

BAB IV: ISU-ISU WACANA KESETARAAN GENDER DALAM PEMIKIRAN ISLAM

4.1. Pendahuluan

Wacana kesetaraan gender dalam pemikiran Islam mengandung pelbagai isu. Isu-isu gender merupakan kajian feminis yang difokuskan kepada tafsiran ulama terhadap teks-teks wahyu yang dipercayai boleh mengukuhkan dominasi lelaki terhadap wanita. Isu-isu gender sangat banyak, kerana berhubungkait dengan khazanah intelektual Islam, khasnya disiplin tafsir dan fiqh. Jadi tidak semua ayat-ayat dan hadith tentang wanita boleh dikategorikan sebagai isu-isu gender, tetapi hanya dihadkan kepada isu-isu yang disyaki mengandungi diskriminasi terhadap wanita sahaja.¹

Huraian tentang isu-isu gender dalam pemikiran Islam dalam bab ini akan dihadkan kepada empat isu terpilih yang seringkali membuat Islam dipersepsikan sebagai agama yang mengukuhkan tradisi patriarki dalam kehidupan individu, keluarga, dan sosial. Keempat-empat isu itu adalah poligami, harta pusaka, kesaksian dan kesihatan reproduksi.

Kajian tentang keempat-empat isu tersebut akan difokuskan kepada ajaran Islam yang aseli berlandaskan teks-teks wahyu (al-Quran dan al-Hadith) sepertimana difahami oleh Ahlussunnah wal Jama'ah. Oleh itu, istilah pemikiran Islam yang dimaksud adalah khazanah pemikiran Ahlussunnah wal Jama'ah. Sebelum membahaskan tentang isu-isu gender poligami, harta pusaka, kesaksian dan kesihatan reproduksi, akan dihuraikan

¹ Yunahar Ilyas, "Isu-isu Feminisme dalam Tinjauan Tafsir al-Quran: Studi Kritik terhadap Pemikiran Para Mufassir dan Feminis Muslim", dalam *Anotasi Dinamika Studi Gender IAIN Sunan Kalijaga 1995-2003*, Waryono Abdul Ghafur dan Muh. Isnanto, ed., (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga dan CIDA, 2004), 8

terlebih dahulu maksud pemikiran Islam yang menjadi pijakan dalam kajian di bab selanjutnya.

4.2. Makna Pemikiran Islam

Istilah "Pemikiran Islam" merupakan istilah moden yang banyak diguna pakai dalam kesusasteraan untuk menghuraikan wacana-wacana kontemporari yang berhubung dengan Islam. Oleh itu, pemikiran Islam menghimpun tajuk-tajuk yang menuntut penalaran dan kajian akal yang berhubungkait dengan ilmu shari'ah, isu-isu aqidah, nilai-nilai dan trend sosial-budaya, isu-isu sains terapan, dan lain-lainnya. Semenjak dahulu ramai daripada sarjana-sarjana Muslim yang mentakrifkan erti pemikiran Islam dengan pelbagai penekanan yang berbeza, antara lain adalah sepertimana berikut:

- a. Pemikiran Islam secara umumnya merupakan pemikiran yang dihasilkan oleh kaum Muslimin semenjak diutusnya Baginda Nabi s.a.w. sehingga kini, dan mengandungi pengetahuan umum tentang alam semesta yang berhubung dengan Allah, manusia dan penciptaan. Hasil pemikiran ini disebut sebagai *ijtihad* akal yang dirumuskan mengikut prinsip-prinsip ajaran Islam, sama ada di bidang akidah, shari'ah, mahupun perilaku (*sulūk*). Kemudian dikembangkan kedalam pelbagai disiplin ilmu Falsafah, Kalām, Fiqh, Usūl al-Fiqh, Taṣawwuf, dan sebagainya. Oleh itu, sebarang pemikiran yang dihasilkan secara mandiri, -iaitu tiada berpunca daripada konsep Islam yang betul (*ṣahīh*), sabit dan jelas (*qaṭ'i*) dalam al-Quran dan al-Sunnah, tidak boleh disebut sebagai "Pemikiran Islam". Dengan demikian pemikiran Islam tidak boleh diasaskan kepada teologi dan ajaran agama-agama di luar Islam.²

² 'Abd al-Ḥamīd, Muḥsin, *Tajdīd al-Fikr al-Islāmī*, (Kaherah: Dār al-Ṣaḥwah li al-Nashr, 1985), 18

- b. Pemikiran Islam: iaitu hasil penalaran akli (*al-ta'ammul al-'aqli*) yang berpunca daripada sudut pandang Islam secara umum terhadap segala kewujudan (alam semesta), dan selaras dengan nilai, *standard*, dan maksud ajaran Islam. Sebagai hasil daripada penalaran akal, maka pemikiran Islam merupakan ijtihad manusia yang bersandarkan kepada prinsip-prinsip dasar Islam, tetapi ia boleh jadi betul ataupun tersilap (*al-khaṭa' wa l-ṣawāb*). Jikalau hasil penalaran tersebut tidak bersesuaian dengan nilai-nilai Islam, maka itu adalah kesilapan dalam memahami dan menyimpulkan prinsip-prinsip ajaran Islam, dan oleh itu perlu dievaluasi semula. Evaluasi dilakukan dengan cara menganalisis mekanisma dasar-dasar pengeluaran hukum (*uṣūl al-istinbāt*) yang mengandungi kaedah memahami teks (*fahmu al-nuṣūṣ*), dan hendaklah selari dengan kaedah bahasa Arab, logik dan objektif shari'ah (*manṭiq al-sharī'ah wa maqāṣiduhā*) dengan berpegang kepada *uṣūl al-fiqh* dan *uṣūl al-ta'wīl*, dan tidak sekadar berhenti kepada makna harfiah teks sehingga terkadang boleh bercanggah dengan objektif shari'ah.³
- c. Pemikiran Islam adalah pemikiran yang mempunyai karakter pemikiran seperti berikut: (i) Tidak dilahirkan daripada persepsi-persepsi buatan (*taṣawwurāt waḍ'iyyah*) dan kesedaran akli yang mutlak. Tetapi ia merupakan keluaran akal ijtihadi yang berlandaskan kepada kesimpulan (*istinbāt*) dan dalil-dalil yang bersesuaian dengan kaedah umum pemikiran Islam yang bersandarkan kepada rujukan-rujukan yang asas dan sabit (al-Qur'an, al-Sunnah, dan Ijma'). (ii) Bersifat nyata (*real*), berkembang, dan memungkinkan untuk diperbaharui. (iii) mempunyai objektif untuk kebaikan manusia, dan mencapai manfaat bagi dunia dan agama.⁴
- d. Pemikiran Islam adalah istilah kontemporari yang bermaksud sebagai pengeluaran pemikiran dalam berinteraksi dengan teks-teks wahyu (al-Qur'an dan al-Sunnah),

³ Farḥāt, Aḥmad Ḥasan, "Muṣṭalaḥ al-Fikr al-Islāmī", (Makalah, Seminar "al-Dirāsah al-Muṣṭalaḥiyah wa l-'Ulūm al-Islāmiyyah", Ma'had al-Dirāsāt al-Muṣṭalaḥiyah, Kuliyyah al-Ādāb Ḥahr al-Mehrāz, 1996), ii: 693

⁴ Ibrāhīm, Ḥannān Muḥammad 'Abd al-Majīd, *al-Taghayyur al-Ijtīmā'ī fī al-Fikr al-Islāmī al-Ḥadīth: Dirāsah Tahlīliyah Naqdiyah*, (Herndon, al-Ma'had al-'Ālami li al-Fikr al-Islāmī, 2011), 21

atau yang digali daripada substansi ajaran dan nilai-nilai Islam. Oleh itu ia berbeza berbanding pemikiran di luar Islam yang pada dasarnya berpunca daripada ideologi dan fahaman-fahaman yang tidak Islami.⁵

- e. Pemikiran Islam iaitu pemikiran yang menjaga nilai-nilai keimanan terhadap agama Islam, dan juga menjaga nilai daripada prinsip-prinsip ajaran Islam yang berhubung dengan kehidupan manusia, sama ada kehidupan individu mahupun sosial.⁶

Dengan demikian, maka pada intinya sumber pemikiran Islam adalah wahyu, akal dan alam semesta. Manakala ilmu *uṣūl al-fiqh* adalah metode asas dalam pemikiran Islam. Ia juga dikenali sebagai metode tradisional oleh para sarjana Islam yang digunapakai semenjak zaman khilāfah rāshidah sehingga dewasa ini. Setelah berakhirnya zaman khulāfa' rāshidīn, ilmu *uṣūl al-fiqh* yang merupakan metode asas dan tradisional dalam pemikiran Islam, mengalami perkembangan ke dalam dua kategori, iaitu: (i) kategori yang bersifat prinsip, dimana secara substansinya terdiri dari al-Quran, al-Sunnah, Ijmā' dan Qiyās. (ii) Kategori yang bersifat cabang, dimana merupakan himpunan kaedah dan sumber-sumber yang menjadi panduan ijtihad. Kategori ini membolehkan berlakunya perbezaan antara satu mazhab dengan mazhab lainnya.⁷

Maka secara prinsipnya, pemikiran Islam mengandungi dua bidang pembahasan, iaitu: i) bidang yang bersifat kekal dan sabit (*al-thawābit*), seperti akidah dan nilai-nilai; ii) bidang yang bersifat berubah atau berkembang (*al-mutaghayyirāt*), seperti pemikiran dan lain sebagainya. Menafikan perbezaan antara *thawābit* dan *mutaghayyirāt* dalam pemikiran Islam merupakan kesilapan besar. Sebab hal ini boleh berkesan kepada

