

WANITA ISLAM DAN CEDAW: ISU-ISU BERKAITAN DENGAN UNDANG-UNDANG KEKELUARGAAN ISLAM DI MALAYSIA

Muslim Women and CEDAW: Issues Related to Islamic Family Law in Malaysia

Zanariah Noor¹

ABSTRACT

The majority of Muslim nations, including Malaysia, ratified the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW), with the exception of those provisions that conflict with Islamic teachings, particularly those that deal with Islamic family law. This article discusses conflicting issues that are related to the provisions of Article 16 (1) of CEDAW and Islamic family law in Malaysia such as gender equal rights to marriage, equal rights in divorce-related matters, and equal position between mother and father towards their children. The Islamic family law of Malaysia, the international treaty (CEDAW), and authoritative jurisprudence books as well as contemporary Islamic law texts were all examined as part of this study using a content analysis method. CEDAW's blanket definition of the discrimination against women and make the same demands disregards of the

¹ Associate Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Human Sciences, Sultan Idris Education University, zanariah@fsk.upsi.edu.my

local and social values of the Malaysian society is inappropriate. The CEDAW's proposal for amending Islamic family law regarding marriage, divorce and parental rights in Malaysia should not be entertained because it is contradicting with the Islamic and local values uphold by the Malaysian society especially the Muslims.

Keywords: *Muslim woman, CEDAW, reservation, gender equality, Islamic family law.*

PENDAHULUAN

Tiga intipati utama yang dikemukakan oleh Konvensyen Penghapusan Semua Bentuk Diskriminasi Kaum Wanita (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women - CEDAW) iaitu kesetaraan gender, tiada diskriminasi gender dan tanggungjawab negara anggota memastikan wujudnya hak kesetaraan gender. Penelitian terhadap kandungan peruntukan Artikel 16 CEDAW menunjukkan tuntutan hak kesetaraan hak antara lelaki dan wanita adalah dalam perkara-perkara yang melibatkan status dan hak mereka dalam hal ehwal kekeluargaan. Kesetaraan hak dan tanggungjawab yang dituntut ini, contohnya berkaitan dengan hak memilih pasangan hidup, hak dan tanggungjawab yang setara antara suami isteri dalam perkahwinan, hak yang setara terhadap perceraian dan sebagainya. CEDAW menuntut agar negara-negara anggota CEDAW mengambil langkah yang wajar bagi menghapuskan diskriminasi terhadap wanita dalam aspek membabitkan hak dan tanggungjawab dalam hubungan kekeluargaan. Malaysia, sebagai sebuah negara Islam yang meletakkan Islam sebagai agama persekutuan² yang menggunakan undang-undang keluarga Islam terhadap warganegara yang beragama Islam, tuntutan kesetaraan hak antara lelaki dan wanita dalam Artikel 16 (1) ini adalah bertentangan dengan prinsip undang-undang Islam kerana Islam meletakkan peranan dan hak yang berbeza antara lelaki dan wanita dalam institusi kekeluargaan. Oleh sebab itu, Malaysia mereservasi Artikel 16 (1) khususnya (a) (c) (f) (g).

Walaupun Perlembagaan Persekutuan dalam Perkara 8 (2) menyatakan bahawa tiada diskriminasi antaranya berasaskan gender, namun peruntukan kesamarataan dalam Perkara 8 (2) ini adalah tidak mutlak kerana undang-undang Malaysia secara khusus di bawah undang-undang keluarga Islam di

² Perkara 3, Perlembagaan Persekutuan.

setiap negeri memperuntukkan sesetengah hak yang berbeza bagi lelaki dan wanita bersesuaian dengan prinsip ajaran Islam, contohnya hak poligami dan hak menjatuhkan talak hanya pada kaum lelaki (suami) dan tidak kepada kaum wanita (isteri).

Tindakan membenarkan reservasi mendapat respon yang pelbagai dari pelbagai pihak. Sudah pasti pihak yang menyokong prinsip asas kesetaraan gender secara mutlak tanpa kompromi mengkritik dasar CEDAW yang membenarkan reservasi dilakukan oleh Negara-negara yang membuat keputusan tersebut. Andersson dan Togelius, contohnya mengkritik keras Arab Saudi yang melakukan reservasi CEDAW atas alasan perbezaan agama dan budaya dengan membandingkan Negara tersebut seperti mengamalkan dasar *apartheid* di Afrika Selatan pada suatu ketika dulu, dan membayangkan bahawa Negara tersebut sepatutnya diboikot sebagaimana negara-negara dunia pada suatu ketika dahulu memboikot Afrika Selatan disebabkan tidak setuju dengan dasar *apartheid*.³ Furkan yang juga mengkritik reservasi Arab Saudi terhadap CEDAW berhujah bahawa reservasi tersebut adalah bertentangan dengan ketetapan Vienna Convention on the Laws of Treaties 1969 (Konvensyen Mengenai Undang-undang Triti Vienna 1969) yang menyatakan bahawa mana-mana reservasi yang bertentangan dengan objektif dan matlamat triti adalah tidak sah.⁴ Englehart dan Miller pula mengatakan bahawa CEDAW adalah satu bentuk triti yang mempunyai matlamat yang tinggi berbanding triti-triti lain yang hanya terhad terhadap tuntutan kepada pihak kerajaan sahaja, tetapi CEDAW melangkaui lebih dari itu. Matlamat besar CEDAW adalah bukan sahaja menuntut perubahan dalam ruang awam (public sphere), tetapi juga ruang personal (private sphere) dan perubahan minda individu. Walaupun, matlamat CEDAW hebat tetapi mereka mengkritik

³ Elin Andersson & Linn Togelius, "Women Oppressed in the Name of Culture and Religion: Saudi Arabia and the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women." *Global and Political Studies* (Autumn 2010): 1-39. <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1483180/FULLTEXT01.pdf> (akses pada 31 Mac 2023).

⁴ Ahmet Furkan, "The Problem of State Reservations to Human Rights Treaties: Case Study of Saudi Arabia and Convention on the Elimination of Discrimination Against Women (CEDAW)," *Journal of Critical Reviews*, vol. 7/17 (2020): 1829.

pelaksanaannya yang dikatakan lemah.⁵ Musawah dan Sisters in Islam ketika mengemukakan laporan kepada Jawatankuasa CEDAW di Geneva menekankan wujudnya diskriminasi wanita di Malaysia. Mereka antaranya menyatakan bahawa undang-undang keluarga Islam di Malaysia memperuntukkan undang-undang yang diskriminatif terhadap wanita. Golongan ini menegaskan bahawa peruntukan undang-undang keluarga Islam bukan bersifat “divine” tetapi adalah undang-undang yang terhasil dari campurtangan pemikiran manusia, oleh itu undang-undang ini terbuka untuk diubah kerana terdapat kekurangan kerana manusia ada kelemahan. Oleh itu, reformasi berterusan diharuskan bagi menghasilkan undang-undang yang berasaskan kesetaraan, keadilan, kasih sayang dan saling menghormati.⁶ Muna Adila Che Rime mengemukakan alasan-alasan yang menyokong tindakan kerajaan Malaysia yang bertegas mengekalkan reservasi. Ini kerana reservasi berkenaan adalah dilakukan berdasarkan prinsip syariah dan sesuatu yang tidak boleh dikompromi sama sekali.⁷

Artikel ini mengemukakan perbincangan mengenai kritikan pihak-pihak yang mengkritik reservasi Artikel 16 (1) (a) (c) (f) (g) berkenaan dengan peruntukan dalam undang-undang keluarga Islam di Malaysia yang dikatakan bersifat diskriminatif terhadap golongan wanita, dan juga hujah-hujah bagi menyokong alasan mengapa Malaysia mengekalkan reservasi bagi peruntukan undang-undang tersebut. Penulisan ini menggunakan kaedah analisis kandungan bagi meneliti perbincangan perbandingan mengenai undang-undang kekeluargaan Islam yang terkandung dalam kitab fiqh turath, buku undang-undang keluarga Islam, statut undang-undang keluarga Islam di Malaysia dan triti antarabangsa CEDAW.

⁵ Neil A. Englehart and Melissa K. Miller, “The CEDAW Effect: International Law’s Impact on Women’s Rights.” *Journal of Human Rights*, vol.13 (2014): 23.

⁶ Musawah & Sisters in Islam, “Joint Report on Muslim Family Law and Muslim Women’s Rights in Malaysia,” 2018: 6-8 <https://www.musawah.org/wp-content/uploads/2019/02/Malaysia-SIS-Musawah-Joint-Thematic-Report-2018-CEDAW69.pdf> (akses pada 1 April 2023).

⁷ Muna ‘Adila Che Rime, *Hormati Reservasi CEDAW* (Terengganu: TSIS, 2020), 7.

KONVENSYEN PENGHAPUSAN SEMUA BENTUK DISKRIMINASI KAUM WANITA (CEDAW)

Pada 18 Disember 1979, United Nation General Assembly telah membentuk satu triti berkenaan dengan hak-hak wanita secara menyeluruh yang dikenali sebagai Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW) atau Konvensyen Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi Terhadap Wanita yang berkuatkuasa pada 3 September 1981.⁸ CEDAW merupakan satu triti antarabangsa yang mencetuskan obligasi dalam kalangan negara-negara anggota untuk menghapuskan sebarang bentuk diskriminasi berasaskan jantina serta menamatkan keganasan terhadap wanita. Definisi diskriminasi terhadap wanita dalam CEDAW dihuraikan dalam Artikel 1 CEDAW sebagai *“any distinction, exclusion or restriction made on the basis of sex which has the effect or purpose of impairing or nullifying the recognition, enjoyment or exercise by women, irrespective of their marital status, on a basis of equality of men and women, of human rights and fundamental freedoms in the political, economic, social, cultural, civil or any other field.”* Setiap negara anggota yang menandatangani CEDAW perlu mengambil langkah bagi memastikan wanita menikmati hak asasi yang setara dengan lelaki di negara masing-masing.⁹ Ini dinyatakan dalam Artikel 3 CEDAW yang menyatakan *“State Parties shall take in all fields, in particular in the political, social, economic and cultural fields, all appropriate measures, including legislation, to ensure the full development and advancement of women, for the purpose of guaranteeing them the exercise and enjoyment of human rights and fundamental freedoms on a basis of equality with men.”* Artikel 24 CEDAW menguatkan lagi dua peruntukan yang dinyatakan di atas dengan menyatakan bahawa semua Negara anggota perlu *“menguatkuasakan langkah-langkah yang perlu”* bagi memastikan semua hak-hak yang dinyatakan dalam CEDAW diiktiraf dan dilaksanakan di dalam Negara.

Berdasarkan kepada peruntukan di atas, dapat disimpulkan bahawa pada dasarnya CEDAW mempunyai tiga prinsip asas, iaitu Pertama: kesetaraan hak yang benar-benar sama bagi lelaki dan wanita. Kedua: prinsip tiada diskriminasi berdasarkan gender dalam hak asasi manusia. Ketiga: prinsip

⁸ Shaheen Sardar Ali, *Conceptualising Islamic Law, CEDAW and Women's Human Rights in Plural Legal Settings: A Comparative Analysis of Application of CEDAW in Bangladesh, India and Pakistan* (Delhi: UNIFEM Regional Office, 2006), 2.

⁹ Muna 'Adila Che Rime, *Hormati Reservasi CEDAW*, 1.

kewajibkan negara anggota bagi memastikan terlaksananya persamaan hak lelaki dan wanita secara setara dalam setiap aspek sama ada ekonomi, sosial, budaya, sivil dan politik.¹⁰

Sebanyak 189 buah negara telah menandatangani CEDAW termasuk Malaysia yang telah menjadi negara anggota CEDAW semenjak tahun 1995.¹¹ Walau bagaimanapun, tidak semua negara menerima peruntukan dalam CEDAW secara keseluruhan. Ini disebabkan perbezaan prinsip yang melatari budaya masyarakat di negara masing-masing dengan prinsip yang mendasari CEDAW yang berasaskan hak asasi universal yang dihasilkan dari pemikiran Barat. Oleh itu, sehingga kini terdapat beberapa negara yang enggan menandatangani CEDAW. Walaupun Malaysia menandatangani CEDAW, tetapi Malaysia mengambil pendekatan untuk mereservasi beberapa peruntukan CEDAW yang dilihat bercanggah dengan ajaran agama Islam. Tindakan mereservasi peruntukan tertentu yang bercanggah dengan Islam ini juga dilakukan oleh beberapa negara Islam yang lain seperti Indonesia, Bangladesh, Brunei Darussalam, Kuwait, Maldives, Morocco, Pakistan, Saudi Arabia dan Emiriyah Arab Bersatu.¹²

Reservasi dilakukan ketika sesebuah Negara dalam proses perundingan sebelum menandatangani CEDAW dan menjadi negara anggota kepada triti berkenaan. Reservasi adalah cara yang digunakan oleh Negara-negara anggota untuk dikecualikan daripada obligasi suatu triti. Reservasi dapat difahami sebagai syarat-syarat yang dikemukakan oleh negara-negara anggota sebelum menerima suatu triti. Reservasi yang dilakukan ini memberi ruang kepada Negara-negara berkenaan mengubahsuai peruntukan undang-undang Negara masing-masing dan juga bagi melicinkan proses transisi. Bagi golongan yang menyokong reservasi mereka berpendapat bahawa adalah sesuatu yang logik meletakkan reservasi terhadap sesuatu triti kerana masyarakat dunia mempunyai latar belakang budaya, agama, norma dan nilai yang berbeza. Tanpa ruang untuk mereservasi sesuatu peruntukan dalam triti sesebuah Negara dibimbangi

¹⁰ Eva Mir'atun Niswah, 'Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Perspektif CEDAW', *Al-Ahwal*, vol.5/2 (2012): 97.

