dan berkelayakkan melakukan solat. Sama ada dilakukan secara bersendirian, menjadi makmum atau menjadi imam .

Hukum berkaitan Ibadah Puasa Bagi Kanak-kanak

Ibadah puasa tidak diwajibkan ke atas kanak-kanak sehingga mencapai umur baligh. Namun begitu, kanak-kanak dianjurkan untuk berpuasa agar mereka terlatih dan terbiasa. Kebanyakan ulama' menyamakan anjuran melaksanakan ibadah puasa dengan solat kerana kedua-duanya adalah ibadah secara amali. Akan tetapi, ibadah puasa lebih berat dan memerlukan kekuatan dan kemampuan untuk menahan lapar dan dahaga⁶⁶.

Menurut Syeikh Ibnu Utaimin, galakan berpuasa kepada kanak-kanak perlu dilakukan oleh kedua ibu bapa bagi memudahkan kanak-kanak ini berpuasa apabila telah mencapai umur baligh kelak. Bahkan didikan berpuasa sebelum usia baligh ini juga merupakan amalan para sahabat Rasulullah SAW⁶⁷. Namun demikian, ibu dan bapa tidak boleh memaksa dan mengenakan hukuman rotan dengan kekerasan sekiranya kanak-kanak ini tidak mahu berpuasa seperti mana yang disuruh dalam ibadah solat.

⁶⁴ Al-Mawardi.1994. *Al-Hawi Kabir*. Dar Kitab al-Ilmiah. Kaherah

⁶⁵ Wazir Al-Awqaf wa Syuun Al-Islamiah. 2010. *Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*. Dar al-Salsil. Kuwait

⁶⁶ Ibnu Qudamah. 1997. *Al-Mughni*. Dar Alim al-Kitab. Kaherah

⁶⁷ Mohamad Soleh Mohamad Uthaimin. 2010. *Fatawa Rasail Ibnu Uthaimin*.

Hukum Berkaitan Ibadah Zakat Bagi Kanak-kanak

Para ulama' telah sepakat tentang wajibnya zakat ke atas harta seorang muslim yang baligh dan berakal. Namun mereka berbeza pandangan tentang harta milik kanak-kanak yang belum baligh. Jumhur ulamak (terdiri dari Imam Malik, Imam Syafi'ie, Ahmad, 'Ata', Mujahid, az-Zuhri dan sebagainya) berpendapat, wajib dikeluarkan zakat dari harta mereka.

Pendapat kedua daripada Imam Abu Hanifah dan sahabat-sahabatnya berpendapat, zakat yang wajib dikeluarkan dari harta kanak-kanak hanyalah bagi harta pertanian dan buah-buahan sahaja, tidak bagi harta-harta dari jenis yang lain.

Pendapat ketiga daripada Imam Abu Jaafar, as-Sya'bi dan an-Nakha'ie berpandangan, keseluruhan harta kanak-kanak dan orang gila tidak wajib dikeluarkan zakat.

Pendapat yang kuat menurut Yusuf al-Qaradhawi ialah pandangan jumhur. Oleh demikian, harta milik kanak-kanak dalam kalangan orang Islam wajib dikeluarkan zakat sama ada harta itu berupa haiwan ternakan, tanaman dan buah-buahan, perniagaan, wang simpanan dan sebagainya. Pihak yang bertanggungjawab mengeluarkan zakat bagi pihak kanak-kanak ialah wali atau penjaga mereka⁶⁸.

Hukum Berkaitan Ibadah Haji Bagi Kanak-kanak

Ibadah haji yang dilaksanakan oleh kanak-kanak dikira sah ibadah tersebut. Ibadah haji yang dilakukan oleh kanak-kanak ini dikira sebagai ibadah sunat dan wajib ke atas kanak-kanak ini melaksanakan haji fardhu apabila dia sudah baligh. Ini adalah berdasarkan hadith berikut:

Daripada Ibn Abbas RA Nabi SAW bersabda:

إِذَا حَجَّ الصَّبِيُّ فَهِيَ لَهُ حَجَّةٌ حَتَّى يَعْقِلَ، وَإِذَا عَقَلَ فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى

Maksudnya: Apabila seorang kanak-kanak menunaikan haji maka baginya haji sampai dia berakal (baligh), maka apabila dia sudah berakal maka baginya haji yang lain (mengulangi haji).

Dapat difahami bahawa baligh merupakan syarat wajib kepada seseorang itu untuk melaksanakan ibadah haji dan ibadah haji bagi kanak-kanak tersebut dikira sebagai amalan sunat dan wajib bagi mereka untuk melaksanakan ibadah haji apabila mereka sudah baligh kelak.

Ibnu Qudamah mengatakan di dalam kitabnya, Ibn Munzir berkata: Para ulama' telah bersepakat, bahawa kanak-kanak yang sudah menunaikan haji ketika masih kecil kemudian kanak-kanak tersebut sudah dewasa atau telah dimerdekakan maka wajib bagi mereka untuk menunaikan haji apabila mereka sudah memiliki kemampuan⁶⁹.

Bagi memastikan kesempurnaan ibadah haji kanak-kanak tersebut, wali atau ibu bapa perlu melakukan kerja-kerja haji bagi kanak-kanak tersebut disebabkan kemampuan dan kudrat kanak-kanak tersebut yang di luar kemampuannya dan kerja-kerja haji tersebut adalah seperti berikut:

⁶⁸ Yusuf al-Qaradawi.1986. *Fiqh al-Zakah*. Muasasah al-Risalah. Beirut

⁶⁹ Ibnu Qudamah. 1997. *Al-Mughni*.

1. Niat

Bapa atau wali hendaklah berniat dalam hatinya dengan menjadi anak tanggungannya berihram.

Lafaz niatnya : *"Sahaja aku mengerjakan Haji atau Umrah atau Haji dan Umrah untuk anakku/tanggunganku dan aku berihram dengannya kerana Allah SWT"*.

2. Menyempurnakan rukun dan wajib haji

Anak tanggungan itu hendaklah dibawa bersama untuk berwuquf, bermabit di mudzaliifah dan mina serta dicukurkan atau bergunting. Walaubagaimanapun, bapa atau walinya perlu menyelesaikan tawaf untuk dirinya terlebih dahulu sebelum mengerjakan tawaf untuk anak atau tanggungan yang dibawa bersama. Hal ini juga sama seperti bersa'ie dan melontar jamrah iaitu bapanya wajib mengerjakan untuk dirinya terlebih dahulu.