⁵ Mursī, Maḥrūs Sayyid, *Al-Fikr al-Islāmī wa Tarbiyah al-Mar'ah fi al-Qarn al-Tāsi' 'Ashar*, (Kaherah: Dār al-Ma'ārif, 1993), 13

⁶ Al-Bahī, Muḥammad, *Al-Fikr al-Islāmī fi Taṭawwurihi*, (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1981), 3

⁷ Abū Sulaymān, 'Abd al-Ḥāmid, *Qaḍīyah al-Manhajīyah fi al-Fikr al-Islāmī*, (Riyadh: IIIT, 1995), 6

hilangnya substansi dan ciri khas pemikiran Islam. Hal-hal yang bersifat *thawābit* ibarat jiwa (*rūh*) pemikiran Islam yang sentiasa dijadikan pedoman dalam melakukan pembaharuan dan perubahan dalam pelbagai bidang yang bersifat *mutaghayyirāt*.⁸

Ringkasnya, perbincangan dalam pemikiran Islam menghimpun semua yang dihasilkan akal yang Islami dalam pelbagai bidang yang berhubung dengan kewujudan, alam semesta, dan kehidupan. Ia sentiasa tunduk kepada *manhaj* Islam yang telah digariskan oleh shari'ah. Dengan demikian secara automatik, segala bentuk pemikiran, falsafah, dan pelbagai fahaman yang berlandaskan ideologi yang bukan Islam akan tertolak untuk dikategorikan sebagai pemikiran Islam.⁹

Berkenaan dengan pemikiran Islam, terdapat beberapa istilah yang masih mempunyai kaitan yang erat, iaitu *ijtihad*, *tajdid*, modeniti, reformasi, dan lain-lainnya. Istilah "Modeniti" mengikut pandangan Munir al-Ba'labki bererti sebuah gerakan pembaharuan yang luas dan berlaku di dalam agama-agama besar, seperti Yahudi, Kristian, dan Islam. Gerakan pembaharuan ini dalam pemikiran keagamaan Barat dikenali dengan nama "Modeniti" (*'uṣrāniyah*). Istilah modeniti di sini bukan sahaja bermaksud menyandarkan kepada zaman moden dewasa ini, tetapi ia adalah istilah khas yang membawa maksud modeniti dalam agama. Iaitu pandangan yang meyakini bahawa kejayaan ilmu pengetahuan dan tamaddun moden mengharuskan pentafsiran semula terhadap ajaran-ajaran agama tradisional sesuai konsep-konsep falsafah dan ilmu pengetahuan.¹⁰

⁸ Mursī, Maḥrūs Sayyid, *Al-Fikr al-Islāmī wa Tarbiyah al-Mar'ah fī al-Qarn al-Tāsi' 'Ashar*, (Kaherah: Dar al-Ma'ārif, t.th), 11

⁹ 'Abd al-'Aziz Inmirat, Mafhum al-Fikr al-Islāmī: Muqārabah Ta'ṣiliyah, *Jarīdah al-'Ilm* 6, 10-01-1997

¹⁰ al-Ba'labkī, Munīr, Qāmūs 'Arabī Inklīzī, 586 dalam al-Nāṣir, Muḥammad Ḥāmid, al-'Uṣrāniyyūn Baina Mazā'im al-Tajdīd wa Mayādin al-Taghrīb, (Riyāḍ: Maktabah al-Kauthar, 2001), 6

Takrifan di atas oleh kumpulan modenis dimaknai sebagai pengembangan mutlak atau evolusi (*al-taṭwīr tamāman*) sepertimana pemaknaan yang dilakukan oleh golongan reformis (*iṣlahiyyūn*) Yahudi dan Kristian. Malahan ramai daripada kumpulan modenis Islam yang mengertikan pembaharuan ini dengan pengembangan segala sesuatu di dalam agama (*evolution*), tiada dibezakan antara yang inti dan cabang (*uṣūl wal furū'*), atau antara 'aqīdah, shari'ah, dan mu'amalāt. Tetapi walaupun demikian, majoriti sarjana Islam menghadkan makna pembaharuan hanya kepada perkara-perkara muamalat, politik, ekonomi dan sosial yang tidak berhubung dengan masalah akidah dan ibadah.¹¹

Hasan Hanafi merupakan salah satu kumpulan modenis yang menyerukan untuk menukar istilah-istilah yang telah sabit dalam agama. Beliau menyokong ditukarnya istilah-istilah yang berhubung dengan Allah sehingga membolehkan minda manusia untuk memahaminya secara aktual. Sebab menurut beliau istilah "Allah" seringkali difahami untuk menghuraikan perasaan sedih dan bahagia. Maka beliau berpendapat bahawa istilah "Allah" bagi orang yang lapar adalah sepotong roti (*raghīf*), bagi hamba sahaya adalah kebebasan, bagi orang yang dizalimi adalah keadilan, bagi orang yang dijauhi dan dibenci adalah cinta dan kasih sayang, dan lain-lain.¹²

Beliau juga berpendapat bahawa istilah-istilah seperti agama, rasul, mukjizat, dan kenabian dianggap tidak lagi membawa manfaat di zaman moden. Sepertimana istilah-istilah Allah, surga, neraka, akhirat, Hari Pembalasan, seksa (*Allāh, jannah, nār, ākhirah, ḥisāb, 'iqāb*) dalam pandangan beliau hanyalah istilah yang permanen (*qaṭ'i*) dan tidak boleh difahami di zaman moden melainkan dengan pentafsiran baru. Malahan menurut beliau istilah-istilah seperti jin, malaikat, setan, penciptaan, kebangkitan dan

¹¹ Amāmah, 'Adnān Muḥammad, *al-Tajdīd fil Fikr al-Islāmī*, (Damām: Dār Ibn al-Jauzī, 1424H), 374

¹² Ḥanafī, Ḥasan, *al-Turāth wa al-Tajdīd: Mawqifunā min al-Turāth al-Qadīm*, (Beirūt: al-Muassasah al-Jāmi'iyyah li al-Dirāsāt wa al-Nashr wa al-Tauzī', 1992), 113

kiamat adalah istilah yang melampau dan bercanggah dengan panca idera. Istilah-istilah tersebut tidak menunjukkan kepada realiti yang sebenar dan tidak boleh diterima oleh semua manusia.¹³

Saranan untuk menukar istilah-istilah yang telah sabit dalam agama seperti yang dikemukakan Hasan Hanafi di atas, secara automatik akan ditolak oleh majoriti sarjana Muslim, dan tidak boleh disebut sebagai bahagian daripada pemikiran Islam kerana beberapa alasan, antara lain iaitu: (i) Hasil pemikiran beliau tidak berpunca kepada ilmu pengetahuan yang muktamad dan dikukuhkan oleh wahyu. (ii) Tidak adanya aspek penjagaan minda seorang Muslim untuk berpegang teguh terhadap ajaran Islam. Sebaliknya, pemikiran beliau cenderung meragukan perkara-perkara yang telah sabit dan kekal dalam agama. (iii) Tidak menjadikan khazanah Islam terdahulu sebagai sumber kekuatan yang membolehkan umat sentiasa bergerak kedepan.¹⁴

Pemikiran Islam mempunyai perbezaan yang sangat mendasar berbanding dengan pemikiran pelbagai ideologi lainnya. Sebagai sebuah pemikiran yang berpunca daripada wahyu, pemikiran Islam memiliki ciri khas dan keutamaan tersendiri. Oleh itu, dalam membandingkan antara pemikiran Islam dan Marxsis, Shaikh Wahbah menghuraikan beberapa keutamaan pemikiran Islam secara mendasar, antara lain iaitu: (i) Pemikiran Islam dilandaskan kepada keimanan kepada Allah dan hisab di Hari Akhir. Di antara unsur terpenting yang membentuk hubungan antara sesama individu adalah rasa takut kepada Allah, mencari reda-Nya, dan sentiasa berpegang teguh kepada ajaran Islam. Dengan unsur-unsur inilah, Islam mengawal hala tuju pergerakan masyarakat. Berbeza dengan pemikiran Marxsis yang dilandaskan kepada fahaman ateisme dan materialisme. (ii) Dalam pemikiran Islam, konsep masyarakat dibina berlandaskan *ta'āwun dan takāful*, iaitu sikap saling menolong di antara individu

¹³ Ibid, 120-121

¹⁴ Abū Sulaymān, 'Abd al-Ḥamīd, *Qaḍīyyah al-Manhajīyyah fī al-Fīkr al-Islāmī*, (Riyadh: IIIT, 1995), 15

masyarakat yang disertai dengan sikap saling menopang dan bertanggungjawab. Manakala Marxisme diasaskan kepada pertembungan antara kelas (*class conflict*) untuk membina dan mengukuhkan kelas diktator daripada kelas buruh (proletar).¹⁵

Teori feminis tentang evolusi shari'ah dan dekonstruksi terhadap pentafsiran teks-teks wahyu yang diyakini merugikan wanita, mempunyai kesamaan dengan konsep materialisme dan empirisisme yang fahami oleh Marxisme. Landasan keadilan dan kesetaraan yang menjadi pijakan pemikiran feminisme cenderung bersifat empirik materialistik. Manakala konsep pertembungan antara kelas dalam pemikiran Marxisme mirip dengan konsep feminis tentang pembentukan konsep keluarga yang meruntuhkan kuasa suami/lelaki dalam rumah tangga. Dengan demikian teks-teks wahyu yang menghuraikan tanggung jawab lelaki sebagai pemimpin di peringkat keluarga dan sosial dimaknai semula oleh feminis melalui dekonstruksi pentafsiran.

