

ANALISIS KONFLIK DI ANTARA KEPUTUSAN
PENGHAKIMAN ANAK TAK SAH TARAF DI MAHKAMAH
SYARIAH TERENGGANU DENGAN FATWA DI MALAYSIA

MUHAMMAD MUSTAFA BIN KAMARUDIN

AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR

2019

**ANALISIS KONFLIK DI ANTARA KEPUTUSAN
PENGHAKIMAN ANAK TAK SAH TARAF
DI MAHKAMAH SYARIAH TERENGGANU DENGAN
FATWA DI MALAYSIA**

MUHAMMAD MUSTAFA BIN KAMARUDIN

**DISERTASI DISERAHKAN SEBAGAI MEMENUHI
KEPERLUAN BAGI IJAZAH SARJANA SYARIAH**

**AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR**

2019

UNIVERSITI MALAYA
PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN

Nama: MUHAMMAD MUSTAFA B. KAMARUDIN (No. K.P./Pasport)

No. Pendaftaran/Matrik: IGA 140073

Nama Ijazah:

Tajuk Kertas Projek/Laporan Penyelidikan/Disertasi/Tesis ("Hasil Kerja ini"):

ANALISIS KONFLIK DI ANTARA KEPUTUSAN
PENGHAKIMAN ANAK TAK SAH TERAPI DI MAHKAMAH
SYARIAH TERENGGANU DENGAN FATWA DI MALAYSIA

Bidang Penyelidikan: FIQH (SOCIAL AND BEHAVIOURAL SCIENCE)

Saya dengan sesungguhnya dan sebenarnya mengaku bahawa:

- (1) Saya adalah satu-satunya pengarang/penulis Hasil Kerja ini;
- (2) Hasil Kerja ini adalah asli;
- (3) Apa-apa penggunaan mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dilakukan secara urusan yang wajar dan bagi maksud yang dibenarkan dan apa-apa petikan, ekstrak, rujukan atau pengeluaran semula daripada atau kepada mana-mana hasil kerja yang mengandungi hakcipta telah dinyatakan dengan sejelasnya dan secukupnya dan satu pengiktirafan tajuk hasil kerja tersebut dan pengarang/penulisnya telah dilakukan di dalam Hasil Kerja ini;
- (4) Saya tidak mempunyai apa-apa pengetahuan sebenar atau patut semunasebahnya tahu bahawa penghasilan Hasil Kerja ini melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain;
- (5) Saya dengan ini menyerahkan kesemua dan tiap-tiap hak yang terkandung di dalam hakcipta Hasil Kerja ini kepada Universiti Malaya ("UM") yang seterusnya mula dari sekarang adalah tuan punya kepada hakcipta di dalam Hasil Kerja ini dan apa-apa pengeluaran semula atau penggunaan dalam apa jua bentuk atau dengan apa jua cara sekalipun adalah dilarang tanpa terlebih dahulu mendapat kebenaran bertulis dari UM;
- (6) Saya sedar sepenuhnya sekiranya dalam masa penghasilan Hasil Kerja ini saya telah melanggar suatu hakcipta hasil kerja yang lain sama ada dengan niat atau sebaliknya, saya boleh dikenakan tindakan undang-undang atau apa-apa tindakan lain sebagaimana yang diputuskan oleh UM.

Tarikh 3/7/2019

Diperbuat dan sesungguhnya diakui di hadapan,

3/7/2019

ANALISIS KONFLIK DI ANTARA KEPUTUSAN PENGHAKIMAN ANAK TAK SAH TARAF DI MAHKAMAH SYARIAH TERENGGANU DENGAN FATWA DI MALAYSIA

ABSTRAK

Penasaban anak tak sah taraf kepada bapa biologi merupakan suatu yang bertentangan dengan fatwa dan juga Undang-undang Keluarga Islam di kebanyakan negeri di Malaysia. Justeru, kajian ini menganalisis konflik yang berlaku di antara keputusan fatwa dengan keputusan Mahkamah Syariah di Terengganu serta implikasinya yang menasabkan anak tak sah taraf kepada bapa biologi untuk urusan keduniaan. Hubungan antara institusi fatwa dan Mahkamah Syariah turut dibincangkan selain pandangan fuqaha terhadap status nasab anak tak sah taraf. Kaedah analisis kandungan dan metode komparatif digunakan terhadap ulasan penghakiman serta kertas-kertas kerja fatwa penasaban anak tak sah taraf bagi meneliti konflik yang berlaku. Hasil kajian mendapati keputusan mahkamah bertentangan dengan fatwa bahkan tidak sempurna dalam memberi penyelesaian terhadap *masalah* anak yang menghadapi tekanan hidup kerana ternafinya nasab. Isu perwalian dan perwarisan yang tidak jelas dari sudut dokumentasi dan praktikal menyebabkan keputusan penghakiman perlu dirujuk semula agar memberi *masalah* yang tepat terhadap isu penasaban anak tak sah taraf.

AN ANALYSIS OF THE CONFLICT ON ILLEGITIMATE CHILD BETWEEN THE TERENGGANU SYARIAH COURT JUDGEMENT AND FATWAS IN MALAYSIA

ABSTRACT

Ascribing an illegitimate child to his/her biological father is in contradiction to the fatwas and Islamic Family Laws of many states in Malaysia. This research intends to analyse the conflict that occurs between the fatwas and the decision made by Syariah Court of Terengganu, as well as the implications on ascribing an illegitimate child to his/her biological father in considering their worldly affairs. The relationship between the institution of fatwa and Syariah Court is also examined in addition to the discussion on fuqaha views in regards of the ascription status of an illegitimate child. This research implements the content analysis method and comparative method on the court's judgement as well as paper works of fatwa on ascription of illegitimate child in order to scrutinize the conflict that occurs. This research finds that the court's decision is contradictory to the fatwa, moreover, it is woefully inadequate in solving problems faced by children due to their lineage being denied. The uncertainty surrounding the documentations and practicality in relation to the issue of *wali* and inheritance depicts the need for revision of the court's decision for it to serve *maslahah* that is more accurate on the issue of ascription of illegitimate child.

PENGHARGAAN

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آل بيته وأصحابه أجمعين

Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Mengasihani. Tuhan yang mengilhamkan kepada hamba-hambaNya ilmu dan mengurniakan kebijaksanaan. Hanya kepadaNya saja tempat memuji dan memuja, sumber kehidupan alam jagat. Selawat dan salam ke atas penghulu sekalian nabi, Nabi Muhammad SAW yang telah menyerahkan hidupnya untuk menyampaikan risalah Tuhannya, seterusnya, kepada keluarga baginda yang mulia serta sahabat-sahabat *Ridwān Allah 'Alaihim Ajma'in*.

Puji-pujian hanya layak dipanjatkan kepada Allah SWT yang telah memberi rezeki, kemudahan, ilham dan ilmu serta kesempatan bagi penulis menyelesaikan kajian yang terlalu sedikit ini dibandingkan dengan ilmuNya yang luas terbentang. Hanya kepadaNya tempat mengadu, memohon dan meminta pertolongan.

Moga Allah mengurniakan ganjaran berlipat kali ganda kepada guru-guru yang telah banyak mencurahkan lautan ilmu dan berkorban demi agamaNya khususnya penyelia Profesor Madya Datin Dr. Naemah bt Abdul Rahman yang amat berdedikasi dan sudi mencurahkan ilmu, meluangkan masa, membimbing serta memberi tunjuk ajar dari awal sehinggalah selesai kajian ini. Sanggup meluangkan masa selepas waktu kerja untuk memberi tunjuk ajar. Allah sahajalah yang mampu membalas segala jasa baik beliau.

Setinggi-tinggi penghargaan turut diucapkan kepada semua pensyarah Jabatan Usul Fiqh; Dr. Luqman Haji Abdullah, Profesor Madya Dr Abdul Karim Ali, Profesor Madya Dr Rahimin Affandi Abdul Rahim, Profesor Madya Dr. Raihanah Haji Azahari, Datin Dr. Paizah Haji Ismail, Dr. Ridzwan Ahmad, Dr. Saadan Man, Dr. Anuar Ramli, Dr. Rushdi Ramli, dan lain-lain pensyarah yang tidak dapat disebutkan namanya disini. Tidak dilupakan Puan Salbiah Salleh yang banyak membantu mempermudah urusan teknikal dalam menyiapkan tulisan ini. Semoga Allah SWT mengurniakan sebaik-baik ganjaran atas jasa kalian dalam mengembangkan ilmu Allah SWT ke pelusuk dunia untuk manfaat sejagat.

Ucapan teristimewa ditujukan kepada ayahanda dan bonda, Kamarudin bin Nordin dan Rohani binti Haji Damiri yang tidak putus-putus memberi nasihat, dorongan, bantuan, motivasi dan doa yang amat-amat bermakna buat penulis, hanya Allah sahajalah yang layak membalas jasa kalian. Seterusnya buat ibu dan bapa mentua, Profesor Madya Dr. Abd Halim Ahmad dan Samsiyah binti Razali yang memberikan semangat dan dorongan kepada penulis sekeluarga.

Buat yang teristimewa, isteri Shathirah dan anak Aneesa yang senantiasa berada di sisi penulis, banyak berkorban, memberi kebahagiaan dan ketenangan dalam hidup. Seterusnya buat adik-beradik penulis, Mu'az, Al-Marhumah Nabilah, Suhaib, Sakeenah dan Fatimah yang sentiasa memberikan bantuan dan semangat serta motivasi dalam menyiapkan kajian ini. Moga kita semua dipertemukan semula dalam suasana keilmuan sekali lagi di dunia dan dihimpunkan bersama ahli yang menjunjung amanah ilmu di syurga kelak.

Tidak ketinggalan, sekalung penghargaan dan ucapan terima kasih buat semua staf di Jabatan Usul Fiqh, staf Akademi Pengajian Islam, para pustakawan dan staf di

Universiti Malaya. Seterusnya penghargaan buat Jabatan Kehakiman Syariah Negeri Terengganu yang diwakili Puan Siti Salwa binti Mustapa yang membantu penulis dalam mendapatkan data-data kajian berupa ulasan penghakiman dan temubual yang dilakukan. Begitu juga sekalung penghargaan buat pihak pengurusan Jabatan Mufti negeri-negeri yang banyak memberi kerjasama dan bantuan bagi mendapatkan fatwa-fatwa serta kertas-kertas kerja berkaitan anak tak sah taraf antaranya Haji Yaakob bin Abdul Rahim Pengarah Bahagian Istinbat dan Falak, Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan (MKI), Ustaz Khairi Amri daripada Jabatan Mufti Negeri Selangor, Ustaz Ihsanuddin bin Ismail daripada Jabatan Mufti Negeri Terengganu, Pegawai Buhuth Jabatan Mufti Negeri Melaka, Ustaz Muhammad Khidhir Bin Abdul Ghani daripada Jabatan Mufti Negeri Perlis dan lain-lain yang sudah tentu penulis tidak mampu mengungkapkan nama semuanya satu persatu. Jasa yang dititipkan itu sudah pasti menjadi tangga-tangga buat perkembangan ilmu dan fiqh di Malaysia. Moga segala bantuan diberi ganjaran setimpal oleh Allah SWT.

Untuk akhirnya, terima kasih diucapkan kepada semua pihak yang terlibat sama ada langsung atau tidak langsung. *Jazākum Allah Khair al-Jazā’*.

Sekian, terima kasih.

MUHAMMAD MUSTAFA BIN KAMARUDIN
JABATAN FIQH DAN USUL
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
mustafa.knm@gmail.com

ISI KANDUNGAN

ABSTRAK.....	iv
PENGHARGAAN.....	vi
ISI KANDUNGAN.....	ix
JADUAL TRANSLITERASI.....	xii
SENARAI KEPENDEKAN.....	xiv
SENARAI JADUAL DAN CARTA.....	xv
SENARAI KES	xvi
SENARAI LAMPIRAN.....	xvi
SENARAI STATUT.....	xvii
 BAB 1: PENDAHULUAN	
1.1	Pendahuluan..... 1
1.2	Latar Belakang Masalah Kajian.....3
1.3	Pernyataan Masalah Kajian.....6
1.4	Persoalan Kajian.....9
1.5	Objektif Kajian.....9
1.6	Kepentingan Kajian.....10
1.7	Skop Kajian.....10
1.8	Kajian Lepas.....11
1.9	Metodologi Kajian.....32
1.10	Sistematika Penulisan Kajian.....36

BAB 2: ANAK TAK SAH TARAF MENURUT PERSPEKTIF SYARAK

2.1	Pendahuluan.....	37
2.2	Definisi Anak Tak Sah Taraf.....	38
2.3	Perbezaan Anak Zina dan Anak Tak Sah Taraf Yang Lain.....	40
2.4	Kaedah Penasaban Anak Menurut Syarak.....	44
2.5	Nasab Anak Tak Sah Taraf Menurut Ulama.....	52
2.6	Implikasi Kelahiran Anak Tak Sah Taraf.....	58
2.7	Kesimpulan.....	64

BAB 3: PERKEMBANGAN INSTITUSI FATWA DAN MAHKAMAH SYARIAH

3.1	Pendahuluan.....	66
3.2	Hubungan Mahkamah Syariah Dan Institusi Fatwa.....	66
3.3	Mahkamah Syariah.....	76
3.4	Mahkamah Syariah Terengganu.....	81
3.5	Institusi Fatwa Di Malaysia.....	84
3.6	Perbandingan Institusi Fatwa Dan Mahkamah Syariah.....	88
3.7	Keputusan Fatwa Anak Tak Sah Taraf.....	91
3.8	Anak Tak Sah Taraf Di Mahkamah Syariah.....	97

**BAB 4: ANALISIS KONFLIK FATWA-FATWA NASAB ANAK TAK SAH
TARAF DENGAN KEPUTUSAN PENGHAKIMAN MAHKAMAH
SYARIAH DI TERENGGANU**

4.1	Pendahuluan.....	102
4.2	Analisis Rumusan Fatwa-Fatwa Nasab Anak Tak Sah Taraf Di Malaysia... 103	
4.3	Analisis Konflik Keputusan Penghakiman Mahkamah Syariah Terengganu Dan Institusi Fatwa Mengenai Nasab Anak Tak Sah Taraf.....	111
4.4	Pendapat Yang Dipilih.....	145

BAB 5: PENUTUP

5.1	Pendahuluan.....	151
5.2	Kesimpulan.....	151
5.3	Cadangan.....	158

BIBLIOGRAFI.....	159
-------------------------	------------

LAMPIRAN.....	179
----------------------	------------

JADUAL TRANSLITERASI

Jadual transliterasi adalah seperti berikut:

Huruf Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin
أ	alif	a
ب	ba'	b
ت	ta'	t
ث	tha'	th
ج	jim	j
ح	ha'	ḥ
خ	kha'	kh
د	dal	d
ذ	dzal	dz
ر	ra'	r
ز	zay	z
س	sin	s
ش	shin	sh/sy
ص	sad	ṣ
ض	dad	ḍ
ط	ta'	ṭ
ظ	za'	ẓ
ع	'ayn	'
غ	ghayn	gh
ف	fa'	f
ق	qaf	q
ك	kaf	k

ل	lam	l
م	mim	m
ن	nun	n
و	waw	w
هـ	ha'	h
ي	ya'	y
ة	ta' marbutah	h

Huruf Vokal

Vokal	Huruf Arab	Huruf Latin	Contoh
Pendek	(fathah) —	a	Jalasa (جَلَسَ)
	(dammah) —	u	Ju'ila (جُعِلَ)
	(kasrah) —	i	Sami'a (سَمِعَ)
Panjang	ا	ā	bāb (بَاب)
	و	ū	sūrah (سُورَة)
	ي	ī	wakīl (وَكِيل)
Diftong	اَوْ	Aw/au	Qawl (قَوْل)
	اَي	ay/ai	Khayr (خَيْر)
	اَي	iy / ī	Nabī (نَبِي)
	اُو	uww	Quwwah (قُوَّة)

SENARAI KEPENDEKAN

Bil.	: Bilangan
DYMM	: Duli Yang Maha Mulia
Et al.	: Dan rakan-rakan
Ibid	: <i>ibidem</i>
JAKIM	: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia
JHEAT	: Jabatan Hal Ehwal Agama Terengganu
JKM	: Jabatan Kebajikan Masyarakat
JKSTR	: Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu
JPN	: Jabatan Pendaftaran Negara
KPWKM	: Kementerian Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat
MKI	: Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia
NGO	: Pertubuhan-Pertubuhan Bukan Kerajaan
No.	: Nombor
PDRM	: Polis DiRaja Malaysia
RA	: Raḍiy Allah ‘Anhā
SAW	: Ṣallā Allah ‘alaihi wa sallam
SWT	: Subhānahu wa ta’ālā
t.t.	: Rujukan tanpa tahun terbitan
t.tp.	: Rujukan tanpa tempat penerbit
UAE	: Emiriah Arab Bersatu

JADUAL

Jadual 3.1: Perubahan Struktur Mahkamah di Kelantan Tahun 1925-1938.

Jadual 3.2: Struktur Mahkamah di Kedah Sebelum 1948

Jadual 3.3: Struktur Mahkamah di Johor Sebelum 1948

Jadual 3.4: Penggabungan dan Pemisahan Institusi Fatwa Negeri Dengan Majlis Agama

Jadual 4.1 : Kiraan Tempoh Kandungan Sehingga Kelahiran Bagi Kes Nur Damia Aqilla.

Jadual 4.2 : Kiraan Tempoh Kandungan Sehingga Kelahiran Bagi Kes Muhammad Adam Farish.

CARTA

Carta 3.1: Sistem Pentadbiran Islam Kesultanan Melayu Melaka (1400-1511)

Carta 3.2: Struktur Mahkamah dalam Kesultanan Melayu Selepas Penjajahan Portugis dan Belanda (1511 – 1800)

Carta 3.3: Sistem Kehakiman Kesultanan Melayu Ketika British Menjajah (1800-1900)

Carta 3.4: Sistem Pentadbiran Islam, Sebelum dan Selepas Merdeka (1900-1980)

Carta 3.5: Sistem Pentadbiran Islam di Negeri-Negeri di Malaysia (1990)

SENARAI KES

Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi [2014] 1 ShLR 137

Zafrin Zuhilmi Bin Pauzi V Noor Aini Bt Nasron [2013]2 ShLR 42

Isa Abdul Rahman & Ors v Majlis Agama Islam Pulau Pinang [1995] 10 JH 222

Mohamaed Habibullah Mahmood v Faridah Dato Talib [1992] 2 MLJ 793

SENARAI LAMPIRAN

Lampiran A : Keputusan fatwa anak tak sah taraf negeri Terengganu

Lampiran B : Keputusan fatwa penasaban anak tak sah taraf Negeri Melaka

Lampiran C : Keputusan Fatwa MKI berkenaan anak tak sah taraf

Lampiran D : Keputusan Fatwa anak tak sah taraf Pulau Pinang

Lampiran E : Keputusan Fatwa anak tak sah taraf Pahang

SENARAI STATUT

1. Akta Pendaftaran Kelahiran dan Kematian 1957 (Akta no. 299/1957), seksyen 13
2. Akta Pendaftaran Kelahiran dan Kematian 1957 (Akta no. 299/1957), seksyen 13A
3. Akta Undang-undang Keluarga Islam (Wilayah-wilayah Persekutuan), 1984, (Akta no. 303/1984), seksyen 2(1)
4. Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-wilayah Persekutuan), 1984, (Akta no. 303/1984), Seksyen 110
5. Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Terengganu (no.12/1986), Seksyen 32(1)
6. Enakmen Pentadbiran Undang-undang Keluarga Islam Perlis 1991 (no.4/1992), seksyen 109 & 110
7. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Johor 2003 (no.17/2003), seksyen 2(1)
8. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Kedah 2008 (no.7/2008), seksyen 2(1)
9. Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Kelantan 2002 (no.6/2002), seksyen 2(1)
10. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Melaka 2002 (no.12/2002), seksyen 2(1)
11. Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Johor 2003 (no.17/2003), Seksyen 111
12. Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Pulau Pinang 2004 (no.5/2004), Seksyen 111
13. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no.2/2003), Seksyen 2(1)
14. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no.2/2003), Seksyen 111
15. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no.2/2003), Seksyen 113

16. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no.2/2003), Seksyen 116
17. Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no.2/2003), Seksyen 111
18. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Perak 2004 (no.6/2004), Seksyen 2(1)
19. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Perlis 2006 (no.7/2006), Seksyen 2(1)
20. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Selangor 2003 (no.4/2003), Seksyen 81
21. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Terengganu 1985 (no.12/1985), Seksyen 77
22. Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 (no.12/1985), Seksyen 109
23. Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 (no.12/1985), Seksyen 2
24. Ordinan Undang-undang Keluarga Islam Sarawak 2001 (no.43/2001), seksyen 2(1)
25. Warta Kerajaan Negeri Selangor, “Garis Panduan Mengenai Anak Tak Sah Taraf”, (jld. 58, no.9, 28 Januari 2005)
26. Warta Kerajaan Negeri Kedah, “Fatwa Mengenai Larangan Anak Tak Sah Taraf” (jld 54, no. 13, 23 Jun 2011)
27. Warta kerajaan, Seksyen 37, Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Negeri Pulau Pinang 1993, (jld 49, no. 22, 2005)

BAB 1

PENDAHULUAN

1.1. Pendahuluan

Institusi kekeluargaan merupakan institusi yang penting di dalam pembentukan sesebuah masyarakat. Institusi yang terdiri sekurang-kurangnya daripada ibu, ayah dan anak inilah yang menentukan jatuh bangunnya sesebuah masyarakat. Bahkan, di dalam pepatah melayu yang kaya dengan pengalaman orang terdahulu, banyak peribahasa yang menyentuh aspek kekeluargaan daripada pelbagai sudut. Antaranya; “air sama air menjadi satu, sampah ke tepi juga”¹, “anak kandung ditimang-timang, anak tiri ditengking-tengking”², “kasihkan anak ditangan-tangkalan, kasihkan isteri ditinggal-tinggalkan”³, “kasih bapa sepanjang jalan, kasih anak sepanjang penggalan”⁴, “keluk paku asam belimbing, anak dipangku kemanakan dibimbing”⁵, “bapak borek, anak rintik”⁶.

Islam sebagai agama wahyu tidak pernah culas dalam menitik beratkan aspek kekeluargaan. Bermula dari pengharaman zina untuk menjaga keturunan⁷, fasa-fasa kejadian manusia⁸, tempoh penyusuan bayi⁹, sehinggalah pendidikan anak – anak dan hubung kait keluarga dengan masyarakat¹⁰, semuanya disentuh oleh Islam. Malah, menjaga keturunan merupakan salah satu daripada Maqasid Syariah iaitu tujuan syariat

¹ Abdullah Hussain, “*Kamus Istimewa Peribahasa Melayu*”, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006), 6

² *Ibid.*, 8

³ *Ibid.*, 104

⁴ *Ibid.*, 104

⁵ *Ibid.*, 108

⁶ *Ibid.*, 30

⁷ Surah Al-Isra’: 32

⁸ Surah Al-Mukminun: 12 -14

⁹ Surah Al-Baqarah: 233

¹⁰ Surah Al-Hujurat: 11-13

diturunkan. Maqasid Syariah ini sekiranya tidak dijaga dan diikuti, boleh memporak-perandakan masyarakat. Buktinya, kajian yang dibuat oleh Zainudin dan Norazmah¹¹ menunjukkan kegagalan ibu bapa menjalankan fungsi dalam institusi kekeluargaan telah merosakkan anak yang seharusnya mendapat hak-hak yang sepatutnya.

Ibu bapa yang sibuk bekerja siang dan malam, suka meluangkan masa dengan rakan-rakan serta jarang berada di rumah meluangkan masa dengan anak-anak merupakan antara punca keruntuhan nilai moral pada hari ini¹². Natijahnya, gejala sosial seperti seks luar nikah berakhir dengan kelahiran anak tidak berdosa yang mempunyai kemungkinan kehidupan yang tipis. Ada di antara bayi-bayi ini dibuang ke dalam mangkuk tandas¹³ dan tidak sedikit pula yang ditemui mati di dalam tong-tong sampah¹⁴. Lebih memburukkan keadaan, sebahagian yang berjaya lahir di dunia ini, kebanyakannya tidak berbapa dek sang teruna lari dari tanggungjawab. Kes kelahiran tanpa bapa ini menginsafkan kita bahawa di hujungnyanya nanti hal ehwal kebajikan anak seawal kelahiran, ketulusan kasih sayang dan keperluan hidupnya terbeban ke atas pundak ibunya yang sudah sedia ada jatuh ditimpa tangga.

¹¹ Zainudin Sharif & Norazmah Mohamad Roslan, "Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Terlibat Dalam Masalah Sosial Di Sekolah Tunas Bakti, Sungai Lereh, Melaka", *Journal of Education Psychology & Counselling 1*, (Mac 2011), 136

¹² *Ibid.*

¹³ "Mayat bayi ditemui tersumbat dalam mangkuk tandas", laman sesawang *Berita Harian*, dicapai 13 Mac 2018 <https://www.bharian.com.my/node/30580>

¹⁴ "Bayi lelaki bertali pusat dibuang dalam tong sampah" laman sesawang *Utusan Malaysia*, dicapai 13 Mac 2018 <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/bayi-lelaki-bertali-pusat-dibuang-dalam-tong-sampah-1.486946>

1.2. Latar Belakang Masalah Kajian

Anak merupakan harta paling bermakna buat mana-mana pasangan yang telah berkahwin. Kurniaan dari Sang Pencipta ini menjadi lambang kebahagiaan buat pasangan suami isteri. Apatah lagi, sekiranya rumah tangga yang didirikan mencapai umur yang agak lama, kemudian baru dikurniakan zuriat, sudah tentu anak ini akan dijaga dengan baik.

Namun, di dalam kebahagiaan kita meraikan kelahiran baharu ke atas dunia, terdapat sebahagian ahli masyarakat dengan sewenang-wenangnya mensia-siakan anugerah suci ini. Mereka menjalinkan hubungan di luar pernikahan yang menatijahkan lahirnya anak tidak berdosa yang dizalimi. Dahulunya, anak ini dikenali sebagai ‘anak zina’. Kemudian, diubah menjadi ‘anak luar nikah’, dan seterusnya, dilunakkan dengan pengistilahan ‘anak tidak sah taraf’ bagi meraikan sensitiviti masyarakat terhadap anak zina terutama di kalangan masyarakat beragama¹⁵.

Istilah yang dilembutkan ini hakikatnya bertujuan meraikan atau melihat kepada *maṣlahah* anak tak sah taraf itu sendiri. Mereka yang termasuk dalam golongan ini kadangkala menghadapi kesukaran untuk bergaul dengan masyarakat sekeliling, walaupun masyarakat tidak memandang serong kepada mereka¹⁶. Namun sudah tentu terdapat kesan psikologi terhadap mereka yang dilahirkan tidak berbapa sedangkan mereka tidak menanggung dosa maksiat yang dilakukan bapa biologi dan ibu yang menyebabkan kelahirannya.

¹⁵ Paizah Haji Ismail, “Pensabitan Nasab Dan Anak Tak Sah Taraf Dari Perspektif Syariah Dan Perundangan Islam di Malaysia” (Kertas Kerja, Wacana Pendidikan dan Kefahaman Fatwa Negeri Melaka, Melaka, 15 Disember 2014),1.

¹⁶ Noraini Aqilah Ismail dan Ahmad Munawar Ismail, “Persepsi Masyarakat Muslim di Hulu Langat Terhadap Anak Tak Sah Taraf,” *Malaysian Journal For Islamic Studies*, 2, no. 2 (2018), 8.

Selain itu, kelahiran anak tak sah taraf menimbulkan pelbagai konsekuensi serta menimbulkan persoalan kepada masyarakat. Antara hal-hal berbangkit adalah seperti persoalan kebajikan anak tak sah taraf tersebut sebelum dan selepas kelahiran, kesan terhadap sistem kekeluargaan di Malaysia, dan pertikaian terhadap siapakah akan dinasabkan anak-anak ini. Sudah pasti sebagai pendokong agama yang ingin memperlihatkan keadilan, kesejahteraan dan kemakmuran bernaung di bawah Syariat, penulis melihat hal kritikal sebegini perlu diperbincangkan melibatkan pemerhatian terhadap situasi sebenar yang dihadapi keluarga dan anak tak sah taraf dalam masyarakat sama ada pada waktu kelahiran ataupun ketika meningkat dewasa.

Banyak implikasi yang terhasil setelah kelahiran anak tak sah taraf. Paizah Ismail¹⁷ menyebut sekurang-kurangnya terdapat 2 daripadanya, yang pertama implikasi terhadap penamaan (bin dan binti) dan yang kedua implikasi terhadap perwarisan atau harta pusaka. Md. Som Sujimon¹⁸ menjelaskan, terdapat 9 implikasi anak tidak sah taraf dari sudut perundangan Islam, iaitu: (1) Nasab anak tidak sah taraf, (2) tanggungan dan saraan anak tidak sah taraf, (3) isu berkaitan diyat, (4) perwarisan harta, (5) perkahwinan, (6) mengimamkan solat, (7) persaksian (menjadi saksi), (8) perhambaan dan pembebasan hamba, dan (9) solat jenazah. Justeru isu penasaban anak tidak sah taraf ini tidak seharusnya dipandang remeh oleh pihak berwajib.

¹⁷ Paizah Ismail, "Anak Tak Sah Taraf Dari Perspektif Syariah Dan Perundangan Islam Di Malaysia," *Jurnal Fiqh*, No. 10 (2013) 87

¹⁸ Md. Som Sujimon, "Implications And Consequences Of Illegitimate Child (Walad AI-Zina) In Islamic Law: A Classical View," *Jurnal Syariah* 7, No. 1,(1999), 6

Jika dinilai dari sudut hukum syarak, Paizah Haji Ismail menyatakan, Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) dan kebanyakan Majlis Fatwa di negara ini mengambil langkah mengharamkan anak tak sah taraf untuk dinasabkan kepada ayah biologinya¹⁹. Namun Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis berpandangan sebaliknya dengan fatwa yang membenarkan anak tak sah taraf dinasabkan kepada bapa biologi. Keputusan fatwa ini seterusnya diwartakan pada 26 Disember 2013. Pewartaan sesuatu fatwa memberi kesan undang-undang terhadap individu yang tinggal di sesebuah negeri. Ini bermakna, keputusan fatwa ini telah mempunyai kuasa perundangan yang melibatkan anak tak sah taraf di Perlis di mana mereka boleh menasabkan nama mereka kepada ayah biologi. Dalam pada itu, akhbar Sinar Harian melaporkan bahawa terdapat beberapa anggota Dewan Negara berpendapat Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan perlu mengkaji semula pandangan berhubung isu penasaban anak tak sah taraf kepada ayah biologi kerana ia menimbulkan rasa malu kepada anak tersebut²⁰.

Penghakiman berkaitan anak tak sah taraf merupakan subjek yang perlu sentiasa diperbahaskan secara akademik bagi memanjangkan stamina agamawan untuk mencari solusi dalam menanggapi kebejatan isu sosial melibatkan zina dan anak tak sah taraf.

¹⁹ Paizah Haji Ismail, "Anak Tak Sah Taraf Dari Perspektif Syariah Dan Perundangan Islam Di Malaysia," *Jurnal Fiqh* No.10 (2013), 82

²⁰ "Majlis Fatwa digesa kaji peraturan anak tidak sah taraf" laman sesawang *Sinar Harian*, kemaskini 4 Disember 2012, dicapai 19 September 2017 <http://www.sinarharian.com.my/majlis-fatwa-digesa-kaji-peraturan-anak-tidak-sah-taraf-1.109747>

1.3. Pernyataan Masalah Kajian

Menurut laporan dari Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM), sebanyak 803 kes kelahiran anak tidak sah taraf dikendalikan untuk tempoh 4 tahun sejak 2010 sehingga 201²¹. Hospital Tengku Ampuan Rahimah pada 2012 mendedahkan telah mengendalikan sebanyak 12,000 kelahiran anak tak sah taraf²².

Sejak 2005-2015, Jabatan Pendaftaran Negara (JPN) melaporkan telah menerima sebanyak 532,158 pendaftaran anak tidak sah taraf. Dalam jangka masa yang sama, sebanyak 526 kes pembuangan bayi direkodkan oleh Polis DiRaja Malaysia (PDRM). Datuk Seri Rohani Abdul Karim²³, dalam pada itu, mendedahkan jumlah remaja yang hamil sebelum bernikah adalah sebanyak 16,270 orang bagi tempoh 4 tahun dari 2012 sehingga 2015²⁴.

Terbaharu, Mahkamah Rayuan pada 27 Julai 2017 telah mengejutkan negara dengan keputusan bahawa anak luar nikah kini boleh berbin atau berbintikan bapa biologi mereka²⁵. Namun pada hakikatnya, keputusan Mahkamah Rayuan ini bukanlah yang pertama, tetapi, ia telah disokong oleh dua keputusan oleh Mahkamah Syariah di Terengganu yang membenarkan anak yang lahir kurang dari 6 bulan (dikira dari tarikh perkahwinan) untuk dibinkan kepada ayah biologinya.

Ini dapat diperhatikan dalam kajian yang dilakukan oleh Irwan Mohd Subri, Zulkifli Hassan dan Lukman Abdul Mutalib yang mendedahkan Ketua Hakim Syarie

²¹ Bahagian Perangkaan Perkhidmatan (Kuala Lumpur: Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia, 2014)

²² “Kes Remaja Hamil Luar Nikah: Satu Kelahiran Setiap Hari”, laman sesawang *Mstar Online*, kemaskini 22 September 2012, dicapai 25 September 2017, <http://www.mstar.com.my/berita/berita-semasa/2012/09/22/kes-remaja-hamil-luar-nikah-satu-kelahiran-setiap-hari/>

²³ Beliau merupakan Menteri Pembangunan Wanita, Keluarga dan Masyarakat sejak 2013

²⁴ “JPN Daftar Lebih Setengah Juta Anak Tidak Sah Taraf” laman sesawang *Mstar Online*, kemaskini 10 November 2016, dicapai 19 September 2017, <http://www.mstar.com.my/berita/berita-semasa/2016/11/10/jpn-daftar-lebih-setengah-juta-anak-tidak-sah-taraf/>

²⁵ “Anak Luar Nikah Boleh Bin Nama Bapa” laman sesawang *Utusan Melayu* kemaskini 27 Julai 2017, dicapai 20 September 2017, <http://www.utusan.com.my/berita/mahkamah/anak-luar-nikah-boleh-bin-nama-bapa-1.507979>

Negeri Terengganu telah menasabkan seorang bayi kepada bapa biologinya melalui kes Zafrin Zulhilmi bin Pauzi lawan Noor Aini Binti Nasron, Kes No: 11300-006-0033-2012. Dalam kes ini, bayi bernama Nur Damia Aqilla dibenarkan untuk dibintikan namanya kepada bapa biologinya walaupun bayi ini dilahirkan hanya 4 bulan 24 hari dari tarikh pernikahan ibu bapanya. Namun, mahkamah turut memutuskan bahawa Nur Damia tidak layak mewarisi harta Zafrin Zulhilmi mahupun menjadikan bapa biologinya itu sebagai walinya²⁶. Keputusan yang sama turut dicapai oleh Mahkamah Syariah Kemaman, Terengganu pada Februari 2013 dalam kes Faizal bin Rabion lawan Nurul Fazila bt Nawi²⁷, diputuskan oleh hakim yang berbeza namun dengan keputusan yang sama iaitu; menasabkan anak yang lahir kurang enam bulan dari tempoh perkahwinan ibu bapanya kepada bapa biologi sedangkan keputusan ini tidak ditemui di mana-mana Mahkamah Syariah di negeri-negeri lain di Malaysia.

Rentetan daripada keputusan Mahkamah Rayuan dan Mahkamah Syariah di Terengganu yang membenarkan anak tak saraf dinasabkan kepada bapa biologinya, dan sokongan yang diberikan oleh fatwa Jabatan Mufti Perlis serta desakan dari beberapa Ahli Dewan Negara terhadap keputusan yang dikeluarkan oleh Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) agar mengkaji semula keputusan tersebut, maka, penulis melihat betapa pentingnya isu ini dikaji serta diperhalusi agar dapat menghasilkan suatu keputusan kajian yang dapat menenangkan masyarakat terhadap isu yang hangat ketika ini.

²⁶ Irwan Mohd Subri, Zulkifli Hassan dan Lukman Abdul Mutalib, "Keputusan Mahkamah Tinggi Syariah Terengganu Tentang Nasab Anak Tak Sah Taraf: Krisis Perundangan?," *Al-Qanatir International Journal of Islamic Studies* 1 No.1 (2015), 6

²⁷ Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi [2014] 1 ShLR 137; Zafrin Zulhilmi Bin Pauzi v Noor Aini Bt Nasron [2013]2 ShLR 42

Perkembangan-perkembangan inilah yang mendorong kuat penulis memulakan kajian lebih mendalam bermula dengan meneliti faktor-faktor yang menjadi konflik antara Mahkamah Syariah dengan institusi fatwa di Malaysia.

Hakikatnya, keputusan yang dibuat oleh Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan terhadap isu ini berdasarkan *maṣlahah* untuk masyarakat secara umumnya dan dipersetujui oleh kebanyakan ulama empat mazhab serta ulama-ulama silam. Ia juga merupakan suatu langkah yang amat baik bagi mengekang lebih banyak kes zina dan kelahiran luar nikah yang mengakibatkan semakin banyak kelahiran anak tidak sah taraf di negara ini. Dalam masa yang sama, keputusan Mahkamah Syariah yang kontradik dengan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan dilihat seolah-olah menggalakkan lebih banyak kes-kes perzinaan dan meningkatkan lagi status semasa yang sudah luar jangka.

Berbanding dengan keputusan yang diambil oleh Mahkamah Rayuan pada tahun 2017, keputusan Mahkamah Syariah Kuala Terengganu dan Mahkamah Syariah Kemaman seharusnya diberikan perhatian dan penelitian, kerana keputusan yang dibuat bukanlah suatu keputusan yang disandarkan kepada kitab-kitab fiqh yang besar. Seolah-olah Mahkamah Syariah tidak bersandarkan kepada dua kelompok besar yang mempunyai pandangan terhadap nasab anak tak sah taraf iaitu di kalangan pandangan jumhur ulama ataupun ulama yang besar seperti Urwah bin al-Zubayr, Ibnu Taimiyah, dan Al-Hassan al-Basri. Ini menuntut kepada suatu kajian terperinci, apabila mahkamah menasabkan anak kepada bapa biologinya, namun, menafikan hak perwalian dan perwarisan anak tersebut sebagai anak sah taraf. Ini bukan sahaja tidak menjadikan keputusan fatwa sebagai autoriti, bahkan pandangan ulama yang besar turut dipinggirkan. Selain itu, keputusan ini agak janggal kerana tidak terdapat Mahkamah Syariah di negeri lain yang membuat keputusan seperti yang dicapai di Terengganu.

1.4. Persoalan Kajian

Hasil penelitian terhadap masalah penasaban anak tak sah taraf ini, maka pengkaji memilih untuk menelusuri isu anak tak sah taraf dengan menjawab persoalan – persoalan berikut:

- 1) Bagaimanakah pandangan syarak terhadap nasab anak tak sah taraf?
- 2) Bagaimanakah hubungan Mahkamah Syariah dan institusi fatwa di Malaysia?
- 3) Bagaimanakah analisis konflik antara keputusan fatwa dan Mahkamah Syariah di Terengganu terhadap penasaban anak tak sah taraf serta kesannya berhubung perwalian dan perwarisan?

1.5. Objektif Kajian

Bagi merealisasikan analisis pandangan hukum terhadap nasab anak tak sah taraf ini, penulis membulatkan objektif kajian seperti berikut:

- 1) Menjelaskan perbezaan pandangan para ulama mengenai penasaban anak tidak sah taraf.
- 2) Menghuraikan hubungan Mahkamah Syariah dan institusi fatwa di Malaysia.
- 3) Menganalisis konflik keputusan penghakiman Mahkamah Syariah di Terengganu dan fatwa di Malaysia berkenaan isu penasaban anak tak sah taraf serta kesannya berhubung perwalian dan perwarisan.

1.6. Kepentingan Kajian

Kajian kritikal dari sudut analisis hukum bermanfaat dan penting untuk sebahagian golongan masyarakat:

- 1) Hasil kajian ini boleh dijadikan sumbang saran buat pihak yang bertanggungjawab dalam institusi kefatwaan di negara ini dalam mengeluarkan pandangan hukum yang berkaitan dengan isu semasa terutamanya isu anak tidak sah taraf.
- 2) Hasil kajian ini sesuai dijadikan rujukan buat pengkaji dan pelajar dalam bidang usul fiqh bagi memahami lebih mendalam praktikaliti metodologi usul fiqh dalam isu semasa
- 3) Kajian ini dapat membantu para penyelidik yang berminat untuk meneruskan kajian dalam bidang analisis hukum, dari sudut atau metodologi yang berbeza.
- 4) Hasil tulisan ini penting untuk mendidik masyarakat agar tidak semberono mempertikai kewibawaan institusi fatwa di negara ini yang menggunakan dalil – dalil syarak demi memartabatkan Syariah di Malaysia.

1.7. Skop Kajian

Pengkaji memfokuskan kajian ini kepada konflik keputusan penghakiman Mahkamah Syariah di Terengganu dan institusi fatwa di Malaysia berkaitan isu penasaban anak tidak sah taraf yang dilahirkan kurang dari 6 bulan dari tempoh perkahwinan ibu bapanya. Fokus turut diberikan kepada permohonan yang berjaya dalam pengesahtarafan anak yang dilahirkan kurang enam bulan dari tarikh pernikahan di Mahkamah Syariah. Penulis tidak memfokuskan kepada anak yang lahir lebih enam bulan atau hasil pernikahan syubhat atau sebab perhambaan. Selain itu kajian ini meneliti implikasi keputusan Mahkamah Syariah terhadap isu penasaban anak tak sah taraf.

1.8. Kajian Lepas

Perkara yang penting dalam memulakan sesebuah kajian, adalah menelusuri kajian-kajian lepas yang telah dilakukan oleh pengkaji sebelumnya. Ia melibatkan proses meneliti, mendalami serta menilai dengan tepat kajian yang lepas agar dapat membantu pengkaji mengenalpasti fokus perbincangan yang akan dilakukan dalam kajiannya²⁸. Idris Awang dan Rahimin Affandi mendapati kesilapan yang dilakukan sebahagian pengkaji dalam pengajian Islam terutamanya, mereka tidak membuat pembacaan serius terhadap kajian lepas dan menganggap kajiannya adalah kajian yang baru tanpa mengaitkan dengan tulisan yang lepas sama ada ulama silam mahupun kontemporari²⁹. Antara elemen penting dalam meneliti kajian lepas adalah mengetahui kata kunci yang betul dan cara memanfaatkannya³⁰. Justeru, bagi kajian ini, penulis memilih beberapa kata kunci untuk dijadikan tajuk kepada kajian-kajian lepas iaitu (1) anak tak sah taraf, (2) konflik keputusan fatwa

1.8.1. Anak Tak Sah Taraf

Perbincangan berkaitan anak tak sah taraf pada pandangan penulis sebaiknya dimulakan daripada punca kelahiran anak tak sah taraf. Antara yang menjadi fokus utama adalah bermula daripada pasangan yang mempunyai masalah sosial, seterusnya kehamilan luar nikah. Masalah sosial yang berlaku pada seseorang seringkali dikaitkan dengan faktor keluarga yang tidak stabil. Menurut Aznan Che Ahmad et al.³¹ antara faktor seseorang mempunyai masalah tingkah laku adalah (1) faktor persekitaran rumah iaitu tidak mendapat layanan dan kemesraan daripada ibu bapa, (2) emosi yang tidak stabil seperti

²⁸ Idris Awang dan Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Sorotan Kajian Lepas: Teori dan Amalan Dalam Penyelidikan Islam," *Jurnal Fiqh* No.3 (2006), 135.

²⁹ *Ibid*, 134

³⁰ Noraini Idris, "*Penyelidikan Dalam Pendidikan*", ed. ke-2 (Selangor: Mc Graw Hill Education Malaysia Sdn. Bhd, 2013), 93

³¹ Aznan Che Ahmad et al., "Kanak-kanak Bermasalah Tingkahlaku," *Digest Pendidik* , Bil. 2 (2010), 10:21-27.

anak yang dibesarkan tanpa bapa di sisi, (3) kurangnya didikan ibu bapa terhadap anak, (4) anak yang kurang bergaul dan suka bersendirian serta (5) penderaan yang dilakukan oleh orang sekeliling termasuk ibu bapa dan keluarga. Menurut Zainudin dan Norazmah³² pula, ibu bapa berpendapatan rendah, masalah komunikasi antara anak dan ibu atau bapa, ibu bapa yang bercerai dan kewujudan ibu atau bapa tunggal merupakan perkara yang menyumbang kepada masalah sosial di kalangan remaja.

Kajian yang dilakukan berkenaan isu kehamilan luar nikah telah memenuhi rak-rak buku sama ada dalam bentuk kajian akademik, artikel jurnal, seminar-seminar selain kempen cegah zina dan kajian hukum-hakam sekitar isu kehamilan luar nikah. Penulis mendapati, kajian akademik lebih banyak menjurus kepada faktor-faktor penyumbang kehamilan tanpa nikah, pengalaman sepanjang kehamilan serta aspek sokongan yang diadakan. Satu kajian telah membahaskan isu kehamilan tanpa nikah dari sudut sokongan sosial yang membabitkan 17 orang remaja perempuan berumur di antara 12 hingga 18 tahun di pusat perlindungan wanita sekitar Kuala Lumpur dan Selangor. Remaja-remaja ini hamil sama ada dirogol atau mengadakan hubungan intim secara sukarela tanpa ikatan pernikahan. Sebahagian besar daripada mereka menghadapi tekanan sepanjang kehamilan kerana terpaksa merahsiakan kehamilan dan disuruh untuk menggugurkan kandungan dengan apa jua cara sekalipun atau keluarga akan menjauhkan diri daripada mereka dan tidak mengaku sebagai ahli keluarga³³.

Tambahan pula, pengkaji mendapati piawai yang telah ditetapkan dalam undang-undang dan konvensyen Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu berkaitan hak kanak-kanak sedunia gagal diikuti dengan baik oleh pusat-pusat perlindungan wanita

³² Zainudin Sharif dan Norazmah Mohamad Roslan, "Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Terlibat Dalam Masalah Sosial Di Sekolah Tunas Bakti, Sungai Lereh, Melaka", *Journal of Education Psychology & Counseling* 1, (March 2011), 115-140.

³³ Nurul Husna binti Mansor, "Modul Keagamaan Untuk Remaja Hamil Luar Nikah di Pusat Perlindungan Wanita di Selangor: Kajian Pelaksanaan dan Masalah" (Tesis Kedoktoran, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2016),10

ini. Ini jelas difahami dengan layanan tidak wajar yang diberikan oleh staf kepada mereka dengan memanggil ‘anak haram’ yang sudah tentu membuatkan mereka tersinggung dan menyebabkan hubungan menjadi renggang di antara staf dan remaja terbabit. Mereka juga mendedahkan sangat jarang berkongsi dengan rakan-rakan di pusat pemulihan.³⁴

Kajian yang hampir sama dilakukan oleh sebilangan penyelidik berwibawa seperti Azmawaty Mohamad Nor³⁵, Khadijah Alavi³⁶, Salhah Abdullah³⁷, Salasih Hanin Hamjah³⁸, Su Xu Vin³⁹, Khairani Omar⁴⁰, NorulHuda Sarnon⁴¹, Salamatussaadah Abd. Ghadur dan Nor Ba’yah Abdul Kadir⁴², Faizah Abd. Ghani dan Azian Abd. Aziz⁴³, Nasruddin Subhi⁴⁴, Siti Nor Yaacob⁴⁵, Fatimah Abdullah, Khaidzir Ismail dan Suraiyah Harun⁴⁶, Nuarrual Hilal dan Abd Ghani⁴⁷, serta Norshidah Nordin, Rohaya

³⁴ Nor Jana Saim, “Social Support, Coping, Resilience and Mental Health in Malaysian Unwed Young Pregnant Women and Young Mothers Their Experiences While Living in a Shelter Home” (tesis kedoktoran, Umeå University, Sweden, 2013)

³⁵ Azmawaty Mohamad Nor et al., “Adolescent with an Unwanted Pregnancy: An Experience”, *Counseling, Psychotherapy, and Health* 8 (2013), 8-21.

³⁶ Khadijah Alavi et al., “Hamil Luar Nikah Dalam Kalangan Remaja,” *Jurnal Sains Sosial dan Kemanusiaan* 7 bil. 1 (2012) 131-140.

³⁷ Salhah Abdullah et al., “Relationship of Parent and Peer Attachment with Coping Strategy among Teenagers Pregnancy,” *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 114 (2014), 334 – 338

³⁸ Salasih Hanin Hamjah et al., “Factors Relating to Premarital Pregnancy Amongst Muslim Adolescents in Malaysia,” *Research Journal of Medical Sciences* 6, no. 6 (2012), 266 - 271

³⁹ Su Xu Vin et al., “Physical and psychosocial impacts of pregnancy on adolescents and their coping strategies: A descriptive study in Kuala Lumpur, Malaysia”, *Malaysian Journal of Public Health Medicine* 14, Issue 3, (2014), 71-80

⁴⁰ Khairani Omar et. al, “Adolescent Pregnancy Outcomes and Risk Factors in Malaysia,” *International Journal of Gynecology and Obstetrics* 111 (2010), 220-223

⁴¹ NorulHuda Sarnon et al., “Hamil Luar Nikah: Memahami Remaja Sebagai Asas Intervensi Keluarga,” *Journal of Social Sciences And Humanities* 7, no. 1 (2012), 121 - 130

⁴² Salamatussaadah Abd Ghadur dan Norba’yah Abdul Kadir, “Hubungan Romantik dan Remaja Hamil Luar Nikah di Pusat Pemulihan,” *Jurnal E-Bangi* 4, no. 1(2009), 106 - 113

⁴³ Faizah Abd Ghani dan Azian Abd Aziz, “Illegitimate Childbearing Scenario Among Adolescents,” *Research Journal in Organizational Psychology and Educational Studies* 2, no. 5 (2013), 260-265

⁴⁴ Nasruddin Subhi et. al, “Hubungan Seksual Remaja: antara Cinta dan Nafsu”, *Journal of Sciences and Humanities* 7, no. 1 (2012), 15- 25

⁴⁵ Siti Nor Yaacob et al., “Factors Related To Sexual Knowledge Among Malaysian Adolescents,” *Jurnal Kemanusiaan* 16, (2010), 21-32

⁴⁶ Fatimah Abdullah, Khaidzir Ismail dan Suraiyah Harun, “Menjadi Ibu di Usia Remaja: Kes Ibu Tanpa Nikah di Sebuah Rumah Perlindungan,” *Jurnal Sarjana* (2013), 12-14

⁴⁷ Nuarrual Hilal Md Dahlan dan Abd Ghani Ahmad, “Mengandung Anak Tak Sah Taraf: Kajian Kes di Daerah Kubang Pasu, Kedah”, (prosiding 8th UUM International Legal Conference 2015, Bandung, 25-26 August 2015), 186 – 191

Abd Wahab dan Farhana Wan Yunus⁴⁸ mendapati para remaja yang hamil luar nikah adalah berpunca daripada ikutan nafsu, lemah pegangan agama, menjadi mangsa penipuan, komunikasi dan hubungan yang lemah dengan ibu bapa serta keinginan yang kuat untuk mencuba sesuatu yang baru termasuklah perkara seksual.

Mengkaji berkenaan anak yang dilahirkan di luar pernikahan pula, tajuk kebajikan anak ini menjadi persoalan. Mereka lahir dalam keadaan ternafinya nasab kepada ayah yang sepatutnya menjaga kebajikan mereka, maka kebajikan anak ini perlukan penelitian. Syarak melalui Undang-Undang Keluarga Islam meletakkan tanggungjawab nafkah anak tak sah taraf kepada ibunya memandangkan anak tidak berdosa ini tidak mempunyai bapa⁴⁹.

Ahmad Irfan dalam kajiannya mencadangkan sebagai suatu langkah menjaga kebajikan anak tak sah taraf adalah dengan meneliti semula tempoh yang disebut sebagai 6 bulan dari tempoh perkahwinan itu, sama ada 180 hari atau 175 hari. Beliau mencadangkan agar tempoh 175 hari digunakan berbanding 180 hari menurut jumur ulama⁵⁰. Beliau mengemukakan pandangan pakar kesuburan bahawa bayi yang lahir kurang enam bulan dari tarikh perkahwinan ibu bapanya mempunyai peluang untuk terus hidup. Ini dipersetujui oleh Jabatan Mufti Negeri Pahang⁵¹ sepertimana di dalam kertas kerja mereka bahawa Jabatan Pendaftaran Negara dan Mahkamah Syariah Kuala Terengganu telah pun mengamalkan yang disebut sebagai enam bulan itu adalah bulan Islam, dan ia tidak semestinya 180 hari bahkan boleh mencapai sehingga 177 hari sahaja. Dua kajian ini merupakan salah satu daripada *maṣlahah* terhadap

⁴⁸ Norshidah Nordin, Rohaya Abd Wahab dan Farhana Wan Yunus, "Psychological Well-Being of Young and Unwed Pregnant Women: Implications for Extension Education and Programs," *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 68 (2012), 700-709.

⁴⁹ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Selangor 2003 (No. 4/2003), seksyen 81

⁵⁰ Ahmad Irfan Ikmal Hisyam, "Anak Tidak Sah Taraf Di Dalam Institusi Kekeluargaan Islam; Kaedah Hitungan Enam Bulan Dua Lanhah Dan Hikmah" (Prosiding, International Social Development Conference 2014 (ISDC 2014), Bayview Hotel, Langkawi, 12-13 Ogos 2014) 411.

⁵¹ Jabatan Mufti Negeri Pahang, "Kaedah Hitungan Tempoh Enam Bulan Dua Lanhah Mengikut Takwim Hijri Untuk Penentuan Sah Nasab" (Kertas MJPHS Negeri Pahang, Jabatan Mufti Negeri Pahang, 2014), 4

anak yang dilahirkan. Namun keduanya hanya menyentuh bilangan hari dengan berdasarkan penaakulan ulama tanpa mengambil kira situasi sebenar anak tak sah taraf. Sedangkan, kajian yang akan dijalankan berkenaan hukum nasab yang meliputi kebajikan anak tak sah taraf dan menjangkau lebih dari sekadar persoalan tempoh kandungan.

Kajian Nuarrual Hilal dan Abd Ghani mendapati kebajikan anak tak sah taraf masih di peringkat yang membimbangkan walaupun terpelihara di bawah undang-undang dan hukum syarak. Akibat ternafinya nasab terhadap bapa biologi, maka, ibulah yang perlu menjaga kebajikannya dan lelaki yang menyebabkan kelahiran anak ini terlepas dari pertanggungjawaban⁵². Zaleha dan Azizah⁵³ mencadangkan bapa biologi dikenakan tindakan undang-undang berupa denda yang sinonim dengan nafkah bagi menampung kehidupan anak tersebut. Namun, bidang kuasa Mahkamah Syariah hanya boleh meletakkan denda maksimum RM5000 kepada lelaki tersebut yang sudah tentu tidak cukup menampung perbelanjaan anak. Pun begitu, daripada sudut yang lain ibu tersebut juga perlu disabitkan kesalahan berzina kerana ternyata telah melahirkan anak di luar pernikahan.

