

Kebolehterimaan Keterangan Forensik dari Perspektif *Maqāsid Syariah*

Admissibility of Forensic Evidence from the Perspective Maqāsid Shariah

SYAZWAN MOHD. YUSOF, RAMALINGGAM RAJAMANICKAM & ASMA HAKIMAH AB. HALIM

ABSTRAK

Penggunaan qārinah sebagai satu kaedah keterangan dalam Islam tidak dapat dinafikan lagi. Pada zaman sains dan teknologi ini, salah satu bentuk qārinah yang popular di mahkamah ialah keterangan forensik. Keterangan ini lahir daripada penggunaan kaedah-kaedah dan teknik-teknik saintifik oleh pakar. Sehubungan dengan itu, persoalan sering timbul di mahkamah syariah berkaitan dengan pematuhan keterangan forensik ini dari sudut fiqh dan maqāsid syariah. Oleh itu, artikel ini bertujuan untuk mengenal pasti kedudukan keterangan forensik dari sudut fiqh dan menganalisis kedudukan keterangan forensik yang boleh diterima di mahkamah syariah berpandukan maqāsid syariah. Bagi mencapai objektif tersebut, kaedah penyelidikan secara kualitatif digunakan. Pengumpulan data dilakukan dengan dua kaedah, iaitu kajian kepustakaan dan analisis dokumen. Artikel ini mendapati bahawa keterangan forensik merupakan satu bentuk keterangan bersandarkan keadaan atau dikenali sebagai qārinah dalam Islam. Islam menerima qārinah sebagai satu bentuk pembuktian dalam perundangan Islam yang diiktiraf oleh syarak. Selain itu, artikel ini juga mendapati bahawa keterangan forensik sememangnya boleh diterima sebagai satu bentuk keterangan di mahkamah syariah dari sudut fiqh dan maqāsid syariah. Oleh itu, keterangan forensik harus diterima oleh mahkamah syariah sebagai satu bentuk pembuktian dalam zaman moden ini kerana kedudukannya diiktiraf di sisi Islam dan ia dapat membantu dalam pentadbiran keadilan.

Kata kunci: Keterangan forensik; fiqh, maqāsid syariah; qārinah; mahkamah syariah

ABSTRACT

The use of qārinah as a method of evidence in Islam cannot be denied. In the era of science and technology, one of the popular forms of qārinah in courts is forensic evidence. This evidence is derived from the use of scientific methods and techniques by experts. In this regard, the question often arises in the syariah courts as to whether the forensic evidence adduced in courts as evidence adheres to the fiqh and maqāsid syariah aspects. Therefore, this article aims to identify the position of forensic evidence from the fiqh point of view as well as to analyze the position of admissibility of forensic evidence in the syariah court from the perspective of maqāsid syariah. To achieve the objectives, this article employs a qualitative research method. Data collection is done by two methods, namely library research and document analysis. This article has found that forensic evidence is a form of circumstantial evidence or known as qārinah in Islam. Islam accepts qārinah as a form of proof in Islamic jurisprudence recognized by syarak. In addition, this article also finds that forensic evidence can indeed be admitted as a form of evidence in syariah courts from the perspective of fiqh and maqāsid syariah. Therefore, forensic evidence should be admitted by syariah courts as a form of proof in the modern times because its position is recognized in Islam and it can assist in the administration of justice.

Keywords: Forensic evidence; fiqh; maqāsid syariah; qārinah; syariah court

PENDAHULUAN

Dalam undang-undang Islam, keterangan dinamakan sebagai *bayyinah*, manakala apa-apa jua yang menjelaskan sesuatu perkara disebut sebagai keterangan, termasuklah *qārinah*. Oleh itu, forensik

juga dikategorikan sebagai *qārinah* (Ruzman 1998). Dengan erti kata lain, ia juga merupakan suatu keterangan bersandarkan keadaan. Pengiktirafan keterangan secara *qārinah* ini telah dinyatakan oleh para fuqaha' berasaskan dalil-dalil daripada al-Quran, al-Hadith, al-Ijma' dan al-Qiyas. Para sahabat

seperti Saidina Umar r.a dan Saidina Ali k.w juga telah menggunakan *qārinah* sebagai pembuktian dalam kes-kes yang berlaku dalam kalangan umat Islam ketika itu. Antara kes yang berlaku pada masa itu adalah berkaitan dengan pembuktian seseorang yang meminum arak berdasarkan bau nafasnya; kehamilan seorang wanita adalah *qārinah* bahawa wanita tersebut berzina; dan peristiwa seorang wanita yang telah menuduh seorang lelaki Ansar melakukan perzinaan dengannya melalui putih telur yang diletakkan di atas kainnya dan didakwa sebagai air mani lelaki Ansar tersebut. Kes yang ketiga ini merupakan satu kes yang sangat popular untuk menunjukkan bahawa keterangan forensik telah wujud pada zaman Saidina Umar r.a. Hal ini terbukti apabila Saidina Ali k.w telah menjalankan eksperimen dengan menuangkan air panas yang mendidih ke atas cecair yang didakwa sebagai air mani. Sebaliknya, setelah diuji, ia merupakan putih telur (Ibn Qayyim 2007).

Majoriti fuqaha' menerima *qārinah* sebagai sumber pembuktian dalam Islam. Antara ulama yang mengiktiraf *qārinah* ialah Wahbah al-Zuhaili yang menyatakan bahawa penghakiman berdasarkan *qārinah* merupakan satu sumber hukum Syarak sama ada ketika itu ada keterangan atau pengakuan atau dalam hal keadaan tidak ada apa-apa bukti yang lain (Wahbah al-Zuhaili 1989). Perkembangan ilmu *fiqh* juga telah memberikan impak yang besar kepada undang-undang Islam kerana ia mengalami suatu evolusi dengan arus peredaran zaman. Walaupun zaman berubah, tetapi hukum *fiqh* tidak berubah. Sebaliknya, hukum Syarak yang telah diwahyukan oleh Allah SWT ke atas para nabi-Nya akan digunakan oleh umat manusia sepanjang masa. Dalam undang-undang Islam, keadilan menjadi keutamaan bagi menjamin *maslahah* (kepentingan) pihak-pihak. Begitu juga dengan sistem pembuktian dalam Islam, prinsip *maqāsid syariah* menjadi keutamaan dalam memastikan keadilan dapat direalisasikan. *Maqāsid syariah* ini memegang prinsip mengutamakan kemaslahatan dan menolak kerosakan. Oleh itu, para fuqaha' berpendapat bahawa apa-apa sahaja keterangan yang memberikan keadilan kepada pihak-pihak wajar diterima termasuk *qārinah*. Hal ini disebabkan keadilan dicapai dengan mengambil kira teori-teori dalam *maqāsid syariah* yang bertujuan untuk memelihara lima kepentingan, iaitu memelihara agama, memelihara nyawa, memelihara akal, memelihara keturunan dan memelihara harta (al-Shalabi 1947).