Shaikh al-Bahi menguatkan pandangan tentang wujudnya pengaruh pemikiran Marxisme terhadap feminisme sepertimana dikemukakan di atas. Dalam pemikiran Marxisme kedudukan wanita dalam rumah tangga dan masyarakat harus dipisahkan daripada nilai-nilai akhlaq dan agama. Semboyan *tahrir al-mar'ah* (pembebasan wanita) bermaksud membebaskan wanita daripada semua ikatan agama dan nilai-nilai yang telah sabit. Sebab pada hakikatnya, makna *tahrir al-mar'ah* ini mengandungi tuntutan wanita agar diperlakukan sama seperti lelaki dalam hak dan kewajiban di pelbagai aspek, seperti aspek kehidupan seksual, kehidupan keluarga, nilai-nilai sosial, dan lain-lainnya.¹⁶

¹⁵ Al-Zuhaylī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, (Damaskus: Dār al-Fikr, t.th), 7: 6

¹⁶ Al-Bahī, Muḥammad, *Al-Fikr al-Islāmī al-Hadīth wa ṣillatuhu bi al-Isti'mār al-Gharbī*, (Kaheerah: Maktabah Wahbah, 1964), 355

Mengenal pasti had pemisahan antara pemikiran Islam dan bukan Islam adalah sangat penting. Islam merupakan ajaran yang ditandai dengan hal-hal yang bersifat pasti (*qaṭ'ī*), manakala pemikiran bersifat dugaan (*ẓann*). Tetapi sifat dugaan daripada pemikiran Islam berbeza dengan pelbagai pemikiran di luar Islam. Hal ini disebabkan kerana sifat kepastian rujukan pemikiran Islam (*qaṭ'iyatu l-marja' fi l-fikri al-Islāmi*), dan rujukan pemikiran di luar Islam yang bersifat dugaan. Oleh itu, apabila seorang Muslim berijtihad dan ijtihadnya adalah betul, ia mendapatkan dua ganjaran, tetapi jikalau tersilap, ia masih mendapatkan satu ganjaran. Dengan kedudukannya yang sedemikian, maka pemikiran Islam boleh menjadi salah satu rujukan shari'ah. Sebab inti daripada pemikiran Islam adalah ijtihad yang merupakan pintu masuk bagi *tajdīd* (pembaharuan) terhadap shari'ah di sepanjang zaman.¹⁷

Sebagai bentuk daripada ijtihad, pemikiran Islam berperanan menjaga nilai-nilai keimanan terhadap Islam. Hal ini mendorong pemikiran Islam sentiasa berusaha untuk mengenal pasti wujudnya pemikiran-pemikiran aneh (*dakhīl/strange*) yang masuk ke dalam ummat Islam, mendiagnosis unsur-unsur yang menyelisih ajaran Islam, sama ada yang berlaku di sebahagian mazhab mahupun institusi pendidikan umat Islam, kemudian memberikan solusi ke atasnya. Dengan demikian maka pemikiran Islam sentiasa berkembang, berkemajuan, dan tidak pernah berhenti kepada zaman tertentu, atau kepada sekumpulan pemikir tertentu dan dalam generasi tertentu. Semenjak awalnya, pemikiran Islam telah berhadapan dengan pemikiran Greek, Persia, Hindu, Kristian, kemudian pemikiran Crusader, sekular, Ateisme, Marxsisme, Liberalisme, dan lain-lainnya. Di samping itu, pemikiran Islam juga menghadapi cabaran dalaman seperti

¹⁷ Mursī, Maḥrūs Sayyid, *Al-Fikr al-Islāmī wa Tarbiyah al-Mar'ah fi al-Qarn al-Tāsi' 'Ashar*, (Dār al-Ma'ārif, Kaherah, 1993), 13

kemunculan aliran-aliran sesat dan melencong dari Islam yang sebenar, dan berlakunya permusuhan sesama ummat Islam yang berbeza mazhab dan kaum.¹⁸

Kemunculan pelbagai corak baru dalam pemikiran Islam dewasa ini, khususnya yang berhubung dengan isu-isu gender, menuntut sarjana muslim untuk lebih fokus dalam menelaah isu-isu tersebut secara ilmiah dan objektif berlandaskan ajaran Islam. Sebab isu ini merupakan salah satu isu kontemporari yang berkesan kepada perubahan sosial dalam masyarakat muslim. Kemunculan pengajian Islam berlandaskan gender atau pengajian Islam mesra wanita yang dilakukan oleh aktivis gender, sebahagiannya disyaki berpandukan konsep feminisme Barat-Kristian, falsafah Marxsisme, dan lain-lainnya dalam memandang dan mentafsir semula teks-teks wahyu. Oleh itu kajian-kajian dalam pemikiran Islam mempunyai peranan yang signifikan untuk memurnikan pengajian Islam daripada unsur-unsur luaran yang tidak selari dengan nilai-nilai Islam.

4.3. Poligami dalam Islam

Isu poligami seringkali dijadikan objek penistaan terhadap shari'ah Islam, khususnya isu kezaliman terhadap wanita. Malahan tidak sedikit yang mempersepsikan secara keliru bahawa kebolehan berpoligami sehingga empat isteri adalah peringkat tertinggi untuk mencapai kesempurnaan dalam beragama, dengan memisahkannya dari syarat adil. Kuatnya propaganda tentang isu poligami sedikit sebanyak telah berjaya memberikan kesan negatif terhadap minda umat Islam. Sehingga sebahagian umat mengingkari

¹⁸ Al-Bahī, Muḥammad, *Al-Fikr al-Islāmī fī Taṭawwurihi*, (Kaherah: Maktabah Wahbah, 1981), 4

kebolehan poligami untuk konteks masa kini, dan sebahagian lainnya malahan sampai membuat undang-undang yang mengharamkannya.¹⁹

Poligami yang tengah diperbahaskan di dalam fasal ini adalah mengikut sudut pandang Islam dan berpunca dari al-Quran dan Sunnah. Maka menjadi kehairanan apabila ada seorang muslim yang berakidah betul memandang wujudnya unsur-unsur kezaliman di dalam shari'ah Allah, khasnya berkenaan dengan poligami. Kebolehan poligami tidak boleh digugurkan dengan beberapa fenomena sosial yang bersifat parsial tentang kegagalan pelaku poligami, tetapi juga harus dilihat secara menyeluruh, termasuklah hikmah kebolehannya, dan contoh dari peribadi-peribadi yang berjaya membina rumah tangganya dengan perkahwinan poligami. Oleh itu tidaklah mudah bagi kalangan yang menolak ajaran Islam untuk memahami sudut pandang shari'at Islam tentang poligami, apalagi meyakinkan kebenarannya. Berkenaan dengan kebolehan poligami, Allah berfirman yang maksudnya:

"Dan jika kamu takut tidak berlaku adil terhadap perempuan-perempuan yatim (apabila kamu berkahwin dengan mereka), maka berkahwinlah dengan sesiapa yang kamu berkenan dari perempuan-perempuan (lain): dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu bimbang tidak akan berlaku adil (di antara isteri-isteri kamu) maka (berkahwinlah dengan) seorang sahaja, atau (pakailah) hamba-hamba perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat (untuk mencegah) supaya kamu tidak melakukan kezaliman". (QS. Al-Nisa: 3)

Praktik poligami telah wujud di pelbagai bangsa sebelum kemunculan Islam. Di dalam masyarakat Arab jahiliyah misalnya, poligami dilakukan secara bebas, tanpa had dan aturan. Apabila Rasulullah diutus sebagai *rahmatan li l-'ālamīn*, ajaran Islam memberikan solusi yang bijaksana dan tidak pernah melarang poligami. Sebaliknya Islam mengakui praktik poligami dan membolehkannya dengan persyaratan dan had tertentu. Persyaratan terpenting dalam poligami adalah kewajiban bersikap adil dalam

¹⁹ Biltāji, Muḥammad, *Makānatu l-Mar'ah fī l-Qur'ān al-Karīm wa l-Sunnah al-Ṣaḥīḥah: al-Ḥuqūq al-Siyāsiyyah wa l-Ijtimā'iyah wa l-Shakḥsiyyah li l-Mar'ah fī l-Mujtama' al-Islāmī*, (Kaherah: Dār al-Salām, 2000), 155 dan 174

bermuamalah di antara isteri-isteri, dan memenuhi hak-hak mereka. Diantara hak-hak isteri yang harus dipenuhi iaitu nafkah, tempat tinggal, pakaian, dan lain-lain. Tetapi apabila seorang lelaki khuatir tidak boleh bersikap adil di antara isteri-isterinya, atau tidak sanggup melaksanakan kewajiban dalam memenuhi hak isteri-isterinya, maka hendaklah ia berkahwin dengan satu isteri sahaja, sehingga akan terhindar dari kezaliman.²⁰

Semenjak dahulu, generasi al-salaf al-ṣāliḥ sangat berhati-hati dalam memaknai syarat adil dalam poligami, mereka tidak mempermudah atau mempersulit. Imām Abū Ḥanīfah suatu ketika pernah menjadi hakim untuk mendamaikan percekocokan antara khalīfah Abū Ja'far al-Manṣūr dan isterinya yang bermula dari perbezaan memahami makna kecondongan hati dan sikap adil. Apabila dihadirkan Imām Abū Ḥanīfah, khalīfah bertanya kepada beliau.

Khalīfah: “Berapa isteri yang dihalalkan bagi suami?”

Imām Abū Ḥanīfah: “Empat”.

Khalīfah: “Bolehkah seseorang mengingkarinya?”