Dalam makalah yang lain, Nuarrual dan Abd Ghani menegaskan tanggungjawab nafkah sekiranya tidak mampu ditanggung oleh si ibu, perlulah ditanggung secara bersama oleh waris ibu yang terdiri daripada ahli keluarga ibu⁵⁴. Namun, terdapat pihak yang memainkan peranan penting dalam menjaga kebajikan anak tak sah taraf ini seperti Kementerian Pembangunan Wanita Keluarga dan

⁵² Nuarrual Hilal Md Dahlan dan Abd Ghani Ahmad, "Kewajipan Menanggung Nafkah Anak Tak Sah Taraf: Satu Kajian Kes di Negeri Kedah", *Kanun: Jurnal Undang-Undang Malaysia* 28 No. 2, (2016) 214-244.

⁵³ Zaleha Kamaruddin dan Azizah Mohd, "Nafkah Anak Tak Sah Taraf Yang Beragama Islam: Peruntukan Undang-Undang di Malaysia" *Jurnal Hukum* 28 bahagian 1, (April 2009), 3-16

⁵⁴ Nuarrual Hilal Md Dahlan dan Abd Ghani Ahmad, "Anak Tak Sah Taraf: Siapa Yang Sepatutnya Memberi Nafkah?" (Kertas kerja, UUM International Conference on Governance 2014 (ICG), Flamingo Hotel By The Beach, Pulau Pinang, 29 - 30 November 2014), 11

Masyarakat (KPWKM), Jabatan Kebajikan Masyarakat (JKM) dan Pertubuhan-Pertubuhan Bukan Kerajaan (NGO)⁵⁵ yang antaranya memperkenalkan pengurusan bayi tak sah taraf menggunakan kempen 'baby hatch'⁵⁶. Penyelidik turut mencadangkan penambahbaikan yang diperlukan seperti elemen keagamaan diterapkan kepada anak-anak tak sah taraf supaya mereka cekal menghadapi dunia sebenar, menambah bilangan rumah kebajikan dan tenaga pengajar serta penjaga memandangkan jumlah anak tak sah taraf meningkat hari demi hari⁵⁷.

Sudut lain yang tidak dibincangkan ketika mengkaji berkenaan kebajikan anak tak sah taraf adalah berkaitan emosi anak yang terganggu apabila membesar tanpa bapa. Menurut Livia Yuliawati et al.⁵⁸ anak yang kehilangan ayah ketika berumur lima ke sepuluh tahun boleh menimbulkan tekanan emosi. Biarpun begitu, anak tersebut masih berpotensi untuk terus kuat berpegang dengan agama dan punyai jati diri utuh serta patuh kepada ibu kerana memahami tugas ibu yang bekerja sendirian. Ketiadaan bapa adalah vakum yang perlu bijak diisi bagi memastikan anak tersebut mampu menjaga kehormatan diri dan membentuk peribadi. Sungguhpun begitu, seseorang yang membesar tanpa bapa sejak kecil mengalami gangguan pembesaran kognitif dan sosial kerana tidak mendapat kasih sayang ayah sedari kecil. Kajian yang dilakukan oleh Siti Nurhidayah⁵⁹ mendapati ayah memainkan peranan yang penting terhadap prestasi

⁵⁵ Nuarrual Hilal Md Dahlan dan Abd Ghani Ahmad, "Kewajipan Menanggung Nafkah Anak Tak Sah Taraf: Satu Kajian Kes di Negeri Kedah" *Kanun: Jurnal Undang-Undang Malaysia* 28 No. 2, (2016), 238

⁵⁶ Mohd Mahyeddin Mohd Salleh, Nisar Mohammad Ahmad dan Nur Mohammad Hadi Zahalan, "Pengurusan Dan Perlindungan Anak Tak Sah Taraf Melalui 'Baby Hatch': Satu Penilaian Daripada Perspektif Maqasid Syariah Dan Undang-Undang Malaysia" *Al-'Abqarī, Journal of Islamic Social Sciences and Humanitie* 13, (May 2018), 92

⁵⁷ Nuarrual Hilal Md Dahlan dan Abd Ghani Ahmad, "Kebajikan Anak Tak Sah Taraf Orang Islam Menurut Perspektif Hukum Syarak Dan Undang-Undang Di Malaysia: Suatu Analisa" (Kertas kerja, UUM International Conference on Governance 2014 (ICG), Flamingo Hotel By The Beach, Pulau Pinang, 29 - 30 November 2014), 34

⁵⁸ Livia Yuliawati, Jenny Lukito Setiawan dan Teguh Wijaya Mulya, "Perubahan Pada Remaja Tanpa Ayah" *Jurnal Ilmiah Psikologi ARKHE* 12 no.1 (2007), 13

⁵⁹ Siti Nurhidayah, "Pengaruh Ibu Bekerja Dan Peran Ayah Dalam Coparenting Terhadap Prestasi Belajar Anak" *Jurnal Soul* 1, No. 2, (September 2008), 11

pembelajaran anak. Seorang ayah berperanan membimbing, membantu ibu dalam *coparenting* dan memotivasikan anak. Kajian yang dilakukan telah mewawancara 25 responden secara *random sampling* dan kesimpulannya adalah ayah memainkan peranan yang penting sebagai *provider* (penyedia dan pemberi fasiliti), *protector* (pemberi perlindungan), *decision maker* (pembuat keputusan), *child specialiser and educator* (pakar kanak-kanak dan pendidik), dan *nurtured mother* (pendamping ibu). Kajian ini disokong oleh artikel lain yang mendapati majoriti anak-anak di Amerika Syarikat yang lahir tanpa bapa atau daripada keluarga yang tidak stabil menghadapi masalah di dalam pelajaran, masalah akhlak dan berhenti sekolah ketika usia remaja⁶⁰.

Meneliti isu berkaitan anak tak sah taraf di luar negara, penyelidik mendapati negara Jepun menafikan kewarganegaraan anak tak sah taraf hasil hubungan lelaki warganegara dengan wanita bukan warganegara yang tidak berkahwin⁶¹. Manakala di Israel, kajian yang dilakukan untuk tempoh tiga tahun mendapati 1103 kelahiran anak tak sah taraf dicatatkan dan 87 peratus daripadanya adalah dilahirkan oleh wanita yang tidak pernah berkahwin. Selain itu, lebih satu pertiga kelahiran anak tak sah taraf adalah daripada remaja wanita dan kebanyakannya tinggal di bandar besar yang mempunyai masalah budaya⁶². Tambahan pula, penyelidik menjelaskan bahawa negara-negara yang mempunyai jumlah kelahiran anak tak sah taraf yang rendah mengikut catatan Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu adalah Algeria, Emiriah Arab Bersatu (UAE), Cyprus dan Macau⁶³.

⁶⁰ LaVar Young, "Fragile Families: Most Children Born Out of Wedlock Aren't OK", laman sesawang *HuffPost*, dicapai 24 Julai 2018, https://www.huffingtonpost.com/lavar-young/children-out-of-wedlock_b_868193.html

⁶¹ Yasuhiro Okuda, "Nationality of Children Born Out Of Wedlock Under Japanese Law" *Japanese Ann. Int'l L.* 48 (2005), 26-43

⁶² Calvin Goldscheider, "Out-of-Wedlock Births in Israel" *Social Problems* 21, no. 4, (1974), 555

⁶³ *Ibid.*, 552

Seterusnya di Maghribi, hukuman terhadap wanita yang didapati bersalah melakukan hubungan zina adalah penjara dari tempoh sebulan hingga dua tahun, bergantung sama ada wanita tersebut sudah berkahwin atau masih dara. Wanita yang mengandung anak tak sah taraf juga kebanyakannya memilih untuk tidak bersalin di hospital kerana pegawai hospital akan memaklumkan setiap kelahiran kepada pihak berkuasa tempatan yang boleh menyebabkan rahsia zina mereka diketahui, lantas menyebabkan mereka didakwa atas kesalahan berzina. Para wanita ini turut merasa terhina dan dimalukan apabila mereka didakwa di mahkamah atas kesalahan tersebut. Tambahan pula, sebagai salah sebuah Negara Islam, anak yang dilahirkan tidak boleh dinasabkan kepada bapa biologi⁶⁴.

Apa yang dapat diperhatikan di sini, banyak negara di dunia sama ada Negara Islam mahupun tidak, tetap menafikan hak anak tak sah taraf sebagai anak kepada bapa biologinya. Persoalan tak sah taraf ini bukan sahaja persoalan agama yang berlegar di laman Negara Islam semata-mata. Bahkan, terdapat negara lain yang berdepan isu sebegini dengan menafikan hak anak hasil hubungan luar perkahwinan dengan warga asing. Kalau difikirkan secara logik dan saintifik, anak yang dikatakan tak sah taraf tersebut sememangnya adalah anak yang sah kerana berasal dari genetik atau air mani bapa biologinya. Namun, negara tersebut tetap menafikan dengan mengambilkira soal perundangan tempatan yang menafikan nasab anak tak sah taraf sekiranya salah seorang pasangan adalah bukan warga tempatan.

Sungguhpun demikian pada 17 Februari 2012 alam Melayu Nusantara dikejutkan dengan keputusan yang dibuat oleh Mahkamah Konstitusi yang membenarkan anak tak sah taraf di Indonesia dinasabkan kepada bapa biologinya. Hal ini jelas dapat

⁶⁴ Kai Kreutzberger, "Single Mothers And Children Born Out Of Wedlock In The Kingdom Of Morocco." *YB Islamic & Middle EL* 14 (2008), 60.

dilihat dengan keputusan Mahkamah Konstitusi terhadap perkara nomor : 46/PUU-VIII/2010 yang isinya

“Anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya”⁶⁵.

Keputusan Mahkamah Konstitusi ini telah menggalakkan para pengkaji menggiatkan usaha membahaskan isu anak tak sah taraf tidak kira dalam bentuk kajian sarjana mahupun penulisan jurnal. Achmad Irwan⁶⁶ menjelaskan, keputusan tersebut sekiranya dikaitkan dengan anak yang lahir hasil daripada pernikahan yang sah menurut syarak tetapi tidak didaftarkan mengikut undang-undang negara, maka ia bertepatan dengan hukum syarak. Namun, ia bertentangan dengan syarak sekiranya anak tersebut lahir di luar pernikahan atau zina. Achmad Irwan turut mencadangkan keputusan tersebut hanya mengaitkan kebajikan anak zina dengan pemeliharaan dan pendidikan sahaja, tidak melibatkan nasab.

⁶⁵ Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor : 46/PUU-VIII/2010 Tanggal 17 Februari 2012, putusan ini lahir akibat adanya 'judicial review' yang diajukan oleh Hj. Aisyah Mochtar alias Machica Binti H. Mochtar Ibrahim bersama anaknya Muhammad Iqbal Ramadhan Bin Moerdiono dimana Machica telah melakukan nikah sirri dengan Moerdiono sehingga anaknya (Iqbal) sulit mendapatkan status anak sah dari ayah sirrinya (Moerdiono). Lihat Ahmad Saidi, "Putusan Mahkamah Konstitusi Terhadap Status Anak Lahir di Luar Nikah Perspektif Maqāsid Syarī'ah", (Tesis sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta 2015), 5

⁶⁶ Achmad Irwan Hamzani, "Nasab Anak Luar Kawin Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VII/2010" *Jurnal Konstitusi* 12, No.1, (2015), 73

Manakala menurut Fakhurrazi dan Zayyah⁶⁷, Bachtiar⁶⁸ dan Siti Musawwamah⁶⁹, keputusan menasabkan anak tak sah taraf kepada bapa biologi tanpa perkahwinan bercanggah dengan teori *Hifz al-Nasl* di dalam Maqasid Syariah. Namun sekiranya bapa biologi diberikan pertanggungjawaban dari sudut hukuman tambahan iaitu pemberian nafkah kepada anak tersebut, maka ia bertepatan dengan teori *Hifz al-Nafs* kerana memelihara jiwa manusia dari kesengsaraan merupakan kehendak syarak. Keputusan ini turut dilihat menyamakan antara individu yang berzina dengan pasangan yang berkahwin secara sah kerana hukum anak mereka adalah sama selain dilihat sebagai galakan kepada berleluasanya gejala zina. Pengkaji turut mencadangkan agar keputusan Mahkamah Konstitusi diberikan penjelasan agar tidak mengelirukan masyarakat.

Gushairi pula menjelaskan, kesan daripada keputusan ini patut dilihat dari sudut positif dan negatifnya. Menurut beliau, keputusan ini merupakan suatu langkah *sadd al-dzarī'ah* terhadap mana-mana lelaki untuk tidak sewenang-wenangnya menyebabkan seorang wanita hamil kerana wujudnya pertanggungjawaban terhadap anak yang akan dilahirkan. Ia juga merupakan langkah yang baik dalam memberi perlindungan kepada anak dan mencegah diskriminasi serta pandangan serong masyarakat⁷⁰. Namun, *mafsadah* keputusan ini lebih besar kerana melibatkan percampuran nasab tanpa ikatan perkahwinan menurut syarak.

⁶⁷ Fakhurrazi M. Yunus dan Zakyah, "Nasab Anak Di Luar Kawin, Pasca Putusan Menteri Nomor 46/PUU-VIII/2010. Analisis Teori Hifzun Nasl", (Conference Proceeding, 1st Ar-Raniry International Conference On Islamic Studies, (ARICIS), Banda Aceh, 26-27 October 2016), 218

⁶⁸ Bachtiar Mokoginta, "Perlindungan Hak-Hak Keperdataan Anak Luar Kawin dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VII/2010" (Tesis Sarjana, Universiti Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2017), 106

⁶⁹ Siti Musawwamah, "Pro-Kontra Atas Putusan Mahkamah Konstitusi Tentang Pengesahan Hubungan Keperdataan Anak Luar Kawin Dengan Ayah Biologis," *Nuansa* 10 No. 1 (Januari –Jun 2013), 192

⁷⁰ Gushairi, "Pengaruh keputusan kasus Machica Mochtar terhadap status nasab anak yang dilahirkan dari perkahwinan yang tidak didaftarkan di Indonesia," *Fikiran Masyarakat* 3, No.1, (2015), 29 -34

Namun Ahmad Saidi⁷¹ mempunyai pandangan berbeza. Kajian beliau berdasarkan teori Maqasid Syariah mendapati keputusan Mahkamah Konstitusi bertepatan dengan konsep *Hifzu al-Nafs* (menjaga nyawa) dan *Hifzu al-Nasl* (menjaga keturunan) kerana mempunyai kemaslahatan yang besar kepada anak yang memerlukan kebajikan berupa *hadānah*, perlindungan dan kasih sayang bapa. Beliau berpandangan isu menasabkan anak kepada bapa biologi dengan pengakuan anak tersebut dari benihnya, merupakan pandangan yang lebih kuat (*rājih*) daripada pandangan majoriti ulama yang tidak membenarkan penasaban tersebut yang secara langsung akan memberi kesan kepada pertumbuhan dan perkembangan anak dek kerana layanan berbeza diberikan oleh masyarakat sekitar. Kajian ini turut menyarankan para ulama mengkaji semula pandangan yang dipegang ketika ini dan menyesuaikan dengan peredaran zaman dengan adanya teknologi dan alat-alat pembuktian keturunan.

Paizah bagaimanapun menegaskan anak tidak sah taraf tidak boleh dinasabkan kepada bapa biologinya. Beliau berpandangan para fuqaha silam tidak banyak membincangkan isu ini kerana ia hanyalah suatu implikasi terhadap fatwa ketidak sah tarafan anak tersebut. Justeru, tiada keperluan untuk membincangkan isu penasaban kepada bapa biologinya⁷²

Melihat kepada perkembangan isu penasaban anak tak sah taraf di Malaysia, kajian mendapati keputusan Ketua Hakim Syarie Negeri Terengganu adalah satu-satunya kes yang telah meluluskan permohonan nasab anak tidak sah taraf kepada bapa biologinya. Pengesahatarafan anak yang dilahirkan kurang dari enam bulan dari tempoh perkahwinan ibu bapanya tidak berlaku di mana-mana Mahkamah Syariah selain di

⁷¹ Ahmad Saidi, "Putusan Mahkamah Konstitusi Terhadap Status Anak Lahir di Luar Nikah Perspektif Maqāsid Syarī'ah" (Disertasi Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2015)

⁷² Paizah Haji Ismail, "Penasabitan Nasab Dan Anak Tak Sah Taraf Dari Perspektif Syariah Dan Perundangan Islam di Malaysia" (Kertas Kerja, Wacana Pendidikan dan Kefahaman Fatwa Negeri Melaka, Melaka, 15 Dis 2014), 8.

Terengganu. Analisis terhadap kes seumpamanya di mahkamah di negeri lain membuktikan sedemikian⁷³. Kajian kualitatif yang berbentuk temubual dilakukan terhadap Ketua Hakim sendiri. Informan dalam kes ini telah meluluskan permohonan anak yang dilahirkan kurang dari 6 bulan dari tempoh perkahwinan ibu bapanya. Namun, mahkamah memutuskan bahawa anak tersebut tidak layak mewarisi harta dari bapa biologinya. Pengkaji menyimpulkan, keputusan Ketua Hakim ini perlu dibuat semakan kerana ia bercanggah dengan keputusan fatwa Jawatankuasa Fatwa Negeri Terengganu⁷⁴

1.8.2. Pertembungan Keputusan Fatwa

Pertembungan di dalam sesuatu isu atau fatwa merupakan perkara yang sudah wujud sejak zaman awal Islam lagi⁷⁵. Para sahabat kadangkala berbeza kefahaman dalam mendalami al-Quran, al-Sunnah dan ijtihad. Adapun berkaitan dengan perbezaan terhadap al-Sunnah, ia terdiri dari beberapa faktor iaitu; (1) ada di kalangan sahabat yang mendengar hadis dalam suatu peristiwa tetapi tidak mendengarnya ketika peristiwa yang lain, lalu, mereka berfatwa menggunakan hadis yang mereka ketahui, (2) terdapat di antara sahabat yang tidak menerima sesuatu hadis kerana perawinya tidak *thiqah* dan mengambil sikap berwaspada dan berjaga dalam isu periwayatan hadis, (3) ada hadis yang tidak sampai kepada mereka, dan (4) mereka berlainan dari aspek penentuan *'illah* hukum⁷⁶. Manakala, para fuqaha sependapat dalam menyatakan bahawa fatwa dan hukum boleh berubah bergantung kepada tempat dan masa ia dikeluarkan, selain uruf dan adat sesuatu tempat yang menyumbang kepada perubahan

⁷³ Zulkifli bin Hassan, Irwan bin Mohd Subri dan Lukman bin Abdul Mutalib, "Analisa Kes Melibatkan Anak Tak Sah Taraf di Mahkamah Syariah", *Jurnal Hukum* 36 no. 2, (Mei 2013), 3-24

⁷⁴ Ibid., 23

⁷⁵ Mahmood Zuhdi Ab. Majid, "Fatwa dan Isu Semasa: Masalah dan Cabaran di Malaysia," *Jurnal Syariah* 12, no. 2 (2004) 81

⁷⁶ Al-Mallah, Husayn Muhammad, *Al-Fatwa: Nash'atuha wa Tatawwuruha, Usuluha wa Tatbiqatuha*, (Beirut: al-Maktabah al-'Aşriyah, 2006), 1: 72-74.

hukum⁷⁷. Apa yang menarik perhatian adalah, para sahabat yang hidup pada zaman yang sama, tempat yang sama dan guru yang sama iaitu Rasulullah SAW turut mempunyai pelbagai pandangan terhadap satu-satu isu, lalu lahirlah Fiqh Abū Bakr, Fiqh ‘Umar, Fiqh ‘Abd Allah Ibnu Mas’ūd, Fiqh ‘Abd Allah Ibnu ‘Abbās, Fiqh ‘Āisyah dan lain-lain⁷⁸.

Mahmood Zuhdi⁷⁹ berpendapat perbezaan pandangan dalam berfatwa ini berpunca dari kecenderungan berbeza seperti Fiqh ‘Umar al-Khattāb yang melihat secara objektif atau *Maqāsidi*, dan Fiqh ‘Abd Allah bin ‘Umar yang mementingkan formalisme atau *Syakli*. Penulis seterusnya membawakan sejarah perkembangan aliran kefatwaan yang menyentuh aliran rasionalisme atau *ra’y* dan tradisionalisme atau *athār* di Iraq dan Hijāz sebelum seterusnya menjadi aliran mazhab yang berbeza dari cara metodologi kefatwaan. Penerimaan terhadap metodologi *qiyās*, *urf*, *adat*, *‘amal ahl madīnah* dan *maṣlahah* antaranya menjadi perbezaan dalam mengeluarkan hukum. Selain itu, para fuqaha turut berbeza dalam menilai sesuatu dalil bila berkaitan dengan *ta’līl al-ahkām* atau lebih difahami sebagai menilai hukum dengan memerhatikan *‘illah*. Penulis dalam artikelnya turut membahaskan faktor perbezaan hukum negara Islam lain dengan di Malaysia adalah berpunca daripada perbezaan latar belakang budaya sepertimana yang diungkapkan oleh Ulama Nusantara, Sheikh Dawud Fatani sebagai cara hidup orang-orang di bawah angin (Nusantara) iaitu cara berpakaian, cara bergaul, adat istiadat dan sastera.

Abdul Hadi berpandangan konflik dalam keputusan fatwa oleh institusi fatwa di Malaysia seringkali berlaku dalam bidang ibadah, sosial, jenayah, ekonomi dan lain-

⁷⁷ Al-Hakamī, ‘Alī bin ‘Abbās, *Uṣūl al-Fatwā wa Tatbiq al-Ahkām al-Shar‘iyyah fī Bilād Ghayr al-Muslimīn*. (Makkah: alMaktabah al-Makiyyah, 2001), 66.

⁷⁸ Muḥammad Yūsuf Mūsā, *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*, (Kaherah: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1958), 35-143

⁷⁹ Mahmood Zuhdi Hj Ab. Majid, “Fiqh Malaysia: Konsep Dan Cabaran” dalam *Fiqh Malaysia* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2000), 7

lain⁸⁰. Penulis menyimpulkan konflik yang berlaku sebenarnya berakar-umbi daripada metodologi berfatwa yang berbeza-beza antara institusi fatwa. Penyelidik berpandangan beberapa faktor menjadi penyumbang kepada perbezaan fatwa; (1) metodologi fatwa yang berbeza. Ini melibatkan penerimaan sumber hukum yang disepakati dan tidak disepakati seperti penerimaan hadis *ahād* yang bukan mutawatir. Natiujahnya metodologi yang berbeza membawa kepada keputusan hukum yang berbeza. Seterusnya (2) penafsiran berbeza terhadap dalil yang turut meliputi nas yang sama tetapi mempunyai maksud yang pelbagai, lantas membawa kepada hukum yang berbeza. Selain itu (3) kemampuan intelektual yang berbagai dan ketajaman akal yang berbeza turut menjadi penyumbang kepada perbezaan hukum yang dikeluarkan selain (4) faktor uruf setempat dan adat kebiasaan yang menjadi perbezaan fatwa⁸¹.

Menurut Ikhlas et.al, pertembungan fatwa di Malaysia boleh berlaku dalam pelbagai bentuk, antaranya; (1) pertembungan antara institusi fatwa. Ini boleh berlaku antara institusi fatwa kebangsaan dengan institusi fatwa negeri dan boleh juga berlaku antara Majlis-majlis Fatwa Negeri di Malaysia. Seterusnya, (2) pertembungan fatwa yang membabitkan fatwa persendirian. Hal ini melibatkan sama ada pertembungan antara pandangan fatwa persendirian dengan institusi fatwa mahupun pertembungan sesama pandangan fatwa persendirian⁸². Penulis seterusnya mengemukakan faktor-faktor berlakunya konflik di antara institusi fatwa; (1) institusi-institusi negeri dan kebangsaan terikat kepada perlembagaan dan akta. Ini jelas dilihat kerana isu berkaitan Islam tertakluk di bawah kuasa negeri, bukannya Persekutuan, lantas membuka ruang untuk berlakunya perbezaan dalam fatwa. Seterusnya (2) bidangkuasa Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) adalah tidak

⁸⁰ Abdul Hadi bin Md Rofiee, "Analisis Perbezaan Fatwa Mengenai unit Amanah Saham Bumiputera (ASB) di Malaysia" (Disertasi Sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2014), 3

⁸¹ Ibid., 134-135

⁸² Muhammad Ikhlas Rosele, Luqman Hj Abdullah, Paizah Hj Ismail dan Mohd Anuar Ramli, "Konflik Fatwa Di Malaysia: Satu Kajian Awal" *Jurnal Fiqh*, No. 10 (2013), 37

meluas berbanding institusi fatwa negeri kerana tugas mereka hanya mengesyorkan pengeluaran fatwa tetapi tidak mempunyai bidang kuasa yang mengikat serta boleh dipinda oleh institusi fatwa negeri. Selain itu (3) jumlah ahli jawatankuasa fatwa yang berbeza dan kurangnya bilangan ahli akademik dalam institusi tersebut, tambahan pula (4) terdapat institusi fatwa yang menggunakan metodologi berfatwa yang berbeza seperti penekanan Mazhab Syafi'i dan penerimaan mazhab-mazhab lain dalam berfatwa, dan (5) wujudnya ahli yang bukan pakar dalam bidang kefatwaan seperti tidak mempunyai kelulusan dalam bidang Syariah, hanya mempunyai ijazah pertama dan kelemahan metodologi penyelidikan dalam institusi fatwa⁸³.

Pertembungan fatwa turut berlaku di antara institusi fatwa dengan mahkamah. Sedangkan Othman Ishak⁸⁴ menjelaskan fatwa yang diwartakan adalah keputusan muktamad yang boleh dikuatkuasakan oleh kerajaan dan tidak boleh dipersoal oleh sesiapa pun. Hal ini kerana fatwa adalah keputusan muktamad yang dikeluarkan oleh badan berautoriti selain telah mendapat perkenan oleh sultan sesebuah negeri atau Yang di-Pertuan Agong dan mempunyai kedudukan yang tinggi dan tidak boleh dipersoal oleh mana-mana pihak. Zaini Nasohah⁸⁵ mendedahkan dalam kes Isa Abdul Rahman & Ors lawan Majlis Agama Islam Pulau Pinang, fatwa yang diwartakan telah dirujuk oleh hakim apabila waris kepada pemilik hartanah wakaf tersebut tidak membenarkan rancangan untuk merobohkan Masjid Jamek Haji Abdul Wahab dan membina bangunan lima tingkat yang akan menempatkan Bank Islam di tingkat pertama hingga ketiga dan masjid di tingkat keempat dan kelima di atas tanah wakaf tersebut. Mahkamah Tinggi dalam keputusannya mengarahkan Majlis Agama Islam Pulau Pinang agar tidak meneruskan perancangan tersebut sehinggalah fatwa terbaru dikeluarkan. Menurut

⁸³ Ibid. 41-44

⁸⁴ Othman Haji Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1981), 173-174

⁸⁵ Zaini Nasohah, "Undang-Undang Penguatkuasaan Fatwa Di Malaysia," *Islāmiyyāt* 27.1 (2005), 30; lihat Isa Abdul Rahman & Ors lwn Majlis Agama Islam Pulau Pinang [1995] 10 JH 222

Mohd Azam⁸⁶, kes ini mempunyai tarikan tersendiri apabila (1) terdapat dua fatwa yang bercanggah dalam isu ini iaitu fatwa pertama dikeluarkan pada tahun 1973 yang tidak membenarkan pembinaan bangunan dua lapis bertujuan perniagaan di tingkat bawah dan tempat sembahyang di tingkat atas, dan fatwa kedua yang dikeluarkan pada tahun 1989 membenarkan pembinaan masjid baharu yang terdiri daripada pejabat Bank Islam di lapisan bawah dan masjid di lapisan atas kerana ia diharuskan oleh hukum syarak. Seterusnya (2) undang-undang di Pulau Pinang tidak serupa berbanding negeri-negeri di Malaysia yang lain kerana setiap dokumen yang dibuat oleh mufti adalah dianggap sebagai fatwa dan semua fatwa bertulis mesti diiktiraf oleh setiap mahkamah di negeri Pulau Pinang. Ini bermakna fatwa tersebut dianggap mengikat mahkamah, namun, Hakim Abdul Hamid Mohamad berpandangan apa yang dimaksudkan semua mahkamah itu merujuk kepada Mahkamah Syariah bukannya Mahkamah Sivil.

Ahmad Hidayat mendapati fatwa tidak mengikat Mahkamah Sivil⁸⁷. Abdul Monir⁸⁸ pula menjelaskan, sebelum pindaan perlembagaan tahun 1988 keputusan mufti yang berupa fatwa tidak mengikat Mahkamah Sivil dan keputusan mahkamah kadi (Syariah) adalah bersifat tidak muktamad serta sering diabaikan. Namun, selepas berlaku pindaan Perkara 121 Perlembagaan Persekutuan⁸⁹, Mahkamah Syariah semakin terserlah dan

⁸⁶ Mohamed Azam Mohamed Adil, "Standardisation of Fatwa In Malaysia: Issues, Concerns And Expectations," *Islam and Civilisational Renewal (ICR)* 6, no. 2 (2015), 198-199

⁸⁷ Ahmad Hidayat Buang, "Analisis Fatwa-Fatwa Syariah di Malaysia". dalam *Fatwa di Malaysia*, ed. Ahmad Hidayat Buang, (Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang, 2004), 165

⁸⁸ Abdul Monir Yaacob, "Ke Arah mewujudkan Kerangka Perundangan Syariah yang Lebih Lengkap Di Malaysia" dalam *Asas Kerangka Perundangan Negara Islam-Malaysia*, ed. Siti Shamsiah Md. Sopi (Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia, 2005), 8

⁸⁹ Pindaan Perkara 121 (1A) Perlembagaan Persekutuan telah memberi nafas baru kepada institusi pentadbiran Islam. Fasal (1) fasal baru (1A) berbunyi: "(1A) Mahkamah-mahkamah yang disebutkan dalam fasal (91) tidaklah boleh mempunyai bidang kuasa berkenaan dengan apa-apa perkara dalam bidang kuasa Mahkamah Syariah", kesan daripada pindaan ini dilihat jelas digunakan oleh Mahkamah Agung yang memutuskan kes Mohamed Habibullah b. Mahmood lwn Faridah bt Dato Talib yang berbunyi: "Tujuan Parlimen dengan mengadakan perkara 121 (1A) Perlembagaan Persekutuan ialah menyingkirkan bidang kuasa Mahkamah-Mahkamah Tinggi dan Mahkamah dibawahnya mengenai apa-apa perkara yang terjatuh dalam bidang kuasa Mahkamah Syariah. Oleh kerana itu apabila ada cabaran kepada bidang kuasa Mahkamah Tinggi pendekatan yang betul ialah melihat sama ada Mahkamah Syariah mempunyai bidang kuasa memperbuat undang-undang itu yang memberi bidang kuasa kepada Mahkamah Syariah", lihat Abdul Monir Yaacob, "Ke Arah mewujudkan Kerangka Perundangan Syariah"

institusi fatwa dilihat semakin berwibawa kerana sering dirujuk oleh pihak mahkamah dalam beberapa kes⁹⁰. Mohd Kamel et.al mengesahkan terdapat beberapa pertembungan fatwa dan Mahkamah Sivil di mana mahkamah tidak merujuk kepada fatwa sedia ada, namun penyelidik tidak menolak bahawa Mahkamah Sivil turut merujuk kepada fatwa sedia ada memandangkan para hakim di Mahkamah Sivil tiada keahlian dalam bidang tersebut. Penyelidik dalam artikelnya menyenaraikan bentuk penggunaan fatwa di Mahkamah Sivil iaitu (1) hanya fatwa negeri sahaja yang menjadi rujukan hakim sivil bukan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Peringkat Kebangsaan (MKI), (2) mufti boleh dirujuk sebagai saksi atas kedudukannya sebagai pakar, (3) keterangan mufti dalam bentuk afidavit turut diterima dan berautoriti di mahkamah, (4) fatwa diterima bukan dalam bentuk teks fatwa malah dianggap sebagai hujah dan fakta dan yang terakhir (5) rujukan terhadap mufti tidak semestinya diwartakan supaya ianya diterima sebagai autoriti dalam penghakiman. Ini bermakna pendapat mufti yang tidak diwartakan turut boleh diterima di Mahkamah Sivil, namun bergantung kepada kebijaksanaan hakim untuk menjatuhkan hukuman⁹¹.

Penyelidik di dalam makalah yang lain mendapati konflik fatwa turut berlaku dengan Majlis Penasihat Syariah Kewangan Islam. Penyelidik dalam kajiannya tidak menemui walau satu perbicaraan di Mahkamah Sivil yang melibatkan kewangan Islam, dirujuk kepada institusi fatwa. Bahkan, semuanya dirujuk kepada Majlis Penasihat Syariah Bank Negara terutama selepas tahun 2003⁹². Sedangkan, umum mengetahui

yang Lebih Lengkap Di Malaysia” dalam *Asas Kerangka Perundangan Negara Islam-Malaysia*, ed. Siti Shamsiah Md. Supi (Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia, 2005), 9

⁹⁰Mohd Kamel Mat Salleh, Mohd Al Adib Samuri dan Mohd Izhar Mohd Kashim, “Fatwa Sebagai Rujukan Dan Autoriti Di Mahkamah Sivil Malaysia,” *Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa* 11 No. 1, (Januari 2018), 5

⁹¹ *Ibid.*, 21

⁹² Pada tahun 2003, pindaan dilakukan bagi menjadikan Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia sebagai kuasa mutlak dalam menentukan undang-undang dan hukum Islam sebagai rujukan dalam urusan perniagaan perbankan dan kewangan Islam, termasuklah perniagaan takaful yang dijalankan berasaskan patuh syariah. Dalam pindaan ini, Seksyen 16B dimasukkan dengan memperuntukkan Majlis Penasihat Syariah sebagai badan berkuasa mutlak dalam menentukan pandangan hukum syarak dalam urusan

institusi fatwa merupakan badan berautoriti dalam perkara berkaitan Islam di dalam sesebuah negeri. Ahmad Hidayat et. al menemubual para mufti dan jawatankuasa fatwa bagi mendapatkan sudut pandang mereka berkenaan fungsi penasihat Syariah yang dilihat seolah-olah mengambil tugas para mufti dalam bidang kewangan Islam, mereka berpendapat berlakunya pertembungan pandangan hukum dengan pandangan mufti, justeru tidak perlu wujud penasihat Syariah. Ada pula yang mengatakan penasihat Syariah swasta adalah bagus cuma tidak pasti akan keberkesanannya. Manakala sebahagian responden menyatakan ianya baik kerana dapat mengurangkan tugas dan beban mufti. Ada juga berpendapat kewujudan mereka adalah baik namun perlukan penyelarasan dengan institusi fatwa. Terdapat juga sebahagian yang lain berpandangan tiada masalah selagi tidak mengganggu bidangkuasa fatwa negeri. Dalam pada itu, sebahagian mufti berpandangan penasihat Syariah tak berhak mengeluarkan fatwa melainkan dirujuk kepada mufti⁹³.

Manakala cadangan Tun Abdul Hamid dalam menyelesaikan konflik ini adalah dengan menubuhkan satu jawatankuasa tunggal yang mempunyai autoriti dalam perbankan dan kewangan Islam yang melibatkan pakar-pakar seperti Penasihat Syariah Suruhanjaya Sekuriti, Majlis Penasihat Syariah Bank Negara Malaysia dan Ahli Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan agar tiada percanggahan pendapat berlaku di dalam isu kewangan dan perbankan Islam⁹⁴.

perniagaan perbankan dan kewangan Islam serta takaful yang diselia oleh Bank Negara Malaysia. Peruntukan ini menjelaskan semua prosiding yang berkaitan dengan perbankan dan kewangan Islam di hadapan Mahkamah Sivil atau syariah atau penimbang tara mengenai suatu kemusykilan dari sudut hukum haruslah dirujuk kepada MPS Bank Negara Malaysia. lihat Mohd Kamel Mat Salleh, Mohd Al Adib Samuri dan Mohd Izhar Mohd Kashim, "Konflik di Antara Fatwa dan Keputusan Panel Penasihat Syariah dalam Kes Muamalat di Mahkamah Malaysia" *Islāmiyyāt* 39, no.2 (2017), 115

⁹³ Ahmad Hidayat Buang et.al, *Laporan Projek Penganalisaan Fatwa-fatwa Semasa di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2000), 74

⁹⁴ Mohd Kamel Mat Salleh, Mohd Al Adib Samuri & Mohd Izhar Mohd Kashim, "Konflik di Antara Fatwa dan Keputusan Panel Penasihat Syariah dalam Kes Muamalat di Mahkamah Malaysia," 122.

Selain itu, penyelidik turut membuat kajian berkaitan konflik fatwa di Mahkamah Syariah. Penyelidikan⁹⁵ yang memfokuskan autoriti fatwa dan pandangan mufti di Mahkamah Syariah ini merumuskan, semua Mahkamah Syariah selain negeri Kelantan hendaklah menerima/mengiktiraf sesuatu fatwa sebagai autoriti dalam penghakiman. Ini termasuklah Mahkamah Rendah Syariah, Mahkamah Tengah Syariah, Mahkamah Tinggi Syariah. Seterusnya orang Islam di sesuatu negeri (selain Kelantan) adalah terikat dengan fatwa yang diwartakan di negeri tersebut. Selain itu mufti di Wilayah Persekutuan, Kelantan, Kedah, Negeri Sembilan, Pahang dan Sabah tidak dibenarkan untuk disaman atau dipanggil menjadi saksi atau memberi keterangan, akan tetapi pandangan mufti dalam bentuk affidavit bertulis boleh diterima oleh Mahkamah Sivil. Tambahan pula, di Sarawak, mana-mana perbicaraan di mana-mana mahkamah, pemakluman fatwa yang telah diwartakan haruslah menjadi bukti konklusif berkenaan fatwa tersebut. Manakala di Sabah, mufti dan ahli Majlis Fatwa Negeri tidak berhak didakwa atas fatwa yang telah diwartakan, sama ada di Mahkamah Syariah atau Mahkamah Sivil. Pada akhirnya, penyelidik mendapati lima bentuk autoriti fatwa di Mahkamah Syariah iaitu; (1) fatwa negeri masing-masing dirujuk oleh Mahkamah Syariah, (2) fatwa negeri lain dirujuk dan dijadikan autoriti, (3) fatwa kebangsaan dan negeri diterima dan menjadi autoriti dalam penghakiman, (4) hanya menerima fatwa kebangsaan sebagai autoriti, dan (5) fatwa yang tidak diwartakan diterima dan menjadi autoriti dalam penghakiman. Ini jelas menunjukkan mahkamah mengiktiraf fatwa-fatwa dan insitisi kefatwaan di dalam negara.

Hujah yang dibawakan oleh Ahmad Hidayat berkenaan fatwa tidak mengikat Mahkamah Syariah adalah para hakim berhak untuk berijtihad dalam kes-kes yang

⁹⁵ Mohd Kamel Mat Salleh, Mohd Al Adib Samuri & Mohd Izhar Mohd Kashim, "Kedudukan Fatwa Dan Pendapat Mufti Sebagai Autoriti Di Mahkamah Syariah Malaysia," *Journal of Contemporary Islamic Law* 1, No. 1,(2016), 5

dibentangkan dihadapannya. Ahmad Hidayat berpandangan fatwa-fatwa yang diwartakan yang dilihat cuba untuk mengikat Mahkamah Syariah dengan peruntukan sedia ada perlulah diuji di mahkamah bagi mengetahui kesan-kesan aplikasinya⁹⁶. Perkara ini dipersetujui oleh Suwaid Tapah yang menjelaskan meskipun mahkamah merujuk kepada fatwa dalam satu-satu kes, ia tidak bermakna fatwa mengikat mahkamah dalam isu tersebut bahkan ia adalah rujukan biasa yang boleh diambil oleh mahkamah dan digunakan sekiranya bertepatan dengan undang-undang yang digunakan⁹⁷.

Ahmad Hidayat dalam kajian yang lain mencadangkan beberapa perkara bagi memastikan fatwa yang dikeluarkan turut digunakan di mahkamah sama ada sivil atau Syariah; (1) membuat pindaan peruntukan undang-undang agar setiap fatwa yang diwartakan mengikat mana-mana mahkamah (sivil atau Syariah) sekiranya kes yang dibicarakan adalah sesuai dengan kehendak yang dikeluarkan tersebut, (2) membuat pindaan terhadap undang-undang agar fatwa yang diwartakan mengatasi tafsiran mahkamah berkenaan sesuatu persoalan hukum sekiranya belum ada mana-mana undang-undang yang berkaitan⁹⁸.

Hasil penelitian terhadap kajian-kajian lepas, penulis dapat perhatikan isu anak tak sah taraf banyak dibincangkan bermula daripada punca kelahiran anak tak sah taraf, pengurusan kebajikan anak tak sah taraf setelah dilahirkan, undang-undang serta pihak-pihak yang memberikan perlindungan kepada anak tak sah taraf, dan hukum yang berkaitan anak tak sah taraf dari sudut penasabannya dan kebajikannya.

⁹⁶ Ahmad Hidayat Buang, "Analisis Fatwa-Fatwa Syariah di Malaysia," 165

⁹⁷ Suwaid Tapah, "Perundangan Dan Penguatkuasaan Fatwa", dalam *Fatwa di Malaysia*, ed. Ahmad Hidayat Buang (Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang, 2004), 29

⁹⁸ Ahmad Hidayat Buang et.al, *Laporan Projek Penganalisaan Fatwa-fatwa Semasa di Malaysia*, 120

Penulis juga dapat perhatikan konflik berlaku antara institusi fatwa dengan beberapa pihak lain termasuklah institusi fatwa kebangsaan dan negeri, mahkamah sama ada sivil atau Syariah dan majlis penasihat Syariah institusi selain institusi fatwa. Seterusnya jika dilihat berkenaan isu anak tak sah taraf di mahkamah di Malaysia, jelas menunjukkan pengesahan nasab anak tak sah taraf oleh Mahkamah Syariah hanya berlaku di Terengganu sedangkan sudah terdapat fatwa yang diwartakan bahkan menjadi undang-undang negeri.

Hakikatnya, konflik di antara keputusan mahkamah dan fatwa bukanlah sesuatu yang asing, namun, dalam kes ini pertembungan berlaku antara keputusan Mahkamah Syariah di Terengganu dengan Mahkamah Syariah lain yang mengambil fatwa negeri sebagai autoriti di mahkamah sedangkan mahkamah di Terengganu mengambil keputusan sebaliknya; tidak mengambilkira autoriti fatwa dalam keputusan. Kajian-kajian terdahulu berkaitan keputusan ini telah dilakukan melibatkan Hakim Mahkamah Tinggi Syariah Kuala Terengganu dan hasilnya para penyelidik mendapati keputusan hakim menyalahi fatwa yang dikeluarkan dan penyelidik menyarankan agar keputusan tersebut dirujuk semula memandangkan ia tidak bertepatan dengan undang-undang negeri Terengganu.

Rentetan daripada ini, penulis menginsafi akan wujudnya lompong kajian yang perlu diisi. Dimana, kajian-kajian lepas yang dilakukan dalam isu ini tidak menyentuh secara khusus pertembungan keputusan fatwa dengan mahkamah dari sudut implikasi keputusan yang diambil oleh Hakim Mahkamah Syariah di Terengganu. Sudut ini yang belum dibincangkan dalam mana-mana kajian namun ia merupakan bahagian yang perlu diberikan perhatian. Penulis yakin ia boleh membantu mengorak denai-denai baharu dan segar dalam menyelesaikan isu sosial anak tak sah taraf yang kian meruncing.

1.9. Metodologi Kajian

Penyelidikan berkenaan konflik nasab anak tak sah taraf ini menggunakan kaedah kualitatif serta reka bentuk kajian kes. Secara ringkasnya, metode ini digunakan bagi mencapai objektif kajian yang telah ditetapkan. Justeru, penulis menggunakan metode (1) pengumpulan data, serta (2) analisis data.

1.9.1. Pengumpulan Data

Mohd Majid mengertikan data sebagai bahan mentah berbentuk fakta, perkataan, surat, rajah, carta, atau simbol yang mewakili objek, situasi, keadaan atau idea yang digunakan untuk menghasilkan maklumat⁹⁹. Beliau turut menyebut bahawa proses pengumpulan data melibatkan aktiviti merancang dan membuat kutipan maklumat berasaskan cara – cara tertentu bagi mendapatkan sesuatu maklumat berkaitan isu yang sedang dikaji¹⁰⁰.

Kesahan maklumat sangat penting dalam sesuatu kajian samada kualitatif atau kuantitatif, justeru bagi kajian ini, pengkaji akan menggunakan teknik triangulasi bagi memastikan maklumat yang dikumpul adalah benar dan tepat. Triangulasi dalam penyelidikan kualitatif menurut Nabilah Abdullah et al. merupakan teknik yang menjadi pilihan bagi menjamin mutu kebolehpercayaan maklumat yang diperolehi¹⁰¹. Justeru, dalam usaha mengumpul maklumat bagi kajian ini, pengkaji memfokuskan kepada dua metode utama bagi menghasilkan kajian yang jelas iaitu metode kepustakaan dan metode temubual.

⁹⁹ Mohd Majid Konting, *Kaedah Penyelidikan Pendidikan* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998), 259

¹⁰⁰ *Ibid.*, 261

¹⁰¹ Nabilah Abdullah, et al., “Ciri – Ciri Penyelidikan Kualitatif” dalam *Penyelidikan dalam Pendidikan*, ed. Noraini Idris, ed. ke-2 (Selangor: Mc Graw Hill Education Malaysia Sdn. Bhd, 2013), 306

1.9.1.1. Kepustakaan

Kajian yang menggunakan metode kualitatif pasti akan menggunakan kaedah kepustakaan sebagai metode yang utama. Memandangkan kajian dalam usul fiqh bukanlah sesuatu yang baru, ia pasti memerlukan rujukan dari kitab – kitab klasik, kertas – kertas kerja dan artikel jurnal yang diiktiraf serta lain – lain rujukan bagi mendapatkan maklumat yang benar dan tepat.

Bagi memenuhi keperluan-keperluan tersebut, pengkaji akan melawat ke perpustakaan berikut untuk membuat rujukan: (1) Perpustakaan Utama Universiti Malaya (2) Perpustakaan Pengajian Islam Universiti Malaya (3) Perpustakaan Negara Malaysia (4) Perpustakaan Ahmad Ibrahim Universiti Malaya. Perpustakaan-perpustakaan ini digunakan bagi mendapatkan buku-buku berkaitan fatwa, penyelidikan, sejarah, kajian-kajian terdahulu yang terdiri daripada tesis-tesis sarjana dan kedoktoran, jurnal-jurnal, ulasan penghakiman serta kertas-kertas kerja. Perisian berbentuk ‘*software*’ yang bernama *Maktabah al-Syāmilah* juga dimanfaatkan bagi membantu mendapatkan rujukan dari kitab-kitab berbahasa arab dan maklumat terperinci tentang anak tak sah taraf. Ia merupakan perisian percuma diwakafkan oleh Mohammed Abdul Aziz Al-Rajhi. Penulis turut mengumpulkan ulasan penghakiman, fatwa dan kertas kerja fatwa dari negeri-negeri dari laman sesawang atau menghubungi pihak institusi fatwa dan Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu (JKSTR) secara terus menerusi panggilan telefon, mengadakan pertemuan dan surat-menyurat serta *email*. Penulis turut memanfaatkan penggunaan internet bagi memuat turun kitab-kitab klasik dan moden bagi mendapatkan secara terus pandangan, pendalilan serta hujah para ulama dari pelbagai mazhab berkenaan isu anak tak sah taraf.

1.9.1.2 Temubual

Selain metod kepustakaan, temubual juga memainkan peranan yang penting di dalam sesebuah kajian kualitatif. Penulis menjalankan temubual kepada Pegawai Syariah Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu (JKSTR), Puan Siti Salwa binti Mustapa bagi mendapatkan maklumat yang lebih terperinci berkaitan kes yang berlaku di terengganu.

1.9.2. Metode Menganalisis Data

Satu-satu penyelidikan memerlukan analisis terhadap bahan yang dikaji. Metode penyelidikan Islam kini sudah menggabungkan jalinan di antara metode fuqaha klasik dan ilmu sains sosial moden¹⁰². Dalam usaha menganalisis maklumat yang telah diperolehi, pengkaji akan menggunakan beberapa metode yang turut digunakan oleh fuqaha' klasik¹⁰³ seperti *istiqrā'* dan metode komparatif. Manakala dalam mencapai keputusan terpilih, penulis menggunakan metode usul fiqh seperti *al-Jam' wa al-Taufiq, sadd al-Dzarī'ah*, dan lain-lain bagi memproses dalil-dalil serta hujah para ulama.

Metode induktif atau *istiqrā'* merupakan aktiviti memahami isu penyelidikan atau mendapatkan jalan keluar, dengan terus-menerus mengumpul maklumat sehingga tertimbul isu tersebut atau dirumuskan penyelesaiannya¹⁰⁴. Proses ini membolehkan reka bentuk kajian kualitatif berkembang dan memberi hala tuju untuk pengumpulan data seterusnya. Bagi kajian ini, kaedah analisis yang digunakan ialah analisis kandungan yang dilakukan secara manual bagi menginterpretasikan kesemua data yang diperoleh melalui teknik kepustakaan.

¹⁰² Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Ke Arah Penyediaan Kaedah Penyelidikan Hukum Islam Terkini: Satu Pengenalan", *Jurnal Syariah* 10, no. 1 (2002), 8

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah Amalan Dalam Pengajian Islam*, (Selangor: Kamil & Shakir Sdn. Bhd., 2009), 101

Secara khususnya, proses analisis data melalui beberapa peringkat. Pertama, fatwa yang diperoleh akan difahami terlebih dahulu melalui semakan, bacaan penelitian. Keseluruhan fatwa tersebut seterusnya dipindahkan ke dalam bentuk jadual dan diberikan tema bagi setiap kolum di dalam jadual agar dapat dibuat perbandingan di antara fatwa sebelum membuat penulisan laporan. Penulis turut meneliti hujah dan dalil yang mewakili pandangan-pandangan terlibat dan mengumpulkannya sebelum meneruskan untuk metode komparatif. Menurut Othman Lebar, tidak terdapat cara, gaya atau format yang standard bagi penulisan laporan dalam kajian kualitatif. Hal ini kerana banyak bergantung kepada tujuan kajian serta kepada siapa dapatan kajian disasarkan.¹⁰⁵

Metode komparatif digunakan dalam mengenalpasti sumber yang boleh disandarkan, membandingkan fakta dalam menentukan mana satu yang lebih tepat, membandingkan metode dalam mencari kaedah yang paling betul, membandingkan idea dalam mencari idea yang sesuai dan membandingkan pandangan dalam menentukan pandangan yang lebih berasas.¹⁰⁶

Justeru, penulis menggunakan metod komparatif bagi membandingkan keputusan fatwa yang telah diproses dan dibuat jadual. Metode komparatif dimulakan dengan perbandingan di antara fatwa-fatwa antara negeri dan kebangsaan dan dibuat rumusan daripada fatwa-fatwa tersebut. Seterusnya fatwa terpilih dibandingkan dengan keputusan penghakiman anak tak sah taraf oleh Mahkamah Syariah di Terengganu bagi mengenalpasti konflik yang berlaku dan memudahkan proses analisis terhadap konflik tersebut. Penulis menggunakan kertas kerja fatwa yang diberikan serta ulasan penghakiman yang telah dimuatkan di dalam *Syariah Law Report*. Penulis berhasil

¹⁰⁵ Othman Lebar, *Penyelidikan Kualitatif: Pengenalan Kepada Teori dan Metode*, Ed. 2, (Tanjong Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris, 2009), 187

¹⁰⁶ Idris Awang, *Penyelidikan Ilmiah Amalan Dalam Pengajian Islam*, 102

mendapatkan ulasan penghakiman berkaitan kes ini dan mendapati isi kandungannya sama serta tiada perbezaan dengan *Syariah Law Report* dan penulis menggunakannya agar mudah untuk dibuat rujukan berbanding ulasan penghakiman yang eksklusif tidak mudah untuk didapati.

1.10. Sistematika Penulisan Kajian

Keseluruhan kajian ini mengandungi lima bab. **Bab pertama** yang merupakan bab pendahuluan, dimulakan dengan pengenalan, latar belakang kajian, pernyataan masalah kajian, persoalan kajian, objektif kajian, skop kajian, kepentingan kajian, huraian istilah, kajian lepas serta metodologi kajian.

Bab kedua pula membincangkan sorotan literatur yang membincangkan isu anak tidak sah taraf menurut pandangan syarak. Antara isu yang disentuh ialah siapakah anak tidak sah taraf menurut pandangan ulama, metode penasaban anak menurut ulama dan pandangan syarak terhadap penasaban anak tidak sah taraf.

Bab ketiga pula menjelaskan pentadbiran institusi fatwa dan Mahkamah Syariah sejak ditubuhkan, fatwa-fatwa anak tak sah taraf di Malaysia dan kes-kes penghakiman nasab anak tak sah taraf di Mahkamah Syariah.

Seterusnya, **bab keempat** merupakan analisis fatwa penasaban anak tak sah taraf dan keputusan penghakiman serta konflik yang berlaku di antara dua institusi tersebut.

Akhirnya, **bab kelima** yang merupakan penutup, mengandungi rumusan bagi keseluruhan dapatan kajian, serta penyelesaian dan jalan keluar terhadap isu penasaban anak tidak sah taraf di Malaysia serta cadangan untuk kajian akan datang.

BAB 2

ANAK TIDAK SAH TARAF MENURUT PERSPEKTIF SYARAK

2.1. Pendahuluan

Perspektif syarak dalam kehidupan seorang muslim merupakan perkara utama yang perlu dititik beratkan. Mengetepikan perspektif syarak bakal mengundang padah kepada kehidupan sama ada diri sendiri mahupun masyarakat keseluruhannya. Syarak memberi perhatian yang serius dalam isu kekeluargaan, terutamanya berkaitan nasab. Menasabkan anak angkat yang bukan anak kandung adalah dilarang. Larangan ini jelas dipaparkan di dalam Al-Qur'an:

وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۚ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ۚ وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۖ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ۝

Surah al-Aḥzāb 33: 4-5

Terjemahan: dan Ia juga tidak menjadikan anak-anak angkat kamu, sebagai anak kamu sendiri. Segala yang kamu dakwakan mengenai (perkara-perkara) yang tersebut itu hanyalah perkataan kamu dengan mulut kamu sahaja. Dan (ingatlah) Allah menerangkan yang benar dan Dia lah jua yang memimpin ke jalan yang betul. Panggilah anak-anak angkat itu dengan ber"bin"kan kepada bapa-bapa mereka sendiri; cara itulah yang lebih adil di sisi Allah. Dalam pada itu, jika kamu tidak mengetahui bapa-bapa mereka, maka panggilah mereka sebagai saudara-saudara kamu yang seagama dan sebagai "maula-maula" kamu.

Ayat ini diturunkan sebagai teguran kepada Nabi Muhammad SAW menasabkan Zaid bin Hārithah kepada nama baginda sebagai anak angkat. Jika difikirkan, sedangkan Islam melarang perbuatan menasabkan anak angkat kerana ia bukan darah dagingnya, bagaimana pula Islam memandang penasaban anak yang sememangnya darah daging sendiri tetapi tidak sah tarafnya dari sudut undang-undang.