KONSEP BAYYINAH MENURUT UNDANG-UNDANG KETERANGAN ISLAM

Takrifan *bayyinah* boleh didefinisikan sebagai apa-apa sahaja yang menerangkan, menjelaskan dan membuktikan suatu hak atau kepentingan yang boleh diambil kira oleh kadi atau mahkamah dalam menjatuhkan hukuman dengan adil dan saksama (Ibn Qayyim 1977). Terdapat *khilaf* dalam kalangan para fuqaha' berkenaan pengertian *bayyinah* di sisi syarak. Golongan pertama yang dipelopori oleh kebanyakan ulama' seperti ulama Hanafi, Maliki, Shafi'e dan Hanbali bersepakat bahawa *bayyinah* juga membawa maksud yang sama dengan kesaksian (*shahādah*) (Ahmad al-Husari 1977). Mereka berpegang pada dalil firman Allah SWT yang bermaksud:

“Orang yang melemparkan tuduhan (zina) kepada perempuan yang terpelihara kehormatannya, kemudian mereka tidak membawa empat orang saksi mereka maka sebatlah mereka lapan puluh kali sebatan dan janganlah kamu menerima persaksian mereka itu selama-lamanya kerana mereka adalah orang-orang yang fasiq”

(Surah an-Nur: 4)

Selain itu, Rasulullah SAW sendiri telah menggunakan istilah *bayyinah* dalam hadis baginda yang bermaksud kesaksian. Hal ini dapat dilihat melalui hadis Anas bin Malik yang meriwayatkan bahawa sejarah *li'an* kali pertama berlaku dalam Islam apabila Hilal bin Umaiyah telah menuduh isterinya berzina dengan Syuraik bin Sahma, maka Rasulullah SAW bersabda kepada Hilal yang maksudnya, “Berilah keterangan (saksi) dan jika engkau tidak memberikan keterangan (saksi) maka hukuman hudud (kerana menuduh zina) akan dikenakan di atas belakangmu” (al-Bukhari 1979).

Golongan kedua pula terdiri daripada pandangan Ibn Qayyim termasuklah Ibn Taimiyyah yang merupakan ulama mazhab Hanbali; Ibn Farhun, seorang ulama Maliki; serta Ibn Hazm dan mazhab al-Zahiri yang menjelaskan bahawa keterangan bersifat umum dan meluas (Mohammed Burhan Arbouna 1999). Golongan ini berpendapat bahawa setiap sesuatu yang menjelaskan sesuatu dianggap sebagai keterangan dan kesaksian merupakan salah satu daripada keterangan. Ibn Qayyim al-Jawziah berpendapat bahawa *bayyinah* merupakan keterangan yang meliputi kesaksian, keterangan bersandarkan keadaan (*circumstantial evidence*), amalan adat (*u'rf*) dan sebagainya.

Penerimaan *bayyinah* dalam keterangan Islam telah disepakati oleh para fuqaha'. Dalam

aspek ini, kebanyakan fuqaha' termasuklah Ibn Farhun daripada mazhab Maliki (Ibn Farhun 1995) berpegang pada hadis nabi SAW yang diriwayatkan oleh 'Amru ibn Syu'aib (at-Turmuzi 2000) yang menerima *bayyinah* sebagai salah satu daripada kaedah-kaedah pembuktian dalam Islam sepertimana yang berikut:

البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه

Bermaksud:

“Keterangan atas pihak yang mendakwa dan sumpah atas pihak yang didakwa.”

Ibn Sayyid Muhammad Shatta ad-Dimyati pula mentakrifkan *bayyinah* sebagai kesaksian (shahadah) yang merangkumi keterangan ke atas orang yang mendakwa dan sumpah ke atas orang yang ingkar (yang didakwa)(al-Dimyati 1993).

Undang-undang Islam telah berkembang di Nusantara sejak dahulu. Hal ini dapat dilihat berdasarkan sejarah Kesultanan Melayu Melaka lagi apabila undang-undang Islam telah diterima dalam hal ehwal masyarakat Islam di Melaka yang melibatkan solat, puasa pada bulan Ramadhan, muamalat dalam jual beli dan sebagainya berdasarkan Hukum Kanun Melaka (Wan Ahmad Fauzi, Anisah & Mohamed Anwar 2017). Oleh itu, undang-undang syariah ini juga digunakan dalam aspek pembuktian seperti *bayyinah* yang dianggap sebagai suatu kaedah yang penting dalam proses pembuktian di mahkamah syariah di Malaysia. Hal ini dapat dilihat berdasarkan seksyen 3 dalam Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Negeri yang memperuntukkan bahawa: “*Bayyinah* ertinya keterangan yang jelas, terang, nyata dan kuat dalam membuktikan sesuatu hak atau kepentingan dan termasuklah *qārinah* (Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah 2003 Negeri Johor).

Berdasarkan pengertian yang dinyatakan dalam peruntukan undang-undang keterangan mahkamah syariah di Malaysia, dapat dilihat bahawa undang-undang syariah Malaysia menerima pakai pendapat yang dinyatakan oleh Ibn Qayyim dan ulama-ulama lain yang sependapat dengannya yang menjelaskan bahawa konsep *bayyinah* itu adalah luas dan bukan sahaja kepada kesaksian (*shahādah*) tetapi meliputi kesemua kaedah pembuktian dalam Islam, seperti *iqrār*, *qārinah* dan sebagainya.

KONSEP *QĀRINAH* DALAM PEMBUKTIAN MENURUT PERUNDANGAN ISLAM

Qārinah merupakan satu bentuk pembuktian dalam perundangan Islam yang diiktiraf oleh syarak. Dari segi bahasa, *qārinah* berasal daripada perkataan المقارنة yang membawa maksud bersambung dan berhubungan. Berdasarkan pendapat para fuqaha' pula, *qārinah* ditakrifkan sebagai setiap tanda yang jelas yang menunjukkan kepada sesuatu yang tersembunyi. Menurut Abdul Karim Zaidan, *qārinah* ialah suatu perkara yang menjadi dalil atau tanda tentang ada atau tiada sesuatu (Abdul Karim Zaidan 1984).

Kebanyakan fuqaha' berpendapat bahawa keterangan bersandarkan keadaan (*circumstantial evidence*) seperti anggapan (*presumption*) merupakan salah satu cabang daripada *qārinah* dan diterima dalam kes-kes yang melibatkan hukuman ta'zir. Namun, ia tidak diterima dalam kes-kes yang melibatkan jenayah *hudūd* dan *qisās*. Terdapat tiga pendapat berkenaan penerimaan anggapan dalam Islam. Pendapat pertama yang terdiri daripada mazhab Hanafi, Shafi'e dan segelintir Hanbali menolak penerimaan anggapan dalam kes-kes yang melibatkan *hudūd* dan *qisās*.

Pendapat ini hanya menerima kesaksian dan *iqrār* sebagai keterangan dalam sesuatu kes. Mereka berpendapat bahawa anggapan mempunyai ruang *syubhah* (keraguan) atau ketidakpastian dan oleh itu, ia tidak boleh menjadi asas penghakiman bagi kes-kes hudud. Hal ini dapat dilihat daripada hadis nabi SAW (asy-Syaukani 1961) yang menyatakan seperti yang berikut:

إدراء الحدود بالشبهات

Bermaksud:

“Tolaklah kesalahan-kesalahan hudud dengan sebab adanya keraguan.”

Pendapat yang kedua pula yang terdiri daripada Imam Ahmad dan amalan Saidina Umar r.a yang mengiktiraf beberapa anggapan dalam kes-kes hudud. Pendapat ini dilihat dalam beberapa keadaan. Pertamanya, kehamilan wanita yang tidak berkahwin merupakan bukti yang mencukupi untuk membuktikan bahawa dia telah berzina. Kedua pula adalah melalui bau alkohol yang membuktikan bahawa seseorang disabitkan meminum minuman yang memabukkan dan diwajibkan hukuman hudud. Saidina Umar r.a telah menyatakan bahawa “zina terbukti apabila wujudnya kehamilan dalam kes seorang wanita yang tidak berkahwin tanpa paksaan atau pengakuan telah dibuat”(Ibn Qudamah 1972).

