

KEDUDUKAN *BAYYINAH*, *SYAHĀDAH* DAN *QARĪNAH* DALAM PENGGUBALAN UNDANG-UNDANG KETERANGAN ISLAM DI MALAYSIA

Ruzman Md. Noor*

ABSTRAK

This article tries to analyze the methodology of promulgation of the Islamic Law of Evidence in Malaysia. It focuses on the principles of bayyinah, syahādah and qarīnah. Since the structure of the law originates from the Evidence Act 1950, which is mainly based on the principles of evidence in English common law, several modifications and insertions have to be performed through the methodology of Islamic Jurisprudence or Uṣūl al-Fiqh. Various suggestions have been put forward in this article to ensure that the position of bayyinah, syahādah and qarīnah are correctly placed in the respective law.

Keywords: *bayyinah, shahādah, qarīnah, keterangan, saksi*

1. PENDAHULUAN

Undang-undang Keterangan Islam yang dipakai di Mahkamah Syariah di Malaysia dibentuk berdasarkan struktur Akta Keterangan 1950. Beberapa perubahan telah dilakukan dan rujukan muktamad ditetapkan kepada Hukum Syarak untuk memastikan bahawa ianya menepati kehendak Syarak. Pihak yang menggubal undang-undang ini telah berusaha keras untuk mengharmonikan

* Associate Professor at Department of Syariah and Law, Academy of Islamic Studies, University of Malaya, email: ruzman@um.edu.my.

beberapa prinsip keterangan dari Hukum Syarak dengan prinsip dan falsafah Akta Keterangan 1950. Usaha ini sangatlah besar dan memerlukan kepakaran dalam kedua-dua bidang undang-undang berkenaan. Antara prinsip keterangan yang dimasukkan ialah *bayyinah*, *syahādah* dan *qarīnah*. Artikel ini cuba membuat penilaian terhadap kedudukan konsep-konsep berkenaan dan mengemukakan beberapa cadangan untuk penambahbaikan undang-undang tersebut.

Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Negeri Kedah 1989 adalah undang-undang khusus yang pertama di Malaysia berkaitan dengan pembuktian dan keterangan. Negeri-negeri lain kemudiannya menyusul dengan undang-undang masing-masing dengan struktur dan kandungan yang hampir sama. Undang-undang ini boleh dikatakan lahir daripada sumber yang sama dan mengalami sedikit sebanyak perubahan menurut pandangan pihak berkuasa negeri masing-masing. Pelbagai usaha kemudiannya telah dijalankan untuk penyeragaman undang-undang ini dan untuk memastikan ia digunakan oleh pengamal undang-undang.

2. Metodologi Umum Penggubalan Undang-undang Islam

Para penggubal undang-undang Islam seluruh dunia mempunyai pendekatan masing-masing dalam soal ini. Perbezaan ini berdasarkan kepada latar belakang negara masing-masing serta realiti masyarakat tempatan. Salah satu perkara yang sering diambil kira dalam perubahan ini ialah apakah mazhab fiqh yang terpakai dan apakah bentuk sistem perundangan yang sedia ada.

Setiap undang-undang mempunyai hubungan sejarah serta berkait rapat dengan perkembangan masyarakat. Masyarakat dan pengamal undang-undang akan lebih mudah menerima kewujudan sesuatu undang-undang jika pembentukannya selaras dengan prinsip kesinambungan sejarah (*historical continuity*) dan isi kandungan undang-undang yang konsisten (*inner consistency*). Kedua-dua prinsip ini bermaksud bahawa sesuatu undang-undang yang hendak diluluskan atau dilaksanakan perlu mengambilkira latar belakang sistem perundangan yang sedia ada dan memastikan kandungan undang-undang yang konsisten. Sejarah perundangan Islam dan adat di Malaysia adalah panjang dan Hukum Kanun Melaka dikatakan sebagai himpunan undang-undang yang mempunyai banyak pengaruh mazhab Shāfi`ī yang digabungkan dengan undang-undang adat. Pada masa yang sama, kedatangan undang-undang Inggeris juga memberi impak yang besar terhadap undang-undang ini. Dengan sebab itu, para penggubal undang-undang Islam telah mengambilkira kesemua latar belakang ini sebagai premis dalam mewujudkan undang-undang baru di Mahkamah Syariah.

Donald L. Horowitz berpendapat bahawa proses Islamisasi undang-undang di Malaysia boleh dikatakan sebagai yang paling sistematik di kalangan negara-negara Asia.¹ Pandangan beliau ini adalah berasaskan kepada usaha yang diambil oleh penggubal undang-undang untuk mengharmonikan undang-undang Inggeris dengan undang-undang Islam dalam ruang lingkup atau bidang kuasa yang masih terhad.² Walau bagaimanapun pendekatan ini tidak memberikan impak yang besar kepada sistem perundangan Malaysia dan ia lebih berupa usaha untuk mewujudkan undang-undang Islam yang lebih sistematik dan rasional.³

Undang-undang Islam adalah hukum-hukum Syarak yang digubal dan dikuatkuasakan oleh pemerintah. Dengan sebab itu ia tidak dapat lari daripada merujuk kepada sumbernya yang utama iaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Berdasarkan kepada dinamisme yang terdapat dalam Hukum Islam ini, maka ia boleh dikembangkan dan disesuaikan dengan perkembangan masa dan perubahan tempat selama-lamanya.

Secara umumnya metodologi perubahan ini berkisar di sekitar dua pendekatan iaitu **Ijtihad** dan **Taqlid**. Secara istilahnya, ijtihad bermakna satu proses mengeluarkan hukum daripada sumber yang muktabar. Untuk tujuan ini, garis panduannya telah ada dalam ilmu Usul Fiqh.⁴ Kaedah-kaedah Usul Fiqh ini adalah untuk mengawasi usaha ijtihad agar tidak berlaku kesilapan dan hanya dipraktikkan oleh orang yang berkemampuan.

Al-Mawdūdī berpendapat bahawa keseluruhan proses penggubalan undang-undang Islam serta perkembangannya dalam persekitaran yang berubah-ubah adalah bergantung kepada proses ijtihad.⁵ Ijtihad juga dianggap sebagai penyumbang utama kepada sifat progresif yang ada pada Syariah dalam usaha

¹ Donald L. Horowitz (1994), "The Qur'an and The Common Law: Islamic Law Reform and The Theory of Legal Change", dalam *The American Journal of Comparative Law*, xlii (2&3), h. 236.

² Ibid.

³ Maria Luisa Seda-Poulin (1993), "Islamization and Legal Reform in Malaysia: The Hudud Controversy of 1992", dalam *South East Asian Affairs*, Singapore: ASEAS, h. 228.