2.2. Definisi Anak Tak Sah Taraf

Istilah anak tak sah taraf merupakan istilah baharu yang digunakan oleh masyarakat sedangkan para ulama dalam kitab-kitab fiqh menyebutnya sebagai anak zina. Oleh kerana jumlah mereka yang kian meningkat, istilah yang digunakan lebih lembut demi menjaga hati anak yang tidak berdosa ini. Bagi memahami lebih lanjut siapakah yang dimaksudkan dengan anak tak sah taraf atau anak zina, berikut adalah definisi yang disebutkan oleh para ulama dan badan berautoriti.

2.2.1. Definisi Dr. Jum'ah Muḥammad Muḥammad Barraḡ

Beliau mendefinisikan anak zina sebagai:

الولد الذي يجيء نتيجة اتصال الرجل بالمرأة بغير زواج شرعي، أي ما كان بطريق السفاح، أو هو ثمرة العلاقة الآثمة بين الرجل والمرأة، ويسمى بالولد غير الشرعي

Terjemahan: Anak zina adalah anak yang terhasil akibat perhubungan jenis lelaki dengan perempuan tanpa perkahwinan syar'ie, iaitu dengan cara keji (zina), atau akibat hubungan terlarang antara lelaki dan perempuan dan dia dinamakan anak tak syar'ie (anak tak sah taraf)¹⁰⁷

2.2.2. Definisi Achmad Irwan

Achmad Irwan¹⁰⁸ dalam mentakrifkan anak luar perkahwinan yang berkait dengan isu pengesahatarafan anak oleh Mahkamah Konstitusi, menjelaskan pengertian anak luar perkahwinan mempunyai dua tafsiran berbeza; (a) anak yang dilahirkan akibat perkahwinan yang sah menurut syarak, tetapi perkahwinan tersebut tidak didokumentasikan mengikut undang-undang negara; (b) anak yang lahir dari sepasang lelaki dan wanita yang tidak bernikah atau anak zina.

¹⁰⁷ Jum'ah Muhammad Muhammad Barrāḡ, *Ahkam al-Mirāth fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, (Amman: Dār Yāfā al-'Ilmiyah, 1999), 721

¹⁰⁸ Achmad Irwan Hamzani, "Nasab Anak Luar Kawin Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VII/2010", *Jurnal Konstitusi* 12 No.1, (2015), 71

2.2.3. Definisi Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali (MKI) Ke-57 yang bersidang pada 10 Jun 2003 telah membincangkan mengenai anak tak sah taraf. Muzakarah telah memutuskan seperti berikut:

a) Anak tak sah taraf ialah:

1. Anak yang dilahirkan di luar nikah sama ada akibat zina atau rogol dan dia bukan daripada persetubuhan syubhah atau bukan daripada anak perhambaan.
2. Anak dilahirkan kurang dari 6 bulan 2 lahzah (saat) mengikut Takwim Qamariah daripada tarikh tamkin (setubuh).¹⁰⁹

Secara umumnya, para ulama tidak berbeza pandangan dalam mengistilahkan anak zina, iaitu anak yang lahir hasil percampuran mani lelaki dengan telur ibunya dengan perbuatan keji (zina) tanpa perkahwinan yang syar'ie. Manakala dari sudut praktikal pula, istilah anak zina telah diharmonikan menjadi anak di luar perkahwinan atau anak tak sah taraf, yang memerlukan definisi yang lebih terperinci. Penulis mendapati tidak banyak perbezaan dalam mendefinisikan anak tak sah taraf melainkan jawatankuasa fatwa mendefinisikan anak tak sah taraf sebagai anak yang lahir kurang dari enam bulan dari tarikh setubuh ibu dan ayahnya, serta menambah 'bukan dari persetubuhan syubhah dan perhambaan' yang mana pendefinisian ini tidak disebutkan oleh para sarjana dalam mendefinisikan anak zina.

¹⁰⁹ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, (Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), 2015), 206

2.3. Perbezaan Anak Zina dan Anak-Anak Tak Sah Taraf Lain

Selain anak luar nikah, terdapat beberapa istilah lain yang seumpama dengan anak tak sah taraf. Istilah lain yang hampir serupa adalah anak rogol, anak *li'an*, anak buangan atau yang terjumpa dan tidak ketahui siapa ibu bapanya. Anak-anak yang dilahirkan hasil perkahwinan mengikut syarak akan tetapi tidak didaftarkan perkahwinan mereka turut dianggap sebagai anak tak sah taraf. Ini terjadi dalam beberapa situasi antaranya pasangan suami isteri bernikah di luar negara mengikut undang-undang tempatan tanpa kebenaran pihak kedutaan Malaysia¹¹⁰ kemudian tidak mendaftarkan perkahwinan mereka tersebut. Anak-anak mereka hanya diiktiraf sebagai anak sah taraf selepas perkahwinan ibu bapa mereka disahkan di Mahkamah Syariah.

2.3.1. Perbandingan Anak Zina dan Anak *Li'an*

Anak *li'an* adalah anak yang dilahirkan dalam tempoh perkahwinan suami dan isteri yang sah, namun hakim menjatuhkan hukuman menafikan nasab kepada bapanya atas penafian bapa terhadap anak tersebut selepas ia *meli'an*¹¹¹ atau menuduh isterinya melakukan zina dan diajukan kepada mahkamah¹¹².

Terdapat beberapa persamaan antara anak *li'an* dan anak zina, antaranya (1) dinasabkan kepada ibu secara mutlak kerana terputus nasab dengan bapa¹¹³, (2) hukum pewarisan keduanya terputus dengan bapa berpunca dari putusnya nasab¹¹⁴. Ibnu

¹¹⁰ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Terengganu 1985 (no.12/1985), Seksyen 22

¹¹¹ *Li'an* adalah suatu kesaksian dengan sumpah yang dikaitkan dengan laknat seorang suami terhadap isteri yang melakukan zina. Lihat Ibnu Nujaim, *Al-Bahr Ar-Ra'iq Syarh Kanz al-Daqā'iq*, 4:122

¹¹² Ibnu 'abd al-Barr, Yusuf bin 'Abdullah bin Muḥammad, *Al-Istidzkār*, (Beirut: Dār Qutaibah, 1993), 15:510

¹¹³ Ibid.,

¹¹⁴ Ibnu Qudāmah, Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdisī, *Al-Mughnī Syarh Mukhtaṣar al-Khiraqī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), 9:122

Muflih¹¹⁵ menyebut sekiranya anak tersebut terputus nasabnya kerana merupakan anak zina atau anak *li'an*, maka dia tidak boleh mewarisi harta ayah biologinya dan para ulama bersepakat atas perkara tersebut, (3) anak zina dan anak *li'an* tidak boleh dinasabkan dengan persamaan wajah menggunakan metode *al-Qiyāfah* kerana dalil syarak yang lebih kuat telah menafikan nasab mereka¹¹⁶.

Namun anak zina dan anak *li'an* ini berbeza dari banyak sudut. *Al-Sarakhsī*¹¹⁷ dari Mazhab Hanafi menjelaskan anak *li'an* terputus nasabnya daripada suami ibunya dan tiada siapa pun berhak untuk mendakwanya sebagai anak, walaupun dengan menggunakan metode *al-firasy*. Jelas beliau lagi, dengan menggunakan metode *al-firasy* nasab anak *li'an* sememangnya sabit, namun telah dinafikan oleh bapanya yang *meli'an*¹¹⁸. Ianya berbeza dengan anak zina yang tidak dapat dibuktikan dengan *al-firasy* menurut jumah kerana dilahirkan di luar perkahwinan¹¹⁹. Maka menurut Ibnu Muflih dari Mazhab Hanbali dan *al-Sarakhsī*¹²⁰ anak zina tidak boleh dinasabkan kepada bapa biologinya walaupun dia mengaku itu anaknya, adapun anak *li'an*, sekiranya bapanya mendustakan dirinya sendiri dan tidak membuat *li'an*, maka anak tersebut dinasabkan kepadanya. Selain itu menurut *Al-Qādī Abī Walīd*¹²¹, kesaksian anak *li'an* boleh digunapakai dalam Mazhab Maliki, berbanding anak zina yang tidak diterima kesaksiannya. Adapun menurut

¹¹⁵ Ibnu Muflih, *Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Muḥammad bin 'Abdullah bin Muḥammad, Al-Mubdi' Syarḥ al-Muqni'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 5:331

¹¹⁶ *Al-Māwardī*, 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī', *Al-Hāwī al-Kabīr Syarḥ Mukhtaṣar al-Miznī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 11:56-57

¹¹⁷ *Al-Sarakhsī*, Syams al-Dīn Abū Bakr Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma'rifa, 1978), 7:205

¹¹⁸ *Al-Sarakhsī*, 13:143

¹¹⁹ Ibnu Qudāmah, *Al-Mughnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī'*, 9:123

¹²⁰ *Al-Sarakhsī*, *Al-Mabsūṭ*, 13:128

¹²¹ Ibnu Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Rushd al-Qurṭubī, *Al-Bayān wa al-Taḥṣīl*, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī 1988), 10:230

Mazhab Hanafi¹²² dan Syafi'i¹²³, makruh hukumnya melantik anak zina sebagai imam sedangkan tiada masalah melantik anak *li'an* untuk menjadi imam.

2.3.2. Perbandingan Anak Zina dan Anak Laqīṭ

Anak *laqīṭ* seperti yang disebutkan oleh al-Kāsānī¹²⁴ adalah istilah bagi anak yang hilang sama ada dibuang atau dikutip. Manakala Al-Bahūṭī¹²⁵ menyebut anak *laqīṭ* sebagai anak yang tidak diketahui nasabnya, dibuang, anak yang sesat atau hilang. Menurut Al-Qarrāfi¹²⁶ pula, anak *laqīṭ* adalah anak yang ditemui terbuang. Adapun al-Syarbīnī¹²⁷ di dalam kitabnya menyebut anak *laqīṭ* sebagai anak kecil yang terbuang di jalanan atau di masjid atau seumpamanya, tidak diketahui penjaganya. Justeru dapat diketahui daripada takrifan para ulama terhadap anak *laqīṭ*, ia adalah anak yang tak diketahui keluarganya dan nasabnya. Maka daripada takrifan ini, anak zina tidak termasuk kerana diketahui nasabnya melalui ibunya. Namun, terdapat dikalangan ulama mentakrifkan anak zina termasuk dalam anak *laqīṭ* sepertimana yang disebutkan oleh Ibnu 'Ābidīn bahawa anak *laqīṭ* adalah anak yang lahir, tetapi dibuang oleh keluarganya kerana risau akan mendatangkan keaiban kepada keluarga atau lari daripada tohmahan¹²⁸.

Perbezaan yang ketara diketahui antara anak *laqīṭ* dan anak zina adalah, sekiranya ada seorang lelaki atau wanita yang muslim dan merdeka mendakwa

¹²² Al-Kāsānī, 'Ala Al-Dīn Abū Bakr bin Mas'ūd al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'i fī Tariīb al-Syarā'i'i*, Cet. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1986), 6:197

¹²³ Al-Nawawī, Yahyā bin Syaraf al-Nawawī, *al-Majmū' Syarḥ al-Muhadzdzab*, (Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t.), 4:181

¹²⁴ Al-Kāsānī, 6:197

¹²⁵ Al-Bahūṭī, Maṣū' bin Yūnus bin Idrīs al-Bahūṭī, *Kasysyāf al-Qanā' 'An Matan al-Iqnā'*, (Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1997), 3:434

¹²⁶ Al-Qarrāfi, Syihab al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarrāfi, *Al-Dzakhīrah*, (Beirut: Dār al-Gharb Al-Islāmī, 1994), 9:129

¹²⁷ Al-Syarbīnī, Syams al-Dīn Muḥammad al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muḥtāj Ilā Ma'rifah Alfāz al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-'Ilmiyyah, 1995), 2:540

¹²⁸ Ibnu 'Ābidīn, Muḥammad Amīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 6:423

mempunyai hubungan keluarga atau nasab dengan anak *laqīṭ*, dan tiada orang lain yang membuat dakwaan yang sama, maka anak itu dinasabkan kepadanya menurut kebanyakan para ulama, ini disebut oleh Ibnu Qudāmah bahawa tidak diketahui wujudnya khilaf dalam perkara ini¹²⁹. Al-Ghazzālī¹³⁰ turut menyebut perkara yang seumpama bahawa sekiranya muncul seseorang dan mendakwa dia adalah ayah kepada anak *laqīṭ*, tanpa ada percanggahan serta menunjukkan bukti-bukti berkaitan, maka dia berhak menasabkan anak *laqīṭ* tersebut, berbanding dengan anak zina, ia tidak berhak menasabkan anak tersebut walaupun dengan bukti.

2.3.3. Perbandingan Anak Zina dan Anak Rogol

Anak mangsa rogol didefinisikan sebagai anak zina iaitu hasil daripada hubungan yang tidak mengikut syarak melainkan dalam kes anak rogol¹³¹, ibu anak tersebut dipaksa untuk melakukan zina. Justeru para ulama tidak membezakan status anak hasil zina dan anak hasil rogol. Namun terdapat perbezaan bagi ibu yang mengandungkan anak kerana dirogol dan ibu yang berzina. Sepertimana kata Sheikh Yusuf al-Qaradāwī¹³² bahawa sesungguhnya wanita yang dipaksa untuk melakukan zina (dirogol) yang telah berusaha untuk melawan perogol, maka tiada dosa bagi mereka kerana mereka dipaksa, dan orang yang dipaksa, terangkat dosanya dalam isu kekufuran sedangkan ia lebih besar dari zina.

¹²⁹ Ibnu Qudāmah, *Al-Mughnī*, 8:167; lihat juga Al-Qarrāfī, *Al-Dzakhīrah*, 9:135; juga perhatikan Al-Nawawī, *Rawḍah al-Ṭālibīn*, (Riyāḍ: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 4:504

¹³⁰ Al-Ghazzālī, Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazzālī, *al-Wasīṭ fī al-Madzhah*, (Kaherah: Dar al-Salām, 1997), 4:316

¹³¹ Aḥmad ‘Abd al-Majīd Ḥusain, “*Aḥkām Walad al-Zinā fī al-Fiqh al-Islāmī*”, (tesis Sarjana, Universiti al-Najāh al-Waṭaniyyah, Nablus-Palestin, 2008), 35

¹³² Yūsuf al-Qaradāwī, *Min Hadyi al-Islām Fatāwā Mu’āṣarah*, (al-Manṣūrah: Dār al-Wafā’, 1993), 2:547

2.4. Kaedah Penasaban Anak Menurut Syarak

Seorang bayi yang lahir daripada seorang wanita sudah semestinya sabit hubungan kepada wanita yang melahirkannya¹³³ sama ada kelahirannya itu melalui cara yang mengikut syarak mahupun sebaliknya. Ini jelas dilihat berdasarkan firman Allah SWT:

إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا الْأَيْمَىٰ وَلَدْنَهُمْ

Al-Mujadilah 58:2

Terjemahan: Ibu-ibu mereka tidak lain melainkan wanita-wanita yang melahirkan mereka.

Adapun nasab kepada seorang bapa menjadi perbincangan dikalangan para ulama kerana nasab anak kepada bapa mestilah melalui cara-cara yang diiktiraf oleh syarak antaranya pernikahan. Terdapat tiga jenis pernikahan dan persetubuhan yang menjadi perbincangan; (1) nikah sah¹³⁴, (2) nikah *fāsid*¹³⁵, (3) persetubuhan syubhah¹³⁶. Hukum nasab bagi ketiga-tiga pernikahan dan persetubuhan ini adalah sah. Ini bermakna anak yang dilahirkan oleh wanita hasil pernikahan fasid dan persetubuhan syubhah, boleh dinasabkan kepada lelaki yang menyetubuhi ibunya. Seheingakan dalam persetubuhan syubhah, sekiranya wanita tersebut adalah dara, maka setelah berlalu

¹³³ Al-Kāsānī, *Badā'i' al-Ṣanā'i'*, 8:466; lihat pula Ibnu 'Abd al-Barr, *al-Istidzkār*, 6:101; juga perhatikan Qalyūbī, Aḥmad bin Salāmah al-Qalyūbī, *Hāsyiah Qalyūbī 'ala Syarḥ Jalāl al-Dīn al-Muhillī 'ala Minhāj al-Ṭalībīn*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1998), 4:66

¹³⁴ Nikah sah adalah nikah yang menepati syarak dari sudut rukun-rukun serta syarat-syaratnya. Lihat Muḥammad Abu Zahrah, *Fiqh al-Aḥwāl al-Syakhṣiyah*, (Kaherah: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1987), 146

¹³⁵ Nikah Fasid adalah akad yang berlaku menepati rukun-rukun dan sebahagian syarat, dan gagal menepati sepenuhnya syarat sah yang ditetapkan seperti nikah tanpa saksi, nikah dengan tempoh waktu (*mut'ah*), menikahi orang yang sedang dalam idah tanpa mengetahui pengharamannya dan menikahi seorang wanita bersama kakaknya atau makcik sebelah ibunya. Lihat Az-Zuhailī, Wahbah Muṣṭafā al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Damsyik, Dār al-Fikr, 1997), 9:6606; lihat pula al-Najjār, Ibrāhīm 'Abd al-Hādī, *Fiqh al-Aḥwāl al-Syakhṣiyah*, (Kuwait: Maktabah al-Falāh, 2001), 99; juga perhatikan al-Khurasī, Abū 'Abd Allah Muḥammad bin 'Abd Allah, *Hāsyiah al-Khurasī 'ala Mukhtaṣar Saiyidī Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, t.t), 3:209

¹³⁶ Persetubuhan Syubhah adalah persetubuhan antara lelaki dan wanita tidak berasaskan akad nikah yang sah atau fasid dan bukannya zina sehingga dikenakan hudud seperti seorang lelaki yang masuk ke biliknya selepas pernikahan untuk bersetubuh dengan isterinya. Dia bersetubuh dengan wanita di biliknya tanpa terlebih dahulu melihatnya, kemudian setelah berlaku persetubuhan, ternyata wanita itu bukan isterinya. Lihat al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 10:7263; Lihat juga Ibnu al-Humām, Kamāl al-Dīn Muḥammad bin 'Abd al-Wahīd al-Suyūwāsī, *Syarḥ Faṭḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 5:258; Juga perhatikan Ibnu Nujaim, *Al-Baḥr al-Rā'iq*, 4:156 dan perhatikan al-Māwardī, Abu al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad al-Baṣrī, *al-Hawā'if al-Fiqh al-Syafi'i*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 13:220

sekurang-kurangnya enam bulan dan dia melahirkan anak, maka bayi tersebut dibin atau bintikan kepada lelaki yang menyetubuhinya secara syubhah¹³⁷.

Sungguhpun begitu, para ulama menjelaskan metode tertentu dalam mengenalpasti nasab seorang anak kepada bapanya. Metode ini juga boleh digunakan bagi anak yang dibuang atau kehilangan ayah. Metode tersebut adalah *al-firasy*, *al-Iqrār*, *al-Baiyinah*, *al-Qiyāfah*, *al-Qur'ah* dan *al-Istifādah*.

2.4.1. Al-Firasy

Menurut Syalabī, istilah *al-firasy* merujuk kepada perkahwinan yang wujud antara lelaki dan perempuan ketika permulaan kehamilannya atau ia menggambarkan keadaan seseorang perempuan itu bersedia untuk melahirkan anak daripada seseorang lelaki dalam perkahwinan yang sah atau seumpamanya (pemilikan hamba).¹³⁸

Dalil yang menjadi perbincangan dikalangan ulama adalah hadis berkenaan penasaban anak yang diriwayatkan oleh ‘Aisyah RA:

الولدُ للفراشِ وللعاهرِ الحَجْرُ

Terjemahan: Anak itu dinasabkan kepada lelaki yang memiliki al-firasy (hamparan, iaitu perkahwinan atau pemilikan hamba), manakala lelaki yang berzina akan mendapat al-hajar (direjam dengan batu atau kekecewaan kerana tidak mendapat nasab anak)¹³⁹

¹³⁷ Al-Bahūtī, *Kasysyāf al-Qannā'*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1982), 5:407

¹³⁸ Syalabī, Muḥammad Muṣṭafā, *Aḥkām al-Mawarīth Bayna al-Fiqh wa al-Qānūn*, (Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arābiyyah, 1978), 683

¹³⁹ Hadis riwayat al-Bukhari, Kitab al-Aḥkām, Bab Man Quḍia lahu bi Haq Akhīhi Falā Ya’khudzuhu, Fa In Qaḍa’ al-Ḥākim Lā Yaḥillu Ḥarāman wa la Yuharrim Ḥalālan, no. 7182, Muhammad bin Ismā’il Abū ‘Abd Allah al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allah wa Sunanihi wa Ayyāmihi*, ed. Muhammad Zuhair bin Nāṣir, (t.tp. Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), 9:72

Menurut al-Sartāwī¹⁴⁰ dan Syalabī¹⁴¹, sabitan nasab berdasarkan *al-firasy* yang sah perlu memenuhi empat syarat iaitu (1) kehamilan berpunca daripada kemampuan seorang suami untuk menghamilkan isterinya iaitu si suami seorang yang baligh dan dewasa. Jika suami itu masih kecil yang tidak mungkin menghamilkan isterinya, masa anak itu tidak dinasabkan kepada si suami, (2) ada kemungkinan berlaku persetubuhan antara suami dan isteri pada adatnya selepas akad nikah. Ini merupakan pendapat Mazhab Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Jika si isteri melahirkan anak selepas enam bulan dari tarikh akad nikah namun tiada kemungkinan telah berlaku persetubuhan selepas akad tersebut, maka anak itu tidak boleh dinasabkan kepada si ayah. (3) Isteri melahirkan anak sekurang-kurangnya enam bulan selepas daripada tarikh perkahwinan. (4) Suami tidak menafikan anak tersebut dengan cara *li'an*. Jika suami menafikan anak tersebut dengan *li'an*, maka ternafilah nasab kepadanya.

Adapun anak yang lahir daripada persetubuhan dalam perkahwinan yang fasid boleh dinasabkan kepada si ayah jika dilahirkan sekurang-kurangnya enam bulan dari tarikh pernikahan ibu bapanya. Namun sekiranya dilahirkan kurang dari enam bulan dari tarikh perkahwinan ibu bapanya, maka dia tidak boleh dinasabkan kepada bapanya melainkan si bapa membuat pengakuan anak tersebut adalah anaknya dan tidak mengatakan ia hasil zina¹⁴².

2.4.2. Iqrār (Pengakuan)

Al-Iqrār atau pengakuan adalah pemberitahuan tentang sesuatu hak dan hanya sabit pada orang yang memberitahu. Juga disebut sebagai *al-I'tirāf*¹⁴³. Tersabitnya nasab dengan pengakuan melalui dua cara: (1) pengakuan nasab ke atas diri orang lain.

¹⁴⁰ al-Sartāwī, Mahmud 'Aliyy, *Sharḥ Qānūn al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*, (Amman: Dar Al-Fikr, 2010), 351

¹⁴¹ Syalabī, Muḥammad Muṣṭafā, *Aḥkām al-Mawarith Bayna al-Fiqh wa al-Qānūn*, 683 - 689

¹⁴² al-Sartāwī, Mahmud 'Aliyy, 351 dan Syalabī, Muḥammad Muṣṭafā, 688

¹⁴³ Mustafa al-Khīn et al, *Al-Fiqh al-Manhājī 'ala Madzhab al-Imām al-Syafi'i*, (Damsyik: Dār Al-Qalam, 2011), 3:585-586

Sebagai contoh seorang lelaki mengaku kepada orang lain bahawa dia adalah saudara kandungnya atau pakeiknya atau cucunya. (2) Pengakuan nasab ke atas dirinya. Contohnya, seorang lelaki mengaku bahawa itu merupakan anaknya dan dengan pengakuan itu, akan sabit bagi lelaki tersebut semua tanggungjawab syarie seperti nafkah, perwarisan, perwalian dan lain-lain. Namun pengakuan itu perlulah memenuhi syarat-syarat berikut: (a) pengaku berada dalam keadaan yang rela atau tidak dipaksa, (b) jarak umur pengaku dan anak hendaklah logik. Jika seorang lelaki berumur dua puluh tahun mengaku bahawa anak yang berumur lima belas tahun itu adalah anaknya, maka pengakuan itu tidak diterima, (c) anak yang didakwa itu tidak diketahui nasabnya kerana tidak boleh berlaku anak mempunyai dua nasab, (d) hendaklah anak tersebut membenarkan pengakuan lelaki tersebut terhadap dirinya sekiranya anak itu sudah mumayyiz, (e) hendaklah anak tersebut dalam keadaan hidup bagi mengelakkan tujuan mendapat harta anak tersebut, (f) pengaku tidak menyebut di dalam pengakuannya bahawa anak itu hasil daripada perbuatan zinya.

2.4.3. Al-Baiyinah

Al-Baiyinah atau keterangan juga disebutkan oleh sebahagian ulama sebagai kesaksian (*al-Syahādah*¹⁴⁴ atau *al-Syuhūd*¹⁴⁵) ialah perkhabaran yang benar di majlis kehakiman dengan lafaz syahadah untuk membuktikan dan mensabitkan hak ke atas orang lain. Adapun sebahagian ulama berpandangan *al-Baiyinah* bukan terhadap kesaksian tetapi meliputi setiap yang menjelaskan kebenaran dan menerangkannya, termasuklah semua jenis keterangan.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Alī Ḥaidar, *Durar al-Ḥukkām Syarḥ Majallah al-Aḥkām*, (Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003), 4:327

¹⁴⁵ al-Jāwī, Muḥammad bin ‘Umar bin Nawawī al-Jāwī, *Nihāyah al-Zain fī Irsyād al-Mubtadi ‘in*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002), 1:375

¹⁴⁶ Ibnu al-Qayyim, Muḥammad bin Abī Bakr, *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyah fī al-Siyāsah al-Syar’iyyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), 10

Menurut Ibnu al-Qayyim¹⁴⁷, para ulama bersepakat *al-Syahadah* sebagai metode dalam pensabitan nasab. Namun dalam mensabitkan nasab, penyaksian dua orang lelaki¹⁴⁸ diperlukan atau seorang lelaki dan dua orang wanita¹⁴⁹. Sekiranya seorang lelaki mendakwa nasab terhadap seorang anak, maka nasab anak itu akan sabit kepadanya, tetapi sekiranya ada lelaki lain yang mendakwa anak itu adalah nasabnya dengan membawa bukti kukuh, maka lelaki kedua itu mendapat hak nasab anak tersebut. Ini disebabkan pembuktian lebih kuat daripada sekadar mengaku sahaja dalam isu ini¹⁵⁰. Sungguhpun begitu, al-Sartāwī menyebut bahawa pihak mahkamah harus membuat siasatan terhadap keterangan atau bukti yang dibawa. Sekiranya wujud penipuan, maka bukti tersebut ditolak¹⁵¹.

2.4.4. Al-Qiyāfah

Muhammad Ra'fat 'Uthman¹⁵² menjelaskan orang yang melakukan proses *al-Qiyāfah* dipanggil *al-Qā'if* iaitu

من يلحق النسب بغيره عند الاشتباه بما خصه الله تبارك وتعالى به من علم ذلك

Orang yang boleh mensabitkan nasab orang lain ketika berlaku persamaan (antara keduanya) dengan apa yang Allah taala khususkan ilmu demikian kepadanya

¹⁴⁷ Ibnu al-Qayyim, *Zād al-Ma'ād fī Hadyī Khair al-'Ibād*, (Kaherah: Syarikah al-Quds li al-Tijārah, 2008), 2:486

¹⁴⁸ Para ulama secara ijmak menerima persaksian dua orang lelaki. Lihat Ibnu al-Humām, Kamāl al-Dīn Muhammad bin 'Abd al-Wāhid, *Syarḥ Faḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 7:344; lihat al-Muwāq, Muhammad bin Yūsuf bin Abī al-Qāsim al-'Abadrī, *al-Tāj wa al-Iklīl li Mukhtaṣar al-Khalīl*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), 6:180; lihat juga al-Zarkasyī, Abū 'Abd Allah Muhammad bin 'Abd Allah al-Zarkasyī, *Syarḥ al-Zarkasyī 'alā Mukhtaṣar al-Khiraqī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), 3:3912

¹⁴⁹ Mazhab Hanafī membenarkan persaksian seorang lelaki dan dua orang wanita. Lihat di al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 10:376 ; lihat juga al-'Ainī, Maḥmūd bin Aḥmad bin al-Ḥusain dikenali dengan nama Badr al-Dīn al-'Ainī, *al-Bināyah Sharḥ al-Hidāyah*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 9:106

¹⁵⁰ Syalabī, Muhammad Muṣṭafā, *Aḥkām al-Mawarith Bayna al-Fiqh wa al-Qānūn*, 705

¹⁵¹ Maḥmūd 'Alī al-Sartāwī, *Syarḥ Qānūn al-Aḥwāl al-Syakhsīyah*, (Amman, Dār al-Fikr, 2010), 353

¹⁵² 'Uthman, Muhammad Ra'fat, *Al-Niẓām al-Qaḍā'ī fī al-Fiqh al-Islāmī*, (t.tp, Dar al-Bayān, 1994), 431

Daripada definisi berkenaan *al-qā'if* ini, dapat difahami maksud *al-qiyāfah* ialah proses mensabitkan nasab dengan cara melihat persamaan yang wujud antara dua orang yang serupa.¹⁵³ Dalil yang menjadi sandaran kepada cara *al-qiyāfah* ini adalah hadis yang diriwayatkan oleh 'Aisyah RA¹⁵⁴ dalam suatu kisah Rasulullah SAW masuk bertemu dengan beliau dalam keadaan gembira dan bersabda:

فقال : يا عائشة، ألم تري أنّ مُجَزَّزًا المدلجي دخل فرأى أسامةَ وزيدًا، وعليهما قטיפَةٌ،
قد غطيا رؤوسهما وبدت أقدامهما، فقال : إنّ هذه الأقدامَ بعضُها من بعضٍ

Terjemahan: Wahai 'Aisyah tidakkah engkau melihat bahawa Mujazziz al-Mudlijiy masuk kepadaku dan melihat Usamah bin Zayd dan Zayd. Kedua-duanya diselimuti pakaian yang menutupi kepala mereka tetapi kaki mereka kelihatan. Dia (Mujazziz) berkata, sesungguhnya kaki-kaki ini sebahagiannya daripada sebahagian yang lain.

2.4.5. Al-Qur'ah

Cara sabitan *al-Qur'ah* atau undian dipersetujui oleh sebahagian ulama Mazhab Maliki, juga pandangan lama Imam al-Syafi'i, satu riwayat daripada Mazhab Hanbali, Ishaq bin Rāhawaih, dan Mazhab Zāhiriyyah¹⁵⁵. Namun, metode ini ditolak oleh jumhur ulama mazhab¹⁵⁶. Para ulama dalam mengharuskan undian ini membahaskan hadis yang

¹⁵³ Ibnu Farhun, Burhan al-Dīn Ibrāhīm bin 'Alī bin Muḥammad, *Tabṣirat al-Ḥukkām fī Uṣūl al-'Aqdiyah wa Manāhij al-Aḥkām*. (t.tp, Maktabah al-Kulliah al-Azhariyyah, 1986), 2:114

¹⁵⁴ Hadis riwayat al-Bukhārī, Kitāb al-Farā'id, Bab al-Qā'if, no hadis 2568, dan Muslim, Kitāb al-Riḍā', Bab al-'Amal bi ilḥāq al-Qā'if al-walad, no hadis 1459. Lihat al-Albānī, abū 'abd al-Raḥman Muḥammad Naṣir al-Dīn, *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*, Riyadh: Maktabah al-Ma'ārif li al-Nasyr wa al-Tawzī', 2002,4:202

¹⁵⁵ Al-Qarrāfi, *Anwār al-Burūq fī Anwā' Al-Furūq*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), 4:254; juga lihat Ibnu Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Rushd Al-Qurṭūbī, *Syarḥ Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Kaherah: Dār al-Salām, 1995), 4:2089, juga perhatikan al-Syirāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin 'Alī al-Fairūz Ābādī al-Syirāzī, *al-Muhadzdzab fī Fiqh al-Imām al-Syafi'i*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995), 2:318; lihat pula Ibnu Mufliḥ, *Al-Furū'*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2003), 9:234; lihat juga al-Khaṭṭābī, Abū Sulaimān Ḥamad bin Muḥammad al-Khaṭṭābī al-Bistī, *Ma'ālim al-Sunan Syarḥ Sunan Abī Dāūd*, (Kaherah: Syarikah al-Quds li Al-Tijarah, 2007), 3:246; serta Ibnu Ḥazm, Abū Muḥammad 'Alī bin Ḥazm al-Zāhirī, *Al-Muḥallā*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt.), 10:150 dan Ibnu Al-Qayyim, *I'lām al-Muwaqqi'in 'An Rabb al-'Ālamīn*, (al-Mansurah: Maktabah al-Īman, 1999), 2:61

¹⁵⁶ Al-Bābirtī, Akmal al-Dīn Muḥammad bin Maḥmūd al-Babirtī, "Syarḥ Al-'Ināyah 'Alā al-Hidāyah" Dicitak bersama Ibnu al-Humām, Kamāl al-Din Muḥammad bin 'Abd al-Wahīd al-Suyūwāsī, *Syarḥ Faṭḥ al-Qadīr*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 9:451; lihat juga al-Syāfi'i, Muḥammad bin Idrīs, *al-Umm*, (al-Mansurah: Dār al-Wafā', 2001), 8:450; serta perhatikan al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muhyī al-Dīn Yahyā bin Syaraf, *Rawḍah al-Tālibīn wa 'Umdah al-Mufīn*, (Beirut: Dār al-Kutub al-

diriwayatkan oleh Zaid bin Arqam berkenaan kisah seorang wanita yang berzina dengan tiga orang lelaki dalam satu tempoh suci, dan dibawakan isu ini kepada Saidina Ali, dia bertanya dua daripada lelaki tersebut:

أَتَقْرَانِ لَهَذَا بِالْوَلَدِ؟ قَالَا: لَا، فَجَعَلَ كَلِمًا
سَأَلَ اثْنَيْنِ: أَتَقْرَانِ لَهَذَا بِالْوَلَدِ؟ قَالَا: لَا، فَأَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالَّذِي أَصَابَتْهُ
الْقُرْعَةُ، وَجَعَلَ عَلَيْهِ ثُلْثِي الدِّيَةِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَضَحِكَ حَتَّى
بَدَتْ نَوَاجِذُهُ

Terjemahan: Adakah kamu berdua mengaku anak ini. Mereka menjawab, tidak. Kemudian Ali bertanya dua daripada mereka, adakah kamu berdua mengaku anak ini. Mereka menjawab, tidak. Kemudian Ali bertanya dua daripada mereka, adakah kamu berdua mengaku anak ini. Mereka menjawab, tidak. Lalu ‘Ali membuat undian antara mereka, dan menasabkan anak itu kepada orang yang terkena undian, dan mengenakan 2/3 diyat ke atas lelaki itu. Kemudian kisah ini diceritakan kepada Nabi SAW, lalu baginda ketawa sehingga kelihatan geraham baginda¹⁵⁷.

2.4.6. Al-Istifāḍah

Kaedah *istifāḍah* dalam penasaban adalah tersebarnya berita di kalangan khalayak ramai akan nasab seseorang. Juga disebut oleh ulama sebagai *Syahadah al-Tasamu'* (saksi suara-suara). Imam Abu Hanifah menyebut tersebarnya berita sehingga pendengar meyakini akan berita tersebut. Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali mensyaratkan ianya mestilah daripada ramai orang yang diyakini persetujuan mereka tentang berita penasaban tersebut, dan tidak diterima sebarang keraguan¹⁵⁸.

'Ilmiyyah, tt), 4:507; juga lihat Ibnu Qudāmah, *Al-Mughnī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 5:455; dan lihat al-Raḥībānī, Muṣṭafā al-Suyūṭī al-Raḥībānī, *Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Syarḥ Ghāyah al-Muntahā*, (Damsyik: al-Maktab al-Islāmī, 1961), 4:635

¹⁵⁷ Hadis diriwayatkan dalam Sunan Ibnu Mājah, Kitab al-Aḥkām, bab al-Qaḍā' bi al-Qur'ah, no. 2348 lihat Albānī, abū 'abd al-Raḥmān Muhammad Naṣir al-Dīn, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa'īf Sunan Ibnu Mājah*, (Iskandariah: Markaz Nūr al-Islām li Abḥāth al-Qur'an wa al-Sunnah, t.t.), 5:348

¹⁵⁸ Al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, 10:22

Mustafa al-Khin¹⁵⁹ menyebut kaedah *al-Istifāḍah* ialah dengan cara menasabkan seorang anak kepada seorang lelaki atau kabilah. Orang ramai di sesuatu kawasan turut menasabkan anak tersebut kepada lelaki atau kabilah tertentu tanpa ada pihak yang menyanggah atau tanpa wujud keraguan. Kaedah ini menurutnya adalah sama dengan penyaksian yang sah. Ia dianggap sebagai dalil yang syar'ie kerana disebut oleh orang ramai yang mustahil untuk mereka berdusta. Dalilnya adalah amalan para sahabat yang menasabkan anak-anak kepada kabilah mereka dan Nabi SAW tidak meminta saksi untuk mengesahkan penasaban yang dibuat. Bahkan cukup sekadar tersebarnya berita penasaban anak tersebut dikalangan masyarakat atau disebut sebagai *al-Istifāḍah*.

Pada hemat penulis, di zaman kini secara praktikalnya empat metod terawal iaitu *al-firasy*, *al-Iqrār*, *al-Baiyinah* dan *al-qiyāfah* lebih sesuai dan lebih kuat untuk membuktikan nasab berbanding dua metod terakhir iaitu, *al-qur'ah* dan *al-istifāḍah*. Ini kerana di era globalisasi kini, pembuktian nasab melalui DNA juga merupakan sebahagian dari *al-Baiyinah* dan *al-qiyāfah* telah diterima pakai sebagai salah satu metod pembuktian nasab.¹⁶⁰ Ini secara tidak langsung telah menunjukkan bahawa metod *al-qur'ah* dan *al-istifāḍah* tidak sesuai digunakan kerana pembuktian melalui DNA tidak dapat menipu sebagaimana berkemungkinan sejak lahir lagi anak itu dinasabkan kepada mana-mana keluarga dan menjadi kepercayaan ramai di tempat tersebut sebelum digunakan metod *al-istifāḍah*. Begitu juga halnya dengan metod *al-qur'ah*, ia tidak dapat membuktikan dengan jelas nasab hanya dengan cabutan undi sahaja selain ditolak oleh majoriti ulama mazhab. Sedangkan pembuktian nasab melalui DNA boleh juga diterima sebagai *al-qiyāfah* kerana keterangan pakar boleh disebut sebagai *al-Qā'if*

¹⁵⁹ Mustafā al-Khin, Mustafā al-Bughā dan 'Ali al-Syarbajī, *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madzhab al-Imām al-Syāfi r'*, (Damsyik: Dār al-Qalam, 1992), 4:217

¹⁶⁰ "DNA dibenarkan untuk menentukan nasab anak dalam kes pertelingkahan ketidaktahuan nasab anak atas pelbagai sebab, kes kekeliruan atau pertukaran anak di hospital atau pusat jagaan, kes bayi tabung ujiserta dalam kes anak-anak yang hilang atas sebab bencana alam dan sebagainya", lihat Warta Kerajaan Negeri Selangor, "Fatwa Menggunakan DNA Untuk Menentukan Nasab Anak" (jld 67, no. 16, 31 Julai 2014)

sepertimana yang dibincangkan di atas. Selain itu, terdapat situasi di mana mahkamah tidak menyebut DNA sebagai pensabitan nasab secara khusus, namun menetapkan ia sebagai keterangan pakar¹⁶¹.

2.5. Nasab Anak Tak Sah Taraf Menurut Ulama

Persoalan nasab anak tak sah taraf berkait dengan beberapa situasi berbeza yang menatijahkan hukum yang berbeza menurut pandangan para ulama. Penjelasan terperinci terhadap isu ini adalah seperti berikut:

- i. Seorang wanita (gadis atau janda) berzina kemudian melahirkan anak tanpa berkahwin dengan penzina lelaki
- ii. Seorang wanita (gadis atau janda) berzina kemudian berkahwin dengan penzina lelaki dan melahirkan anak
- iii. Seorang wanita (gadis atau janda) berzina kemudian berkahwin dengan orang lain yang bukan pasangan zinanya
- iv. Seorang isteri berzina dan melahirkan anak

2.5.1. Seorang Wanita (Gadis Atau Janda) Berzina Kemudian Melahirkan Anak Tanpa Berkahwin Dengan Penzina Lelaki

Para ulama mempunyai beberapa pendapat terhadap isu ini. Ibnu Rushd daripada Mazhab Maliki berkata: “Jumhur ulama bersepakat bahawa anak-anak zina tidak dinasabkan kepada ayah-ayah mereka kecuali pada zaman jahiliyah seperti yang diriwayatkan oleh ‘Umar bin al-Khattāb seperti yang diselisahkan oleh para sahabat.”¹⁶²

Imam al-Māwardī daripada Mazhab Syafi’i berkata:

¹⁶¹ Alias Azhar dan Abdul Ghafur Abdul Hadi, “DNA Sebagai Qarina Di Mahkamah Syariah: Analisis Terhadap Eakmen Keterangan Mahkamah Syariah Perlis 2006” *International Journal of Law, Government dan Communication* 2, no. 6, (Disember 2017), 84

¹⁶² Ibnu Rushd, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, (Kaherah: Dar al-Hadith, 2004), 4:142

فأما ولد الزنا فحكمه حكم ولد الملائنة في نفيه عن الزاني ولحوقه بالأم

Terjemahan: “Adapun anak zina, hukumnya sama seperti anak *li'an* dalam erti kata ternafinya nasab daripada penzina dan dinasabkan kepada si ibu”¹⁶³

Adapun Imam Ibnu Qayyim al-Jawziyah daripada Mazhab Hanbali pula membawakan pandangan-pandangan lain. Menurut beliau, isu penasaban ini menjadi titik perselisihan para ulama. Beliau menaqalkan pandangan ulama antaranya Ishaq bin Rahawayh yang berpendapat bahawa anak yang dilahirkan hasil perbuatan zina sekiranya tidak dilahirkan dalam *al-firasy* dan diakui oleh pemilik *firasy* tetapi penzina pula yang mengakuinya, maka sabit nasab anak itu kepada penzina tersebut. Beliau mentakwilkan hadis *al-walad li al-firasy* sebagai keputusan Rasulullah SAW terhadap penzina dan pemilik *firasy*. Al-Hasan al-Basri turut menyokong pandangan ini tatkala dibawakan kepadanya seorang lelaki yang berzina dengan seorang perempuan dan perempuan itu hamil serta lelaki itu mengakui anak tersebut, Al-Hasan al-Basri memberi jawapan hukuman hudud perlulah dilaksanakan terhadap pesalah zina, namun nasab anak itu sabit kepada bapa biologinya. ‘Urwah bin al-Zubayr dan Sulaiman bin Yasar turut sependapat dengan Ishaq dengan menyatakan mana-mana lelaki yang mendatangi seorang budak dan mendakwa itu anaknya dan dia mengaku telah berzina dengan ibunya, sedangkan tiada orang lain yang mendakwa anak itu sebagai anak, maka, anak itu boleh dinasabkan kepada lelaki tersebut. Mereka berhujahkan tindakan Saidina Umar menasabkan anak-anak zina jahiliyyah kepada sesiapa yang mendakwa nasab anak-anak tersebut ketika Islam¹⁶⁴.

Manakala jumhur ulama berpada dengan berhujahkan hadis *al-walad li al-firasy*.

Ibnu Qayyim turut membawakan persoalan sekiranya nasab sabit kepada ibu, sedangkan

¹⁶³ Al-Māwardī, Abu al-Ḥasan ‘Alī bin Muhammad Al-Māwardī, *al-Ḥāwī al-Kabīr fī Fiqh Madzhab al-Imām al-Syāfi’ī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999), 8:162

¹⁶⁴ Ibnu Qayyim al-Jawziyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa’ad, *Zād al-Ma’ād fī Hadyi Khair Al-‘Ibād*, (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1994), 5:381-382

ibu berzina dengan lelaki yang merupakan bapa biologi anak tersebut, dan benih anak itu daripadanya maka seharusnya nasab turut sabit kepada bapa menurut metode *qiyās*. Selain itu juga dalam kisah Jurayj yang dituduh berzina dengan seorang wanita dan wanita itu melahirkan anak, Jurayj bertanya kepada seorang budak kecil yang ibunya berzina, siapakah ayahmu wahai budak? Budak itu menjawab, si fulan iaitu si pengembala. Ini satu penuturan daripada Allah yang tidak mungkin berlaku pendustaan”¹⁶⁵

Seterusnya Ibnu Qudāmah daripada Mazhab Hanbali menaqalkan pandangan ulama yang hampir serupa dengan Ibnu Qayyim, namun beliau menambah bahawa Ibrahim al-Nakha’ie sependapat dengan al-Hasan al-Basri dalam menasabkan anak zina kepada bapa biologinya dengan syarat hukuman hudud dilaksanakan. Disamping itu, ‘Alī bin ‘Aṣim meriwayatkan daripada Abu Hanifah, beliau berkata: “Aku berpendapat tidak mengapa jika seorang lelaki berzina dengan seorang perempuan lalu dia hamil untuk berkahwin dengannya yang sedang hamil dan melindungi (aib)nya. Ini kerana anak itu adalah anaknya.” Ulama berijmak jika seorang anak lahir dalam *firasy* seorang lelaki lalu lelaki lain mengaku itu anaknya, anak itu tidak dinasabkan kepada lelaki kedua itu. Yang menjadi perselisihan ialah jika anak itu lahir tanpa ada *firasy*. Ibnu Qudāmah turut menggunakan hadis *al-walad li al-firāsy wa li al-‘āhir al-ḥajar*. Ini kerana anak itu tidak dinasabkan kepadanya jika dia tidak menuntutnya. Bahkan dia tidak boleh dinasabkan kepadanya sama sekali, sama seperti jika ibunya menjadi *firasy* atau sama seperti ia tidak dilaksanakan hukuman hudud ke atasnya di sisi ulama yang mensyaratkan sedemikian.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Ibid.

¹⁶⁶ Ibnu Qudamah, Muwaffiq al-Dīn Abī Muḥammad ‘Abd Allah bin Aḥmad bin Muḥammad, *Al-Mughnī*, (Riyadh, Dār ‘Ālam al-Kutub, 1986), 9:123

Adapun Dr. Jum'ah Muhammad Muhammad Barraġ tidak bersetuju mensabitkan nasab anak zina kepada bapa biologinya. Beliau bertegas menyatakan zina merupakan perbuatan jahat dan ia sama sekali tidak boleh menjadi sebab kepada sebesar-besar nikmat iaitu pensabitan nasab dan beberapa hukum lain¹⁶⁷

Menurut Muhammad Mustafa Shalabī, anak zina dan anak *li'an* mempunyai beberapa persamaan, antaranya kedua anak zina dan anak *li'an* tidak mempunyai bapa syar'ie untuk dinasabkan melainkan ada seorang lelaki mengaku anak zina itu merupakan anaknya tanpa menyatakan ia hasil zinanya serta syarat-syarat pensabitan nasab dipenuhi, maka ia berhak menasabkan anak tersebut kepadanya. Adapun jumhur ulama berpandangan sekiranya ia mengaku ia adalah hasil zinanya, maka dia tidak mendapat hak nasab tersebut. Adapun Ishaq bin Rahawayh dan Ibnu Taimiyah berpandangan anak zina tersebut boleh dinasabkan kepada bapa biologinya kerana ia lebih memenuhi tuntutan kebajikan buat anak tersebut daripada terabai. Manakala Al-Hasan dan Ibnu Sirin menyokong pandangan ini serta menambah syarat perlu dilaksanakan hukuman hudud kepada pesalah zina. Noktah pertembungan ialah sekiranya si ibu itu bukan isteri orang atau dalam keadaan idah. Jika si ibu hamil dalam keadaan beridah maka dia adalah *al-firasy*, dan mengikut kaedahnya anak itu dinasabkan kepada pemilik *al-firasy*. Jadi dalam hal ini tidak boleh diterima dakwaan nasab oleh orang yang memiliki *al-firasy* secara ijmak.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Barrāġ, Jum'ah Muhammad Muhammad Barraġ, *Ahkam al-Mirāth fī al-Syarī'ah al-Islāmiyah*, 721

¹⁶⁸ Syalabī, Muḥammad Muṣṭafā, *Ahkām al-Mawarith Bayna al-Fiqh wa al-Qānūn*, 359

2.5.2. Seorang Wanita (Gadis Atau Janda) Berzina Kemudian Berkahwin Dengan Penzina Lelaki Dan Melahirkan Anak

Menurut Ibnu Rushd¹⁶⁹ daripada Mazhab Maliki, para ulama bersepakat bahawa seorang anak tidak dinasabkan dengan sebab *firasy* yang kurang daripada enam bulan, sama ada daripada waktu akad atau daripada waktu persetubuhan. Dia boleh dinasabkan daripada waktu persetubuhan sehingga sekurang-kurang waktu hamil atau dia menceraikannya dan menjauhinya. Bagi Imam Malik dan Imam al-Syafi'i, sesiapa yang mengahwini seorang wanita dan dia tidak menyetubuhinya atau dia menyetubuhinya selepas akad dan wanita itu melahirkan anak enam bulan dari tarikh akad bukannya tarikh persetubuhan, bahawa anak itu tidak boleh dinasabkan kepadanya, kecuali isterinya melahirkan anak enam bulan ke atas dari tarikh persetubuhan. Manakala bagi Imam Abu Hanifah pula, perempuan yang melahirkan anak enam bulan dari tarikh akad dikira *firasy* bagi lelaki tersebut dan anak yang lahir itu boleh dinasabkan kepadanya. Asas Malik bahawa wanita itu bukan *firasy* kecuali boleh disetubuhi iaitu berlaku *al-dukhol* (kemasukan zakar ke dalam faraj). Asas Abu Hanifah pula ialah keumuman hadis "*al-walad li al-firasy*", seolah-olah beliau berpendapat ini adalah perkara *ta'abbudī* dengan melebihkan (*taghlib*) persetubuhan halal ke atas persetubuhan haram dalam menasabkan anak dengan persetubuhan halal"

2.5.3. Seorang Wanita (Gadis atau Janda) Berzina Kemudian Berkahwin Dengan Orang Lain Yang Bukan Pasangan Zinanya

Abu al-Husayn al-'Imrānī, tokoh dalam Mazhab Syafi'i berpandangan sekiranya seorang lelaki mengahwini seorang wanita dan wanita itu melahirkan anak kurang daripada enam bulan dari tarikh nikah, maka anak itu ternafi (tidak dinasabkan

¹⁶⁹ Ibnu Rushd, *Bidāyah al-Mujtahid*, 4:142

kepadanya) tanpa perlu *li'an*. Ini kerana sekurang-kurang tempoh hamil ialah enam bulan secara ijmak. Jadi diketahui di sini bahawa perempuan itu mengandung sebelum berlakunya *firasy* (perkahwinan)¹⁷⁰.

2.5.4. Isteri yang berzina, hamil dan melahirkan anak

Ibnu 'Abd al-Barr¹⁷¹ berpendapat bahawa para ulama telah bersepakat sepertimana yang dinaqalkan dari Nabi SAW. Rasulullah SAW menjadikan setiap anak yang lahir atas *firasy* seorang lelaki (perempuan yang mempunyai suami), maka anak akan dinasabkan kepadanya dalam apa jua keadaan sehinggalah dia menafikannya dengan *li'an* atas hukum hukum *li'an*.

Manakala Abū al-Ḥusain¹⁷² berpendapat anak itu ternafi dengan *li'an*. Katanya:

وأما الولد: فإن اعترف الزوج: أنها ولدته على فراشه. لحقه نسبه، ولا ينتفي عنه إلا
باللعان

Terjemahan: Adapun anak itu jika suami mengaku bahawa isterinya melahirkan anak itu dalam *firasynya*, maka anak itu boleh dinasabkan kepadanya. Dia tidak ternafi daripadanya kecuali dengan *li'an*.

Penulis mendapati, para ulama secara ijmak menerima hadis *al-walad li al-firasy* kerana ia merupakan hadis yang kuat diterima dari Nabi Muhammad SAW. Namun yang menjadi perselisihan antara para ulama adalah antaranya dalam mentakwilkan maksud *al-firasy* tersebut dan sebahagian ulama juga mentakwilkan bahawa wanita yang hamil tetapi bukan dalam *firasy* mana-mana lelaki, tidak termasuk dalam konteks hadis ini. Namun penulis berpandangan menasabkan anak tanpa *firasy* adalah suatu

¹⁷⁰ Abu al-Ḥusain al-‘Imrānī, Yahyā bin Abū al-Khair bin Sālim, *Al-Bayān fī Madzhab al-Imām al-Syāfi'ī*, (Jeddah, Dār al-Minhāj, 2000), 10:418

¹⁷¹ Ibnu 'Abd al-Barr, Yūsuf bin 'Abd Allah bin Muḥammad, *al-Tamhīd Li mā fī al-Muwaṭṭa' Min al-Ma'ānī wa al-Masānīd*, (Morocco: Wizarah 'Umūm al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmīyah, 1967), 8:183

¹⁷² Abu al-Ḥusain al-‘Imrānī, *Al-Bayān fī Madzhab al-Imām al-Syāfi'ī*, 10:421

yang kurang sesuai kerana ia akan menimbulkan konsekuensi yang pelbagai. Antaranya status anak kepada wanita bukan Islam yang melakukan hubungan dengan lelaki muslim dan sebaliknya wanita muslim dan lelaki bukan Islam. Sudah tentu sukar menentukan agama bagi anak tersebut. Seterusnya cabaran menentukan bapa bagi anak tersebut apabila si ibu bertukar-tukar pasangan yang sudah tentu beban tanggungjawab akan dilepaskan oleh lelaki yang hanya inginkan keseronokan semata-mata.

Adapun isteri yang hamil dan berada dalam *firasy* suaminya, sebahagian ulama menetapkan enam bulan dua lahzah sebagai tempoh minimum *al-firasy*. Selepas tempoh ini, mana-mana anak yang lahir dikira anak kepada suaminya melainkan berlaku li'an terhadap isterinya. Adapun sebahagian yang lain tidak menetapkan tempoh bagi *al-firasy*. Perbincangan selanjutnya diutarakan dalam bab keempat.

2.6. Implikasi kelahiran anak tak sah taraf

Perbincangan berkenaan anak tak sah taraf oleh para ulama banyak berkisar berkenaan nasabnya, yang turut memberi implikasi terhadap harta perwarisan, wali dalam nikah, kebajikan anak dan konsekuensi apabila tidak dinasabkan kepada bapa biologinya. Hal ini jelaskan lebih mendalam oleh Md Som Sujimon¹⁷³ bahawa terdapat sembilan konsekuensi anak tidak sah taraf tidak dinasabkan kepada bapa biologinya dari sudut perundangan Islam, iaitu: (1) berkenaan nasab anak tidak sah taraf, (2) tanggungan dan saraan anak tidak sah taraf, (3) isu berkaitan diyat, (4) perwarisan harta, (5) perkahwinan, (6) mengimamkan Solat, (7) persaksian (menjadi saksi), (8) perhambaan dan pembebasan hamba, dan (9) solat jenazah. Adapun di dalam sub tajuk ini, penulis ingin memfokuskan berkenaan implikasi kelahiran anak tak sah taraf dari sudut perwalian dan perwarisan memandangkan keduanya ini lebih signifikan untuk dibincangkan di dalam kajian ini.