¹¹ Nadzrah Ahmad, Rabiah Aminudin, Roslina Othman, Norzulaili Ghazali & Nurul Syuhada Ismail, 'CEDAW Implementation in Malaysia: An Overview of Reservations from Islamic Perspective', *Intellectual Discourse*, Special Issue (2017), 617.

¹² Helen Bowman, "Safeguarding Women's Rights: Investigating the Effectiveness of the Convention on the Elimination All Form of Discrimination against Women CEDAW," *Undercurrent Journal*, vol. 9/1 (2012), 49.

akan terus enggan meratifikasi triti yang dianjurkan. Namun begitu, golongan yang tidak bersetuju dengan reservasi ini pula mengatakan hak asasi manusia sifatnya universal dan tidak boleh berbeza di antara satu kawasan atau Negara dengan yang lain¹³

Malaysia melakukan reservasi terhadap pelaksanaan Artikel 2, Artikel 9, Artikel 15 dan Artikel 16 CEDAW atas alasan bahawa peruntukan ini bertentangan dengan ajaran Islam. Artikel 2 CEDAW memperuntukkan bahawa menjadi obligasi ke atas negara-negara anggota untuk membuang segala bentuk medium yang menjadi alat bagi mendiskriminasi wanita samada dalam bentuk budaya, amalan atau undang-undang; Artikel 9 pula adalah berkenaan dengan jaminan yang diberikan kepada golongan wanita untuk memperolehi, menukar atau mengekalkan kewarganegaraan mereka dan menurunkannya kepada anak-anak mereka; Artikel 15 ialah jaminan secara mutlak hak kebebasan bergerak serta membuat pilihan domisil bagi golongan wanita; dan Artikel 16 ialah berkenaan dengan penghapusan diskriminasi terhadap wanita dalam hal ehwal kekeluargaan contohnya perkahwinan perceraian, jagaan anak dan pewarisan harta. Perbincangan di sini hanya memfokuskan kepada Artikel 16 CEDAW.

Peruntukan di bawah Artikel 16 merangkumi sub seksyen (1) dan (2). Artikel 16 (2) pada awalnya bersama dengan Artikel 16 (1) (a) (b) (c) (d) (e) (f) (g) (h) direservasi implementasinya di Malaysia. Walau bagaimanapun, dalam laporan pada tahun 1998 yang dikemukakan kepada Pertubuhan Bangsa-bangsa Bersatu mengenai perkembangan implementasi CEDAW di Malaysia dinyatakan bahawa reservasi CEDAW di Malaysia hanya melibatkan Artikel 16 (1) (a) (c) (f) (g). Ini kerana Artikel 16 (1) (b) (d) (e) (h) telah ditarik balik reservasinya di Malaysia kerana selepas penelitian mendalam mendapati bahawa peruntukan undang-undang tersebut tidak bertentangan dengan agama Islam dan undang-undang Negara.¹⁴ Pengekalan reservasi bagi Artikel 16 (1) (a) (c) (f) (g) di Malaysia pula dilakukan atas alasan bahawa ianya bertentangan dengan Perlembangan Persekutuan Malaysia dan undang-undang Islam.¹⁵ Artikel

¹³ Ahmet Furkan, "The Problem of State Reservations to Human Rights Treaties," 1829.

¹⁴ Abdul Ghafur Hamid @ Khin Maung Seng, "Reservation to CEDAW and the Implementation of the Islamic Family Law: Issues and Challenges," *Malaysian Journal on Human Rights*, vol. 3/1 (2009), http://irep.iium.edu.my/19991/1/Reservations_to_CEDAW_-_ZHMN.pdf (akses pada 1 April 2023).

¹⁵ Nurulbahiah Awang, Islamic Family Law in Malaysia and Reservations into Article 16 of CEDAW, 6th Muzakarah Fiqh & International Conference 2022,

ini memfokuskan perbincangan kepada peruntukan di bawah Artikel 16 (1) (a) (c) (f) (g) yang masih dikekalkan reservasi pelaksanaannya di Malaysia.

PERBEZAAN PRINSIP KESETARAAN DAN KESAKSAMAAN GENDER

Isu utama perbezaan antara prinsip yang diketengahkan dalam CEDAW dan undang-undang Islam ialah tentang status wanita. CEDAW mengengahkan bahawa manusia adalah setara dari segenap aspek tanpa ada diskriminasi bangsa, umur dan gender. Dua isu utama yang dibangkitkan oleh pejuang hak asasi universal terhadap reservasi yang dilakukan oleh Negara-negara Islam, iaitu isu *qawwamah* (kepemimpinan lelaki) dan *wilayah* (perwalian) yang dilihat sebagai penyebab kepada berlakunya diskriminasi terhadap wanita. Prinsip kesetaraan gender (*gender equality*) menuntut bahawa segala polisi, peraturan dan undang-undang tidak mendiskriminasi antara lelaki dan wanita.

Golongan feminis Muslim contohnya beberapa orang intelektual Muslim menggesa supaya wanita diberikan hak yang setara dengan lelaki. Mereka mempertikaikan interpretasi maksud *qawwamah* (kepimpinan) lelaki yang diberikan oleh ulama bagi maksud ayat al-Quran, surah al-Baqarah 228.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ
اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۗ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ
فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا ۗ وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۗ وَلِلرِّجَالِ
عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

“Dan isteri-isteri yang diceraikan itu hendaklah menunggu dengan menahan diri mereka (dari berkahwin) selama tiga kali suci (dari haid). Dan tidaklah halal bagi mereka menyembunyikan (tidak memberitahu tentang) anak yang dijadikan oleh Allah dalam kandungan rahim mereka, jika betul mereka beriman kepada Allah s.w.t dan hari akhirat. Dan suami-suami mereka berhak mengambil kembali (rujuk akan) isteri-isteri itu dalam masa idah mereka jika suami-suami bertujuan hendak berdamai. Dan isteri-isteri itu

mempunyai hak yang sama seperti kewajipan yang ditanggung oleh mereka; dalam pada itu orang-orang lelaki (suami-suami itu) mempunyai satu darjat kelebihan atas orang-orang perempuan (isterinya). Dan (ingatlah), Allah Maha Kuasa, lagi Maha Bijaksana”.

(Surah al-Baqarah, 2: 228)

Amina Wadud mempertikaikan tafsiran ulama yang menyatakan darjat lelaki lebih tinggi berbanding wanita dalam setiap aspek kehidupan. Beliau menyatakan bahawa kelebihan darjat lelaki bagi maksud ayat tersebut hanya berkaitan dengan kelebihan lelaki dalam soal perceraian secara talak. Ini kerana lelaki boleh menceraikan isterinya secara mutlak dengan lafaz talak tanpa memerlukan apa-apa perantaraan atau sokongan dari mana-mana pihak, berbanding wanita yang hanya boleh memohon perceraian, dan tertakluk kelulusan perceraian tersebut secara kehakiman. Pemahaman umum yang disebarkan dalam masyarakat berkenaan ayat di atas itu ialah seolah-olah lelaki berada pada hirarki teratas dalam masyarakat. Beliau menyatakan bahawa meletakkan kedudukan yang tinggi khusus hanya bagi lelaki tanpa batasan adalah sesuatu yang bertentangan dengan prinsip yang terkandung dalam al-Quran yang menjelaskan bahawa nilai setiap diri (*al-nafs*) adalah berdasarkan apa yang diusahakan, bukan semata-mata perbezaan gender.¹⁶

Menurut beliau lagi, oleh kerana nas berkaitan dengan persamaan hak dan tanggungjawab antara lelaki dan wanita itu terlebih dahulu disebut berbanding ayat mengenai kedudukan darjat lelaki yang lebih tinggi, maka persamaan hak yang sama rata itu adalah lebih utama diberi perhatian dan dipraktikkan dalam masyarakat dan bukannya kelebihan darjat lelaki.¹⁷

Pentafsiran mengenai *qawwāmah* lelaki dalam surah al-Nisā’ ayat 34 juga mendapat perhatian golongan ini yang tidak bersetuju dengan *qawwāmah* lelaki sebagai bermaksud kepimpinan lelaki dalam rumahtangga.

¹⁶ Amina Wadud, *Qur’an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women’s Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999), 68-69.

¹⁷ Amina Wadud, *Qur’an and Women*, 69.

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ
أَمْوَالِهِمْ ؕ ﴿٣٤﴾

“Kaum lelaki itu adalah pemimpin dan pengawal yang bertanggungjawab terhadap kaum perempuan, oleh kerana Allah s.w.t telah melebihkan orang-orang lelaki (dengan beberapa keistimewaan) atas orang-orang perempuan, dan juga kerana orang-orang lelaki telah membelanjakan (memberi nafkah) sebahagian dari harta mereka”.

(Surah al-Nisa’ 4: 34)

Fazlur Rahman secara tegas menyatakan bahawa Islam memberikan hak yang setara kepada lelaki dan wanita, dan lelaki khususnya dalam perbincangan ini suami tidak mempunyai kuasa yang lebih berbanding isteri.¹⁸ Istilah “*qawwāmun*” yang disebutkan dalam al-Quran merujuk kepada pencari nafkah (breadwinners).¹⁹ Amina Wadud juga ketika membincangkan tafsiran ayat tersebut mempersoalkan tentang maksud “*faddala*” (kelebihan). Adakah lelaki diberikan *qawwāmah* disebabkan Allah s.w.t “melebihkan” golongan lelaki berbanding wanita? Amina Wadud berpendapat Allah “melebihkan” lelaki ke atas wanita dengan diberikan *qawwāmah* adalah disebabkan lelaki perlu membayar menyara sara hidup wanita, dan ini dikaitkan dengan hak lelaki mendapat harta pusaka yang lebih berbanding wanita. Bagi beliau kelebihan *qawwāmah* ini bukan sesuatu yang tiada batasan dan digunakan dalam setiap aspek kehidupan sebagaimana yang difahami oleh masyarakat hari ini yang melebihkan lelaki berbanding wanita kerana lelaki dianggap lebih kuat dari segi jasmani dan akal.²⁰ Mana-mana tafsiran yang merujuk lelaki sebagai pelindung atau pemimpin kepada wanita adalah ditolak oleh golongan ini, termasuklah Aziza al-Hibri.²¹ Idea kesetaraan gender yang dipegang oleh golongan feminis Muslim ini menyebabkan mereka mempunyai fahaman

¹⁸ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980), 48.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an*, 48.

²⁰ Amina Wadud, *Qur'an and Women*, 70-71.

²¹ Aziza al-Hibri, 'A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Ever Get into This Mess?' *Women and Islam: Women's Studies International Forum Magazines*, 5/2 (1982), 217.

yang berbeza tentang poligami, pewarisan, penjagaan anak dan sebagainya yang membabitkan wujudnya autoriti lelaki ke atas wanita.²²

Pentafsiran mengenai kesetaraan gender yang diperjuangkan oleh golongan feminis Muslim ini adalah suatu pentafsiran yang janggal. Khalif Muaamar contohnya menyanggah pandangan Fazlur Rahman yang mengatakan istilah *qawwamah* merujuk kepada fungsi lelaki sebagai pencari nafkah.