3. Penjagaan Larangan Ihram.

Bapa atau wali wajib menjaga anak atau tanggungan dari melakukan perkara-perkara yang dilarang semasa ihram. Jika kanak-kanak yang belum mumayyiz melakukan perkara-perkara yang dilarang di dalam ihram, maka tidak dikenakan dam. Akan tetapi, sekiranya kanak-kanak tersebut sudah mumayyiz maka wajib disempurnakan dam tersebut. Bayaran dam boleh diambil daripada harta kanak-kanak tersebut jika ada, sekiranya tidak ada, maka bayaran tersebut akan diambil daripada harta bapa atau walinya⁷⁰.

KESIMPULAN

Kanak-kanak yang belum baligh walaupun telah *mumayyiz* tidak dikenakan tanggungjawab hukum terutamanya dalam hal ibadah. Namun demikian, amalan yang dilakukan oleh kanak-kanak ini sah di sisi agama dan dikira sebagai amalan baik. Justeru itu, ibu bapa perlu memberikan pendedahan dan penerapan tentang kewajipan ibadah kepada kanak-kanak yang belum baligh seawal umur mumayyiz lagi supaya mereka terbiasa dan mudah melaksanakan ibadah apabila telah mencapai umur baligh.

Ditambah lagi dengan perubahan dan pola pemikiran zaman kini, ibu bapa perlu menitik beratkan soal pendidikan agama buat anak-anak melalui didikan ibadah secara komprehensif agar anak-anak ini terbina akhlak dan sahsiahnya menurut dan menepati kehendak syarak.

⁷⁰ Zulkifli Mohammad al-Bakri. www.muftiwp.gov.my. Hukum Kanak-kanak mengerjakan haji. 6 Disember 2018

RUJUKAN

- Abdullah Nasih Ulwan. 1984. *Tarbiyah al-Aulad fi al-Islami*. Kaherah. Dar-Al-Salam
- Al-Ghazali. 1996. *Bimbingan Mukmin*. Syed Ahmad Semait (terj.) Singapura: Pustaka Nasional.
- Abd. Aziz Ahmad. 2008. *Kasy al-Asrar An Usul Fakhru al-Islam al-Bazdawi*. Dar al-Kitab Al-Arabi. Beirut
- Alwi Abd Rahman. 1996. *Jenayah Kanak-kanak Menurut Undang-undang Islam*. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Abd. Karim Zaidan. 2006. *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. Muasasah al-Risalah. Beirut
- Al-Nawawi. 2008. *Kitab al-Majmu' Syarhu li al-Muhazzab al-Syairazi*. Dar Irsyad. Arab Saudi
- Abd. Aziz. 2008. *Majmu' Fatawa Ibnu Baz*. Dar al-Qasim. Beirut
- Al-Mawardi. 1994. *Al-Hawi Kabir*. Dar Kitab al-Ilmiah. Kaherah
- Ibrahim al-Bayjuri. 1280H. *Hashiyah Ibrahim al-Bayjuri*. Mesir. Dar al-Tiba'ah al-Kubra al-Misriyyah, Bulaq.
- Ibnu Qudamah. 1997. *Al-Mughni*. Dar Alim al-Kitab. Kaherah
- Kamus Dewan Edisi Keempat. 2005. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa dan Pustaka
- Muhammad Ismail Al-Bukhari. 1986. *Sahih al-Bukhari*. Kaherah. Dar al-Kutub Al-Misri.
- Mohamad Soleh Mohamad Uthaimin. 2010. *Fatawa Rasail Ibnu Uthaimin*. Dar Fatan. Syria
- Shahab al-Din Ahmad bin Salamah al-Qalyubi al-Misri. 1965. *Hashiyah*. Kaherah. Mustafa al-Halabi.
- Wazir Al-Awqaf wa Syuun Al-Islamiah. 2010. *Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*. Dar al-Salsil. Kuwait
- Yusuf al-Qaradawi. 1986. *Fiqh al-Zakah*. Muasasah al-Risalah. Beirut
- Zakiah Darajat. 1987. *Ilmu Jiwa Agama*. Jakarta. Bulan Bintang.
- Zuneidy Jumat. 2019. Juvana Dari Perspektif Sistem Perundangan Negara Brunei Darussalam : Satu Analisis. *International Journal Of Law, Government And Communication*. Vol. 4 I : 14. Hlm. 59

LAMAN SESAWANG:

www.muftiwp.gov.my. www.kosmo.com.my

KETAATAN ANAK KEPADA IBU BAPA DALAM ISU POLITIK

Mohd Rofaizal Ibhram

Mohd Kamarul Khaidzir Bin Saadan

Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor Bangi, Selangor

PENDAHULUAN

Pendekatan yang paling jernih dan tertib perlu diambil kira oleh kedua-dua pihak sama ada ibu bapa atau si anak kerana isu berkaitan politik boleh menyebabkan pertalian kekeluargaan menjadi satu isu yang boleh memberi kesan jangka panjang terhadap hubungan anak beranak. Manusia sentiasa berselisih tentang urusan agama dan tuntutan duniawi sehingga menimbulkan isu yang semakin kompleks dan rumit dari hari ke hari termasuklah hal-hal politik. Dewasa ini timbul isu apabila terdapat individu-individu tertentu yang merupakan anak kepada beberapa orang tokoh politik di Malaysia yang telah memilih hala tuju politik yang bertentangan dengan ideologi bapanya sendiri yang juga merupakan seorang ulamak tersohor tanahair. Pelbagai telahan dan hukuman telah dilemparkan kepada si anak sehingga ada yang menghukumnya sebagai menderhaka. Adakah si anak wajib bertaqlid kepada ijtihaad si bapa semata-mata walaupun si anak mempunyai pandangan dan ijtihaad sendiri dalam isu memilih perjuangan politik? Untuk menjawab persoalan ini perkara pertama yang perlu dirungkai ialah sejauh manakah seorang anak wajib memberi ketaatan kepada orang tuanya?

Ketaatan kepada ibu bapa tidak diukur dengan keimanan, kekufuran atau maksiat yang mereka lakukan. Kesemua perkara tersebut tidak menggugurkan kewajipan seorang anak untuk memberikan ketaatan kepada orang tuanya. Ibu bapa mempunyai hak untuk menegah si anak yang telah mencapai umur akil baligh dari menunaikan perkara-perkara sunat termasuk haji atau umrah dan juga jihad yang sunat yang memerlukan si anak untuk bermusafir.

Namun pelaksanaan perintah dan larangan yang datang dari ibu bapa bukanlah wajib dipatuhi secara mutlak. Para ulamak telah memberikan beberapa garis panduan sebagai ukuran kepada seorang anak samaada perlu mentaati arahan dan larangan ibu bapanya atau sebaliknya.