¹⁷³ Md. Som Sujimon, "Implications And Consequences Of Illegitimate Child (*Walad Al-Zina*) In Islamic Law: A Classical View," *Jurnal Syariah* 7, No. 1, (1999), 6

2.6.1. Perwarisan harta

Perwarisan harta dalam Islam menetapkan dengan sempurna penerima-penerima harta waris seperti yang termaktub di dalam Al-Qur'an. Penerima harta waris ini terbahagi kepada tiga kumpulan iaitu *aṣḥāb al-furūd*, *'aṣabah* dan *dzawī al-arḥām*. Adapun (1) *aṣḥāb al-furūd*¹⁷⁴ adalah waris yang telah termaktub bahagian mereka di dalam pembahagian harta di dalam Al-Qur'an, al-Sunnah dan ijmak. Mereka merupakan ahli waris yang didahulukan dalam pembahagian harta pusaka berbanding *aṣabah* dan *dzawī al-arḥām* yang terdiri daripada dua belas orang iaitu (a) suami; (b) isteri; (c) ibu; (d) bapa; (e) datuk sebelah bapa; (f) nenek sebelah ibu dan bapa; (g) anak perempuan; (h) cucu perempuan (anak kepada anak lelaki); (i) adik beradik perempuan kandung; (j) adik beradik perempuan sebapa; (k) adik beradik perempuan seibu; (l) adik beradik lelaki seibu.

Seterusnya (2) ahli waris *'aṣabah* yang tidak disebut bahagian mereka di dalam perwarisan harta menurut al-Qur'an dan al-Sunnah. Boleh jadi mereka menerima kesemua harta warisan, boleh jadi tidak menerima langsung dan kadangkala mereka menerima baki setelah diagihkan kepada *aṣḥāb al-furūd*. Manakala *aṣabah* terbahagi kepada dua iaitu *aṣabah sababiyah* yang terdiri daripada orang yang memerdekakan hamba dan *aṣabah nasabiyah* yang terdiri daripada waris lelaki yang mempunyai hubungan nasab tanpa diselangi oleh perempuan. Mereka adalah anak lelaki, anak lelaki kepada anak lelaki (cucu), bapa, datuk sebelah bapa, saudara lelaki seibu sebapa, sebapa, bapa saudara seibu sebapa, sebapa dan anak lelaki mereka. Termasuk juga di dalam kategori *aṣabah nasabiyah* mereka yang merupakan *aṣḥāb al-furūd* yang perempuan. Manakala (3) *dzawī al-arḥām* pula adalah ahli waris yang mempunyai hubungan darah dengan si mati selain daripada ahli waris *aṣḥāb al-furūd* dan *aṣabah* sama ada lelaki atau perempuan.

¹⁷⁴ Mohd Ridzuan Awang, "Faraid: Manifestasi Kesyumulan Pengurusan Harta Dalam Islam", (Kertas Kerja, Konvensyen Faraid dan Hibah Kebangsaan 2008, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), 7 Ogos 2008), 11

Perwarisan merupakan hak istimewa individu yang mempunyai nasab. Individu yang tidak bersambung nasab dengan bapa biologinya kerana zina atau *li'an*, tidak berhak untuk saling mewarisi¹⁷⁵ dengan bapa biologinya. Adapun sebab bagi seseorang layak mendapat harta waris¹⁷⁶ adalah (1) pernikahan; (2) nasab; (3) hamba yang dimerdekakan.

Maka, dapat difahami bahawa anak tidak sah taraf hanya mewarisi dan diwarisi harta dari sebelah ibunya sahaja kerana nasabnya bersambung di sebelah ibu yang melahirkannya sahaja¹⁷⁷. Ini berdasarkan hadis Rasulullah SAW¹⁷⁸, bahawa mana-mana lelaki yang berzina dengan seorang wanita merdeka atau hamba yang bukan miliknya, maka anak tersebut dianggap sebagai anak zina, tidak layak mewarisi dan tidak berhak diwarisi.

Menurut Paizah, hukum pewarisan harta anak tak sah taraf dengan bapa biologinya tidak dibincangkan lanjut oleh para fuqaha', sama ada ia mewarisi daripadanya atau tidak kerana para ulama sejak awal lagi tidak menghubungkan anak tersebut dengan bapa biologinya, maka, tiada keperluan hukum pewarisan harta dibincangkan. Pengkaji turut menegaskan walau dalam apa keadaan sekalipun, hubungan anak tak sah taraf dengan ibu yang melahirkan tetap utuh dan ia mewarisi serta diwarisi dari ibunya¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Reuben Levy, *The Social Structure of Islam*, (London, Cambridge University Press, 1971), 147

¹⁷⁶ 'Abd al-Karīm bin Muḥammad al-Lāḥim, *al-Farā'id*, (Saudi Arabia: Wizārah al-Syu'ūn al-Islāmiyah wa al-Awqāf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, 2000), 8; Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu*, (Damsyik: Dār al-Fikr, 1985), 8:249; Al-Syarbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad al-Khaṭīb, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī Alfāz al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 4:8-9

¹⁷⁷ Ibnu Qudāmah, Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdisī, *Al-Mughnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), 9:114

¹⁷⁸ Hadis riwayat Ibnu Mājah, Kitab al-Farā'id, Bab Fī Iddi'a' al-Walad, 2745, Al-Albani di dalam al-Misykāh (3054) menghukumkan Hadis ini sebagai Hasan

¹⁷⁹ Paizah Haji Ismail, "Anak Tak Sah Taraf Dari Perspektif Syariah Dan Perundangan Islam Di Malaysia," *Jurnal Fiqh* 10 (2013), 88

2.6.2. Perwalian perkahwinan

Wali dalam perkahwinan adalah penguasaan syarak kerana keahlisan dalam nasab atau sesiapa yang seumpama dengannya yang bertanggungjawab menikahkan sesiapa (sama ada dengan persetujuannya atau tidak) yang tidak layak menikahkan dirinya sendiri (di kalangan wanita, anak-anak, orang tidak siuman dan lain-lain)¹⁸⁰. Keahlisan wali di dalam perwalian perkahwinan adalah disebabkan (1) nasab atau (2) *al-imāmah*¹⁸¹. Bagi wanita yang tidak mempunyai wali nasab, sama ada kerana kematian, wali berada jauh atau tidak mempunyai wali maka walinya adalah sultan atau hakim¹⁸². Adapun wali terbahagi kepada dua iaitu wali *mujbir* dan wali *mukhayyar*. Wali *mujbir* sepertimana dijelaskan di dalam definisi wali di atas. Ia terdiri daripada bapa, atau atuk sebelah bapa sekiranya bapa tidak ada. Manakala wali *mukhayyar* adalah hak wali mewalikan perkahwinan wanita di bawah jagaannya di atas pilihan dan keredaan wanita tersebut, bukan dengan paksaan. Ia terdiri daripada wali selain bapa dan atuk sebelah bapa¹⁸³.

Para ulama berbeza pandangan berkenaan wali dalam pernikahan. Pandangan pertama mensyaratkan kewujudan wali dalam nikah. Ini merupakan pandangan muktamad majoriti ulama yang terdiri daripada Mazhab Maliki, Mazhab Syafi'i dan Mazhab Hanbali, serta tidak diketahui berlaku khilaf di kalangan sahabat berkenaan isu ini.¹⁸⁴ Para ulama dalam mazhab ini berpegang dengan dalil daripada Al-Qur'an dan Hadis. Dalil daripada Al-Qur'an adalah seperti berikut:

¹⁸⁰ 'Awaḍ bin Rajā' al-'Awfī, "al-Wilayah fī al-Nikāḥ," (Tesis Sarjana, Universiti Islam Madinah, al-Madinah al-Munawwarah, 2002) ,1:29

¹⁸¹ Al-Imamah adalah kuasa perwalian daripada Hakim atau pembantunya ketika tidak wujud wali nasab

¹⁸² Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmiyy wa Adillatuh*, (Damsyik: Dār al-Fikr, 1985), 7:188

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ 'Awaḍ bin Rajā' al-'Awfī, *al-Wilayah fī al-Nikāḥ*, 1:67

وَأَنْكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُعْزِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝۳۲

Surah al-Nur: 32

Terjemahan: Dan kahwinkanlah orang-orang bujang dari kalangan kamu, dan orang-orang yang soleh dari hamba-hamba kamu, lelaki dan perempuan.

Maka, daripada ayat ini diketahui bahawa perkataan ‘kahwinkanlah’ itu merujuk kepada wali yang bertanggungjawab menikahkan wanita yang berada di bawah tanggungjawabnya, dan bukanlah wanita tersebut menikahkan dirinya sendiri. Manakala daripada hadis pula, saidatina ‘Āisyah meriwayatkan bahawa Nabi SAW bersabda:

أَيُّمَا امْرَأَةٍ لَمْ يُنْكَحْهَا الْوَالِيُّ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ

Terjemahan: Mana-mana wanita yang tidak dinikahkan walinya, maka nikahnya batil (tidak sah)¹⁸⁵

Manakala pandangan kedua iaitu pandangan Mazhab Hanafi, yang tidak mensyaratkan wali (tidak perlu wali)¹⁸⁶ namun kehadiran wali adalah sunnah. Mazhab Hanafi dalam pandangan ini walaupun memberikan wanita hak secara mutlak untuk menikahkan dirinya tanpa wali akan tetapi wali mempunyai hak untuk membantah sekiranya suami tersebut tidak sekufu. Pandangan ini berasaskan kepada dalil-dalil antaranya seperti berikut:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ

Surah Al-Baqarah: 232

Terjemahan: Dan apabila kamu menceraikan isteri-isteri (kamu), lalu habis masa idah mereka ' maka janganlah kamu (wahai wali-wali nikah) menahan mereka daripada berkahwin semula dengan (bekas) suami mereka, apabila mereka (lelaki dan perempuan itu) bersetuju sesama sendiri dengan cara yang baik.

¹⁸⁵ Sunan Ibnu Majah, Kitab Nikah, Bab Lā Nikāh Illā bi walīy, 1869

¹⁸⁶ ‘Awaḍ bin Rajā’ al-‘Awfī, *al-Wilayah fī al-Nikāh*, 1:153

Menurut al-Jaṣṣāṣ¹⁸⁷, perkataan (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ) bermaksud janganlah kamu halang dan sempitkan bagi mereka untuk berkahwin. Ayat ini menunjukkan bahawa wanita boleh melakukan akad nikah tanpa keizinan dan kehadiran walinya berdasarkan dua petunjuk; (1) ayat ini menyebutkan berkenaan akad tanpa mensyaratkan izin wali, (2) tegahan terhadap wali daripada menghalang mereka sekiranya wujud rekesimpulana antara keduanya.

Seterusnya pandangan ketiga tidak mensyaratkan wali tetapi mempunyai perincian tertentu; (1) sama ada wanita tersebut dara atau janda, atau (2) mendapat keizinan walinya, atau (3) keadaan kedua mempelai sama ada sekufu atau tidak.

Jumhur fuqaha' antaranya Imam Malik, al-Thawrī, al-Layth, dan Imam al-Syafi'i berpendapat individu yang boleh menjadi wali pernikahan hanya kerabat terdekat sebelah bapa¹⁸⁸. Imam al-Syafi'i menyatakan wanita tidak sah untuk menjadi wali dalam pernikahan. Tertib wali dalam pernikahan: (1) bapa, (2) datuk sebelah bapa, (3) adik beradik lelaki kandung, (4) adik beradik lelaki sebapa, (5) anak saudara kandung, (6) anak saudara sebapa, (7) pakcik kandung (adik beradik bapa), (8) pakcik sebapa, (9) sepupu kandung (anak kepada adik beradik lelaki sebelah bapa), (10) sepupu sebapa, (11) sekiranya tiada kesemua itu, maka hakim lah walinya¹⁸⁹

Adapun bagi anak tidak sah taraf, umum mengetahui nasabnya terputus dengan bapa biologinya, maka majoriti ulama daripada Mazhab Maliki¹⁹⁰, Mazhab Syafi'i¹⁹¹

¹⁸⁷ Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad bin 'Alī, *Aḥkām al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 1:400

¹⁸⁸ Al-Sayyid Sābiq, *fiqh al-Sunnah*, (Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2004), 566

¹⁸⁹ Al-Zuhaylī, Muhammad, *al-Mu'tamad fī al-Fiqh al-Syāfi'ī*, (Damsyik: Dār al-Qalam, 2007), 61

¹⁹⁰ Ibnu Naṣr, 'Abd al-Wahhāb bin 'Alī bin Naṣr al-Baghdādī, *al-Talqīn fī Fiqh al-Mālikī*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004), 1:113

¹⁹¹ Al-Syāfi'ī, Muhammad bin Idrīs, *Al-Umm*, 6:36

serta Mazhab Hanbali¹⁹² berpandangan wali bagi anak tak sah taraf adalah sultan atau hakim. Berbeza dengan Mazhab Hanafi yang berpandangan, sesiapa yang layak menerima harta pewarisan daripada anak tak sah taraf, yang terdiri daripada *aṣḥāb al-furūd*, *‘aṣabah* atau *dzawi al-arḥām* layak menjadi wali walaupun mereka adalah kerabat daripada sebelah ibu¹⁹³. Mazhab Hanafi antaranya berdalilkan ayat di dalam surah Al-Nur¹⁹⁴ yang menyebut secara umum perkataan ‘kahwinkanlah’ tanpa mengkhususkan kepada mana-mana golongan antara tiga golongan tersebut maka perwalian di dalam pernikahan dibolehkan kepada semua kerabat lelaki dari tiga golongan¹⁹⁵. Sepertimana diketahui bahawa perwalian merupakan sesuatu yang *tābi*’ kepada nasab, maka anak tak sah taraf dinasabkan kepada ibunya serta keluarga ibunya, maka merekalah wali bagi anak tersebut¹⁹⁶.

2.7. Kesimpulan

Secara umumnya metode penasaban anak tak sah taraf adalah berdasarkan kaedah-kaedah yang telah dibentangkan, namun kaedah yang paling ampuh dan jelas adalah metod *al-firasy* yang disandarkan kepada kaedah fiqh *‘alwalad li al-firasy’* yang diambil daripada hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah:

الولدُ للفراشِ ، وللعاهرِ الحجرُ

Terjemahan: Anak itu dinasabkan kepada lelaki yang mempunyai *al-firasy* (hamparan, iaitu perkahwinan atau pemilikan hamba), dan bagi lelaki yang berzina akan mendapat al-hajar (kekecewaan atau batu iaitu direjam)

¹⁹² Al-Bahūfī, Manṣūr bin Yūnus bin Idrīs, *Syarḥ Muntahā al-Irādāt*, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000), 4:548

¹⁹³ Al-Kāsānī, ‘Ala Al-Dīn Abū Bakr bin Mas’ūd al-Kāsānī, *Badā’i’ al-Ṣanā’i’*, 2:250

¹⁹⁴ Surah al-Nur ayat 32 yang berbunyi: Dan kahwinkanlah orang-orang bujang dari kalangan kamu, dan orang-orang yang soleh dari hamba-hamba kamu, lelaki dan perempuan.

¹⁹⁵ Al-Kāsānī, *Badā’i’ al-Ṣanā’i’ fī Tartīb al-Syarā’i’*, 2:241

¹⁹⁶ Aḥmad ‘Abd Al-Majīd Husain, “Aḥkām walad al-Zina fī al-Fiqh al-Islāmī” (Disertasi Sarjana, Universiti Najāḥ al-Waṭaniyyah, Palestin, 2008), 112

Ini kerana kewujudan *al-firasy* lebih mudah dikesan pada bayi yang baru lahir apabila ibu yang melahirkannya itu berada dalam pemilikan seorang lelaki sama ada dari perkahwinan atau perhambaan. Selain itu, para ulama turut membincangkan berkenaan wanita yang melahirkan anak dalam *firasy* seorang lelaki ataupun tidak. Secara asasnya, anak yang dilahirkan di dalam *firasy* seorang lelaki dinasabkan kepada lelaki tersebut selagi ia tidak *meli'amnya* dengan syarat kelahiran tersebut memenuhi syarat sependek-pendek tempoh kehamilan iaitu enam bulan. Manakala sebahagian ulama yang lain bersetuju menasabkan anak kepada bapa biologinya meskipun tidak berlaku *al-firasy* (perkahwinan) antara pasangan zina tersebut kerana ia lahir daripada benih lelaki tersebut.

Adapun pandangan jumhur ulama yang tidak membenarkan penasaban turut menafikan anak tak sah taraf daripada mendapat harta warisan dan hak perwalian kerana keduanya merupakan *tābi'* (sesuatu yang mengikut) kepada nasab itu sendiri. Ia juga merupakan sebahagian daripada konsekuensi ketidak sah tarafan anak selain tidak mendapat hak *hadanah*, pendidikan dan kasih sayang yang sepatutnya diberikan oleh bapa biologinya. Namun Mazhab Hanafi membenarkan anak tak sah taraf diwalikan oleh kerabat ibunya kerana berpandangan kaum kerabat lebih utama kepada anak tersebut.

BAB 3

PERKEMBANGAN INSTITUSI FATWA DAN MAHKAMAH SYARIAH

3.1. Pendahuluan

Bab ini membincangkan berkenaan fatwa yang dikeluarkan oleh negeri-negeri di Malaysia berkenaan penasaban anak tak sah taraf, baik yang membenarkan penasaban mahupun yang tidak membenarkan. Seterusnya penulis membawakan kes-kes permohonan pengesahatarafan anak tak sah taraf di Mahkamah Syariah. Adapun fakta kes dan keputusan yang dikeluarkan oleh Mahkamah Syariah di Terengganu berkaitan anak tak sah taraf dibincangkan pada bab yang keempat. Mahakala, perbincangan berkenaan keputusan fatwa dan keputusan mahkamah ini dimulakan dengan sejarah pentadbiran Islam di Malaysia yang menjadi sebab berlakunya pemisahan antara institusi fatwa dan Mahkamah Syariah yang turut menjadi punca ketidakseragaman keputusan antara institusi fatwa dan Mahkamah Syariah.

3.2. Hubungan Mahkamah Syariah dan Institusi Fatwa

Institusi fatwa mempunyai hubungan yang signifikan dengan institusi kehakiman syariah terutama keduanya berfungsi dalam menegakkan syarak. Perbincangan mengenai hubungan kedua-dua institusi ini ada baiknya dimulakan dengan sejarah perkembangan kedua institusi ini di Malaysia.

Para sejarawan berbeza pandangan dari mana dan bilakah sebenarnya kehadiran Islam ke Tanah Melayu. Sebahagian sejarawan berpandangan Islam datang ke Tanah Melayu dari India kerana wujudnya pedagang muslim yang berhijrah dari India sekitar

abad ke-9 Masehi¹⁹⁷. Selain itu, terdapat pandangan yang mengatakan Islam datang dari China dan Arab.

Syed Naquib Al-Attas berpendapat detik-detik awal kedatangan Islam dengan jumlah yang besar ke Kedah dan Srivijaya iaitu Palembang adalah disebabkan peristiwa pembunuhan beramai-ramai sekitar 120,000 atau 200,000 orang kebanyakannya Muslim di Khanfu (Canton) akibat pemberontakan para petani di China Selatan sekitar tahun 878 masehi¹⁹⁸. Abdul Kadir¹⁹⁹ pula meyakini kedatangan Islam ke Tanah Melayu berlaku sekitar abad ketiga hijrah berdasarkan penemuan batu nisan yang tercatat nama Sheikh Abd. Al-Kadir ibnu Husayn yang meninggal dunia pada 291 Hijrah bersamaan 940 Masehi. S.Q. Fatimi menjelaskan penemuan Batu Bersurat di Kuala Berang, Terengganu yang mencatatkan tarikh bulan Rejab 702 Hijrah bersamaan Februari 1303 Masehi merupakan antara bukti kedatangan Islam sebelum abad ke 14 Masehi²⁰⁰. Adapun menurut G.W.J. Drewes, kehadiran Islam di Tanah Melayu tidak dapat dipastikan namun beliau menjelaskan terdapat penemuan batu nisan bertarikh 7 Rejab 475H bersamaan 1086 Masehi dengan nama Fatima binti Maimun yang merupakan seorang Islam yang ditemui di Jawa merupakan petanda bahawa sudah wujud Islam pada waktu tersebut²⁰¹. Justeru, dapat diketahui bahawa Islam datang ke Tanah Melayu sekitar jangka masa tersebut.

Malaysia merupakan sebuah negara Islam yang telah menerapkan sistem Islam dengan tersusun. Dapat dilihat selepas merdeka, undang-undang berkaitan Islam lebih

¹⁹⁷ S.Q. Fatimi, *Islam Comes To Malaysia*, (Singapura: Sociology Research Institute, 1963), 95-97

¹⁹⁸ Syed Naquib Al-Attas, *Preliminary Statement On A General Theory of The Malay-Indonesian Archipelago*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969), 11

¹⁹⁹ Abdul Kadir Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 1

²⁰⁰ S.Q. Fatimi "Islam Comes To Malaysia" 60

²⁰¹ G.W.J. Drewes, "New Light On The Coming of Islam To Indonesia" dalam Othman Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, (Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1981), 24

rapi di negeri-negeri. Terdapat beberapa negeri yang sudah mengimplimentasikan sistem Islam sejak sebelum merdeka, tetapi ia tidaklah sebaik selepas merdeka. Bahkan negeri-negeri di Tanah Melayu yang dahulunya berada di bawah british turut menerapkan undang-undang Islam yang lebih kemas pasca kemerdekaan.

Walaupun kedatangan Islam ke Tanah Melayu dicatatkan lebih awal bahkan sebelum abad ke 14 masehi, namun pemerintahan Islam dilihat menonjol bermula sekitar tahun 812 Hijrah iaitu sekitar tahun 1409 Masehi selepas Parameswara memeluk Islam di tangan Sayyid Abd Aziz²⁰² dan menjadi raja serta menukar nama kepada Sultan Iskandar Syah. Kesultanan Melayu Melaka merupakan sistem pentadbiran Islam pertama yang menjadi asas dan dasar kepada undang-undang di wilayah lain di Tanah Melayu. Ia bermula sekitar tahun 1424 sehingga 1458 ketika era kegemilangannya di bawah pemerintahan Sultan Muhammad Shah dan seterusnya dilaksanakan ketika era Sultan Muzaffar Shah. Hukum Kanun Melaka menurut sarjana barat menggabungkan elemen Islam, adat dan akal yang mana memberi penekanan terhadap perundangan Islam seperti perkahwinan, keterangan, muamalah dan jenayah²⁰³. Ia turut difahami sebagai undang-undang adat yang bertepatan dengan syariat²⁰⁴ walaupun tidak sepenuhnya. Pernyataan ini dipersetujui oleh Abu Bakar²⁰⁵ yang berpendapat Hukum Kanun Melaka lebih banyak terpengaruh dengan undang-undang Islam daripada undang-undang adat. R.O. Winstedt pula mengklasifikasikan undang-undang di Tanah

²⁰² William Girdlestone Shellabear, *Sejarah Melayu*, (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1967), 73-74

²⁰³ Zaini Nasohah, *Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia, Sebelum dan Menjelang Merdeka*, (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd, 2004), 3

²⁰⁴ Ahmad Ibrahim, *Towards History Of Law in Malaysia & Singapore*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992), 5

²⁰⁵ Abu Bakar Abdullah, *Ke arah Perlaksanaan Undang-Undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya*, (Kuala Lumpur: Pustaka Damai, 1986), 17

Melayu kepada (1) undang-undang Melaka (2) undang-undang Minangkabau, dan (3) undang-undang Islam²⁰⁶.

Seterusnya bermula dari Melaka, undang-undang Islam berkembang pesat dalam abad ke-15 sehingga tersebar di negeri-negeri Melayu yang lain. Ternyata Hukum Kanun Melaka telah mengesani beberapa negeri antaranya Kedah, Pahang, Johor, Riau dan Pontianak²⁰⁷. Hukum Kanun Pahang pula adalah lanjutan daripada Hukum Kanun Melaka, yang ditulis pada zaman Sultan Abd Al-Ghafur Muhiyuddin Shah sekitar tahun 1592-1614²⁰⁸. Mahmud Saedon²⁰⁹ menjelaskan Hukum Kanun Melaka mempunyai kandungan yang sama dengan Hukum Kanun Pahang kecuali jumlah fasalnya yang berbeza. Manakala di Perak, undang-undang Islam dikesan wujud dalam Undang-Undang Sembilan Puluh Sembilan yang dibawa masuk oleh Saiyid Hasan ketika era pemerintahan Sultan Ahmad Tajuddin Shah²¹⁰. Adapun menurut sejarah, era pemerintahan Sultan Ahmad Tajuddin adalah pada 1577 sehingga 1584 sewaktu Perak berada dibawah taklukan Aceh²¹¹.

Dalam perkembangan lain, sekiranya diperhatikan perkembangan institusi pentadbiran Islam di Tanah Melayu, didapati badan legislatif, eksekutif dan judisiari berada dalam satu badan yang sama sebelum berlaku pengasingan kuasa pasca kehadiran british di Tanah Melayu. Kedatangan British sememangnya telah memberi kesan kepada pentadbiran Tanah Melayu terutama dari sudut undang-undang yang

²⁰⁶ Ahmad Ibrahim dan Mahmud Saedon Awang Othman, *Ke Arah Islamisasi Undang-Undang di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islam Malaysia, 1988), 2

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ Abdul Kadir Bin Haji Muhammad, *Sejarah Penulisan Hukum Islam Di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 14

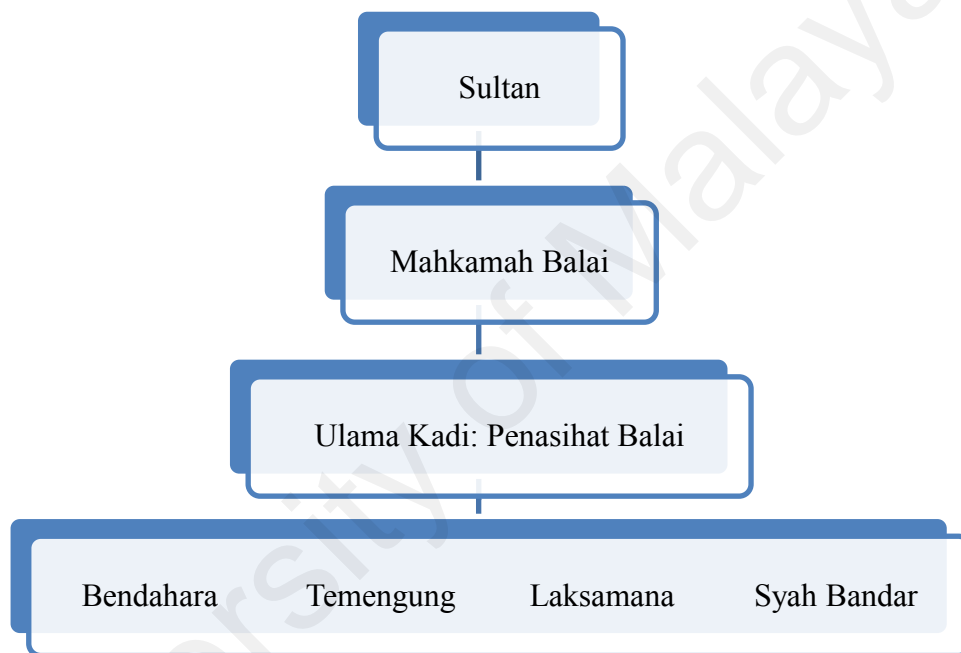
²⁰⁹ Mahmud Saedon Awang Othman, "Islamic Law And Its Codification," *IJUM Law Journal*, No. 1 (1989), 73-75

²¹⁰ J. Rigby, "The Ninety-nine Laws of Perak" dalam *Reading IN Malay Adat Law*, ed. M.B. Hooker, (Singapore, Singapore University Press, 1970), 58

²¹¹ Abdul Halim Nasir, *Sejarah Perak, Siri Pertama*, (Kuala Lumpur: Percetakan Tanda Jaya, 1977), 117; Buyung Adil, *Sejarah Perak*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1972), 10-12

menggantikan undang-undang Islam sedia ada. RJ Wilkinson²¹² berkata: “*There can, however, be no doubt that Moslem Law would have ended by becoming the law of Malaya had not British law stepped into checked it*”. Justeru, carta berikut menunjukkan pentadbiran Islam sebelum kedatangan british. Carta-carta yang seterusnya akan memperlihatkan kesan kedatangan british dari sudut pentadbiran Islam.

Carta 3.1: Sistem Pentadbiran Islam Kesultanan Melayu Melaka (1400-1511)²¹³



Sumber: Ramizah Wan Muhammad, Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan

Tidak seperti yang berlaku pasca kemerdekaan, Pentadbiran Islam di zaman kegemilangan Melaka dipegang oleh Sultan yang juga merupakan legislatif, eksekutif dan judisiari. Pentadbiran ini seumpama dengan pemerintahan era Kerajaan Bani Umayyah yang mengamalkan pentadbiran secara monarki. Mahkamah Balai atau disebut sebagai Mahkamah Syariah menggunakan Hukum

²¹² RJ Wilkinson, *Papers On Malay Subjects*, (Kuala Lumpur: Federated Malay State Governement Press, 1922), 49

²¹³ Ramizah Wan Muhammad, “Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan,” *Kanun: Jurnal Undang-Undang Malaysia* 21 No.1,(2009), 3

Kanun Melaka sebagai undang-undang. Menurut Ramizah Wan Muhammad²¹⁴, tidak seperti yang berlaku pasca kemerdekaan, Pentadbiran Islam di zaman kegemilangan Melaka dipegang oleh Sultan yang juga merupakan legislatif, eksekutif dan judisiari. Pentadbiran ini seumpama dengan pemerintahan era Kerajaan Bani Umayyah yang mengamalkan pentadbiran secara monarki. Mahkamah Balai atau disebut sebagai Mahkamah Syariah menggunakan Hukum Kanun Melaka sebagai undang-undang. Menurut Ramizah Wan Muhammad²¹⁵ lagi, selepas penjajahan Portugis dan Belanda sistem pentadbiran Islam dilihat semakin kukuh kerana mempunyai sistem kehakiman yang sempurna serta menyerupai ciri-ciri pemerintahan di Timur Tengah. Tambahan pula, ketika penjajahan Portugis dan Belanda, mereka tidak mengganggu undang-undang tempatan kerana memberi fokus dalam mengembangkan agama, kemegahan dan mengutip hasil perdagangan²¹⁶.

Merujuk kepada carta, Mahkamah Balai merupakan mahkamah paling tinggi sebelum dibuat rayuan kepada Sultan. Carta 3.1 dan 3.2 turut menunjukkan secara jelas institusi fatwa dan Mahkamah Syariah berada dalam satu badan yang sama, ini berlaku kerana bidang tugas mufti ketika itu merangkumi pengadilan kes-kes di Mahkamah Syariah²¹⁷ yang mana hasilnya keputusan dikeluarkan adalah selaras dan tidak bercanggah dengan hukum sedia ada. Namun selepas tahun 1900, mufti tidak lagi menjadi hakim, namun berbidang tugas mendengar kes-kes rayuan dari Mahkamah Syariah. Walaubagaimanapun, mufti dan Mahkamah Syariah masih berada dalam badan yang sama dan tidak diasingkan.

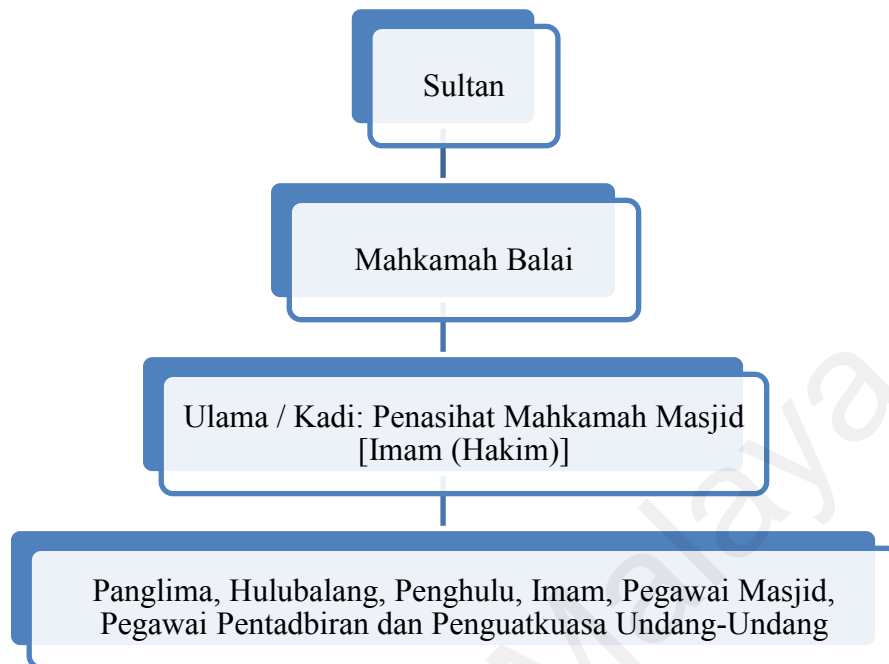
²¹⁴ *Ibid.*

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ J. Kathirithamby Wells, "Dutch Malacca and The Malay World," dalam *Dokumentasi Seminar Sejarah Melaka*, ed. Asmad, (Melaka: Kerajaan Negeri Melaka, 1983) 151

²¹⁷ Roff, William R. "The origin and early years of the Majlis Ugama." Dalam *Kelantan: Religion, society and politics in a Malay state* (London: Oxford University Press, 1974), 139

Carta 3.2: Struktur Mahkamah dalam Kesultanan Melayu Selepas Penjajahan Portugis dan Belanda (1511 – 1800)



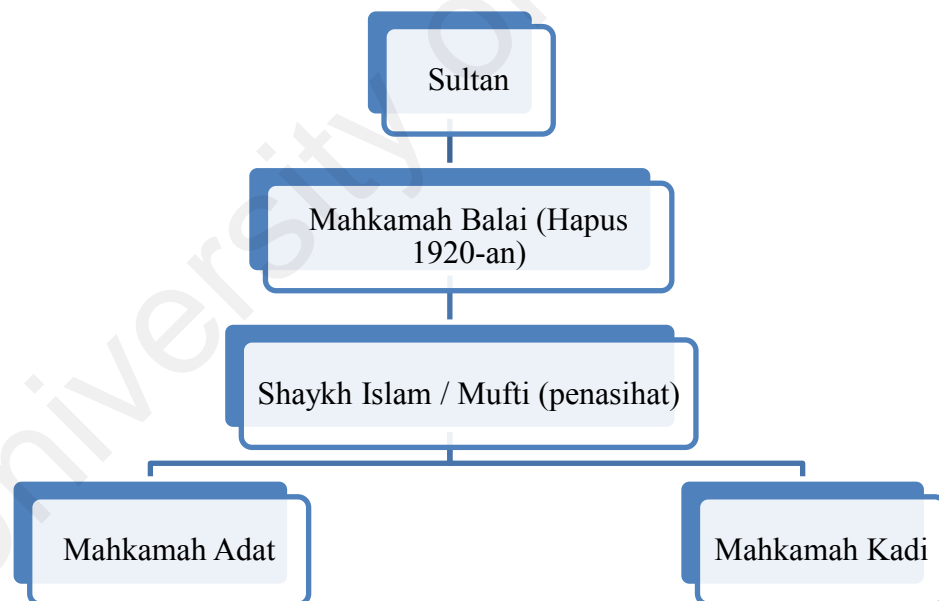
Sumber: *Ramizah Wan Muhammad, Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan*

Selepas campur tangan British secara tidak rasmi pada tahun 1786 oleh Francis Light di Pulau Pinang dan Stamford Raffles di Singapura pada tahun 1824, banyak perubahan telah berlaku kepada institusi pentadbiran Islam. British secara rasminya menjajah Tanah Melayu pada 20 Januari 1874 ketika Perjanjian Pangkor dimeterai. Pada awalnya British mendakwa tidak akan masuk campur dalam urusan agama Islam serta adat Melayu, namun realitinya mereka tetap mencampuri isu agama Islam walaupun secara tidak rasmi²¹⁸. Campur tangan ini telah menyebabkan undang-undang Inggeris diserap ke dalam undang-undang negara. Kesan nasihat dari Residen kepada sultan-sultan di Negeri-negeri Melayu Bersekutu, undang-undang digubal diambil dari India yang sebelumnya telah menerapkan nilai-nilai undang-

²¹⁸ Ramizah Wan Muhammad, "Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan," 4

undang Inggeris²¹⁹. Ini berlaku kerana British berpandangan Islam telah menjadi batasan kepada misi mereka untuk memajukan Tanah Melayu dari sudut materialistik²²⁰. Carta selanjutnya memperlihatkan kuasa Sultan yang masih menjadi pemerintah dan ketua agama Islam negeri ketika zaman pertengahan pemerintahan British di Tanah Melayu. Namun, carta yang menunjukkan kedudukan sistem pentadbiran Islam ini seterusnya menyaksikan penghapusan Mahkamah Balai pada tahun 1920-an, dan mufti menjadi penasihat kepada Sultan dalam urusan berkaitan agama Islam. Adapun sistem mahkamah telah dibahagi kepada dua iaitu Mahkamah Adat yang diketuai oleh hakim dan Mahkamah Syariah diketuai oleh kadi. Ini secara halus telah mengasingkan mahkamah kepada Mahkamah Sivil dan Mahkamah Syariah.

Carta 3.3: Sistem Kehakiman Kesultanan Melayu Ketika British Menjajah (1800-1900)



Sumber: Ramizah Wan Muhammad, *Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan*

²¹⁹ Ahmad Ibrahim, *Undang-undang Keluarga Islam di Malaysia*, (Kuala Lumpur: Malayan Law Journal Sdn Bhd, 1999), 3

²²⁰ T.A. Manring, "National Integration And Legal Systems in Malaysia," *Malaya Law Review* 10 (1968), 47

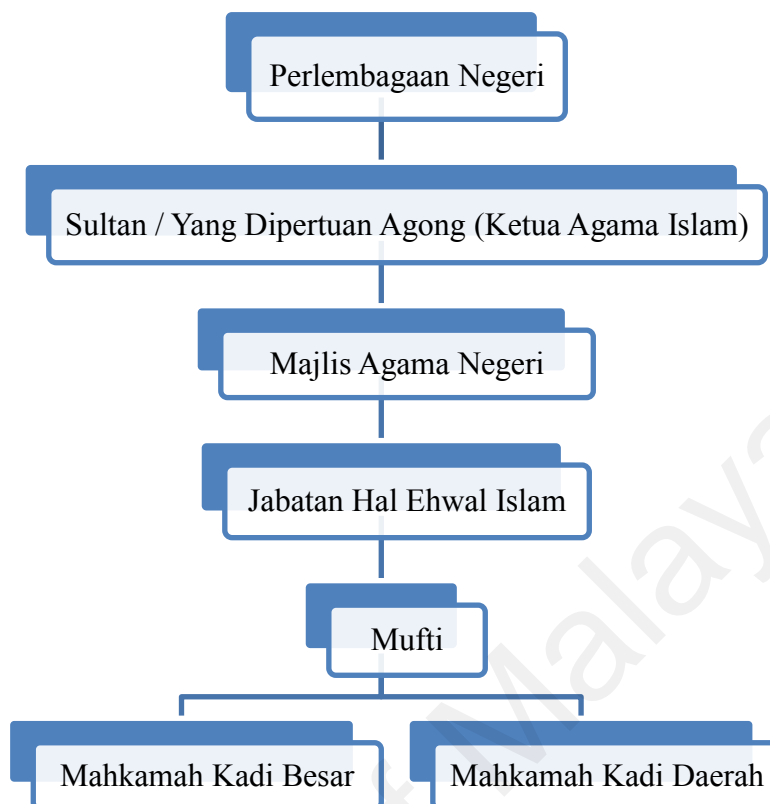
Persekutuan Tanah Melayu telah ditubuhkan pada Februari 1948 melibatkan negeri Johor, Melaka, Negeri Sembilan, Selangor, Pahang, Terengganu, Kelantan, Perak, Pulau Pinang, Kedah dan Perlis. Pada tahun yang sama Ordinan Mahkamah-mahkamah diperkenalkan dan Mahkamah Syariah iaitu merujuk kepada Mahkamah Kadi dimasukkan ke dalam struktur Mahkamah Persekutuan, namun ia berada di taraf yang bawah. Hierarki Ordinan Mahkamah 1948 adalah bermula daripada Mahkamah Agung, Mahkamah Majistret Kelas Pertama, Mahkamah Majistret Kelas Kedua dan selepas itu barulah Mahkamah Kadi sebelum Mahkamah Penghulu yang berada di peringkat paling bawah. Seterusnya Mahkamah Syariah telah dipindahkan dari struktur Mahkamah Persekutuan kepada bidangkuasa kerajaan negeri pasca pemansuhan Ordinan Mahkamah-mahkamah dan Akta Mahkamah Rendah 1948 diperkenalkan. Kini, struktur Mahkamah Persekutuan bermula daripada Mahkamah Agung sebagai mahkamah paling tinggi, seterusnya Mahkamah Sesyen, Mahkamah Majistret dan akhir sekali Mahkamah Penghulu²²¹.

Pasca kemerdekaan, kedudukan Mahkamah Syariah dalam Perlembagaan 1957 tidak berubah seperti yang diperkenalkan dalam Akta Mahkamah Rendah 1948. Carta seterusnya menjelaskan Mahkamah Syariah terletak di bawah kuasa kerajaan negeri. Dapat diperhatikan juga dalam tempoh ini, Mahkamah Syariah, mufti dan Jabatan Agama Islam masih berada dalam satu organisasi yang sama. Menurut Ramizah, perkara ini sebenarnya menimbulkan konflik dari sudut pentadbiran kerana Mahkamah Syariah tidak menjadi badan bebas malah terikat dengan mufti dan Jabatan Agama Islam²²².

²²¹ Ramizah Wan Muhammad, "Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan," 6-7

²²² *Ibid.*, 8

Carta 3.4: Sistem Pentadbiran Islam, Sebelum dan Selepas Merdeka (1900-1980)



Sumber: Ramizah Wan Muhammad, Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan

Era tahun 1980-an menyaksikan usaha-usaha yang dibuat oleh jawatankuasa yang diketuai oleh Syed Nasir Ismail untuk mengasingkan Mahkamah Syariah dari Majlis Agama Islam Negeri berjaya, bahkan Mahkamah Syariah dibahagikan kepada tiga peringkat iaitu, Mahkamah Rayuan Syariah, Mahkamah Tinggi Syariah dan Mahkamah Rendah Syariah. Laporan jawatankuasa tersebut turut mencadangkan bidangkuasa mahkamah, dan kedudukan hakim-hakim di Mahkamah Syariah dipertingkatkan²²³. Carta seterusnya ialah kedudukan Mahkamah Syariah, mufti dan Majlis Agama Islam setelah diasingkan²²⁴. Pengasingan ini telah menjadikan

²²³ Ahmad Ibrahim, *Undang-undang Keluarga Islam di Malaysia*, 10

²²⁴ Satu cadangan telah dibuat untuk mengadakan Enakmen Pentadbiran Undang-undang Islam yang baru yang memisahkan kuasa Majlis, Mufti dan Mahkamah. Suatu rang undang-undang telah digubal di Wilayah Persekutuan untuk pentadbiran undang-undang Islam. Rang undang-undang itu menyebut tiga badan, iaitu Majlis, Mufti dan Mahkamah Syariah. Diperuntukkan, **Majlis** hendaklah membantu dan menasihati Yang di-Pertuan Agong berkenaan dengan semua perkara yang berhubung dengan agama Islam di wilayah-wilayah Persekutuan, kecuali perkara Hukum Syarak dan yang berhubung dengan pentadbiran keadilan, dan dalam semua perkara sedemikian, hendaklah menjadi pihak berkuasa utama

Mahkamah Syariah tidak terikat dengan Majlis Agama Islam dan bebas untuk menjatuhkan hukuman. Menurut Ramizah, pada tahun 1989 Selangor menjadi negeri terawal mengaplikasikan pemisahan ini, diikuti dengan Negeri Sembilan dan Pahang pada 1991²²⁵

Carta 3.5: Sistem Pentadbiran Islam di Negeri-Negeri di Malaysia (1990)



Sumber: Ramizah Wan Muhammad, Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan

3.3. Mahkamah Syariah

Kedudukan Mahkamah Syariah telah berubah daripada Mahkamah Awam menjadi mahkamah di bawah kuasa negeri sehinggalah ke hari ini. Nama bagi mahkamah mungkin berubah-ubah, namun apa yang penting adalah ketika pemerintahan Kesultanan Melayu Melaka, Mahkamah Syariah merupakan mahkamah tertinggi, di mana sultan menjadi pentadbir dalam masa yang sama menjadi hakim bahkan mendengar rayuan di Mahkamah Balai yang merupakan mahkamah tertinggi ketika

didalam Wilayah-wilayah persekutuan selepas Yang di-Pertuan Agong, kecuali jika diperuntukkan selainnya dalam akta itu. **Mufti** pula hendaklah membantu dan menasihati Yang di-Pertuan Agong berkenaan dengan semua perkara Hukum Syarak, dan dalam semua perkara sedemikian, hendaklah menjadi pihak berkuasa utama didalam Wilayah Persekutuan selepas Yang di-Pertuan Agong, kecuali jika diperuntukkan selainnya dalam akta itu. Yang di-Pertuan Agong diberi kuasa menubuhkan Mahkamah-mahkamah Rendah Syariah, Mahkamah Tinggi Syariah, dan Mahkamah Rayuan Syariah. Lihat Ahmad Ibrahim, *Undang-undang Keluarga Islam di Malaysia*, 10

²²⁵ Ramizah Wan Muhammad, "Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan," 8

itu²²⁶. Sultan berfungsi sebagai Hakim manakala mufti berfungsi sebagai penasihat kepada baginda. Di bawah mufti terdapat dua mahkamah lain iaitu Mahkamah Adat dan Mahkamah Kadi. Mahkamah Kadi diadili oleh Kadi dan Naib Kadi manakala Hakim dilantik untuk mengadili kes di Mahkamah Adat. Mana-mana kes yang hendak dirayu, boleh dibawa ke Mahkamah yang lebih tinggi, iaitu Mahkamah Balai²²⁷.

Dalam tempoh selepas kemasukan British sehingga sebelum Ordinan Mahkamah diperkenalkan pada tahun 1948, sistem Mahkamah Sivil diperkenalkan dan kedudukan Mahkamah Syariah berada di dalam struktur mahkamah negara. Negeri-negeri di Malaya ketika ini terbahagi kepada negeri-negeri Melayu Bersekutu, Negeri-negeri Melayu Tak Bersekutu dan negeri-negeri selat. Adapun struktur mahkamah di Negeri-negeri Melayu Bersekutu yang terdiri daripada Perak, Selangor, Negeri Sembilan dan Pahang sebelum tahun 1900 adalah Mahkamah Pesuruhjaya Kehakiman sebagai mahkamah paling tinggi, diikuti Mahkamah Majistret Senior, Mahkamah Majistret Kelas Pertama, Mahkamah Majistret Kelas Kedua. Selepas kedudukan Mahkamah Sivil ini, barulah diikuti dengan Mahkamah Kadi dan Penolong Kadi sebelum Mahkamah Penghulu. Seterusnya selepas tahun 1905 sehingga tahun 1948, Mahkamah Pesuruhjaya Kehakiman dan Mahkamah Majistret Senior ditukarkan kepada Mahkamah Agung, dan mahkamah yang lain dibawahnya tiada perubahan dari segi struktur. Tiada perubahan ketara berlaku pada struktur mahkamah bagi negeri-negeri Melayu Bersekutu kerana kesemuanya berada di bawah naungan British.

Adapun Negeri-negeri Melayu Tidak Bersekutu, banyak perubahan berlaku dalam struktur mahkamah. Ini termasuklah Kelantan, Terengganu, Kedah, Perlis dan Johor. Perubahan struktur mahkamah di negeri Kelantan boleh dilihat dalam jadual berikut:

²²⁶ Abdullah Alwi Hassan, "Pelaksanaan Undang-undang Syariah Pada Zaman Pramerdeka: Aspek Sejarah dan Pelaksanaan" dalam *Asas dan Kerangka Perundangan Negara Islam – Malaysia*, ed. Siti Shamsiah Md Supi, (Kuala Lumpur: Insititut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), 2005), 27

²²⁷ Ramizah Wan Muhammad, "Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu Sorotan," 5

Jadual 3.1: Perubahan Struktur Mahkamah di Kelantan Tahun 1925-1938.

Negeri	Tahun	Struktur Mahkamah
Kelantan	1925	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Tinggi b) Mahkamah Majistret Kelas Pertama c) Mahkamah Majistret Kelas Kedua d) Mahkamah Mufti e) Mahkamah Kadi Besar f) Mahkamah Kadi Daerah g) Mahkamah Penggawa
	1927	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Semakan b) Mahkamah Majistret Kanan c) Mahkamah Majistret Kelas Pertama dan Kedua d) Mahkamah Penggawa e) Mahkamah Kadi Besar f) Mahkamah Penolong Kadi
	1930	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Tinggi b) Mahkamah Majistret Kelas Pertama c) Mahkamah Majistret Kelas Kedua d) Mahkamah Penggawa e) Mahkamah Kadi Besar f) Mahkamah Penolong Kadi
	1938	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Tinggi b) Mahkamah Majistret Kelas Pertama c) Mahkamah Majistret Kelas Kedua d) Mahkamah Kadi dan Kadi Kelas Kedua e) Mahkamah Penggawa

Sumber: Zaini Nasohah, *Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia, Sebelum dan Menjelang Merdeka*

Manakala Negeri Terengganu hanya membuat satu kali perubahan pada struktur mahkamah sebelum Ordinan Mahkamah diperkenalkan. Sekitar tahun 1901 dan 1902, Mahkamah Balai adalah mahkamah tertinggi diikuti Mahkamah Hakim Melayu Persendirian (*judge sitting alone*) dan yang terakhir Mahkamah Syariah²²⁸.

Kemudian pada tahun 1921, kemasukan Mahkamah Sivil mengubah struktur mahkamah. Bermula dengan Mahkamah Rayuan, seterusnya Mahkamah Agung,

²²⁸ Zaini Nasohah, *Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia, Sebelum dan Menjelang Merdeka*, (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd, 2004), 69-72

Mahkamah Majistret Kelas Pertama, Mahkamah Majistret Kelas Kedua, Mahkamah Kadi dan yang terakhir Mahkamah Penghulu. Struktur ini dilihat serupa dengan struktur mahkamah di Negeri-negeri Melayu Bersekutu selepas tahun 1905, kecuali di Terengganu Mahkamah Rayuan sudah pun wujud dalam struktur mahkamah. Bagi Negeri Kedah pula, struktur mahkamah berubah beberapa kali. Berbanding negeri-negeri yang lain, Kedah pada tahun 1905 telah mempunyai Mahkamah Polis yang seterusnya tidak lagi wujud ketika perubahan struktur mahkamah pada tahun 1909²²⁹. Jadual berikut menunjukkan struktur mahkamah di Kedah sebelum tahun 1948.

Jadual 3.2: Struktur Mahkamah di Kedah Sebelum 1948

Negeri	Tahun	Struktur Mahkamah
Kedah	1905	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Jawatankuasa Negeri b) Mahkamah <i>Chief</i> c) Mahkamah Kadi d) Mahkamah Polis
	1909	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Majlis Negeri b) Mahkamah Rayuan c) Mahkamah Tinggi d) Mahkamah Syariah e) Mahkamah Daerah
	1921	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Rayuan b) Mahkamah Tinggi c) Mahkamah Majistret d) Mahkamah Kadi
	1924	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Rayuan b) Mahkamah Tinggi Bahagian Pertama c) Mahkamah Tinggi Bahagian Kedua d) Mahkamah Majistret Kelas Pertama e) Mahkamah Majistret Kelas Kedua f) Mahkamah Majistret Kelas Ketiga g) Mahkamah Syariah

Sumber: Zaini Nasohah, Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia, Sebelum dan Menjelang Merdeka

²²⁹ *Ibid.*

Tiada perubahan pada struktur mahkamah di Perlis sebagaimana yang berlaku di negeri-negeri lain. Mahkamah tertinggi di Perlis adalah Mahkamah Majlis Raja, seterusnya Mahkamah Kanan diikuti dengan Mahkamah *Junior* dan yang terakhir adalah Mahkamah Syariah²³⁰. Jadual berikutnya menjelaskan kedudukan mahkamah di Johor sebelum Mahkamah Syariah dikeluarkan daripada struktur persekutuan pada tahun 1948:

Jadual 3.3: Struktur Mahkamah di Johor Sebelum 1948

Negeri	Tahun	Struktur Mahkamah
Johor	1911-1914	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Majlis Raja (Mahkamah Rayuan) b) Mahkamah Agung c) Mahkamah Majistret Kelas Pertama d) Mahkamah Majistret Kelas Kedua e) Mahkamah Majistret Kelas Ketiga f) Mahkamah Kadi dan Penolong Kadi
	1914-1920	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Agung (Mahkamah Majlis Raja dan Mahkamah Rayuan) b) Mahkamah Majistret Kelas Pertama c) Mahkamah Majistret Kelas Kedua d) Mahkamah Kadi dan Penolong Kadi
	1920-1948	<ul style="list-style-type: none"> a) Mahkamah Agung (Mahkamah Majlis Raja dan Mahkamah Rayuan) b) Mahkamah Majistret Kelas Pertama c) Mahkamah Majistret Kelas Kedua d) Mahkamah Kadi e) Mahkamah Naib Kadi f) Mahkamah Penghulu

Sumber: Zaini Nasohah, Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia, Sebelum dan Menjelang Merdeka

Seperti yang telah dimaklumkan, selepas Ordinan Mahkamah diperkenalkan pada tahun 1948, Mahkamah Syariah telah dikeluarkan daripada struktur mahkamah persekutuan. Ia berterusan dalam keadaan sedemikian sehinggalah kemerdekaan pada tahun 1957 dicapai. Pasca Ordinan Mahkamah, struktur Mahkamah Syariah di

²³⁰ *Ibid.*

kebanyakan negeri selain Johor dan Kedah adalah seperti berikut; Jawatankuasa Rayuan yang dipengerusikan oleh Mufti sebagai badan tertinggi, seterusnya Mahkamah Kadi Besar kemudian diikuti oleh Mahkamah Kadi iaitu Penolong Kadi. Manakala di Johor dan Kedah pula, Jawatankuasa Rayuan dipengerusikan oleh Kadi Besar dan yang terakhir Mahkamah Kadi yang ditadbir oleh Kadi dan Timbalan Kadi²³¹.