⁴ Ibn Manzūr (1956), *Lisān al-'Arab*, Beirut: Dār al-Šādir, jil. 3, h. 133; Al-Āmidī (1968), *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Mesir: Maktabah wa Maṭba'ah 'Alī Šābiḥ, jil. 3, h. 204; Wael Hallaq, "Was The Gate of Ijtihad Close", dalam Ian Edge (ed.) (1996), *Islamic Law And Legal Theory*, Singapore: Darthmouth; Imran Ahsan Khan Nyazee (1994), *Theories of Islamic Law*, Islamabad: IIIT, Islamic Research Institute, h. 29.

⁵ Al-Mawdūdī (1990), *Islamic Law And Constitution*, Trans. Kurshid Ahmad, Lahore: Islamic Pub. Ltd., h. 76.

untuk memastikan hidup manusia menepati kehendak Hukum Islam apabila tidak ada keterangan yang jelas dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.⁶

Sementara itu taqlid pula ialah mengikut/mengguna pakai pandangan imam atau fuqaha' tanpa mengetahui secara terperinci aspek sumber hukum berkenaan.⁷ Para ulama mempunyai pandangan yang berbeza berkaitan dengan isu ini dan tidak akan dibincangkan secara terperinci. Antara pendekatan yang boleh dikategorikan dalam bahagian ini ialah proses *al-talfiq* dan *al-takhayyur*. *Al-talfiq* bermaksud kombinasi atau percampuran antara dua mazhab atau beberapa pandangan ulama dalam satu urusan dan melahirkan satu bentuk hukum yang baru.⁸ Sementara itu *al-takhayyur* pula merupakan kebebasan memilih untuk mengikut mana-mana mazhab dalam perundangan Islam.

3. Undang-undang Keterangan Islam di Mahkamah Syariah

Pemakaian prinsip-prinsip keterangan Islam bermula dari peruntukan tunggal dalam Undang-undang Pentadbiran Agama Islam hinggalah kepada wujudnya satu undang-undang khusus berkaitan keterangan Islam di Malaysia. Undang-undang ini juga telah mengalami beberapa perubahan dan proses penyeragaman yang bersifat minor tanpa menjejaskan struktur asalnya.

Senarai lengkap undang-undang adalah seperti berikut: (Termasuk yang belum diwartakan)

- i. Enakmen Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah (Terengganu) 2001
- ii. Ordinan Keterangan Syariah (Sarawak) 2001
- iii. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Melaka) 2002
- iv. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Kelantan) 2002
- v. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Selangor) 2003
- vi. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Perlis) 2003/2006
- vii. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Negeri Sembilan) 2003
- viii. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Johor) 2003

⁶ Amin Ahsan Islahi (1979), *Islamic Law: Concept and Codification*, Lahore: Islamic Pub. Ltd., h. 22.

⁷ Al-Āmidī, *op. cit.*, jil. 3, h. 166.

⁸ Wahbah al-Zuhaylī (1969), *Al-Wasīf fī Uṣūl al-Fiqh*, Damsyik: al-Maṭba'ah al-Ilmiyyah, h. 690-696.

- ix. Enakmen Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah (Perak) 2004
- x. Enakmen Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah (Sabah) 2004
- xi. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Pulau Pinang) 2004
- xii. Enakmen Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah (Pahang) 2005
- xiii. Akta Keterangan Mahkamah Syariah (Wilayah-wilayah Persekutuan) 1997/2005
- xiv. Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah (Kedah) 1989 /2007

3.1. Prinsip dan Metodologi Penggubalan Undang-undang Keterangan Islam

Undang-undang yang dipakai di Mahkamah Syariah dari aspek keterangan ini mempunyai hubungkait yang sangat kuat dengan undang-undang yang telah sekian lama diamalkan di Mahkamah Sivil iaitu Akta Keterangan 1950. Proses Islamisasi, harmonisasi atau kacukan undang-undang yang dilakukan ini adalah merujuk kepada Mazhab Shāfi`ī selaras dengan latar belakang mazhab di Malaysia dan menepati kehendak Seksyen 3 Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Negeri Melaka 2002 bahawa Hukum Syarak itu ertinya Hukum Syarak mengikut Mazhab Shāfi`ī atau mengikut mana-mana satu Mazhab Ḥanafī, Mālikī atau Ḥanbalī.

Menurut Ahmad Ibrahim dan Mahmud Saedon, metode utama bagi membentuk Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah ini ialah melalui modifikasi undang-undang Inggeris. Peruntukan yang tidak bercanggah dengan Hukum Syarak akan diterima, ditambah pula dengan wujudnya peruntukan rujukan muktamad adalah kepada Hukum Syarak. Pendapat beberapa mazhab/ulama telah cuba diadaptasi dalam kerangka undang-undang yang sedia ada seperti pendapat Ibn Qayyim berkaitan konsep *al-bayyinah*.⁹

⁹ Ahmad Ibrahim (1995), "Perkembangan Terkini Undang-undang Islam di Malaysia", dalam Monir Yaacob (ed.), *Undang-undang Keterangan dan Prosedur di Mahkamah*, Kuala Lumpur: IKIM, h. 4 ; Mahmud Saedon (1995), "Undang-undang Keterangan di Mahkamah Syariah", dalam Monir Yaacob (1995) (ed.), *Undang-undang Keterangan dan Prosedur di Mahkamah*, Kuala Lumpur: IKIM, h. 89.

Islamisasi Undang-undang Keterangan Islam di Malaysia dilakukan melalui 3 kaedah berikut:

i- Kaedah Pemansuhan (*Repugnancy Method*)

Secara ringkasnya semua peruntukan yang bercanggah dengan Hukum Syarak dalam Akta Keterangan 1950 akan dimansuhkan. Ini bermakna sebahagian besar peruntukan yang tidak bercanggah dengan Hukum Syarak adalah dikekalkan.¹⁰ Sebagai contoh Seksyen 112 Akta Keterangan 1950 yang berkaitan dengan kesahataran anak tidak lagi dimasukkan ke dalam Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah. Tempoh minima dan maksima yang membolehkan seseorang anak disabitkan dengan bapanya telah diperuntukkan dalam Undang-undang Keluarga Islam.

ii- Mengekalkan Peruntukan Yang Tidak Bercanggah (*Istishāb al-Aṣl*)¹¹

Kaedah ini berkaitan juga dengan kaedah yang pertama. Sebahagian besar peruntukan dalam Akta Keterangan 1950 telah diterima pakai dalam Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah berdasarkan kepada prinsip asal sesuatu adalah harus dan diizinkan.¹² Oleh itu setelah melalui proses penapisan Hukum Syarak maka ia

¹⁰ Ahmad Ibrahim (1992), "Conflict Between Shariah Law and Common Law: Problem and Solution", dalam *Seminar on Shariah and Common Law in Malaysia*, IIUM: Law Faculty, h. 14. Pendekatan yang sama digunakan semasa menggubal Qanan-e-Shahadat Pakistan 1984.