Imām Abū Ḥanīfah: “Tidak”.

Kemudian khalīfah berkata kepada isterinya: “Dengarkanlah perkataan beliau!”

Isteri khalīfah pun menjawab: “Aku sudah mendengarnya”.

Imām Abū Ḥanīfah kemudian berkata: “Wahai Amirul Mu'minin, sesungguhnya Allah menghalalkan perkara ini hanya untuk orang-orang yang mampu berbuat adil, maka sesiapa yang tidak mampu adil atau takut tidak boleh adil, hendaklah tidak (berkahwin) melebihi dari satu isteri, kerana Allah telah berfirman:

“Kemudian jika kamu bimbang tidak akan berlaku adil (di antara isteri-isteri kamu) maka (berkahwinlah dengan) seorang sahaja.”

²⁰ Saiful Bahri Marhaban Rusydi, *Al-Manhaj al-Ilmānī fī Indunisiyā fī Tafsīr l-Ayāti l-Qur'āniyyah al-Muta'alliqah bi l-Mar'ah: 'Ard wa Naqd*, (Disertasi Kedoktoran di Bidang Tafsir dan 'Ulum al-Qur'ān, Kulliyah Uṣūli l-Dīn, Jāmi'ah al-Azhar al-Sharif, Kaherah, 2011), 260

Oleh itu hendaklah kita beradab kepada Allah dan mengambil pelajaran dari ayat-ayatNya.

Selepas beliau keluar dari istana khalīfah, beliau mendapatkan kiriman hadiah yang sangat berharga dari isteri khalīfah. Tetapi hadiah itu ditolak oleh beliau dan berkata kepada utusan permaisuri: “Sampaikan salamku kepada beliau (permaisuri), dan katakan kepada beliau bahawasanya aku menyampaikan pendapatku ini untuk melindungi agamaku, dan kerana Allah semata, dan aku tidak bermaksud mendekati diri sesiapa pun, atau menginginkan harta dunia”.²¹

Demikianlah pandangan dan sikap ulama salaf terhadap sikap adil dalam poligmi walaupun di depan khalifah. Sikap adil terhadap isteri-isteri bukanlah perkara mudah, tetapi juga bukanlah perkara yang mustahil dilakukan.

Tafsiran semacam ini tentunya tidak dapat dibenarkan. Dr. Muḥammad ibn Musfir, pensyarah di bahagian Sejarah dan Tamaddun Fakulti Ilmu-ilmu Kemasyarakatan Universiti al-Imam Muḥammad ibn Sa’ūd membantah dakwaan feminis yang mengatakan bahawa asal perkahwinan di dalam Islam adalah monogami, dan bahawa poligami merupakan pengkhususan (*istithnā’*) yang hanya boleh dilakukan dalam keadaan kecemasan. Sebab ayat 3 dan 129 surah al-Nisā’ tidak menjelaskan bahawa berkahwin dengan satu isteri merupakan hukum asal, dan poligami adalah pengkhususan. Sebaliknya beliau berpendapat bahawa poligami adalah asal, dan

²¹ al-Khawārizmī, al-Muwaffiq ibn Aḥmad al-Makkī, *Manaqib al-Imām al-A’zam Abī Ḥanīfah*, (Ḥaidar Ābād India: Maṭba’ah Dā’irati l-Ma’ārif al-Nizāmiyyah, 1312H), 211-212

perkahwinan monogami adalah pengkhususan. Ini kerana wujudnya kaedah bahawa hukum asal sentiasa didahulukan ke atas pengkhususan.²²

Khadījah al-Nabrāwī, Penyelidik wanita yang memperoleh penghargaan antara bangsa dalam bidang pengajian Islam dari Rābiṭah al-Jāmi'āt al-Islāmiyyah, berpendapat bahawa ramai dari kumpulan pengkritik poligami yang melupakan bahawa pembolehan poligami mempunyai matlamat khas, di samping syarat dan aturan. Matlamat poligami antara lain iaitu (i) untuk menyelamatkan wanita dari hidup membujang tanpa suami, dan terlindungi dari perilaku seksual yang songsang, (ii) untuk mendapatkan keturunan, apalagi kerana kondisi isteri yang mandul, (iii) untuk melindungi wanita yang hidup sendirian tiada sanak saudara. Lebih lanjut beliau menjelaskan bahawa hukum asal poligami adalah dibolehkan (*ibāḥah*), dan bukan diwajibkan. Ertinya, Islam tidak pernah mewajibkan lelaki untuk berkahwin lebih dari satu isteri, tetapi ia dibolehkan apabila dipandang perlu di dalam kehidupannya. Walaupun demikian, realiti di masyarakat Islam menunjukkan bahawa jumlah lelaki yang berpoligami masih sangat sedikit dan tidak lebih daripada 3%.²³

Maka adanya peraturan dan syarat dalam berpoligami justeru menandakan ketinggian tamaddun yang dibina Islam. Sebab peraturan tersebut hanya wujud di dalam masyarakat yang telah bertamaddun dan berkemajuan.²⁴ Oleh itu Islam mengajarkan keadilan, atau takut berlaku zalim terhadap kanak-kanak yatim dan wanita sebagai

²² Al-Ṭawīl, Muḥammad ibn Musfir ibn Ḥusain, *Ta'addud al-Zaujāt fi l-Islām*, (Taḥrīr: Idāratu l-Da'wah wa l-Ilām bi Jamā'ah Anṣār al-Sunnah al-Muḥammadiyah Dār Umm al-Qurā li l-Ṭibā'ah, 2004), 17

²³ al-Nabrāwī, Khadījah, *al-Mar'ah al-Muslimah wa Dawruhā fi l-Nahḍah al-Ḥadāriyyah*, Rābiṭah al-Jāmi'āt al-Islāmiyyah, Nasr City, Kaherah, 2009, 189-190

²⁴ Biltājī, Muḥammad, *Makānatu l-Mar'ah fi l-Qur'ān al-Karīm wa l-Sunnah al-Ṣaḥīḥah: al-Ḥuqūq al-Siyāsiyyah wa l-Ijtimā'iyyah wa l-Shakhṣiyyah li l-Mar'ah fi l-Mujtama' al-Islāmī*, 163

syarat poligami. Sebab kezaliman terhadap wanita adalah pintu kerusakan bagi sistem sosial dan memancing Kemurkaan Allah.²⁵

Di samping itu, dalam menyikapi poligami, Aida Vitayala, professor wanita di bidang sains komunikasi dan pengembangan masyarakat pada Fakultas Ekologi Manusia Institut Pertanian Bogor menulis:

Jadi, agama Islam memberi alternative yang sangat luas dalam soal pernikahan dan tinggal umatnyalah yang mengukur kemampuannya dalam memilih yang terbaik untuk dilakukan bagi diri masing-masing. Jadi menurut hemat saya, sesuai dengan ketentuan Allah, orang yang berpoligami jelas lebih terhormat dibanding orang yang memelihara “perempuan atau istri simpanan, sejauh dia memang mampu melakukan poligami. Masalahnya kadang-kadang orang lebih takut pada hukum dunia ketimbang hukum akhirat.²⁶

Beliau juga mengiktiraf bahawa ajaran islam pada asasnya membolehkan suami berkahwin lagi tanpa wajib meminta izin dari isterinya. Tetapi sebelum berkahwin, hendaklah suami melakukan janji setia kepada isterinya yang pertama sehingga isterinya faham dan ikhlas bahawa perkahwinan suaminya (yang kedua, ketiga, atau keempat) tidak akan membuat dirinya dan anak-anaknya sengsara, sama ada secara zahir mahupun batin. Sebab mengikut pendapat beliau, bagaimana pun apa-apa yang diturunkan Allah tentunya mengandungi maksud-maksud baik, antara lain untuk mengelakkan zina dan penyakin seksual.²⁷

Rasulullāh telah memberi amaran untuk sentiasa takut kepada Allah dalam memperlakukan kedua-dua kaum yang lemah, iaitu anak yatim dan wanita.

²⁵ Muḥammad Rashīd ibn ‘Alī Riḍā, *Tafsīr al-Qur’ān al-Ḥakīm (Tafsīr al-Mannār)*, (Mesir: al-Haiāh al-Miṣriyyah al-‘Ammah li l-Kitāb, 1990), 4: 285

²⁶ Aida Vitayala S. Hubeis, “Poligami dari Perspektif Gender”, dalam *Pemberdayaan Perempuan dari Masa ke Masa*, Aida Vitayala S. Hubeis, (Bogor: IPB Press, 2010), 228

²⁷ Ibid, 229 dan 231

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ، قَالَ: فَقَالَ لَنَا: " اتَّقُوا اللَّهَ فِي الصَّلَاةِ، اتَّقُوا اللَّهَ فِي الصَّلَاةِ ثَلَاثًا، اتَّقُوا اللَّهَ فِيمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ، اتَّقُوا اللَّهَ فِي الضَّعِيفِينَ الْمَرْأَةِ الْأَرْمَلَةَ وَالصَّبِيَّ الْيَتِيمَ، اتَّقُوا اللَّهَ فِي الصَّلَاةِ " فَجَعَلَ يُرَدِّدُهَا وَهُوَ يَقُولُ: " الصَّلَاةُ " وَهُوَ يُعْرَعِرُ حَتَّى فَاضَتْ نَفْسُهُ