3.4. Mahkamah Syariah Terengganu

Institusi kehakiman di Terengganu telah dipisahkan daripada Jabatan Hal Ehwal Agama Terengganu (JHEAT) berkuatkuasa Januari 1988 dengan penubuhan Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu (JKSTR). Adapun sebelum tahun 1988, Mahkamah Syariah di Terengganu tertakluk di bawah Jabatan Hal Ehwal Agama Terengganu. Sejak 1 Ogos 1987, Mahkamah Syariah telah mengalami perubahan daripada dua lapis²³² kepada tiga lapis. Tiga lapisan mahkamah ini menurut Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Terengganu²³³ terbahagi kepada (1) Mahkamah Rayuan Syariah Terengganu; (2) Mahkamah Tinggi Syariah Terengganu yang hanya wujud di daerah Kuala Terengganu; (3) Mahkamah Rendah Syariah yang terdapat di daerah-daerah iaitu Besut, Dungun, Hulu Terengganu, Kuala Terengganu, Marang, Setiu dan Kemaman.

Ketika JKSTR mula ditubuhkan, tempat pentadbiran JKSTR, satu Dewan Bicara yang dikongsikan antara Mahkamah Rayuan Syariah, Mahkamah Tinggi Syariah dan Mahkamah Rendah Syariah Daerah Kuala Terengganu ditempatkan di satu tingkat

²³¹ Zaini Nasohah, *Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia, Sebelum dan Menjelang Merdeka*, (Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd, 2004), 69-72

²³² Government of Terengganu, *Warta Kerajaan Negeri Terengganu*, (Terengganu: Kuala Terengganu, 2004), 57:441

²³³ Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam 1986, (Terengganu : Percetakan Nasional Malaysia Berhad, Kuala Terengganu, 2004), 4.

yang sama di Wisma Negeri Kuala Terengganu. Dalam rangka memberikan penyelesaian sementara bagi masalah kekurangan dewan bicara, bermula 1 Julai 1994 Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu (JKSTR) dipindahkan ke tingkat bawah Wisma Seri Amar, Jalan Sultan Ismail, Kuala Terengganu atas persetujuan Kerajaan Negeri ketika itu. Penyelesaian sementara ini telah menambah satu lagi dewan bicara dan ruangan khas untuk Pentadbiran Jabatan, namun ia masih tidak dapat memenuhi keperluan semasa pelanggan Mahkamah Syariah²³⁴.

Adapun cadangan bagi membina satu bangunan khas Mahkamah Syariah telah diusulkan pada September 1990 oleh Jabatan Hal Ehwal Agama Terengganu dan cadangan tersebut telah dipersetujui. Hasilnya pada 2 Mei 2000, Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu berjaya mendapatkan bangunan khas yang diberi nama Bangunan Mahkamah Syariah Terengganu bersebelahan dengan Kompleks Mahkamah (sivil) Kuala Terengganu. Majlis perasmian telah disempurnakan oleh DYMM. AI-Wathiqu Billah Al-Sultan Mizan Zainal Abidin Ibnui AI-Marhum Al-Sultan Mahmud AI-Muktafi Billah Shah.

3.4.1. Struktur Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu

Perubahan nama mahkamah dari Mahkamah Kadi kepada Mahkamah Syariah telah berlaku hasil keputusan Mesyuarat Jawatankuasa Kemajuan Hal Ehwal Agama Islam yang ke 15 pada 4 Oktober 1986. Keputusan mesyuarat ini dipersetujui oleh Menteri Besar untuk dilaksanakan di Terengganu. Gelaran Kadi atau Kadi Besar juga telah diubah menjadi Hakim, Hakim Mahkamah Tinggi Syariah atau Ketua Hakim Syarie.

²³⁴ Laman Sesawang Rasmi Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu, dicapai 17 Jun 2019, <http://syariah.terengganu.gov.my/pengenalan.html>

Jabatan Kehakiman Syariah yang telah dipisahkan bermula 1 Januari 1988 daripada Jabatan Agama Islam Negeri memberikan kebebasan kepada institusi kehakiman di Terengganu dari dipengaruhi oleh mana-mana pihak. Namun ia berpandukan undang-undang sedia ada dalam memberikan perkhidmatan dan melaksanakan pengadilan mengikut hukum syarak.

Mahkamah Rayuan Syariah diketuai oleh Ketua Hakim Syarie manakala Hakim Mahkamah Tinggi Syariah mengetuai Mahkamah Tinggi Syariah. Adapun Mahkamah Rendah Syariah di daerah-daerah diketuai oleh seorang Hakim Mahkamah Rendah Syariah. Ini jelasnya berbeza dengan struktur mahkamah di awal penubuhannya di mana ia terdiri daripada Mahkamah Kadi, Mahkamah Kadi Besar dan Mahkamah Apil Syariah. Mahkamah Kadi diketuai oleh Kadi Daerah yang bertindak menjadi hakim serta mahir dalam hukum-hakam. Adapun Kadi Besar dilantik daripada Pegawai Kanan di Jabatan Hal Ehwal Islam walaupun mempunyai kekurangan dari sudut kehakiman Islam. Manakala Mahkamah Apil Syariah dipengerusikan oleh pesara pegawai kanan kerajaan. Begitu juga ahli-ahli Mahkamah Apil Syariah²³⁵.

3.4.2. Fungsi Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu

Penubuhan Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu adalah untuk menerima serta menyelesaikan kes-kes yang dibawa di hadapan mahkamah secara adil dan saksama mengikut peruntukan undang-undang dan hukum syarak. Selain itu, jabatan ini turut berfungsi menguatkuasa dan melaksanakan sistem kehakiman Islam secara berhemah, teratur dan berkesan selain mengurus kes-kes rayuan syariah dan menguruskan permohonan pembahagian harta pusaka. Dalam pada itu, jabatan

²³⁵ *Ibid.*

bertanggungjawab menyediakan serta membangunkan sumber manusia terlatih bagi memenuhi keperluan semasa selain memberi perkhidmatan rundingcara, pertemuan dan perdamaian²³⁶.

3.5. Institusi Fatwa di Malaysia

Sistem perundangan dan pentadbiran Islam di zaman Kesultanan Melaka menyaksikan ulama berperanan memberi nasihat kepada sultan yang menjadi hakim dalam mengadili sesuatu kes. Juga terdapat situasi di mana mufti juga berperanan menjadi kadi atau hakim di mahkamah. Menurut W.G. Shellabear²³⁷, antara ulama yang menjadi penasihat kehakiman adalah Tun Makhdum Muda ketika zaman pemerintahan Sultan Mansur Syah.

Sebelum penjajahan British ke atas Tanah Melayu, pentadbiran Islam sudah pun mencapai tahap kematangan walaupun terdapat beberapa kelemahan. Pentadbiran Islam ketika itu boleh dianggap sebagai canggih kerana menepati *standard* yang diletakkan di dalam kitab fiqh klasik dan sejajar dengan pentadbiran di Timur Tengah²³⁸. Pasca kemasukan British, pentadbiran dengan bentuk yang baharu diperkenalkan. Shaykh al-Islam atau mufti merupakan ketua eksekutif pentadbiran dan kehakiman di setiap negeri di Tanah Melayu²³⁹. Mufti bertanggungjawab menguruskan Majlis Mesyuarat Ulama, atau Jemaah Ulama yang kemudiannya ditukar menjadi Jawatankuasa Fatwa Negeri²⁴⁰.

²³⁶ *Ibid.*

²³⁷ William Girdlestone Shellabear, *Sejarah Melayu*, (Petaling Jaya: Fajar Bakti, 1991), 116

²³⁸ Abdullah Alwi Hassan, "Pelaksanaan Undang-Undang Syariah Pada Zaman PraMerdeka: Aspek Sejarah Dan Pelaksanaan" dalam *Asas dan Kerangka Perundangan Negara Islam-Malaysia*, ed. Siti Shamsiah Md Supi, (Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), 2005), 27

²³⁹ Moshe Yegar, *Islam and Islamic Institutions in British Malaya*, (Jerusalem: Magnes Press The Hebrew University, 1979), 76

²⁴⁰ Abdullah Alwi Hassan, *The Administration Of Islamic Law in Kelantan*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 16

Abdullah Alwi menjelaskan dengan lebih terperinci bahawa, mufti atau Shaykh al-Islam bertanggungjawab menjadi penasihat kepada kadi dan menjadi hakim dalam Mahkamah Rendah Syariah manakala Kadi Daerah dan Naib Kadi²⁴¹ bertanggungjawab membantu para mufti. Namun bermula tahun 1900, para mufti tidak lagi menjadi hakim di Mahkamah Syariah tetapi mempunyai kuasa mendengar rayuan daripada Mahkamah Syariah²⁴². Mufti ditugaskan untuk menjaga pentadbiran Mahkamah Syariah yang merangkumi perlantikan kadi selain bertanggungjawab membuat undang-undang di Mahkamah Syariah. Jika dilihat pada pentadbiran Malaysia hari ini, kuasa mufti ketika itu sinonim dengan kuasa peguam negara pada hari ini.

Sistem pentadbiran Islam mengalami perubahan pasca kemasukan british ke Tanah Melayu, dan berterusan sehingga ke hari ini. Memandangkan pentadbiran agama Islam tertakluk kepada pihak berkuasa negeri, justeru pengasingan institusi fatwa daripada institusi kehakiman berlaku dalam tempoh yang berbeza-beza bergantung kepada perkembangan institusi pentadbiran Islam di negeri tersebut. Jadual seterusnya menunjukkan tahun institusi fatwa negeri ditubuhkan dan bilakah ianya terpisah dari Majlis Agama Islam Negeri. Selepas berlakunya pengasingan dalam pentadbiran Islam seperti di dalam jadual 3.4, ianya berterusan sehingga ke hari ini.

²⁴¹ *Ibid.*, 3

²⁴² *Ibid.*, 16

Jadual 3.4: Penggabungan dan Pemisahan Institusi Fatwa Negeri Dengan Majlis Agama

NO	NEGERI	DITUBUHKAN	BERGABUNG DENGAN JABATAN HAL EHWAL AGAMA / MAJLIS AGAMA ²⁴³	BERPISAH ²⁴⁴
1	Perlis	1920	1964	April 1994
2	Kedah	1901	1962	30 April 1998
3	Kelantan	1915	1966	Asing sejak tubuh
4	Terengganu	1860-an ²⁴⁵	1919	September 1985
5	Pahang	1806	1950	1 Januari 1997
6	Pulau Pinang	1959	1960	1 Januari 1997
7	Perak	1879	1949	1 Januari 1992
8	Selangor	1935	1952	Februari 1995
9	Wilayah Persekutuan	1935 ²⁴⁶	1978	Januari 1998
10	Negeri Sembilan	1950	1967	1 Januari 1997
11	Melaka	1957 ²⁴⁷	1959	2 Januari 1996
12	Johor	1873	1925	1 Januari 2000
13	Sabah	1974	1972	1 Ogos 1996
14	Sarawak	1941	1955	1 Januari 1997

Sumber: Hasnan Kasan, *Institusi Fatwa di Malaysia*; Mohamed Azam, *Organisasi Dan Pentadbiran Jabatan Mufti*

²⁴³ Hasnan Kasan, *Institusi Fatwa di Malaysia*, (Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008), 14-34

²⁴⁴ Institusi Fatwa berpisah dengan Majlis Agama negeri menunjukkan berlakunya pengasingan di antara institusi fatwa dan badan kehakiman. Lihat Mohamed Azam Mohamed Adil, "Organisasi Dan Pentadbiran Jabatan Mufti" dalam *Fatwa Di Malaysia*, ed. Ahmad Hidayat Buang, (Kuala Lumpur: Jabatan Syariah Undang-undang Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2004), 43

²⁴⁵ Laman sesawang Jabatan Mufti Negeri Terengganu, dicapai 28 Ogos 2018, <http://mufti.terengganu.gov.my/index.php/profil-jabatan/sejarah-jabatan>

²⁴⁶ Sebelum Wilayah Persekutuan ditubuhkan pada 1 Februari 1974, ia terletak dibawah kerajaan negeri Selangor, justeru tarikh institusi fatwa ditubuhkan diwilayah tersebut adalah sama dengan negeri Selangor. Ia hanya menjadi rasmi sebagai institusi fatwa selepas Wilayah Persekutuan ditubuhkan. Lihat Hasnan Kasan, *Institusi Fatwa di Malaysia* (Bangi:Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008), 31

²⁴⁷ Penulis tidak menemui tarikh sebenar institusi fatwa atau mufti ditubuhkan di Melaka. Apa yang pasti, mufti sudah pun wujud sebelum merdeka ketika pemerintahan British lagi. Namun Mufti pertama yang dilantik secara rasmi adalah selepas merdeka iaitu Tuan Haji Hasan bin Haji Abu Bakar pada tahun 1957. Lihat Hasnan Kasan, *Institusi Fatwa di Malaysia*, 33

Selain itu, jawatankuasa fatwa yang berada di bawah kuasa negeri-negeri mempunyai sisi positif dan negatifnya. Dari sudut positifnya fatwa yang dikeluarkan sesuai dan bertepatan dengan keadaan rakyat di sesebuah negeri. Adapun dari sudut negatifnya, bilangan institusi fatwa yang banyak menyukarkan kesatuan pandangan dalam keputusan fatwa sedangkan semuanya berada di dalam pentadbiran persekutuan yang sama. Justeru, perkara ini difahami oleh Majlis Raja-Raja dan satu mesyuarat yang bersidang pada 1 Julai 1969²⁴⁸ telah bersetuju menubuhkan Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia (MKI). Majlis ini ditubuhkan untuk menyelaraskan aktiviti dan pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam di Malaysia. Majlis ini dianggotai oleh negeri Perlis, Pulau Pinang, Perak, Selangor, Melaka Johor, Negeri Sembilan, Terengganu, Kelantan, Sabah dan Sarawak.

Peraturan ketujuh Majlis Kebangsaan tersebut menyebutkan bahawa bidang tugas Majlis²⁴⁹ termasuk; (1) membincang, menimbang dan menguruskan apa-apa perkara yang dirujuk kepada Majlis oleh Majlis Raja-Raja, mana-mana kerajaan negeri atau Majlis Ugama Islam Negeri atau seseorang ahli Majlis, dengan tujuan hendak memberi nasihat atau pengesyoran; (2) memberi nasihat kepada Majlis Raja-Raja Kerajaan Negeri atau Majlis Ugama Islam Negeri atas apa-apa perkara berkenaan dengan perundangan atau pentadbiran Islam dan pelajaran Agama Islam, dengan tujuan hendak memperbaiki, menyamakan atau menggalakkan persamaan undang-undang atau pentadbiran. Adapun berkaitan fatwa, ia merupakan tugas yang amat penting bagi Majlis untuk mengeluarkan fatwa dan menerangkan peraturannya.

Dalam peraturan ke empat belas²⁵⁰ pula menerangkan, bidang tugas jawatankuasa fatwa ialah menimbang, memutus dan mengeluarkan fatwa atau apa-apa perkara

²⁴⁸ Othman Haji Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, 58

²⁴⁹ *Ibid*, 59

²⁵⁰ *Ibid*, 60

berkenaan dengan agama Islam yang dirujuk kepadanya oleh Majlis Raja-Raja. Jawatankuasa Fatwa hendaklah mengemukakan pendapat-pendapatnya kepada Majlis yang akan menghantarkannya bersama dengan pengesyoran kepada Majlis Raja-Raja. Peraturan kesebelas menyebutkan bahawa Jawatankuasa Fatwa yang ditubuhkan dibawah Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Agama Islam Malaysia dianggotai oleh Pengerusi yang dilantik oleh ahli-alinya. Manakala ahli-ahli jawatankuasa ini terdiri daripada (1) mufti tiap-tiap negeri yang mengambil bahagian atau seorang yang mewakili negeri dalam Hal Ehwal Agama, (2) lima orang Alim Ulama yang dilantik oleh Majlis Raja-Raja, (3) seorang ahli beragama Islam dari Perkhidmatan Kehakiman dan Undang-Undang atau dari profesion undang-undang yang dipilih dan dilantik oleh Majlis Raja-Raja²⁵¹

3.6. Perbandingan Institusi Fatwa dan Mahkamah Syariah

Menurut Mahmud Saedon²⁵², kedua-dua institusi ini mempunyai persamaan dari beberapa aspek, antaranya; (1) keduanya berfungsi memberitahu hukum syarak. Ini bererti hakim yang membuat keputusan penghakiman, dan mufti yang berfatwa mestilah bersandarkan dalil syarak, (2) hakim dan mufti mesti memahami tentang peristiwa atau isu yang ingin dihukumkan atau difatwakan, (3) hakim dan mufti yang menjadi simbol kepada kedua-dua institusi ini mestilah betul-betul menguasai hukum syarak yang akan dimanfaatkan pada peristiwa atau isu yang dipersembahkan kepada mereka untuk diselesaikan. Jika dilihat di Malaysia, (4) institusi fatwa dan mahkamah kedua-duanya berada dibawah pentadbiran negeri, bukannya Persekutuan. Ini bererti kedua-duanya tidak terikat dengan institusi-institusi yang sama di negeri-negeri lain, kerana pentadbiran agama Islam adalah tertakluk kepada Sultan yang menjadi ketua agama

²⁵¹ Othman Haji Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*, 58-60

²⁵² Mahmud Saedon A. Othman, *Institusi Pentadbiran Undang-Undang & Kehakiman Islam*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 156-157

Islam di negeri masing-masing. Manakala negeri yang tidak mempunyai Sultan pula, Yang di-Pertuan Agong lah yang menjadi ketua agama Islam di negeri-negeri tersebut. Justeru, (5) Sultanlah yang berkuasa melantik Mufti dan Ketua Hakim sebagaimana yang termaktub di dalam undang-undang negeri²⁵³. Selain itu (6) apa-apa keputusan yang dibincangkan di Muzakarah Jawatankuasa Kebangsaan perlu dibawa oleh mufti ke negeri masing-masing untuk diwartakan sebelum ia berkuatkuasa di negeri tersebut. sekiranya ia tidak diwartakan, maka ia tidak mengikat²⁵⁴. Manakala Ketua Hakim Syarie perlu mengendors terlebih dahulu mana-mana arahan amalan yang diberikan oleh Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia (JKSM) sebelum boleh dilaksanakan di mana-mana mahkamah di negeri tersebut.²⁵⁵ (7) Apa-apa keputusan yang dicapai oleh institusi fatwa²⁵⁶ dan Mahkamah Syariah²⁵⁷ hanya mengikat orang Islam sahaja. Kedua-dua institusi ini tidak membuat keputusan terhadap orang bukan Islam.

Namun, disebalik persamaan yang wujud di antara keduanya, sudah tentu ada perbezaannya juga kerana masing-masing mempunyai peranan yang perlu dimainkan di medan tertentu. Oleh itu, perbezaan antara kedua institusi ini adalah; (1) keputusan penghakiman yang dikeluarkan oleh seorang hakim, adalah mengikat, bererti ia wajib

²⁵³ “Kebawah Duli Yang Maha Mulia Sultan boleh, atas nasihat Majlis, melantik Hakim-Hakim Mahkamah Tinggi Syariah”, lihat Enakmen Mahkamah Syariah Kedah Darul Aman (No. 8/ 2008), Seksyen 12 (1); “Duli Yang Maha Mulia Sultan hendaklah melantik mana-mana orang yang layak dan sesuai menjadi Mufti dan Timbalan Mufti bagi Negeri Selangor” lihat Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Selangor (no.1/2003), Seksyen 44(1)

²⁵⁴ “Apabila disiarkan dalam *Warta*, sesuatu fatwa hendaklah mengikat tiap-tiap orang Islam yang berada di Negeri Terengganu sebagai ajaran agamanya dan hendaklah menjadi kewajibannya di sisi agama Islam untuk mematuhi dan berpegang dengan fatwa itu, melainkan jika dia dibenarkan oleh Hukum Syarak untuk tidak mengikut fatwa itu dalam perkara-perkara amalan.”, lihat Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Terengganu (No.2/2001), Seksyen 51(1).

²⁵⁵ Mazni binti Abdul Wahab, “Pemeriksaan Mahkamah Syariah Melalui Pemakaian Arahan Amalan Jabatan Kehakiman Syariah Malaysia” (Tesis Kedoktoran, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2014) ,77

²⁵⁶ “Mana-mana fatwa atau kaedah pengertian hendaklah disiarkan dalam *Warta* jika sekiranya Yang Maha Mulia Sultan atau Pesuruhjaya menetapkan demikian dan dengan itu terikatlah ke atas semua orang Islam yang bermastautin di dalam Negeri ini”, lihat Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Terengganu (no. 12/1986), seksyen 26(3)

²⁵⁷ “a) dalam bidangkuasa jenayahnya, membicarakan mana-mana kesalahan yang dilakukan oleh orang Islam dan yang boleh dihukum di bawah Enakmen ini dan Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam 1985 [*En. Tr.12/85*], dan boleh menjatuhkan apa-apa hukuman yang ditentukan bagi kesalahan itu”, lihat Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Terengganu(no.12 /1986), Seksyen 32(1)

diikuti dan dilaksana, adapun fatwa yang dikeluarkan mufti tidak bersifat mengikat dan orang yang meminta mempunyai pilihan untuk mengikutinya atau menolaknya. (2) Hakim membuat keputusan penghakiman setelah mendengar hujah, keterangan pihak-pihak seperti ikrar, syahadah, baiyinah, qarinah dan yamin, serta dalil syarak adapun mufti tidak berhajat kepada hujah dan saksi selain dalil syarak yang digunakan dalam fatwanya. (3) Keputusan penghakiman mengikat pihak-pihak yang bertikai sahaja, adapun fatwa bersifat umum yang boleh digunapakai oleh mana-mana orang yang bersetuju dengan hujah-hujahnya²⁵⁸. Seterusnya (4) bidangkuasa Mahkamah Syariah berbeza dengan bidang kuasa institusi fatwa. Sebagai contoh individu yang tidak mematuhi fatwa²⁵⁹ hanya boleh dijatuhkan hukuman oleh mahkamah, bukan institusi fatwa. Sedangkan individu yang tidak patuh kepada hukuman yang dijatuhkan di mahkamah boleh didakwa menghina mahkamah²⁶⁰. Selain itu, (5) keputusan fatwa boleh berbeza dengan mahkamah kerana fatwa berdasarkan keperluan masyarakat umum semasa, dengan mengambil kira faktor masyarakat, manakala keputusan mahkamah adalah mengambil kira keperluan orang yang dibicarakan sekalipun terikat dengan keputusan fatwa. Sebagai contoh, isu 3 kali lafaz talak kepada penduduk yang bermazhab selain Syafi'i. Mahkamah membuat keputusan berdasarkan keperluan orang yang dibicarakan meskipun terikat dengan fatwa²⁶¹.

²⁵⁸ *Ibid*

²⁵⁹ "Mana-mana orang yang bertindak dengan cara yang menghina kuasa yang sah, atau mengingkari, melanggar atau mempertikaikan perintah atau arahan:- (a) Duli Yang Maha Mulia Sultan atas sifat Baginda sebagai Ketua agama Islam; (b) Majlis; (c) Mufti, yang dinyatakan atau diberikan melalui fatwa, adalah melakukan suatu kesalahan dan apabila disabitkan boleh didenda tidak melebihi tiga ribu ringgit atau dipenjarakan selama tempoh tidak melebihi dua tahun atau kedua-duanya" lihat Enakmen Jenayah Syariah (Selangor) 1995, (No.9/1995), Seksyen 12.

²⁶⁰ "Mana-mana orang yang mengingkari, melanggar, mempersendakan atau menyebabkan dipandang hina apa-apa perintah Hakim atau Mahkamah adalah melakukan suatu kesalahan dan apabila disabitkan boleh didenda tidak melebihi tiga ribu ringgit atau dipenjarakan selama tempoh tidak melebihi dua tahun atau kedua-duanya." Lihat Enakmen Jenayah Syariah (Selangor) 1995 (no.9/1995), Seksyen 15

²⁶¹ Siti Salwa binti Mustapa (Pegawai Syariah, Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu) dalam temubual dengan penulis, 28 November 2019.

3.7. Keputusan fatwa anak tak sah taraf

Keputusan fatwa berkaitan nasab anak tak sah taraf di Malaysia secara umumnya tidak membenarkan penasaban bagi anak yang lahir kurang dari enam bulan dua lahzah dari tarikh perkahwinan ibu dan bapa biologinya. Namun begitu, jika dilihat secara mikro, terdapat perbezaan terhadap fatwa yang dicapai oleh institusi-institusi fatwa di Malaysia. Bagi tujuan penelitian terhadap fatwa-fatwa berkaitan nasab anak tak sah taraf di Malaysia, penulis membawakan keputusan fatwa Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan dan keputusan fatwa Jawatankuasa Fatwa bagi negeri-negeri di Malaysia.

3.7.1. Keputusan Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan (MKI)

Nasab anak yang lahir kurang dari enam bulan dua lahzah dari perkahwinan ibu bapa biologinya menjadi perbincangan hangat dalam kalangan rakyat, semestinya telah menarik perhatian pihak berkuasa agama. Perbincangan terhadap isu ini di peringkat kebangsaan oleh Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) dibuat beberapa kali dan keputusan adalah seperti berikut.

3.7.1.1. Mengahwini Perempuan Yang Sedang Mengandung Anak Luar Nikah (1971)

Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) Kali ke-3 telah mengeluarkan keputusan bahawa wanita yang hamil harus bernikah dengan mana-mana lelaki akan tetapi anak dalam kandungan tersebut tidak harus dinasabkan kepada suaminya, tidak menjadi mahram kepadanya selain tidak dapat harta pusaka daripadanya dan tidak boleh menjadi wali kepadanya²⁶²

²⁶² Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, (Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), 2015), 151; Rujuk Lampiran C. Penulis telah meminta keputusan fatwa anak tak sah taraf kepada semua institusi fatwa di Malaysia. Justeru keputusan-keputusan fatwa yang disediakan di lampiran adalah sebahagian fatwa yang telah diberikan oleh institusi fatwa negeri-negeri kepada penulis.

3.7.1.2. Penamaan Anak Tak Sah Taraf (Anak Luar Nikah) (1981)

Manakala Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) yang bersidang pada 28-29 Januari 1981 telah memutuskan bahawa anak tak sah taraf tidak boleh dinasabkan kepada lelaki yang mengahwini ibunya justeru ia dibin dan dibintikan kepada Abdullah²⁶³.

3.7.1.3. Anak Tak Sah Taraf (2003)

Seterusnya Muzakarah MKI pada 10 Jun 2003 telah mendefinisikan Anak Tak Sah Taraf sebagai bayi yang lahir tanpa pernikahan sama ada hasil zina atau rogol serta bukan hasil daripada perhambaan dan persetubuhan syubhah. Selain itu anak tak sah taraf adalah anak yang lahir kurang dari enam bulan dua lahzah berdasarkan taqwim hijri bermula dari tarikh berlakunya persetubuhan (tamkīn). Seterusnya MKI menegaskan anak tersebut tidak boleh dinasabkan kepada bapa biologinya atau sesiapa yang mendakwa dirinya bapa anak tersebut. justeru urusan perwalian dan pusaka serta mahram tidak tertakluk kepada anak dan bapa yang tidak dinasabkan tersebut²⁶⁴

3.7.2. Jawatankuasa Perunding Hukum Syarak Negeri Selangor

Seterusnya di Selangor, Jawatankuasa Perunding Hukum Syarak Negeri Selangor telah memutuskan berkaitan anak tak sah taraf yang senada dengan apa yang diputuskan di peringkat kebangsaan. Jawatankuasa Perunding Hukum Syarak menekankan berkenaan definisi anak tak sah taraf iaitu yang dilahirkan di luar pernikahan sama ada secara saintifik mahupun tidak yang berlawanan dengan pandangan syarak. Anak yang dilahirkan dalam perkahwinan namun kurang dari tempoh enam bulan dua lahzah dari

Sebahagian negeri tidak memberikan keputusan fatwa negeri berkenaan namun penulis mendapatkannya di laman sesawang *e-smaf*.

²⁶³ *Ibid.*, 155

²⁶⁴ *Ibid.*, 206-207

tempoh kemungkinan berlakunya persenyawaan turut dikategorikan sebagai tidak sah taraf. Adapun anak yang lahir melebihi tempoh tersebut, namun dapat dibuktikan melalui pengakuan salah seorang atau keduanya, atau empat orang saksi bahawa ia adalah hasil hubungan luar pernikahan, maka ia turut dikategorikan sebagai anak tak sah taraf²⁶⁵.

3.7.3. Fatwa Jawatankuasa Syariah Negeri Sembilan

Jawatankuasa Syariah Negeri Sembilan telah mengeluarkan keputusan fatwa yang diwartakan pada 12 Januari 2002²⁶⁶ berkenaan anak tak sah taraf. Keputusan fatwa menyatakan hukum haram menasabkan anak yang lahir kurang enam bulan dari akad nikah kepada lelaki yang menikahi ibunya. Seterusnya anak yang lahir lebih dari tempoh tersebut namun diketahui bahawa perbuatan memasukkan mani berlaku sebelum akad, dan tiada persetujuan berlaku selepas nikah, maka anak tersebut haram dinasabkan kepada suami ibunya. Maka lelaki tersebut mestilah menafikan bahawa anak tersebut adalah anaknya dan pihak yang bertanggungjawab mendaftarkan anak tersebut dilarang untuk membin atau membintikan anak kepada lelaki tersebut.

3.7.4. Fatwa Jawatankuasa Syariah Negeri Melaka

Keputusan fatwa²⁶⁷ berkaitan anak tak sah taraf di Melaka yang telah dikeluarkan pada 14 Oktober 2005 dan diwartakan pada 27 Oktober 2005 dilihat sejajar dengan keputusan fatwa di peringkat kebangsaan. Keputusan tersebut mentakrifkan anak tak sah taraf seperti di negeri-negeri lain iaitu anak yang dilahirkan hasil persetujuan haram iaitu zina atau rogol, dilahirkan dalam pernikahan namun kurang dari tempoh enam bulan dua lahzah, adapun sekiranya melebihi tempoh tersebut tetapi dapat

²⁶⁵ Warta Kerajaan Negeri Selangor, "Garis Panduan Mengenai Anak Tak Sah Taraf", (Jld. 58, No.9, 28 Januari 2005)

²⁶⁶ Portal e-SMAF, "Sumber Maklumat al-Ahkam al-Fiqhiyyah", laman sesawang *Portal e-SMAF*, dicapai 4 Julai 2018, <http://e-smaf.Islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/3>

²⁶⁷ Rujuk lampiran B

dibuktikan ia lahir hasil perbuatan haram, sama ada melalui pengakuan atau saksi empat orang, maka ia didefinisikan sebagai anak tak sah taraf.

3.7.5. Fatwa Jawatankuasa Syariah Negeri Perlis

Seterusnya di Perlis, Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Perlis Bil. 4/2008 yang bersidang pada 17 September 2008 telah bersepakat mengenai anak tak sah taraf mengeluarkan keputusan: *“Anak yang lahir kurang 6 bulan selepas ibunya berkahwin, boleh dibinkan kepada suami ibunya, kecuali jika dinafikan oleh si suami”²⁶⁸*

3.7.6. Jawatankuasa Fatwa Negeri Kedah

Manakala Jawatankuasa Fatwa Negeri Kedah pula telah memutuskan bahawasanya keputusan Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Kedah Darul Aman yang bersidang pada 26 September 2010²⁶⁹, mengeluarkan fatwa yang seumpama dengan Melaka, Negeri Sembilan dan Selangor, dari sudut pendefinisan, larangan penasaban Cuma jawatankuasa fatwa menambah bahawa hubungan anak tersebut dengan lelaki yang mengahwini ibunya adalah seperti anak dan bapa tiri.

3.7.7. Fatwa Jawatankuasa Syariah Pulau Pinang

Adapun di negeri Pulau Pinang, Jawatankuasa Syariah Negeri telah membuat keputusan pada tarikh 10 Oktober 1986²⁷⁰, bahawa cara penetapan bin atau binti anak luar nikah mengikut kehendak Islam. Keputusan yang dikeluarkan menyatakan:

²⁶⁸ Portal e-SMAF, “Sumber Maklumat al-Ahkam al-Fiqhiyyah”, laman sesawang *Portal e-SMAF*, dicapai 4 Julai 2018, <http://e-smaf.Islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/3>; penulis turut menerima keputusan fatwa dan kertas kerja dari Jabatan Mufti Negeri Perlis.

²⁶⁹ Warta Kerajaan Negeri Kedah, “Fatwa Mengenai Larangan Anak Tak Sah Taraf” (jld 54, no. 13, 23 Jun 2011)

²⁷⁰ Jabatan Mufti Pulau Pinang, *Buku Himpunan Keputusan Fatwa 1961-1989*, (Jabatan Mufti Pulau Pinang, 2005), 160

“... Anak perempuan dari anak zina hendaklah dibintikan kepada ibunya sebelum ianya baligh. Apabila ia sudah baligh terpulanglah pilihannya sendiri”

Manakala pada tahun 2005²⁷¹, Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Negeri Pulau Pinang 1993 mengikut jejak langkah Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) dengan mengeluarkan serta mewartakan fatwa berkenaan definisi anak tak sah taraf, nasab anak tersebut di binkan kepada Abdullah, dan larangan perwarisan harta serta perwalian antara anak dan suami ibu.

3.7.8. Fatwa Jawatankuasa Syariah Wilayah Persekutuan

Keputusan anak tak sah taraf menurut Jawatankuasa Perunding Hukum Syarak terletak di bawah seksyen 34, Akta Pentadbiran Undang-undang Islam (Wilayah Persekutuan) 1993. Fatwa yang diwartakan tersebut menyatakan “*Kalau anak dalam kandungan itu lahir setelah lebih enam bulan dari tarikh ibunya bernikah dengan lelaki itu maka anak itu dikira sebagai anak yang sah taraf dan boleh dinasabkan kepada lelaki itu (suami ibunya) walaupun anak itu lahir hasil dari perzinaan*”²⁷²

Selanjutnya pada 31 Julai 2017²⁷³, Jawatankuasa Perunding Hukum Syarak Wilayah Persekutuan telah mengadakan mesyuarat khas dan keputusannya adalah anak tak sah taraf dinisbahkan kepada mana-mana nama Allah, dengan berpangkalkan abdu, atau dinasabkan kepada ibunya atau dinisbahkan kepada ayahnya seperti “bin abihi” (anak kepada ayahnya)

²⁷¹ Jabatan Mufti Pulau Pinang, “Fatwa-fatwa yang telah diwartakan di negeri Pulau Pinang 1996-2014,” (Jabatan Mufti Pulau Pinang, 2014), 55; warta kerajaan, Seksyen 37, Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Negeri Pulau Pinang 1993, (Jld 49, no. 22, 2005); Rujuk Lampiran D

²⁷² Jabatan Perdana Menteri, “Buku Fatwa-Fatwa Mufti Wilayah Persekutuan 1987-2010,”(Kuala Lumpur: Jabatan Perdana Menteri, 2012), 8, 37- 38

²⁷³ Portal e-SMAF, “Sumber Maklumat al-Ahkam al-Fiqhiyyah”, laman sesawang *Portal e-SMAF*, dicapai 4 Julai 2018, <http://e-smaf.Islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/3>

3.7.9. Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor

Manakala Jawatankuasa Fatwa Negeri Johor²⁷⁴ yang bersidang pada 5 Safar 1425 bersamaan 26 Mac 2004 telah mendefinisikan anak tak sah taraf seperti yang dicapai di negeri-negeri lain yang sejajar dengan keputusan Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI).

3.7.10. Jawatankuasa Fatwa Negeri Terengganu

Seterusnya, Jawatankuasa Fatwa di Terengganu memfatwakan seperti yang terkandung di dalam muzakarah jawatankuasa fatwa kebangsaan (MKI). Terengganu melarang anak tak sah taraf dinasabkan kepada suami ibunya atau yang mendakwa sebagai bapa kepadanya. Ia tidak boleh mewarisi bahkan mewalikan perkahwinan anak tersebut²⁷⁵. Keputusan fatwa ini bertarikh 19 Disember 2004 dan kemudiannya diwartakan pada 6 Januari 2005. Jawatankuasa fatwa turut berpandangan seorang wanita hamil harus dikahwini namun anaknya tidak boleh dinasabkan kepada suami tersebut²⁷⁶.

3.7.11. Majlis Fatwa Negeri Sabah

Muzakarah Majlis Fatwa Negeri Sabah Bil. 3 Tahun 2017 telah membincangkan mengenai perkara “Isu Penamaan Bin Binti Abdullah Kepada Anak Tidak Sah Taraf Oleh Mahkamah” dan telah bersetuju memutuskan untuk diwartakan di Negeri Sabah sepertimana yang disebutkan di dalam Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI)²⁷⁷.

²⁷⁴ *Ibid.*

²⁷⁵ *Ibid.*,;Rujuk lampiran A

²⁷⁶ *Ibid.*

²⁷⁷ *Ibid.*

3.7.12. Lembaga Fatwa Negeri Sarawak

Manakala Mesyuarat Lembaga Fatwa Negeri Sarawak²⁷⁸ kali ke 5 membincangkan mengenai Anak Tak Sah Taraf telah sebulat suara dan bersetuju menukarkan istilah haram atau anak luar nikah kepada anak tak sah taraf bagi menjaga emosi anak tersebut. Selain itu, anak yang dilahirkan kurang enam bulan atau lebih enam bulan tetapi benihnya adalah dari hasil perbuatan haram, maka anak tersebut tidak boleh dinasabkan kepada suami ibunya atau sesiapa yang mengaku bapa. Dalam pada itu juga, anak tak sah taraf perlulah dilayani dan diberi hak seperti manusia yang lain seperti yang disebut dalam syarak. Yang terakhir, Lembaga Fatwa Sarawak dalam isu anak tak sah taraf bertegas memegang pandangan Mazhab Syafi'i.

Seterusnya Mesyuarat Lembaga Fatwa Negeri Sarawak²⁷⁹ pada 6 September 2005 bersetuju menerima Sighah Pewartaan Anak Tak Sah Taraf yang telah diputuskan oleh Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) Kali Ke-64 pada 27 Julai 2004

3.8. Anak Tak Sah Taraf di Mahkamah Syariah

Isu anak tak sah taraf dalam undang-undang terletak di bawah undang-undang keluarga Islam negeri-negeri. Ini bermakna pihak yang bertanggungjawab membuat undang-undang adalah Ahli Dewan Undangan Negeri setelah mendapat perkenan Sultan atau Agong di negeri berkenaan. Undang-undang ini sepertimana maklum, kadangkala berbeza mengikut negeri. Walaupun anak tak sah taraf tidak dibenarkan untuk dinasabkan kepada bapa biologinya oleh majoriti institusi fatwa negeri dan kebangsaan, namun ia hanya mengikat apabila fatwa tersebut diwartakan. Penulis mendapati, fatwa berkenaan anak tak sah taraf telah disepakati di dalam Muzakarah Jawatankuasa Fatwa

²⁷⁸ *Ibid.*

²⁷⁹ *Ibid.*

Kebangsaan (MKI), namun terdapat sebahagian negeri yang tidak mewartakan keputusan tersebut. Sungguhpun begitu, isi kandungan muzakarah berkenaan telah menyerap dan wujud dalam undang-undang keluarga Islam di negeri-negeri di Malaysia. Ini kerana undang-undang Keluarga Islam di Malaysia menggunakan model undang-undang yang sama sepertimana yang telah dipersetujui dalam mesyuarat Majlis Raja-Raja Melayu kali ke-188 bertarikh 22 Mac 2001²⁸⁰.

Keseragaman undang-undang negeri-negeri ini dilihat jelas sebagai contoh, di Kelantan anak tak sah taraf didefinisikan sebagai “*Tak sah taraf berhubung dengan seorang anak, ertinya dilahirkan di luar nikah dan bukan anak dari persetubuhan syubhah*”²⁸¹. Definisi serupa diungkapkan dalam Undang-undang Keluarga Islam di Selangor²⁸², Wilayah Persekutuan²⁸³, Melaka²⁸⁴, Perlis²⁸⁵, Perak²⁸⁶, Johor²⁸⁷, Kedah²⁸⁸ dan Sarawak²⁸⁹. Persamaan definisi ini menunjukkan pandangan para fuqaha lama dan baru adalah diikuti dalam Undang-undang Keluarga Islam negeri²⁹⁰.

Manakala dalam menyatakan berkenaan sah taraf atau tidak seorang anak itu, kebanyakan peruntukan Undang-undang Keluarga Islam negeri mengaitkan dengan lelaki yang dimaksudkan sebagai bapa. Sebagai contoh, Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003²⁹¹ menyebut lelaki yang bernikah dengan wanita melebihi enam bulan dan kurang dari empat tahun hijriah selepas perceraian serta dia

²⁸⁰ Paizah Haji Ismail, “Anak Tak Sah Taraf Dari Perspektif Syariah Dan Perundangan Islam Di Malaysia”, *Jurnal Fiqh* No. 10 (2013), 84

²⁸¹ Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Kelantan 2002 (No. 6/2002), seksyen 2(1)

²⁸² Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (No. 2/ 2003), seksyen 2(1)

²⁸³ Akta Undang-undang Keluarga Islam (Wilayah-wilayah Persekutuan), 1984, (Akta no. 303/1984), seksyen 2(1)

²⁸⁴ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Melaka 2002 (No.12/ 2002), seksyen 2(1)

²⁸⁵ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Perlis 2006 (No. 7/ 2006), seksyen 2(1)

²⁸⁶ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Perak 2004 (No. 6/ 2004), seksyen 2(1)

²⁸⁷ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Johor 2003 (No. 17/ 2003), seksyen 2(1)

²⁸⁸ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Kedah 2008 (No. 7/2008), seksyen 2(1)

²⁸⁹ Ordinan Undang-undang Keluarga Islam Sarawak 2001 (No.43/ 2001), seksyen 2(1)

²⁹⁰ Muhammad Yusuf Musa, *al-Nasab wa Atharuhu*, (Kaherah: Dār al-Ma‘rifah, 1967), 7-20; ‘Abd al-Karīm Zaydān, *al-Mufaṣṣal fī Ahkām al-Mar’ah wa al-Bayt al-Islāmī fī al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*, (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, t.t.), 9: 341-344.

²⁹¹ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no. 2/2003), Seksyen 111

melahirkan anak dalam tempoh itu, maka lelaki tersebut boleh disebut sebagai bapa anak tersebut melainkan lelaki itu *meli'annya* di mahkamah.

Peruntukan ini menjelaskan bahawa anak yang lahir selepas enam bulan mengikut tahun hijrah dari tarikh perkahwinan seorang lelaki dan wanita atau dalam tempoh empat tahun selepas pembubaran perkahwinan dibuat adalah dikira sebagai anak sah taraf kepada pasangan tersebut, kecuali lelaki tersebut menafikan anak itu di hadapan mahkamah. Peruntukan yang sama juga ditemui dalam Undang-undang Keluarga Islam di negeri lain kecuali negeri Perlis. Ini disebabkan di Perlis tempoh maksimum yang diperuntukkan adalah setahun sahaja, berbanding negeri lain yang memperuntukkan empat tahun²⁹².

Selain itu, terdapat peruntukan dalam Undang-undang Keluarga Islam negeri-negeri mengaitkan anak yang lahir selepas wanita tersebut mengaku telah tamat tempoh idah. Peruntukan ini misalnya dilihat dalam Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor)²⁹³:

“Jika seorang perempuan, yang tidak berkahwin semula, membuat satu pengakuan bahawa tempoh ‘idah’nya telah tamat, sama ada ‘idah’ itu adalah oleh sebab kematian atau perceraian, dan perempuan itu kemudiannya melahirkan seorang anak, maka suami perempuan itu tidak boleh disifatkan sebagai bapa anak itu, melainkan jika anak itu telah dilahirkan kurang daripada empat tahun qamariah dari tarikh perkahwinan itu dibubarkan oleh sebab kematian suaminya atau oleh sebab perceraian”

Walaupun seorang anak boleh dinasabkan dengan cara anggapan kepada lelaki yang pernah berkahwin dengan ibunya dan telah berlaku perceraian, namun anggapan

²⁹² Enakmen Pentadbiran Undang-undang Keluarga Islam Perlis 1991 (no. 4/1992), seksyen 109 dan 110

²⁹³ Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no. 2/2003), seksyen 113

ini boleh dinafikan dibawah undang-undang di Selangor. Peruntukan seksyen 116, Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor) 2003²⁹⁴

Manakala sekiranya seorang anak diambil oleh keluarga yang bukan keluarganya, atau seorang anak yang lahir kurang enam bulan dari tarikh perkahwinan ibu bapanya, Undang-undang Keluarga Islam di Terengganu memperuntukkan bahawa anak itu boleh dianggap sebagai ahli keluarga sehingga diambil oleh keluarganya²⁹⁵

3.8.1. Permohonan Pengesah Tarafan Anak

Zulkifli Hassan et.al.²⁹⁶ menjelaskan permohonan pengesah tarafan anak boleh dilakukan oleh ibu, bapa, datuk, nenek, penjaga atau anak tak sah taraf itu sendiri di Mahkamah Tinggi Syariah yang merupakan mahkamah berbidang kuasa mendengar kes berkaitan Anak Tak Sah Taraf. Penyelidik mendapati terdapat beberapa jenis kes yang dikaitkan dengan permohonan pengesah tarafan anak di Mahkamah Syariah iaitu: (1) Pihak Jabatan Pendaftaran Negara enggan menasabkan Anak Tak Sah Taraf kepada bapa biologi; (2) Permohonan Pelantikan Wali Hakim; (3) Permohonan Pembahagian Harta Pusaka; (4) Permohonan Mengesahkan Sabitan Nasab.

²⁹⁴ “Anggapan yang berbangkit dari pengakuan yang dibuat oleh seseorang bahawa dia adalah bapa kepada seseorang yang diakui sebagai anak boleh dipatahkan hanya dengan: a) penolakan di pihak orang yang telah diakui sebagai anak itu; b) bukti bahawa perbezaan umur antara pihak yang mengaku dan pihak yang diakui adalah sebegitu kecil, atau bahawa umur pihak yang diakui adalah sebegitu tinggi, hingga menyebabkan pertalian yang dikatakan itu mustahil dari segi fizikalnya; c) bukti bahawa pihak yang diakui itu adalah sebenarnya anak orang lain; atau d) bukti bahawa ibu anak itu tidak mungkin menjadi isteri yang sah kepada pihak yang mengaku pada masa percantuman benih anak itu”, lihat Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no. 2/ 2003), seksyen 116

²⁹⁵ “(1) Jika seseorang telah menerima seseorang kanak-kanak yang bukan anaknya sebagai seorang ahli keluarganya, maka adalah menjadi kewajipannya menanggung nafkah anak-anak itu semasa dia masih seorang kanak-kanak, setakat mana bapa dan ibu kanak-kanak itu tidak berbuat demikian, dan Mahkamah boleh membuat apa-apa perintah yang perlu bagi memastikan kebajikan kanak-kanak itu.(2) Kewajipan yang ditanggungkan oleh subseksyen (1) hendaklah terhenti jika kanak-kanak itu dibawa pergi oleh bapa atau ibunya”. Lihat Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Terengganu 1985 (no. 12/1985), seksyen 77

²⁹⁶ Zulkifli bin Hassan, Irwan bin Mohd Subri dan Lukman bin Abdul Mutalib, “Analisa Kes Melibatkan Anak Tak Sah Taraf Di Mahkamah Syariah,” *Jurnal Hukum* 36 No. 2, (2013), 3-7

Penyelidik seterusnya mendedahkan kes permohonan wali hakim di Negeri Sembilan bermula Januari 2008 sehingga 31 Oktober 2012 adalah meningkat setiap tahun. Pada tahun 2008, jumlah kes adalah sebanyak 244 kes, manakala tahun berikutnya 267 kes. Pada tahun 2010, kes membabitkan permohonan wali hakim meningkat dengan jumlah kes sebanyak 308 kes, pada tahun selepasnya sebanyak 305 kes direkodkan, kemudian tahun 2012, jumlah kes menurun ke 270 kes²⁹⁷. Manakala bagi permohonan pengesah tarafan anak di Negeri Sembilan, jumlah kes tidaklah ketara seperti permohonan wali hakim. Dalam tempoh yang sama, sebanyak lapan kes permohonan direkodkan pada tahun 2008 yang menyaksikan tujuh daripada lapan kes permohonan ini diluluskan. Manakala tahun 2009 pula, sebanyak empat kes direkodkan dan tiada daripada permohonan tersebut diluluskan. Seterusnya sebanyak tujuh kes dicatat pada 2010 dengan empat daripadanya diluluskan. Pada tahun 2011 hanya 5 kes permohonan direkodkan dengan hanya dua daripadanya diluluskan dan yang terakhir pada 2012, 8 kes permohonan pengesah tarafan anak dibuat tanpa sebarang kelulusan diberikan terhadap permohonan tersebut. Jumlah permohonan pengesah tarafan anak bagi tempoh 2008-2012 adalah sebanyak 32 kes sahaja dan cuma 13 kes diluluskan²⁹⁸. Adapun berkaitan permohonan pengesahan sabitan nasab, hanya tiga kes sahaja yang direkodkan di Negeri Sembilan dengan hanya satu daripadanya diluluskan oleh mahkamah.

²⁹⁷ *Ibid.*

²⁹⁸ *Ibid.*

BAB 4

ANALISIS KONFLIK FATWA-FATWA NASAB ANAK TAK SAH TARAF DENGAN KEPUTUSAN PENGHAKIMAN MAHKAMAH SYARIAH DI TERENGGANU

4.1. Pendahuluan

Nasab merupakan suatu anugerah Allah terhadap manusia. Kepincangan dalam penjagaan nasab boleh membawa kepada kepincangan di dalam institusi kekeluargaan, malah turut membawa kepada masalah di dalam institusi masyarakat. Maka menjaga nasab keturunan merupakan amanah yang perlu diurus dan dijaga dengan sebaiknya, sepertimana firmanNya

« وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا »

Surah Al-Furqan 25:54

Terjemahan: Dan Dia lah Tuhan yang menciptakan manusia dari air, lalu dijadikannya (mempunyai) nasab dan pertalian keluarga (persemendaan); dan sememangnya tuhanmu berkuasa (menciptakan apa jua yang dikehendakiNya).

Selain itu juga, Islam menekankan isu idah bagi wanita yang telah bercerai atau kematian suami untuk memastikan tiada percampuran nasab antara manusia. Penjagaan nasab ini turut memberi kesan secara langsung kepada hukum aurat antara lelaki dan wanita. Namun secara hakikat yang berlaku, dalam isu anak tak sah taraf ini Mahkamah Syariah di Terengganu dilihat tidak sejajar dalam keputusannya dengan mahkamah yang lain dan institusi fatwa negeri mahupun kebangsaan. Maka bab ini membincangkan secara lebih terperinci konflik keputusan penghakiman anak tak sah taraf dengan keputusan institusi fatwa.

4.2. Analisis Rumusan Fatwa-Fatwa Nasab Anak Tak Sah Taraf Di Malaysia.

Sorotan terhadap keputusan fatwa negeri-negeri di Malaysia mendapati secara umumnya, negeri-negeri di Malaysia selain Perlis bersepakat tidak membenarkan anak tak sah taraf dinasabkan kepada bapa biologinya. Adapun apabila dibuat perbandingan secara lebih terperinci terhadap keputusan fatwa negeri-negeri, masih terdapat perbezaan kecil. Jika dilihat dari sudut pengadaptasian keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) pula, institusi fatwa negeri sebahagiannya mengambil secara terus keputusan yang dipersetujui dalam Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI), manakala sebahagian negeri yang lain membuat kajian serta perbincangan susulan namun keputusan yang dicapai hampir sama dengan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan. Seterusnya dari sudut penguatkuasaan fatwa, kebanyakan negeri telah mewartakan keputusan penasaban anak tak sah taraf, adapun negeri Johor, Sabah, Sarawak, Kelantan, Perak, dan Pahang tidak mewartakan keputusan tersebut.

Penelitian secara mendalam terhadap fatwa mendapati terdapat institusi fatwa yang membuat pindaan terhadap keputusan yang pernah dicapai pada masa lalu. Pindaan fatwa atau perubahan fatwa merupakan perkara yang biasa sepertimana kaedah fiqh menyebut *“Tidak diingkari perubahan hukum apabila berlaku perubahan masa dan tempat”*.

Perubahan Keputusan Fatwa Di Dalam Negeri

Perubahan keputusan fatwa berkaitan anak tak sah taraf berlaku di beberapa buah negeri. Bermula dengan Pulau Pinang, Jabatan Mufti Pulau Pinang pada tahun 1986 memfatwakan anak tak sah taraf dinasabkan kepada ibunya sebelum dia baligh, adapun selepas baligh, ia terpulang kepada anak tersebut. Sighah fatwa ini kurang jelas, apakah yang dimaksudkan dengan perkataan terpulang kepada anak tersebut. Ia boleh

ditafsirkan sebagai anak tersebut boleh dinasabkan kepada bapa biologinya. Jabatan Mufti Pulau Pinang membawakan dalil surah Al-Ahzab ayat ke-5 yang menyatakan anak itu perlu dipanggil dengan nama bapa mereka. Sekiranya tidak diketahui bapa mereka, maka panggillah sebagai saudara atau maula kamu. Seterusnya hadis yang dibawa berkenaan Rasulullah SAW menyatakan yang berhak bagi anak zina itu adalah ibunya²⁹⁹. Seterusnya pada tahun 2005, Jabatan Mufti Pulau Pinang meminda sighth fatwa kepada fatwa yang lebih jelas dan terperinci, selaras dengan keputusan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI).

Pada hemat penulis, keputusan yang dicapai pada tahun 1986 merupakan jawapan sampingan terhadap persoalan berkenaan anak angkat dan anak luar nikah. Tambahan pula isu anak luar nikah ketika itu bukanlah sesuatu yang sangat merisaukan masyarakat seperti yang berlaku kini. Justeru, jawapan yang diputuskan oleh Jabatan Mufti Pulau Pinang sesuai dengan keadaan pada waktu tersebut.

Manakala bagi Wilayah Persekutuan dan Sarawak, fatwa yang dikeluarkan pada tahun 1993³⁰⁰ dan 2000³⁰¹ menyatakan, anak hasil zina yang dilahirkan lebih dari enam bulan dari tempoh pernikahan ibu bapanya, dibenarkan untuk didaftarkan sebagai anak sah taraf walaupun diketahui bahawa ibunya hamil sebelum bernikah. Dengan kata lain, anak tersebut diketahui lahir hasil perzinaan ibu bapanya, namun, masih boleh dianggap sah taraf. Pandangan ini walaupun dilihat agak janggal kerana sudah sabit anak tersebut hasil perzinaan, namun ia mempunyai sandarannya di dalam syariat. Dicatatkan di dalam *Al-Fatāwā Al-Hindiyyah*³⁰² daripada Mazhab Hanafi:

²⁹⁹Jabatan Mufti Pulau Pinang, *Buku Himpunan Keputusan Fatwa 1976-1989*, (Jabatan Mufti Pulau Pinang, t.t.), 218

³⁰⁰ Portal e-SMAF, "Sumber Maklumat al-Ahkam al-Fiqhiyyah", laman sesawang *Portal e-SMAF*, dicapai 3 Mac 2019, <http://e-smaf.Islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/3>

³⁰¹ *Ibid.*

³⁰² Nizām et. al., *Al-Fatāwā Al-Hindiyyah*, (Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2000), 1:564

ولو زنى بامرأة فحملت ثم تزوجها فولدت، إن جاءت به لسته أشهر فصاعدا ثبت نسبه منه...