Menurut beliau, tugas kepemimpinan suami ke atas isterinya bukan semata-mata hanya disebabkan dia adalah pemberi nafkah, tetapi disebabkan suami dipertanggungjawabkan dengan amanah memastikan rumahtangga termasuk isterinya mendapat penjagaan dan pemeliharaan yang baik sebagaimana yang ditetapkan oleh Allah s.w.t. Oleh itu, walaupun isteri ketika berada dalam kedudukan tidak memerlukan nafkah sara hidup dari lelaki, masih tetap perlu taat kepada suaminya.²³

Al-Qurtubī ketika mentafsirkan ayat al-Baqarah 2: 228 ini menyatakan bahawa walaupun isteri wajib mematuhi dan mentaati suami atas sebab kelebihanannya mempunyai darjah yang lebih tinggi, tetapi isteri juga pada masa yang sama mempunyai hak untuk mendapat layanan yang baik dan mendapat penghormatan yang sewajarnya dari pihak suami.²⁴ Aspek ketaatan isteri kepada suami dan tidak melanggar hak suami adalah elemen penting dalam hubungan suami isteri yang sering ditekankan oleh para ulama apabila membincangkan topik ini. Para suami pula diingatkan supaya melindungi isteri dan memenuhi hak-hak isteri dan diberi amaran tentang balasan dosa bagi suami yang tidak melaksanakan tanggungjawab sebaiknya mengikut aturan agama Islam.²⁵

²² Sila rujuk keseluruhan penulisan Amina Wadud, *Qur'an and Women*; Idea yang sama dikemukakan dalam penulisan Sisters in Islam contohnya *Sisters in Islam, Are Women and Men Equal Before Allah?* (Petaling Jaya: Sisters in Islam, 2006).

²³ Khalif Muaamar & Adibah, "Konsep Kesetaraan Gender Menurut Perspektif Islam & Barat," *AFKAR*, vol. 21/2 (2019): 45.

²⁴ Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, vol.4 (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 2006), 52.

²⁵ 'Abd al-Wahhāb al-Sha'arawī, *al-Yawāqit wa al-Jawāhir fī 'Uqubah Ahl al-Kabāir*, (Terj. Muhammad Ali bin Abd al-Rashid bin Abdullah al-Jawi, (Patani, Matba'ah Halabī, ed.2, t.t), 33–36; Daud bin Abdullah al-Fatanī, *Jam' al-Fawā'id wa Jawāhir al-Qalā'id*, (Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Halābī, 1346H), 232–237.

Dalam Islam terdapat ketetapan mengenai hak, kewajiban dan hukuman yang sama antara lelaki dan wanita (*mutasyabih*) dan terdapat juga hak, kewajiban dan hukuman yang berbeza (*mukhtalif*) antara keduanya. Kesetaraan antara lelaki dan wanita adalah dalam aspek kemanusiaan (insaniah), iaitu hak-hak dasar kemanusiaan. Namun, kesetaraan ini tidak bermaksud hak dan tanggungjawab mereka benar-benar sama dalam setiap aspek.²⁶

Perbezaan status antara lelaki dan wanita ini penting bagi mengelakkan konflik kerana setiap kelompok manusia memerlukan ketua, dan dalam konteks ini ketuanya adalah lelaki. Muhammad Abduh merujuk kepada isu kepemimpinan lelaki berpendapat lelaki lebih sesuai menjadi ketua kerana lelaki lebih kuat dari segi fizikal dan juga kerana lelaki bertanggungjawab menyara ahli keluarga dengan menggunakan hartanya. Kepemimpinan lelaki serta tanggungjawab melindungi dan menjaga wanita tidak bermaksud wanita boleh diarah mengikut telunjuk lelaki sesuka hati. Peranan lelaki dan wanita adalah saling melengkapi kerana mereka sama-sama penting dalam kapasiti peranan masing-masing. Punca kerosakan dan perpecahan yang berlaku dalam masyarakat adalah bukan kerana peranan yang berbeza itu, tetapi disebabkan keinginan lelaki yang mengikut hawa nafsu dan tidak mengikut ajaran Islam dalam melaksanakan tanggungjawab.²⁷ Perbezaan hak dan tanggungjawab bagi setiap lelaki dan wanita dalam Islam adalah dalam bentuk saling melengkapi bukan saling bersaing antara satu sama lain.

Islam menolak sebarang bentuk penindasan dan diskriminasi terhadap mana-mana individu sama ada berasaskan gender, warna kulit, kuasa dan sebagainya. Persamaan kemanusiaan lelaki dan wanita ini dijelaskan dalam firman Allah S.W.T:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

“Wahai umat manusia! Sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari lelaki dan perempuan, dan Kami telah menjadikan kamu berbaai bangsa dan bersuku puak, supaya

²⁶ Abad Badruzaman, ‘Protret Kaum Perempuan Pra-Islam dalam al-Quran,’ *Jurnal Studi al-Quran dan Tafsir*, vol.3/2 (2019): 93.

²⁷ Yvonne Haddad, “Muhammad Abduh: Pioneer of Islamic Reform,” dalam Ali Rehmana (ed), *Pioneers of Islamic Revival*, (London/New York, Zed Books, 2005), 56.

kamu berkenal-kenalan (dan beramah mesra antara satu dengan lain). Sesungguhnya semulia-mulia kamu di sisi Allah s.w.t ialah orang yang lebih taqwanya di antara kamu, (bukan yang lebih keturunan atau bangsanya). Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Mendalam Pengetahuannya (akan keadaan dan amalan kamu)”.

(Surah al-Hujurāt, 49: 13)

Oleh sebab itu, seruan kepada kesetaraan hak dan peranan bagi lelaki dan wanita adalah sesuatu yang bercanggah dengan ajaran Islam. Islam meletakkan peranan lelaki dan wanita sebagai saling melengkapi antara satu sama lain bagi mengukuhkan lagi institusi kekeluargaan. Menyetarakan hak dan peranan lelaki dan wanita dalam suatu perkahwinan boleh menyebabkan ketidakstabilan seterusnya keruntuhan struktur kekeluargaan Islam.²⁸

ISU-ISU PERTENTANGAN ANTARA PRINSIP KEKELUARGAAN ISLAM DENGAN TUNTUTAN DALAM ARTIKEL 16 CEDAW

Perincian dalam Artikel 16 CEDAW adalah seperti berikut:

Artikel 16 (1) CEDAW memperuntukkan;

- (a) Hak yang sama untuk berkahwin;
- (b) Hak yang sama untuk bebas memilih pasangan dan berkahwin hanya dengan kehendak dan persetujuan sendiri;
- (c) Hak dan tanggungjawab yang sama dalam suatu perkahwinan dan perceraian;
- (d) Hak dan tanggungjawab yang sama sebagai ibu bapa tanpa mengambilkira status perkahwinan berkenaan dengan perkara berkaitan dengan anak; dan dalam semua kes kebajikan kanak-kanak adalah keutamaan.
- (e) Hak yang sama untuk membuat keputusan secara bebas dan penuh tanggungjawab mengenai bilangan anak dan jarak umur antara anak-anak dan juga hak akses informasi, pendidikan dan medium bagi membolehkan mereka menikmati hak-hak tersebut;
- (f) Hak dan tanggungjawab yang sama terhadap penjagaan, jagaan, amanah dan pengangkatan anak atau institusi yang seumpama

²⁸ Nora Abdul Hak, “Women’s Rights and the Impact of CEDAW,” dalam. *Human Rights Law: International, Malaysian and Islamic Perspectives*, ed. Abdul Ghafur Hamid @ Khin Maung Sein (Petaling Jaya: Sweet & Maxwell Asia, 2012), 180.

berkenaan dengan konsep berkenaan yang wujud dalam perundangan negara; dan dalam semua kes kebajikan kanak-kanak adalah keutamaan.

- (g) Hak diri yang sama sebagai suami dan isteri termasuk hak memilih nama keluarga, kerjaya dan pekerjaan; dan
- (h) Hak yang sama bagi suami dan isteri berkenaan hak pemilikan, pemerolehan pengurusan, pentadbiran, penggunaan dan pelupusan harta sama ada secara percuma ataupun dengan balasan nilai.²⁹

Walau bagaimanapun, hingga kini reservasi bagi Artikel 16 (1) ini hanya melibatkan Artikel 16 (1) (a) (c) (f) (g). Manakala, Artikel 16 (1) (b) (d) (e) (h) telah ditarik balik reservasinya di Malaysia mengambilkira bahawa peruntukan ini tidak bertentangan dengan undang-undang negara dan juga ajaran Islam.

Artikel 16 (1) (a) adalah merujuk kepada hak yang sama untuk masuk ke dalam ikatan perkahwinan. Antara isu yang berkaitan dengan Artikel 16 (1) (a) ini ialah tentang perbezaan umur minima yang dibenarkan untuk berkahwin bagi lelaki dan wanita. Seksyen 8, Akta 303 memperuntukkan ketetapan umur minima perkahwinan yang berbeza bagi lelaki dan wanita, iaitu 18 tahun bagi lelaki dan 16 tahun bagi wanita. Dalam hal ini lelaki dan wanita mempunyai hak untuk masuk dalam suatu ikatan perkahwinan. Namun, perbezaannya ialah tahap umur minima yang berbeza bagi lelaki dan wanita. Isu yang dibangkitkan ialah umur 16 tahun masih lagi dianggap sebagai umur kanak-kanak di bawah CEDAW kerana sebagaimana yang diperuntukkan dalam Artikel 1, Convention on the Rights of the Child (CRC) kanak-kanak adalah merujuk kepada golongan mereka yang berumur di bawah umur 18 tahun.

Takrifan kanak-kanak dalam Islam adalah berbeza dengan prinsip Barat. Dalam Islam seseorang dianggap telah mencapai usia *baligh* (tamat usia kanak-kanak) dengan kedatangan haid bagi perempuan³⁰ dan keluar air mani bagi lelaki.³¹ Tiada batasan umur yang khusus bagi haid dan keluar air mani kerana berlakunya dua perkara ini adalah berdasarkan

²⁹ Article 16, Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW), <https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm>, (akses pada 15 September 2021).

³⁰ Abī `Abda Llah Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi`ī, *al-Umm*, vol.2 (Miṣr: al-Dār al-Miṣriyyah, 1321H), 223.

³¹ Abī Ishāq al-Shīrāzī, *al-Muhadhdhab*, vol.2 (Miṣr: Maktabah `Isā al-Bābī al-Halabī, t.t), 330.

perbezaan perkembangan diri seseorang individu. Ketetapan umur minima yang diperuntukkan di dalam undang-undang keluarga Islam di Malaysia adalah imbangan antara ketetapan umur minima perkahwinan dalam perundangan Barat dan konsep *baligh* dalam Islam yang telah diteliti dan dinilai semula oleh ulama sebelum diadaptasi untuk digunakan dalam kalangan masyarakat Islam.³²

Oleh itu, walaupun mendapat tentangan dari pelbagai pihak yang mencadangkan agar umur minima perkahwinan dinaikkan pada umur 18 tahun bagi lelaki dan wanita, tetapi kerajaan Malaysia bertegas dengan ketetapan sedia ada.³³ Hakikatnya terdapat keperluan perkahwinan bagi pasangan muda yang berada pada usia berkenaan, bahkan bagi yang kurang dari usia minima juga dibenarkan berkahwin atas pertimbangan mahkamah syariah yang meneliti kes-kes berkenaan. Kepentingan mengelakkan berlakunya maksiat atau zina adalah perkara yang besar yang menjadi asas kepada pertimbangan ini.

Hak yang sama untuk memasuki ikatan perkahwinan bagi lelaki dan wanita yang masing-masing memilih pasangan dari jantina yang berlainan adalah sesuatu yang telah termaktub dalam undang-undang Negara, termasuk undang-undang keluarga Islam dan juga undang-undang perkahwinan dan perceraian bagi masyarakat bukan Islam. Namun begitu, ruang yang ada di bawah Artikel 16 (1) (a) ini antara lain turut membuka ruang kepada semua orang memasuki ikatan perkahwinan termasuk kepada golongan yang memilih untuk berkahwin dengan pasangan sama jantina yang melibatkan golongan gay dan lesbian. Oleh sebab itu, Malaysia mereservasi peruntukan di bawah Artikel 16 (1) (a). Perkahwinan sama jantina adalah bertentangan dengan undang-undang Islam yang berasaskan kepada sumber utama al-Quran dan Sunnah. Larangan ini adalah sesuatu yang jelas dan bukan terletak di bawah skop perkara yang boleh diijtihadkan atau perkara khilaf.

Dalam satu kes yang berlaku di Melaka, mahkamah syariah memutuskan bahawa perkahwinan antara wanita dengan seorang wanita yang lain adalah tidak sah. Responden pertama dalam kes ini mendakwa bahawa beliau semasa kecil adalah seorang perempuan dan telah mengalami perubahan fizikal berkecenderungan lelaki apabila meningkat

³² Zanariah Noor, 'Gender Justice and Islamic Family Law Reform in Malaysia', *Kajian Malaysia*, vol. 25/2 (2013), 178.