LIMITASI KETAATAN KEPADA IBU BAPA

Antara yang menjadi kayu ukur dalam menentukan sejauh manakah seorang anak perlu mentaati ibu bapanya sama ada arahan atau larangan mereka ialah dengan melihat sejauh manakah perbuatannya akan memberikan mudharat kepada ibu bapanya (al-Haithami, 1356H). Ibu-bapa tiada hak untuk menghalang si anak untuk keluar menuntut ilmu selagi tidak memudharatkan mereka. Menurut satu pandangan si anak wajib memberikan ketaatan kepada kedua ibu-bapanya termasuk dalam perkara-perkara yang harus seperti jual-beli, makan minum dan sebagainya walaupun kedua ibu-bapanya adalah orang fasiq sekalipun

sebagaimana pandangan Imam Ahmad. Menurut pandangan ini si anak tidak harus bermusafir walaupun untuk tujuan perniagaan jika tidak mendapat keizinan kedua ibu-bapanya.

Namun al-Bulqini menjelaskan bahawa larangan melakukan permusafiran tanpa keizinan mereka sama ada untuk perniagaan, menuntut ilmu atau berjihad (yang sunat) adalah kerana kesukaran yang bakal menimpa mereka jika sesuatu berlaku kepada si anak dan termasuk juga bencana dan bahaya yang mereka risaukan berlaku kepada si anak (Al-Haithami, t.t).

Selain melihat kepada mudharat yang bakal menimpa mereka, kemudharatan yang bakal menimpa si anak juga telah dijadikan ukuran oleh ulama untuk menentukan arahan dan larangan mereka perlu dipatuhi atau sebaliknya. Menurut Syeikh Taqiuddin Ibnu Taimiyyah (Ibnu Taimiyyah B. A.-H., 1985) si anak wajib memberi ketaatan kepada kedua orang tuanya dalam perkara yang memberikan manfaat kepada mereka dan tidak menimbulkan mudharat kepada diri sendiri sekalipun jika perkara tersebut menimbulkan kesukaran kepadanya. Menurut syeikh Taqiuddin perkara yang diperintahkan oleh kedua ibu bapa wajib dipatuhi jika sekiranya jika tidak dilaksanakan akan memudharatkan kedua mereka dan begitu juga wajib melaksanakan perintah dan kemahuan mereka yang memberikan kemaslahatan dan manfaat kepada mereka selagi mana tidak memudharatkan si anak walaupun si anak tersebut menghadapi kesukaran untuk melaksanakannya (Al-Rahibani, 1961). Menurut pandangan ini perintah kedua ibu bapa yang boleh menyebabkan kemudharatan kepada si anak walaupun mengandungi kemaslahatan kepada ibu bapa tidak wajib dilaksanakan. Contohnya ialah apabila ibu atau bapa memerintahkan si anak untuk menceraikan isterinya.

Jika kedua ibu bapa memerintahkan si anak untuk menceraikan isteri hanya kerana pandangan peribadi si ibu atau bapa semata-mata maka perintah tersebut tidak wajib dilaksanakan berpandukan sabda nabi S.A.W :

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

Menceraikan isteri hanya kerana pandangan peribadi semata-mata boleh memudharatkan si anak. Ibnu al-Muflih dan Ibnu Hajar al-Haithami berpandangan bahawa seorang anak tidak wajib menceraikan isterinya jika diminta berbuat demikian oleh ibu bapanya. Al-Sindi bercerita mengenai Abu Abdilllah yang disoal oleh seorang lelaki sama ada dia patut menceraikan isterinya kerana diminta berbuat demikian oleh ayahnya. Abu Abdilllah melarang lelaki tersebut menceraikan isterinya dan lelaki tersebut menyebutkan kisah Umar al-Khattab yang meminta anaknya Abdullah untuk menceraikan isterinya dan dilakukan oleh Abdullah. Abu Abdilllah berkata tidak sehinggalah bapamu seperti Umar al-Khattab (Ibnu al-Muflih, 1999).

Setiap jiwa menginginkan ketenangan dan kesenangan serta akan menjauhkan diri dari perkara yang tidak menepati citarasanya. Apabila sesuatu pekerjaan yang diperintahkan tidak menepati cita rasanya maka sudah tentu pelaksanaannya akan menimbulkan kesukaran kepada dirinya dan kesukaran tersebut berbeza dari setiap individu dengan yang lain. Dalam hal berkaitan ketaatan kepada ibu bapa, kesukaran sebegini tidak dianggap sebagai penghalang untuk melaksanakan arahan dan larangan mereka sehinggalah sekiranya pelaksanaannya merebak dari kesukaran sehingga mencapai tahap memudharatkan si anak (Ibnu Taimiyyah A. B.-H., 2005). Mudharat yang dimaksudkan di sini ialah kesukaran yang perlu dipikul oleh si anak menurut uruf.

Namun menentukan tahap kesukaran dan kemudharatan yang boleh dijadikan ukuran menyeluruh adalah perkara yang mustahil dan sukar dilakukan kerana kemudharatan dan

kesukaran berbeza pada hakikatnya mengikut keadaan individu, uruf dan situasi. Oleh yang demikian kesukaran untuk melaksanakan perintah dan larangan ibu bapa juga menjadi ukuran untuk menentukan sejauh manakah seorang anak wajib mentaati perintah dan larangan ibu bapanya. Selain kesukaran perlu dipastikan juga bahawa perintah dan larangan tersebut mempunyai asas dan bukan kerana kebodohan serta kejahilan mereka semata-mata. Seorang anak perlu melaksanakan perintah ibu bapanya dalam perkara-perkara yang harus yang tidak menimbulkan kesukaran kepada dirinya sekiranya kedua mereka merasa terluka yang amat sangat jika tidak diendahkan arahan dan larangan tersebut dengan syarat arahan dan larangan tersebut diketahui bukan disebabkan kejahilan dan kebodohan mereka. Ibu dan bapa juga tiada hak melarang anak yang sudah mencapai umur akli baligh serta pandai mengurus diri dan wang dari melakukan pekerjaan yang boleh memberikan kebaikan duniawi dan ukhrawi si anak hanya kerana kerisauan dan kegusaran yang dibayangkannya (Al-Haithami, t.t).