¹¹ Kaedah ini adalah salah satu sumber kepada Hukum Syarak di mana hukum sesuatu itu kekal sepertimana asalnya sehingga ada dalil yang mengubahnya kepada hukum-hukum lain. Pendekatan ini diguna pakai dalam penggubalan undang-undang keterangan Islam apabila kebanyakan peruntukan yang diambil dari Akta Keterangan 1950 dikenal pasti tidak bercanggah dengan Hukum Syarak maka ia kembali kepada hukum asal sesuatu iaitu harus. Ini bermakna Islam membenarkan peruntukan-peruntukan itu dikekalkan sehingga ada dalil yang mengubah hukum tersebut. Lihat Muḥammad Abū Zahrah (1958), *Uṣūl al-Fiqh*, Qaherah: Dār al-Fikr al-`Arabī, h. 234; Badrān Abū al-`Aynayn Badrān (t.t.), *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Iskandariah: Mu`assasah Shabāb al-Jāmi`āt, h. 217; Muḥammad Sulaymān `Abd Allāh al-Asyqar (1997), *al-Wāḍiḥ fī Uṣūl al-Fiqh*, Jordan: Dār al-Nafā`is, h. 150.

¹² Al-Suyūṭī (1979), *al-Asybah wa al-Nazā`ir*, Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, h. 60; The Mejjelle, Art. 8.

diterima pakai setelah dipastikan tidak bercanggah dengan bidang kuasa Mahkamah Syariah dan sebagainya.

iii- Pemakaian Pelbagai Pendapat Mazhab dan Ulama¹³

Kaedah ini dilakukan melalui pendekatan *al-talfiq* dan *al-takhayyur*. *Al-Talfiq* bermaksud mengambil pandangan mazhab lain dalam satu urusan tertentu bersama dengan pandangan mazhab yang sedia diamalkan. Sementara *al-takhayyur* pula ialah memilih mazhab lain dalam sesuatu urusan. Kedua-dua pendekatan ini boleh menjadi alternatif dalam usaha mencapai *al-maqāsid al-shar'iyah* dalam sesuatu urusan. Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah di Malaysia telah mengguna pakai pendekatan ini secara yang agak liberal dalam beberapa peruntukan.¹⁴ Sebagai contoh peruntukan Seksyen 83-88 Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Melaka 2002 yang berkaitan dengan saksi. Bahagian ini adalah merupakan salah satu peruntukan yang terbesar membezakan antara Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah dengan Mahkamah Sivil. Pada masa yang sama juga syarat kelayakan saksi dan bilangan saksi seperti yang diterima pakai oleh jumhur ulama dan Mazhab Shāfi'ī tetap diterima.

¹³ Rujuk pendekatan “the expedient of administrative orders”, Norman Anderson (1976), *Law Reform in Muslim World*, University of London: The Athlone Press, h. 58.

Mahmud Saedon (1995), *op. cit.* h. 89; Ahmad Ibrahim (1995), *op. cit.* h. 9. 12

4. Struktur dan Kandungan Undang-undang Keterangan Islam

Berdasarkan prinsip dan metodologi penggubalan yang telah dilakukan di atas, struktur undang-undang keterangan Islam di Malaysia adalah seperti berikut:

Akta Keterangan 1950	Akta/Enakmen/Ordinan Keterangan Mahkamah Syariah
Bahagian 1 Kerelevanan	Bahagian 1 Kerelevenan
Bahagian 2 Pembuktian	Bahagian 2 Pembuktian
Bahagian 3 Pengemukaan Dan Kesan Keterangan	Bahagian 3 Pengemukaan Dan Kesan Keterangan
	Bahagian 4 Bahagian Am (Rujukan Muktamad)

Struktur di atas dibentuk berdasarkan kepada fungsi undang-undang keterangan itu sendiri iaitu:¹⁵

- i. Menentukan apakah fakta yang relevan dan boleh dikemukakan di mahkamah
- ii. Menentukan bagaimanakah fakta-fakta yang telah dipastikan relevan itu dibuktikan dalam mahkamah
- iii. Menentukan siapa dan bagaimana pembuktian itu dilakukan melalui keterangan

¹⁵ James Stephen (1936), *A Digest of The Law of Evidence*, Mac Millan, London, h. xiii.

Ketiga-tiga fungsi ini adalah sama antara Mahkamah Syariah dengan Mahkamah Sivil. Secara ringkasnya perbezaan antara kedua-dua undang-undang ini adalah seperti berikut:

- i. Seksyen 3 berkaitan dengan tafsiran beberapa istilah yang bersumberkan Hukum Syarak
- ii. Pemakaian istilah *qarīnah* menggantikan perkataan fakta berkaitan¹⁶
- iii. Seksyen 72 berkaitan sumpah
- iv. Seksyen 83 hingga 88 berkaitan *bayyinah* dan *syahādah*
- v. Seksyen 119 hingga 129 berkaitan dengan pemeriksaan saksi atau *tazkiyyah al-syuhūd*
- vi. Bahagian 4 ditambah berkaitan rujukan muktamad yang menjadi titik tolak kepada pengiktirafan undang-undang ini sebagai menepati kehendak Syarak.¹⁷
- vii. Lain-lain tambahan kecil dan pembuangan yang tidak relevan sama ada tidak selaras dengan Hukum Syarak atau tidak menepati bidang kuasa Mahkamah Syariah termasuklah di bahagian huraian dan misalan.

5. Peruntukan Berkaitan *Bayyinah*, *Shahādah* dan *Qarīnah*

Ketiga-tiga istilah ini adalah berasal daripada Hukum Syarak dan diharmonisasikan dengan falsafah dan konsep yang sedia ada dalam Akta Keterangan 1950. Usaha ini amatlah signifikan dan besar dan bukan mudah untuk dilakukan serta memerlukan keilmuan yang mendalam di dalam undang-undang Islam dan Sivil.

Rujuk Ahmad Ibrahim (1996), "Perkembangan Terkini Undang-undang Ke - 11
erangan Mahkamah Syariah", dalam *Bengkel Kebangsaan Undang-undang Keterangan
Mahkamah di Syariah*, Bangi: Fakulti Pengajian Islam UKM.

Mahmud Saedon (1995), *op. cit.* h. 90-91. 1V

5.1. Konsep dan Peruntukan Undang-undang Berkaitan *Bayyinah*

Perkataan *al-bayyinah* berasal daripada perkataan arab *ba-ya-na* yang membawa maksud nyata dan terang. Apabila disebutkan ayat *bā-na al-shay'*, ia bermaksud sesuatu benda atau perkara yang telah diterangkan atau diperjelaskan kedudukannya.¹⁸ Dari sudut bahasa perkataan *al-bayyinah* juga membawa erti dalil atau hujah.¹⁹ Kamus Besar Arab-Melayu DBP menjelaskan perkataan *al-bayyinah* dengan maksud hujah keterangan.²⁰

Dari sudut istilah, perkataan *al-bayyinah* sama ertinya dengan keterangan (*evidence*).²¹ Ibn Qayyim menjelaskan konsep *al-bayyinah* dengan maksudnya:

*“Al-bayyinah adalah nama bagi segala sesuatu yang boleh menjelaskan dan menunjukkan kebenaran...Perkataan al-burhān, al-āyah, al-tabsīrah, al-`alāmah, dan al-amārah adalah mempunyai maksud yang sama dengan al-bayyinah...”*²²

Perkataan *al-bayyinah* ini adalah umum dan ianya merangkumi semua bentuk kaedah yang digunakan untuk membuktikan kebenaran sesuatu perkara termasuklah *al-shahādah, al-iqrār, al-yamīn* dan *al-qarīnah*.