Seterusnya, bagi pendapat ketiga pula, golongan ini menerima prinsip anggapan bagi semua kes, termasuklah *hudūd*. Mereka berhujah dengan menyatakan bahawa keterangan merupakan apa-apa sahaja yang menjelaskan dan menerangkan sesuatu, termasuklah anggapan. Berdasarkan sejarah Islam, para hakim zaman pemerintahan Islam terdahulu telah pun mempraktikkan elemen anggapan yang merupakan keterangan bersandarkan keadaan dalam memutuskan sesuatu kes. Hal ini dapat dilihat dalam *Majallah al-Ahkam al-Adliyah* yang telah diwartakan melalui undang-undang zaman pemerintahan Turki Uthmaniah yang telah memperuntukkan elemen anggapan dalam seksyen 1741 (Anwarullah 2002) yang menyatakan seperti yang berikut:

“Section 1741: A complete presumptive proof is an inference which attains the degree of positive knowledge.”

Bagi fuqaha' yang menerima *qārinah* sebagai pembuktian dalam keterangan, golongan ini berhujah berdasarkan nas-nas dalam al-Quran, as-Sunnah dan juga ijma' para sahabat. Pemakaian *qārinah* sebagai pembuktian dalam Islam telah dijelaskan berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud:

“Mereka datang dengan membawa qamisnya (yang berlumuran) dengan darah palsu. Nabi Ya'kub berkata: Tidak, bahkan nafsu kamu memperelokkan kepada kamu sesuatu perkara yang tidak diterima akal, kalau demikian, bersabarlah aku sebaik-baiknya dan Allah jualah yang dipohon pertolongan-Nya tentang apa-apa yang kamu katakan itu”

(Surah Yusuf: 18)

KONSEP *QIYĀFAH* SEBAGAI PEMBUKTIAN DALAM ISLAM

Penerimaan *qiyāfah* sebagai satu kaedah pembuktian dalam Islam telah bermula sejak zaman baginda Rasulullah SAW dan khulafa ar-Rasyidin dalam pensabitan nasab. Semasa zaman para sahabat, penggunaan *qārinah* telah berkembang dan menjadi satu cara pembuktian dalam menyelesaikan kes-kes yang berlaku pada masa tersebut. Abdul Karim Zaidan telah mentakrifkan *qiyāfah* sebagai pembuktian melalui kaedah memberikan persamaan antara dua orang bagi pensabitan nasab. Jumhur fuqaha' seperti mazhab Maliki, Syafi'e dan Hanbali mengambil pendekatan *qiyāfah* dalam mensabitkan nasab kekeluargaan.

Sementara itu, Abu Hanifah tidak mengharuskan penggunaan *qiyāfah* dalam pensabitan nasab disebabkan kaedah tersebut tidak dapat memberikan gambaran yang tepat (Abdul Karim Zaidan 1984: 191). Lazimnya, proses *qiyāfah* ini dilaksanakan oleh '*qāif*' iaitu orang yang mahir dalam ilmu untuk memberikan persamaan terhadap seseorang dengan orang yang lain dalam menentukan nasab seseorang. Semasa zaman Rasulullah SAW, orang yang mahir dalam ilmu ini ialah Majzaz al-Madlaji daripada kaum Bani Madlaj yang merupakan salah satu kabilah di Tanah Arab (al-Qalyubi 1998). Hal ini dapat dilihat berdasarkan hadis nabi SAW yang diriwayatkan daripada Aisyah r.a (Abi Daud 1999) yang menyatakan seperti yang berikut:

Bermaksud:

“Rasulullah SAW telah masuk menemui Aisyah r.a dengan gembira dan berkata, “Aku telah melihat bahawa Majzaz al-Madlaji telah memerhatikan Zaid dengan Usamah dengan keadaan kepala mereka ditutup dan kaki mereka kelihatan. Justeru, Madzaz al-Madlaji telah berkata, “Kaki mereka mempunyai persamaan antara satu sama lain.”

Hadis ini menjelaskan bagaimana prinsip *qiyāfah* dijalankan ke atas anak angkat baginda Nabi SAW yang bernama Zaid bin Harithah. Proses *qiyāfah* ini dijalankan antara Zaid bin Harithah dengan anaknya bernama Usamah bin Zaid yang dilahirkan oleh isterinya bernama, Ummu Aiman. Tindakan *qiyāfah* ini dilakukan disebabkan fitnah daripada orang-orang Yahudi yang mempertikaikan nasab keturunan antara Zaid bin Harithah dengan Usamah bin Zaid dengan membandingkan keadaan fizikal Zaid bin Harithah yang berkulit putih dan pendek, manakala, anaknya, Usamah bin Zaid berkulit hitam dan tinggi. Namun Rasulullah SAW memutuskan bahawa Usamah bin Zaid merupakan anak daripada Zaid bin Harithah dengan Ummu Aiman yang dilihat daripada tapak kaki.

PENERIMAAN PEMBUKTIAN SECARA *QĀRINAH* DALAM KES-KES HUDŪD DAN QISĀS DI SISI UNDANG-UNDANG ISLAM

Dalam undang-undang Islam, *qārinah* boleh dikategorikan kepada *qārinah* yang kuat dan *qārinah* yang lemah. *Qārinah* yang kuat merupakan suatu *qārinah* yang pasti yang menunjukkan petanda sehingga tahap yakin (Muhammad Abdul Muni'em 1965). Para fuqaha' berhujah bahawa pembuktian secara *qārinah* tidak boleh mencapai

tahap yakin sebagaimana darjah pembuktian yang diperoleh melalui *iqrār* (pengakuan) dan *shahādah* (kesaksian). Majallah al-Ahkam al-Adliyah menyatakan bahawa *qārinah* yang dijadikan sebagai bukti hendaklah mencapai tahap yakin (Majallah al-Ahkam al-Adliyah t.th: 1741). Oleh itu, yakin yang dimaksudkan di sini bukanlah keyakinan tanpa apa-apa keraguan tetapi bersifat *Dzan al-Ghalib* (berat sangka).

Qārinah yang lemah pula boleh didefinisikan sebagai petunjuk yang tidak pasti dan hanya berasaskan anggapan sahaja. Jumhur fuqaha' juga menyatakan bahawa *qārinah* ini tidak boleh dijadikan hujah tetapi hanya boleh dikemukakan sebagai keterangan sokongan terhadap sesuatu (Zaini Nasohah et al. 2006).

Di sisi syarak, kesalahan-kesalahan yang dikenakan had seperti zina, mencuri, minum arak dan qazaf, jenayah bunuh serta qisas dalam keadaan-keadaan tertentu memerlukan pembuktian secara *qārinah* sebagai bukti yang menyokong sesuatu kes di samping *iqrar* dan *shahadah*. Namun begitu, tahap pembuktiannya hanyalah sebagai *bayyinah*.

KEBOLEHTERIMAAN QĀRINAH SEBAGAI PEMBUKTIANDI MAHKAMAH SYARIAH DI MALAYSIA

Berdasarkan sistem undang-undangsyariahdi Malaysia, *bayyinah* bermaksud keterangan yang membuktikan sesuatu hak atau kepentingan termasuklah peruntukan seksyen 3 berkaitan *qārinah* (Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Negeri Johor 2003). Pengiktirafan *qārinah* dalam undang-undang syariah di Malaysia juga banyak dinyatakan secara jelas berdasarkan peruntukan undang-undang dalam Enakmen Keterangan Mahkamah Syariah Negeri.