Arahan dan larangan yang lahir dari kebodohan dan kejahilan si bapa atau ibu ialah mengarahkan si anak untuk menurut mazhab si bapa, melarang anaknya untuk bersifat zuhud dan larangan tersebut hanya disebabkan oleh perasaan kasihan terhadap anak. Jelas syeikh Ibnu Hajar selain tahap kesukaran dan kebijakan ibu bapa, perasaan mereka juga menjadi ukuran dalam menentukan sama ada perintah dan larangan mereka perlu diikuti. Perasaan mereka perlu dipelihara kecuali jika arahan mereka bertentangan dengan perkara yang sedang dilakukan oleh si anak seperti menyahut panggilan mereka ketika sedang melakukan solat fadhu, namun wajib memutuskan solat sunat dan menyahut panggilan mereka jika si anak menganggangkan bahawa mereka akan merasa terluka jika panggilan tersebut tidak disahut, larangan yang menyebabkan syiar Islam menjadi pudar juga tidak harus dipatuhi seperti melarang si anak dari melakukan solat sunat *rawatib* secara berterusan. Namun jika larangan tersebut hanya sekali atau dua maka tidak mengapa untuk dituruti (Al-Ghazzali, 2005). Begitu juga kekhuatiran mereka yang tidak bertempat mengenai keselamatan si anak yang telah mencapai umur akil baligh dan yang sudah pandai mengurus diri dan wang.

Ibu-bapa juga tidak mempunyai hak untuk melarang anak mereka melakukan perkara yang boleh memberikan kebaikan kepada agama dan dunia walaupun perbuatan anak tersebut menimbulkan kebencian kepada orang tuanya. Seorang ibu tidak boleh melarang si anak dari melakukan solat isyak berjemaah di masjid hanya kerana kasihankan si anak (Al-Safarini, 1996). Pelaksanaan perkara-perkara sunat yang boleh dilakukan tanpa memerlukan si anak untuk bermusafir tidak memerlukan keizinan ibu dan bapa kerana tiada sebarang kemudharatan yang boleh menimpa orang tuanya. Si anak juga tidak memerlukan keizinan kedua ibu bapanya untuk bermusafir melaksanakan ibadah-ibadah yang wajib ke atas dirinya seperti menunaikan haji atau umrah yang wajib. Namun dalam perkara-perkara yang harus yang tidak menimbulkan kesukaran kepada si anak terutamanya apabila larangan atau suruhan tersebut dapat dipastikan bukan dari kebodohan dan kejahilan mereka mengenai perkara tersebut wajib ditaati (Al-Haithami, t.t).

CIRI-CIRI PENDERHAKAAN KEPADA IBU BAPA

Ibnu Daqiq al-‘Aid menukilkan pandangan Muhammad Bin Abdissalam mengenai kesukaran meletakkan garispanduan yang jelas dalam menentukan kewajipan memberikan ketaatan kepada ibu bapa dan pengharaman mengingkari arahan mereka. Hal ini disebabkan bahawa perkara yang haram dilakukan kepada orang lain juga haram dilakukan kepada ibu bapa dan ketaatan kepada mereka bukanlah pada setiap perkara yang disuruh atau dilarang. Para ulamak bermazhab Hanafi dan Syafi’i mengatakan bahawa peringkat bersilatullah

mempunyai beberapa tingkatan dan berbeza mengikut hubungan keakraban. Menjaga hubungan dengan ibu bapa terlebih utama berbanding menjaga hubungan dengan kaum kerabat yang lain dan menjaga hubungan dengan kaum kerabat terlebih utama dari orang lain. Bersilatullah mempunyai beberapa peringkat dan peringkat yang paling rendah ialah tidak meminggirkan saudara dan berhubungan dengan mereka walaupun hanya sekadar bercakap dan memberi salam serta mengikut kemampuan dan keperluan (Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah, 1993). Pandangan ulamak dan tulisan-tulisan mereka dalam hal ini juga tidak memberikan garis panduan yang jelas dan menyeluruh (Izzuddin Bin 'Abdul 'Aziz, 1991). Paling hampir ialah menjadikan masalah dan mafsadah yang lahir sama ada dari pengingkaran arahan atau pelanggaran larangan mereka sebagai kayu ukur. Menurut Ibnu Mulqan (Ibnu al-Mulqan, 1997) dalam menjelaskan kata-kata Muhammad Bin Abdissalam, penderhakaan ialah setiap perbuatan yang menyakitkan hati ibu bapa dengan kesakitan yang tidak boleh dianggap remeh.

Ibnu Hajar al-Haithami (t.t) menuturkan mengenai ciri-ciri penderhakaan terhadap ibu bapa. Menurut beliau seorang anak dianggap menderhaka kepada orang tuanya dengan melihat sejauh manakah mereka merasa sakit dan terluka dengan perbuatannya. Pandangan yang sama diutarakan oleh al-hafiz Ibnu Solah dalam fatwanya (Ibnu al-Solah, 1986). Menurut Ibnu Solah penderhakaan ialah melakukan suatu perbuatan yang tidak wajib dilakukan yang jika dilakukan akan menyakitkan hati ibu bapa. Kemungkinan ada yang berpandangan bahawa ketaatan kepada ibu bapa adalah wajib dalam perkara yang bukan maksiat dan pengingkaran perintah kedua mereka adalah suatu penderhakaan bahkan para ulamak juga mewajibkan ketaatan kepada ibu dan bapa walaupun dalam perkara-perkara yang syubhah (Al-Ghazzali, 2005).

KETAATAN KEPADA IBU BAPA DALAM ISU POLITIK

Dalam membincangkan isu ini, perbincangan akan dibahagikan kepada beberapa subtopik berkaitan.

Mengenal Pasti Politik Sebagai Perkara Ijtihad

Politik merupakan perkara yang bersangkutan dengan ijtihad. Untuk menjelaskan perkara ini takrif dan pandangan ulamak Islam mengenai politik perlu diperincikan. Politik dalam bahasa Arab ialah siyasah. Perkataan siyasah perlu diperjelaskan sebagai kunci bagi memahami kedudukan siyasah yang sebenar. Mengikut Kamus Arab, perkataan siyasah adalah kata terbitan (masdar) daripada kata dasar sasa – yasusu – siyasatan yang bermaksud mentadbir dan mengendalikan sesuatu urusan, pekerjaan dan sebagainya dengan baik termasuklah mengendalikan urusan yang berkaitan dengan manusia, haiwan dan pelbagai urusan yang lain termasuk arahan dan larangan serta tugas mendidik yang menjadi sebahagian dari usaha mentadbir. Siasah Syar'iyyah ialah mengendalikan urusan awam atau bersama berdasarkan hikmat yang tidak bercanggah dengan ajaran yang dibawa oleh Rasulullah walaupun tindakan tersebut tidak disokong oleh dalil-dalil juz' i. (Taj, 1415H) (Al-Muqirri, 1994) (Al-Tahir, t.t)

Siasah ialah menjalankan pentadbiran negara (umat) sama ada hal ehwal dalam negara atau luar negara berpandukan *masalahah*. Ia ialah pentadbiran hal ehwal rakyat yang dijalankan oleh pemimpin Islam atau pembantunya berdasarkan *al-Ammah* walaupun perkara itu tidak menepati pendapat para imam mazhab. Siasah ialah berkaitan mengambil tindakan dan membina dasar yang menjamin kebaikan dan mengelakkan keburukan di mana tidak

terkeluar dari batas-batas syarak dan dasar-dasar umumnya (Muhammad Na'im Yasin, 1992) sama ada secara lemah lembut atau kekerasan (al-Nasafi, 1990) walaupun perkara tersebut tidak diakui oleh nabi SAW dan tidak ada wahyu mengenainya serta tidak menepati pendapat para imam mazhab (Khallaf, 1998).