Perkataan *al-bayyinah* dalam al-Qur'an membawa maksud di atas seperti Ayat 25 Surah al-Hadid yang bermaksud: *“Demi sesungguhnya kami telah utuskan rasul-rasul Kami dengan membawa keterangan (al-bayyinat) yang nyata”*.

Perkataan *al-bayyinah* juga disebut oleh Rasulullah dalam hadith baginda yang bermaksud: *“Al-bayyinah ke atas pihak yang menuntut sementara sumpah ke atas pihak yang ingkar”*.²³

¹⁸ Ibn Fāris (1969), *Mu`jam al-Maqāyīs al-Lughāt*, Mesir: Maktabah al-Bābī al-Ḥalabī, jil. 1, h. 327.

¹⁹ Al-Fayyūmī (1926), *al-Miṣbāḥ al-Munīr*, Al-Maṭba`at al-Amīriyyah, jil. 1, h. 97.

Kamus Besar Arab-Melayu Dewan (2006), Kuala Lumpur: DBP, h. 197.

²¹ Ḥārith Sulaymān al-Farūqī (1995), *al-Mu`jam al-Qanūnī*, Beirut: Maktabah Lubnan, h. 80.

²² Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1961), *al-Ṭuruq al-Ḥukmiyyah fī Siyāsah al-Syar`iyyah*, Kaherah: Mu`assasat al-`Arabiyyah, h. 13.

²³ Al-Ṣan`ānī (1996), *Subul al-Salām*, Beirut: Dār al-Ma`rifah, jil. 4, h. 204.

Peruntukan undang-undang berkaitan *bayyinah* yang dipakai di Mahkamah Syariah Malaysia adalah seperti berikut:-

Seksyen 3 Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Melaka 2002 menjelaskan ; '*bayyinah*' ertinya *keterangan yang membuktikan sesuatu hak atau kepentingan dan termasuklah qarīnah*.

Sementara perkataan "keterangan" termasuklah-

- a) *bayyinah dan syahādah*;
- b) *segala pernyataan yang dibenarkan atau dikehendaki oleh mahkamah dibuat di hadapannya oleh saksi berhubungan dengan perkara-perkara yang disiasat: pernyataan sedemikian disebut keterangan lisan*;
- c) *segala dokumen yang dikemukakan bagi pemeriksaan mahkamah: dokumen sedemikian disebut keterangan dokumentar*.

5.2. Konsep dan peruntukan Undang-undang berkaitan syahadah

(a) Konsep Syahādah

Dalam konteks Mazhab Shāfi`ī, *al-syahādah* dari sudut bahasa bermakna hadir. Ia juga bermaksud perkhabaran yang pasti (*khabar qat`ī*).²⁴ Perkataan ini sama maknanya dengan *al-bayyinah* kerana melalui keterangan ini, sesuatu kebenaran dapat diperjelaskan.²⁵ Perkataan *al-bayyināt* adalah kata jamak kepada *al-bayyinah* yang bermakna saksi kerana dengannya sesuatu hak dapat dijelaskan.²⁶ Dari sudut istilah ia bermaksud suatu perkhabaran tentang sesuatu dengan lafaz yang khusus iaitu lafaz *asyhadu* (aku bersaksi atau aku naik saksi).²⁷ Kesaksian ini adalah sabit berdasarkan banyak ayat al-Qur'an dan al-Hadith yang sahih.²⁸

²⁴ Al-Shirbinī (1997), *Mughnī al-Muhtāj*, Beirut: Dār al-Ma`rifah, jil. 4, h. 567.

²⁵ *Ibid.*, h. 613; al-Ramlī (1938), *Nihāyat al-Muhtāj*, Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, jil. 8, h. 314.

²⁶ Al-Ramlī (1938), *ibid*, h. 314; al-Shirbinī (t.t.), *al-Iqnā`*, Beirut: Dār al-Kutub al-`Ilmiyyah, jil. 2, h. 627.

²⁷ Al-Ramlī (1938), *op.cit.*, jil. 8, h. 288.

²⁸ Al-Shāfi`ī (1968), *Al-Umm*, t.t, t.tp, Bāb Al-Syahādāt, jil. 7, h. 40

Perkataan *syahādah* dan saksi ditafsirkan oleh Sekyen 3 Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Melaka 2002 seperti berikut:

”syahādah” ertinya apa-apa keterangan yang diberikan di Mahkamah dengan menggunakan lafaz ”asyhadu” untuk membuktikan sesuatu hak atau kepentingan”

”saksi” tidak termasuk plaintif, defendan dan orang tertuduh

Pendekatan yang dinyatakan di atas adalah proses percampuran dua pandangan mazhab/fuqaha’ dalam satu urusan yang sama. Perkataan *al-bayyinah* diguna pakai bukan dalam ertinya yang luas kerana ia masih terikat dengan syarat-syarat seperti jantina dan bilangan saksi.²⁹ Pada masa yang sama juga, menurut Mahmud Saedon, konsep syahadah yang dipakai adalah secara liberal dan tidak terikat sepenuhnya kepada mazhab berkenaan.

Ini bermaksud, sama ada seseorang saksi itu memberikan keterangan secara *bayyinah* atau *syahādah*, ia masih terikat dengan syarat-syarat tertentu yang digariskan oleh undang-undang terutama syarat bilangan saksi. Saksi-saksi yang tidak memenuhi syarat untuk syahadah masih diterima keterangan mereka atas dasar *bayyinah* dan terpulang kepada pihak mahkamah bagi menentukan status keterangan berkenaan.³⁰

Definisi *syahādah* seperti yang dinyatakan dalam Seksyen 3 adalah menepati tafsiran istilah oleh Mazhab Shāfi`ī, antara lain pandangan Imam al-Ramlī. Pada masa yang sama tafsiran kepada perkataan *bayyinah* juga menepati konsepnya yang umum dengan sedikit ubahsuai. Kedua-dua istilah ini pada hakikatnya telah menjalani sedikit ubahsuai untuk disesuaikan dengan ’rumah’ baru kedua konsep ini.

Oleh kerana *bayyinah* dan *syahādah* adalah keterangan saksi, maka tafsiran ”*bayyinah*” dalam Seksyen 3 perlu digantikan dengan yang lebih sesuai³¹ kerana tafsiran berkenaan menjadikan *bayyinah* sama ertinya dengan keterangan yang sebenarnya, malah lebih luas merangkumi

²⁹ Mohd. Saleh Hj. Ahmad (2005), “al-Bayyinah dan Beban Pembuktian: Teori dan Amalan di Mahkamah Syariah”, dalam *Risālah Ahkām*, Petaling Jaya: IMAP, h.52.