Keterangan forensik merupakan satu bentuk *qārinah* yang digunakan dalam pembuktian di mahkamah syariah di Malaysia. Walau bagaimanapun, penerimaan keterangan forensikdi mahkamah syariah agak lewat berbanding dengan mahkamah sivil. Hal ini disebabkan oleh batasan dan halangan dalam membolehkan keterangan forensik diterimadi mahkamah syariah. Antara puncunya ialah kekurangan pengetahuan dalam kalangan hakim syarie dalam memahami peruntukan yang sedia ada berkaitan dengan keterangan forensik yang diperuntukkan dalam seksyen 33 hingga seksyen 39 akta/enakmen keterangan mahkamah syariah. Selain itu, segelintir hakim syarie tidak juga

menggunakan sepenuhnya atau tidak menggunakan langsung peruntukan yang sedia ada yang berkaitan dengan keterangan forensik. Dalam aspek ini, hakim syarie boleh membenarkan apa-apa jua keterangan secara *qārinah* yang berbentuk saintifik diterima di mahkamah berdasarkan dalil-dalil sebagaimana yang telah dijelaskan dalam kes nabi Yusuf a.s dengan Zulaikhah (Surah Yusuf: 25-28) dan juga kes antara Nabi Yusuf a.s dengan saudara-saudaranya (surah Yusuf: ayat 18) sebagai penanda aras bagi membolehkan keterangan forensik di terima di mahkamah syariah.

Sepertimana yang diketahui, hukuman *ta'zir* merupakan satu bentuk hukuman yang dikenakan ke atas pelakunya yang dianggap sebagai perbuatan maksiat yang merangkumi maksiat yang mewajibkan hukuman hudud, maksiat yang mewajibkan hukuman *kiffarah* dan maksiat yang tidak mewajibkan hukuman kedua-duanya, sama ada hukuman *ta'zir* atau kifarah (Paizah 2003).

Para fuqaha' bersepakat bahawa hukuman *ta'zir* diwajibkan ke atas pesalah-pesalah jenayah syariah apabila maksiat yang dilakukan tersebut mewajibkan hukuman hudud tetapi tidak boleh dikenakan hukuman hudud kerana tidak mencukupi syarat wajib hukuman hudud dan wujud *syubhah* (keraguan). Begitulah juga undang-undang Syariah yang dijalankan di Malaysia kerana kesemua hukuman kepada kesalahan-kesalahan jenayah syariah adalah berbentuk *ta'zir* semata-mata untuk memberikan pengajaran kepada pesalah jenayah syariah sama ada denda berbentuk sejumlah wang atau penjara atau sebatan atau kombinasi kedua-duanya sekali.

Amalan yang dijalankan oleh mahkamah syariah di Malaysia tidak bercanggah dengan hukum syarak kerana para fuqaha sendiri bersepakat bahawa hukuman *ta'zir* boleh dijalankan oleh pemerintah atau orang yang dilantik oleh pemerintah dalam bentuk pukulan, tahanan atau penghinaan dengan perkataan dan sebagainya untuk menakutkan seseorang (Wahbah al-Zuhaili 1989)

BEBAN PEMBUKTIAN KETERANGAN FORENSIK YANG DITERIMA DI MAHKAMAH SYARIAH DI MALAYSIA

Dalam mensabitkan sesuatu kes jenayah syariah sama ada *prima facie* atau tanpa keraguan yang munasabah (*beyond reasonable doubt*) dengan mencapai tahap yakin, maka pembuktian adalah penting dalam mensabitkan seseorang pesalah dengan kesalahan

jenayah syariah yang dilakukannya. Hal ini bertepatan dengan prinsip *fiqhiyyah* (Abdul Latif & Rosmawati 2000) sepertimana yang berikut:

Bermaksud:

“Keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan keraguan.”

Namun, jumhur fuqaha’ berpandangan bahawa bagi mencapai tahap yakin adalah sukar kerana memerlukan pembuktian yang kukuh tanpa keraguan berdasarkan pengakuan, kesaksian, *qārinah*, dalil dan sebagainya. Oleh itu, mereka berpendapat bahawa beban pembuktian memadai jika mencapai peringkat *zan al-Ghalib* (sangkaan yang berat ke arah kebenaran) atauimbangan kebarangkalian (*balance of probabilities*) (Mahmasani 1952). Dalam hal ini, mahkamah syariah di Malaysia juga mengamalkan dua bentuk tahap pembuktian dalam membicarakan kes-kes jenayah syariah atau mal syariah. Dua bentuk tersebut ialah tahap yakin iaitu tanpa keraguan yang munasabah (*beyond reasonable doubt*) danimbangan kebarangkalian (*balance of probabilities*). Secara amnya,imbangan kebarangkalian yang diterima oleh mahkamah syariah diperkuat dan disokong dengan keterangan atau bukti seperti kesaksian dan *qārinah*. Oleh itu, beban pembuktian yang hanya mencapai syak dan *waham* tidak diterima di mahkamah syariah (Mahmud Saedon 2003).

Memandangkan tahap pembuktian yang ditetapkan oleh hukum syarak untuk diikuti oleh semua mahkamah syariah di Malaysia adalah menepati pandangan para fuqaha’ dan nas-nas yang disepakati, iaitu sehingga tahap tanpa keraguan yang munasabah atau yakin dan dalam sesetengah kes, memadai sehingga tahapimbangan kebarangkalian atau *zan al-Ghalib*, maka kebolehterimaan keterangan sokongan seperti *qārinah* juga tidak boleh disangkal.

Mahkamah syariah di Malaysia telah menerima *qārinah* dalam menyelesaikan kes-kes yang dibicarakan disamping kaedah pengakuan dan kesaksian dalam pembuktian. Keterangan forensik merupakan keterangan secara *qārinah* dalam Islam. Keterangan seumpama ini telah diterima di mahkamah sivil di Malaysia dalam menyelesaikan kes-kes yang berprofil tinggi, seperti kes liwat Dato’ Seri Anwar Ibrahim dengan pembantu peribadinya, Saiful Bukhari Azlan (Berita Harian 2015); kes pembunuhan Noritta binti Samsuddin berdasarkan laporan kes *Public Prosecutor lwn. Hanif Basree bin Abd. Rahman* [2008] 3 MLJ 161; dan kes pembunuhan Dato’ Sosilawati Lawiya berdasarkan

laporan kes *Patmanabhan a/l Nalliannen lwn. Public Prosecutor* [2016] 1 MLJ 609 yang melibatkan pembuktian forensik diperoleh berdasarkan ujian Asid Deoksiribonukleik (DNA) terhadap kesemua mangsa.

Walau bagaimanapun, majoriti hakim syarie di Malaysia masih belum lagi menerima sepenuhnya keterangan forensik walaupun diperuntukkan dalam seksyen 33 akta/enakmen keterangan mahkamah syariah negeri-negeri. Namun, terdapat juga beberapa hakim syarie yang telah memutuskan kes dengan menerima keterangan forensik sebagai salah satu kaedah pembuktian seperti di Mahkamah Syariah Negeri Sembilan, Wilayah Persekutuan dan Sabahyang memperlihatkan kebolehterimaan DNA dalam menyelesaikan kes-kes di mahkamah syariah.