Terjemahan: Dari Anas beliau berkata, bahawa kami berada di sisi Rasulullāh pada waktu beliau akan wafat. Anas berkata, Rasulullah bersabda kepada kami: “Takutlah kepada Allah (dalam menegakkan kewajiban) salat, takutlah kepada Allah (dalam menegakkan kewajiban) salat (beliau ulangi sehingga) tiga kali, takutlah kepada Allah (terhadap) hamba sahaya yang kalian miliki, takutlah kepada Allah (dalam memperlakukan) kedua-dua kaum yang lemah; iaitu wanita janda dan kanak-kanak yatim, takutlah kepada Allah (dalam menegakkan kewajiban) salat”. Beliau sentiasa mengulang-ulangi wasiat beliau, dan bersabda lagi: “(tegakkanlah) Salat”, dan wasiat itu terdengar berulang-ulang dalam tenggorokan beliau sehingga beliau wafat.²⁸

QS. Al-Nisā’: 3 secara amnya mengandungi lima perkara, iaitu: (i) perintah berbuat adil kepada pengasuh (*kāfil*) wanita-wanita yatim apabila hendak mengkahwini mereka, (ii) pengasuh wanita-wanita yatim diperintahkan untuk tidak memperbanyak isteri sehingga boleh berakibat berlakunya kecurangan (*cheating*) terhadap harta mereka, (iii) takut kepada Allah dengan menjauhi zina, (iv) takut berlakunya kezaliman sepertimana rasa takut apabila menzalimi anak yatim yang diasuhnya, (v) pembolehan poligami dengan syarat adil.²⁹

4.4. Harta pusaka dalam Islam

Harta benda adalah salah satu yang paling dicintai manusia kerana ia merupakan sarana dan penyangga hidup. Mengingat pentingnya kedudukan harta ini, maka Islam melarang

²⁸ Al-Baihaqī, Aḥmad ibn al-Ḥusain ibn ‘Alī ibn Musā al-Khusraujirdi al-Khurasānī Abū Bakr, *Sha’bu l-Imān*, ed. ‘Abdu l-‘Alī ‘Abdu l-Ḥamīd Ḥāmid dan Mukhtar Aḥmad al-Nadawī, (Riyād: Maktabah al-Rushd li l-nashr wa l-Tauzī’, 2003), 13: 404

²⁹ Biltājī, Muḥammad, *Makānatu l-Mar’ah fī l-Qur’ān al-Karīm wa l-Sunnah al-Ṣaḥīḥah: al-Ḥuqūq al-Siyāsiyyah wa l-Ijtīmā’iyyah wa l-Shakḥsiyyah li l-Mar’ah fī l-Mujtama’ al-Islāmī*, 169

umatnya berbuat tabzir, dan memberikannya kepada orang-orang yang tidak tepat, sepertimana difirmankan Allah dalam QS. Al-Nisa': 5.

Pertikaian dan permusuhan yang berlaku di masyarakat seringkali berpunca dari harta. Diantara salah satu penyebab munculnya pertikaian diantara sanak kerabat iaitu harta pusaka. Oleh itu, shari'ah Islam telah mengatur pembahagian harta pusaka untuk melindungi hubungan diantara ahli-ahli-ahli keluarga dalam masyarakat muslim. Al-Quran telah menjelaskan hukum warith secara lebih terperinci berbanding dengan kewajiban-kewajiban asasi lainnya yang merupakan rukun Islam, seperti salat, puasa, zakat, dan haji. Hal ini adalah bukti besarnya hikmah yang terkandung dalam shari'ah dalam menjaga hubungan antara manusia, khasnya dalam melindungi hak setiap ahli pusaka.³⁰

Ilmu pusaka (*al-farā'id*) mempunyai kedudukan penting dalam Islam, sehingga ia dipandang sebagai sepertiga ilmu, malahan ada yang meriwayatkan setengah dari ilmu. Ia adalah ilmu yang dicabut pertamakali dan dilupakan manusia menjelang hari Akhir.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهُ النَّاسَ فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ وَهُوَ أَوْلُ شَيْءٍ يُنْسَى وَهُوَ أَوْلُ شَيْءٍ يُنْتَزَعُ مِنْ أُمَّتِي

Terjemahan: Dari Abu Hurairah, bahawa Nabi s.a.w., bersabda: Pelajarilah Farā'id, dan ajarkanlah kepada manusia, kerana sesungguhnya ia adalah setengah dari ilmu, dan (ilmu) yang paling pertama dilupakan, dan dicabut dari umatku.³¹

Di samping itu, farā'id merupakan ilmu terbesar yang dimiliki Sahabat, dan paling banyak diperbincangkan di kalangan mereka. Ilmu farā'id adalah diantara tiga ilmu utama dalam Islam. Muṭarrif meriwayatkan dari Mālik bahawa 'Abdullāh ibn Mas'ūd

³⁰ Al-Sa'dī, 'Ādil, "al-I'jāz al-Tashrīḥī fī l-Mīrāth", laman sesawang Jami'ah al-Iman, dicapai 20 Nop 2014, http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?article_no=1750

³¹ Al-Dāruqutnī, Abū l-Ḥasan 'Alī ibn 'Umar ibn Aḥmad ibn Mahdī ibn Mas'ūd ibn al-Nu'mān, *Sunan al-Dāruqutnī*, ed. Shu'ayb al-Arna'ūṭ et. al, (Beirūt: Muassasah al-Risālah, 2004), bāb kitāb al-farā'id, 5: 117

berkata: “Sesiapa yang tidak belajar tentang ilmu farā’id, hukum-hukum talak dan haji, maka dengan apa lagi ia boleh membezakan dirinya dengan puak Badui?”³²

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ، وَمَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ فَضْلٌ: آيَةٌ مُحْكَمَةٌ، أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ، أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ"

Terjemahan: Dari ‘Abdullāh ibn ‘Amru ibn al-‘Āṣ bahawa Rasulullah bersabda: Ilmu itu ada tiga, dan selain daripada itu adalah tambahan, iaitu ayat-ayat muḥkamāt, Sunnah yang saḥiḥ, dan bahagian (Farā’id) yang adil.³³

Oleh itu tidak menghairankan jikalau ramai dari ulama semenjak dahulu sehingga kini yang menekuni ilmu ini, dan mewariskannya dari generasi ke generasi. Malahan tidak sedikit sarjana yang membantah segala shubhat, tohmahan, dan propaganda negatif terhadap hukum pusaka Islam. Dr. Aḥmad al-Ma’bī, seorang hakim dan pakar ilmu waris dari Jeddah membantah propaganda yang disebarkan kedalam umat Islam bahawa wanita hanya mendapatkan setengah bahagian dari apa yang didapatkan oleh lelaki. Padahal ada 16 kondisi dimana wanita mendapatkan bahagian pusaka yang lebih besar berbanding lelaki. Manakala hanya ada 4 kondisi dimana lelaki mendapatkan bahagian yang lebih besar berbanding wanita. Ada juga kondisi-kondisi dimana wanita mendapatkan bahagian yang sama dengan lelaki, dan malahan dalam kondisi-kondisi tertentu hanya wanita yang memperoleh bahagian pusaka, manakala lelaki tidak mendapatkannya secara mutlak. Misalnya apabila diantara ahli waris terdapat nenek sebapa (*jaddah li ab*), datuk seibu (*jadd li umm*), bersama ahli waris lainnya, maka nenek sebapa masih mendapatkan pusaka, manakala datuk seibu tidak mendapatkan sebarang bahagian.

³² Al-Qurṭubī, Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ, *al-Jāmi’ li Aḥkāmī l-Qur’ān (Tafsīr al-Qurṭubī)*, ed. Aḥmad al-Bardūnī dan Ibrāhīm Aṭfīsh, (Kaherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1964), 5: 56

³³ Al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Ash’ath ibn Ishaq, *Sunan Abī Dāwūd*, ed. Muḥammad Muhyi l-Dīn ‘Abdu l-Hamīd, (Beirut: Maktabah al-‘Aṣriyyah, t.th), bab ma ja’a fi ta’limi l-faraid, 3: 119

Lebih lanjut Dr. Aḥmad al-Ma'bī menjelaskan bahawa orang yang sekadar menukil ayat: *yūsīkumullāh fī aulādikum li l-dhakari mithlu haẓẓi l-unthayain*,³⁴ dengan matlamat untuk menonjolkan perbezaan hak pusaka berasaskan jantina, merupakan cara yang curang dan memotong konteks redaksi ayat secara menyeluruh. Menurut beliau, cara ini seperti menampilkan potongan ayat: “*wa lā taqrabū l-salāh*” (janganlah mendekati salat). Dr. Ahmad al-Ma'bi meyakini bahawa propaganda kesetaraan gender dalam hukum pusaka di masyarakat Islam berpunca dari kesilapan memahami fiqh mawāriṭh. Sebab falsafah Islam dalam hukum pusaka tidak dibina berasaskan konsep jantina.³⁵

Manakala berkenaan dengan bahagian anak lelaki yang lebih besar berbanding anak perempuan, boleh dijelaskan melalui hikmah dalam shari'ah, antara lain iaitu: (i) Kewajiban lelaki dalam Islam iaitu memikul tanggungjawab kewangan, manakala wanita tidak diwajibkan. Lelaki juga diwajibkan membayar mahar perkahwinan sepertimana termaktub dalam QS. al-Nisa': 4. (ii). Lelaki diwajibkan menanggung nafkah isteri dan anak-anaknya. Oleh itu harta lelaki akan habis digunakan menafkahi isteri dan anaknya, manakala harta isteri tetap menjadi tabungannya. Di sisi lain, walaupun kaya, isteri tidak diwajibkan menafkahi suami dan anak-anaknya, kecuali apabila ia memberikannya secara sukarela seperti termaktub dalam QS. Al-Talaq: 7. (iii) Di samping kewajiban menafkahi ahli keluarganya, lelaki juga diwajibkan menanggung nafkah sanak kerabat sesama ahli waris yang kekurangan.