³³ 'Menteri: Tiada Keperluan Naik Had Usia Minimum Kahwin Bagi Perempuan', 16 Dis 2021, <https://www.malaysiakini.com/news/603255>, (akses pada 5 Januari 2022).

dewasa. Sehubungan itu beliau mengubah personalitinya menjadi lelaki dengan berlagak dan bertindak seperti lelaki. Dengan surat sokongan dari Jabatan Agama Islam Negeri Melaka beliau berjaya membuat pertukaran nama perempuan kepada lelaki di Jabatan Pendaftaran Negara pada tahun 1995. Setelah itu beliau membuat permohonan untuk berkahwin dengan responden 2 (seorang perempuan asal) dan permohonan tersebut diluluskan. Mereka sempat hidup sebagai suami isteri beberapa tahun. Walau bagaimanapun, kes dikemukakan ke Mahkamah Syariah selepas keluarga responden 1 membuat aduan. Hakim memutuskan bahawa perkahwinan tersebut adalah tidak sah dan tidak memenuhi hukum syarak dan difarakkan. Mahkamah Syariah juga mengarahkan Jabatan Pendaftaran Negara menukarkan nama dan status jantina responden pertama kepada nama dan status jantannya yang asal.³⁴

Peruntukan dalam Artikel 16 (1) (a) ini juga boleh dikaitkan dengan hak untuk berkahwin atau untuk tidak berkahwin tanpa paksaan mana-mana pihak. Ini adalah aspek yang penting dalam kehidupan seseorang kerana paksaan dalam berkahwin menafikan hak seseorang itu untuk menentukan kehidupannya sendiri. Tidak dinafikan terdapat budaya masyarakat di dunia ini yang mengamalkan paksaan terhadap wanita untuk berkahwin, dan ini termasuk dalam sesetengah budaya masyarakat Islam. Walau bagaimanapun, undang-undang di Malaysia memberikan hak kepada lelaki atau wanita untuk berkahwin mengikut pilihan sendiri. Ini kerana syarat perkahwinan yang sah dan boleh didaftarkan di Malaysia ialah perkahwinan tersebut mestilah dengan persetujuan pengantin lelaki, pengantin wanita dan juga wali kepada wanita.³⁵

Terdapat dua aspek perwalian perkahwinan yang dikritik oleh pejuang hak asasi manusia, iaitu pertama syarat perwalian bagi wanita, dan keduanya wujud ruang bagi seseorang wanita (anak dara) itu dipaksa berkahwin oleh wali mujbir (bapa dan datuk sebelah bapa) khususnya bagi masyarakat Islam yang bermazhab Shafie seperti di Malaysia. Perbezaan syarat perkahwinan bagi lelaki dan wanita dilihat sebagai satu bentuk diskriminasi kerana hanya wanita yang diwajibkan memerlukan persetujuan wali bagi menjadikan suatu perkahwinan itu sah dari segi hukum dan undang-undang.

³⁴ 'Perkahwinan Sesama Jantina,' *Melaka Syariah Court*, https://www.mahsyariahmelaka.gov.my/judgement/files/MTS/Perkahwinan_Sesama_Jantina.pdf, (akses pada 29 Sept 2022).

³⁵ Akta 303, s.13.

Perwalian perkahwinan dalam Islam bukan satu bentuk diskriminasi wanita, bahkan pelaksanaannya dilakukan dalam kerangka bagi memastikan kebajikan wanita terjaga.³⁶ Perwalian perkahwinan bagi wanita yang dipegang oleh bapa, datuk sebelah bapa dan seterusnya ahli keluarga lelaki asabah atas pertimbangan bahawa lelaki lebih memahami urusan dunia serta lebih luas pergaulannya menyebabkan mereka lebih memahami tingkah laku manusia. Anak dara yang berada di bawah pengawasan dan penjagaan wali dianggap kurang memahami objektif sebenar perkahwinan serta tiada pengalaman dengan urusan berkaitan.³⁷ Atas pertimbangan tersebut, wali yang lelaki ini lebih luas pergaulan di luar rumah dianggap lebih mampu mengenali sikap dan perangai lelaki yang ingin berkahwin dengan ahli keluarga perempuan mereka.³⁸ Perwalian dalam Islam tidak bermaksud wali boleh sesuka hati menolak calon yang dipilih anak perempuannya. Penolakan perwalian hanya diharuskan sekiranya calon suami tidak memenuhi syarat-syarat tertentu seperti tidak sekufu dengan calon isteri, ketidakmampuan membayar mahar dan disyaratkan juga tiada perseteruan dan permusuhan antara wali dan anak walian.³⁹ Keengganan wali memberi persetujuan terhadap suatu perkahwinan tanpa alasan yang kukuh boleh diketepikan oleh mahkamah dan menetapkan penggunaan wali hakim dalam kes ini.⁴⁰ Oleh itu, imbangan persetujuan antara pengantin wanita, pengantin lelaki dan wali kepada pengantin perempuan adalah sesuatu yang positif bukan bersifat diskriminatif.

Isu perkahwinan paksa yang mungkin boleh dilakukan oleh wali mujbir terhadap wanita yang masih dara (belum berkahwin sebelumnya) bagi masyarakat Islam yang bermazhab Syafie adalah antara isu yang dikaitkan dengan diskriminasi wanita. Sebelum kodifikasi undang-undang keluarga Islam pada era 1980an memang terdapat amalan kahwin paksa dalam kalangan masyarakat Islam di Malaysia. Terdapat kes yang mana bapa tidak setuju dengan pilihan anak perempuannya yang ingin berkahwin dengan lelaki yang dianggap tidak sekufu dengan keluarga perempuan dan beliau bertindak mengahwinkannya dengan lelaki lain tanpa pengetahuan

³⁶ Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 9 (Dimashq: Dār al-Fikr, 1997), 6691.

³⁷ Muhammad 'Uqlah, *Nizam al-Ushrah fī ai-Islam*, vol.1, (Amman al-Urdun: Maktabah al-Risalah al-Hadithah, 1989), 356.

³⁸ Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol.9, 6700.

³⁹ Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā & 'Alī al-Sharbajī, *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī*, vol.2 (Dimashq: Dār al-Qalam, 2000), 62.

⁴⁰ Akta 303, s.13 (b)

anak perempuan tersebut dan perkahwinan tersebut diputuskan oleh mahkamah sebagai sah. Namun, mahkamah menasihatkan suami agar melepaskan isterinya memandangkan suami sendiri tidak terlibat secara langsung dalam tuntutan di mahkamah, sebaliknya bapa kepada perempuan berkenaan yang membuat tuntutan di Mahkamah.⁴¹ Walau bagaimanapun, kodifikasi undang-undang keluarga pada tahun 1980an yang lebih “mesra wanita” telah mensyaratkan keizinan wanita sebagai syarat sah perkahwinan. Ini bermaksud wali mujbir tidak lagi boleh memaksa anak daranya berkahwin dengan mana-mana lelaki.⁴² Oleh itu, isu yang menjadi kebimbangan wujudnya paksaan dalam perkahwinan di Malaysia sudah tidak relevan kerana peruntukan undang-undang keluarga Islam di Malaysia di setiap negeri mensyaratkan persetujuan pengantin perempuan, pengantin lelaki dan wali pihak perempuan sebagai syarat kesahihan suatu perkahwinan dari segi hukum dan undang-undang.

Peruntukan dalam Artikel 16 (1) (a) ini juga dapat dikaitkan dengan hak berkahwin dengan pasangan Ahli Kitab. Lelaki Islam dibenarkan berkahwin dengan wanita Ahli Kitab, tetapi tidak boleh dengan wanita beragama bukan Islam yang selain Ahli Kitab. Wanita Islam pula tidak dibenarkan berkahwin dengan mana-mana lelaki bukan Islam termasuk juga larangan berkahwin dengan lelaki Ahli Kitab. Ini adalah perbezaan di antara lelaki dan wanita Islam yang dilihat bersifat diskriminatif dari kaca mata pejuang hak asasi universal.

Keharusan hanya diberikan kepada lelaki untuk berkahwin dengan wanita Ahli Kitab ini adalah berdasarkan nas al-Quran:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ۖ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ
حِلٌّ لَهُمْ ۖ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِحِينَ وَلَا مُتَّحِدِينَ
أَحْدَانٍ ۖ ﴿٥﴾

“...Dan (dihalalkan kamu berkahwin) dengan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatannya - di antara perempuan-perempuan yang beriman, dan juga perempuan-perempuan yang menjaga kehormatannya dari kalangan

⁴¹ Syed Abdullah al-Shatiri vs Shariffa Salmah [1959] 1 MLJ 137.

⁴² Zanariah Noor, “Gender Justice and Islamic Family Law Reform in Malaysia,” 141.

orang-orang yang diberikan Kitab dahulu daripada kamu apabila kamu beri mereka maskahwinnya, sedang kamu (dengan cara yang demikian), bernikah bukan berzina, dan bukan pula kamu mengambil mereka menjadi perempuan-perempuan simpanan...”.

(Surah al-Maidah, 5: 5)

Mengikut pandangan ulama mazhab Shafie, wanita Ahli Kitab yang dibenarkan berkahwin dengan lelaki Islam hanya khusus kepada mereka yang berasal dari keturunan Bani Israel yang beragama Yahudi dan Kristian. Manakala, wanita yang bukan dari keturunan Bani Israel tidak tergolong dalam kategori Ahli Kitab yang dimaksudkan. Hujah yang digunakan ialah Nabi Musa a.s dan Nabi Isa a.s hanya diutuskan kepada Bani Israel dan bukan kepada kaum lain. Begitu juga, Taurat dan Injil hanya diturunkan kepada Bani Israel. Dengan sebab itu al-Quran merujuk golongan ini dengan panggilan Ahli Kitab.⁴³ Wanita Ahli Kitab yang dibenarkan dikahwini oleh lelaki Islam ialah dari kalangan mereka yang tidak dibimbangi boleh menyebabkan kemudaratan kepada masyarakat Islam. Lelaki dibenarkan berkahwin dengan wanita Ahli Kitab ialah kerana lelaki yang beragama mampu membentuk ahli keluarga mengikut lunas-lunas agama. Contoh teladan yang baik yang ditunjukkan oleh suami secara praktikal diharapkan dapat menonjolkan keindahan dan kebenaran Islam kepada isteri dan akhirnya diharapkan dapat menariknya memeluk agama Islam. Fitrah wanita itu sendiri mudah dibimbing dan dipengaruhi oleh suaminya. Wanita Islam, sebaliknya dilarang berkahwin dengan lelaki bukan Islam, termasuk Ahli Kitab, kerana dibimbangi sebagai isteri dia mudah terpengaruh dengan agama suaminya.⁴⁴

Ketetapan ini telah diperuntukkan dalam undang-undang keluarga Islam di Malaysia yang mana hanya membenarkan lelaki Islam berkahwin dengan wanita bukan Islam dari kalangan Kitabiyah. Manakala, wanita Islam tidak dibenarkan berkahwin dengan lelaki bukan Islam termasuk lelaki Kitabiyah.⁴⁵ Tafsiran bagi maksud Kitabiyah dalam seksyen 2 Akta 303 merujuk kepada; (a) perempuan dari keturunan Bani Ya'qub; atau (b) seorang perempuan Nasrani dari keturunan orang Nasrani sebelum Nabi

⁴³ Mohamad Razif, 'Perkahwinan dengan Perempuan Ahli Kitab' <https://muftiwp.gov.my/en/artikel/al-kafi-li-al-fatawi/1389-al-kafi-li-al-fatawi-siri-ke-484-perkahwinan-dengan-perempuan-ahli-kitab>, (akses pada 30 September 2022).

⁴⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami*, vol.9, 6654.

⁴⁵ Akta 303, s.10

Muhammad menjadi Rasul; atau (c) seorang perempuan Yahudi dari keturunan Yahudi sebelum Nabi Isa menjadi Rasul.

Dalam kes *Johan bin Abdul Walked Shaik v Runa Bangoe Olsen*,⁴⁶ isu yang dibangkitkan ialah sama ada perkahwinan antara pemohon pertama (suami beragama Islam) dan pemohon kedua (isteri beragama Kristian) yang diadakan di negara Australia adalah sah mengikut hukum syarak kerana pemohon kedua beragama Kristian. Pemohon kedua mengemukakan bukti surat pengesahan status agama Kristiannya yang dikeluarkan oleh gereja Denmark iaitu The Danish National Church. Surat tersebut juga mengatakan bahawa keturunannya adalah asal beragama Kristian sebelum kerasulan Nabi Muhammad s.a.w. Mahkamah berpendapat pengakuan dan bukti yang dikemukakan menunjukkan pemohon kedua adalah seorang yang beragama Kristian, percaya kepada hari akhirat, syurga dan neraka, dan beliau juga mengakui mindanya terbuka untuk menerima Islam dan tidak melarang anaknya menganuti agama Islam. Oleh itu, Mahkamah Syariah memutuskan bahawa pemohon-pemohon telah berkahwin mengikut hukum syarak. Pemohon didapati memenuhi kriteria syarat wanita yang dinikahi adalah dalam kategori Kitabiyah.