Daripada definisi siyasah yang dinyatakan dapat difahami bahawa siyasah merupakan perkara ijtihad yang dilakukan untuk menjamin kemaslahatan dan menolak kemudharatan. Oleh itu perbahasan seterusnya mengenai sejauh manakah seseorang wajib mentaati kedua ibu bapanya dalam perkara-perkara yang berkaitan dengan ijtihad?

Isu pemilihan parti politik juga merupakan isu ijtihad. Menubuhkan pelbagai parti Islam dalam sesebuah negara Islam, yang setiap satunya memiliki ciri-ciri pemikiran, metodologi dan pendekatan politik yang berbeza-beza adalah harus. Menurut syeikh Dr Yusuf al-Qaradhawi sesiapa sahaja boleh menyokong mana-mana parti Islam yang telah ditubuhkan mengikut keyakinan mereka masing-masing. Sesiapa pun boleh menolak jika didapati ada parti lain yang lebih baik. Beliau menyamakan kewujudan pelbagai parti politik dengan mazhab-mazhab fiqh yang memiliki dasar-dasar yang khusus dalam memahami syariat dan mengeluarkan hukum daripada dalil-dalilnya yang komprehensif. Parti-parti politik Islam juga mengambil kepelbagaian mazhab yang berbeza aliran pemikirannya, pendekatannya dan metodologinya. (Al-Qaradhawi, 1997).

Ketaatan Kepada Ibu Bapa Dalam Masalah Khilafiyyah

Permasalahan khilafiyyah ialah berkaitan mengambil satu pandangan dari dua atau lebih setelah melakukan *pentarjihan* ke atas pandangan lain. Para ulamak telah berbincang mengenai isu ketaatan kepada ibu bapa dalam masalah khilafiyyah. Para ulamak berselisih pandangan mengenai ketaatan kepada ibu dalam masalah khilafiyyah jika pandangan anak lebih kuat dari pandangan ibu atau bapa. Untuk menjawab isu ini kaedah dan aturan syarak perlu ditelusuri agar jawapan dan pandangan yang diberikan tidak tersasar dari landasan syarak.

Menurut kaedah syarak ketaatan hanya wajib diberikan kepada orang yang diwajibkan syarak untuk ditaati. Antara golongan yang diwajibkan oleh syarak untuk ditaati ialah para rasul, ulamak, pemimpin, hakim, ibu bapa dan para suami (Izzuddin Bin 'Abdul 'Aziz, 1991). Jadi bagaimanakah jika seorang pemimpin atau hakim mengarahkan seseorang untuk melakukan suatu perkara yang dianggap wajib oleh hakim atau pemimpin sedangkan orang yang disuruh pula berpegang dengan pandangan bahawa perkara tersebut adalah haram? Patutkan dia melaksanakan perintah tersebut sebagai mentaati pemimpin? Atau membantah arahan tersebut kerana mengikut pandangannya?

Menjawab persoalan di atas seorang pemimpin tidak sepatutnya mengarahkan seseorang untuk melakukan perkara yang dianggapnya haram kecuali kerana kemaslahatan tertentu. Orang yang berpegang dengan hukum pengharaman sesuatu perkara juga tidak wajib melakukan perkara yang dianggapnya haram atau meninggalkan perkara yang dianggapnya wajib menurut mazhab yang diikutinya hanya kerana diperintahkan untuk berbuat sedemikian sama ada perintah tersebut datang dari seorang pemimpin, ibu atau bapanya kecuali untuk kemaslahatan yang lebih besar.

Dengan mengambil kira pandangan-pandangan ulamak berkaitan ciri-ciri dan limitasi ketaatan dan penderhakaan kepada ibu bapa dapat dirumuskan bahawa ketaatan kepada ibu bapa dalam masalah khilafiyyah yang tidak berkisar antara haram dan wajib tetapi tentang

manakah yang lebih memberi kemaslahatan kepada umum adalah merupakan perbezaan ijthad semata-mata. Ijthad yang dimaksudkan di sini ialah ijthad intiqā'i iaitu salah satu bentuk ijthad dengan memilih pandangan-pandangan yang telah dikemukakan dalam warisan fiqh untuk menentukan hukum mengenai sesuatu isu atau pegangan. Ijthad dari jenis ini merupakan satu bentuk *pentarjihan* (pemilihan) kepada pendapat-pendapat yang telah diutarakan. Ijthad dalam bentuk ini adalah mempertimbangkan antara pendapat-pendapat hukum yang wujud dalam sesuatu isu, bersesuaian dengan situasi semasa, isu yang menyelubungi persekitaran dengan bersandarkan dalil-dalil dari al-Quran dan al-Sunnah untuk memilih pendapat yang mempunyai hujah dan dalil yang kuat dan selaras dengan piawaian *pentarjihan* (Al-Qaradawi, 1996) (al-Durayni, 1987)

KESIMPULAN

Daripada apa yang dibahaskan oleh para ulamak dalam menjelaskan limitasi ketaatan dan ciri-ciri penderhakaan dapat disimpulkan bahawa terdapat beberapa syarat dalam mematuhi arahan dan larangan ibu bapa dalam perkara-perkara yang harus dan sunat:

1. Wajib menuruti arahan dan larangan ibu-bapa sekiranya arahan dan larangan tersebut bukan dari kebodohan dan kejahilan mereka sekiranya mereka akan terguris perasaan jika tidak dituruti walaupun dalam perkara syubhah.
2. Tidak wajib menuruti arahan dan larangan ibu bapa sekiranya mereka tidak terguris perasaan walaupun arahan dan larangan tersebut bukan dari kebodohan dan kejahilan mereka.
3. Tidak wajib menuruti arahan dan larangan yang lahir dari kebodohan dan kejahilan mereka walaupun perasaan mereka akan terluka.
4. Termasuk kebodohan dan kejahilan mereka ialah memaksa anak untuk beramal dengan suatu mazhab.
5. Perintah dan larangan mereka sehingga memberi kesan tidak baik kepada amalan kebajikan dan ibadah si anak dianggap sebagai suatu kejahilan dan tidak wajib ditaati.
6. Tidak wajib mematuhi arahan dan larangan sekiranya larangan dan arahan tersebut bertentangan dengan yang wajib atau haram menurut pandangan dan pegangan si anak.
7. Tidak wajib mematuhi arahan dan larangan sekiranya larangan dan arahan tersebut mendatangkan kemudharatan kepada anak walaupun ianya memberi kebaikan kepada ibu bapa.
8. Kesukaran melaksanakan perintah dan larangan ibu bapa tidak menjadi penghalang kepada anak untuk mentaati perintah mereka kecuali jika kesukaran tersebut merebak kepada mudharat.
9. Wajib bagi anak menuruti perintah ibu bapanya yang mendatangkan kebaikan kepada mereka walaupun menyukarkan anak.
10. Ciri-ciri penderhakaan kepada ibu bapa ialah perlakuan atau tindakan anak yang meluka dan mengguris hati mereka kecuali tindakan anak merupakan suatu kewajipan dan tuntutan yang wajib dalam agama.