Dalam pembuktian secara forensik, kaedah yang banyak digunakan dalam penyelesaian kes sama ada di mahkamah sivil atau mahkamah Syariah adalah melalui kaedah DNA. Namun begitu, terdapat pelbagai kaedah pembuktian secara forensik yang masih belum diterokai oleh hakim perbicaraan di mahkamah syariah di Malaysia seperti ujian cap jari, ujian alkohol, ujian balistik berkaitan dengan pengecaman senjata yang digunakan dalam melakukan jenayah oleh seseorang (Mohd Nazri Abdul Rahman 2015) dan tulisan tangan. Namun, bukan semua kaedah pembuktian tersebut bersesuaian dengan persekitaran institusi kehakiman syariah di Malaysia kerana bukan semua kes yang dibicarakan di mahkamah syariah memerlukan keseluruhan kaedah forensik dalam menyelesaikan sesuatu kes. Hal ini kerana keterangan forensik di mahkamah syariah hanya bertindak sebagai *qārinah* yang berbentuk keterangan bersandarkan keadaan.

Keterangan forensik yang digunakan di mahkamah syariah perlu dibuat secara *ihitiati* (berhati-hati). Walaupun kaedah tersebut memudahkan proses pembuktian di mahkamah syariah, namun jika pembuktian tersebut tidak mengikut hukum syarak dan *maqāsid syarīah*, ia akan menyebabkan mahkamah syariah terkhilaf dalam menjatuhkan hukuman. Dalam hal ini, hakim syarie di mahkamah syariah seharusnya didedahkan dengan ilmu forensik bagi memudahkan dan melancarkan prosiding kes yang melibatkan pembuktian secara forensik di mahkamah syariah di Malaysia khususnya dari aspek hukum syarak. Keterangan forensik yang diterima di mahkamah syariah hendaklah dinilai dari aspek kemaslahatan masyarakat awam agar ia tidak bertentangan dengan *maqāsid syarīah* (objektif syariah) yang saling berkaitan antara satu sama lain.

PEMAKAIAN MAQASID SYARIAH DALAM KETERANGAN FORENSIK DI MAHKAMAH SYARIAH DI MALAYSIA

Sejak awal perkembangan ilmu *fiqh* dan *qawāidfihiyyah*, para fuqaha mujtahidin telah berijtihad dalam membina sumber hukum bagi menyelesaikan masalah *fiqh* yang berlaku dalam kalangan masyarakat. Oleh itu, bagi memastikan bahawa permasalahan *fiqh* dapat diselesaikan dengan tepat, para fuqaha daripada pelbagai mazhab sama ada Syafi'i, Hanafi, Hanbali atau Maliki bertemu dan berbincang tentang masalah *furū'* yang berlaku dalam kalangan masyarakat ketika itu dengan mengambil kira prinsip *maqāsid syariah* dalam membentuk suatu hukum baharu yang tidak dinyatakan dalam nas-nas syarak.

Maqāsid dari sudut bahasa boleh didefinisikan sebagai pegangan, tujuan, objektif dan keadilan (Al-Yubi 1998). Dari sudut istilah pula, para fuqaha' telah mendefinisikan istilah *maqāsid* tersebut dengan pelbagai pengertian. Imam Ibn Āsyur telah mendefinisikan kepada dua bentuk. Pertamanya, *maqāsid āmmah* sebagai pengertian-pengertian atau pengajaran-pengajaran yang meliputi semua atau sebahagian hukum syarak yang tidak dikhususkan dalam hukum-hukum syarak sahaja (Ibn 'Asyur 2003). Keduanya, beliau juga telah mendefinisikan *maqāsid khāssah* sebagai kaedah-kaedah yang diterima oleh syarak bagi mencapai objektif manusia yang membawa manfaat atau untuk memelihara kepentingan umum dalam urusan mereka secara individu.

Menurut Imam Syatibi pula, *maqāsid syariah* boleh dilihat melalui dua perspektif, iaitu *maqāsid syari'e* dan *maqāsid mukallaḥ*. *Maqāsid syarie* yang digariskan hendaklah memenuhi empat aspek, iaitu pertama, tujuan awal disyariatkan yang mendatangkan kemaslahatan kepada manusia di dunia dan akhirat; kedua, sesuatu yang harus difahami; ketiga, kedudukan syarak sebagai hukum taklifi yang wajib dilaksanakan; dan keempat, hukum syarak yang membawa manusia berpegang padanya.

Sementara itu, Alāl al-Fāsī telah mendefinisikan *maqāsid syariah* sebagai rahsia-rahsia yang mengandungi tuntutan syarak setiap hukum yang ditentukan oleh Allah SWT. Pengertian ini merangkumi objektif umum dan khusus yang telah dijelaskan secara terperinci (Alāl al-Fāsī 1993). Selain itu, Wahbah al-Zuhaili pula telah mendefinisikan *maqāsid syariah* sebagai makna-

makna dan tujuan-tujuan yang menekankan tuntutan syarak dalam semua hukum-hukumnya atau hanya sebahagian sahaja iaitu matlamat atau objektif dalam hukum syara' yang terdiri daripada rahsia-rahsia yang terdapat syarak dalam setiap hukum Allah.

Ahmad ar-Raisuni pula telah mendefinisikan *maqāsid syariah* berdasarkan daripada kesimpulan yang diperolehi daripada pengertian yang diberikan oleh para fuqaha sebagai suatu matlamat yang yang ditentukan oleh syarak untuk direalisasikan demi kepentingan dan kemaslahatan ummat manusia. Justeru, beliau telah mengkategorikan *maqāsid syariah* ini kepada tiga bahagian. Pertama, *maqāsid āmmah* (objektif umum) yang bermaksud objektif umum yang diambil kira oleh syarak untuk direalisasikannya dalam setiap bentuk pensyariatan. Kedua, *maqāsid Khāssah* (objektif khusus) yang bermaksud objektif yang mempunyai matlamat atau tujuan pensyariatan untuk direalisasikannya dalam sesuatu bidang tertentu. Contohnya, objektif syarak dalam hukum kekeluargaan, harta pusaka, muamalat, kehakiman dan pembuktian, hukuman jenayah dan sebagainya. Ketiga, *maqāsid al-juz'iyah* yang bermaksud objektif syarak bagi setiap hukum pensyariatan hukum taklifi dan wadi'e seperti wajib, sunat, haram, makruh, harus, syarat, sebab, mani' (larangan), sah dan batal (Ahmad ar-Raisuni 1992).

TEORI MAQASID SYARIAH DALAM KETERANGAN FORENSIK ISLAM

Sebagaimana yang diketahui, setiap hukuman dan peraturan yang digariskan oleh hukum syarak yang bersumberkan nas-nas al-Quran, as-Sunnah, al-'Ijma', al-Qiyas dan sebagainya hendaklah memenuhi *maqāsid syariah* agar dapat menjamin kepentingan masyarakat. Oleh itu, teori dalam mencapai atau merealisasikan hukum syarak ini hendaklah memenuhi dua elemen. Pertama, mendatangkan kebaikan dan menolak kerosakan atau keburukan *جلب المصالح درء المفاسد*. Kedua, memberikan kemudahan dan tidak membebankan hidup manusia.

Menurut Izzuddin Ibn Abdul Salam, kebanyakan kemaslahatan dunia dan kerosakannya diketahui dengan akal fikiran sepertimana syariat (Abī Muhammad 'Izzuddin Abdul Azīz 1999). Selain itu, kedua-dua teori ini termasuk dalam ruang lingkup objektif umum yang membawa kebaikan kepada manusia dan menolak kerosakan yang untuk memelihara lima kepentingan, iaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan dan harta.