Dalam kes *Abd Razak v Maria Menado*,⁴⁷ Mahkamah memutuskan bahawa perkahwinan antara Abd Razak dengan Maria Menado adalah tidak sah kerana Maria Menado walaupun beragama Kristian, tetapi beliau tidak dianggap sebagai wanita Ahli Kitab. Maria bukan dari keturunan Bani Israel dan juga bukan dari keturunan mereka yang mengikuti ajaran Taurat dan Injil sebelum kebangkitan Nabi Muhammad s.a.w. Oleh itu, perkahwinan Abd Razak dengan Maria Menado yang beragama Kristian pada ketika perkahwinan tersebut adalah tidak sah.

Perkahwinan yang tidak memenuhi rukun nikah mengikut ajaran Islam adalah batal dan tidak boleh didaftarkan mengikut undang-undang Negara. Seksyen 40 (2) Akta 303 memperuntukkan bahawa mana-mana orang yang berkahwin atau berbuat sesuatu yang berupa sebagai akad nikah atau yang menjalani suatu bentuk akad nikah dengan sesiapa jua berlawanan dengan ketetapan undang-undang Islam berkenaan perkahwinan sebagaimana yang diperuntukkan dalam Akta 303 adalah dianggap telah melakukan suatu kesalahan dan hendaklah dihukum denda tidak melebihi satu ribu ringgit atau dipenjarakan tidak melebihi enam bulan atau kedua-duanya.

⁴⁶ [2018] 3 ShLR 88

⁴⁷ [1965] 1 MLJ xvi

Dalam kes *Siti Fatimah bte Abd Karim v Majlis Agama Islam Melaka*,⁴⁸ pemohon dalam kes ini telah berkahwin dengan pemuda India beragama Hindu mengikut upacara Hindu dan hasil hubungan keduanya mereka mendapat seorang anak perempuan. Perkahwinan ini tidak boleh didaftarkan di bawah perkahwinan sivil kerana dokumen diri pemohon menunjukkan bahawa beliau beragama Islam. Apabila kelahiran anak juga tidak boleh didaftarkan pemohon membuat permohonan di Mahkamah Syariah Melaka untuk keluar dari agama Islam. Antara isu yang dipertimbangkan dalam kes ini ialah sama ada seorang perempuan Islam boleh berkahwin dengan lelaki bukan Islam atau tidak. Hakim merujuk kepada dalil firman Allah s.w.t dalam surah al-Baqarah pada ayat 221.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ ۚ وَلَا مِمَّنْ مُؤْمِنَةٌ حَيْثُ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا
أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ ﴿٢٢١﴾

“Dan janganlah kamu berkahwin dengan perempuan-perempuan kafir musyrik sebelum mereka beriman. Sungguh, hamba sahaya perempuan yang beriman lebih baik daripada perempuan musyrik meskipun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu kahwinkan perempuan-perempuan Islam dengan lelaki kafir musyrik”.

(Surah al-Baqarah, 2: 221)

Seksyen 10 (2) Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Melaka 2002 juga memperuntukkan bahawa “tiada seorang perempuan pun boleh berkahwin dengan seseorang bukan Islam.” Oleh itu, Mahkamah memutuskan bahawa perkahwinan yang tersebut adalah tidak sah mengikut hukum syarak dan juga tidak sah di sisi undang-undang. Bahkan, pemohon boleh dikenakan hukuman di bawah seksyen 40 (2) Enakmen Undang-undang Keluarga Islam Melaka 2002 yang memperuntukkan bahawa mana-mana orang yang berkahwin atau berbuat sesuatu yang berupa sebagai akad nikah atau yang menjalani suatu bentuk akad nikah dengan sesiapa jua berlawanan dengan ketetapan undang-undang Islam berkenaan perkahwinan sebagaimana yang diperuntukan dalam undang-undang adalah dianggap telah melakukan suatu kesalahan dan boleh dikenakan hukuman denda tidak melebihi satu ribu ringgit atau dipenjarakan tidak melebihi enam bulan atau kedua-duanya. Walaupun Mahkamah Syariah mempunyai bidang kuasa menjatuhkan hukuman di bawah seksyen 40 (2) tetapi Mahkamah mengambil pendekatan untuk memberi kesedaran kepada

⁴⁸ [2007] 2 ShLR 136

pemohon terhadap kesalahannya terhadap agama. Mahkamah memutuskan agar pemohon ditahan di Pusat Bimbingan Islam yang berada di bawah Majlis Agama Islam Melaka selama 100 hari yang bertempat di Pusat Bimbingan Aqidah di Ulu Yam Selangor.

Jika peruntukan Artikel 16 (1) (a) CEDAW ini dilaksanakan di Malaysia, perkahwinan antara pasangan yang berlainan agama yang tidak diiktiraf mengikut hukum Islam akan berleluasa. Ini memberi kesan kepada institusi kekeluargaan Islam kerana perkahwinan tersebut tidak sah di sisi hukum Islam. Antara hikmah larangan ini ialah kerana tanpa iman dan takwa seseorang akan mudah mengkhianati pasangan dan melakukan kemungkaran,⁴⁹ dan ini bertentangan dengan matlamat perkahwinan bagi mewujudkan ketenangan dan kebahagiaan kepada pasangan yang berkahwin.⁵⁰ Begitu juga, implikasi dari perkahwinan yang batal ini ialah kelahiran zuriat yang dianggap sebagai anak luar nikah. Ini merosakkan susur galur zuriat dalam suatu perkahwinan dalam Islam.⁵¹ Ringkasnya, amalan perkahwinan antara pasangan beza agama ini adalah bertentangan dengan maqasid syariah perkahwinan yang bermatlamatkan mewujudkan keluarga yang bertakwa kepada Allah s.w.t sebagaimana yang dinaskan dalam al-Quran:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا
وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

“Wahai manusia! Bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari diri yang satu (Adam), dan (Allah) menciptakan pasangannya (Hawa) dari (diri)-nya; dan dari keduanya Allah s.w.t memperkembangbiakkan laki-laki dan

⁴⁹ Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol.9, 6652.

⁵⁰ “Dan di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari jenismu sendiri, agar kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan Dia menjadikan di antaramu rasa kasih dan sayang. Sungguh, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah s.w.t) bagi kaum yang berfikir” al-Rum, 30: 21.

⁵¹ ‘Bila tak sah, boleh jadi anak zina’, Mufti perjelas status zuriat hasil kahwin lain agama. <https://majoriti.com.my/mukmin/2022/09/15/bila-tak-sah-boleh-jadi-anak-zina-mufti-perjelas-status-zuriat-hasil-kahwin-lain-agama> (akses pada 24 Mac 2023)

perempuan yang banyak. Bertakwalah kepada Allah s.w.t yang dengan nama-Nya kamu saling meminta, dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah s.w.t selalu menjaga dan mengawasimu”.

(Surah al-Nisā', 4: 1)

Artikel 16 (1) (c) pula memperuntukkan tentang perlunya kesetaraan antara lelaki (suami) dan wanita (isteri) dari segi hak dan tanggungjawab dalam suatu perkahwinan dan perceraian. Pelaksanaan Artikel Artikel 16 (1) (c) ini boleh dikaitkan dengan hak berpogami yang hanya diberikan kepada golongan lelaki. Oleh kerana undang-undang Malaysia mengiktiraf amalan poligami, maka ini juga adalah antara salah satu sebab mengapa Artikel 16 (1) (c) CEDAW diresevasi di Malaysia. Poligami dibangkitkan oleh pejuang hak asasi universal sebagai salah satu bentuk diskriminasi terhadap wanita. Lelaki Muslim dibenarkan berkahwin lebih dari seorang isteri iaitu sehingga empat isteri. Wanita Islam sebaliknya hanya boleh berkahwin dengan seorang suami sahaja pada satu-satu masa. Golongan pejuang hak asasi universal berpendapat kebenaran berpogami kepada lelaki dianggap sebagai suatu tindakan yang diskriminatif dan tidak sensitif dengan perasaan golongan wanita (isteri).⁵²

Keharusan berpogami bagi lelaki disandarkan kepada Quran dan Sunnah dan Negara-negara Islam di dunia pada hari ini termasuk Malaysia menerima amalan poligami dalam undang-undang keluarga Islam tetapi dengan kawalan undang-undang yang agak ketat. Kebenaran berpogami adalah tertakluk dengan izin mahkamah selepas lelaki berkenaan memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh undang-undang.⁵³ Walau bagaimanapun, Tunisia tidak membenarkan poligami mengikut undang-undang dan Negara ini sering diangkat oleh organisasi yang didokong oleh golongan feminis sebagai sebuah Negara Islam yang perlu dicontohi oleh setiap Negara Islam lain kerana melarang amalan poligami. Pentafsiran maksud ‘adalah’ (keadilan) sebagai syarat berpogami yang dinyatakan dalam al-Quran sebagai sesuatu yang mustahil mampu dilakukan oleh golongan lelaki. Oleh sebab syarat keadilan tidak mampu dipenuhi, maka

⁵² Nik Noriani Nik Badli Shah, *Justice in Islamic and Western Legal-Political Thought: A Dual Heritage Affecting Gender Justice in Malaysia*. (Kuala Lumpur: International Institute of Advanced Islamic Studies Malaysia, 2012): 174; Javaid Rehman, “The Sharia, Islamic Family Laws and International Human Rights Law, 114.

⁵³ Akta 303, s.23.

poligami dilarang di Negara berkenaan.⁵⁴ Pentafsiran keadilan yang mencakupi aspek fizikal dan dalam perasaan kasih sayang adalah ukuran yang diletakkan sebagai syarat keadilan oleh golongan ini, dan sudah pasti ianya mustahil untuk dilakukan.

Namun, pentafsiran maksud keadilan dari aspek fizikal dan perasaan dalaman kasih sayang ini tidak diterima oleh kebanyakan ulama, termasuk ulama di Malaysia dan kebanyakan ulama di Negara-negara Islam lain. Majoriti ulama meletakkan syarat keadilan dalam poligami hanya mencakupi aspek fizikal sahaja contohnya layanan baik, nafkah dan pembahagian giliran bermalam yang sama rata. Manakala, kecenderungan hati yang lebih menyayangi seseorang isteri melebihi isteri yang lain tanpa memberi kesan kepada keadilan fizikal adalah dibenarkan. Ini berdasarkan doa Nabi Muhammad s.a.w kepada Allah s.w.t yang bermaksud: *Ya Allah! Inilah kemampuanku membahagi apa yang ada dalam milikku. "Ya Allah! Inilah kemampuanku membahagi apa yang ada dalam milikku. Ya Allah! Janganlah aku dimurkai dalam membahagi apa yang menjadi dalam milikku dan apa yang bukan milikku."*⁵⁵ Oleh sebab itu, kebanyakan Negara Islam termasuk Malaysia membenarkan lelaki mengamalkan poligami tetapi perlu dengan izin Mahkamah Syariah terlebih dahulu. Kawalan undang-undang yang diletakkan adalah bagi memastikan kelayakan lelaki yang ingin berpoligami memenuhi syarat keadilan aspek fizikal. Oleh itu, amalan poligami tanpa izin Mahkamah Syariah di Malaysia adalah salah di sisi undang-undang, dan jika sabit kesalahan seseorang lelaki (suami) boleh dikenakan hukuman denda tidak melebihi seribu ringgit atau penjara tidak melebihi enam bulan atau kedua-duanya sekali.⁵⁶ Adalah sesuatu yang bertentangan dengan syarak mengharamkan sesuatu hukum yang diharuskan dalam al-Quran dan Sunnah. Bahkan, amalan ini perlu dilihat dalam bentuk *rukhsah* (kelonggaran) atau satu bentuk pengecualian bagi kes-kes yang khusus memerlukan penyelesaian melalui poligami.

Perlu dinyatakan di sini bahawa poligami ini bukan hukum umum yang boleh diambil peluang oleh semua lelaki yang ingin berpoligami termasuk mereka yang tidak mempunyai alasan yang wajar. Oleh sebab itu, kawalan undang-undang yang menapis kelayakan lelaki yang ingin berpoligami

⁵⁴ Nik Noriani Nik Badli Shah, *Justice in Islamic and Western Legal-Political Thought*, 173.