³⁰ Mahmud Saedon (1995), *op.cit.*, h. 11.

³¹ Sebagai contoh: *bayyinah* ertinya keterangan saksi yang tidak memenuhi syarat-syarat *syahādah*.

antara lain ikrar dan sumpah.³² Jika *bayyinah* dipakai dengan maknanya yang umum sebagai memenuhi makna keterangan, maka perkataan keterangan tidak diperlukan lagi dalam undang-undang ini.

(b) Syarat-syarat saksi

Walaupun perkataan *bayyinah* ini umum, pemakaiannya di Malaysia adalah tertakluk kepada syarat-syarat tertentu seperti syarat saksi, sifat saksi dan bilangan saksi.³³

Syarat-syarat saksi dijelaskan dalam Seksyen 83(1) Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Melaka 2002 seperti berikut:

Tertakluk kepada peruntukan seksyen ini, semua orang Islam adalah kompeten untuk memberikan syahādah atau bayyinah sebagai saksi dengan syarat bahawa mereka adalah `āqil, bāligh, `ādil, mempunyai ingatan yang baik dan tidak berprasangka.

Sementara itu Sub-Seksyen 83(2) hingga (7) menyebut bahawa orang yang tidak memenuhi syarat-syarat di atas yakni syarat-syarat untuk memberikan *syahādah* adalah boleh memberikan keterangan sebagai saksi atas dasar *bayyinah* dan bukan *syahādah*. Peruntukan-peruntukan berkenaan adalah seperti berikut:

83(2) Seorang yang bukan Islam adalah berwibawa untuk memberikan bayyinah untuk orang Islam jika keterangannya boleh diterima mengikut Hukum Syarak.

Huraian – Bayyinah seorang pakar bukan Islam terhadap seseorang Islam boleh diterima, jika dikehendaki

83(3) Seseorang yang tidak `adil ialah berwibawa untuk memberikan bayyinah tetapi tidak berwibawa memberikan syahādah

83(4) Seseorang yang belum bāligh atau seseorang yang tak sempurna akal adalah berwibawa untuk memberikan bayyinah tetapi tidak berwibawa memberikan syahādah

³² Rujuk kes Rogayah Ismail lwn. Abd. Razak Sulong, JHXX/II, Nov. 2005, 306 dan kes Mat Sharie Yaakob lwn. Che Mas Abdullah lwn., JHXIX/I, Feb. 2005, 109.

³³ Mohd. Saleh Hj. Ahmad (2005), *op.cit.*, h.52.

Huraian - *Bayyinah* seorang yang belum dewasa dalam kes kecederaan yang dilakukan oleh beberapa orang yang belum dewasa ke atas yang lain boleh diterima dengan syarat bahawa mereka tiada perselisihan faham dan mereka berada di tempat kejadian itu.

83(5) Seseorang yang mempunyai ingatan yang lemah atau yang pelupa atau mengidap hilang ingatan adalah berwibawa untuk memberikan *bayyinah* tetapi tidak berwibawa memberikan *syahādah*

83(6) Seseorang yang kebolehpercayaannya diragui kerana hubungan baiknya dengan pihak penentang dan mempunyai kepentingan dengannya, adalah berwibawa untuk memberikan *bayyinah* tetapi tidak berwibawa memberikan *syahādah*

83(7) Seseorang yang kebolehpercayaannya diragui kerana hubungan buruknya dengan pihak menentang adalah berwibawa untuk memberikan *bayyinah* tetapi tidak berwibawa untuk memberikan *syahādah*.

Seksyen 84 Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Melaka 2002 membenarkan keterangan saksi bisu atas dasar *bayyinah* dengan syarat keterangan ini hendaklah diberikan dalam mahkamah terbuka. Sementara Seksyen 85 menghuraikan bahawa keterangan suami dan keterangan anak terhadap (menentang) isteri dan ibubapanya (atau sebaliknya) adalah diterima sebagai *syahādah* dan *bayyinah* mengikut mana yang sesuai. Akan tetapi keterangan pihak-pihak tersebut untuk faedah pihak yang satu lagi adalah diterima sebagai *bayyinah* sahaja. Ini adalah kerana suami isteri, anak dan ibubapa adalah dianggap mempunyai hubungan baik dan ada tohmahan jika keterangan diberikan untuk faedah dan kebaikan pihak yang satu lagi, maka dengan sebab itu ia tidak memenuhi kehendak dan syarat *syahādah*.

Secara umumnya, syarat-syarat saksi menurut Imam al-Nawawī ialah beragama Islam, merdeka, mukallaf, adil menjaga maruah dan tidak ada tohmahan.³⁴ Syarat beragama Islam, dewasa dan berakal dikatakan sebagai telah diterima secara *ijma`* oleh ulama.³⁵ Perbincangan secara terperinci adalah seperti berikut:³⁶

³⁴ Al-Ramlī (1938), *op.cit.*, jil. 8, h. 277; al-Shirbīnī, *op. cit.*, jil. 4, h. 569.

³⁵ Al-Ramlī, *ibid.*

³⁶ Sebahagian daripada Kertas Kerja yang dibentangkan dalam Seminar Hukum Islam Semasa ke-5 Peringkat Kebangsaan, anjuran Jabatan Fiqh dan Usul, Akademi

- i) Muslim dan dewasa - al-Shāfi`ī menegaskan bahawa kanak-kanak, hamba dan orang kafir tidak diterima kesaksian mereka. Tetapi jika semasa menyampaikan kesaksian (*adā' al-syahādah*) saksi berkenaan telah dewasa, telah merdeka dan telah memeluk Islam, maka ia diterima.³⁷ Tidak diterima kesaksian kafir ke atas muslim dan tidak diterima juga kesaksian kafir ke atas kafir. Pendapat ini menyalahi pendapat Imam Abū Ḥanīfah yang menerima kesaksian kafir ke atas kafir dan penerimaan Imam Aḥmad dalam kes wasiat.³⁸
- ii) Adil - Adil bermaksud meninggalkan dosa besar dan tidak berterusan atas dosa kecil.³⁹ Terdapat di kalangan ulama Mazhab Shāfi`ī yang menerima kesaksian orang fasiq berdasarkan darurat (*al-amthāl fa al-amthāl*) kerana tidak ada yang adil namun begitu pendapat ini ditolak oleh ulama lain seperti Ibn `Abd al-Salām kerana ia bercanggah dengan maslahat.⁴⁰
- iii) Menjaga maruah - orang yang tidak bermaruah biasanya tidak malu dan akan melakukan apa sahaja tanpa segan silu seperti yang telah dinyatakan oleh Rasulullah.⁴¹ Imam al-Nawawī menafsirkan bermaruah sebagai berakhlak dengan akhlak yang boleh diterima berdasarkan zaman dan tempat serta `uruf termasuklah makan di pasar, berjalan dengan kepala tidak bertutup, mencium isteri di hadapan orang ramai, banyak bercerita, banyak ketawa, menyanyi dan banyak bermain.⁴²
- iv) Tiada tohmahan - syarat ini menekankan bahawa sesiapa sahaja yang memiliki tohmahan akan menyebabkan kesaksiannya ditolak. Ini kerana ia menimbulkan keraguan dan menjejaskan kebenaran kesaksian.⁴³ Tohmah bermaksud ada kepentingan yang boleh dicapai atau ada kemudaratan yang boleh ditolak dengan kesaksian tersebut. Perkara ini boleh timbul akibat hubungan baik atau permusuhan. Tohmahan boleh timbul antara lain daripada situasi berikut:

Pengajian Islam Universiti Malaya, 22-23 Ogos 2007.