11. Dalam permasalahan yang menurut si anak boleh menyebabkan kemudharatan yang lebih besar jika berpegang dengan pandangan si bapa maka si anak boleh berbeza pandangan dengan bapa walaupun akan menyebabkan perasaan kedua orang tuanya terguris dan luka.
12. Ketaatan kepada kedua ibu bapa perlu berlandaskan kepada kaedah Syara' لا ضَرَر ولا ضِرَار

RUJUKAN

- Al-Durayni, F. (1987). Khasa'is al-Tasyri' al-Islami Fi al-Siyasah Wa al-Hukm. Beirut.
- Al-Ghazzali, A. H. (2005). Ihya' 'ulum al-din. Beirut-Lubnan: Dar Ibnu Hazm.
- al-Haithami, I. H.-D. (1356H). al-zawajir 'an iqtiraf al-kabair. Kaherah, Mesir.: matba'ah hijazi.
- Al-Haithami, S. B.-D. (t.t). al-fatawa al-kubra al-fiqhiyyah. Mesir: Syari' al-mashad al-Husaini.
- Al-Mawsu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah. (1993). Wizarah al-Awqaf wa al-Shuun al-Islamiyah.
- Al-Muqirri. (1994). al-Misbah al-Munir. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Nasafi, N. a.-D. (1990). Talabah al-Talabah Fi al-Istilah al-Fiqhiyyah. Baghdad: Maktabah al-Muthna.
- Al-Qaradawi. (1996). Al-Ijtihad fi Syari'at al-Islamiyah. Kuwait : Dar al-Qalam.
- Al-Qaradawi, D. Y. (1997). Min Fiqh Ad-Daulah Fil Islam. Dar As-Syuruq.
- Al-Rahibani, M. a.-S. (1961). Matahlib Uli al-Nuha. al-maktab al-Islami. Al-Safarini, M. B.-S.-H. (1996). Ghiza' al-albab fi syarh manzumat al-adab. Beirut-Lubnan: Dar al-kutub al-ilmiiyyah.
- Al-Tahir, A. a.-Z. (t.t). Tartib al-Qamus al-Muhit. Beirut.
- Ibnu al-Muflih, A. B. (1999). al-adab al-Syar'iiyyah. Beirut-Lubnan.: Muassasah al-risalah.
- Ibnu al-Mulqan, U. B.-A. (1997). Al-I'lam' bi fawaid 'umdat al-ahkam. Dar al-a'simah.
- Ibnu al-Solah, U. B.-S.-S. (1986). Fatawa wa masail Ibnu Solah. Beirut-Lubnan. : Dar al-ma'rifah,.
- Ibnu Taimiyyah, A. B.-H. (2005). Majmu' fatawa Ibnu Taimiyyah. al-mansourah: Al-dar al-wafa'.
- Ibnu Taimiyyah, B. A.-H. (1985). Mukhtasar fatawa al-misriyyah. Beirut: Dar al-kutub al-ilmiiyyah.
- Izzuddin Bin 'Abdul 'Aziz, A.-'. B. (1991). Qawaid al-ahkam Fi Masalih al-anam. Kaherah.: maktabah al-kulliyyat al-azhariyyah.
- Khallaf, A. a.-W. (1998). al-Siyasah al-Syar'iiyyah fi al-Syu'un al-Dusturiyyah wa al-Kharijiyyah wa al-Maliyyah. Kuwait: Dar al-Qalam Li Nasr wa al-Tawzi'.
- Muhammad Na'im Yasin, D. (1992). Muzakkirah Fi al-Siyasah al-Syar'iiyyah,. Amman: Jami'ah al-Urduniyyah. .
- Taj, ' a.-R. (1415H). al-Siyasah al-Syar'iiyyah Wa al-Fiqh al-Islami. Kaherah: al-Azhar.

BIBLIOGRAFI

1. **Noor Huda Binti Roslan** adalah Ketua Pendaftar di Jabatan Kehakiman Syariah Negeri Selangor (JAKESS). Beliau pernah bertugas sebagai Ketua Penolong Pengarah di Bahagian Rekod, Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia dan Peguam Syarie Persekutuan di Jabatan Peguam Negara. Terlibat secara aktif dalam kerja-kerja penambahbaikan sistem perundangan dan kehakiman Syariah di Selangor dan Malaysia. Mempunyai kelulusan Diploma Pentadbiran Kehakiman Dan Guaman Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, Ijazah Sarjana Muda Pengajian Islam (Syariah) Kepujian, Universiti Kebangsaan Malaysia dan Masters In International and Comparative Legal Studies, School of Oriental and African Studies (SOAS), University Of London.
2. **Azizah Binti Mohd Rapini** adalah Pensyarah Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor. Penulisan dan Penyelidikan tentang Undang-undang Keterangan Islam dan Undang-undang Keluarga Islam.
3. **Siti Zaleha Ibrahim** merupakan salah seorang pensyarah di Jabatan Kefahaman dan Pemikiran Islam, Pusat Pengajian Teras, KUIS. Berkelulusan Sarjana Pengajian Ilmu Wahyu dan Warisan Islam (Fiqh dan Usul Fiqh), Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM), 2011 dan Sarjana Muda Pengajian Ilmu Wahyu dan Warisan (Fiqh dan Usul Fiqh) (Hons) Universiti Islam Antarabangsa Malaysia, 2007. Memiliki kepakaran dalam fiqh wanita dan kekeluargaan. Turut aktif sebagai ahli dan Ketua Penyelidik bagi geran dalaman dan luar KUIS bermula tahun 2015. Selain mengajar, pernah memegang jawatan pentadbiran iaitu sebagai Ketua Jabatan Kefahaman dan Pemikiran Islam, Pusat Pengajian Teras, KUIS pada tahun 2014-2015.
4. **Noraini Mohamad**. Pensyarah Jabatan Kefahaman dan Pemikiran Islam, Pusat Pengajian Teras (PPT), Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). Mempunyai kepakaran dalam bidang Pengajian Islam (Dakwah dan Kepimpinan). Berkelulusan PhD Islamiyyat dalam bidang dakwah saudara baharu (KUIS), Sarjana Pengajian Islam dalam bidang Dakwah dan Kepimpinan (UKM) dan Sarjana Muda Pengajian Islam (Usuluddin – Hadith wa Ulum al-Hadith) di Universiti al-Azhar, Mesir. Mu'adalah dari KIAS, Nilam Puri dalam bidang Dakwah dan Kepimpinan di peringkat Diploma. Pengalaman mengajar di peringkat pengajian tinggi bermula Januari 2009 sehingga sekarang. Terlibat dengan kajian dan penyelidikan dalam beberapa bidang kepakaran dan juga silang bidang.
5. **Zaini Yusnita Binti Mat Jusoh** merupakan Pensyarah Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
6. **Maffuza Bin Salleh** merupakan Pensyarah Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
7. **Norazla Abdul Wahab** merupakan pensyarah di Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) semenjak tahun 2014 sehingga kini. Memperolehi Ijazah Sarjana Muda Undang-undang di Universiti Islam Antarabangsa Malaysia (UIAM) dan memperolehi Sarjana Undang-undang dari Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) pada 2011. Beliau juga merupakan Peguambela/Peguamcara di Mahkamah Tinggi Malaya (Tidak Beramal). Penyelidikan dan penulisan-penulisan beliau adalah berkaitan hak asasi wanita dan kanak-kanak.