⁵⁵ Sulaymān bin Ash'ath Abī Dāwūd al-Sajistānī, *Sunan*, Kitāb al-Nikāh, *Bāb al-Qism Baina al-Nisā'*, no. 2134, vol.3. (Beirūt: al-Maktabah al-'Asriyyah, t.t).

⁵⁶ Akta 303, s. 124

adalah sesuatu yang penting bagi mengelakkan kemungkinan berlakunya penganiayaan kepada golongan wanita dan anak-anak yang tidak mendapat perhatian dan perlindungan yang sewajarnya dari ketua keluarga.

Antara isu diskriminasi terhadap wanita dibangkitkan oleh pejuang hak asasi universal di bawah Artikel 16 (1) (c) ini ialah hak melafazkan talak oleh suami dan *nusyuz*. Isu bahawa lafaz talak lelaki (suami) semata-mata boleh membawa implikasi kepada pembubaran perkahwinan adalah antara isu yang dihujahkan oleh pejuang hak asasi universal sebagai bersifat diskriminatif, kerana hak yang sama tidak diberikan kepada wanita (isteri). Hakikatnya, hak melafazkan talak ini terdapat dalam al-Quran.

الطَّلُقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَنٍ ﴿٢٢٩﴾

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

(Surah al-Baqarah, 2: 229)

Persoalannya ialah mengapa lelaki yang memegang kuasa talak dan bukannya wanita? Al-Zuhaili ketika membincangkan isu ini mengemukakan dua alasan. Pertamanya ialah kerana wanita lebih sensitif dan emosi berbanding lelaki, dengan itu dibimbangi wanita akan lebih mudah menjatuhkan talak meleraikan ikatan perkahwinan walaupun dengan alasan yang kecil dan remeh temeh. Kedua, oleh kerana implikasi kewangan selepas pembubaran perkahwinan ditanggung oleh lelaki contohnya bayaran mahar yang tertanggung, nafkah iddah, mut'ah, maka adalah lebih baik keputusan menjatuhkan talak ini dipegang oleh pihak yang bertanggungjawab terhadap perkara-perkara tersebut.⁵⁷

Apabila keputusan untuk bercerai telah ditekadkan oleh suami, Islam menetapkan bahawa talak itu perlu dilakukan dengan cara yang baik, mudah dan tidak menyusahkan. Proses perceraian yang baik telah diatur dalam Islam contohnya masa yang sesuai untuk menceraikan isteri, iaitu ketika isteri dalam keadaan bersih dari haid dan tidak disetubuhi ketika tempoh tersebut. Ini bagi memastikan agar isteri tidak terlalu lama berada dalam tempoh iddah,⁵⁸ dan memudahkannya berkahwin lain bagi meneruskan kelangsungan hidupnya.

⁵⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol.9, 6877.

⁵⁸ 'Abd al-Rahmān al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Madhāhib al-Arba'ah*. Beirut: Dār Ibn Hazm, 2001), 978.

Namun begitu, tidak dapat dinafikan terdapat golongan suami yang tidak amanah dengan agama menceraikan isteri tanpa perbincangan terlebih dahulu atau dengan sebab yang remeh-temeh semudah bergelak ketawa di kedai kopi. Begitu juga terdapat suami yang enggan menceraikan isterinya dengan alasan ingin menyusahkan kehidupan isterinya sedangkan hakikatnya dia sudah hilang minat dengan isteri bahkan telah berkahwin dengan wanita lain. Oleh itu, menyerahkan lafaz talak kepada suami secara mutlak tanpa kawalan undang-undang boleh membuka ruang kepada berlakunya mudarat kepada golongan isteri.

Malaysia sebagai sebuah Negara Islam yang menggunakan undang-undang keluarga Islam bagi masyarakat beragama Islam mengambil pendekatan sederhana. Malaysia masih mengekalkan bahawa lafaz talak yang dilakukan oleh suami sebagai sah jika memenuhi syarat mengikut hukum syarak selepas dipertimbangkan oleh mahkamah.⁵⁹ Namun begitu, pada masa yang sama meletakkan kawalan terhadap hak lafaz talak suami ini dengan memperuntukkan bahawa lafaz talak hanya boleh dilakukan melalui proses di mahkamah.⁶⁰ Sekiranya mana-mana suami melafazkan talak di luar mahkamah tanpa izin mahkamah maka si suami boleh dikenakan hukuman denda tidak melebihi seribu ringgit atau penjara tidak melebihi enam bulan atau kedua-duanya sekali.⁶¹

Di bawah undang-undang Malaysia, kedua-dua belah pihak sama ada suami atau isteri boleh mengemukakan permohonan perceraian di Mahkamah. Selepas melalui proses yang ditetapkan di bawah undang-undang keluarga Islam, Mahkamah akan membuat keputusan sama ada membenarkan permohonan perceraian dengan menasihatkan suami melafazkan talak satu atau jika ada ruang perdamaian mahkamah akan melantik jawatankuasa pendamai. Jika jawatankuasa pendamai melaporkan bahawa suami isteri telah kembali berdamai, maka permohonan perceraian akan ditolak, dan sekiranya laporan menunjukkan tiada ruang perdamaian, maka mahkamah akan menasihatkan suami melafazkan talak satu.⁶²

Selain hak membuat permohonan perceraian, isteri juga boleh mengemukakan permohonan perceraian secara taklik kepada mahkamah apabila didapati suami melakukan mudarat ke atas isteri seperti penderaan dan tidak membayar nafkah zahir dan batin selama empat bulan berturut-turut sebagaimana lafaz taklik yang diucapkan oleh suami selepas akad

⁵⁹ Akta 303, s.55A

⁶⁰ Akta 303, s.47

⁶¹ Akta 303, s.124

⁶² Akta 303, s.47

nikah. Jika mahkamah mendapati bahawa suami telah sabit melakukan perkara tersebut, mahkamah boleh mengesahkan perceraian tersebut.⁶³ Begitu juga isteri dan juga suami boleh membuat permohonan pembubaran perkahwinan melalui fasakh,⁶⁴ khuluk⁶⁵ dan anggapan mati.⁶⁶ Tambahan kepada pihak suami hak melakukan pembubaran perkahwinan melalui li'an.⁶⁷

Ketetapan ini dilakukan oleh pihak pemerintah dalam ruang lingkup *siyāsah shar'iyah* bagi memastikan masalah masyarakat Islam terjaga. Dalam kerangka undang-undang ini wanita mempunyai hak untuk membuat permohonan perceraian. Walaupun lafaz talak lelaki masih diambilkira sama ada dilafazkan melalui nasihat mahkamah ataupun tanpa izin mahkamah, tetapi pelaksanaannya telah dikawal selia bagi mengelakkan berlakunya mudarat ke atas wanita.

Perbezaan lain ialah ketentuan iddah bagi isteri selepas berlaku pembubaran perkahwinan. Hanya bekas isteri sahaja yang perlu beriddah selepas berlaku perceraian atau selepas berlaku kematian suami. Bagi suami iddah hanya terpakai bagi kes yang mana isteri yang diceraikan ialah salah seorang isteri dari empat isteri. Oleh kerana bilangan maksima isteri bagi suami ialah empat orang, maka lelaki berkenaan tidak boleh berkahwin lain selagi isteri yang diceraikan secara talak raj'ie masih berada dalam tempoh iddah. Ini kerana dari segi hukum isteri berkenaan masih lagi isterinya sehingga tamat tempoh iddah.⁶⁸ Dalam kes ini, iddah suami tamat apabila iddah bekas isterinya tamat.⁶⁹

Fungsi iddah ialah bagi memastikan rahim isteri kosong dari benih bekas suaminya. Ini bagi mengelakkan kekeliruan sekiranya terdapat janin dalam kandungan ketika berlaku perceraian.⁷⁰ Sekiranya lelaki dan wanita sama-sama bebas untuk berkahwin tanpa menjalani iddah kekeliruan nasab anak mungkin akan terjadi. Hanya wanita yang mengandung, dan bukan

⁶³ Akta 303, s.50

⁶⁴ Akta 303, s.52

⁶⁵ Akta 303, s.49

⁶⁶ Akta 303, s.53

⁶⁷ Akta 303, s.50A

⁶⁸ Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol.9, 6955. Wanita dalam tempoh iddah masih lagi dianggap isteri. Suami berhak rujuk isteri tanpa perlu akad nikah baharu, walaupun isteri tidak setuju.

⁶⁹ *al-Mausū'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyyah*, vol.29 (Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1993), 306.

⁷⁰ 'Abd al-Raḥman al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Madhāhib al-Arba'ah*, 1093.

lelaki. Oleh itu, ketetapan iddah bagi memastikan rahim perempuan kosong sebelum dia memilih untuk berkahwin dengan lelaki lain adalah sesuatu yang perlu dilakukan. Pelaksanaan hak yang sama secara mutlak antara lelaki dan wanita dalam isu ini adalah tidak munasabah.

Aspek lain yang boleh dikaitkan dengan pertentangan antara Artikel 16 (1) (c) ialah tentang *nusyuz* yang hanya dikaitkan dengan wanita (isteri) dan bukan suami. Mengikut perbincangan hukum di dalam kitab-kitab fiqh turath seorang isteri dianggap sebagai *nusyuz* jika enggan melaksanakan kewajibannya sebagai seorang isteri. Nas al-Quran menyatakan tentang hukum *nusyuz* ini dalam al-Quran.

وَالَّذِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴿٣٤﴾

“...dan perempuan-perempuan yang kamu bimbang melakukan derhaka (*nusyuz*)”.

(Surah al-Nisā', 4: 34)

Antara contoh yang sering dikemukakan bagi menggambarkan perlakuan *nusyuz* isteri ialah keluar rumah tanpa alasan yang munasabah dan tanpa izin suami, bermusafir tanpa keredaan suami, enggan membuka pintu rumah bagi membolehkan suami masuk, bercakap kasar dengan suami, enggan disetubuhi oleh suami tanpa alasan yang munasabah seperti sakit dan sebagainya.⁷¹ Proses membetulkan kesilapan *nusyuz* isteri ialah dengan memberi nasihat serta peringatan di atas dosa *nusyuz*. Jika isteri masih berterusan *nusyuz* suami disarankan memulaukan isteri di tempat tidur, dan jika masih berterusan suami boleh memukul isteri dengan cara yang tidak mendatangkan mudarat – tidak melukakan, tidak mematahkan tulang, tidak memukul muka dan tempat-tempat lain yang boleh mencacatkan).⁷² Walaubagaimanapun, yang paling baik ialah memadai dengan amaran dan tidak memukul. Ini kerana Nabi Muhammad S.A.W tidak memukul isterinya.⁷³ Mengikut neraca prinsip persamaan antara gender yang dipegang oleh pejuang hak asasi universal, hakikatnya wujud perbincangan bahawa isteri yang *nusyuz* boleh dipukul oleh suami ini adalah antara bentuk diskriminasi yang dihadapi oleh golongan wanita dalam Islam.

⁷¹ Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā & ‘Alī al-Sharbajī, *al-Fiqh al-Manhajī ‘alā Madhhab al-Imām al-Shāfi’ī*, vol.2, 103.

⁷² Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī*, vol.9, 6856.

⁷³ Taqī al-Dīn Abī Bakr ibn Muhammad al-Husaynī ad-Dimashqī, *Kifāyah al-Akhyār*. (Beirūt: Dār al-Fikr, t.t), 270.

Walaupun, kitab-kitab *turath* ulama *mutaqaddimin* tidak menggunakan istilah *nusyuz* kepada suami, tetapi perbincangan dalam kitab fiqh kontemporari, selain membincangkan *nusyuz* isteri turut juga membincangkan *nusyuz* suami. *Nusyuz* suami dalam perbincangan tersebut merujuk kepada tindakan suami yang mengabaikan tanggungjawabnya sebagai suami. Contohnya apabila suami tidak adil dalam giliran bermalam bagi yang berpoligami, tidak membayar nafkah kepada isteri, berkasar dengan isteri dari segi perbuatan dan perkataan, mendera isteri dan sebagainya, maka dia dianggap sebagai suami yang *nusyuz* dan panduan diberikan kepada isteri bagaimana cara menangani masalah suami yang *nusyuz*. Dalam hal ini, isteri disarankan memberi peringatan kepada suami mengenai akibat kezaliman yang dilakukannya terhadap isteri. Jika peringatan tersebut tidak berkesan, isteri hendaklah membawa isu berkenaan ke pihak pemerintah (hakim/mahkamah) bagi membolehkan isteri menuntut bagi mendapatkan haknya yang telah diabaikan oleh pihak suami. Dalam isu pengabaian tanggungjawab suami terhadap isteri hanya pihak mahkamah sahaja yang mampu mendapatkan kebenaran bagi pihak isteri. Isteri tidak mampu melakukannya sendiri.⁷⁴ Apa yang penting pendekatan yang digunakan dalam undang-undang kekeluargaan Islam bagi menyelesaikan permasalahan ini adalah mengikut kesesuaian peranan suami atau isteri yang berbeza yang memang tidak sama kerana hakikatnya lelaki dan wanita adalah tidak sama secara mutlak. Oleh kerana ketetapan *nusyuz* serta cara menyelesaikan *nusyuz* isteri ini dinyatakan dengan jelas di dalam al-Quran, maka adalah sesuatu yang tidak wajar untuk mengeneipkan ketetapan ini.