Menurut Ibn Taimiyyah, *maqāsid syariah* bertujuan untuk mendatangkan kemaslahatan (kebaikan) dan menolak kerosakan di dunia dan akhirat. Beliau menyatakan bahawa objektif ini membawa maksud mendatangkan kebaikan dan mencegah kemudaratan terhadap sesuatu bagi urusan di dunia dan agama. Ibn Qayyim juga telah mentakrifkan *maqāsid syariah* sebagai syariat yang dibina dan diasaskan daripada hukum dan masalah umat manusia. Syariat terbina dengan masalah. Oleh itu, sekiranya tiada hukum yang terdahulu bagi menyelesaikan sesuatu masalah, maka ia hendaklah diselesaikan dengan kaedah-kaedah syarak yang lain demi kemaslahatan manusia (Al-Qardawi 2006).

Berdasarkan pengertian yang ditakrifkan oleh para fuqaha berkenaan *maqāsid syariah* ini, teori *maqāsid* ini mengikut turutan boleh dibahagikan kepada tiga, iaitu *al-dharūriyat*, *al-hājīyat* dan *al-tahsīnīyat* yang ketiga-tiganya berlandaskan prinsip kebaikan (masalah) dan menolak segala bentuk kerosakan (mafsadah) bagi membentuk suatu objektif syarak yang seiring dengan lunas-lunas syariat Islam.

Muhammad Mustafa al-Shalabi telah mentakrifkan teori masalah *al-dharūriyat* sebagai kebaikan ke arah duniawi dan ukhrawi yang berkaitan dengan kehidupan seorang mukallaf yang telah ditaklifkan ke atas sesuatu syariat. Para fuqaha telah berpendapat bahawa demi mencapai objektif syariah ini, seseorang hamba harus bertindak untuk memelihara lima perkara, iaitu menjaga agama, nyawa, akal, keturunan dan harta (Al-Shalabi 1947). Oleh itu, sistem pembuktian forensik di mahkamah syariah di Malaysia juga hendaklah melihat dari perspektif objektif umum dan khusus yang mengambil kira kemaslahatan masyarakat dan menolak segala kerosakan yang boleh menjejaskan pemeliharaan lima (5) perkara utama tersebut bagi membolehkan keadilan dapat dicapai. Rentetan itu, pembuktian secara forensik seperti DNA, profil darah, cap jari, tulisan tangan dan sebagainya sewajarnya boleh dipertimbangkan untuk diterima berdasarkan *maqasid syariah* selagi tidak bertentangan dengan hukum syarak.

Oleh itu, para fuqaha' telah membahagikan masalah kepada tiga bahagian. Pertama, masalah yang mempunyai nas-nas yang khusus yang dinamakan *masalah mu'tabarah*. Kedua, masalah yang bertentangan dengan nas-nas atau *ijma'* dan mempunyai perselisihan pendapat mazhab yang dinamakan sebagai *masalah mulghāh*. Ketiga pula ialah *masalah mursalah* yang dibina hasil ijtihad mujtahidin terhadap sesuatu masalah juzi' dalam

masyarakat yang tiada nas yang dapat menjelaskan perkara tersebut. Namun, kaedah tersebut harus bersandarkan nas-nas yang disepakati bagi mencapai objektif syariah tersebut.

Maka, penerimaan keterangan forensik yang dibenarkan adalah selari dengan syariat Islam yang memelihara *maqasid syariah*, iaitu mendatangkan manfaat dan menolak mafsadah (kerosakan) demi kemaslahatan pihak-pihak. Menurut Ibn Nujaim, menolak kerosakan atau keburukan adalah lebih utama daripada mendatangkan kebaikan. Selain itu, beliau juga telah menyatakan sekiranya terdapat pertembungan antara kerosakan dengan manfaat, hendaklah didahulukan menolak kerosakan atau keburukan (Ibn Nujaim 199). Imam as-Suyuti juga mempunyai pandangan yang sama seperti Ibn Nujaim. Tambahan beliau, kaedah *fiqh* yang mendatangkan manfaat dan menolak kerosakan (جلب المنفعة ودرءالمفسدة) merangkumi perkara-perkara yang haram dan makruh.

Berdasarkan kaedah ini, Imam as-Suyuti juga menjelaskan sekiranya terdapat pertembungan antara dua kemudaratan, maka hendaklah diambil kemudaratan yang paling ringan (أخف الضررين). Kaedah ini juga telah dinyatakan dengan jelas dalam Majallah al-Ahkam al-Adliyah, iaitu الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. Kaedah ini membawa maksud bahawa kemudaratan yang berat dihilangkan dengan kemudaratan yang ringan. Oleh hal yang demikian, dapat disimpulkan bahawa walaupun sebahagian fuqaha menolak penerimaan pembuktian *qārinah* secara forensik sebagai asas perbicaraan bagi mensabitkan kesalahan hudud dan qisas, namun ia tidak menghalang hakim syarie untuk menggunakan kaedah forensik tersebut sebagai salah satu kaedah pembuktian dalam menjatuhkan hukuman yang berbentuk *ta'zir* (ditentukan oleh pemerintah) sebagaimana yang telah digubal dan diwartakan melalui enakmen/akta undang-undang oleh pemerintah.

TEORI MAQĀSID AL-DHARŪRIYAT

Maqāsid al-dharūriyat bermaksud objektif yang dilihat dari sudut keperluan yang membawa masalah dan mengelakkan kerosakan yang bertujuan untuk memelihara lima elemen keperluan utama dalam teori ini, iaitu agama, nyawa, akal, keturunan dan harta (Asy-Syatibi 1996). Menurut al-Yubi, *al-dharūriyat* boleh didefinisikan sebagai masalah yang bertujuan untuk memelihara *maqāsid syariah* yang terdiri daripada lima kepentingan tersebut. Selain itu,

menjadikan sesuatu umat dalam keadaan darurat dan tidak mempunyai peraturan adalah bercanggah dengan masalah dan menjejaskan *maqāsid syariah* itu sendiri (Ibn Khaujah 2004).

MEMELIHARA AGAMA (حفظ الدين)

Kepentingan yang paling utama dalam *maqāsid syariāh* ialah memelihara agama. Agama Islam merupakan suatu agama yang lengkap dan syumul kerana ia merangkumi kesemua bidang seperti tauhid, munakahat, muamalat, jenayah, harta pusaka, ekonomi, sosial, politik, perundangan dan sebagainya. Kaedah pembuktian yang dijalankan di mahkamah syariah semasa perbicaraan sama ada keterangan yang diambil dalam bentuk pengakuan, kesaksian, keterangan pendapat pakar, keterangan dokumen, keterangan forensik seperti DNA dan lain-lain hendaklah mengikut lunas-lunas *maqāsid syariāh*.

MEMELIHARA NYAWA (حفظ النفس)

Kepentingan yang kedua pula ialah memelihara nyawa. Dari sudut syarak, seseorang yang melakukan pembunuhan sama ada ke atas orang lain atau diri sendiri ialah suatu perbuatan yang diharamkan dan termasuk dalam dosa-dosa besar dalam Islam. Oleh itu, Islam telah menetapkan hukuman qisas atau diyat ke atas seseorang yang melakukan pembunuhan ke atas orang lain. Sehubungan dengan itu, pembuktian yang dijalankan di mahkamah hendaklah mencapai tahap yakin atau *prima facie* bahawa seseorang itu bersalah. Seseorang yang disabitkan membunuh atau merogol boleh disabitkan dengan kesalahan yang dilakukannya dengan kaedah pembuktian secara forensik yang boleh dijalankan seperti DNA, percikan darah, kesan tapak kaki, cap jari dan sebagainya bagi mengenalpasti pelakunya yang sebenar.