37 Al-Shāfi`ī (1968), *op.cit.*, jil. 7, h. 43.

38 Al-Shirbinī (1997), *op.cit.*, h. 569.

39 Al-Ramlī, (1938), *op.cit.*, h. 278

40 Al-Ramlī (1938), *op.cit.*, h. 277.

41 Hadith riwayat Bukhārī, Abū Dawūd, Ibn Mājah dan Aḥmad.

42 Al-Ramlī (1938), *op. cit.*, h. 283 -285.

43 *Ibid.*, h. 277 ; al-Shirbini (1997), *op. cit.*, h. 569.

- a) Imam al-Shāfi'ī mengatakan tidak harus kesaksian bapa bagi anaknya, cucu dan seterusnya ke bawah. Demikian juga tidak diterima kesaksian bagi bapanya.⁴⁴ Imam al-Nawawī menyebut tidak diterima kesaksian anak-ibubapa bagi faedah pihak masing-masing tetapi diterima jika menentang pihak-pihak tersebut. Imam al-Ramlī menyebut penerimaan ini adalah kerana hubungan mereka biasanya baik dan tiada tohmah. Tetapi jika hubungan itu sudah tidak baik maka tidak diterima juga.⁴⁵
- b) Kesaksian suami isteri adalah diterima. Mengikut al-Shāfi'ī⁴⁶ kesaksian bagi isteri dan saudara mara adalah diterima kerana tidak ada dalil sama ada dari sudut *khobar* (Hadith), qiyas dan rasional. Sementara itu mengikut al-Ramlī, hubungan mereka (suami isteri) adalah berdasarkan perkahwinan dan hubungan tidak kekal dan boleh hilang. Al-Ramlī berpendapat seorang suami tidak boleh menjadi saksi ke atas tuduhan isterinya berzina meskipun bersama 3 saksi yang lain kerana itu adalah petunjuk kepada wujudnya permusuhan yang paling buruk antara suami isteri tersebut.⁴⁷ Permusuhan menimbulkan tohmahan dan keraguan.
- v. Boleh melihat - al-Shāfi'ī menerima saksi buta jika semasa sabit kesaksian ia masih nampak.⁴⁸ Kes-kes yang boleh dilihat perlu dibuktikan dengan penglihatan. Saksi bisu boleh diterima bagi kes-kes sebegini kerana kesaksian boleh disempurnakan dengan penglihatan walaupun saksinya tidak boleh bercakap. Bagi kes-kes yang faktanya adalah lafaz seperti akad maka diperlukan saksi yang boleh melihat dan mendengar. Tidak memadai dengan dengar sahaja kerana tidak dapat disabitkan secara berat sangka (*ghalabat al-zann*) tentang siapa yang melafazkan. Ini ialah kerana suara sahaja masih mengandungi syubhat.⁴⁹

⁴⁴ Al-Shāfi'ī (1968), *op.cit.*, jil. 7, h. 42.

⁴⁵ Al-Ramlī (1938), *op.cit.*, h. 287.

⁴⁶ Al-Shāfi'ī (1968), *op.cit.*, jil. 7, h. 42.

⁴⁷ Al-Ramlī (1938), *op.cit.*, h. 288.

⁴⁸ Al-Shāfi'ī (1968), *op.cit.*, jil., 7, h. 42 dan 83-84.

⁴⁹ Al-Ramlī (1938), *op.cit.*, h. 299.

Daripada huraian di atas ternyata pengaruh Mazhab Shāfi`ī amat kuat. Mazhab ini tidak membezakan *bayyinah* dan *syahādah* maka dalam semua keadaan di atas saksi dikatakan memberikan *syahādah*. Terdapat juga pandangan mazhab ini yang nenepati maksud *bayyinah* dalam undang-undang seperti keterangan antara anak-ibu/bapa bagi faedah pihak satu lagi. Kesaksian suami isteri adalah diterima sama ada untuk faedah atau menentang pihak satu lagi.⁵⁰ Pendapat Imam al-Shāfi`ī dan ulama besar dalam Mazhab ini tidak menerima kesaksian bukan Islam,⁵¹ kanak-kanak, orang fāsiq serta tidak menjaga maruah. Penolakan kesaksian golongan ini boleh menjejaskan keadilan maka dalam keadaan ini undang-undang menerimapakai keterangan saksi ini sebagai *bayyinah*. Saya mencadangkan supaya semua peruntukan yang dimasukkan ke dalam undang-undang ini perlu dikaji setiap satu untuk mengenalpasti sumber dan autoritinya agar jika sebarang pindaan dibuat, ia masih dalam kerangka Hukum Syarak dan mengambil kira metodologi perkembangan hukum mazhab berkenaan.

5.3- Konsep dan Peruntukan Undang-undang Berkaitan *Qarīnah*

Perkataan *qarīnah* berasal dari *qa-ra-na* yang bermaksud untuk menggabungkan atau menghubungkan satu benda dengan yang lain.⁵² Perkataan *qarīnah* ini secara literalnya telah digunapakai dalam pelbagai disiplin ilmu seperti dalam ilmu balaghah, Usul Fiqh, Tafsir, Hadith dan lain-lain. Secara mudahnya ia digunapakai kebanyakannya dalam menentukan hubungan antara dua benda dan dapat memperjelaskan kedudukan perkara tersebut. Sebagai contoh dalam surat al-Fatḥ ayat 10, perkataan "tangan" (*yad*) boleh ditafsirkan sebagai kekuasaan yang menggambarkan kekuasaan Allah.

⁵⁰ Rujuk kes *Pengesahan Hibah Siti Noor Aseera Awang*, JHXXIII/I, Mac 2007, 119. Berdasar seksyen 83(3) keterangan suami bagi faedah isteri diterima sebagai *bayyinah*. *Bayyinah* ini disokong dengan *qarīnah* iaitu tinggal berterusan, menguruskan harta dan memegang geran adalah *qarīnah* kepa keizinan dan pemberian oleh tuan harta.