8. **Nur Zulfah Md Abdul Salam**, lulusan Sarjana dalam bidang Syariah pengkhususan undang-undang Islam di Universiti Malaya dan Sarjana Muda dalam bidang yang sama di Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). Pensyarah di Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) bermula pada tahun 2016 sehingga kini. Bidang pengkhususan beliau adalah Amalan Guaman dan Kehakiman, Undang-undang Jenayah Syariah, Undang-undang Keluarga Islam dan Pentadbiran Undang-undang di Malaysia. Alamat e-mel: nurzulfah@kuis.edu.my.
9. **Norul Huda Bakar** merupakan pensyarah di Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang, KUIS. Beliau telah berkhidmat selama 13 tahun dengan mengajar dalam bidang Syariah dan Undang-undang Islam di kolej yang sama. Beliau mempunyai Diploma dalam bidang Pengajian Islam Syariah dari Kolej Ugama Sultan Zainal Abidin KUSZA pada tahun 2004. Beliau juga mempunyai Ijazah Sarjana Muda (Kepujian) dalam bidang Syariah dari Universiti Al-Azhar, Mesir pada tahun 2005. Beliau juga mempunyai Ijazah Sarjana dalam bidang Pengajian Islam Syariah dari Universiti Kebangsaan Malaysia UKM pada tahun 2012. Dan kini beliau sedang menyiapkan pengajian Ijazah Doktor Falsafah (PHD) Islamiyyat di KUIS.
12. **Norainan binti Bahari (M. Sh)**. Beliau bertugas sebagai pensyarah di Fakulti Syariah dan Undang-undang Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor semenjak tahun 1996 sehingga kini. Mendapat Ijazah Sarjana Muda dan Sarjana dalam bidang Syariah dari Universiti Malaya. Sedang melanjutkan pengajian di peringkat Ijazah Doktor Falsafah dalam bidang Undang-undang Syariah di Universiti yang sama. Penyelidikan dan penulisan-penulisan beliau banyak tertumpu kepada bidang maqasid syariah, fatwa, penyusunan dan undang-undang keluarga Islam.
11. **Mohd Rofaizal Bin Ibhraim**, Beliau bertugas sebagai pensyarah di Jabatan Syariah, Fakulti Syariah Dan Undang-Undang, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS). Beliau menamatkan pengajian dalam bidang Syariah di Universiti Antarabangsa Africa, Khartoum, Sudan (IUA) pada tahun 2001 dan Ijazah Sarjana Pentadbiran Perniagaan (MBA, Islamic Banking) dari Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM) pada tahun 2011. Beliau juga merupakan Ahli Majlis Penasihat Syariah KOPONAS dan KOPSYA ANGKASA dan Syariah co-ordinator di AFSYA Syariah Advisory SDN BHD.
12. **Sharifah Hana Binti Abd Rahman** merupakan mantan Ketua Jabatan Undang-undang, Fakulti Pengajian Peradaban Islam dan Ketua Program Ijazah Sarjana Muda Syariah dengan Undang-undang, Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor.
13. **Zanariah Dimon**, lulusan Sarjana dalam bidang Syariah pengkhususan undang-undang Islam di Universiti Malaya dan Sarjana Muda dalam bidang yang sama di Universiti Malaya. Pensyarah di Jabatan Undang-undang, Fakulti Syariah dan Undang-undang, Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS) bermula pada tahun 1998 sehingga kini. Beliau banyak menulis kertas kerja dan artikel jurnal dalam bidang undang-undang Islam dan terlibat dengan geran-geran penyelidikan dalam bidang undang-undang Islam, syariah dan pengajian Islam. Bidang penulisan merangkumi pentadbiran undang-undang Islam, pentadbiran undang-undang jenayah Islam, undang-undang keluarga Islam dan isu-isu semasa dalam bidang syariah dan pengajian Islam. Alamat e-mel: zanariah@kuis.edu.my.

14. **Suhaila Sharil** merupakan Pensyarah di Akademi Pengajian Islam Kontemporari (ACIS), Universiti Teknologi Mara, Cawangan Negeri Sembilan Kampus Rembau.
15. **Dr. 'Adawiyah Ismail** merupakan Pensyarah Kanan di Pusat Kesejahteraan Insan dan Komuniti, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia. Beliau juga merupakan Ketua Program Pengajian Dakwah dan Kepimpinan di Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia. Beliau juga aktif dalam penyelidikan melibatkan isu dan cabaran dakwah wanita dan keluarga menurut Islam.
16. **Muhammad Khafiz Bin Abdul Basir**, merupakan Pensyarah di Akademi Pengajian Islam Kontemporari UiTM Cawangan Perak.