MEMELIHARA AKAL (حفظ العقل)

Kepentingan yang ketiga pula ialah memelihara akal fikiran. Bagi memastikan akal dipelihara daripada apa-apa kerosakan, Islam telah mengharamkan apa jua bentuk perbuatan yang boleh merosakkan dan melemahkan kekuatan akal fikiran seperti meminum minuman yang boleh memabukkan atau mengambil sesuatu yang menghayalkan seperti ganja, dadah dan lain-lain. Oleh itu, Islam telah mewajibkan hukuman berat ke atas orang yang sengaja melakukan kerosakan akal fikiran. Contohnya, kesalahan meminum arak yang merupakan suatu kesalahan bukan sahaja dari

sudut syarak tetapi juga undang-undang. Oleh itu, apa jua bentuk pembuktian yang dibenarkan di sisi syarak termasuk keterangan secara forensik yang dijalankan berdasarkan ujian pernafasan dan bau mulut adalah untuk memelihara *maqāsid syariāh* tersebut.

MEMELIHARA KETURUNAN (حفظ النسل)

Kepentingan yang keempat pula ialah memelihara keturunan. Pemeliharaan keturunan daripada dicerobohi adalah dititikberatkan dalam masyarakat. Dalam menjaga *maqāsid* tersebut, Islam telah mensyariatkan perkahwinan dan mengharamkan perzinaan yang boleh menyebabkan kelahiran zuriat yang tidak dikenal pasti keturunannya. Ibn Taimiyyah telah mentakrifkan memelihara keturunan sama seperti pemeliharaan kemaluan bagi lelaki dan perempuan yang tidak halal kerana kedua-duanya adalah punca berlakunya pencerobohan keturunan (al-Badwi 1999).

Hal ini juga boleh dilihat dari sudut undang-undang syariah di Malaysia sendiri apabila persoalan kesaharufan anak hasil persetubuhan haram antara pasangan lelaki dengan wanita dipertikaikan di mahkamah syariah di Malaysia. Dalam hal ini, keperluan kepada bukti yang kukuh bagi mensabitkan kesaharufan seseorang anak dapat dilakukan dengan ujian forensik secara DNA ke atas kedua-duanya, iaitu anak dan juga bapa kepada anak tersebut.

MEMELIHARA HARTA (حفظ المال)

Kepentingan yang kelima pula ialah memelihara harta. Dalam hal ini, Islam telah mewajibkan setiap umat manusia untuk memperoleh rezeki yang halal dan mensyariatkan muamalat antara manusia seperti sewa-menyewa, hibah, pinjaman dan sebagainya. Oleh itu, Allah SWT telah mengharamkan perbuatan mencuri dan mengenakan had potong tangan ke atas pencuri. Bagi mencapai *maqāsid syariāh*, Allah SWT juga telah mengharamkan seseorang menikmati harta riba dan harta anak yatim. Dari sudut undang-undang pula, penipuan ke atas harta boleh dilihat apabila seseorang bertindak memalsukan dokumen dan meniru cap jari atau tandatangan pemilik harta bagi tujuan memindah hak milik harta dengan cara yang salah. Oleh itu, pakar tulisan boleh dipanggil ke mahkamah bagi mengenal pasti ketulenan tandatangan tersebut.

TEORI MAQĀSID AL-HĀJIYĀT

Maqāsid al-hājiyāt bermaksud kepentingan yang diperlukan oleh manusia bagi memberikan kemudahan kepada mereka dengan menghapuskan kesempitan yang membawa kesulitan. Konteks *al-hājiyāt* ini tidak sampai ke tahap *al-dharūriyāt* hingga boleh menggugat peraturan hidup manusia tetapi ia hanyalah membawa kesukaran kepada manusia. Dalam hal ini, prinsip *al-hājiyāt* boleh digunakan dalam hal-hal yang berkaitan dengan adat, muamalat, hukuman dan lain-lain. Oleh itu, prinsip ini juga boleh diaplikasikan dalam aspek pembuktian forensik di mahkamah syariah di Malaysia. Kebolehterimaan bukti DNA, cap jari, tulisan tangan, alat pengesan alkohol dan sebagainya tidak wajar dipertikaikan kerana ia memudahkan proses perbicaraan di mahkamah syariah selagi tidak bertentangan dengan hukum syarak.

TEORI MAQĀSID AL-TAHSINIYĀT

Maqāsid al-hājiyāt bermaksud kemaslahatan yang berkaitan dengan maruah yang harus berpegang dengan adat-adat yang baik dan akhlak yang mulia. Oleh itu, jika prinsip ini tidak ada, ia tidak menjejaskan sistem kehidupan manusia sepertimana yang digariskan oleh prinsip *al-dharūriyāt* dan tidak pula membawa kesulitan hidup manusia seperti yang dinyatakan oleh prinsip *al-hājiyāt* tetapi ia membawa kehidupan yang tidak elok pada pandangan akal. Oleh itu, dapat dilihat bahawa teori *maqāsid al-tahsiniyāt* ini berasaskan kemaslahatan yang dilihat dari aspek kepentingan yang berkaitan dengan maruah.

Prinsip ini juga boleh diaplikasikan dalam aspek pembuktian forensik di mahkamah syariah di Malaysia. Kes yang melibatkan kesahatarafan anak atau persetubuhan luar nikah yang menyentuh maruah manusia seharusnya dibuktikan dengan keterangan forensik seperti DNA bagi menjaga kepentingan tersebut dalam masyarakat. Namun, kaedah tersebut hendaklah selari dengan nas-nas syarak agar kemaslahatan dapat dilaksanakan. Apabila sesuatu pembuktian forensik diterima di mahkamah syariah berasaskan *maqāsid* (objektif) syariah, dua elemen perlu diambil kira. Pertama, kaedah tersebut membawa kebaikan dan menolak kerosakan. Kedua, pembuktian forensik tersebut memberikan kemudahan dan tidak membebankan hidup manusia. Maka, sumber-sumber nas yang wajib diikuti ialah nas-nas *qatīe* yang utama seperti al-Quran, as-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyas. Kaedah-

kaedah lain yang boleh dipertimbangkan untuk digunakan dalam pembuktian forensik adalah melalui kaedah *Istihṣān Istishāb, Masālih Mursālah, Urf, Mazhab Sahābīdan Syar'u Man Qablana* (Abdul Karīm Zaidān 2012).

KESIMPULAN

Bagi memastikan sama ada dakwaan seseorang itu berasas atau tidak, maka kaedah pembuktian adalah sangat penting bagi menjamin kemaslahatan pihak-pihak yang bertikai. Kaedah-kaedah pembuktian yang digariskan oleh Islam yang diamalkan di mahkamah syariah seperti pengakuan, kesaksian, *qārinah* dan sebagainya perlu diberikan perhatian terutama apabila kewujudan kes-kes yang melibatkan pembuktian saintifik sebagai salah satu kaedah pembuktian dengan mengambil kira pemeliharaan lima jenis kepentingan *maqāsid syariāh*, iaitu memelihara agama, nyawa, akal, keturunan dan harta. Oleh itu, penerimaan pembuktian secara forensik wajar diterima demi menjamin kepentingan ke arah kebaikan dan tidak mendatangkan keburukan kepada masyarakat.