Hal ini berbeza apabila ahli waris dari kalangan saudara seibu (*akh li umm*) dan saudari seibu (*ukht li umm*), maka bahagian lelaki tidak lebih banyak berbanding wanita.

³⁴ Ertinya: Allah perintahkan kamu mengenai (pembahagian harta pusaka untuk) anak-anak kamu, iaitu bahagian seorang anak lelaki menyamai bahagian dua orang anak perempuan. (QS. Al-Nisa': 11)

³⁵ Al-Rajiḥi, Nāyif, “Muḥakkim Qānūni Sa'ūdī: al-Da'ūna li l-Musāwat fi l-Mirāth Yajhalūna Falsafata l-Islām”, laman sesawang *al-Arabiya*, dicapai 21 Nop 2014, <http://www.alarabiya.net/articles/2011/05/28/150908.html>

Shari'at memberikan bahagian yang sama bagi kedua-duanya sepertimana dalam QS. Al-Nisa': 12. Dengan demikian wanita banyak mendapatkan rahmat dan keutamaan dalam Islam melebihi apa-apa yang dibayangkan. Walaupun anak perempuan mendapatkan bahagian setengah bahagian anak lelaki, tetapi wanita lebih banyak mendapatkan keistimewaan berbanding lelaki. Sebab wanita mendapatkan bahagian pusaka, tetapi tidak disertai dengan tanggungjawab memberi nafkah.³⁶

a. Landasan hukum pusaka dalam al-Quran

Berkenaan dengan prinsip-prinsip hukum pusaka dalam Islam, Allah swt., telah menjelaskannya dalam Firman-Nya sepertimana berikut:

- (i) Terjemahan: Orang-orang lelaki ada bahagian pusaka dari peninggalan ibu bapa dan kerabat, dan orang-orang perempuan pula ada bahagian pusaka dari peninggalan ibu bapa dan kerabat, sama ada sedikit atau banyak dari harta yang ditinggalkan itu; iaitu bahagian yang telah diwajibkan (dan ditentukan oleh Allah). QS. Al-Nisa': 7
- (ii) Terjemahan: Allah perintahkan kamu mengenai (pembahagian harta pusaka untuk) anak-anak kamu, iaitu bahagian seorang anak lelaki menyamai bahagian dua orang anak perempuan. Tetapi jika anak-anak perempuan itu lebih dari dua, maka bahagian mereka ialah dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh si mati. Dan jika anak perempuan itu seorang sahaja, maka bahagiannya ialah satu perdua (separuh) harta itu. Dan bagi ibu bapa (si mati), tiap-tiap seorang dari keduanya: satu perenam dari harta yang ditinggalkan oleh si mati, jika si mati itu mempunyai anak. Tetapi jika si mati tidak mempunyai anak, sedang yang mewarisinya hanyalah kedua ibu bapanya, maka bahagian ibunya ialah satu pertiga. Kalau pula si mati itu mempunyai beberapa orang saudara (adik-beradik), maka bahagian ibunya ialah satu perenam. (Pembahagian itu) ialah sesudah diselesaikan wasiat yang telah diwasiatkan oleh si mati, dan sesudah dibayarkan hutangnya. Ibu-bapa kamu dan anak-anak kamu, kamu tidak mengetahui siapa di antaranya yang lebih dekat serta banyak manfaatnya kepada kamu (Pembahagian harta pusaka dan penentuan bahagian masing-masing seperti yang diterangkan itu ialah) ketetapan dari Allah. QS. Al-Nisa': 11
- (iii) Terjemahan: Dan bagi kamu satu perdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isteri kamu jika mereka tidak mempunyai anak. Tetapi jika mereka

³⁶ Al-Sa'dī, 'Ādil, "al-I'jāz al-Tashrīfī fī l-Mīrāth", laman sesawang Jami'ah al-Iman, dicapai 20 Nop 2014, http://www.jameataleman.org/main/articles.aspx?article_no=1750

mempunyai anak maka kamu beroleh satu perempat dari harta yang mereka tinggalkan, sesudah ditunaikan wasiat yang mereka wasiatkan dan sesudah dibayarkan hutangnya. Dan bagi mereka (isteri-isteri) pula satu perempat dari harta yang kamu tinggalkan, jika kamu tidak mempunyai anak. Tetapi kalau kamu mempunyai anak maka bahagian mereka (isteri-isteri kamu) ialah satu perempat dari harta yang kamu tinggalkan, sesudah ditunaikan wasiat yang kamu wasiatkan, dan sesudah dibayarkan hutang kamu. Dan jika si mati yang diwarisi itu, lelaki atau perempuan, yang tidak meninggalkan anak atau bapa, dan ada meninggalkan seorang saudara lelaki (seibu) atau saudara perempuan (seibu) maka bagi tiap-tiap seorang dari keduanya ialah satu perenam. Kalau pula mereka (saudara-saudara yang seibu itu) lebih dari seorang, maka mereka bersekutu pada satu pertiga (dengan mendapat sama banyak lelaki dengan perempuan), sesudah ditunaikan wasiat yang diwasiatkan oleh si mati, dan sesudah dibayarkan hutangnya; wasiat-wasiat yang tersebut hendaknya tidak mendatangkan mudarat (kepada waris-waris). (Tiap-tiap satu hukum itu) ialah ketetapan dari Allah. QS. Al-Nisa': 12

- (iv) Terjemahan: Mereka (orang-orang Islam umatmu) meminta fatwa kepadamu (Wahai Muhammad mengenai masalah *Kalālah*). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepada kamu di dalam perkara *Kalālah* itu, iaitu jika seseorang mati yang tidak mempunyai anak dan ia mempunyai seorang saudara perempuan, maka bagi saudara perempuan itu satu perdua dari harta yang ditinggalkan oleh si mati; dan ia pula (saudara lelaki itu) mewarisi (semua harta) saudara perempuannya, jika saudara perempuannya tidak mempunyai anak. Kalau pula saudara perempuannya itu dua orang, maka keduanya mendapat dua pertiga dari harta yang di tinggalkan oleh si mati. Dan sekiranya mereka (saudara-saudaranya itu) ramai, lelaki dan perempuan, maka bahagian seorang lelaki menyamai bahagian dua orang perempuan". QS. Al-Nisa': 176

Ayat pusaka di atas, khasnya QS. 4: 7, turun berkenaan dengan Aus ibn Thābit al-Anṣārī yang wafat. Beliau meninggalkan isteri dan tiga anak perempuan, sepertimana dihuraikan oleh Imam al-Qurṭubī dalam kitab tafsir beliau. Kemudian datang dua orang anak paman Aus (saudara sepupu si mati) dan mengiktiraf bahawa mereka mendapatkan wasiat daripada si mati. Kemudian mereka mengambil seluruh harta pusaka, tanpa memberikan sedikit pun kepada isteri dan ketiga-tiga anak perempuan Aus. Dalam tradisi Jahiliyyah, wanita dan kanak-kanak tidak mendapatkan hak pusaka, walaupun lelaki. Harta pusaka hanya diwariskan kepada orang yang mampu berperang di atas kuda, memainkan tombak, pedang, dan panah. Kemudian isteri Aus, Umm Kuḥah, melaporkan perkara ini kepada Rasulullah.

Baginda s.a.w., segera memanggil kedua-dua saudara sepupu Aus dan menanyakan hal ehwal perkara. Mereka berdua menjelaskan bahawa semua anak Aus tidak boleh berperang, sehingga mengikut tradisi Jahiliyyah mereka tidak berhak terhadap harta pusaka. Kemudian Baginda bersabda: “Pulanglah sehingga Allah memutuskan dalam perkara ini”. Akhirnya, turunlah QS. 4:7 dan tradisi jahiliyyah pun dihapus. Islam kemudian mengenalkan hukum pusaka yang baru dan menegaskan bahawa kanak-kanak kecil lebih berhak atas harta pusaka berbanding orang dewasa.

Lafaz ayat: *mimmā qalla minhu au kathura* (sama ada sedikit atau banyak dari harta yang ditinggalkan itu) bererti Allah telah menetapkan bahagian pusaka untuk anak perempuan, tetapi masih belum ditentukan kuantiti bahagiannya. Kemudian Baginda mengutus orang kepada kedua-dua saudara sepupu Aus agar tidak memisahkan sebarang harta pusaka yang berada di tangan mereka. Akhirnya Allah menjelaskan bahagian pusaka bagi anak perempuan seperti termaktub dalam QS. 4: 11. Maka dengan demikian isteri Aus mendapatkan seperlapan (1/8), dan ketiga-tiga anak perempuan mendapatkan duapertiga (2/3), manakala kedua-dua sepupu Aus mendapatkan baki dari harta pusaka.³⁷

b. Landasan hukum pusaka dalam Ḥadīth

Beberapa Hadith yang menjelaskan tentang prinsip-prinsip hukum pusaka, diantaranya adalah sebagai berikut:

³⁷ Al-Qurṭubī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr ibn Farḥ, *al-Jāmi' li Aḥkāmī l-Qur'ān (Tafsīr al-Qurṭubī)*, 5: 46-47

i. Baki bahagian pusaka diberikan kepada lelaki yang paling dekat hubungan kekerabatannya dengan si mati.