Indeks

Adat **6, 40, 44, 45, 48, 49**

anak **5, 6, 13, 34, 59, 73, 74, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 149**

analisis **72, 119, 141, 147, 149**

bayyinah **18, 26, 27, 28, 29, 30**

bentuk-bentuk **74, 77, 81, 82**

bisu **62, 63, 64, 65, 66**

bukti **19, 65, 105**

buta **57, 58, 59, 60**

dakwah dan pembangunan **45, 48**

Eksplotasi **76**

elemen-elemen **53**

etika **51**

faraid **12, 17, 85, 86, 88, 92, 93, 95**

fasakh **5, 57**

fiqh **36, 134, 135**

Fiqh **8, 40, 55, 67, 124, 131, 149, 150**

Hadhanah **130, 131**

hak **1, 2, 3, 4, 5, 6, 9, 13, 15, 57, 59, 68, 71, 77, 85, 86, 87, 88, 89, 92, 94, 95, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 144, 145, 146, 147, 148, 149**

hak kehartaan **86, 96**

hakim **4, 5, 13, 14, 17, 108**

hal ehwal Islam **45, 48**

hantaran **34, 35, 36, 38, 39, 40, 44**

harta kontemporari **87**

harta sepencarian **3, 6, 9, 93, 94**

hibah **7, 86, 87, 92, 93, 94, 95, 96, 97**

hukum **1, 36, 40, 66, 86, 89, 92, 93, 94, 127, 134, 135, 136, 137, 138, 140, 141, 142, 147,**

148, 149

Hukum **5, 40, 87, 95, 118, 142**

hukuman **102, 103, 107, 108, 109, 113**

Imam **37, 44, 59, 67, 140, 149**

inovasi **7, 10, 12, 13, 15, 17**

institusi keluarga **3, 6, 7, 9**

Islam **3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17, 18, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 61, 62, 64, 65, 66, 68, 72, 73, 82, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 142, 144, 145, 147, 148, 149, 150**

Istiadat Melayu **45, 48, 49**

jenayah **9, 48, 72, 78, 80, 84, 85, 100, 101, 102, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115**

Kaedah pendekatan **54**

kahwin **3, 34, 35, 36, 38, 39, 41, 42, 43, 44**

kanak-kanak **3, 5, 9, 11, 12, 69, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 134**

keadilan **6, 9, 19, 30**

kebajikan **4, 7, 9, 11, 37, 92, 93, 102, 112, 119, 121, 122, 124, 126, 128, 129, 130, 131**

keganasan **47, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 114**

kehakiman **7, 10, 13, 14, 15, 19, 21, 28, 171**

kekeluargaan **1, 2, 45, 46, 47, 48, 50, 51, 134, 135**

kesalahan seksual **102, 104, 107, 108, 109, 111, 113**

kesedaran **34, 82, 93, 101, 140, 141, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 149**

kesukaran **41, 88, 93**

keterangan **5, 12, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 34, 51, 102, 109, 110, 125**

kewajipan bapa **133, 139**

khidmat nasihat **45, 46, 47, 50, 51, 52**

Kuala Lumpur **8, 10, 16, 44, 55, 72, 73, 78, 79, 83, 84, 101, 110, 112, 115, 123, 149, 150**

kudung **59, 61**

langkah bendul **39**

Larangan **37**

mahkamah Syariah **6**

majlis merisik **35**

manfaat **3, 12, 41, 95, 139**

mangsa. **11, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 82, 84, 99, 100, 102, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 131**

mas kahwin **34, 35, 39, 42, 43, 44**

masalah **119, 129, 130**

masyarakat. **6, 9, 34, 35, 37, 39, 40, 41, 44, 57, 78, 82, 85, 88, 93, 94, 95, 99, 101, 111, 112, 114, 134, 140, 142, 147, 148, 149**

mazhab **8, 57, 58, 59, 63, 64, 65, 129, 135, 136, 137**

melaksanakan **7, 11, 46, 49, 82**

memelihara harta **37**

munakahat **66, 134, 135**

OKU **57, 61, 62, 64, 66**

panggilan **48, 51, 52, 69, 79, 100, 111**

pasangan **4, 9, 12, 35, 39, 47, 50, 51, 53, 54, 57, 59, 61, 62, 66, 71, 76, 82, 86, 88, 94, 96, 120**

pegawai runding cara **46, 47, 48, 52, 53, 54**

pembubaran **4**

pemilikan **3, 6, 92**

Pendekatan **52, 53, 112**

Penderaan Seksual **115**

Pengadu **52**

penglibatan **13, 14, 46, 52, 82, 99**

penjagaan **3, 5, 13, 117, 118, 119, 120, 124, 125, 126, 129, 130, 134**

penyelarasan **7, 8, 17**

Penyusunan **134, 135, 136, 142, 144, 145, 146, 147, 148, 150**

Perbelanjaan **38, 39, 41, 42, 44, 45**

perbicaraan **25, 28, 102, 110, 111, 112, 120, 125, 126, 127**

perintah **5, 11, 12, 52, 113, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 140**

perkahwinan **2, 4, 5, 6, 9, 12, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 47, 50, 51, 57, 58, 59, 60, 66, 86, 118, 123, 127, 128, 134, 136, 142, 145, 146, 148**

Perkahwinan **34, 39, 41, 42, 44, 45, 50, 56, 58, 59, 66, 73, 120, 142, 143**

perlindungan **69, 71, 96, 102, 112, 113, 114, 119**

pesalah **107, 108, 109, 113, 116**

pewarisan **85, 87, 89, 91, 96**

rada'ah **134**

runding cara **45, 46, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54**

rundingan **46, 52, 53, 54**

saksi kanak-kanak **102, 109, 110**

saksi wanita **19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29**

Seksual **70, 83, 84, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117**

sesi runding cara **51**

Siyasah Syar'iyah **8, 9**

solat **53**

Standard Operating Procedure **46**

status quo **120, 128**

syarak **36, 40, 57, 59, 62, 65, 66, 85, 86, 92, 134, 140, 148**

Syariah **1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 42, 44, 45, 49, 54, 55, 56, 63, 64, 83, 85, 97, 98, 117, 118, 120, 122, 123, 128, 131, 133**

Takhayyur **8, 9, 12**

talak **11, 12, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 123**

Talfiq **8, 12, 16**

tanggungjawab **1, 5, 37, 88, 95, 108, 110, 111, 113, 128, 131, 133, 134, 135, 138, 140, 144, 145, 147, 148**

tempat awam **69, 74, 75, 78, 80, 81, 82**

tiada keintiman **47**

wali **4**

wanita .. **1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 17, 47, 59, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79,**
80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 96, 97, 127, 130, 134, 135, 136, 139, 140, 144, 145, 147

zakat **93**



INSTITUT SOSIAL MALAYSIA (ISM)

Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga Dan Masyarakat
Lot PT 13856, KM 6 Lebuhraya Kuala Lumpur - Seremban,
Sungai Besi, 57100 Kuala Lumpur, Malaysia.

Tel : 03-7985 3333 | Faks : 03-7985 3300 | Email : info@ism.gov.my

ISBN 978-967-5472-39-8



9 789675 472398