Terjemahan: Dan walaupun seseorang lelaki berzina dengan seorang wanita lalu hamil, kemudian dia mengahwini wanita tersebut dan melahirkan anak, sekiranya ia melahirkan selepas 6 bulan perkahwinan atau lebih, maka sabitlah nasab bayi tersebut kepadanya (penzina lelaki)

Kemudian pada tahun 2017³⁰³ serta 2005, Mufti Wilayah Persekutuan dan Lembaga Fatwa Negeri Sarawak³⁰⁴ memfatwakan bahawa anak tak sah taraf tidak boleh dinasabkan kepada bapa biologinya walaupun ibu bapanya berkahwin, dan anak tersebut mesti di bin kan kepada Abdullah atau lain-lain nama Allah yang tidak sama dengan nama bapa biologinya. Adapun sarawak, Lembaga Fatwa Negeri Sarawak pada tahun 2000 bersepakat untuk mengubah istilah yang digunakan untuk anak luar nikah atau anak haram kepada anak tak sah taraf sebagai *masalahah* kepada anak tersebut bagi mengurangkan tekanan psikologi yang dihadapinya.

Selain perkembangan fatwa atau pindaan terhadap fatwa yang dibuat dalam sesebuah institusi fatwa negeri, penulis turut mendapati wujudnya konflik keputusan fatwa di antara institusi fatwa negeri dengan negeri lain berkaitan anak tak sah taraf.

Konflik Keputusan Fatwa Antara Negeri

Meneliti fatwa-fatwa anak tak sah taraf, penulis mendapati konflik yang paling ketara berlaku adalah di antara Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis dengan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI), namun perbincangan konflik akan diutarakan di dalam analisis konflik dengan mahkamah. Selain itu, masih terdapat konflik di antara fatwa negeri-negeri dan kebangsaan iaitu berkenaan tempoh minimum yang dikategorikan sebagai anak tidak sah taraf. Terdapat tiga kumpulan yang mempunyai

³⁰³ Portal e-SMAF, "Sumber Maklumat al-Ahkam al-Fiqhiyyah", laman sesawang *Portal e-SMAF*, dicapai 1 Mac 2019, <http://e-smaf.Islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/3>

³⁰⁴ *Ibid.*

pandangan berkenaan tempoh minimum tersebut. Kumpulan pertama adalah Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) dan Pulau Pinang yang menetapkan tempoh enam bulan dua lahzah dari tarikh *tamkīn* untuk mengkategorikan anak sebagai sah taraf. Perkataan *tamkīn* bermaksud berlakunya persetubuhan secara pasti. Ini bermakna anak itu dikira sebagai sah taraf apabila ia lahir enam bulan selepas berlakunya persetubuhan secara pasti. Adapun sekiranya suatu akad pernikahan berlaku tetapi persetubuhan hanya berlaku selepas sebulan mereka bernikah, maka kelahiran anak pada bulan keenam perkahwinan tidak dikira sebagai sah taraf kerana tidak mencapai tempoh minimum kelahiran iaitu enam bulan dua lahzah dari tarikh *tamkīn*.

Seterusnya kumpulan kedua iaitu negeri Kedah, Kelantan, Selangor dan Sabah. Institusi fatwa di negeri-negeri ini memutuskan tempoh minimum enam bulan dua lahzah bermula dari '*Imkān al-Dukhūl*' iaitu kemungkinan berlakunya persetubuhan. Ini bermakna apabila suatu pernikahan berlaku dan kedua-dua mempelai ditempatkan di dalam sebuah bilik pada malam pertama, kemudian setelah enam bulan perkahwinan dan wanita tersebut melahirkan anak, maka anak tersebut boleh dinasabkan kepada suami ibunya. Situasi menempatkan kedua pasangan di dalam bilik yang sama disebut sebagai '*Imkān al-Dukhūl*' kerana berkemungkinan berlakunya persetubuhan pada malam tersebut. Adapun negeri Kelantan dan Pahang³⁰⁵, keputusan fatwa turut ditambah bahawa yang disebutkan sebagai enam bulan qamariyah itu adalah 175 hari tidak semestinya 180 hari, demi meraikan *maṣlahah* anak agar dapat diiktiraf sebagai sah taraf.

Kumpulan ketiga terdiri daripada negeri-negeri termasuklah Wilayah Persekutuan, Negeri Sembilan, Melaka, Johor, dan Sarawak. Sighah fatwa yang diputuskan adalah enam bulan dua lahzah dari tarikh akad nikah. Ini bererti, tempoh minimum yang dikira

³⁰⁵ Surat daripada Jabatan Mufti Negeri Pahang kepada penulis berkenaan keputusan fatwa dan kertas kerja fatwa penasaban anak tak sah taraf. Lihat Lampiran E.

sebagai kelahiran sah taraf dikira dari tarikh kedua pasangan dinikahkan. Seandainya pernikahan berlaku pada zaman moden ini menggunakan metode pernikahan atas talian atau pernikahan melalui wakil, sedang kedua pasangan tidak bertemu melainkan selepas lima bulan perkahwinan, dan setelah enam bulan dari tarikh pernikahan wanita tersebut melahirkan anak, maka anak ini dikira sebagai sah taraf dan dinasabkan kepada bapanya iaitu suami wanita tersebut

Ketiga-tiga jenis sighth fatwa ini pada asasnya mempunyai sandaran dalam syariat serta mempunyai implikasi-implikasi tertentu. Pandangan yang pertama iaitu minimum tempoh kehamilan adalah enam bulan dua lahzah dari tarikh tamkin merupakan pandangan Syeikh al-Islām Ibnu Taimiyyah³⁰⁶:

ولا تصير الزوجة فراشا إلا بالدخول

Terjemahan: Dan isteri itu tidak dianggap sebagai 'firasy' kecuali berlakunya persetubuhan

Ibnu Qayyim menerangkan maksud gurunya dengan berkata: "Inilah yang sah dan yang muktamad, bagaimana mungkin seorang wanita menjadi *firasy* sekiranya belum berlaku *dukhul*³⁰⁷ oleh suaminya dan hanya meletakkan kemungkinan-kemungkinan yang jauh?" dan seterusnya beliau menyambung "Bagaimana syariah datang untuk mengiktiraf nasab kepada lelaki yang tidak *dukhul* isterinya akan tetapi hanya meletakkan kemungkinan sahaja? Kemungkinan ini boleh dinafikan (tidak berlaku persetubuhan), maka seseorang wanita tidak menjadi *firasy* kecuali berlaku *dukhul* yang hakiki³⁰⁸.

³⁰⁶ 'Ala' al-Dīn Abū Al-Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin 'Abbās al-Ba'li al-Dimashqī, *Al-Ikhtiyārāt Al-Fiqhiyyah min fatāwā Syaikh Al-Islām Ibnu Taimiyyah*, (t.tp: Maṭba'ah al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, 1950), 278

³⁰⁷ Dukkul adalah perbuatan memasukkan zakar lelaki ke dalam faraj wanita iaitu isterinya.

³⁰⁸ Ibnu Qayyim al-Jawziyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'ad, *Zād al-Ma'ād fi Hadyi Khair Al-'Ibād*, (Makkah: Dār 'Ālam al-Fawāid li al-Nasyr wa Al-Tawzī', 2018), 5:570-571

Pandangan Ibnu Taimiyyah ini merupakan pandangan yang kuat secara logikinya, akan tetapi sukar untuk dipraktikkan. Ini kerana mustahil untuk seseorang melihat berlakunya *dukhul* antara suami isteri. Maka jika hukum dibina di atas kepastian berlakunya *dukhul* atau tidak, ia akan menyukarkan untuk membuat keputusan. Tambahan pula suatu hukum terbina di atas kemungkinan yang berat terhadap *'illah* bukan hakikat *'illah* tersebut dalam kes-kes *'illah* yang tersembunyi tidak dapat dilihat.

Pandangan kedua pula menetapkan tempoh minimum enam bulan bermula dari *'Imkān al-Dukhul'* dalam menetapkan sama ada anak tersebut sah taraf atau tidak. Pandangan ini merupakan pandangan yang dipegang dalam Mazhab Maliki³⁰⁹, Syafi'i³¹⁰ dan Hanbali³¹¹. Kumpulan kedua ini berhujahkan bahawa sememangnya seorang anak lahir daripada air mani seorang lelaki yang telah berlaku *dukhul* dengan ibunya, namun ia termasuk perkara yang tersembunyi daripada penglihatan, justeru *'illah* bagi *khulwah ṣoḥīḥah* iaitu bersendirian antara pasangan suami isteri atau *imkan al-dukhul* merupakan asas hukum yang lebih kuat. Hujah ini dijelaskan oleh Ibnu Qudāmah dengan katanya: “*tiada jalan bagi kami mengetahui hakikat persetubuhan (berlaku atau tidak) maka kami kaitkan hukum persetubuhan itu dengan kemungkinan berlaku persetubuhan dengan nikah*”³¹²

³⁰⁹ Ibnu Rusyd Al-Qurṭubī, *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1983), 2:438

³¹⁰ Syams Al-Dīn Muḥammad bin Muḥammad al-Khaṭīb al-Syarbīnī, *Mughnī Al-Muḥtāj ilā Ma'rifah Ma'ānī Alfāz al-Minhāj*, (Beirut: Dār Al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 5:121

³¹¹ 'Abd Allah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah, “*Al-Mughnī*”, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), 11:168

³¹² *Ibid.*

Manakala pandangan ketiga menetapkan tempoh minimum pengesah tarafan anak bermula dari tarikh akad nikah. Ini merupakan pandangan Mazhab Hanafi³¹³. Sepertimana yang disebutkan oleh Al-Kāsānī³¹⁴: “*Adapun nikah yang sah padanya terdapat hukum-hakam termasuklah sabitan nasab, dan hukumnya ditentukan melalui dukhul yang hakiki, akan tetapi sebabnya yang zahir adalah akad nikah kerana dukhul itu sesuatu yang tersembunyi*” dan sekiranya dikatakan bahawa terdapat kes dimana akad nikah berlaku dan kedua pasangan berada jauh diantara satu sama lain, hal ini dijawab oleh Al-Kāsānī³¹⁵: “*Walaupun perkahwinan berlaku sementara lelaki di timur dan wanita di barat, kemudian wanita itu melahirkan anak maka sabit nasab kepada suaminya walaupun tidak berlaku dukhul hakiki kerana wujudnya sebab iaitu nikah*”

Al-Zuhailī menjelaskan berkenaan kaedah fiqh yang digunakan dalam pandangan kedua dan ketiga iaitu ‘*imkan dukhūl*’ dan akad nikah iaitu

دليل الشيء في الأمور الباطنة يقوم مقامه

Terjemahan: Bukti zahir bagi sesuatu yang tersembunyi mengambil tempatnya

Pandangan ini memberi pedoman kepada penulis bagi melihat penghukuman secara zahir digunakan apabila sukar untuk ditemui atau dilihat hakikat sesuatu itu. Dan banyak hukum syarak yang diketahui ‘*illahnya*’ tersembunyi dan datang dalil yang menggantikannya dengan sesuatu yang zahir³¹⁶. Kaedah fiqh ini bahkan menjawab pandangan pertama berkenaan perbuatan *dukhul* yang tersembunyi di antara suami isteri. Pada hemat penulis pandangan-pandangan ini mempunyai keistimewaan masing-

³¹³ Ibnu ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn, *Radd Al-Muḥtār ‘Alā al-Durr al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*, (Riyadh: Dār ‘Ālam Al-Kutub, 2003), 5:45

³¹⁴ Al-Kāsānī, ‘Alā Addīn Abī Bakr bin Mas’ūd, *Badā’i’ al-Ṣanā’i’ fī Tartīb al-Syarā’i’*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 3:607

³¹⁵ *Ibid.*

³¹⁶ Muḥammad Muṣṭafā al-Zuhailī, *Al-Qawā’id al-Fiqhiyyah wa Taṭbiqātuhā fī al-Madzāhib al-Arba’ah*, (Damsyik: Dār al-Fikr, 2006), 1:576-578

masing. Sebagai contoh dengan kewujudan teknologi terkini yang membolehkan seorang wanita mengandung tanpa berlakunya persetubuhan. Maka dalam kes perkahwinan jarak jauh, ataupun suami dipenjarakan atas sebab tertentu, si isteri masih boleh mengandung dengan mengambil pandangan ketiga.

Bahkan secara realiti, tempoh minimum kelahiran sah taraf yang dihitung dari tarikh akad nikah digunakan dalam Undang-Undang Keluarga Islam negeri-negeri seperti di Kuala Lumpur³¹⁷, Selangor³¹⁸, Johor³¹⁹, Pulau Pinang³²⁰, dan Terengganu³²¹ serta dipraktikkan di mahkamah dan digabung jalinkan bersama kemampuan untuk duduk bersama setelah akad nikah³²².

Sebagai rumusan, fatwa yang diputuskan berkenaan anak tak sah taraf di Malaysia secara umumnya, sama ada diwartakan atau tidak, diputuskan atas dasar memandangkan *maṣlahah* kepada anak, keluarga serta masyarakat dengan tidak mengabaikan pandangan Mazhab Syafi'i dan majoriti ulama. Ini dilihat dalam kertas kerja³²³ Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) pada tahun 1997 yang menyatakan anak tak sah taraf wajar dibinkan kepada Abdullah atau lain-lain nama Allah bagi mengelakkan masalah sosial dan tekanan psikologi terhadap anak tersebut. Selain itu, beberapa fatwa yang membenarkan anak yang dilahirkan selepas enam bulan perkahwinan, dianggap sebagai sah taraf selagi ibu dan bapanya tidak mengatakan bahawa anak ini daripada hasil zina mereka. Tambahan pula, terdapat fatwa yang lebih terperinci dalam membuat perkiraan enam bulan qamariah tersebut iaitu 175 hari dan tidak semestinya 180 hari

³¹⁷ Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-wilayah Persekutuan), 1984, (Akta no. 303/ 1984), Seksyen 110

³¹⁸ Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (No. 2/ 2003), Seksyen 111

³¹⁹ Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Johor 2003 (No. 17/2003), Seksyen 111

³²⁰ Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Pulau Pinang 2004 (No. 5/ 2004), Seksyen 111

³²¹ Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 (No. 12/ 1985), Seksyen 109

³²² Zafrin Zuhilmi bin Pauzi v Noor Aini bt Nasron [2013] 2 ShLR 50

³²³ Abdullah Fahim bin Abdul Rahman, "Garis Panduan Penamaan Dan Pendaftaran Anak Tak Sah Taraf Serta Implikasi Yang Berkaitan" (Kertas Muzakarah, Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali ke-43, Primula Park Royal Kuala Terengganu, 7-8 Oktober 1997), 2

memandangkan terdapat bulan yang mempunyai 29 dan 30 hari. Selain itu, kewujudan tiga pandangan institusi fatwa berkenaan tempoh minimum kesahatarafan anak seperti yang dibincangkan sebelum ini merupakan suatu kemaslahatan bagi masyarakat kerana situasi masyarakat yang pelbagai dapat diselesaikan dengan kewujudan fatwa yang pelbagai sedangkan institusi fatwa di negeri-negeri mengutamakan pandangan Mazhab Syafi'i di dalam berfatwa, namun dalam isu ini sebahagian institusi fatwa telah menggunakan pandangan selain Mazhab Syafi'i.

Bagi para wanita, keputusan ini menjadi suatu peringatan supaya menjaga kehormatan diri serta agama agar kelahiran luar nikah ini dapat dicegah selain menyiapkan diri untuk menghalalkan hubungan dengan lelaki dengan cara bernikah agar anak yang lahir menjadi anak yang sah taraf menurut syarak ataupun sekiranya sudah terlanjur, dinikahkan segera agar anak yang lahir melebihi enam bulan dari tarikh perkahwinan mereka dianggap sebagai sah taraf.

4.3. Konflik Keputusan Penghakiman Mahkamah Syariah Terengganu Dan Insitisi Fatwa Mengenai Nasab Anak Tak Sah Taraf

Penghakiman Mahkamah Syariah Terengganu

Kes pertama berlaku di Mahkamah Tinggi Syariah Kuala Terengganu pada 7 Ogos 2012³²⁴ yang telah memutuskan suatu kes permohonan pengesahatarafan anak yang menjadi topik perbincangan kajian kali ini. Ini kerana keputusan yang dicapai oleh Mahkamah Tinggi Syariah ini dilihat bercanggah dengan keputusan mahkamah-mahkamah dan institusi fatwa yang ada di Malaysia. Kes dibicarakan oleh Hakim Dato' Haji Ismail bin Yahya berkenaan permohonan pasangan Zafrin Zulhilmi bin Pauzi dan

³²⁴ Zafrin Zulhilmi bin Pauzi v Noor Aini bt Nasron [2013] 2 ShLR 41

Noor Aini binti Nasron, Nombor Kes: 11300-006-0033-2012 untuk mengesahatarafkan anak yang bernama Nur Damia Aqilla binti Abdullah menurut pandangan syarak.

Pasangan ini mendirikan rumah tangga pada 16 April 2010 dengan berwalikan bapa kandung kepada Noor Aini. Selepas dinikahkan, mereka tinggal bersama dan belum pernah bercerai. Pada 3 September 2010, iaitu selepas 4 bulan 24 hari dari tarikh akad nikah pasangan Zafrin Zulhilmi bin Pauzi dan Noor Aini binti Nasron, bayi perempuan ini dilahirkan. Persoalan yang timbul sama ada bayi perempuan, Nur Damia Aqilla boleh dinasabkan kepada Zafrin Zulhilmi atau tidak.

Yang Arif telah memutuskan bahawa, bayi perempuan yang dilahirkan oleh Noor Aini binti Nasron adalah anak kepada Zafrin Zulhilmi. Mengikut keterangan dan dokumen yang disertakan oleh pemohon, mahkamah mendapati pasangan telah bernikah secara sah menurut syarak pada 16 April 2010 dengan berwalikan bapa kandung dan seterusnya perkahwinan ini didaftarkan oleh Pendaftar Perkahwinan, Perceraian dan Ruju' Orang Islam Daerah Kuala Terengganu.

Isu yang menjadi perbincangan adalah bayi perempuan ini dilahirkan hanya 4 bulan 24 hari dari tarikh akad nikah kedua pasangan ini dan tempoh ini lebih pendek dari tempoh yang ditetapkan syarak sebagai anak sah taraf iaitu enam bulan dari waktu akad nikah perkahwinan. Pemohon dalam kes ini memohon agar disabitkan anak kepadanya tanpa menyatakan bahawa anak ini hasil dari perbuatan zina, responden juga tiada halangan dalam permohonan tersebut bahkan menyokong supaya anak mereka disabitkan kepada Zafrin Zulhilmi, maka anak itu perlulah dinasabkan kepadanya menurut undang-undang keduniaan.

Hakim menjelaskan bahawa yang dimaksudkan dengan undang-undang keduniaan adalah anak ini dianggap anak sah taraf kepada pemohon dalam semua

perkara melainkan hak kewalian dan kepusakaan. Ringkasnya, anak ini boleh dinasabkan kepadanya tetapi pemohon tidak boleh menjadi wali kepadanya dan mereka tidak boleh mempusakai antara satu sama lain.

Kes kedua juga di Terengganu, kes dibicarakan di hadapan Hakim Hamidi Shafie di Mahkamah Rendah Syariah Kemaman bagi pasangan Faizal bin Rabion dan Nurul Fazila binti Nawi³²⁵, Nombor Kes: 11004-046-0801-2012. Pasangan ini telah bernikah pada 28 April 2007 berwalikan bapa kandung Nurul Fazila iaitu Nawi bin Sulong. Setelah bernikah, pasangan tinggal bersama dan tidak pernah bercerai. Lima bulan sembilan hari selepas pernikahan iaitu pada 2 Oktober 2007, Nurul Fazila melahirkan seorang anak lelaki yang diberi nama Muhammad Adam Farish.

Isu yang menjadi perbincangan adalah setelah kelahiran anak tersebut, ia tidak dikaitkan dengan suami Nurul Fazila, iaitu Faizal bin Rabion sebagai bapa di dalam sijil kelahiran Muhammad Adam Farish. Plaintiff (Faizal bin Rabion) dalam kes ini memohon kepada mahkamah agar anak tersebut dikaitkan kepadanya di dalam sijil kelahiran dan dia sedar anak tersebut tidak boleh dinasabkan kepadanya menurut hukum syarak kerana dilahirkan kurang dari enam bulan dari tarikh pernikahan mereka berdua. Namun tuntutan dibuat bagi tujuan pentadbiran.

Hakim dalam kes ini membenarkan tuntutan yang dibuat oleh Plaintiff dan Defendan dengan memutuskan bahawa plaintiff sememangnya bapa yang sah kepada anak tersebut dari sudut biologinya walaupun dari sudut syarak ia tidak memenuhi syarat minimum iaitu kelahiran mestilah selepas enam bulan dari tarikh pernikahan menurut taqvim hijri. Yang Arif dalam kes ini membenarkan anak tersebut dinasabkan kepada plaintiff bagi tujuan perundangan atau pentadbiran atau dengan ringkasnya, boleh

³²⁵ Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi [2014] 1 ShLR 137

dinasabkan bagi tujuan selain hukum syarak. Tujuan perundangan atau pentadbiran sebagai contoh pendaftaran persekolahan maka plaintif bolehlah dianggap sebagai bapa kepada anak tersebut namun hal ini tetap tidak mengubah bahawa mereka tidak boleh saling mempusakai.

Analisis Konflik Pertembungan Keputusan antara Mahkamah Syariah dan Institusi Fatwa

Hasil penelitian terhadap teks keputusan kehakiman anak tak sah taraf di Mahkamah Tinggi Syariah Kuala Terengganu dan Mahkamah Rendah Syariah Kemaman serta teks fatwa negeri-negeri, bagi isu anak tak sah taraf yang dilahirkan kurang enam bulan dari tempoh perkahwinan ibu bapanya, penulis merumuskan terdapat tiga golongan utama yang mempunyai pandangan seperti berikut; (1) tidak membenarkan anak tak sah taraf dinasabkan kepada bapa biologi; (2) membenarkan anak tak sah taraf dinasabkan kepada bapa biologi dalam urusan keduniaan. Ini bermakna anak ini tidak boleh diwalikan oleh bapa biologinya serta tidak boleh mewarisi dan diwarisi dalam urusan harta pusaka; (3) membenarkan anak dinasabkan kepada bapa biologinya, dengan syarat ibu bapanya berkahwin sebelum anak dilahirkan tanpa tertakluk kepada tempoh masa tertentu.

Manakala konflik yang berlaku antara Mahkamah Syariah dan Institusi Fatwa dalam isu penasaban anak tak sah taraf dibincangkan secara terperinci di dalam perbincangan pandangan kedua namun secara umumnya terdapat lima konflik yang berlaku iaitu: (1) Mahkamah tidak mengikut fatwa. (2) Perbezaan sudut pandang masalah. (3) Perbezaan Peranan kedua-dua institusi. (4) Pertembungan hanya dari sudut keduniaan. (5) Tiada peruntukan melarang penasaban.

Dalil Sandaran

Bagi menganalisis setiap pandangan beserta hujahnya, penulis mengumpulkan dalil-dalil yang menjadi sandaran setiap pihak dalam mencapai keputusan sebelum menyatakan pandangan dan penghujahan para ulama' bagi setiap pandangan masing-masing. Perlu diingatkan, fokus analisis ini adalah kepada anak tak sah taraf yang dilahirkan selepas perkahwinan ibu bapanya.

Dalil daripada Al-Qur'an, Allah SWT berfirman:

وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا

Surah Al-Ahqaf 46:15

Terjemahan: Dan tempoh mengandungnya beserta dengan tempoh menceraikan susunya ialah dalam tiga puluh bulan.

وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ

Surah Luqman 31:14

Terjemahan: Dan tempoh menceraikan susunya ialah dalam masa dua tahun.

أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ

Surah Al-Ahzab 33:5

Terjemahan: Panggilah anak-anak angkat itu dengan ber"bin"kan kepada bapa-bapa mereka sendiri; cara itulah yang lebih adil di sisi Allah.

Hadis yang diriwayatkan oleh saidatina 'Ā'ishah³²⁶:

عَنْ عَائِشَةَ ، أَمَّا قَالَتْ : كَانَ عُنْبَةُ بِنْتُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهْدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ ابْنَ وَليدَةَ زَمْعَةَ مِتي ، فَأَقْبَضَهُ إِلَيْكَ ، فَلَمَّا كَانَ عَامَ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ فَقَالَ ابْنُ أَخِي قَدْ كَانَ عَهْدَ إِلَيَّ فِيهِ ، فَقَامَ إِلَيْهِ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ : أَخِي وَإِنِّي وَليدَةَ أَبِي ، وَوُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشِهِ ، فَتَسَاوَفَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ سَعْدٌ : يَا

³²⁶ Hadis riwayat al-Bukhari, Kitab al-Aḥkām, Bab Man Quḍia lahu bi Haq Akhīhi Falā Ya'khudzuhu, Fa In Qaḍa' al-Ḥākim Lā Yaḥillu Ḥarāman wa la Yuharrim Ḥalālan, no. 7182, Muhammad bin Ismā'il Abū 'Abd Allah al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūl Allah wa Sunanihi wa Ayyāmihi*, ed. Muhammad Zuhair bin Nāṣir, (t.tp. Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), 9:72

رَسُولُ اللَّهِ ، ابْنُ أَخِي كَانَ عَهْدَ إِيَّايَ فِيهِ ، وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ : أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي
 وَوُلِدَ عَلَيَّ فِرَاشِهِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ ثُمَّ
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ ، ثُمَّ قَالَ لِسُودَةَ
 بِنْتِ زَمْعَةَ : احْتَجِي مِنْهُ لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ ، فَمَا رَأَاهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهُ تَعَالَى

Terjemahan: Daripada ‘Ā’ishah RA beliau berkata: “Utbah bin Abi Waqqas menegaskan kepada saudaranya Sa’ad bin Abi Waqqas, bahawa anak hamba Zam’ah itu adalah daripada keturunannya, maka ambillah dia. ‘Ā’ishah RA berkata: Pada tahun pembukaan Kota Mekah Sa’ad bin Abi Waqqas mengambil anak tersebut dengan berkata: “saudaraku telah berpesan agar aku mengambilnya”. Lalu ditentang oleh ‘Abdun bin Zam’ah dengan berkata: “dia adalah saudaraku, dia adalah anak hamba sahaya ayahku. Dia dilahirkan di atas hamparan ayahku (pemilikan). Lalu mereka berdua bertemu dengan Rasulullah SAW. Sa’ad berkata: “Wahai Rasulullah SAW, sesungguhnya saudaraku telah menegaskan kepadaku bahawa anak ini adalah anaknya”. Sementara itu ‘Abdun bin Zam’ah pula berkata: “dia adalah saudaraku, anak kepada hamba sahaya ayahku, dia dilahirkan atas hamparan ayahku”. Lalu baginda SAW bersabda: “Budak ini milik engkau wahai ‘Abdun bin Zam’ah. Kemudian nabi SAW bersabda: “ Anak itu adalah untuk pemilik *al-firasy*, manakala lelaki yang berzina akan mendapat al-hajar”. Kemudian apabila Rasulullah SAW melihat rupa budak itu mirip dengan ‘Utbah bin Abi Waqqas, baginda SAW berkata kepada ummu al-mu’minin Sawdah binti Zam’ah: “ Hendaklah kamu berhijab dengan menutup aurat daripada budak ini”. Maka sejak itu budak itu tidak melihat Sawdah sehinggalah dia meninggal dunia”

Hadis daripada Ibnu Majah³²⁷ menyatakan:

كُلُّ مُسْتَلْحِقٍ اسْتُلْحِقَ بَعْدَ أَبِيهِ الَّذِي يُدْعَى لَهُ ادَّعَاءُ وَرِثَتُهُ مِنْ بَعْدِهِ فَقَضَى أَنَّ مَنْ
 كَانَ مِنْ أُمَّةٍ يَمْلِكُهَا يَوْمَ أَصَابَهَا فَقَدْ لَحِقَ بِمَنِ اسْتُلْحِقَهُ. وَلَيْسَ لَهُ فِيهَا قُسْمٌ قَبْلَهُ مِنَ
 الْمِيرَاثِ شَيْءٌ وَمَا أَدْرَكَ مِنْ مِيرَاثٍ لَمْ يُقْسَمْ فَلَهُ نَصِيبُهُ وَلَا يَلْحَقُ إِذَا كَانَ أَبُوهُ الَّذِي
 يُدْعَى لَهُ أَنْكَرُهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ أُمَّةٍ لَا يَمْلِكُهَا أَوْ مِنْ حَرَّةٍ عَاهَرَ بِهَا فَإِنَّهُ لَا يَلْحَقُ وَلَا
 يَوْرَثُ وَإِنْ كَانَ الَّذِي يُدْعَى لَهُ هُوَ ادَّعَاءُ فَهُوَ وَلَدٌ زَنَاءٌ لِأَهْلِ أُمَّهِ مِنْ كَانُوا حَرَّةً أَوْ أُمَّةً

Terjemahan: Setiap anak yang didakwa nasabnya akan dinasabkan kepada ayahnya yang mendakwanya. Anaknya mewarisi hartanya

³²⁷ Hadis riwayat Ibnu Mājah, Kitab al-Farā'id, Bab Fī Iddi'a' al-Walad, 2746, Ibnu Hajar di dalam Takhrij Misykāh al-Maṣābiḥ (3/324) menghukumkan Hadis ini sebagai Hasan, Albānī, abū 'abd al-Raḥmān Muhammad Naṣir al-Dīn, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa'īf Sunan Ibnu Mājah*, (Iskandariah: Markaz Nūr al-Islām li Abhāth al-Qur'an wa al-Sunnah, t.t.), 6:246

(ayahnya) selepas kematiannya. Nabi memutuskan jika anak itu daripada hamba perempuan yang dimiliki tuannya ketika dia menyetubuhinya, maka anak itu dinasabkan kepada orang yang menuntunya. Anak itu tidak mendapat pusaka yang diagihkan sebelum daripada itu. Jika dia sempat terhadap pusaka yang belum dibahagikan, maka dia mendapat haknya. Anak itu tidak dinasabkan jika si ayah menafikannya. Jika anak itu daripada hamba perempuan yang tidak dimilikinya atau daripada perempuan merdeka yang dia berzina dengannya, maka anak itu tidak dinasabkan kepadanya dan tidak boleh mewarisinya walaupun yang menuntut itu adalah dia. Dia adalah anak zina, bagi keluarga ibunya sama ada dia perempuan merdeka atau hamba”.

Sebuah hadis lagi yang berkait dengan anak tak sah taraf oleh Ibnu Majah:

من عاهرَ أُمَّةً أو حَرَةً فولدُهُ ولدُ زَنًا لا يرثُ ولا يورثُ

Terjemahan: Sesiapa yang berzina dengan wanita sama ada hamba atau merdeka, maka anak-anaknya dikira anak zina yang tidak boleh mewarisi dan tidak boleh diwarisi³²⁸

Seterusnya hadis yang diriwayatkan oleh al-Ṭabrānī³²⁹

من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه ولد غيره

Terjemahan: Barangsiapa beriman dengan Allah dan hari kiamat, maka janganlah dia menyetubuhi perempuan yang sedang mengandung bukan anaknya.

4.3.1. Pandangan Pertama: Tidak Membenarkan Anak Tak Sah Taraf Dinasabkan Kepada Bapa Biologi

Pandangan pertama merupakan pandangan majoriti institusi fatwa negeri termasuk muzakarah jawatankuasa fatwa kebangsaan (MKI) selain Perlis. Terdapat sedikit perbezaan dalam fatwa-fatwa yang dikeluarkan namun ia telah dibincangkan sebelum

³²⁸ Hadis riwayat Ibnu Mājah, Kitab al-Farā'id, Bab Fī Iddi'a' al-Walad, 2745, Al-Albani di dalam al-Misykāh (3054) menghukumkan Hadis ini sebagai Hasan, lihat Albānī, abū 'abd al-Raḥman Muhammad Naṣir al-Dīn, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa'īf Sunan Ibnu Mājah*, (Iskandariah: Markaz Nūr al-Islām li Abhāth al-Qur'an wa al-Sunnah, t.t.), 6:245

³²⁹ Hadis riwayat al-Ṭabrānī, al-Mu'jam al-Kabīr, Bab al-Dzal, Ruwaifi' bin Thābit al-Anṣārī, no 4362, Al-Albani dalam Irwā' al-Ghalīl 2134 menghukumkan hadis ini sebagai Hasan, lihat Albānī, abū 'abd al-Raḥman Muhammad Naṣir al-Dīn, *Irwā' al-Ghalīl fī takhrīj Ahādīth Manār al-Sabīl*, (Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1985), 7:213

ini. Pandangan ini juga merupakan pandangan majoriti ulama mazhab Hanafi³³⁰, Maliki, Syafi'i³³¹ dan Hanbali.

Al-Kāsānī³³² dari Mazhab Hanafi menyatakan sekiranya seorang wanita melahirkan anak hasil zinya dengan seorang lelaki kemudian pezina lelaki itu ingin menasabkan bayi itu kepadanya maka dakwaan nasabnya itu tidak diterima. Manakala Ibnu Rushd³³³ daripada Mazhab Maliki pula menyebut majoriti ulama bersepakat penasaban anak-anak zina terhadap bapa biologinya hanya dibenarkan pada zaman jahiliyah sepertimana yang berlaku dalam kisah 'Umar. Ini dipersetujui oleh Imam al-Ramli³³⁴ daripada Mazhab Syafi'i dengan menyatakan anak zina tidak dibenarkan untuk dinasabkan secara mutlak.

Seterusnya menurut Ibnu Qudāmah³³⁵ daripada Mazhab Hanbali melaporkan beberapa pandangan ulama dalam isu ini; (1) majoriti ulama tidak membenarkan anak zina dinasabkan, manakala (2) Al-Hassan, Ibnu Sirin dan Ibrahim al-Nakha'i membenarkan anak tersebut dinasabkan dengan syarat dilaksanakan hukuman hudud ke atas pezina tersebut, namun (3) Ishaq bin Rahawayh, 'Urwah dan Sulaiman bin Yasar tidak mensyaratkan hukuman hudud dilaksanakan. Ibnu Qudāmah turut melaporkan bahawa Imam Abu Hanifah berpandangan tiada masalah sekiranya pezina lelaki berkahwin dengan pezina wanita kemudian ia melahirkan anak demi melindungi maruah wanita tersebut. Menurut Ibnu Qudāmah lagi, ijmak para ulama menyatakan

³³⁰ Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl Syams al-Dīn al-Sarakhsī, *al-Mabsuṭ*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993), 17:154

³³¹ al-Mawardī, Abu Al-Hasan 'Alī bin Muḥammad al-Mawardī, *Al-Hawī al-Kabīr fi Fiqh Madzhab al-Imām al-Syafi'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), 8:162

³³² Al-Kāsānī, 'Alā Addīn Abī Bakr bin Mas'ūd, *Badā'i' al-Ṣanā'i' fi Tartīb al-Syarā'i'*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), 8:465

³³³ Ibnu Rushd, Muhammad bin Ahmad bin Muhammad, *Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtaṣid*, (Kaherah: Dar al-Hadith, 2004), 4:142

³³⁴ al-Ramli, Syams Al-Dīn Muḥammad bin Abī al-'Abbās al-Ramli, *Nihayah al-Muḥtāj ilā Syarḥ al-Minhāj*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1984), 5:108

³³⁵ Ibnu Qudamah, Muwaffiq al-Dīn Abī Muḥammad 'Abd Allah bin Aḥmad bin Muḥammad, *Al-Mughnī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1986), 9:123

penzina yang mendakwa nasab seorang anak sedangkan ibunya berada di dalam *firasy* lelaki lain, maka penzina tersebut tidak dapat menasabkannya. Beliau seterusnya menyatakan dengan tegas bahawa Mazhab Hanbali berhujah berdasarkan hadis *al-walad li al-firasy* iaitu anak tersebut tidak boleh dinasabkan kepada bapa biologinya sama sekali.

Ibnu Ḥazm³³⁶ pula berkata anak hasil zina dinasabkan kepada ibu yang melahirkannya bukan kepada lelaki yang menyebabkan kelahirannya. Manakala dalam membincangkan berkenaan anak zina dan anak *li'an*, Muhammad Mustafa Shalabī³³⁷ berkata nasab mereka sabit kepada ibu mereka kerana anak-anak merupakan sebahagian daripada ibu yang melahirkan mereka dan tiada bagi mereka bapa kecuali sekiranya seorang lelaki mendakwa anak zina tersebut adalah anaknya tanpa menyatakan ia hasil zinanya, dan syarat penasaban wujud maka anak itu dinasabkan kepadanya. Namun sekiranya sebaliknya, iaitu ia menyatakan ia adalah hasil zinanya, maka tiada nasab bagi anak tersebut. Beliau seterusnya membawakan pandangan lain yang membenarkan penasaban sepertimana yang dinyatakan oleh Ibnu Qudāmah di atas. Noktah yang diperselisihkan adalah sekiranya ibunya tidak dimiliki atau bukan *firasy* bagi mana-mana lelaki, adapun sekiranya wanita penzina itu adalah dimiliki atau *firasy* bagi mana-mana lelaki, maka ulama berijmak bahawa nasab anak tersebut kembali kepada pemilik *firasy*.

Ayat 15 Surah Al-Ahqaf dan ayat 14 Surah Luqman menyatakan tempoh anak berada dalam kandungan sehingga berhenti menyusu adalah tiga puluh bulan, manakala menyusu selama dua tahun maka tempoh terpendek mengandung adalah enam bulan sepertimana kisah Ibnu ‘Abbas dan Saidina Uthman dimana seorang lelaki yang

³³⁶ Ibnu Ḥazm, ‘Alī bin Aḥmad bin Sa’īd bin Ḥazm, *Al-Muḥallā bi al-Āthār*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003), 10:142

³³⁷ Syalabī, Muḥammad Muṣṭafā, *Aḥkām al-Mawarīth Bayna al-Fiqh wa al-Qānūn*, (Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arābiyyah, 1978), 359

mengahwini seorang wanita, kemudian setelah enam bulan wanita tersebut melahirkan anak dan Saidina Uthman ingin mensabitkan wanita itu sebagai berzina akan tetapi dihalang oleh Ibnu ‘Abbas dan beliau membawakan dalil Al-Qur’an seperti di atas³³⁸.

Al-Kāsānī³³⁹ di dalam membincangkan hadis *al-walad li al-firasy* berhujah bahawasanya Nabi SAW tidak menasabkan anak kepada seseorang yang tiada *firasy* sepertimana baginda SAW tidak memberikan kepada penzina melainkan *Al-Hajar* (kekecewaan tidak mendapat nasab). sedangkan menasabkan anak zina kepada penzina bermakna menasabkan anak kepada seseorang tanpa *firasy*, serta bertentangan dengan kekecewaan yang sepatutnya dihadapi oleh penzina.

Manakala Ibnu Muflih³⁴⁰ menyatakan Rasulullah SAW menyandarkan atau menasabkan anak kepada pemilik *firasy*, dan tidak menasabkannya kepada penzina, maka ia menjadi hujah bahawa sekiranya penzina mendakwa nasab kepada anaknya dari zina maka ia tidak mendapatkannya. Seterusnya Al-Jaṣṣās³⁴¹ menjelaskan dengan lebih terperinci berkenaan maksud bagi hadis *al-walad li al-firasy*, iaitu hadis ini membawa dua makna: (1) sabit nasab kepada pemilik *firasy*; (2) sesiapa yang tiada *firasy* maka tiada nasab untuknya (tidak dinasabkan kepadanya), seolah-olah maksud yang ingin disampaikan adalah tiada anak melainkan hanya dengan *firasy*.

Menurut Al-Khaṭṭābī³⁴² hadis *Kullu Mustalhaqin* adalah keputusan Rasulullah SAW pada zaman awal Islam ketika mana ada seorang lelaki meninggal dunia dan warisnya mendakwa nasabnya serta hendak mendapatkan harta waris daripadanya...sekiranya dia (yang mendakwa nasab) adalah (lahir) daripada hambanya,

³³⁸ Al-Kāsānī, “*Badā’i’ al-Ṣanā’i’*”, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986), 3:211

³³⁹ *Ibid.*, 6:242

³⁴⁰ Ibnu Muflih, *Al-Furū’*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2003), 9:225

³⁴¹ Al-Jaṣṣās, Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī, *Aḥkām al-Qur’an*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994), 3:396

³⁴² Al-‘Azīm Ābādī, Muḥammad Syams Al-Dīn al-Haq, *‘Awn al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abī Dāud*, (Madinah: Al-Maktabah al-Salafiyah, 1969), 6:356-357

maka dia dinasabkan kepadanya dan mendapat harta waris selagi ia tidak diagihkan. Sekiranya ia telah diagihkan, maka ia tidak mendapatkannya. Manakala sekiranya dia (yang mendakwa nasab) adalah (lahir) daripada hamba orang lain seperti dalam isu anak Zam'ah, atau daripada wanita merdeka yang dia telah berzina dengannya, maka dia tidak dinasabkan kepadanya serta tidak layak mendapat harta waris, bahkan sekiranya dia mendakwa nasabnya, dia tidak mendapatkannya kerana perbuatan zina tidak mensabitkan nasab. Manakala hadis *man 'āhara amatan* jelas menunjukkan anak zina tidak layak mendapat harta waris.

Seterusnya dalam kertas kerja³⁴³ Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) menghujahkan hadis *al-walad li al-firasy* bermaksud anak itu adalah kepunyaan ibunya atau dinasabkan kepada ibunya manakala bapa biologinya mendapat batu atau hampa. Muzakarah juga mencadangkan anak tak sah taraf dinasabkan kepada Abdullah sepertimana yang dilakukan kepada mu'allaf.

Maka secara kesimpulannya, pandangan pertama tidak membenarkan anak tak sah taraf dinasabkan kepada bapa biologi kerana (1) wujudnya hadis nabi SAW iaitu *al-walad li al-firasy, man 'āhara amatan, kullu mustalhaqin* yang melarang anak zina dinasabkan kepada bapa biologinya serta terhalang daripada mendapat harta warisan; (2) nasab merupakan nikmat³⁴⁴ dan nikmat tidak diperoleh dengan membuat maksiat (zina); (3) mensabitkan nasab kepada anak hasil zina akan meningkatkan lagi kes jenayah zina sepertimana yang diungkapkan oleh al-Sarakhsī³⁴⁵ bahawa nasab terputus dari zina sebagai ancaman daripada melakukan zina, maka

³⁴³ Jabatan Perdana Menteri, "Persoalan Anak di Luar Nikah" (Kertas Muzakarah, Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali pertama, Kuala Lumpur, 1981), 5

³⁴⁴ Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad bin 'Alī, *Aḥkām al-Qur'an*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994), 3:459

³⁴⁵ Al-Sarakhsī, Syams al-Dīn Abū Bakr Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl al-Sarakhsī, *Al-Mabsūṭ*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1978), 4:207 dan 17:154

sekiranya ia mengetahui sedemikian, ia berjaga-jaga dari melakukannya serta; (4) hujah majoriti ulama melarang anak luar nikah dinasabkan kepada bapa biologinya.

4.3.1.1. Perbincangan Pandangan Pertama

Ayat Al-Qur'an surah Al-Ahqaf dan surah Luqman menunjukkan sependek-pendek tempoh kehamilan iaitu enam bulan. Ia tidak berkaitan dengan kesahatarafan anak kerana kesahatarafan anak bergantung kepada sama ada seorang wanita itu berada dalam *firasy* iaitu perkahwinan.

Hadis *al-walad li al-Firasy* adalah dalil pertelingkahan antara penzina dan pemilik *firasy*³⁴⁶. Manakala wanita yang tidak menjadi *firasy* bagi mana-mana lelaki (tidak berkahwin atau bukan hamba) maka anaknya tidak mendapat nasab kerana ketiadaan *firasy*. Sekiranya berlaku perbalahan antara penzina lelaki dan empunya *firasy*, maka anak itu dinasabkan kepada pemilik *firasy* sepertimana hadis ini, dan bagi penzina itu *al-hajr* iaitu terhalang daripada mendapat nasab. Adapun sekiranya seorang penzina lelaki tidak berkahwin dengan penzina wanita, ia juga turut mendapat *al-hajr*. Manakala sekiranya penzina lelaki berkahwin dengan penzina wanita, kemudian melahirkan anak, maka anak itu dinasabkan kepadanya kerana wujud *al-firasy* iaitu perkahwinan.

Adapun hadis *man 'āhara amatan* dan hadis *kullu mustalhaqin* adalah hadis yang diterima namun digandingkan atau ditakhsiskan dengan hadis *al-walad li al-firasy*. Ini menunjukkan penzina yang berkahwin dengan pasangan zinanya dan melahirkan anak, anak itu boleh dinasabkan kepadanya. Namun sesuatu untuk difikirkan adalah pandangan Ibnu Hajar yang menerima hadis-hadis ini dan digandingkan dengan hadis

³⁴⁶ Ibnu Qayyim al-Jawziyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'ad, *Zād al-Ma'ād fi Hadyi Khair Al-'Ibād*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994), 5:358

Juraj yang membenarkan nasab anak kepada bapa biologi tetapi menafikan hak perwalian dan perwarisan.

Seterusnya penghujahan Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) dalam menasabkan anak kepada Abdullah³⁴⁷ dengan menggunakan Qias kepada mu'allaf kerana melihat kepada masalah anak tersebut yang tidak berbapa, adalah tidak tepat. Ini kerana pada hemat penulis, mu'allaf diberi kebebasan sama ada ingin mengekalkan nama bapanya sepertimana sebelum Islam ataupun menukar kepada mana-mana nama Allah. Selain itu, mu'allaf yang dilahirkan sama ada berbapa atau tidak, tidak mempunyai kaitan dengan masalah sepertimana yang berlaku kepada anak tak sah taraf. Penulis tidak menafikan terdapat nas anak angkat, namun sepertimana nas Al-Qur'an dalam surah al-Ahzab³⁴⁸ yang menyuruh untuk menasabkan anak kepada bapa kandungnya, maka yang demikian lebih tepat kerana kewujudan bapa kandung kepada anak tersebut, berbanding dengan anak angkat yang tidak diketahui bapanya. Justeru pada hemat penulis menasabkan anak kepada nama-nama Allah dengan menggunakan hujah *masalah* terhadap anak tak sah taraf perlu dilihat semula kerana ia dilihat bertentangan dengan *masalah* anak tersebut yang mendapati namanya tidak dinasabkan kepada bapa biologinya.

4.3.2. Pandangan Kedua: Membenarkan Anak Tak Sah Taraf Dinasabkan Kepada Bapa Biologi Dalam Urusan Keduniaan

Pandangan kedua pula merupakan keputusan penghakiman anak tak sah taraf di Mahkamah Syariah di Terengganu. Sepertimana maklum, terdapat dua kes di mana

³⁴⁷ Jabatan Perdana Menteri, "Persoalan Anak di Luar Nikah" (Kertas Muzakarah, Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali pertama, Kuala Lumpur, 1981), 5

³⁴⁸ Surah Al-Ahzab ayat ke-5 menyebut: "Panggilah anak-anak angkat itu dengan ber"bin"kan kepada bapa-bapa mereka sendiri; cara itulah yang lebih adil di sisi Allah. Dalam pada itu, jika kamu tidak mengetahui bapa-bapa mereka, maka panggilah mereka sebagai saudara-saudara kamu yang seagama dan sebagai "maula-maula" kamu..."

Yang Arif Hakim membenarkan anak yang lahir kurang dari enam bulan dari tarikh perkahwinan ibu bapanya dinasabkan kepada bapanya tanpa membenarkan pewarisan serta perwalian. Kedua-dua³⁴⁹ kes ini berlaku di Terengganu iaitu di Mahkamah Tinggi Syariah Kuala Terengganu dan Mahkamah Rendah Syariah Kemaman.

Dalam kes yang pertama, permohonan pengesah tarafan anak dilakukan oleh pasangan Zafrin Zulhilmi bin Pauzi (pemohon) dan Noor Aini binti Nasron (responden). Pasangan ini telah dinikahkan oleh bapa kandung responden, Nasron bin Che Mat pada 1 Jamadil Awal 1431 iaitu 16 April 2010 dan mereka selepas itu tinggal bersama tanpa pernah bercerai. Mereka dikurniakan cahaya mata yang diberikan nama Nur Damia Aqilla bt Abdullah pada 3 September 2010 di Hospital Kuala Terengganu.

Bermula dari tarikh perkahwinan sehingga kelahiran Nur Damia, syarak meletakkan tempoh enam bulan qamariyyah sebagai ukuran untuk mengesahkan sama ada Nur Damia dianggap sebagai sah taraf atau tidak.

Jadual 4.1 - Kiraan Tempoh Kandungan Sehingga Kelahiran Bagi Kes Nur Damia Aqilla.

No.	Bulan	Kiraan bulan/hari
1	1 Jamadil Awwal 1431 (tarikh akad nikah) – 29 Jamadil Awwal 1431, bersamaan 16 April 2010 – 14 Mei 2010	Satu bulan
2	1 – 30 Jamadil Akhir 1431 bersamaan 15 Mei – 13 Jun	Satu bulan
3	1 – 29 Rejab 1431 Bersamaan 14 Jun – 12 Julai	Satu bulan
4	1 – 29 Syaa’ban 1431 bersamaan 13 Julai – 10 Ogos	Satu bulan
5	1 – 24 Ramadhan 1431 bersamaan 11 Ogos – 3 September (bayi dilahirkan)	24 hari

Sumber: Ulasan Penghakiman Kes Zafrin Zulhilmi Bin Pauzi v Noor Aini Bt Nasron

³⁴⁹ Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi [2014] 1 ShLR 137; Zafrin Zulhilmi Bin Pauzi v Noor Aini Bt Nasron [2013]2 ShLR 42

Manakala dalam kes kedua, Plaintiff Faizal bin Rabion menuntut mahkamah meluluskan tuntutan berkaitan seorang bayi lelaki yang telah dilahirkan di Hospital Sultanah Nur Zahirah, Kuala Terengganu. Plaintiff telah dinikahkan dengan defendan, Nurul Fazila bt Nawi pada 28 April 2007 bersamaan 10 Rabiul Akhir 1428 dengan berwalikan Nawi bin Sulong, wali nasab bagi defendan. Kedua-dua plaintiff dan defendan selepas pernikahan itu tinggal bersama tanpa pernah bercerai. Pasangan ini telah dikurniakan cahaya mata pada 2 Oktober 2007 bersamaan 20 Ramadhan 1428 yang diberi nama Muhammad Adam Farish.

Bermula dari tarikh akad nikah plaintiff dan defendan, sehingga kelahiran Muhammad Adam Farish, mahkamah membuat hitungan menggunakan *taqwim hakiki* iaitu Taqwim Hijri dan Waktu Solat yang dikeluarkan oleh Jabatan Mufti Terengganu bagi mengira sama ada kelahiran ini sah taraf atau pun tidak.

Jadual 4.2 - Kiraan Tempoh Kandungan Sehingga Kelahiran Bagi Kes Muhammad Adam Farish.

No.	Bulan	Kiraan bulan/hari
1	10 Rabiul Akhir 1428 (tarikh akad nikah) – 29 Rabiul Akhir 1428, bersamaan 28 April 2007	19 hari
2	1 Jamadil Awal 1428 bersamaan 18 Mei 2007	Satu bulan
3	1 Jamadil Akhir 1428 Bersamaan 17 Jun 2007	Satu bulan
4	1 Rejab 1428 bersamaan 16 Julai 2007	Satu bulan
5	1 Syaa'ban 1428 bersamaan 15 Ogos 2007	Satu bulan
6	1 – 20 Ramadhan 1428 bersamaan 13 September – 2 Oktober 2007 (bayi dilahirkan)	20 hari

Sumber: Ulasan Penghakiman Kes Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi

Yang Arif dalam perbicaraannya membawakan hujah Ba'lawy³⁵⁰, yang menyatakan seorang wanita yang hamil hasil perzinaan kemudian bernikah dengan seorang lelaki, dan wanita tersebut melahirkan anak selepas enam bulan dua lahzah dari tarikh akad nikah, maka anak itu dinasabkan kepadanya dengan syarat suami mampu untuk tinggal bersama sebagai suami isteri dan mampu untuk melakukan persetubuhan selepas pernikahan³⁵¹.

Seterusnya Yang Arif menggandingkan pandangan Ba'lawy dengan peruntukan seksyen 109, Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam 1985 yang menyebut berkenaan siapakah yang dikaitkan sebagai bapa. Seksyen 109³⁵² memperuntukkan:

“Jika seorang perempuan yang berkahwin dengan seorang lelaki melahirkan seorang anak dalam masa enam bulan atau lebih dari tarikh perkahwinan itu, atau dalam jangka masa yang boleh diterima oleh Hukum Syara' selepas perkahwinan itu dibubarkan sama ada oleh sebab kematian lelaki itu atau oleh sebab perceraian, dan perempuan itu pula tidak berkahwin semula, maka lelaki itu hendaklah disifatkan sebagai bapa anak itu, tetapi lelaki itu boleh menafikan, dengan cara li'an mengikut Hukum Syara', bahawa anak itu adalah anaknya”

Kedua-dua teks di atas mempunyai persamaan melainkan pandangan Ba'lawy menambah dua syarat tambahan iaitu (1) suami mampu tinggal bersama isteri dan (2) suami mampu untuk melakukan persetubuhan dengan isterinya. Kedua-dua syarat ini dipenuhi oleh pemohon dan responden serta plaintif dan defendan. Satu yang tidak dipenuhi adalah berkaitan tempoh kelahiran anak-anak ini.

Yang Arif seterusnya membawakan dalil hadis *Al-Walad li al-Firasy* (sepertimana di atas) berkenaan pengharaman menasabkan anak zina kepada penzina,

³⁵⁰ Ba'lawy, Al-Sayyid Abdul Rahman bin Muhammad bin Hussain bin 'Umar, *Bughyah al-Mustarshidin*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 386

³⁵¹ Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi [2014] 1 ShLR 148

³⁵² Dalam surat jawapan yang diterima daripada Jabatan Mufti Terengganu, terdapat sedikit pindaan terhadap seksyen 109 yang ditukarkan kepada seksyen 113, Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam 2017. Rujuk Lampiran A

dan menyatakan dengan tegas anak ini adalah tidak sah menurut syarak. Namun, Yang Arif turut mengemukakan pandangan Abdul Karim Zaidan, yang menjadi asas kepada keputusannya. Beliau³⁵³ berpandangan sekiranya lelaki pezina mengahwini pezina wanita yang hamil kemudian wanita tersebut melahirkan anak kurang dari enam bulan dari tempoh pernikahan, maka anak tersebut dinasabkan kepadanya menurut peraturan keduniaan.

Yang Arif menggandingkan pandangan Dr Abdul Karim dengan pengertian ‘tak sah taraf’ sebagaimana yang termaktub dalam Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam 1985³⁵⁴ dan ternyata ia bertepatan dengan sebahagian pandangan beliau. Enakmen ini memperuntukkan:

“Tak sah taraf” berhubung dengan seseorang anak, ertinya dilahirkan di luar nikah tetapi bukan hasil daripada persetubuhan syubhah”

Ini bererti, menurut peruntukan Seksyen 2, anak-anak kepada pemohon dan responden serta plaintif dan defendan adalah sah taraf kerana mereka dilahirkan di dalam pernikahan, bukan di luar pernikahan. Manakala dari sudut syarak, mereka dinasabkan hanya untuk urusan keduniaan sahaja, selain perwalian dan pewarisan sepertimana pandangan Dr Abdul Karim Zaidan.