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْحُقُوقُ الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا، فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»

Terjemahan: Telah memberikan ḥadīth kepada kami Musā ibn Ismā'il, telah memberikan ḥadīth kepada kami Wuhayb, telah memberikan ḥadīth kepada kami Ibn Ṭāwus, dari ayahnya, dari Ibn 'Abbās ra., dari Nabi s.a.w., bersabda: Berikanlah bahagian-bahagian itu kepada orang-orang yang berhak, (apabila ada) baki (dari pembahagian harta pusaka) itu, maka ia diberikan kepada lelaki yang paling dekat (hubungan keturunan dengan si mati).³⁸

ii. Bahagian nenek

عَنْ قَبِيصَةَ بْنِ دُؤَيْبٍ، قَالَ: جَاءَتِ الْجَدَّةُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا، فَقَالَ: مَا أَعْلَمُ لَكَ فِي كِتَابِ اللَّهِ شَيْئًا، وَلَا أَعْلَمُ لَكَ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ شَيْءٍ، حَتَّى أَسْأَلَ النَّاسَ، فَسَأَلَ فَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ لَهَا السُّدُسَ»، فَقَالَ: مَنْ يَشْهَدُ مَعَكَ؟ أَوْ مَنْ يَعْلَمُ مَعَكَ؟ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ: مِثْلَ ذَلِكَ، فَأَنْقَدَهُ هَا

Terjemahan: Dari Qabīṣah ibn Dhu'ayb, beliau berkata: Seorang nenek datang kepada Abū Bakar ra., untuk bertanya tentang harta bahagian pusaknya. Maka Abū Bakar r.a. menjawab: Saya tidak tahu tentang bahagianmu dalam Kitabullah, dan tidak pula dalam Sunnah Rasulullah s.a.w., sehingga aku bertanya kepada orang-orang. Maka beliau pun bertanya, dan Mughīrah bin Shu'bah r.a. menjawab: Aku mendengar Rasulullah s.a.w. memberikan bahagian seperenam untuk nenek. Abu Bakar ra., bertanya: Siapakah yang menyaksikan hal itu bersamamu atau siapakah selain kamu yang mengetahui masalah itu?" Maka berdirilah Muḥammad bin Maslamah r.a. dan mengatakan hal yang sama. Lalu, Abu Bakar r.a. pun memberikan bahagian tersebut.³⁹

³⁸ Al-Bukhāri, Muḥammad ibn Ismā'il Abū 'Abdillāh, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillah Ṣallallāhu 'alai wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihi (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāsir al-Nāsir dan Muṣṭafā Dīb al-Baghā, (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422H), bāb mīrāthi l-walad min abīhi wa ummihi, 8: 150

³⁹ Abū 'Abdillāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, ed. Shu'ayb al-ʿArna'ūt dan 'Ādil Murshid, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), bāb ḥadīth Muḥammad ibn Maslamah al-Ansārī, 29: 499

iii. Orang muslim tidak mewarisi kafir

حَدَّثَنَا أَصْبَعُ، قَالَ: أَحْبَبَنِي ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيَّنَ تَنْزِلُ فِي دَارِكَ بِمَكَّةَ؟ فَقَالَ: «وَهَلْ تَرَكَ عَقِيلٌ مِنْ رِبَاعٍ أَوْ دُورٍ»، وَكَانَ عَقِيلٌ وَرَثَ أَبَا طَالِبٍ هُوَ وَطَالِبٌ، وَلَمْ يَرْتَهُ جَعْفَرٌ وَلَا عَلِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، شَيْئًا لِأَنَّهُمَا كَانَا مُسْلِمَيْنِ، وَكَانَ عَقِيلٌ وَطَالِبٌ كَافِرَيْنِ، فَكَانَ عَمْرٌ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: لَا يَرِثُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ

Terjemahan: Telah memberikan hadīth kepada kami Aṣḥba', beliau berkata: telah memberikan hadīth kepada kami Ibn Wahb, dari Yūnus, dari Ibn Shihāb, dari 'Ali ibn Husain, dari 'Amru ibn 'Uthmān, dari Usāmah ibn Zayd ra., bahawa beliau berkata: Wahai Rasūlullāh, di rumah manakah Anda akan singgah di Makkah ini? Beliau bersabda: Apakah 'Uqail meninggalkan rumah besar atau rumah-rumah? 'Uqail dan Ṭālib mendapatkan warisan dari Abū Ṭālib, Ja'far dan 'Ali ra., tidak mewarisi sebarang bahagian, kerana kedua-duanya adalah muslim, manakala 'Uqail dan Ṭālib adalah kafir. 'Umar ibn al-Khaṭṭāb berkata: Orang mukmin tidak mewarisi (harta pusaka) orang kafir.⁴⁰

iv. Dihapusnya wasiat untuk ahli waris

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، عَنْ وَرْقَاءَ، عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «كَانَ الْمَالُ لِلْوَالِدِ، وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ، فَنَسَخَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ، فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ، وَجَعَلَ لِلْأَبْوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ، وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثُّمْنَ وَالرُّبْعَ، وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرُّبْعَ»

Terjemahan: Telah memberikan hadīth kepada kami Muḥammad ibn Yūsuf, dari Warqā', dari Ibn Abī Najīh, dari 'Atā', dari Ibn 'Abbās ra., berkata: Harta (si mati) itu milik anak, manakala wasiat itu hak bagi kedua ibu bapa. Maka Allah telah memansuhkan dari yang demikian apa-apa yang Allah kehendaki, kemudian dijadikan bahagian untuk anak lelaki menyamai bahagian dua anak perempuan, untuk setiap dari kedua ibu-bapa seperenam, untuk isteri seperlapan dan seperempat, dan untuk suami separuh dan seperempat.⁴¹

⁴⁰ Al-Bukhāri, Muḥammad ibn Ismā'il Abū 'Abdillāh, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh Ṣallallāhu 'alai wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihi (Ṣaḥīḥ al-Bukhāri)*, bāb tawriḥ dūr Makkah wa bai'uha, 2: 147-148

⁴¹ ibid, bāb la wasiyyata li warith, 4: 4

4.5. Kesaksian wanita dalam Islam

Hukum melaksanakan kesaksian dalam Islam adalah *farḍu kifāyah*. termasuklah kesaksian yang dilakukan oleh wanita. Kesaksian wanita diterima di dalam semua perkara-perkara yang tidak mungkin disaksikan lelaki secara mutlak. Diterimanya kesaksian wanita dikuatkan oleh prinsip-prinsip shari'ah dalam kondisi tertentu. Sebab kesaksian merupakan salah satu sarana yang menjadi sandaran dalam memutuskan hak seseorang.⁴²

Kesaksian wanita dalam Islam bukanlah dinilai setengah daripada kesaksian lelaki. Dalam masalah *li'ān*, sepertimana termaktub dalam QS. Al-Nur: 6-9,⁴³ di mana seorang suami mendakwa isterinya berbuat zinā tanpa sebarang saksi, maka untuk menghindarkan tuduhan itu, hakim meminta isterinya untuk bersaksi dengan bersumpah empat kali dan bukan delapan kali, sama seperti jumlah sumpah yang diucapkan suami yang menuduh.

Di samping itu, Rasūlullāh s.a.w. telah memutuskan suatu perkara dengan hanya seorang saksi dan satu sumpah. Baginda s.a.w. telah pula menerima kesaksian seorang Arab badui (*a'rābi*) tentang hilāl Ramadan.⁴⁴ Baginda juga menerima kesaksian dari satu orang dalam masalah pembahagian harta musuh yang terbunuh untuk

⁴² Zaidān, Muḥammad Zaidān, *al-Ithbāt bi Shahādati l-Nisā' Munfaridāt*, Majallah Jāmi'ah al-Azhar bi Ghazzah, Silsilah al-'Ulūm al-Insāniyyah 10, no. 2A, (2008), 80-81

⁴³ Dan orang-orang yang menuduh isterinya berzina, sedang mereka tidak ada saksi-saksi (yang mengesahkan tuduhannya itu) hanya dirinya sendiri, maka persaksian (sah pada syarak) bagi seseorang yang menuduh itu hendaklah ia bersumpah dengan nama Allah, empat kali, bahawa sesungguhnya ia dari orang-orang yang benar. Dan sumpah yang kelima (hendaklah ia berkata): Bahawa laknat Allah akan menimpa dirinya jika ia dari orang-orang yang dusta. Dan bagi menghindarkan hukuman seksa dari isteri (yang kena tuduh) itu hendaklah ia bersumpah dengan nama Allah, empat kali, bahawa suaminya (yang menuduh) itu sesungguhnya adalah dari orang-orang yang berdusta. Dan sumpah yang kelima (hendaklah ia berkata); Bahawa kemurkaan Allah akan menimpa dirinya jika suaminya dari orang-orang yang benar (QS. Al-Nur: 6-9)

⁴⁴ Al-Khurāsānī, Abū 'Abdi l-Raḥmān Aḥmad ibn Shu'aib ibn 'Ali, *al-Sunan al-Ṣughrā li l-Nasā'ī*, ed. 'Abdu l-Fattāḥ Abū Ghiddah, (Ḥalab: Maktabah al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah, 1986), bāb qabūl shahādati l-rajul al-wāḥid, 4: 131

pembunuhnya (*qaḍīyyah al-salab*). Iaitu apabila Abū Qatādah mengiktiraf telah membunuh musuh dalam perang Hunain dan tiada saksi lain selain beliau sahaja. Rasūlullāh s.a.w. akhirnya memberikan harta musuh tersebut kepada Abū Qatādah selepas bertanya tiga kali.⁴⁵