Artikel 16 (1) (f) merujuk kepada tuntutan kesetaraan hak dan tanggungjawab lelaki dan wanita sebagai ibu bapa terhadap anak-anak mereka. Dalam Islam, hak ibu dan bapa terhadap anak-anak adalah berbeza disebabkan perbezaan peranan yang telah ditetapkan dalam Islam. Hak penjagaan (perwalian) anak dipegang oleh bapa sama ada penjagaan diri atau harta.⁷⁵ Manakala, keutamaan hak jagaan fizikal kanak-kanak yang masih kecil (belum *mumayyiz*) adalah kepada ibu⁷⁶ disebabkan ibu dianggap sebagai pihak yang lebih sabar dan prihatin mengasuh kanak-kanak yang masih kecil lebih-lebih lagi jika kanak-kanak tersebut dalam tempoh penyusuan.

⁷⁴ Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā & ‘Alī al-Sharbajī, *al-Fiqh al-Manhajī*, vol.2, 105.

⁷⁵ Zakariyyā al-Bārri, *Aḥkām al-Awḷād fī al-Islām* (al-Qāhirah: al-Maktabah al-‘Arabiyyah, 1964); Akta 303, s.88.

⁷⁶ Zakariyyā al-Bārri, *Aḥkām al-Awḷād*; Akta 303, s.81.

Oleh kerana bapa adalah penjaga (wali) bagi kanak-kanak, maka tanggungjawab bapa menyediakan perbelanjaan bagi keperluan hidup anak-anak. Oleh itu, walaupun selepas berlaku perceraian di antara suami isteri dan jika hak hadanah anak diserahkan kepada ibu tetapi bapa yang wajib menanggung nafkah anak sehingga dia mencapai umur dewasa.⁷⁷

Begitu juga, walaupun ibu yang memegang hak hadanah anak, tetapi bapa masih berhak terhadap perwalian diri dan harta kanak-kanak dan juga berhak untuk berjumpa dan mengawasi perkembangan hidup anak-anak. Tanggung jawab yang saling melengkapi ini adalah baik untuk perkembangan hidup anak-anak yang memerlukan kasih sayang, bimbingan dan pengawasan dari kedua ibu bapa. Perwalian bapa adalah dalam kapasiti bagi memastikan kehidupan kanak-kanak terjaga dari aspek fizikal dan spiritual. Keadaan ini hanya berlaku sekiranya kedua ibu dan bapa menjalankan tanggungjawab masing-masing dengan baik.

Antara isu yang dibangkitkan oleh pejuang hak asasi universal ialah mengenai perbezaan hak kepada ibu dan bapa mengenai hadanah dan perwalian diri. Hak hadanah diutamakan kepada ibu dan hak perwalian diri kanak-kanak dipegang oleh bapa atau asabah lelaki. Perbezaan ini dianggap sebagai bersifat diskriminatif. Hadanah lebih diutamakan kepada ibu kerana hadanah melibatkan anak yang masih kecil belum *mumayyiz* yang memerlukan perhatian dari ibu. Perbezaan biologi dan emosi seorang wanita dan lelaki secara umumnya adalah berbeza. Wanita lebih prihatin, lebih berlemah lembut melayan anak-anak kecil dan lebih sensitif dengan keperluan mereka berbanding lelaki. Bentuk pendidikan dan pengasuhan yang diterima akan mencorak keperibadiannya pada masa hadapan. Mereka yang mendapat kasih sayang yang cukup kebiasaannya menjadi seorang yang penuh dengan kasih sayang dan lembut hati. Sebaliknya jika pendidikan yang penuh kekerasan yang diterima, dia akan membesar menjadi seseorang yang berperawakan kasar dan keras hati. Berdasarkan kepada kemungkinan ini mazhab Maliki mensyaratkan penjaga mestilah bukan seseorang yang keras dan kasar dalam mendidik anak-anak.⁷⁸ Sifat lelaki yang lebih tegas dipertanggungjawabkan untuk melindungi dan mengawasi anak-anak termasuk tanggungjawab menyara nafkah keperluan hidup anak berkenaan dan ini adalah ruang lingkup tanggungjawab perwalian (*wilāyah*) yang dikhususkan hanya kepada golongan lelaki yang

⁷⁷ Shams al-Dīn al-Shaykh Muḥammad al-Dusūqī, *Hāshiyah al-Dusūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr*, vol.2 (al-Qāhirah: Maktabah Zahrān, t.t), 524; Akta 303, s.72.

⁷⁸ Īnās 'Abbās Ibrāhīm, *Ri'āyah al-Tufūlah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, (Miṣr: Dār al-Buḥūth al-'Ilmiyyah, 1985), 271.

menjadi penjaga terhadap diri dan harta kanak-kanak.⁷⁹ Oleh itu, persamaan hak yang setara dan sama secara mutlak sebagaimana yang dituntut di bawah CEDAW adalah tidak bersesuaian dengan fitrah ibu dan bapa yang berbeza serta keperluan dan kebajikan anak yang memerlukan bentuk perhatian dan jagaan yang berbeza dari ibu dan bapa.

Antara isu lain yang dipersoalkan ialah hak hadanah anak yang dipegang oleh ibu digugurkan disebabkan perkahwinan ibu dengan lelaki yang bukan mahram kanak-kanak.⁸⁰ Perbincangan dalam kitab turath menunjukkan bahawa Jumhur Ulama berpendapat jika ibu atau pengasuh perempuan berkahwin dengan seseorang yang bukan mahram kepada kanak-kanak hak hadanah digugurkan.⁸¹

Hujah ini berdasarkan Hadith Nabi Muhammad s.a.w yang bermaksud: "*Engkau lebih berhak terhadap anak itu selagi engkau belum berkahwin.*"⁸² Namun, bagi mazhab Shafi'i, walaupun mereka berpegang kepada prinsip hak hadanah gugur jika pengasuh berkahwin dengan bukan mahram, tetapi keadaan ini dikecualikan dalam dua keadaan. Pertama: Hak ibu atau pengasuh perempuan dikekalkan jika kedua-dua bapa kepada kanak-kanak dan suami baru pengasuh reda anak tersebut tinggal dengan pengasuh. Kedua: Sekiranya pengasuh berkahwin dengan golongan orang yang juga berhak terhadap hadānah, walaupun dia dari kalangan kerabat yang jauh dari kanak-kanak dan ia reda ibu menjaga kanak-kanak tersebut.⁸³

Oleh sebab itu, walaupun seksyen 83, Akta 303 menyatakan hak hadanah ibu digugurkan dengan sebab ini, tetapi dimasukkan juga di dalam peruntukan tersebut bahawa pengguguran hak hadanah ini hanya berlaku sekiranya perkahwinan tersebut boleh menjejaskan kebajikan kanak-kanak. Jika kebajikan kanak-kanak terjaga walaupun ibu berkahwin dengan lelaki yang bukan mahram kanak-kanak, Mahkamah akan mengekalkan hak

⁷⁹ Akta 303, s.88 (1)

⁸⁰ *Women's Aid Organisation (WAO) & Joint Action Group for Gender Equality (JAG) The Status of Women's Human Rights: 24 Years of CEDAW in Malaysia.* (Petaling Jaya: Women's Aid Organisation, 2019), 348.

⁸¹ Burhān al-Dīn Abī al-Hassan 'Alī bin Abī Bakar bin 'Abd al-Jalīl al-Rashdānī al-Marghīnānī, *al-Hidāyah Sharḥ Bidāyah al-Mubtadā*, vol.2 (Miṣr: Maktabah Mustafā al-Bābī al-Halabī, t.t), 37.

⁸² Sulaymān bin Ash'ath Abī Dāwūd al-Sajistānī, *Sunan, Kitāb al-Talāq, Bāb Man Aḥaq bi al-Walad*, vol.1 (Kāfūr: Matba'ah al-Majīdī, 1387H), 310.

⁸³ Abī Yaḥyā Zakariyā al-Anṣārī, *Fatḥ al-Wahhāb bi Sharḥ Minhāj al-Tullāb*, vol. 2 (t.tp: Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t), 123.

hadanah anak kepada ibu. Dalam kes *Wan Abdul Aziz lwn Siti Aishah*,⁸⁴ Mahkamah mengekalkan hadanah anak kepada ibu walaupun beliau telah berkahwin dengan lelaki yang bukan mahram kepada kanak-kanak. Ini kerana dalam kes ini kebajikan kanak-kanak tidak terjejas dengan sebab perkahwinan tersebut. Permohonan bapa bagi mendapatkan hak hadanah anak ditolak.

Artikel 16 (1) (g) memperuntukkan hak yang sama antara suami isteri termasuk hak memilih nama keluarga, kerjaya dan pekerjaan. Dalam Islam seseorang isteri tidak perlu menggunakan nama keluarga pihak suami, kerana isteri mempunyai identiti sendiri dan berhak mengekalkan nama keluarga / bapanya. Dalam hal ini, tiada pertentangan antara amalan masyarakat Islam dengan apa yang dituntut di bawah Artikel 16 (1) (g).

Walau bagaimanapun, keperluan bekerja bagi suami dan isteri adalah berbeza kerana tertakluk kepada tanggungjawab memberi nafkah yang hanya diwajibkan ke atas suami dalam Islam.⁸⁵ Oleh itu dari segi prinsipnya suami perlu bekerja kerana wajib menanggung nafkah anak isteri serta orang lain yang berada di bawah tanggungannya mengikut hukum syarak. Isteri pula walaupun tidak diwajibkan menyumbang kepada keperluan rumahtangga, tetapi jika dia memilih untuk berbuat demikian atas pertimbangan ihsan maka sumbangannya kepada keperluan rumah tangga dianggap sebagai sedekah. Tanggungjawab suami sebagai ketua keluarga yang di atas bahunya tertanggung *qawwamah* dan juga *wilayah* menuntut lelaki menyara ahli keluarga bagi memastikan kebajikan kehidupan mereka terjamin. Wanita dalam Islam mempunyai pilihan sama ada ingin bekerja atau memilih untuk berada di rumah sebagai suri rumahtangga sepenuh masa. Namun begitu, ketetapan ini juga bergantung kepada pasangan berkenaan. Jika pasangan suami isteri sepakat bersetuju isteri yang bekerja dan suami yang menguruskan rumahtangga dan isteri memilih dan rela menanggung keperluan hidup semua ahli keluarga itu adalah sesuatu yang diharuskan. Apa yang penting keredaan pihak-pihak dalam urusan ini. Isu utama yang ingin diketengahkan ialah ketetapan agama Islam tentang hak dan tanggungjawab berbeza antara suami dan isteri. Namun begitu, terdapat pertimbangan, persetujuan, kerelaan antara suami isteri dalam pembahagian tugas dalam rumahtangga.

⁸⁴ (1975) 1 JH 47.

⁸⁵ Abi Ishāq al-Shīrāzī, *al-Muhadhdhab*, vol. 2 (Miṣr: Maktabah 'Isā al-Bābī al-Halabī, t.t), 166.

KESIMPULAN

Malaysia mengekalkan reservasi Artikel 16 (1) (a) (c) (f) (g) adalah disebabkan peruntukan ini bertentangan dengan undang-undang Islam dan juga Perlembagaan Persekutuan. Malaysia adalah sebuah negara yang meletakkan agama Islam sebagai agama Persekutuan sebagaimana yang diperuntukkan dalam Perkara 3, Perlembagaan Persekutuan. Oleh itu, kedudukan agama Islam sebagai agama Persekutuan adalah elemen utama yang menjustifikasikan pendirian Malaysia bagi mengekalkan undang-undang kekeluargaan bagi masyarakat Islam berasaskan kepada ajaran Islam. Penerimaan secara mutlak Artikel 16 CEDAW menyebabkan masyarakat Islam di Malaysia terpaksa mengeneppikan undang-undang Islam yang berasaskan Quran dan Sunnah pegangan utama panduan hidup masyarakat Islam. Ketertinggian Islam seolah-olah diperlekehkan jika peruntukan yang bertentangan dengan undang-undang kekeluargaan Islam diaplikasikan di Negara ini.