RUJUKAN

- Al- Quran al-karimal-Hadith
 Abdul Karim Zaidan. 1984. *Nizam al-Qada' fi al-Syariah al-Islamiah*. Amman: Maktabah al-Basyar.
 Abd Karim Zaidan. 1969. *Al-Madkhal Li Dirasat al-Syariah al-Islamiah*. Baghdad: Dar Umar Ibn al-Khattab.
 Abdul Karim Zaidan. 2012. *Al-Wajiz fi Usul al-Fiqh*. Beirut: Muassasah ar-Risalah Nashirun.
 Abdul Latif Muda & Rosmawati Ali @Mat Zin. 2000. *Perbahasan Kaedah-kaedah Fiqh*. Kuala Lumpur: Pustaka Salam Sdn. Bhd.
 Abi Daud Sulaiman bin al-Asy'athi as-Sijistani. t.th. *Sunan Abu Daud*. Jordan: Bait al-Afkar al-Dauliah.
 Abi Isa Muhammad bin Isa bin Sawrah. 2000. *Al-Jami' as-Sohih Sunan al-Tarmizi*. Jil. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah.
 Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'adbin Hazm al-Andalusi. Penyt.
 Abdul Gaffar Sulaiman al-Bandari. (t.th). Al-Muhallah bin al-Athar. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiah.
 Abi Muhammad 'Izzuddin Abdul Aziz ibn Abdul Salam. 1999. *Qawaid al-Ahkam Fi Masalih al-Anam*. Jil. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiah.
 Ahmad Abdul Muni'em. 1965. *Al-Bahai Min Turuqal-Ithbat fi al-Syariah wa fi al-Qanun*. Mesir: Dar al-Fikr.
 Ahmad al-Husari. 1977. *Ilmu al-Qadi*. Jil. 1. Mesir: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariah.

- Ahmad ar-Raisuni. 1992. *Nazariyat al-Maqasid 'Inda al-Imam as-Syatibi*. Cet. Ke-3. Beirut: al-Ma'had al-'Alami Li al-Fikr al-Islami.
- 'Alal al-Fasi. 1993. *Maqasid al-Syariah al-Islamiah Wa Makarimuha*. Jil. 5. Tunisia: Daral-Gharb al-Islami.
- Al-Qalyubi. 1998. *Hasyiata*. Jil. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah.
- Al-Qurtubi. 1993. *al-Jami' li Ahkam al-Quran*. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiah.
- Al-Qurashi. 1990. *Awwaliyah al-Faruqal-Suyasiyyah*. Mesir: Dar al-Wafa al-Mansoura
- As-Syatibi. 1996. *Muwafaqat*. Jil. 2. Arab Saudi: Dar Ibn 'Affan.
- Berita Harian*. 10 Februari 2015. Kronologi Kes Liwat II Anwar Ibrahim, <http://www.bharian.com/node/34119>. Retrieved on: 5 January 2018.
- Dr. Mahmud Saedon A. Othman. 2003. *Undang-undang keterangan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Ibn 'Asyur. 2003. *Maqasid as-Syariah al-Islamiah*. Jil. 3. Qatar: Wizarah al-Awqaf.
- Ibn as-Sayed Muhammad Shatta al-Dimyati. 1993. *Hasyiah I'nanah al-Talibin 'Ala Halli Alfaz Fathu Mu'in*. Jil. 4. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Farhun. 1995. *Tabsirah al-Hukkam*. Jil. 4. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Ibn Nujaim. 1999. *Al-Asybah wa Nazair 'Ala al-Mazhab Abi Hanifah an-Nu'man*. Beirut: Dar al-Kutub.
- Ibn Qayyim al-Jawziah. 1977. *Turuq al-Hukmiyah*. Mesir: Matbaah al-Madani.
- Ibn Qudamah. Muwaffiq al-Din 'Abdullah bin Ahmad bin Muhammad. 1972. *al-Mughni*. Jil. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi.
- Mahmasani. 1952. *Falsafat at-Tasyri' fi al-Islam*. Ed. Ke-2. Beirut: Dar al-Kasyaf.
- Mohd Nazri Haji Abdul Rahman. 2015. Pembuktian melalui kaedah saintifik dan forensik di mahkamah Syariah. Dlm. *Kompilasi Alasan Penghakiman Pilihan kes-kes Rayuan Syariah Negeri Sembilan*. Negeri Sembilan: Jabatan Kehakiman Syariah Negeri Sembilan.
- Mohammed Burhan Arbouna. 1999. *Islamic Law of Evidence: The Funtion of Official Documents in Evidence*. Kuala Lumpur: Penerbitan Safa.
- Muhammad Ali Muhammad asy- Syaokani. t.th. *Irsyadul fuhul ila tahqiq al-Haq in 'Ilmi al-Usul*. Beirut: Dar al Kitab 'Alamiah.
- Muhammad al-Jib Ibn al-Khaujah. 2004. *Usul al-Fiqh Wa al-Maqasid*. Jil. 2. Wizarahal-Awqaf Wa al-Shu'un al-Islamiah.
- Muhammad Mustafa al-Shalabi. 1947. *Ta'lil al-Ahkam*. Cet 1. Beirut: Dar al-Nahdahal-Arabiah.
- Public Prosecutor lwn. Hanif Basree bin Abd. Rahman [2008] 3 MLJ 161
- Patmanabhan a/l Nalliannen lwn. Public Prosecutor [2016] 1 MLJ 609
- Paizah Haji Ismail. 2003. *Undang-undang Jenayah Islam*. Petaling Jaya: Tradisi Ilmu Sdn.Bhd.
- Pamela M. Woods. 2006. *Trace Evidence Examination*. London : CRC Press. Taylor & Francis.
- Prof. Dr Anwarullah .1999. Evidence By Expert (Expert's Opinion). Dlm. Principles of Evidence In Islam. A.S. Noordeen Press: Kuala Lumpur.
- Ruzman Md Noor. 1998. Kedudukan al-Qarinah Sebagai Asas Sabitan di Mahkamah Syariah. Jabatan Syariah dan Undang-undang Universiti Malaya: Kuala Lumpur.
- Wan Ahmad Fauzi Wan Husain, Anisah Che Ngah & Mohamed Anwar Omar Din. 2017. Islam Agama bagi Persekutuan: Satu Kajian Sejarah Perundangan. *Akademika* 87(3).
- Wahbah Zuhaily. 1989. *Al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuh*. Jil 6. Damsyik: Dar al-Fikr.
- Yusuf Ahmad Muhammad al-Badwi. 1999. *Maqasid Syariah 'Inda Ibn Taimiyyah*. Jordan: Dar al-Nafais.
- Yusuf al-Qardawi. 2006. *Dirasah al-Fiqh Baina al-Maqasid Kulliah Wa Nusus al-Juzi'ah*. Cet.1. Kaherah: Dar al-Syuruk.
- Zaini Nasohah. 2006. *Al-Qarinah*. Dlm. *Al-Syariah Undang-undang Keterangan Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Syazwan bin Mohd. Yusof (corresponding author)
Fakulti Undang-Undang
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 Bangi
Selangor Darul Ehsan
Malaysia
E-mel: wansyarielawyer@gmail.com
- Ramalinggam Rajamanickam
Fakulti Undang-Undang
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 Bangi
Selangor Darul Ehsan
Malaysia
E-mel: rama@ukm.edu.my
- Asma Hakimah Ab. Halim
Fakulti Undang-Undang
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 Bangi
Selangor Darul Ehsan
Malaysia
E-mel: hakimah@ukm.edu.my

Received: 10 April 2018

Accepted: 10 June 2019