Seterusnya, dalam usaha untuk mendaftarkan anak-anak tersebut di Jabatan Pendaftaran Negara, Yang Arif mengutarakan peruntukan Seksyen 13³⁵⁵ dan 13A³⁵⁶,

³⁵³ Abd al-Karīm Zaydan, *Al-Mufaṣṣal fi Ahkām al-Mar’ah wa al-Bayt al-Muslim fi Syariah al-Islamiyyah*, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), 9:384

³⁵⁴ Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 (No. 12/1985), Seksyen 2

³⁵⁵ “Apapun yang terkandung dalam ketentuan sebelumnya di dalam undang-undang ini, dalam hal anak tak sah taraf, tidak seorang pun sebagai ayah dari anak itu diminta memberi informasi berkenaan dengan kelahiran anak itu, dan Pendaftar harus tidak mencatat ke dalam daftar nama setiap orang sebagai ayah anak itu kecuali atas permintaan bersama oleh ibu dan orang yang mengaku dirinya sebagai ayah anak itu, dan orang itu harus dalam hal tersebut menandatangani daftar itu bersama dengan ibu anak itu” lihat Akta Pendaftaran Kelahiran dan Kematian 1957 (Akta no. 299/ 1957), seksyen 13

³⁵⁶ “(1)Nama keluarga, jika ada, yang hendak dicatatkan berkenaan dengan anak sah taraf hendaklah secara biasanya menjadikan nama bapa sebagai nama keluarganya, jika ada. (2)Nama keluarga, jika ada,

Akta Pendaftaran Kelahiran Dan Kematian 1957 yang membolehkan anak-anak ini dinasabkan kepada bapa biologi mereka.

Yang Arif dengan tegas menyatakan bahawa keputusan yang dibuat hanya melibatkan pentadbiran keduniaan bukan pentadbiran hukum syarak. Pentadbiran keduniaan menurut Yang Arif adalah undang-undang yang dicipta oleh manusia yang boleh digubal dan berubah dengan peredaran masa³⁵⁷. Yang Arif mengumpamakan undang-undang kini tidak sama dengan undang-undang dahulu dengan perkembangan teknologi yang ada seperti kenderaan yang digunakan kini tidak sama dengan kenderaan dahulu.

Seperti halnya keputusan ini. Tuntutan dunia kini memerlukan dokumentasi seperti sijil kelahiran dan sijil kematian dalam melancarkan lagi kehidupan. Tambahan pula kini negara kita mempunyai kad pengenalan yang secara tak langsung telah memberi ketidak selesaian kepada anak tak sah taraf kerana nama mereka tidak dibin atau dibinti kan sepertimana orang lain. Ini menyebabkan status ketidak sah tarafan mereka diketahui dengan mudah sedangkan meletakkan nama bin di dalam kad pengenalan bukanlah sesuatu tuntutan syarak.

Yang Arif turut menegaskan keputusan ini sekali-kali tidak menafikan pandangan yang dipegang di negara ini iaitu anak tak sah taraf tidak boleh dinasabkan kepada bapa biologinya, akan tetapi keputusan ini hanya bertujuan agar status ketidak sah tarafan anak ini tidak dihebahkan.

yang hendaklah dicatatkan berkenaan dengan anak tidak sah taraf boleh jika ibunya adalah pemberitahu dan secara sukarela memberi maklumat itu, menjadikan nama ibunya sebagai nama keluarganya; dengan syarat bahawa jika orang yang mengaku dirinya menjadi bapa kanak-kanak itu mengikut peruntukan seksyen 13 meminta sedemikian, maka nama keluarga bolehlah diletak atas nama keluarga orang itu.”
Lihat Akta Pendaftaran Kelahiran dan Kematian 1957 (Akta no. 299/ 1957), seksyen 13A

³⁵⁷ Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi [2014] 1 ShLR 153

4.3.2.1. Perbincangan Pandangan Kedua (Konflik Mahkamah Syariah Dengan Keputusan Fatwa)

Perbincangan pandangan kedua ini menjurus kepada konflik yang berlaku antara keputusan Mahkamah Tinggi Syariah Kuala Terengganu dan Mahkamah Rendah Syariah Kemaman dengan keputusan fatwa negeri-negeri. Hasil penelitian penulis terhadap fatwa dan keputusan penghakiman berkenaan anak tak sah taraf, penulis mendapati terdapat lima konflik yang berlaku.

Konflik Pertama: Mahkamah Tidak Mengikut Fatwa

Secara umumnya keputusan penghakiman anak tak sah taraf ini bertembung dengan keputusan fatwa yang ada di kebanyakan negeri, khususnya negeri Terengganu. Apatah lagi keputusan fatwa tersebut telah diwartakan. Memandangkan keputusan fatwa negeri Terengganu mengikat³⁵⁸ Mahkamah Syariah di Terengganu, penulis membandingkan keputusan tersebut dengan keputusan penghakiman ini. Namun penulis turut memuatkan keputusan Muzakarah Fatwa Kebangsaan (MKI) yang banyak menjadi rujukan negeri selain fatwa negeri Terengganu kurang terperinci dari beberapa sudut berkenaan anak tak sah taraf.

Mesyuarat Jawatankuasa Fatwa Negeri Terengganu Kali Ke-5 yang bersidang pada 20 Januari 2004 telah membuat keputusan bersetuju sebulat suara bagi mewartakan penasaban anak tak sah taraf. Mesyuarat bersetuju memperakui sighth pewartaan³⁵⁹ iaitu:

“Anak Tak Sah Taraf tidak boleh dinasabkan kepada lelaki yang menyebabkan kelahirannya atau kepada sesiapa yang mengaku menjadi bapa kepada anak tersebut. Oleh itu mereka tidak boleh

³⁵⁸ Siti Salwa binti Mustapa (Pegawai Syariah, Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu) dalam temubual dengan penulis, 28 November 2019.

³⁵⁹ Rujuk lampiran A

pusaka mempusakai, tidak menjadi mahram dan tidak boleh menjadi wali dan tidak diharuskan perkara-perkara yang diharuskan bagi keluarga yang sah tarafnya pada syarak”

Sighah pewartaan fatwa di Negeri Terengganu tidak mendefinisikan siapakah yang dimaksudkan dengan anak tak sah taraf. Manakala Muzakarah Fatwa Kebangsaan (MKI) secara jelas mengungkapkan definisi tersebut.

Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia (MKI) Kali Ke-57 yang bersidang pada 10 Jun 2003 telah membincangkan mengenai anak tak sah taraf. Muzakarah telah memutuskan seperti berikut:

“a. Anak Tak Sah Taraf ialah:

1. Anak yang dilahirkan di luar nikah sama ada akibat zina atau rogol dan dia bukan daripada persetubuhan syubhah atau bukan daripada anak perhambaan.
2. Anak dilahirkan kurang dari 6 bulan 2 lahzah (saat) mengikut Takwim Qamariah daripada tarikh tamkin (setubuh)

b. Anak tak sah taraf tidak boleh dinasabkan kepada lelaki yang menyebabkan kelahirannya atau kepada sesiapa yang mengaku menjadi bapa kepada anak tersebut. Oleh itu mereka tidak boleh pusaka mempusakai, tidak menjadi mahram dan tidak boleh menjadi wali.³⁶⁰

Pada hemat penulis, pewartaan fatwa Negeri Terengganu tidak mendefinisikan secara terperinci siapakah yang dimaksudkan dengan anak tak sah taraf kerana enakmen telah menjelaskan sedemikian³⁶¹. Dalam fatwa Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) di atas, penulis mendapati sebahagiannya bertepatan dengan

³⁶⁰ Jabatan Kemajuan Islam Malaysia, *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*, (Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), 2015), 206-207

³⁶¹ Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Terengganu 2017, Seksyen 113. Lihat lampiran A.

undang-undang dan sebahagiannya juga turut bertepatan dengan keputusan penghakiman ini. Dalam mendefinisikan anak tak sah taraf, fatwa menyatakan ... *Anak yang dilahirkan di luar nikah sama ada akibat zina atau rogol dan dia bukan daripada persetubuhan syubhah atau bukan daripada anak perhambaan...* pendefinisian yang pertama ini sejajar dengan peruntukan Seksyen 2 Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam 1985³⁶² yang mendefinisikan anak tak sah taraf sebagai ... *Tak sah taraf' berhubungan dengan seseorang anak, ertinya dilahirkan di luar nikah tetapi bukan hasil daripada persetubuhan syubhah*". Dalam keputusan kehakiman ini, kedua-dua anak yang telah diberi pengesah tarafan adalah merupakan anak sah taraf mengikut undang-undang kerana lahir dalam perkahwinan, tetapi tidak pada pandangan syarak.

Seterusnya yang dimaksudkan sebagai anak tak sah taraf dalam fatwa MKI adalah ... *Anak dilahirkan kurang dari 6 bulan 2 lahzah (saat) mengikut Takwim Qamariah daripada tarikh tamkin (setubuh)...* serta disebutkan dalam peruntukan undang-undang sedia ada³⁶³, maka di sinilah titik pertembungan yang berlaku dengan keputusan penghakiman di mana kedua-dua anak dalam dua kes ini lahir sebelum enam bulan dari tarikh perkahwinan ibu bapanya.

Fatwa Terengganu pula menyatakan berkenaan nasab anak tak sah taraf, fatwa tersebut berbunyi ... *Anak tak sah taraf tidak boleh dinasabkan kepada lelaki yang menyebabkan kelahirannya atau kepada sesiapa yang mengaku menjadi bapa kepada anak tersebut. Oleh itu mereka tidak boleh pusaka mempusakai, tidak menjadi mahram*

³⁶² Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 (no.12/1985), Seksyen 2

³⁶³ "Jika seseorang perempuan yang berkahwin dengan seseorang lelaki melahirkan seorang anak lebih daripada enam bulan qamarlah dari tarikh perkahwinannya itu atau dalam masa empat tahun qamariah selepas perkahwinannya itu dibubarkan sama ada oleh sebab kematian lelaki itu atau oleh sebab perceraian, dan perempuan itu pula tidak berkahwin semula, maka lelaki itu hendaklah disifatkan sebagai bapa anak itu, tetapi lelaki itu boleh, dengan cara lian atau kutukan, menafikan anak itu sebagai anaknya di hadapan Mahkamah" lihat Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Terengganu 2017, Seksyen 113. Lampiran A.

dan tidak boleh menjadi wali...manakala di dalam keputusan penghakiman, Yang Arif memerintahkan ... “Nur Damia Aqilla adalah anak kepada Zafrin Zulhilmi bin Pauzi mengikut hukum syarak berpandukan undang-undang”... seterusnya Yang Arif memerintahkan... “pemohon dan responden mengambil ingatan serta jangan sekali-kali lupa bahawa Zafrin Zulhilmi bin Pauzi tidak boleh selamanya menjadi wali kepada Nur Damia Aqilla dan tidak boleh saling mempusakai dengan kanak-kanak berkenaan itu”. Penulis mendapati keputusan penghakiman tersebut sebahagiannya bertepatan iaitu bapa berkenaan tidak boleh menjadi wali dan tidak boleh saling mempusakai dengan anak berkenaan.

Adapun berkenaan kelahiran kurang enam bulan dan menasabkan kepada bapa biologi tersebut, telah pun dijawab oleh Yang Arif dalam pernyataannya:

“Sebelum mengakhiri penghakiman ini, saya sekali lagi ingin menegaskan bertujuan memberi kefahaman kepada semua pihak bahawa keputusan yang dibuat ini adalah semata-mata untuk urusan pentadbiran keduniaan dan bukannya melibatkan pentadbiran hukum syarak...sebagaimana dijelaskan sebelum ini, mahkamah mengatakan adalah benar dan sesekali tidak menafikan bahawa menurut hukum syarak, seseorang anak yang tidak sah taraf/luar nikah tidak boleh dinasabkan kepada bapa zinanya dan hanya dinasabkan kepada ibu, tetapi harus difahami bahawa mahkamah bukannya ingin mengubah/menafikan hukum tersebut tetapi ingin memastikan hakikat perkara anak tidak sah taraf/luar nikah tersebut tidak diketahui/dihebahkan kepada umum sepertimana yang berlaku dalam pemakaian sistem kad pengenalan pada hari ini”.

Keputusan ini bagaimanapun boleh menimbulkan kekeliruan terhadap pengamalan anak sah taraf di Malaysia. Ini kerana mahkamah telah membuat keputusan yang bertentangan dengan fatwa serta undang-undang sedia ada sedangkan fatwa seharusnya diiktiraf oleh Mahkamah Syariah³⁶⁴. Ia bahkan

³⁶⁴ “(2) sesuatu fatwa hendaklah diiktiraf oleh semua mahkamah di dalam Negeri Terengganu tentang semua perkara yang dinyatakan dalamnya” lihat Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Islam (Terengganu)

menimbulkan polemik dalam masyarakat awam kerana Mahkamah Syariah tidak mengambil fatwa sebagai autoriti. Selain itu, belum pernah dicapai di mana-mana mahkamah di Malaysia berkenaan anak yang disahartarkan namun dinafikan hak perwalian dan perwarisan. Ia seolah-olah suatu penipuan kepada masyarakat dan menyembunyikan perkara sebenar. Keputusan sebegini turut mengelirukan anak tersebut yang dinasabkan kepada bapanya namun tidak boleh diwalikan atau mendapat harta warisan. Apakah dengan keputusan ini dapat menjamin masalah-masalah yang dihadapi anak tak sah taraf seperti tekanan emosi dapat diselesaikan? Sedangkan sudah tentu ia bakal memberi tekanan emosi anak ini di kemudian hari apabila dirinya diwalikan oleh hakim sedangkan bapanya ada menyaksikan pernikahannya. Tambahan pula, seketika anak mengetahui dirinya adalah hasil perbuatan maksiat zina ibu bapanya, rasa hormat kepada keduanya merudum. Ini tidak lain akan menimbulkan krisis di dalam keluarga kerana anak tidak lagi mahu taat kepada ibu bapanya yang mempunyai kisah silam lantas memberi kesan kepada kehidupannya.

Justeru penulis berpandangan keputusan ini tidak sempurna dalam menyelesaikan masalah kerana hanya menyembunyikan status kesahtarfan anak daripada masyarakat justeru tidak dapat menafikan bahawa anak ini bakal mendapat tekanan emosi dan perasaan di kemudian hari sedangkan tujuan keputusan sedemikian diputuskan adalah untuk kemaslahatan anak tersebut.

2001 (No. 2/2001), Seksyen 51(2); Temubual penulis dengan Puan Siti Salwa turut mendapati Mahkamah Syariah terikat dengan fatwa yang diwartakan di Negeri Terengganu. Siti Salwa binti Mustapa (Pegawai Syariah, Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu) dalam temubual dengan penulis, 28 November 2019.

Konflik Kedua: Perbezaan Sudut Pandang Masalah

Penulis mendapati kedua-dua institusi fatwa dan mahkamah mempunyai sudut pandangan *maṣlahah* yang berbeza terhadap isu anak tak sah taraf. Ini dilihat daripada dua sudut; (1) institusi fatwa mengutamakan *maṣlahah ‘ammah* ke atas *maṣlahah khāṣṣah* iaitu *maṣlahah* masyarakat umum ke atas *maṣlahah* anak tersebut. Memandangkan institusi fatwa berperanan memberi panduan kepada masyarakat umum, justeru keputusan fatwa mestilah meraikan uruf masyarakat muslim yang taat kepada agama dan memandang perbuatan zina sebagai jelek. Apatah lagi mengeluarkan fatwa anak hasil zina boleh dinasabkan kepada bapa biologinya. Maka keputusan fatwa telah meraikan uruf masyarakat bukan kepada pihak tertentu atau anak tak sah taraf. Selain itu, anak tak sah taraf adalah minoriti berbanding masyarakat umum dan seharusnya institusi fatwa meraikan *maṣlahah* umum ke atas *maṣlahah* khusus. (2) Penulis tidak menemui teks fatwa yang diwartakan di Terengganu berkaitan penasaban anak tak sah taraf kepada mana-mana nama Allah seperti yang tertulis di dalam fatwa Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Kebangsaan (MKI) dan lain-lain negeri. Manakala mahkamah pula melihat menasabkan kepada bapa dari sudut keduniaan lebih menjurus kepada penyelesaian terhadap tekanan emosi dan psikologi yang bakal dihadapi. Selain daripada itu Yang Arif turut menafikan dakwaan penasaban ini meningkatkan kelahiran luar pernikahan kerana jumlah kelahiran luar nikah sentiasa meningkat walaupun anak tidak dinasabkan kepada bapa biologinya. Ini kerana pelaku-pelaku ini tidak memikirkan konsekuensi perbuatan mereka sebelum dan semasa melakukan hubungan tersebut. Mereka hanya cuba ‘menyembunyikan’ kesalahan mereka setelah wanita tersebut mengandung³⁶⁵.

³⁶⁵ Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi [2014] 1 ShLR 161

Konflik Ketiga: Perbezaan Peranan Di Antara Kedua-Dua Institusi

Pertembungan keputusan penghakiman dan fatwa adalah kerana peranannya yang berbeza, sepertimana yang disebut oleh Mahmud Saedon³⁶⁶ bahawa keputusan mahkamah mengikat pihak-pihak yang bertikai sahaja manakala keputusan fatwa bersifat umum untuk semua. Ini bermakna, keputusan penghakiman ini khusus untuk Nur Damia Aqilla dan Muhammad Adam Farish sahaja, bukan semua anak tak sah taraf yang dilahirkan kurang enam bulan. Justeru mana-mana pihak yang perlukan penasaban perlu lah dibawa ke mahkamah terlebih dahulu dan dihadapkan ke hadapan Hakim dan seterusnya Hakim akan menggunakan kebijaksanaannya untuk memutuskan sama ada pihak-pihak boleh dinasabkan atau tidak. Manakala keputusan fatwa bersifat umum dan tidak perlu dihadapkan ke hadapan mufti untuk mendapat pengesahan. Perkara ini lebih mudah difahami sebagai contoh anak yang dilahirkan kurang enam bulan dari tempoh perkahwinan ibu bapanya di Perlis. Maka anak ini tidak perlu dibawa ke Mahkamah Syariah untuk membuat pengesah tarafan nasab, bahkan ia telah pun disahartarakan berdasarkan fatwa di Perlis tersebut.

Konflik Keempat: Pertembungan Hanya Dari Sudut Keduniaan

Pertembungan yang berlaku bukanlah pada pandangan syarak, akan tetapi berlaku pada pentadbiran keduniaan semata-mata sepertimana yang dijelaskan oleh Yang Arif. Ini kerana dalam keputusan penghakiman, kedua-dua anak berkenaan dan bapa mereka dinafikan dari saling mempusakai dan isu berkaitan kewalian. Namun penasaban dari sudut pentadbiran ini menimbulkan konflik dengan fatwa kerana penasaban sepatutnya menjadi *matbū'* dan pewarisan serta perwalian menjadi *tābi'*

³⁶⁶ Mahmud Saedon A. Othman, *Institusi Pentadbiran Undang-Undang & Kehakiman Islam*, (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996), 156-157

sebagaimana yang biasanya difahami. Ini bermakna kenikmatan nasab adalah kerana seorang anak boleh diwalikan oleh bapanya dan saling mempusakai.

Tambahan pula, perbuatan menasabkan anak tak sah taraf tetapi menafikan pewarisan dan perwalian kepada anak tersebut turut menafikan sesuatu yang *tābi'* iaitu perwalian dan perwarisan kepada *matbū'* iaitu nasab. Ia sekali gus menafikan sesuatu yang menjadi *tābi'* sedangkan menurut kaedah fiqh (التابع لا يفرد بالحكم) bermakna sesuatu yang *tābi'* atau mengikut itu tidak bersendirian dalam hukum, dan ia seharusnya mengikut hukum *matbū'* iaitu nasab. Ini bermakna apabila seseorang dinasabkan kepada bapanya, hukum perwarisan dan perwalian turut sama diberikan kepadanya kerana ia adalah hak seseorang yang mendapat nasab. Selain itu, antara sebab seseorang itu berhak mewarisi dan diwarisi serta diwalikan perkahwinannya adalah kerana nasab, justeru pandangan ini menjadi sedikit aneh kerana menafikan apa yang sepatutnya menjadi hak kepada penerima nasab iaitu anak tersebut. Walaupun Mazhab Hanafi membenarkan seorang wanita yang tidak sah taraf diwalikan oleh ahli warisnya, termasuklah bapa saudara sebelah ibu, adik beradik seibu, namun ia sama sekali sukar untuk dilaksanakan kerana pendaftaran dan pelaksanaan perkahwinan adalah tertakluk kepada jabatan agama negeri, justeru untuk mempraktikkan mazhab Hanafi mestilah mempunyai sebab yang kukuh.

Penulis tidak menafikan pandangan sebahagian ulama daripada mazhab Maliki sepertimana yang diriwayatkan oleh Ibnu Hajar, dalam menasabkan tanpa perwarisan dan perwalian, namun penulis belum menemui perbincangan para ulama dalam bab *al-faraid* atau *al-ahwāl al-syakhsīyah* sepertimana yang dibincangkan di dalam bab kedua, yang menasabkan anak tak sah taraf kepada bapa biologi tetapi menafikan hak perwalian dan perwarisan kerana ia merupakan *tābi'* dan *matbū'*. Namun persoalan ini perlukan kajian lain yang lebih terperinci kerana di antara halangan kepada perwarisan

harta adalah membunuh berdasarkan hadis *al-Qātil lā Yarith*, maka anak hasil zina mungkin boleh menjadi faktor yang menghalang perwarisan dan perwalian, berdasarkan hadis-hadis di atas. Sungguh pun begitu, pada hemat penulis, pandangan ini tetap tidak dapat dilaksanakan sekurang-kurangnya buat masa ini memandangkan kesukaran atau kemungkinan mustahil, untuk membina suatu sistem sepertimana yang dicadangkan oleh Yang Arif. Bahkan akibat dari perahsiaan tersebut juga bakal menimbulkan masalah yang lain pada masa akan datang.

Konflik Kelima: Tiada Peruntukan Melarang Penasaban

Keputusan Yang Arif dalam memutuskan anak tersebut dinasabkan kepada bapa biologinya walaupun bertentangan dengan fatwa, pada hemat penulis tidak bertentangan dengan undang-undang dan hukum syarak. Ini kerana tiada peruntukan khas di dalam undang-undang atau fatwa yang menyatakan tiada pihak boleh menasabkan anak tidak sah taraf kepada bapa biologinya. Justeru, Hakim yang sememangnya mempunyai kuasa untuk berijtihad mengeluarkan ijtihad khusus untuk kes ini. Ini dikuatkan lagi dengan kaedah "*Hukm al-Qāḍī Yarfa' al-Khilāf fi masā'il al-Ijtihadiyyah*" atau "*Hukm al-Qāḍī Yarfa' al-Khilāf*" yang bermaksud keputusan Hakim dalam sesuatu perkara itu mengangkat khilaf yang ada. Di dalam hukum syarak sememangnya terdapat khilaf sepertimana yang telah dibincangkan, maka Hakim di dalam kes ini memutuskan sesuai dengan kedudukannya. Bahkan berdasarkan peruntukan seksyen 115, jelas menunjukkan bahawa undang-undang memberi ruang kepada Yang Arif untuk berijtihad serta keputusan Yang Arif mengikut perundangan sedia ada. Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam 1985 memperuntukkan:

“Jika seseorang mengaku seorang lain sebagai bapa atau ibunya, maka pengakuan itu, jika disetujui atau disahkan oleh orang yang diakui itu, sama ada dalam masa hayat atau selepas kematian orang yang mengaku itu, serta membetuli kehendak-kehendak Hukum Syara', adalah menjadi suatu perkeluargaan yang sah, setakat perhubungan di antara bapa atau ibu dengan anak itu sahaja, dengan

syarat bahawa memandang kepada umur orang yang membuat pengakuan dan umur orang yang diakui itu maka adalah munasabah di sisi Hukum Syara' orang yang diakui itu menjadi ibu atau bapa kepada orang yang mengakui sedemikian.”

Maka Yang Arif telah bertindak mengikut lunas undang-undang menurut hukum syarak. Sedang hukum syarak itu boleh ditakwilkan oleh Yang Arif menurut pandangan-pandangan dari mazhab yang lain.

Dalam pada itu perkara ini sebagaimana yang telah dihuraikan oleh Dr Abdul Karim Zaidan di atas, turut disokong oleh Ibnu Hajar Al-Asqalani ketika menghuraikan hadis Juraij. Kata Ibnu Hajar³⁶⁷:

واستدل بعض المالكية بقول جريج من أبوك يا غلام بأن من زنى بامرأة فولدت بنتا لا يحل له التزوج بتلك البنت خلافا للشافعية ، ولابن الماجشون من المالكية . ووجه الدلالة أن جريجا نسب ابن الزنا للزاني وصدق الله نسبه بما خرق له من العادة في نطق المولود بشهادته له بذلك ، وقوله أبي فلان الراعي ، فكانت تلك النسبة صحيحة فيلزم أن يجري بينهما أحكام الأبوة والبنوة ، خرج التوارث والولاء بدليل فبقي ما عدا ذلك على حكمه.

Maksudnya: “Dan sebahagian ulama Maliki berdalilkan perkataan Juraij: ‘Siapakah bapamu wahai bayi?’ bahawa sesiapa yang berzina dengan seorang wanita lalu dia melahirkan anak perempuan, tidak boleh dia berkahwin pula dengan anak perempuan tersebut bersalahan dengan pendapat mazhab Shafi’i dan Ibnu Majisyun dari Malikiyyah. Wajah dilalahnya adalah Juraij menasabkan anak zina itu kepada pezina dan Allah membenarkan tindakan Juraij itu dengan dijadikan bagi Juraij perkara yang menyalahi adat apabila bayi itu bercakap dan demikian juga ucapan bayi itu, bapaku adalah si fulan penggembala adalah nasab yang sah maka wajib melaksanakan hukum hakam anak dan bapa antara keduanya kecuali hukum waris dan wali kerana ada dalil maka kekal lah selain itu atas hukumnya”

Ungkapan dari Ibnu Hajar ini memberi maksud bahawa terdapat ulama yang berpandangan anak zina itu dinasabkan kepada bapanya tanpa hukum perwalian dan pewarisan. Ini bererti Ibnu Hajar menaqqalkan pandangan sebahagian daripada ulama

³⁶⁷ Ahmad bin ‘Alī bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1960), 6:483

Mazhab Maliki dan berpandangan nasab dalam kes anak tak sah taraf ini berasingan dengan hukum perwalian dan pewarisan serta nasab tidak menjadi *matbū'* kepada pewarisan dan perwalian. Sekiranya difahami daripada pandangan ini bahawa suami dan isteri tersebut bernikah sebelum melahirkan anak maka pandangan ini selaras dengan apa yang diputuskan oleh hakim dalam kes ini.

Isu pendaftaran anak tak sah taraf yang dicadangkan oleh Yang Arif berkaitan seksyen 13 dan 13a hakikatnya telah menjadi perbahasan dikalangan mufti dalam muzakarah (MKI). Penulis mendapati para mufti telah menimbulkan kebimbangan mereka dalam perbincangan muzakarah anak tak sah taraf tahun 1981³⁶⁸ lagi. Isu ini timbul memandangkan akta tersebut membenarkan mana-mana orang yang mengaku sebagai ayah kepada seorang anak untuk membina anak tersebut kepadanya. Akta ini turut tertakluk kepada rakyat muslim dan bukan muslim. Para mufti turut mencadangkan pada tahun 1999 untuk ditambah dalam akta tersebut pengecualian kepada orang Islam namun tidak mendapat respon dari Jabatan Pendaftaran Negara.

Namun sekiranya diteliti keputusan yang dicapai dalam penghakiman ini, terdapat beberapa noktah yang perlukan perhatian. Pertama, sebagaimana yang dicadangkan oleh Yang Arif di dalam ulasan penghakiman, supaya dibina³⁶⁹ suatu sistem agar nasab seseorang tidak diketahui dan tidak dipaparkan di dalam kad pengenalan dan meletakkan sesuatu tanda atau data rahsia berkenaan kesahataran anak dengan tujuan status anak yang tidak sah taraf tidak diketahui oleh orang lain justeru dapat melindunginya daripada kata-kata negatif dan pandangan buruk daripada masyarakat.

³⁶⁸ Jabatan Perdana Menteri, "Persoalan Anak di Luar Nikah" (Kertas Muzakarah, Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali pertama, Kuala Lumpur, 1981), 5

³⁶⁹ Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawari [2014] 1 ShLR 159-161

Cadangan ini merupakan suatu cadangan yang baik, sepertimana yang dikehendaki oleh mahkamah, namun pada hemat penulis untuk membangunkan suatu sistem berkenaan adalah agak sukar kerana apa jua cara menyembunyikan ketidak sah tarafan ini, ia akan diketahui juga oleh pihak ketiga. Sebagai contoh, cadangan meletakkan tanda khas di kad pengenalan dan hanya pihak Jabatan Pendaftaran Negara (JPN) dan pihak-pihak tertentu sahaja yang mengetahuinya. Pada permulaan ia mungkin tidak diketahui umum, namun lama-kelamaan maklumat berkaitan tanda ini akan diketahui juga oleh masyarakat, dan akhirnya dapat diketahui mana-mana pemegang kad pengenalan yang mempunyai tanda khas adalah seorang yang tidak sah taraf. Rentetan daripada ini juga, apabila seorang wanita ingin melangsungkan perkahwinan, dia boleh dengan cara-cara tertentu mendakwa seorang lelaki lain sebagai bapanya, memandangkan tiada tulisan bin atau binti di dalam kad pengenalan dan ianya menjadi rahsia antara seseorang dan pihak Jabatan Pendaftaran Negara sahaja. Selain itu, seperti yang disebut sebelum ini, anak tak sah taraf akan mengalami tekanan emosi apabila mengetahui dirinya dilahirkan bukan daripada hubungan yang sah oleh kedua ibu bapanya. Justeru cadangan ini dilihat belum praktikal untuk digunakan di Malaysia.

Selain daripada itu, membenarkan nama anak dinasabkan kepada bapa biologi tanpa membenarkan perwalian dan perwarisan hanya akan menimbulkan permasalahan yang lebih besar. Ini kerana tiada bukti yang menyatakan bahawa anak tersebut adalah tidak sah taraf dan pihak mahkamah hanya berpada sepenuhnya kepada kejujuran ibu bapa. Justeru sekiranya berlaku kematian kepada kedua ibu bapa, atau ibu bapa berlaku tidak jujur dan maklumat berkenaan ketidak sah tarafan itu tidak sampai kepada pihak ketiga atau anak tersebut dengan alasan menjaga emosi dan lain-lain, maka anak tersebut akan mendapat harta warisan sedangkan ia tidak layak menerimanya.

4.3.3. Pandangan Ketiga: Membenarkan anak dinasabkan kepada bapa biologinya dengan syarat ibu bapanya berkahwin sebelum anak dilahirkan tanpa tempoh masa tertentu

Pandangan ini merupakan pandangan Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis. Fatwa yang diwartakan ini membenarkan anak tak sah taraf dinasabkan kepada bapa biologinya sekiranya pasangan zina itu berkahwin sebelum lahirnya anak hasil zina itu tanpa menetapkan tempoh minimum. Fatwa tersebut menyatakan anak yang dilahirkan selepas ibunya berkahwin tetapi kelahirannya itu tidak sampai enam bulan dari tempoh perkahwinan, maka anak tersebut boleh dibinkan kepada suami ibunya melainkan suami itu menafikannya.

Tambahan pula, dapat difahami daripada fatwa ini bahawa sekiranya seorang wanita yang hamil atas sebab zina, kemudian berkahwin dengan orang lain yang bukan pasangan zinanya, maka bayi itu boleh dibinkan kepada suami ibunya selagi dia tak *meli'annya*. Fatwa Perlis ini dilihat mirip dengan pandangan Imam Abu Hanifah³⁷⁰ yang membenarkan perkahwinan antara penzina lelaki dan wanita dalam keadaan wanita tersebut sedang hamil kerana janin tersebut adalah anaknya.

Jawatankuasa Fatwa Perlis dalam mencapai keputusan ini mengemukakan beberapa hujah dengan membawakan pandangan-pandangan ulama'. Pertama, sekalipun majoriti ulama' mazhab tidak membenarkan penasaban anak hasil zina kepada bapa biologinya, namun mereka sepakat menyatakan bahawa anak zina itu adalah mahram kepada bapanya melainkan mazhab Syafi'i yang membenarkan bapa biologi mengahwini anak hasil zinanya³⁷¹. Manakala sebab yang menjadikan seseorang itu adalah mahram kepada seorang yang lain hanya ada tiga iaitu nasab, muṣāharah

³⁷⁰ Ibnu Qudamah, Muwaffiq al-Dīn Abī Muḥammad 'Abd Allah bin Aḥmad bin Muḥammad, *Al-Mughnī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1986), 9:123

³⁷¹ Jawatankuasa Fatwa Perlis, "Kertas kerja: Nasab Anak Zina" (Jawatankuasa Fatwa Perlis, t.t.), 4

(persemendaan) atau raḍā'ah (penyusuan). Sudah tentu anak zina menjadi mahram kepada bapa biologinya bukan kerana persemendaan atau susuan, maka kekal lah mereka menjadi mahram kerana bersambunganya nasab antara anak hasil zina dengan bapa biologinya³⁷²

Kedua, pandangan salaf yang menyokong anak zina dinasabkan kepada bapa biologinya. Mereka terdiri daripada Sulaimān bin Yasār, Ishāq bin Rahawayh, 'Urwah bin al-Zubair, al-Hasan al-Baṣrī, Ibnu Sīrīn dan Ibrāhīm al-Nakha'ī. Ia juga merupakan pilihan Ibnu Taimiyyah dan muridnya Ibnu al-Qayyim. Jawatankuasa Fatwa Perlis menyatakan bahawa dalil yang menafikan nasab anak zina kepada bapa biologinya hanya berlaku pada situasi ibunya merupakan *firasy* kepada seorang lelaki. Jawatankuasa turut menaqalkan kata-kata Ibnu Taimiyyah bahawa sekiranya seorang lelaki yang mendakwa nasab seorang anak sedang wanita tersebut bukan firash sesiapa, maka anak itu dinasabkan kepadanya³⁷³. Dalam mentafsirkan hadis *al-walad li al-firasy*, kata Ibnu Taimiyyah³⁷⁴:

فَجَعَلَ الْوَلَدَ لِلْفِرَاشِ؛ دُونَ الْعَاهِرِ. فَإِذَا لَمْ تَكُنْ الْمَرْأَةُ فِرَاشًا لَمْ يَتَنَاوَلْهُ الْحَدِيثُ،

(dalam hadis ini), baginda menasabkan anak itu kepada pemilik *firasy*, bukan penzina. Adapun sekiranya wanita tersebut tiada *firasy*, hadis ini bukan ditujukan kepadanya.

Maka apabila ibu anak tersebut bukan *firasy* bagi mana-mana lelaki, maka kembali pada kaedah asal iaitu anak adalah yang datang dari sulbi seorang lelaki³⁷⁵.

Ketiga, Jawatankuasa Fatwa Perlis berhujahkan hadis Juraij bahawa Allah SWT membenarkan Juraij yang menasabkan anak zina kepada bapa biologinya serta

³⁷² *Ibid*, 9

³⁷³ *Ibid*, 5

³⁷⁴ Ibnu Taimiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin 'Abd Al-Ḥalīm, *al-Fatāwā al-Kubrā li ibnu Taimiyyah*, (t.tp: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1987), 3:178

³⁷⁵ Jawatankuasa Fatwa Perlis, "Kertas kerja: Nasab Anak Zina" (Jawatankuasa Fatwa Perlis, t.t.), 7

menyokong³⁷⁶ kata-kata Ibnu Hajar yang menyatakan bahawa Allah membenarkan perbuatan Juraij menasabkan anak tersebut kepada bapanya. Kata Ibnu Qayyim³⁷⁷:

“Ia merupakan tanda daripada Allah SWT yang tidak akan berdusta, sekiranya pezina lelaki itu mendakwa nasabnya dengan anak daripada zina itu, maka dia perlu dinasabkan kepadanya dan jadilah mereka anak di dalam nasab”

Jawatankuasa Fatwa Perlis dalam isu penasaban anak tak sah taraf mentarjihkan pandangan ketiga ini dengan hujahnya bahawa tidak wujud nas-nas yang sahih dalam masalah ini melainkan *dilalah* yang *ẓanni* sahaja. Justeru anak itu kekal dalam kaedah asal iaitu ia merupakan hasil sulbi bapa biologinya maka ia dinasabkan kepadanya³⁷⁸.

4.3.3.1. Perbincangan Pandangan Ketiga

Jawatankuasa Fatwa Negeri Perlis dalam menyatakan pandangan mereka telah membawakan pandangan ulama' salaf namun tidak menyatakan berkenaan hukuman hudud sama ada perlu dilaksanakan atau tidak. Sedangkan terdapat dikalangan ulama' salaf yang mewajibkan hukuman hudud dilaksanakan terlebih dahulu sebelum nasab diberikan kepada anak tersebut. Ibnu Qudamah³⁷⁹ berkata:

“Al-Hasan dan Ibnu Sirin berkata, anak itu boleh dinasabkan kepada pezina jika dilaksanakan hukuman hudud keatasnya dan boleh mewarisinya. Ibrahim (al-Nakha'ī) berkata, anak itu boleh dinasabkan kepadanya jika dilaksanakan hukuman hudud ke atasnya atau dia memiliki perempuan yang dizinai. Ishaq (bin Rahawayh) berkata anak itu boleh dinasabkan kepadanya. Diriwayatkan daripada 'Urwah dan Sulaiman bin Yasar pandangan yang serupa.”

Seterusnya, para ulama salaf ini juga tidak menyebut bahawa perlunya perkahwinan antara pezina lelaki dan wanita sebelum lahirnya anak tersebut. Bahkan

³⁷⁶ *Ibid*, 6

³⁷⁷ Ibnu Qayyim al-Jawziyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa'ad, *Zād al-Ma'ād fi Hadyi Khair Al-'Ibād*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994), 5:426

³⁷⁸ Jawatankuasa Fatwa Perlis, “Kertas kerja: Nasab Anak Zina” (Jawatankuasa Fatwa Perlis, t.t.), 10

³⁷⁹ Ibnu Qudamah, Muwaffiq al-Dīn Abī Muḥammad 'Abd Allah bin Aḥmad bin Muḥammad, *Al-Mughnī*, (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1986), 9:123.

mereka menasabkan anak hasil zina secara mutlak kepada pezina lelaki selagi wanita tersebut tidak berada dalam *firasy* mana-mana lelaki. Pandangan ini telah dinaqalkan oleh Ibnu Qayyim³⁸⁰ yang telah penulis bawakan sebelum ini pada bab yang kedua.

Pada hemat penulis, pandangan yang membenarkan penasaban anak tak sah taraf tanpa pernikahan kedua pasangan tersebut bertentangan dengan hadis *Kullu Mustalhaqin*. Di dalam hadis ini disebutkan secara jelas berkenaan anak zina tidak boleh dinasabkan kepada pezina tanpa perkahwinan. Ini dijelaskan dalam hadis³⁸¹ “*Jika anak itu daripada hamba perempuan yang tidak dimilikinya atau daripada perempuan merdeka yang dia berzina dengannya, maka anak itu tidak dinasabkan kepadanya dan tidak boleh mewarisinya walaupun yang menuntut itu adalah dia*”.

Hadis di atas menunjukkan hamba yang tidak dimiliki yang dizinai, maka anak itu tidak boleh dinasabkan. Begitu juga wanita yang disetubuhi yang tidak dikahwini, maka anak tersebut tidak boleh dinasabkan apatah lagi mendapat harta waris dan perwalian. Hadis ini dikuatkan lagi dengan hadis *man ‘āhara amatan*³⁸²

Adapun hadis Juraij, Ibnu Hajar menyatakan hadis ini membenarkan penasaban terhadap bapa pezina, namun tidak menolak bahawa anak tersebut dinafikan daripada pewarisan dan perwalian kerana terdapat dalil-dalil yang kuat³⁸³. Hadis ini sekiranya difahami dalam konteks ibu dan bapanya tidak berkahwin, maka

³⁸⁰ Ibnu Qayyim al-Jawziyah, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa’ad, *Zād al-Ma’ād fi Hadyi Khair Al-‘Ibād*, (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1994), 5:381-382

³⁸¹ Hadis riwayat Ibnu Mājah, Kitab al-Farā’id, Bab Fī Iddi’a’ al-Walad, 2746, Ibnu Hajar di dalam Takhrīj Misykāh al-Maṣābīh (3/324) menghukumkan Hadis ini sebagai Hasan, Albānī, abū ‘abd al-Raḥman Muḥammad Naṣir al-Dīn, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa’if Sunan Ibnu Mājah*, (Iskandariah: Markaz Nūr al-Islām li Abḥāth al-Qur’an wa al-Sunnah, t.t.), 6:246

³⁸² Hadis riwayat Ibnu Mājah, Kitab al-Farā’id, Bab Fī Iddi’a’ al-Walad, 2745, Al-Albani di dalam al-Misykāh (3054) menghukumkan Hadis ini sebagai Hasan, lihat Albānī, abū ‘abd al-Raḥman Muḥammad Naṣir al-Dīn, *Ṣaḥīḥ wa Ḍa’if Sunan Ibnu Mājah*, (Iskandariah: Markaz Nūr al-Islām li Abḥāth al-Qur’an wa al-Sunnah, t.t.), 6:245

³⁸³ Aḥmad bin ‘Alī bin Hajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1960), 6:483

ia bertentangan dengan hadis *kullu mustalhaqin* dan *man 'āhara amatan*. Namun sekiranya ia difahami dalam konteks ibu bapanya itu berkahwin dan melahirkan anak tersebut, maka penulis telah membahaskannya di dalam pandangan kedua di atas.

Justeru pandangan yang menyatakan anak tak sah taraf boleh dinasabkan kepada bapa biologinya secara mutlak tanpa perkahwinan sepertimana yang dinyatakan oleh para ulama seperti al-Hasan al-Baṣrī, Ibnu Sīrīn, Ishaq bin Rahawayh, Ibrāhīm al-Nakha'iy, Ibnu Taimiyyah serta Ibnu al-Qayyim, menurut hemat penulis tidak diterima kerana penulis belum menemui hujah dan dalil yang kuat dalam menyokong pandangan ini. Adapun pandangan fatwa oleh Jawatankuasa Fatwa Perlis meletakkan syarat penasaban anak tersebut mestilah lahir di dalam perkahwinan ibu dan bapanya, merupakan pandangan yang menepati dalil-dalil yang dibentangkan sebelum ini. Akan tetapi penulis merasakan Jawatankuasa Fatwa Perlis tidak cermat dalam membawa pandangan ulama' salaf dan secara tidak langsung mencampur adukkan antara pandangan membenarkan nasab secara mutlak atau perlunya hubungan perkahwinan sebelum dilahirkan anak tersebut.

4.4. Pendapat yang dipilih

Penulis melihat, dalam isu anak tidak sah taraf ini, setiap dalil yang sahih tidak boleh diketepikan. Sekiranya terdapat pertentangan zahir terhadap dalil, ia perlulah disantuni dengan sebaiknya. Selepas membawakan pandangan para ulama dan dalil-dalil berkaitan nasab anak tak sah taraf penulis memilih untuk mentarjihkan pandangan ketiga, iaitu pasangan yang berzina, kemudian berkahwin sebelum anak dilahirkan, maka anak itu boleh dinasabkan kepadanya.

Dalil pertama

Firman Allah SWT:

أَدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ
وَمَوَالِيكُمْ

Surah Al-Ahzab 33:5

Terjemahan: Panggilah anak-anak angkat itu dengan ber"bin"kan kepada bapa-bapa mereka sendiri; cara itulah yang lebih adil di sisi Allah. Dalam pada itu, jika kamu tidak mengetahui bapa-bapa mereka, maka panggilah mereka sebagai saudara-saudara kamu yang seagama dan sebagai 'maula-maula' kamu.

Ayat ini menunjukkan Allah SWT menetapkan bahawa anak dinasabkan kepada ayahnya yang hakiki, yang menjadi punca kelahirannya serta sah dari sudut syaraknya. Sebab turun ayat ini adalah berkenaan hukum *tabanni* iaitu membinkan Zayd bin Hārithah kepada Rasulullah SAW sepertimana yang biasanya diamalkan pada zaman sebelum Islam. Maka Allah SWT menetapkan bahawa anak angkat mestilah dibinkan kepada bapanya yang sebenar dan Allah SWT mengarahkan Zayd untuk menceraikan isterinya iaitu Zaynab binti Jahsy dan Rasulullah SAW mengahwininya sebagai suatu petanda Islam tidak sama dengan agama lain. Dapat difahami daripada ayat ini bahawa Allah SWT menetapkan seseorang anak perlu dinasabkan kepada bapanya yang syar'i.

Dalil kedua

Hadis yang diriwayatkan oleh saidatina 'Ā'ishah³⁸⁴

الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ

Anak itu adalah untuk pemilik *al-firasy*, manakala lelaki yang berzina akan mendapat al-hajar.

Berdasarkan hadis ini, seorang anak hanya boleh dinasabkan kepada pemilik *firasy*, iaitu yang berkahwin dengan ibunya. Ini bererti anak yang ketika lahir ibunya bukan

³⁸⁴ Hadis riwayat al-Bukhari, Kitab al-Aḥkām, Bab Man Quḍia lahu bi Haq Akhīhi Falā Ya'khudzuhu, Fa In Qaḍa' al-Ḥākim Lā Yahillu Ḥarāman wa la Yuharrim Ḥalālan, no. 7182, Muhammad bin Ismā'il Abū 'Abd Allah al-Bukhārī, *Al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasul Allah wa Sunanihi wa Ayyāmihi*, ed. Muhammad Zuhair bin Nāṣir, (t.tp. Dār Ṭūq al-Najāh, 2001), 9:72

firasy bagi sesiapa, bermakna anak ini tidak boleh dinasabkan kerana tiada pemilik *firasy*. Adapun anak yang lahir ketika ibunya menjadi *firasy* kepada seorang lelaki, maka ia dinasabkan kepada suami ibunya tersebut. Muṣṭafa al-Bughā³⁸⁵ dalam memberi ulasan mengenai hadis ini, beliau berkata:

الولد تابع لصاحب الفراش وهو من كانت المرأة موطوءة له حين الولادة

Terjemahan: anak itu mengikut pemilik *firasy* (dinasabkan kepadanya), iaitu mereka yang memiliki wanita yang disetubuhi ketika bayi dilahirkan

Hadis *al-walad li alfirasy* ini perlu digandingkan bersama hadis yang lain iaitu sabda Rasulullah SAW.:

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَسْقِي مَاءَهُ وَلَدَ غَيْرِهِ

Terjemahan: Barangsiapa yang beriman dengan Allah dan hari akhirat maka janganlah ia menyetubuhi perempuan yang sedang mengandung anak selainnya³⁸⁶

Hadis ini turut disokong oleh Ibnu ‘Abd al-Barr³⁸⁷ yang katanya bahwa ulama telah bersepakat sepertimana yang dinaqalkan dari Nabi SAW bahawa Rasulullah SAW menjadikan setiap anak yang lahir atas *firasy* seorang lelaki (perempuan yang mempunyai suami), maka anak akan dinasabkan kepadanya dalam apa jua keadaan sehinggalah dia menafikannya dengan *li’an* atas hukum hukum *li’an*.

Berkenaan hadis *man ‘ahara amatan dan kullu mustalhaqin*, pada hemat penulis keduanya adalah dalil umum yang ditakhṣiṣkan dengan hadis *al-walad li al-firasy* yang membawa maksud sesiapa yang berzina dengan seorang wanita sama ada hamba atau merdeka, maka anaknya adalah anak zina, ia tidak mewarisi dan tidak diwarisi (oleh

³⁸⁵Muṣṭafa Dib al-Bughā dalam Muhammad bin Ismā’il Abū ‘Abd Allah al-Bukhārī, *Al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasul Allah wa Sunanihi wa Ayyāmihi*, ed. Muhammad Zuhair bin Nāṣir, Dār Ṭūq al-Najāh, 2001, 3:54

³⁸⁶ Hadis riwayat al-Ṭabrānī, al-Mu’jam al-Kabīr, Bab al-Dzal, Ruwaifi’ bin Thābit al-Anṣārī, no 4362, Al-Albani dalam Irwā’ al-Ghalīl 2134 menghukumkan hadis ini sebagai Hasan

³⁸⁷ Ibnu ‘Abd al-Barr, Yūsuf bin ‘Abd Allah bin Muḥammad, *al-Tamhīd Li mā fī al-Muwaṭṭa’ Min al-Ma’ānī wa al-Masānīd*, (Morocco: Wizarah ‘Umūm al-Awqāf wa al-Syu’ūn al-Islāmīyah, 1967), 8:183

bapanya). Namun sekiranya anak dilahirkan dalam keadaan ibunya di dalam *firasy* (perkahwinan) bapa biologinya, maka anak itu dikira sebagai anak sah taraf, tanpa bergantung kepada tempoh tertentu selagi ia lahir dalam *firasy*. Ini bererti ibu yang berzina dengan penzina lelaki, kemudian berkahwin maka nasab anak ini adalah kepada suami ibunya.

Manakala kata-kata Ibnu Hajar berkenaan hadis Juraij bahawa anak hasil zina itu boleh dinasabkan kepada bapanya, iaitu mengambil hukum anak dan bapa melainkan hukum perwarisan dan perwalian, hadis ini sekiranya difahami bahawa ia dinasabkan kepada bapanya tanpa *firasy*, maka ia tertolak berdasarkan hadis *al-walad li al-firasy*.

Dalil Keempat

Penasaban anak tak sah taraf atau anak zina kepada bapanya merupakan *maṣlahah* kepada anak yang dilahirkan. Apabila anak yang dilahirkan hasil zina boleh dinasabkan kepada bapa biologinya, (1) maka statistik kelahiran luar nikah dan statistik anak yang dibuang menurun kerana anak tersebut boleh dinasabkan kepada bapanya justeru menjadi sah taraf. Kebanyakan kes anak yang dibuang adalah daripada ibu yang tidak berkahwin dan tidak mahu menanggung malu mempunyai anak tanpa perkahwinan. Perkahwinan juga tidak dapat menyelesaikan masalah sekiranya wanita tersebut melahirkan anak dalam tempoh kurang enam bulan kerana anak tersebut tidak dinasabkan kepada bapa biologinya mengikut undang-undang hari ini. Justeru membenarkan penasaban anak memudahkan perkahwinan dilaksanakan serta mewujudkan rasa tanggungjawab menjaga anak tersebut. Selain itu (2) isu-isu nafkah, pendidikan, haḍānah anak yang selama ini diperdebatkan dapat diselesaikan apabila semua tanggungjawab ini berada di bawah tanggungjawab bapanya. Tambahan pula (3) sepertimana yang disebutkan oleh Yang Arif di dalam ulasan penghakiman bahawa penasaban ini adalah bagi menutup aib anak yang tidak bersalah tersebut dari dicaci,

mendapat tekanan emosi dan merosakkan dirinya dari sudut psikologi sedangkan ia tidak melakukan perkara maksiat tersebut.

Manakala dari sudut masyarakat pula, penasaban anak hasil zina kepada bapa biologinya mengurangkan pandangan buruk masyarakat terhadap anak tersebut. Hasilnya masyarakat tidak lagi kekok dalam berurusan dengan anak ini justeru melahirkan masyarakat yang aman damai tidak memandang serong kepada anak tak sah taraf. Jika dimaksudkan penasaban ini bakal meningkatkan bilangan kelahiran hasil zina, penulis berpandangan ia merupakan persepsi yang tidak ada asasnya. Penulis bersetuju dengan Yang Arif di dalam ulasan penghakiman bahawa pelaku-pelaku maksiat ini hanya mementingkan keseronokan sementara dan tidak memikirkan konsekuensi perbuatan mereka bahkan tidak sekali menyangka perbuatan maksiat mereka itu akan berhasil melahirkan anak. Justeru penasaban ini sebenarnya bukan memberi mereka lesen untuk berzina, tetapi menyediakan penyelesaian kepada pasangan yang sudah terlanjur serta ingin bertaubat dan bertanggungjawab atas kesalahan yang dilakukan.

Seterusnya dengan tidak menasabkan anak zina kepada bapanya, hanya akan mendedahkan maksiat yang dilakukan justeru ibu bapanya serta ahli keluarga bakal menanggung malu sehingga ke akhir hayat sedangkan sebahagian daripada mereka yang melakukan maksiat zina telah pun bertaubat dan seharusnya aib tersebut tidak dibuka lagi.

Selain itu, mengesahtarafkan anak hasil zina yang lahir melebihi enam bulan dan menafikan hak yang sama kepada yang lahir kurang enam bulan menimbulkan persoalan kerana keduanya adalah hasil zina namun hanya satu yang diberi hak nasab. Sekiranya kita melihat perkembangan teknologi hari ini, para pengamal perubatan dapat mengetahui status anak yang lahir tersebut sama ada ia dilahirkan cukup bulan atau tidak. Sebagai contoh anak yang lahir pada bulan ketujuh selepas perkahwinan ibu bapanya, ia mendapat hak nasab kerana lahir melebihi enam bulan dua lahzah dari

tarikh perkahwinan ibu bapanya, sedangkan menurut pengamal perubatan, bayi tersebut dilahirkan cukup sembilan bulan. Justeru pihak pengamal perubatan dapat membuktikan persenyawaan bagi bayi ini berlaku sebelum perkahwinan. Maka dengan bukti-bukti yang ini, seharusnya kedua-dua anak ini tidak diberi hak nasab ataupun kedua-duanya diberi nasab berdasarkan hujah dan dalil yang telah dibahaskan sebelum ini.

Manakala isu perwalian dan perwarisan adalah tertakluk kepada nasab yang diberi. Apabila nasab diberikan kepada anak yang dilahirkan kurang enam bulan atau lebih enam bulan namun diketahui hasil zina, maka ia turut berhak mendapatkan perwarisan dan perwalian kerana keduanya merupakan *tābi'* kepada nasab yang merupakan *matbū'*.

BAB 5

PENUTUP

5.1. Pendahuluan

Bab ini membincangkan rumusan kajian analisis konflik penasaban anak tak sah taraf antara institusi fatwa dan Mahkamah Syariah di Terengganu. Seterusnya penulis memberikan saranan serta cadangan untuk dilaksanakan oleh pihak-pihak berwajib selain kajian-kajian yang sesuai untuk dilaksanakan oleh pengkaji-pengkaji seterusnya di dalam bidang fiqh kekeluargaan khususnya anak tak sah taraf.

5.2. Kesimpulan

Perbincangan berkenaan nasab anak tak sah taraf mula menjadi hangat apabila Mahkamah Rayuan pada 2017 memutuskan bahawa anak tak sah taraf boleh dinasabkan kepada bapa biologinya. Namun jika diteliti semula, Mahkamah Syariah di Terengganu pada 2012 dan 2013 telah memutuskan anak tak sah taraf boleh dinasabkan kepada bapa biologinya namun kemungkinan keputusan tersebut tidak diuar-uarkan, maka keputusan ini tidak mendapat respon hebat daripada masyarakat berbanding dengan keputusan Mahkamah Sivil pada 2017.

Keputusan yang dicapai di Mahkamah Syariah jika diteliti telah membuat keputusan yang tidak sejajar dengan keputusan yang dicapai di mahkamah-mahkamah lain di Malaysia. Walaupun Mahkamah Syariah tidak terikat dengan fatwa, apatah lagi dengan keputusan di Mahkamah Syariah di negeri lain, sesuatu yang perlu diperhalusi adalah keputusan ini menimbulkan persoalan apakah sandaran syarak yang telah diambil oleh mahkamah apabila mengambil keputusan sedemikian. Ini kerana keputusan yang dicapai di Mahkamah Syariah tersebut merupakan pandangan yang

aneh yang jarang ditemui di dalam kitab-kitab fiqh apabila membincangkan berkenaan nasab anak tak sah taraf.