Hubungan gender dalam ajaran Islam adalah berasaskan kepada prinsip kesaksamaan bukan kesetaraan. Peranan dan hak yang berbeza antara lelaki dan wanita dalam Islam adalah tidak saling berlumba untuk menang dan lebih berkuasa tetapi dalam bentuk saling melengkapi. Kesetaraan gender dalam bentuk yang sama secara mutlak tidak semestinya menjamin urusan kekeluargaan akan berjalan lancar dan sempurna. Bahkan, boleh membawa kepada konflik yang berterusan.

Penghormatan kepada lelaki dan wanita dengan cara yang berbeza dalam suatu institusi kekeluargaan bukan sesuatu yang diskriminatif, bahkan sesuatu yang wajar bersesuaian dengan peranan yang diberikan kepada lelaki dan wanita. Bahkan, saranan Nabi Muhammad s.a.w kepada umat Islam agar berbuat baik kepada ibu (wanita) diutamakan berbanding lelaki (bapa) adalah sesuatu yang unik menunjukkan Islam meletakkan wanita pada status yang istimewa.

Setiap Negara mempunyai latar budaya masyarakat yang berbeza dan tersendiri. Pemaksaan ideologi Barat mengenai maksud diskriminasi dan hak kesetaraan antara gender ke atas masyarakat Timur atau Islam contohnya adalah sesuatu yang tidak adil. Hakikatnya nilai dan budaya masyarakat Malaysia khususnya masyarakat Islam berasaskan kepada sumber yang berbeza dari Barat. Mengeneppikan ajaran Islam mengenai undang-undang diri dan kekeluargaan Islam dan menerimapakai undang-undang Barat adalah sesuatu yang bertentangan dengan Islam. Tindakan ini

seolah-olah meletakkan ajaran Islam sebagai bahan mainan yang boleh ditolak ke tepi tanpa pengiktirafan yang sewajarnya.

Tuntutan pelaksanaan kesetaraan gender dalam Artikel 16 (1) (a) (c) (f) (g) oleh CEDAW terhadap Malaysia adalah sesuatu yang tidak wajar kerana ianya tidak mengambilkira kedudukan agama dan budaya masyarakat Malaysia khusus agama Islam yang ternyata amat berbeza dengan prinsip yang didokong oleh CEDAW. CEDAW perlu mengambilkira kepelbagaian agama dan budaya Negara-negara yang menganggotai CEDAW dan tidak membuat tuntutan yang sama bagi semua Negara.

RUJUKAN

Al-Quran

‘Abd al-Rahman al-Jaziri, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Madhāhib al-Arba’ah* (Beirut: Dār Ibn Hazm, 2001).

Abd al-Wahhāb al-Sha’arawī, *al-Yawāqit wa al-Jawāhir fī ‘Uqubah Ahl al-Kabāir*, (Terj. Muhammad Ali bin Abd al-Rashid bin Abdullah al-Jawi, (Patani, Matba’ah Halabī, ed.2, t.t).

Abdul Ghafur Hamid @ Khin Maung Seng, “Reservation to CEDAW and the Implementation of the Islamic Family Law: Issues and Challenges,” *Malaysian Journal on Human Rights*, vol. 3/1 (2009), http://irep.iium.edu.my/19991/1/Reservations_to_CEDAW_-_ZHMN.pdf (akses pada 1 April 2023).

Abad Badruzaman, ‘Protret kaum perempuan pra-Islam dalam al-Quran,’ *Jurnal Studi al-Quran dan Tafsir*, vol.3/2 (2019), 89-110.

Abī Ishāq al-Shīrāzī, *al-Muhadhdhab*, vol. 2 (Miṣr: Maktabah ‘Isā al-Bābī al-Halabī, t.t).

Abī Yaḥyā Zakariyā al-Anṣārī, *Fath al-Wahhāb bi Sharḥ Minhāj al-Tullāb*, vol. 2 (t.tp: Dār al-Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyyah: t.t).

Abī ‘Abda Llah Muḥammad bin Idrīs al-Shāfi‘ī, *al-Umm*, vol.2 (Miṣr: al-Dār al-Miṣriyyah, 1321H).

Abī Ishāq al-Shīrāzī, *al-Muhadhdhab*, vol.2 (Miṣr: Maktabah ‘Isā al-Bābī al-Halabī, t.t).

Ahmet Furkan, The Problem of State Reservations to Human Rights Treaties: Case Study of Saudi Arabia and Convention on the

- Elimination of Discrimination against Women (CEDAW), *Journal of Critical Reviews*, vol.7/17 (2020), 1829-1839.
- al-Mausū'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyyah*, vol.29 (Kuwait: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyyah, 1993).
- Amina Wadud, *Qur'an and Women: Rereading the Sacred Text from a Women's Perspective*, (New York: Oxford University Press, 1999).
- Akta Undang-Undang Keluarga Islam (Wilayah-Wilayah Persekutuan) 1984 (Akta 303).
- Al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, vol.4 (Bayrūt: Mu'assasah al-Risālah, 2006).
- Aziza al-Hibri, 'A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Ever Get into this Mess?' *Women and Islam: Women's Studies International Forum Magazines*, vol.5/2 (1982), 207-219.
- Burhān al-Dīn Abī al-Hassan 'Alī bin Abī Bakar bin 'Abd al-Jalīl al-Rashdānī al-Marghīnānī, *al-Hidāyah Sharḥ Bidāyah al-Mubtadā*, vol.2 (Miṣr: Maktabah Mustafā al-Bābī al-Halābī, t.t).
- Bila tak sah, boleh jadi anak zina', Mufti perjelas status zuriat hasil kahwin lain agama. <https://majoriti.com.my/mukmin/2022/09/15/bila-tak-sah-boleh-jadi-anak-zina-mufti-perjelas-status-zuriat-hasil-kahwin-lain-agama> (akses pada 24 Mac 2023)
- Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women (CEDAW), <https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/text/econvention.htm>. (akses pada 15 September 2021).
- Daud bin Abdullah al-Fatānī, *Jam' al-Fawā'id wa Jawāhir al-Qalā'id*, (Miṣr: Muṣṭafā al-Bābī al-Halābī, 1346H).
- Elin Andersson & Linn Togelius, "Women Oppressed in the Name of Culture and Religion: Saudi Arabia and the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women." *Global and Political Studies* (Autumn 2010): 1-39. <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1483180/FULLTEXT01.pdf> (akses pada 31 Mac 2023).
- Eva Mir'atun Niswah, 'Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Perspektif CEDAW', *Al-Ahwal*, vol.5/2 (2012), 93-110.
- Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'an* (Minneapolis: Bibliotheca Islamica, 1980).

- Helen Bowman, "Safeguarding Women's Rights: Investigating the Effectiveness of the Convention on the Elimination All Form of Discrimination against Women CEDAW," *Undercurrent Journal*, vol. 9/1 (2012), 49-58.
- Īnās 'Abbās Ibrāhīm, *Ri'āyah al- Tufūlah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, (Miṣr: Dār al-Buḥūth al-'Ilmiyyah, 1985).
- Khalif Muammar A. Harris & Adibah Muhtar, Konsep Kesetaraan Gender Menurut Perspektif Islam dan Barat, *AFKAR*, vol. 21/2 (2019), 33-74.
- 'Menteri: Tiada Keperluan Naik Had Usia Minimum Kahwin Bagi Perempuan', 16 Dis 2021, <https://www.malaysiakini.com/news/603255>, (akses pada 5 Januari 2022).
- Mohamad Razif, 'Perkahwinan dengan Perempuan Ahli Kitab' <https://muftiwp.gov.my/en/artikel/al-kafi-li-al-fatawi/1389-al-kafi-li-al-fatawi-siri-ke-484-perkahwinan-dengan-perempuan-ahli-kitab>, (akses pada 30 September 2022).
- Muhammad 'Uqlah, *Nizām al-Ushrah fī al-Islām*, vol.1, ('Ammān: Maktabah al-Risālah al-Hadīthah, 1989).
- Muna 'Adila Che Rime, *Hormati Reservasi CEDAW* (Terengganu: TSIS, 2020).
- Musawah & Sisters in Islam, "Joint Report on Muslim Family Law and Muslim Women's Rights in Malaysia," 2018: 6-8 <https://www.musawah.org/wp-content/uploads/2019/02/Malaysia-SIS-Musawah-Joint-Thematic-Report-2018-CEDAW69.pdf> (akses pada 1 April 2023).
- Muṣṭafā al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā & 'Alī al-Sharbaḡī, *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī*, vol.2 (Dimashq: Dār al-Qalam, 2000).
- Nadzrah Ahmad, Rabiah Aminudin, Roslina Othman, Norzulaili Ghazali & Nurul Syuhada Ismail, 'CEDAW Implementation in Malaysia: An Overview of Reservations from Islamic Perspective', *Intellectual Discourse*, Special Issue (2017), 615–35.
- Neil A. Englehart and Melissa K. Miller, "The CEDAW Effect: International Law's Impact on Women's Rights," *Journal of Human Rights*, vol.13 (2014), 22–47.

- Nik Noriani Nik Badli Shah, *Justice in Islamic and Western Legal-Political Thought: A Dual Heritage Affecting Gender Justice in Malaysia*. (Kuala Lumpur: International Institute of Advanced Islamic Studies Malaysia, 2012).
- Nora Abdul Hak, 'Women's rights and the impact of CEDAW', dalam *Human Rights Law: International, Malaysian and Islamic Perspectives*, ed. Abdul Ghafur Hamid @ Khin Maung Sein (Petaling Jaya: Sweet & Maxwell Asia, 2012).
- Nurulbahiah Awang, Islamic Family Law in Malaysia and Reservations into Article 16 of CEDAW, 6 th Muzakarah Fiqh & International Conference 2022, 13th & 14th December 2022, 27. http://conference.kuis.edu.my/mfifc/images/e-proceeding2022/2006-DR_NURUL_BAHIYYAH.pdf (akses pada 1 April 2023).
- 'Perkahwinan Sesama Jantina,' *Melaka Syariah Court*, https://www.mahsyariahmelaka.gov.my/judgement/files/MTS/Perkahwinan_Sesama_Jantina.pdf, (akses pada 29 Sept 2022).
- Perlembagaan Persekutuan
- Shaheen Sardar Ali, *Conceptualising Islamic Law, CEDAW and Women's Human Rights in Plural Legal Settings: A Comparative Analysis of Application of CEDAW in Bangladesh, India and Pakistan* (Delhi: UNIFEM Regional Office, 2006).
- Shams al-Dīn al-Shaykh Muḥammad al-Dusūqī, *Hāshiyah al-Dusūqī 'alā al-Sharḥ al-Kabīr*, vol.2 (al-Qāhirah: Maktabah Zahrān, t.t).
- Sisters in Islam, *Are Women and Men Equal Before Allah?* (Petaling Jaya: Sisters in Islam, 2006);
- Sulaymān bin Ash'ath Abī Dāwūd al-Sajistānī, *Sunan*, vol.1 (Kāfūr: Matba'ah al-Majīdī, 1387H).
- Sulaymān bin Ash'ath Abī Dāwūd al-Sajistānī, *Sunan*, vol.3. (Beirūt: al-Maktabah al-'Asriyyah, t.t).
- Taqī al-Dīn Abī Bakr ibn Muhammad al-Husaynī ad-Dimashqī. *Kifāyah al-Akhyār*. (Beirūt: Dār al-Fikr, t.t).
- Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 9 (Dimashq: Dār al-Fikr, 1997).
- Women's Aid Organisation (WAO) & Joint Action Group for Gender Equality (JAG) (2019). The Status of Women's Human Rights: 24*

Years of CEDAW in Malaysia. Petaling Jaya: Women's Aid Organisation.

Yvonne Haddad, "Muhammad Abduh: Pioneer of Islamic Reform," dalam Ali Rehmana (ed), *Pioneers of Islamic Revival*, (London/New York, Zed Books, 2005).

Zakariyyā al-Bārri, *Aḥkām al-Awḷād fī al-Islām* (al-Qāhirah: al-Maktabah al-'Arabiyyah, 1964).

Zanariah Noor, 'Gender Justice and Islamic Family Law Reform in Malaysia', *Kajian Malaysia*, vol. 25/2 (2013), 121-156.

Kes-Kes

Abd Razak v Maria Menado [1965] 1 MLJ xvi.

Johan bin Abdul Walked Shaik v Runa Bangoe Olsen [2018] 3 ShLR 88.

Siti Fatimah bte Abd Karim v Majlis Agama Islam Melaka [2007] 2 ShLR 136.

Syed Abdullah al-Shatiri v Shariffa Salmah [1959] 1 MLJ 137.

Wan Abdul Aziz lwn Siti Aishah, (1975) 1 JH 47.