⁵¹ Saksi *bayyinah* bukan Islam telah dikemukakan dalam kes *Dalam Perkara Permohonan Perisyitharan Status Agama Si Mati Nyonya Tahir*, JHXXI/II Jun 2006, 221.

⁵² Ibn Fāris (1969), *op.cit.*, jil. 5, h. 76-77.

Dr. Abdul Karīm Zaydān menafsirkan *qarīnah* sebagai salah satu bukti yang boleh menentukan kewujudan atau ketakwujudan sesuatu isu.⁵³ Ahmad Fathī Bahnasī pula berpendapat *qarīnah* sebagai hubungan antara beberapa fakta atau suatu kesimpulan yang dibuat berdasarkan sesuatu situasi atau fakta.⁵⁴ Sementara itu Dr. Wahbah al-Zuhaylī menjelaskan bahawa terdapat dua elemen dalam *qarīnah* iaitu; i) perlu wujudnya fakta yang jelas yang boleh dijadikan asas sesuatu keputusan, ii) perlu wujud hubungan antara fakta yang jelas tadi dengan fakta yang dipertikaikan atau yang tidak diketahui.⁵⁵ Sebagai contoh seseorang yang didapati memiliki barang curi, maka fakta yang jelas ialah barang curi itu berada dalam miliknya. Sementara itu fakta yang tersembunyi atau tidak diketahui ialah, adakah orang itu pencuri atau tidak.

Daripada pandangan-pandangan ulama di atas, kedudukan *qarīnah* tidak dapat dipasti dengan tepat adakah ia merujuk kepada fakta atau keterangan. Walaubagaimanapun, kebanyakan ulama memasukkan *qarīnah* sebagai salah satu bentuk keterangan yang boleh membuktikan sesuatu fakta.

Dalam konteks undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah di negeri Melaka, perkataan *qarīnah* ditafsirkan oleh Seksyen 3 seperti berikut:

”*qarīnah*” ertinya fakta yang mempunyai kaitan dengan fakta yang satu lagi dengan apa-apa cara yang disebut dalam Enakmen ini”.

Undang-undang ini juga menafsirkan *qarīnah* sebagai sebahagian daripada bayyinah seperti berikut:

”*bayyinah*” ertinya keterangan yang membuktikan sesuatu hak atau kepentingan dan termasuklah *qarīnah*.

Konsep *qarīnah* dalam undang-undang keterangan Mahkamah Syariah di Malaysia telah diterima sebagai sama dengan konsep fakta berkaitan⁵⁶ (*relevant fact*) di dalam undang-undang Sivil (Akta Keterangan 1950). Sehubungan dengan itu perkataan *qarīnah* telah dimasukkan ke dalam

⁵³ `Abd al-Karīm Zaydān, *Nizām al-Qadā'*, Baghdad: Maktabat al-'Ayn, h. 219.

⁵⁴ Ahmad Fathī Bahnasī (1964), *al-Qiṣāṣ fī al-Fiqh al-Islāmī*, Kaherah: al-Syarikah al-'Arabiyyah, h. 195.

⁵⁵ Wahbah al-Zuhaylī (1989), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adilaltuhu*, Damsyik: Dār al-Fikr, jil. 6, h. 644.

⁵⁶ Ahmad Ibrahim (1995), *op. cit.*, h. 27.

Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah menggantikan perkataan fakta berkaitan.

Mengikut struktur undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah, Bahagian 1 adalah berkaitan kerelevanan dan dibahagikan kepada dua bab iaitu bab **Permulaan (Bab 1)** dan bab **Qarīnah (Bab 2)**. Bab 2 (Qarīnah) ini merangkumi seksyen 5 hingga 42. Bab 2 ini adalah berkaitan kerelevanan fakta-fakta yang menggariskan apakah fakta-fakta yang relevan dan boleh dikemukakan di Mahkamah Syariah.

Tafsiran-tafsiran di atas memasukkan qarīnah sebagai salah satu bentuk keterangan dan pada masa yang sama ia juga sebahagian daripada fakta. Keterangan dan fakta adalah dua perkara yang berbeza meskipun mempunyai kaitan rapat.

Jika *qarīnah* dimasukkan dalam kategori keterangan maka ia boleh disamakan dengan konsep keterangan keadaan (*circumstantial evidence*). Sementara itu jika ia dimasukkan sebagai fakta maka ia adalah fakta relevan (*relevant fact*).

Konsep keterangan adalah berbeza dengan fakta. Secara istilah, keterangan bermaksud bukti atau segala wasilah yang dibenarkan untuk dikemukakan di mahkamah dengan tujuan membuktikan kewujudan sesuatu fakta atau sebaliknya. Ia juga bermaksud sebarang maklumat yang diperolehi daripada dokumen, benda atau saksi yang boleh membuktikan kewujudan fakta tertentu. Melalui bukti atau maklumat ini, kebenaran atau kepalsuan sesuatu fakta yang dipertikaikan dapat dipastikan kedudukannya. Ini bermakna keterangan adalah wasilah atau kaedah untuk membuktikan sesuatu fakta. Seksyen 5 menyebut:

”Keterangan boleh diberikan dalam mana-mana guaman atau prosiding mengenai kewujudan atau ketakwujudan tiap-tiap fakta persoalan mengenai apa-apa fakta lain yang ditetapkan kemudian daripada ini sebagai qarīnah, dan tidak mengenai apa-apa fakta lain.”

Sementara itu, fakta adalah apa-apa benda yang boleh ditanggapi dengan pancaindera atau keadaan mental yang disedari oleh mana-mana orang. Seksyen 5 di atas juga membahagikan fakta kepada fakta persoalan dan fakta relevan sebagai 2 jenis fakta yang boleh dikemukakan dalam sesuatu prosiding.

Daripada huraian di atas kedudukan qarīnah ini nampaknya memerlukan pemerhatian semula yang lebih mendalam. Ini bermakna, jika qarīnah digunakan dengan erti ”fakta relevan” maka tafsiran *bayyinah* (dalam

seksyen 3) tidak memasukkan *qarīnah* ke dalamnya. Demikian juga jika *qarīnah* digunapakai dalam erti keterangan keadaan (*circumstantial evidence*), semua peruntukan yang memasukkan *qarīnah* menggantikan fakta berkaitan perlulah ditukar semula kepada istilah fakta berkaitan atau fakta relevan.

5. PENUTUP

Artikel ini cuba membuktikan bahawa penggubalan dan perubahan sesuatu undang-undang perlu dilakukan dengan metodologi yang jelas iaitu dengan merujuk kepada ilmu Usul Fiqh. Pendekatan yang dilakukan di Malaysia dalam konteks undang-undang Keterangan Islam ini lebih menekankan usaha taqlid dan ini sebenarnya memadai dan telah berjaya dilakukan. Pada masa yang sama penambahbaikan perlu dilakukan untuk memastikan prinsip-prinsip Hukum Syarak berkaitan keterangan dimasukkan dengan tepat dan mengambilkira struktur undang-undang sedia ada.