Justeru kajian ini telah menjawab persoalan-persoalan dan mencapai objektif yang telah ditetapkan di awal kajian seperti berikut:

A) Menjelaskan Perbezaan Pandangan Para Ulama Mengenai Penasaban Anak Tidak Sah Taraf.

Anak tidak sah taraf yang dimaksudkan dalam kajian ini adalah anak yang dilahirkan hasil hubungan luar nikah, bukan persetubuhan syubhah, anak *li'an* ataupun hasil pernikahan yang *fāsid*. Dalam mengenal pasti nasab seseorang, para ulama menjelaskan beberapa metode; (1) *al-firasy*, iaitu ibu kepada bayi berada di dalam pemilikan seorang lelaki sama ada melalui perhambaan atau perkahwinan ketika ia hamil dan melahirkan; (2) pengakuan, iaitu seseorang mengaku bahawa seseorang yang lain itu bersambung nasabnya dengan dirinya atau orang lain; (3) *al-syahadah*, iaitu keterangan atau kesaksian untuk mensabitkan nasab seseorang; (4) *al-qiyāfah* iaitu persamaan yang wujud antara dua orang; (5) *al-qur'ah* iaitu undian; dan (6) *al-istifādah* iaitu tersebarnya berita di dalam masyarakat berkenaan nasab seseorang.

Para ulama berijmak dalam menyatakan seseorang anak itu dinasabkan kepada pemilik *firasy* walaupun isterinya berzina dengan orang lain, ia tetap dinasabkan kepadanya kecuali lelaki tersebut *meli'annya*. Manakala bagi nasab anak hasil perhubungan luar nikah pula, al-Hasan al-Baṣrī, Ibnu Sīrīn, Ishaq bin Rahawayh, Ibrāhīm al-Nakha'iy, Ibnu Taimiyyah serta Ibnu al-Qayyim membenarkan anak dinasabkan secara mutlak walau tanpa perkahwinan selagi ibu bayi tersebut tidak menjadi *firasy* sesiapa. Adapun wanita yang berzina kemudian melahirkan anak selepas berkahwin dengan penzina lelaki, sekiranya dia melahirkan anak lebih dari enam bulan

dari tarikh perkahwinan sedang keduanya mampu untuk melakukan persetubuhan, maka anak itu dinasabkan kepada suaminya menurut jumhur. Sekiranya keduanya tidak mampu bersama, maka anak itu dinasabkan kepada suaminya menurut pandangan Abu Hanifah tidak (dinasabkan) bagi jumhur. Namun sekiranya wanita yang berzina kemudian berkahwin dengan lelaki lain, maka anak yang lahir kurang enam bulan itu ternafi nasabnya tanpa perlu *li'an*.

Kelahiran anak tak sah taraf mempunyai implikasi lain menurut pandangan ulama antaranya pihak yang bertanggungjawab terhadap nafkah, perwarisan harta, perwalian dalam perkahwinan, persaksian, mengimamkan solat dan solat jenazah. Penulis memfokuskan tulisan ini berkaitan pandangan ulama tentang perwarisan dan perwalian. Anak tak sah taraf hanya berhak mewarisi dan diwarisi daripada sebelah ibunya sahaja memandangkan nasabnya terputus daripada bapa biologinya. Manakala dalam isu perwalian, jumhur ulama menyatakan wali bagi anak tak sah taraf adalah kadi atau hakim. Adapun Mazhab Hanafi menyatakan semua yang berhak mewarisi harta anak tak sah taraf layak menjadi walinya termasuklah keluarga disebelah ibunya.

B) Menghuraikan Hubungan Mahkamah Syariah dan Institusi Fatwa di Malaysia

Institusi fatwa dan mahkamah sama ada syariah atau sivil berada di dalam satu badan yang sama sejak Kesultanan Melayu Melaka. Selepas kedatangan British ke Tanah Melayu, Mahkamah Sivil dijadikan mahkamah di bawah tadbir urus Persekutuan dan Mahkamah Syariah berada di bawah tadbir urus negeri. Sehingga ketika ini Mahkamah Syariah dan institusi fatwa masih berada di bawah badan yang sama. Sekitar tahun 1990-an barulah institusi fatwa dan Mahkamah Syariah diasingkan menjadi pentadbiran tersendiri. Sejak Kesultanan Melayu Melaka, mufti juga merupakan kadi yang menjalankan tugas mengeluarkan fatwa dan menjatuhkan hukuman. Manakala kini,

institusi fatwa dan Mahkamah Syariah bebas mengeluarkan keputusan dan tidak terikat antara satu sama lain.

Mahkamah Syariah di Terengganu berada di bawah pentadbiran Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu (JKSTR). Ia mempunyai tiga lapis mahkamah; rendah, tinggi dan rayuan. JKSTR ditubuhkan selepas Mahkamah Syariah berpisah dengan Jabatan Hal Ehwal Agama Terengganu (JHEAT). Ia ditubuhkan bagi menerima serta menyelesaikan kes-kes yang dibawa di hadapan mahkamah secara adil dan saksama mengikut peruntukan undang-undang dan hukum syarak.

Institusi fatwa dan mahkamah mempunyai banyak persamaan antaranya keduanya memberitahu hukum syarak, mufti dan hakim keduanya mesti memahami isu yang ingin diputuskan, keduanya mesti menguasai hukum syarak, mereka juga dilantik oleh sultan, kedua-dua institusi ini berada dibawah pentadbiran negeri, sungguhpun begitu, keduanya mempunyai badan penyelarasan di peringkat persekutuan dan yang terakhir keduanya membuat keputusan hanya melibatkan orang Islam sahaja.

Adapun dari sudut perbezaan antara kedua institusi ini antaranya (a) keputusan hakim mengikat manakala fatwa tidak mengikat melainkan diwartakan; (b) mufti membuat fatwa tanpa memerlukan keterangan, saksi, ikrar sedangkan hakim memerlukan perkara tersebut; (c) keputusan fatwa bersifat umum adapun keputusan hakim hanya untuk yang bertikai sahaja; (d) bidangkuasa hakim dan institusi fatwa berbeza kerana hakim menjatuhkan hukuman sedangkan mufti tidak boleh; (e) dan yang terakhir keputusan fatwa tidak mengikat mahkamah dan hakim bebas untuk berijtihad berdasarkan hukum syarak dan undang-undang.

C) Menganalisis Konflik Keputusan Penghakiman Mahkamah Syariah Kuala Terengganu dan Fatwa di Malaysia Berkenaan Isu Penasaban Anak Tak Sah Taraf Serta Kesannya Berhubung Perwalian dan Perwarisan.

Secara umumnya, keputusan penghakiman dan fatwa di negeri-negeri serta kebangsaan dalam isu penasaban anak tak sah taraf ini terbahagi kepada tiga pandangan iaitu; (1) dilarang menasabkan anak kepada bapa biologi; (2) anak dinasabkan kepada bapa biologi tetapi tidak mendapat hak perwarisan dan perwalian; (3) dibenarkan menasabkan anak namun ibu bapa mesti berkahwin sebelum anak dilahirkan.

Hasil penelitian terhadap konflik penasaban anak tak sah taraf ini, penulis mendapati keputusan penghakiman dilihat telah bertembung dengan fatwa-fatwa sedia ada melainkan fatwa negeri Perlis. Keputusan penghakiman bertembung dengan fatwa dalam menentukan kesahtarafan anak yang lahir kurang enam bulan dari tarikh perkahwinan. Mahkamah telah menasabkan anak menurut urusan keduniaan, bererti anak tersebut tidak berhak untuk mendapat harta warisan dan perwalian dalam pernikahan. Penulis berpandangan keputusan sebegini mengelirukan masyarakat serta anak itu sendiri. Pengamalan berkenaan anak di Malaysia, sama ada ia sah taraf lalu berhak menerima harta warisan dan perwalian atau tidak sah taraf lalu dinafikan hak-hak tersebut kerana nasab yang tidak bersambung. Maka keputusan ini akan mengelirukan masyarakat yang melihat seorang anak dinasabkan tetapi tidak berhak mendapat perwarisan serta perwalian. Ini bahkan mengelirukan anak itu sendiri yang tertanya-tanya mengenai status kesahtarafan dirinya lantas menimbulkan tekanan emosi dan permasalahan antaranya dengan ibu bapanya.

Penulis juga berpendapat keputusan ini tidak sepenuhnya menyelesaikan isu yang dihadapi anak tak sah taraf. Mahkamah mendakwa keputusan ini dapat menyelesaikan permasalahan tekanan emosi, gangguan perasaan, cacian dan makian orang sekeliling namun apabila anak ini ingin melangsungkan pernikahan, ia akan mengetahui pada ketika itu bahawa ia tidak layak diwalikan oleh bapanya kerana status kesahatarafannya. Ini secara automatik menjatuhkan maruahnyanya dan keluarganya yang pada asalnya ingin menyembunyikan perkara ini.

Seterusnya, keputusan yang dicapai oleh mahkamah dan fatwa kedua-duanya berasal daripada sudut pandang *maṣlahah* yang tidak sama. Ini dibuktikan melalui keputusan keduanya yang mana fatwa lebih mengutamakan *maṣlahah* umum ke atas *maṣlahah* anak secara individu. Manakala mahkamah pula dalam kes ini melihat *maṣlahah* yang khusus kepada anak tersebut yang bakal menghadapi tekanan hidup dengan menasabkan namanya kepada bapa biologinya. Kes ini juga telah membuktikan peranan insitisi fatwa dan Mahkamah Syariah adalah berbeza dimana fatwa yang dikeluarkan adalah bersifat umum manakala keputusan hakim adalah mengikat pihak yang dibicarakan sahaja.

Sebenarnya, keputusan penasaban yang diputuskan oleh mahkamah tidak bertentangan dengan undang-undang berlandaskan hukum syarak walaupun ia bertentangan dengan fatwa. Ini kerana tidak terdapat peruntukan khas yang melarang mana-mana pihak untuk menasabkan anak tak sah taraf kepada bapa biologinya dan mahkamah hanya menjalankan tugas seperti yang diperuntukkan selain bebas berijtihad berdasarkan hukum syarak dan undang-undang negeri.

Namun, keputusan mahkamah dilihat tidak praktikal untuk dilaksanakan kerana mahkamah menaruh kepercayaan sepenuhnya kepada ibu bapa anak yang dinasabkan agar tidak memberikan hak perwarisan dan perwalian kepada anak tersebut sedangkan

itu sudah tentu suatu yang tidak dapat dijangka kerana boleh jadi mereka tidak jujur, boleh jadi juga kedua ibu bapa meninggal dunia sebelum menyampaikan cerita sebenar kepada anak tersebut. Maka penulis berpandangan perlu wujud dokumen yang menandakan anak tak sah taraf tersebut tidak layak mendapat harta perwarisan dan perwalian.

Bagi isu tidak berhak mewarisi dan diwarisi serta tidak berhak diwalikan, penulis berpandangan ia sesuatu yang agak janggal kerana perwalian dan perwarisan merupakan sesuatu yang *tābi'* kepada nasab. Justeru menasabkan anak kepada bapa biologinya sepatutnya turut membenarkan apa-apa yang menjadi *tābi'* kepada nasab tersebut. Kaedah fiqh menyebutkan bahawa sesuatu yang *tābi'* atau mengikut itu tidak bersendirian dalam hukum dan ia seharusnya mengikut hukum *matbū'* iaitu nasab.

Penulis ingin menegaskan kajian ini bukanlah menyokong mana-mana perbuatan maksiat serta memudahkan perbuatan maksiat dengan menyediakan langkah-langkah selepas hamil. Namun kajian ini menyediakan jalan keluar bagi pasangan yang sudah terlanjur dan timbul rasa tanggungjawab terhadap anak yang berada di dalam kandungan. Selain itu ia merupakan *maṣlahah* terhadap anak yang tidak bersalah sedang ia sepatutnya tidak menanggung kesalahan yang dilakukan ibu bapanya sepertimana yang diakui oleh syarak. Penulis berpandangan perbuatan maksiat zina dan isu penasaban anak adalah dua perkara yang berbeza dan tidak sepatutnya anak tersebut diberi hukuman sedemikian yang memberi kesan kepada kehidupannya. Namun tidak menafikan bahkan menyokong pelaksanaan hukuman terhadap pesalah zina.

5.3. Cadangan

Bagi meneruskan kajian yang lebih terperinci di dalam isu anak tak sah taraf ini, penulis mencadangkan beberapa kajian yang boleh digunakan dalam kajian akan datang. Yang pertama adalah penyelesaian kepada masalah emosi dan psikologi anak tak sah taraf. Setakat ini belum ada kajian khusus yang mengkaji sejauh mana anak tak sah taraf berada dalam keadaan tertekan ketika namanya tidak dinasabkan kepada bapa biologinya.

Seterusnya adalah kajian praktikaliti keputusan penghakiman anak tak sah taraf di Mahkamah Syariah Terengganu. Penulis berpandangan keputusan tersebut adalah tidak praktikal untuk dilaksanakan kerana ia melibatkan banyak isu dokumentasi dan pelaksanaan yang sukar. Namun ia tetap memerlukan kajian yang lebih terperinci agar dapat menyokong atau menentang cadangan yang diberikan oleh Yang Arif Hakim.

Selain itu, penulis mencadangkan untuk dilaksanakan satu kajian perbandingan umur kandungan ketika dilahirkan menurut perubahan dengan umur bayi dari tempoh perkahwinan bagi mendapatkan suatu pandangan baru terhadap anak sah taraf. Tidak lagi berpada dengan enam bulan sebagai sependek-pendek tempoh kehamilan. Ini tidaklah menafikan dalil Al-Qur'an bahkan ia sebenarnya mengukuhkan lagi pandangan jumhur ulama terhadap pelaksanaan kesahataran anak. Sekiranya dapat dibuktikan melalui perubahan umur kandungan ketika dilahirkan, maka dapat diketahui anak tersebut adalah hasil zina atau tidak, justeru penasaban mengikut pandangan jumhur dapat dilaksanakan.

BIBLIOGRAFI

- Abdul Halim Nasir. *Sejarah Perak, Siri Pertama*. Kuala Lumpur: Percetakan Tanda Jaya, 1977.
- Abdul Kadir Bin Haji Muhammad. *Sejarah Penulisan Hukum Islam Di Malaysia*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996.
- Abdul Monir Yaacob. “Ke Arah mewujudkan Kerangka Perundangan Syariah yang Lebih Lengkap Di Malaysia” dalam *Asas Kerangka Perundangan Negara Islam-Malaysia*, ed. Siti Shamsiah Md. Supi. Kuala Lumpur: Institut Kefahaman Islam Malaysia, 2005.
- Abdullah Alwi Hassan. “Pelaksanaan Undang-undang Syariah Pada Zaman Pramerdeka: Aspek Sejarah dan Pelaksanaan” dalam *Asas dan Kerangka Perundangan Negara Islam – Malaysia*, ed. Siti Shamsiah Md Supi. Kuala Lumpur: Insititut Kefahaman Islam Malaysia (IKIM), 2005.
- Abdullah Alwi Hassan. *The Administration Of Islamic Law in Kelantan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996.
- Abdullah Hussain. *Kamus Istimewa Peribahasa Melayu*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 2006.
- Abu Bakar Abdullah. *Ke arah Perlaksanaan Undang-Undang Islam di Malaysia: Masalah dan Penyelesaiannya*. Kuala Lumpur: Pustaka Damai, 1986.
- Ahmad Hidayat Buang et.al. *Laporan Projek Penganalisaan Fatwa-fatwa Semasa di Malaysia*. Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-undang, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya, 2000.
- Ahmad Hidayat Buang. “Analisis Fatwa-Fatwa Syariah di Malaysia”. dalam *Fatwa di Malaysia*, ed. Ahmad Hidayat Buang. Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang, 2004.

- Ahmad Ibrahim dan Mahmud Saedon Awang Othman. *Ke Arah Islamisasi Undang-Undang di Malaysia*. Kuala Lumpur: Yayasan Dakwah Islam Malaysia, 1988.
- Ahmad Ibrahim. *Towards History Of Law in Malaysia & Singapore*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1992.
- _____. *Undang-undang Keluarga Islam di Malaysia*. Kuala Lumpur: Malayan Law Journal Sdn Bhd, 1999.
- Bahagian Perangkaan Perkhidmatan. Kuala Lumpur: Jabatan Kebajikan Masyarakat Malaysia, 2014.
- Buyung Adil. *Sejarah Perak*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa Dan Pustaka, 1972.
- Syed Naquib Al-Attas. *Preliminary Statement On A General Theory of The Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1969.
- G.W.J. Drewes. "New Light On The Coming of Islam To Indonesia" dalam Othman Ishak, *Fatwa Dalam Perundangan Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1981.
- Government of Terengganu. *Warta Kerajaan Negeri Terengganu*. Terengganu: Kuala Terengganu, 2004.
- Hasnan Kasan. *Institusi Fatwa di Malaysia*. Bangi: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, 2008.
- Idris Awang. *Penyelidikan Ilmiah Amalan Dalam Pengajian Islam*. Selangor: Kamil & Shakir Sdn. Bhd., 2009.
- J. Kathirithamby Wells. "Dutch Malacca and The Malay World," dalam *Dokumentasi Seminar Sejarah Melaka*, ed. Asmad. Melaka: Kerajaan Negeri Melaka, 1983.
- J. Rigby. "The Ninety-nine Laws of Perak" dalam *Reading IN Malay Adat Law*, ed. M.B. Hooker. Singapura, Singapore University Press, 1970.

- Jabatan Kemajuan Islam Malaysia. *Kompilasi Pandangan Hukum Muzakarah Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia*. Putrajaya: Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), 2015.
- Jabatan Mufti Pulau Pinang. *Fatwa-fatwa yang telah diwartakan di negeri Pulau Pinang 1996-2014*. Pulau Pinang: Jabatan Mufti Pulau Pinang, 2014.
- _____. *Buku Himpunan Keputusan Fatwa 1961-1989*. Jabatan Mufti Pulau Pinang, 2005
- _____. *Buku Himpunan Keputusan Fatwa 1976-1989*, (Jabatan Mufti Pulau Pinang, t.t.
- Jabatan Perdana Menteri. *Buku Fatwa-Fatwa Mufti Wilayah Persekutuan 1987-2010*. Kuala Lumpur: Jabatan Perdana Menteri, 2012.
- Mahmood Zuhdi Hj Ab. Majid. “Fiqh Malaysia: Konsep Dan Cabaran” dalam *Fiqh Malaysia*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2000.
- Maḥmūd ‘Alī al-Sarṭāwī. *Syarḥ Qānūn al-Aḥwāl al-Syakhṣiyah*. Amman, Dār al-Fikr, 2010.
- Mahmud Saedon A. Othman. *Institusi Pentadbiran Undang-Undang & Kehakiman Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1996.
- Mohamed Azam Mohamed Adil. “Organisasi Dan Pentadbiran Jabatan Mufti” dalam *Fatwa Di Malaysia*, ed. Ahmad Hidayat Buang. Kuala Lumpur: Jabatan Syariah Undang-undang Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, 2004.
- Mohd Majid Konting. *Kaedah Penyelidikan Pendidikan*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1998.
- Moshe Yegar. *Islam and Islamic Institutions in British Malaya*. Jerusalem: Magnes Press The Hebrew University, 1979.

- Nabilah Abdullah, et al. "Ciri – Ciri Penyelidikan Kualitatif" dalam *Penyelidikan dalam Pendidikan*, ed. Noraini Idris, ed. ke-2. Selangor: Mc Graw Hill Education Malaysia Sdn. Bhd, 2013.
- Nizām et. al. *Al-Fatāwā Al-Hindiyyah*. Beirut: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, 2000.
- Noraini Idris. "Penyelidikan Dalam Pendidikan." ed. ke-2. Selangor: Mc Graw Hill Education Malaysia Sdn. Bhd, 2013.
- Othman Haji Ishak. *Fatwa Dalam Perundangan Islam*. Kuala Lumpur: Penerbit Fajar Bakti, 1981.
- Othman Lebar. *Penyelidikan Kualitatif: Pengenalan Kepada Teori dan Metode*. Ed. 2. Tanjong Malim: Penerbit Universiti Pendidikan Sultan Idris, 2009.
- Reuben Levy. *The Social Structure of Islam*. London, Cambridge University Press, 1971.
- RJ Wilkinson. *Papers On Malay Subjects*. Kuala Lumpur: Federated Malay State Government Press, 1922.
- Roff, William R. "The origin and early years of the Majlis Ugama." Dalam *Kelantan: Religion, society and politics in a Malay state*. London: Oxford University Press, 1974.
- S.Q. Fatimi. *Islam Comes To Malaysia*. Singapura: Sociology Research Institute, 1963.
- Suwaid Tapah. "Perundangan Dan Penguatkuasaan Fatwa", dalam *Fatwa di Malaysia*, ed. Ahmad Hidayat Buang. Kuala Lumpur: Jabatan Syariah dan Undang-Undang, 2004.
- William Girdlestone Shellabear. *Sejarah Melayu*. Petaling Jaya: Fajar Bakti, 1991.
- _____. *Sejarah Melayu*. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1967.
- Yūsuf al-Qarāḍawī. *Min Hadyi al-Islām Fatāwā Mu'āṣarah*. Al-Mansūrah: Dār al-Wafā', 1993.
- Zaini Nasohah. *Pentadbiran Undang-Undang Islam di Malaysia, Sebelum dan Menjelang Merdeka*. Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors Sdn Bhd, 2004.

BUKU BAHASA ARAB

‘Ala’ al-Dīn Abū Al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin ‘Abbās al-Ba’lī al-Dimashqī. *Al-Ikhtiyārāt Al-Fiqhiyyah min fatāwā Syaikh Al-Islām Ibnu Taimiyyah*. T.tp: Maṭba’ah al-Sunnah al-Muḥammadiyyah, 1950.

‘Alī Ḥaidar. *Durar al-Ḥukkām Syarḥ Majallah al-Aḥkām*. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 2003.

‘Uthman, Muḥammad Ra’fat. *Al-Nizām al-Qada’ī fī al-Fiqh al-Islāmī*. T.tp, Dar al-Bayān, 1994.

Abd al-Karīm bin Muḥammad al-Lāḥim. *al-Farā’id*. Saudi Arabia: Wizārah al-Syu’ūn al-Islāmiyyah wa al-Awqāf wa al-Da’wah wa al-Irsyād, 2000.

Abd al-Karīm Zaydan. *Al-Mufaṣṣal fī Aḥkām al-Mar’ah wa al-Bayt al-Muslim fī Syariah al-Islamiyyah*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993.

Abu al-Ḥusain al-‘Imrānī, Yahyā bin Abū al-Khair bin Sālim. *Al-Bayān fī Madzhab al-Imām al-Syāfi’ī*. Jeddah, Dār al-Minhāj, 2000.

al-‘Ainī, Maḥmūd bin Aḥmad bin al-Ḥusain dikenali dengan nama Badr al-Dīn al-‘Ainī. *al-Bināyah Syarḥ al-Hidāyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.

Al-‘Azīm Ābādī, Muḥammad Syams Al-Dīn al-Haq. *‘Awn al-Ma’būd Syarḥ Sunan Abī Dāud*. Madinah: Al-Maktabah al-Salafiyah, 1969.

Al-Albānī, Abū ‘abd al-Raḥman Muhammad Naṣir al-Dīn. *Ṣaḥīḥ wa Da’if Sunan Ibnu Mājah*. Iskandariah: Markaz Nūr al-Islām li Abḥāth al-Qur’an wa al-Sunnah, t.t.

_____. *Mukhtaṣar Ṣaḥīḥ al-Imām al-Bukhārī*. Riyadh: Maktabah al-Ma’ārif li al-Nasyr wa al-Tawzī’, 2002.

_____. *Irwā’ al-Ghalīl fī takhrīj Ahādīth Manār al-Sabīl*. Beirut: Al-Maktab al-Islāmī, 1985.

- Al-Qalyūbī, Aḥmad bin Salāmah al-Qalyūbī. *Hāsyiah Qalyūbī ‘ala Syarḥ Jalal al-Dīn al-Muhillī ‘ala Minhāj al-Ṭalibīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 1998.
- Al-Bābirtī, Akmal al-Dīn Muḥammad bin Maḥmūd al-Babirtī. “*Syarḥ Al-‘Ināyah ‘Alā al-Hidāyah*” Dicitak bersama Ibnu al-Humām, Kamāl al-Din Muḥammad bin ‘Abd al-Waḥid al-Suyūwāsī. *Syarḥ Fath al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Al-Bahūtī, Manṣūr bin Yūnus bin Idrīs al-Bahūtī. *Kasysyāf al-Qanā’ ‘An Matan al-Iqnā’*. Beirut: ‘Ālam al-Kutub, 1997.
- _____. *Kasysyāf al-Qannā’*. Beirut: Dār al-Fikr, 1982.
- _____. *Syarḥ Muntahā al-Irādāt*. Beirut: Muassasah al-Risālah, 2000.
- Al-Ghazzālī, Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazzālī. *al-Wasīf fī al-Madzhab*. Kaherah: Dar al-Salām, 1997.
- Al-Hakamī, ‘Alī bin ‘Abbās. *Uṣūl al-Fatwā wa Tatbiq al-Ahkām al-Shar‘iyyah fī Bilād Ghayr al-Muslimīn*. Makkah: alMaktabah al-Makiyyah, 2001.
- Al-Jaṣṣāṣ, Abū Bakr Aḥmad bin ‘Alī. *Ahkām al-Qur’an*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- al-Jāwī, Muḥammad bin ‘Umar bin Nawawī al-Jāwī. *Nihāyah al-Zain fī Irsyād al-Mubtadi’īn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002
- Al-Kāsānī, ‘Alā Addīn Abī Bakr bin Mas’ūd. *Badā’i’ al-Ṣanā’i’ fī Tartīb al-Syarā’i’*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- _____. *Badā’i’ al-Ṣanā’i’ fī Tartīb al-Syarā’i’*. Cet. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986.
- al-Khaṭṭābī, Abū Sulaimān Ḥamad bin Muḥammad al-Khaṭṭābī al-Bistī. *Ma’ālim al-Sunan Syarḥ Sunan Abī Dāud*. Kaherah: Syarikah al-Quds li Al-Tijarah, 2007.

- al-Khurasī, Abū ‘Abd Allah Muḥammad bin ‘Abd Allah. *Ḥasyiah al-Khurasī ‘ala Mukhtaṣar Saiyidī Khalīl*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Al-Mallah, Husayn Muhammad. *Al-Fatwa: Nash’atuha wa Tatawwuruha, Usuluha wa Tatbiqatuha*. Beirut: al-Maktabah al-‘Aṣriyah, 2006.
- Al-Māwardī, ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Māwardī al-Baṣrī. *Al-Ḥāwī al-Kabīr Syarḥ Mukhtaṣar al-Miznī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- _____. *al-Ḥāwī al-Kabīr fī al-Fiqh al-Syafi’i*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- al-Muwāq, Muḥammad bin Yūsuf bin Abī al-Qāsim al-‘Abadrī. *al-Tāj wa al-Iklīl li Mukhtaṣar al-Khalīl*. Beirut: Dār al-Fikr, 1978.
- al-Najjār, Ibrāhīm ‘Abd al-Hādī. *Fiqh al-Aḥwāl al-Syakhṣiyah*. Kuwait: Maktabah al-Falāḥ, 2001.
- al-Nawawī, Abū Zakariyyā Muḥyī al-Dīn Yahyā bin Syaraf. *Rawḍah al-Ṭālibīn wa ‘Umdah al-Muḥṭabīn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.t.
- _____. *Rawḍah al-Ṭālibīn*. Riyadh: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- _____. *al-Majmū’ Syarḥ al-Muhadzdzab*. Jeddah: Maktabah al-Irsyād, t.t.
- Al-Qarrāfī, Syihab al-Dīn Aḥmad bin Idrīs al-Qarrāfī. *Anwār al-Burūq fī Anwā’ Al-Furūq*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.
- _____. *Al-Dzakhīrah*. Beirut: Dār al-Gharb Al-Islāmī, 1994.
- al-Raḥībānī, Muṣṭafā al-Suyūṭī al-Raḥībānī. *Maṭālib Ūlī al-Nuhā fī Syarḥ Ghāyah al-Muntahā*. Damsyik: al-Maktab al-Islāmī, 1961.
- al-Ramlī, Syams Al-Dīn Muḥammad bin Abī al-‘Abbās al-Ramlī. *Nihayah al-Muḥṭāj ilā Syarḥ al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Fikr, 1984.
- al-Sarakhsī, Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Sahl Syams al-Dīn al-Sarakhsī. *al-Mabsūṭ*. Beirut: Dār al-Fikr, 2000.

_____. *al-Mabsuṭ*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1993.

al-Sartāwī, Mahmud 'Aliyy. *Sharḥ Qānūn al-Aḥwāl al-Syakḥsiyyah*. Amman: Dar Al-Fikr, 2010.

Al-Sayyid Sābiq. *Fiqh al-Sunnah*. Kaherah: Dār al-Ḥadīth, 2004.

al-Syāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs. *al-Umm*. al-Manṣurah: Dār al-Wafā', 2001.

Al-Syarbīnī, Shams al-Dīn Muḥammad al-Khaṭīb. *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Ma'ānī Alfāz al-Minhāj*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.

al-Syirāzī, Abū Ishāq Ibrāhīm bin 'Alī al-Fairūz Ābādī al-Syīrāzī. *al-Muhadzdzab fī Fiqh al-Imām al-Syafi'i*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995.

al-Zarkasyī, Abū 'Abd Allah Muḥammad bin 'Abd Allah al-Zarkasyī. *Syarḥ al-Zarkasyī 'alā Mukhtaṣar al-Khiraqī*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002.

al-Zuhailī, Muḥammad Muṣṭafā al-Zuhailī. *Al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Taṭbiqātuhā fī al-Madzāhib al-Arba'ah*. Damsyik: Dār al-Fikr, 2006.

_____. *al-Mu'tamad fī al-Fiqh al-Syāfi'ī*. Damsyik: Dār al-Qalam, 2007.

al-Zuhaylī, Wahbah al-Zuhaylī. *Al-Fiqh al-Islāmiyy wa Adillatuhu*. Damsyik: Dār al-Fikr, 1985.

Ba'lawy, Al-Sayyid Abdul Rahman bin Muhammad bin Hussain bin 'Umar. *Bughyah al-Mustarshidin*. Beirut: Dār al-Fikr, 1994.

Ibnu 'Abd al-Barr, Yūsuf bin 'Abd Allah bin Muḥammad. *al-Tamhīd Li mā fī al-Muwatta' Min al-Ma'ānī wa al-Masānīd*. Morocco: Wizarah 'Umūm al-Awqāf wa al-Syu'ūn al-Islāmīyah, 1967.

_____. *Al-Istidzkār*. Beirut: Dār Qutaibah, 1993.

Ibnu 'Ābidīn, Muḥammad Amīn. *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

- _____. *Radd Al-Muhtār ‘Alā al-Durr al-Mukhtār Syarḥ Tanwīr al-Abṣār*.
Riyadh: Dār ‘Ālam Al-Kutub, 2003.
- Ibnu al-Humām, Kamāl al-Din Muḥammad bin ‘Abd al-Wahid al-Suyūwāsī. *Syarḥ Fath al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- _____. *Syarḥ Fath al-Qadīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Ibnu al-Qayyim, Muḥammad bin Abī Bakr bin Ayyūb bin Sa’ad. *Zād al-Ma’ād fi Hadyi Khair Al-‘Ibād*. Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1994.
- _____. *Zād al-Ma’ād fi Hadyi Khair Al-‘Ibād*. Makkah: Dār ‘Ālam al-Fawāid li al-Nasyr wa Al-Tawzī’, 2018.
- _____. *I’lām al-Muwaqqi’īn ‘An Rabb al-‘Ālamīn*. al-Mansurah: Maktabah al-Īman, 1999
- _____. *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyah fi al-Siyāsah al-Syar’iyyah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995.
- Ibnu Farhun, Burhan al-Dīn Ibrāhīm bin ‘Alī bin Muḥammad. *Tabṣirat al-Ḥukkām fi Uṣūl al-‘Aqdiyyah wa Manāhij al-Aḥkām*. t.tp: Maktabah al-Kulliah al-Azhariyyah, 1986.
- Ibnu Ḥajar, Aḥmad bin ‘Alī bin Ḥajar al-‘Asqalānī. *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma’rifah, 1960.
- Ibnu Ḥazm, ‘Alī bin Aḥmad bin Sa’īd bin Ḥazm. *Al-Muḥallā bi al-Āthār*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003.
- Ibnu Muflīḥ, Burhān al-Dīn Ibrāhīm bin Muḥammad bin ‘Abdullah bin Muḥammad. *Al-Furū’*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 2003.
- _____. *Al-Mubdi’ Syarḥ al-Muqni’*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Ibnu Naṣr, ‘Abd al-Wahhāb bin ‘Alī bin Naṣr al-Baghdādī. *al-Talqīn fi Fiqh al-Mālikī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2004.

- Ibnu Nujaim, Zain al-Dīn bin Ibrāhīm bin Muḥammad. *Al-Baḥr al-Rā'iq Syarḥ Kanz al-Daqā'iq*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Ibnu Qudāmah, Abdullah bin Aḥmad bin Muḥammad bin Qudāmah al-Maqdisī. *Al-Mughnī Syarḥ Mukhtaṣar al-Khiraqī*. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1997.
- _____. *Al-Mughnī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1994.
- Ibnu Rushd, Abū al-Walīd Muḥammad bin Aḥmad bin Rushd al-Qurṭubī. *Bidayah Al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Mesir: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 1983.
- _____. *Al-Bayān wa al-Taḥṣīl*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1988.
- _____. *Syarḥ Bidāyah al-Mujtahid wa Nihāyah al-Muqtaṣid*. Kaherah: Dār al-Salām, 1995.
- Ibnu Taimiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-‘Abbās Aḥmad bin ‘Abd Al-Ḥalīm. *al-Fatāwā al-Kubrā li ibnu Taimiyyah*. t.tp: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1987.
- Jum’ah Muhammad Muhammad Barrāj. *Aḥkam al-Mīrāth fī al-Syarī’ah al-Islāmiyah*. Amman: Dār Yāfā al-‘Ilmiyah, 1999.
- Muḥammad Abu Zahrah. *Fiqh al-Aḥwāl al-Syakṣiyah*. Kaherah: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1987.
- Muhammad Yusuf Mūsā. *al-Nasab wa Atharuhu*. Kaherah: Dār al-Ma‘rifah, 1967.
- _____. *Tārīkh al-Fiqh al-Islāmī*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1958.
- Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā dan ‘Alī al-Syarbajī. *al-Fiqh al-Manhajī ‘alā Madzhab al-Imām al-Syāfi’*. Damsyik: Dār al-Qalam, 1992.
- Muṣṭafā Dib al-Bughā dalam Muhammad bin Ismā’il Abū ‘Abd Allah al-Bukhārī. *Al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasul Allah wa Sunanihi wa Ayyāmihi*, ed. Muhammad Zuhair bin Nāṣir, Dār Ṭūq al-Najāh, 2001.
- Syalabī, Muḥammad Muṣṭafā. *Aḥkām al-Mawarith Bayna al-Fiqh wa al-Qānūn*. Beirut: Dār al-Nahḍah al-‘Arābiyyah, 1978.

JURNAL

- Achmad Irwan Hamzani, "Nasab Anak Luar Kawin Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VII/2010" *Jurnal Konstitusi* 12, No.1, (2015)
- Azmawaty Mohamad Nor et al., "Adolescent with an Unwanted Pregnancy: An Experience", *Counseling, Psychotherapy, and Health* 8 (2013)
- Aznan Che Ahmad et al., "Kanak-kanak Bermasalah Tingkahlaku," *Digest Pendidik* , Bil. 2 (2010)
- Calvin Goldscheider, "Out-of-Wedlock Births in Israel" *Social Problems* 21, no. 4, (1974)
- Faizah Abd Ghani dan Azian Abd Aziz, "Illegitimate Childbearing Scenario Among Adolescents," *Research Journal in Organizational Psychology and Educational Studies* 2, no. 5 (2013)
- Fatimah Abdullah, Khaidzir Ismail dan Suraiyah Harun, "Menjadi Ibu di Usia Remaja: Kes Ibu Tanpa Nikah di Sebuah Rumah Perlindungan," *Jurnal Sarjana* (2013)
- Gushairi, "Pengaruh keputusan kasus Machica Mochtar terhadap status nasab anak yang dilahirkan dari perkahwinan yang tidak didaftarkan di Indonesia," *Fikiran Masyarakat* 3, No.1, (2015)
- Idris Awang dan Rahimin Affandi Abdul Rahim, "Sorotan Kajian Lepas: Teori dan Amalan Dalam Penyelidikan Islam," *Jurnal Fiqh* No.3 (2006)
- Kai Kreutzberger, "Single Mothers And Children Born Out Of Wedlock In The Kingdom Of Morocco." *YB Islamic & Middle EL* 14 (2008)
- Khadijah Alavi et al., "Hamil Luar Nikah Dalam Kalangan Remaja," *Jurnal Sains Sosial dan Kemanusiaan* 7 bil. 1 (2012)
- Khairani Omar et. al, "Adolescent Pregnancy Outcomes and Risk Factors in Malaysia," *International Journal of Gynecology and Obstetrics* 111 (2010)

- Livia Yuliawati, Jenny Lukito Setiawan dan Teguh Wijaya Mulya, “Perubahan Pada Remaja Tanpa Ayah” *Jurnal Ilmiah Psikologi ARKHE* 12 no.1 (2007)
- Mahmood Zuhdi Ab. Majid, “Fatwa dan Isu Semasa: Masalah dan Cabaran di Malaysia,” *Jurnal Syariah* 12, no. 2 (2004)
- Mahmud Saedon Awang Othman, “Islamic Law And Its Codification,” *IUM Law Journal*, No. 1 (1989)
- Malaysia,” *Journal of Contemporary Islamic Law* 1, No. 1,(2016)
- Md. Som Sujimon, “Implications And Consequences Of Illegitimate Child (Walad AI-Zina) In Islamic Law: A Classical View,” *Jurnal Syariah* 7, No. 1,(1999)
- Md. Som Sujimon, “Implications And Consequences Of Illegitimate Child (*Walad AI-Zina*) In Islamic Law: A Classical View,” *Jurnal Syariah* 7, No. 1, (1999)
- Mohamed Azam Mohamed Adil, "Standardisation of Fatwa In Malaysia: Issues, Concerns And Expectations," *Islam and Civilisational Renewal (ICR)* 6, no. 2 (2015)
- Mohd Kamel Mat Salleh, Mohd Al Adib Samuri & Mohd Izhar Mohd Kashim, “Kedudukan Fatwa Dan Pendapat Mufti Sebagai Autoriti Di Mahkamah Syariah Malaysia,” *Journal of Contemporary Islamic Law* 1, No. 1,(2016)
- _____. “Fatwa Sebagai Rujukan Dan Autoriti Di Mahkamah Sivil Malaysia,” *Jurnal Pengurusan dan Penyelidikan Fatwa* 11 No. 1, (Januari 2018)
- _____. “Konflik di Antara Fatwa dan Keputusan Panel Penasihat Syariah dalam Kes Muamalat di Mahkamah Malaysia” *Islāmiyyāt* 39 no. 2 (2017)
- Mohd Mahyeddin Mohd Salleh, Nisar Mohammad Ahmad dan Nur Mohammad Hadi Zahalan, “Pengurusan Dan Perlindungan Anak Tak Sah Taraf Melalui ‘Baby Hatch’: Satu Penilaian Daripada Perspektif Maqasid Syariah Dan Undang-

- Undang Malaysia” *Al-‘Abqarī, Journal of Islamic Social Sciences and Humanitie*
13, (May 2018)
- Muhammad Ikhlas Rosele, Luqman Hj Abdullah, Paizah Hj Ismail dan Mohd Anuar
Ramli, “Konflik Fatwa Di Malaysia: Satu Kajian Awal” *Jurnal Fiqh*, No. 10
(2013)
- Nasruddin Subhi et. al, “Hubungan Seksual Remaja: antara Cinta dan Nafsu”, *Journal
of Sciences and Humanities* 7, no. 1 (2012)
- Noraini Aqilah Ismail dan Ahmad Munawar Ismail, “Persepsi Masyarakat Muslim di
Hulu Langat Terhadap Anak Tak Sah Taraf,” *Malaysian Journal For Islamic
Studies*, 2, no. 2 (2018)
- Norshidah Nordin, Rohaya Abd Wahab dan Farhana Wan Yunus, “Psychological Well-
Being of Young and Unwed Pregnant Women: Implications for Extension
Education and Programs,” *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 68 (2012)
- NorulHuda Sarnon et al., “Hamil Luar Nikah: Memahami Remaja Sebagai Asas
Intervensi Keluarga,” *Journal of Social Sciences And Humanities* 7, no. 1 (2012)
- Nuarrual Hilal Md Dahlan dan Abd Ghani Ahmad, “Kewajipan Menanggung Nafkah
Anak Tak Sah Taraf: Satu Kajian Kes di Negeri Kedah”, *Kanun: Jurnal Undang-
Undang Malaysia* 28 No. 2, (2016)
- Paizah Haji Ismail, “Anak Tak Sah Taraf Dari Perspektif Syariah Dan Perundangan
Islam Di Malaysia,” *Jurnal Fiqh* 10 (2013)
- Rahimin Affandi Abdul Rahim, “Ke Arah Penyediaan Kaedah Penyelidikan Hukum
Islam Terkini: Satu Pengenalan”, *Jurnal Syariah* 10, no. 1 (2002)
- Ramizah Wan Muhammad, “Sejarah Pentadbiran Kehakiman Islam di Malaysia: Satu
Sorotan,” *Kanun: Jurnal Undang-Undang Malaysia* 21 No.1,(2009)

- Salamatussaadah Abd Ghadur dan Norba'yah Abdul Kadir, "Hubungan Romantik dan Remaja Hamil Luar Nikah di Pusat Pemulihan," *Jurnal E-Bangi* 4, no. 1(2009)
- Salasiah Hanin Hamjah et al., "Factors Relating to Premarital Pregnancy Amongst Muslim Adolescents in Malaysia," *Research Journal of Medical Sciences* 6, no. 6 (2012)
- Salhah Abdullah et al., "Relationship of Parent and Peer Attachment with Coping Strategy among Teenagers Pregnancy," *Procedia – Social and Behavioral Sciences* 114 (2014)
- Siti Musawwamah, "Pro-Kontra Atas Putusan Mahkamah Konstitusi Tentang Pengesahan Hubungan Keperdataan Anak Luar Kawin Dengan Ayah Biologis," *Nuansa* 10 No. 1 (Januari –Jun 2013)
- Siti Nor Yaacob et al., "Factors Related To Sexual Knowledge Among Malaysian Adolescents," *Jurnal Kemanusiaan* 16, (2010)
- Siti Nurhidayah, "Pengaruh Ibu Bekerja Dan Peran Ayah Dalam Coparenting Terhadap Prestasi Belajar Anak" *Jurnal Soul* 1, No. 2, (September 2008)
- Su Xu Vin et al., "Physical and psychosocial impacts of pregnancy on adolescents and their coping strategies: A descriptive study in Kuala Lumpur, Malaysia", *Malaysian Journal of Public Health Medicine* 14, Issue 3, (2014)
- T.A. Manring, "National Integration And Legal Systems in Malaysia," *Malaya Law Review* 10 (1968)
- Yasuhiro Okuda, "Nationality of Children Born Out Of Wedlock Under Japanese Law" *Japanese Ann. Int'l L.* 48 (2005)
- Zaini Nasohah, "Undang-Undang Penguatkuasaan Fatwa Di Malaysia," *Islāmiyyāt* 27.1 (2005)

Zainudin Sharif & Norazmah Mohamad Roslan, “Faktor-Faktor Yang Mempengaruhi Remaja Terlibat Dalam Masalah Sosial Di Sekolah Tunas Bakti, Sungai Lereh, Melaka”, *Journal of Education Psychology & Counselling 1*, (Mac 2011)

Zaleha Kamaruddin dan Azizah Mohd, “Nafkah Anak Tak Sah Taraf Yang Beragama Islam: Peruntukan Undang-Undang di Malaysia” *Jurnal Hukum* 28 bahagian 1, (April 2009)

Zulkifli bin Hassan, Irwan bin Mohd Subri dan Lukman bin Abdul Mutalib, “Analisa Kes Melibatkan Anak Tak Sah Taraf Di Mahkamah Syariah,” *Jurnal Hukum* 36 No. 2, (2013)

_____. “Keputusan Mahkamah Tinggi Syariah Terengganu Tentang Nasab Anak Tak Sah Taraf: Krisis Perundangan?,” *Al-Qanatir International Journal of Islamic Studies* 1 No.1 (2015)

PROSIDING DAN KERTAS KERJA

Abdullah Fahim bin Abdul Rahman, “Garis Panduan Penamaan Dan Pendaftaran Anak Tak Sah Taraf Serta Implikasi Yang Berkaitan.” Kertas Muzakarah, Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali ke-43, Primula Park Royal Kuala Terengganu, 7-8 Oktober 1997

Ahmad Irfan Ikmal Hisyam, “Anak Tidak Sah Taraf Di Dalam Institusi Kekeluargaan Islam; Kaedah Hitungan Enam Bulan Dua Lahzah Dan Hikmah.” Prosiding, International Social Development Conference 2014 (ISDC 2014), Bayview Hotel, Langkawi, 12-13 Ogos 2014

Fakhrurrazi M. Yunus dan Zakyyah, “Nasab Anak Di Luar Kawin, Pasca Putusan Menteri Nomor 46/PUU-VIII/2010. Analisis Teori Hifzun Nasl.” Conference

Proceeding, 1st Ar-Raniry International Conference On Islamic Studies, (ARICIS), Banda Aceh, 26-27 October 2016

Jabatan Perdana Menteri, "Persoalan Anak di Luar Nikah." Kertas Muzakarah, Jawatankuasa Fatwa Majlis Kebangsaan Bagi Hal Ehwal Ugama Islam Malaysia Kali pertama, Kuala Lumpur, 1981

Jawatankuasa Fatwa Perlis, *Kertas kerja: Nasab Anak Zina*. Jawatankuasa Fatwa Perlis, t.t.

Mohd Ridzuan Awang, "Faraid: Manifestasi Kesyumulan Pengurusan Harta Dalam Islam." Kertas Kerja, Konvensyen Faraid dan Hibah Kebangsaan 2008, Jabatan Kemajuan Islam Malaysia (JAKIM), 7 Ogos 2008

Nuarrual Hilal Md Dahlan dan Abd Ghani Ahmad, "Anak Tak Sah Taraf: Siapa Yang Sepatutnya Memberi Nafkah?" Kertas kerja, UUM International Conference on Governance 2014 (ICG), Flamingo Hotel By The Beach, Pulau Pinang, 29 - 30 November 2014

_____. "Kebajikan anak tak sah taraf orang Islam menurut perspektif hukum syarak dan undang-undang di Malaysia: Suatu analisa." Kertas kerja, UUM International Conference on Governance 2014 (ICG), Flamingo Hotel By The Beach, Pulau Pinang, 29 - 30 November 2014

_____. "Mengandung Anak Tak Sah Taraf: Kajian Kes di Daerah Kubang Pasu, Kedah." Proceeding 8th UUM International Legal Conference 2015, Bandung, 25-26 August 2015

Paizah Haji Ismail, "Pensabitan Nasab Dan Anak Tak Sah Taraf Dari Perspektif Syariah Dan Perundangan Islam di Malaysia." Kertas Kerja, Wacana Pendidikan dan Kefahaman Fatwa Negeri Melaka, Melaka, 15 Disember 2014

TESIS DAN DISERTASI

‘Awaḍ bin Rajā’ al-‘Awfī, “al-Wilayah fī al-Nikāḥ.” Tesis Sarjana, Universiti Islam Madinah, al-Madinah al-Munawwarah, 2002

Abdul Hadi bin Md Rofiee, “Analisis Perbezaan Fatwa Mengenai unit Amanah Saham Bumiputera (ASB) di Malaysia.” Disertasi Sarjana, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2014

Aḥmad ‘Abd Al-Majīd Husain, “Aḥkām walad al-Zina fī al-Fiqh al-Islāmī.” Disertasi Sarjana, Universiti Najāḥ al-Waṭaniyyah, Palestin, 2008

Ahmad Saidi, “Putusan Mahkamah Konstitusi Terhadap Status Anak Lahir di Luar Nikah Perspektif Maqāṣid Syarī’ah.” Disertasi Sarjana, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2015

Bachtiar Mokoginta, “Perlindungan Hak-Hak Keperdataan Anak Luar Kawin dalam UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Pasca Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VII/2010.” Tesis Sarjana, Universiti Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2017

Nor Jana Saim, “Social Support, Coping, Resilience and Mental Health in Malaysian Unwed Young Pregnant Women and Young Mothers Their Experiences While Living in a Shelter Home.” Tesis kedoktoran, Umeå University, Sweden, 2013

Nurul Husna binti Mansor, “Modul Keagamaan Untuk Remaja Hamil Luar Nikah di Pusat Perlindungan Wanita di Selangor: Kajian Pelaksanaan dan Masalah.” Tesis Kedoktoran, Universiti Malaya, Kuala Lumpur, 2016

KES DAN STATUT

Faizal Bin Rabion v Nurul Fazila Bt Nawi [2014] 1 ShLR

Isa Abdul Rahman & Ors lwn Majlis Agama Islam Pulau Pinang [1995] 10 JH 222

Zafrin Zulhilmi bin Pauzi v Noor Aini bt Nasron [2013] 2 ShLR

Akta Pendaftaran Kelahiran dan Kematian 1957 (Akta no. 299/ 1957), seksyen 13A

Akta Pendaftaran Kelahiran dan Kematian 1957 (Akta no. 299/ 1957), seksyen 13

Akta Undang-undang Keluarga Islam (Wilayah-wilayah Persekutuan), 1984, (Akta no. 303/1984), seksyen 2(1)

Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-wilayah Persekutuan), 1984, (Akta no. 303/ 1984), Seksyen 110

Enakmen Mahkamah Syariah Kedah Darul Aman (No. 8/ 2008), Seksyen 12 (1)

Enakmen Pentadbiran Agama Islam Negeri Selangor (no.1/2003), Seksyen 44(1)

Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Terengganu (no. 12/1986), seksyen 26(3)

Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Terengganu(no.12 /1986), Seksyen 32(1)

Enakmen Pentadbiran Undang-undang Keluarga Islam Perlis 1991 (no. 4/1992), seksyen 109 dan 110

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Johor 2003 (No. 17/ 2003), seksyen 2(1)

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Kedah 2008 (No. 7/2008), seksyen 2(1)

Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Kelantan 2002 (No. 6/2002), seksyen 2(1)

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Melaka 2002 (No.12/ 2002), seksyen 2(1)

Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Johor 2003 (No. 17/2003) , Seksyen

Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Pulau Pinang 2004 (No. 5/ 2004),
Seksyen 111

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no. 2/ 2003), seksyen 116

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (No. 2/ 2003), seksyen 2(1)

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no. 2/2003), Seksyen 111

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (no. 2/2003), seksyen 113

Enakmen Undang-Undang Keluarga Islam Negeri Selangor 2003 (No. 2/ 2003), Seksyen 111

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Perak 2004 (No. 6/ 2004), seksyen 2(1)

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Perlis 2006 (No. 7/ 2006), seksyen 2(1)

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Selangor 2003 (No. 4/2003), seksyen 81

Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Terengganu 1985 (no. 12/1985), seksyen 77

Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 (No. 12/
1985), Seksyen 109

Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 (No.
12/1985), Seksyen 2

Enakmen Undang-Undang Pentadbiran Keluarga Islam Terengganu 1985 (no.12/1985),
Seksyen 2

Ordinan Undang-undang Keluarga Islam Sarawak 2001 (No.43/ 2001), seksyen 2(1)

Warta Kerajaan Negeri Kedah, “Fatwa Mengenai Larangan Anak Tak Sah Taraf” (jld
54, no. 13, 23 Jun 2011

Warta Kerajaan Negeri Selangor, “Garis Panduan Mengenai Anak Tak Sah Taraf”, (Jld.
58, No.9, 28 Januari 2005)

Warta kerajaan, Seksyen 37, Enakmen Pentadbiran Hal Ehwal Agama Islam Negeri
Pulau Pinang 1993, Jil 49, no. 22, 2005

LAMAN SESAWANG

- “Anak Luar Nikah Boleh Bin Nama Bapa” laman sesawang *Utusan Melayu* kemaskini 27 Julai 2017, dicapai 20 September 2017, <http://www.utusan.com.my/berita/mahkamah/anak-luar-nikah-boleh-bin-nama-bapa-1.507979>
- “Bayi lelaki bertali pusat dibuang dalam tong sampah” laman sesawang *Utusan Malaysia*, dicapai 13 Mac 2018 <http://www.utusan.com.my/berita/nasional/bayi-lelaki-bertali-pusat-dibuang-dalam-tong-sampah-1.486946>
- “JPN Daftar Lebih Setengah Juta Anak Tidak Sah Taraf” laman sesawang *Mstar Online*, kemaskini 10 November 2016, dicapai 19 September 2017, <http://www.mstar.com.my/berita/berita-semasa/2016/11/10/jpn-daftar-lebih-setengah-juta-anak-tidak-sah-taraf/>
- “Kes Remaja Hamil Luar Nikah: Satu Kelahiran Setiap Hari”, laman sesawang *Mstar Online*, kemaskini 22 September 2012, dicapai 25 September 2017, <http://www.mstar.com.my/berita/berita-semasa/2012/09/22/kes-remaja-hamil-luar-nikah-satu-kelahiran-setiap-hari/>
- “Majlis Fatwa digesa kaji peraturan anak tidak sah taraf” laman sesawang *Sinar Harian*, kemaskini 4 Disember 2012, dicapai 19 September 2017 <http://www.sinarharian.com.my/majlis-fatwa-digesa-kaji-peraturan-anak-tidak-sah-taraf-1.109747>
- “Mayat bayi ditemui tersumbat dalam mangkuk tandas”, laman sesawang *Berita Harian*, dicapai 13 Mac 2018 <https://www.bharian.com.my/node/30580>
- Laman sesawang Jabatan Mufti Negeri Terengganu, dicapai 28 Ogos 2018, <http://mufti.terengganu.gov.my/index.php/profil-jabatan/sejarah-jabatan>
- Laman Sesawang Rasmi Jabatan Kehakiman Syariah Terengganu, dicapai 17 Jun 2019, <http://syariah.terengganu.gov.my/pengenalan.html>
- LaVar Young, “Fragile Families: Most Children Born Out of Wedlock Aren’t OK”, laman sesawang *HuffPost*, dicapai 24 Julai 2018, https://www.huffingtonpost.com/lavar-young/children-out-of-wedlock_b_868193.html
- Portal e-SMAF, “Sumber Maklumat al-Ahkam al-Fiqhiyyah”, laman sesawang *Portal e-SMAF*, dicapai 4 Julai 2018, <http://e-smaf.Islam.gov.my/e-smaf/fatwa/fatwa/find/3>