Penilaian ringkas yang dapat saya buat terhadap prinsip *bayyinah*, *syahādah* dan *qarīnah* adalah seperti berikut:

- i. Kedudukan dan pemakaian istilah *bayyinah* dan *syahādah* perlu diteliti semula untuk mengelakkan kekeliruan dan pertindihan. Persoalan yang timbul ialah adakah *bayyinah* dan *syahādah* itu sekadar keterangan saksi secara lisan atau *bayyinah* itu umum dan *syahādah* itu khusus. Kedua-dua pendekatan ini tidaklah salah tetapi perlu diselaraskan dan dijelaskan dalam tafsiran seksyen 3 undang-undang berkenaan.
- ii. Konsep *qarīnah* juga perlu dipastikan kedudukannya sama ada ia dikira sebagai satu fakta atau sebagai keterangan. Jika ia digunapakai dalam erti fakta maka kedudukannya sama dengan fakta relevan, dan jika digunakan dengan maksud keterangan ia adalah keterangan keadaan. Untuk tujuan ini tafsiran dalam Seksyen 3 juga perlu diperhalusi.

BIBLIOGRAFI

- ʿAbd al-Karim Zaydan, *Nizam al-Qadaʿ*, Baghdad: Maktabat al-ʿAyn.
- Ahmad Fathi Bahnasi (1964), *al-Qisas fi al-Fiqh al-Islami*, Kaherah: al-Syarikah al-ʿArabiyyah.
- Ahmad Ibrahim (1992), “Conflict Between Shariah Law and Common Law: Problem and Solution”, dalam *Seminar on Shariah and Common Law in Malaysia*, IIUM: Law Faculty.
- Ahmad Ibrahim (1995), “Perkembangan Terkini Undang-undang Islam di Malaysia”, dalam Monir Yaacob (ed.), *Undang-undang Keterangan dan Prosedur di Mahkamah*, Kuala Lumpur: IKIM.
- Ahmad Ibrahim (1996), “Perkembangan Terkini Undang-undang Keterangan Mahkamah Syariah”, dalam *Bengkel Kebangsaan Undang-undang Keterangan Mahkamah di Syariah*, Bangi: Fakulti Pengajian Islam UKM.
- Al-Fayyumi (1926), *al-Misbah al-Munir*, Al-Matbaʿat al-Amiriyyah, jil. 1.
- Al-Mawdudi (1990), *Islamic Law And Constitution*, Trans. Kurshid Ahmad, Lahore: Islamic Pub. Ltd..
- al-Ramli (1938), *Nihayat al-Muhtaj*, Mesir: Mustafa al-Babi al-Halabi, jil. 8.
- Al-Sanʿani (1996), *Subul al-Salam*, Beirut: Dar al-Maʿrifah, jil. 4.
- Al-Shafiʿi (1968), *Al-Umm*, t.t, t.tp, Bab Al-Syahadat, jil. 7.
- Al-Shirbini (1997), *Mughni al-Muhtaj*, Beirut: Dar al-Maʿrifah, jil. 4.
- Al-Suyuti (1979), *al-Asybah wa al-Nazaʿir*, Beirut: Dar al-Kutub al-ʿIlmiyyah, h. 60; The Mejelle, Art. 8.
- Amin Ahsan Islahi (1979), *Islamic Law: Concept and Codification*, Lahore: Islamic Pub. Ltd..
- Badran Abu al-ʿAynayn Badran (t.t.), *Usul al-Fiqh al-Islami*, Iskandariah: Muʿassasah Shabab al-Jamiʿat.
- Donald L. Horowitz (1994), “The Qurʿan and The Common Law: Islamic Law Reform and The Theory of Legal Change”, dalam *The American Journal of Comparative Law*, xlii (2&3).
- Harith Sulayman al-Faruqi (1995), *al-Muʿjam al-Qanuni*, Beirut: Maktabah Lubnan.

- Ibn Faris (1969), *Mu`jam al-Maqayis al-Lughat*, Mesir: Maktabah al-Babi al-Halabi, jil. 1.
- Ibn Manzur (1956), *Lisan al-`Arab*, Beirut: Dar al-Sadir, jil. 3, h. 133; Al-Amidi (1968), *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Mesir: Maktabah wa Matba`ah `Ali Sabih, jil. 3.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah (1961), *al-Turuq al-Hukmiyyah fi Siyasa al-Syar`iyyah*, Kaherah: Mu`assasat al-`Arabiyyah.
- James Stephen (1936), *A Digest of The Law of Evidence*, Mac Millan, London, h. xiii.
- Kamus Besar Arab-Melayu Dewan* (2006), Kuala Lumpur: DBP.
- Mahmud Saedon (1995), “Undang-undang Keterangan di Mahkamah Syariah”, dalam Monir Yaacob (1995) (ed.), *Undang –undang Keterangan dan Prosedur di Mahkamah*, Kuala Lumpur: IKIM.
- Maria Luisa Seda-Poulin (1993), “Islamization and Legal Reform in Malaysia: The Hudud Controversy of 1992”, dalam *South East Asian Affairs*, Singapore: ASEAS.
- Mohd. Saleh Hj. Ahmad (2005), “al-Bayyinah dan Beban Pembuktian: Teori dan Amalan di Mahkamah Syariah”, dalam *Risalah Ahkam*, Petaling Jaya: IMAP.
- Muhammad Abu Zahrah (1958), *Usul al-Fiqh*, Qaherah: Dar al-Fikr al-`Arabi.
- Muhammad Sulayman `Abd Allah al-Asyqar (1997), *al-Wadih fi Usul al-Fiqh*, Jordan: Dar al-Nafa`is.
- Norman Anderson (1976), *Law Reform in Muslim World*, University of London: The Athlone Press.
- Wael Hallaq, “Was The Gate of Ijtihad Close”, dalam Ian Edge (ed.) (1996), *Islamic Law And Legal Theory*, Singapore: Dartmouth; Imran Ahsan Khan Nyazee (1994), *Theories of Islamic Law*, Islamabad: IIIT, Islamic Research Institute.
- Wahbah al-Zuhayli (1969), *Al-Wasit fi Usul al-Fiqh*, Damsyik: al-Matba`ah al-`Ilmiyyah.
- Wahbah al-Zuhayli (1989), *al-Fiqh al-Islami wa Adilaltuhu*, Damsyik: Dar al-Fikr, jil. 6.

KES

Dalam Perkara Permohonan Perisytiharan Status Agama Si Mati Nyonya Tahir, JHXXI/II Jun 2006, 221.

Mat Sharie Yaakob lwn. Che Mas Abdullah lwn., JHXIX/I, Feb. 2005, 109.

Pengesahan Hibah Siti Noor Aseera Awang, JHXXIII/I, Mac 2007, 119, seksyen 83(3).

Rogayah Ismail lwn. Abd. Razak Sulong, JHXX/II, Nov. 2005, 306