Sebagaimana diterimanya kesaksian satu lelaki untuk kes-kes di luar *hudūd*, maka demikian halnya kesaksian satu wanita. Rasūlullāh pernah menerima kesaksian seorang hamba sahaya wanita berkulit hitam (*amah saudā'*) dalam masalah susuan (*al-radā'*). Iaitu apabila 'Uqbah ibn al-Ḥārith hendak berkahwin dengan Umm Yaḥyā binti Abī Ihāb, kemudian datanglah seorang hamba sahaya wanita tersebut dan berkata: "Saya telah menyusui kalian berdua". Lalu 'Uqbah menceritakan perihal tersebut kepada Nabi, dan beliau pun membatalkan perkahwinan 'Uqbah dan Umm Yaḥyā.⁴⁶ Kesaksian satu wanita telah pula diperbolehkan dalam *istihlāl*.⁴⁷ Dan 'Umar ibn Khaṭṭāb juga menegaskan kebolehan kesaksian tersebut.⁴⁸

⁴⁵ Al-Nisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū l-Ḥasan al-Qushayri, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi naqli l-'adl 'ani l-'adl ilā Rasūlillāh Ṣallallāhu 'alai wa Sallam*, bāb istiḥqāqi l-qātil salab al-qatīl, 3: 1370

⁴⁶ Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl Abū 'Abdillāh, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh Ṣallallāhu 'alai wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihī (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, bāb shahādati l-imā' wa l-'abīd, 3: 173

⁴⁷ Al-Ṣun'ānī, Abū Bakr 'Abdu l-Razzāq ibn Hammām ibn Nāfi' al-Ḥimiyari al-Yamāni, *Al-Muṣannaḥ*, ed. Ḥabīb al-Raḥmān al-A'zamī, (India: al-Majlis al-'Ilmī, 1403H), 7: 485

⁴⁸ Ibid, 8: 334. Dalam perkara *istihlāl* ini, yakni suara tangis bayi apabila dilahirkan, terdapat ikhtilāf di kalangan fuqahā', khasnya perbezaan dalam spesifikasi kondisi (*taḥdīdu l-ḥālāt*) dalam perkara-perkara yang tidak boleh dilihat lelaki, termasuklah dalam perkara *istihlāl*. Imām Abū Ḥanīfah tidak menerima kesaksian wanita dalam istihlāl yang berhubungkait dengan hak waris sebagai hujjah. Sebab istihlāl merupakan tangisan kelahiran bayi yang tidak sahaja khas dilihat oleh wanita, tetapi juga boleh dilihat oleh lelaki. Tetapi kesaksian wanita dalam salat jenazah bayi diterima. Sebab salat adalah bahagian agama, manakala kesaksian wanita tentang perkara-perkara agama adalah hujjah sebagaimana kesaksian mereka terhadap hilal Ramadan. Meskipun demikian ramai di kalangan fuqahā' yang berbeza dengan pendapat Imām Abū Ḥanīfah. Al-Ṣāḥibānī (Abū Yūsuf dan Muḥammad) berpendapat bahawa kesaksian wanita dalam perkara istihlāl diterima, meskipun berhubungkait dengan hak waris. Sebab ada kalanya lelaki tidak hadir di saat kelahiran bayi. Maka kesaksian satu wanita dalam hal ini diterima, termasuklah kesaksian ibu kandung, dan inilah pendapat yang terkuat menurut al-Kamāl ibn al-Hammām, penulis Fatḥ al-Qadīr. Demikian pula pendapat al-Mālikīyah, al-Shāfi'īyah, dan al-Ḥanābilah yang menguatkan diterimanya kesaksian wanita dalam perkara-perkara yang pada awamnya tidak dilihat melainkan oleh wanita sahaja. Lihat: Wahbah al-Zuhāili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, ed. Abū Akram al-Ḥalabī, (Dimashq: Dār al-Fikr, t.t.), cet. iv, 8: 183.

Di samping itu, kewujudan para wanita sebagai perawi hadith merupakan bentuk kesetaraan dalam menyampaikan shari'ah dan sunnah nabawiyah. Periwiyatan hadith tidak lain adalah bentuk kesaksian terhadap Rasulullah s.a.w.⁴⁹

Pengiktirafan kesetaraan dalam kesaksian antara lelaki dan wanita dalam Islam sangat jelas dalam hukum Islam. Namun demikian, tidak bererti bahawa wanita dan lelaki mutlak sama tanpa adanya ketentuan yang mengatur secara khas. Kesaksian wanita dalam undang-undang Islam terbahagi dalam tiga bahagian, a) bahagian yang menerima kesaksian wanita secara mutlak, b) bahagian yang menerima kesaksian wanita apabila bersama lelaki, c) bahagian yang tidak menerima kesaksian wanita. Kesaksian wanita dalam semua kes-kes yang berhubungkait dengan perkara-perkara yang tidak mungkin dilihat lelaki diperbolehkan sebagaimana dihuraikan sebelumnya. Kesaksian wanita bersama lelaki dilakukan untuk semua kes-kes yang berhubungkait dengan masalah kewangan dan agama adalah diterima. Manakala kesaksian wanita dalam kes zina, ḥudūd dan qiṣāṣ tidak diterima menurut jumhūr fuqahā'.⁵⁰

Demikianlah logik undang-undang dalam shari'ah, sebagaimana dikatakan oleh Sheikh Ibn al-Qayyim:

“Mana-mana perkara yang disabitkan Allah dan Rasul-Nya sebagai sebuah hukum, maka sirnalah kebatilan penyebabnya secara inderawi mahupun akli (yakni pasti diterima oleh indera dan akal manusia). Sebab tidak ada hukum yang lebih baik dan lebih adil dibanding hukum Allah. Tidak ada sebarang hukum yang telah disabitkan Allah kemudian ditolak akal dan mengatakan:

⁴⁹ Muḥammad ‘Imārah, ”Shahādatu l-Mar’ah Niṣfu Shahādati l-Rajul”, dalam *Ḥaqāiqi l-Islām fī Muwājahati Shubuhāti l-Mushakkikīn*, 573. Di kalangan perawi ḥadīth wanita dapat disebutkan secara ringkas antara lain: i. Zainab al-Thaqfiyyah yang meriwayatkan hadith tentang kebolehan wanita menghadiri salat berjamaah dan tidak memakai minyak wangi, (HR. Muslim dan al-Nasāi) ii. Salmah dan Umm Ḥabībah, meriwayatkan ḥadīth tentang *iḥdād*, berkabung, (HR. Bukhārī) iii. ‘Āishah, meriwayatkan ḥadīth bahawa Nabi mencium isteri beliau di waktu puasa, (HR. Bukhārī) iv. Fāṭimah binti Abī Ḥabīsh, meriwayatkan ḥadīth tentang *istihādah* (HR. Bukhārī) v. Maimunah meriwayatkan ḥadīth mandi janābah (HR. Bukhārī) vi. Ummu Salamah meriwayatkan ḥadīth tentang kewajipan mandi bagi wanita apabila mimpi basah. (HR. Bukhārī) vii. Ummu ‘Atiyyah meriwayatkan ḥadīth tentang memandikan janazah (HR. Bukhārī)

⁵⁰ Al-Nisābūrī, Abū Bakr Muḥammad ibn Ibrāhīm ibn al-Mundhir, *al-Ijmā’*, ed. Fuād ‘Abdu l-Mun’im Aḥmad, (t.tp.: Dār al-Muslim li l-Nashr wa l-Tawzī’, 2004), 68

seandainya hukum yang berlaku adalah kebalikannya. Malahan semua hukum-hukumNya telah disaksikan kebenarannya oleh akal dan fitrah, paling tepat sasarannya, dan tidak ada hukum yang lebih maslahat selain hukum-hukum Allah”.⁵¹

Kedudukan persaksian dalam Islam tidak sekadar terhad kepada masalah jantina tanpa melihat unsur-unsur kualiti, dan integriti moral seorang saksi. Sebab Rasulullah s.a.w. telah menolak kesaksian lelaki mahupun wanita pengkhianat (*khāin wa khāinah*), pezina, orang yang sedang bermusuhan dan iri dengki, dan kesaksian seseorang yang disewa untuk kepentingan orang yang tinggal dalam satu rumah.⁵² Diriwayatkan oleh Abū Dāwūd sebagaimana berikut:

«أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ شَهَادَةَ الْخَائِنِ، وَالْخَائِنَةِ وَذِي الْغَمْرِ عَلَى
أَخِيهِ، وَرَدَّ شَهَادَةَ الْقَانِعِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ، وَأَجَازَهَا لِعَيْرِهِمْ»

Terjemahan: Bahawa Rasulullah telah menolak kesaksian lelaki mahupun wanita pengkhianat (*khāin wa khāinah*), pezina, orang yang sedang bermusuhan dan hasad, dan kesaksian seseorang yang disewa untuk kepentingan orang yang tinggal dalam satu rumah.⁵³

Kesetaraan lelaki dan wanita dalam Islam terlihat jelas dalam perkara *mubāhalah*. Lelaki dan wanita mempunyai kedudukan yang sama untuk melakukan *mubāhalah*. Pada hakikatnya, *mubāhalah* merupakan kesaksian terpercaya daripada kedua-dua belah pihak untuk saling berdoa kepada Allah supaya melaknat dan membinasakan pihak yang batil dan menyelisihi kebenaran, seperti termaktub dalam QS. Ali ‘Imrān: 61.

Di samping itu, Islam juga tidak membezakan lelaki dan wanita dalam kesaksian tentang pengiktirafan berzina. Oleh itu Rasulullah menolak menegakkan rejam ke atas

⁵¹ Abū Abdillāh Muḥammad ibn Abī Bakr Ayyūb al-Zar’ī, (Ibn Qayyim Al-Jawziyya), *al-Ṭuruq al-Hukmiyyah fī l-Siyāsah al-Shar’iyyah*, 329

⁵² Darwazah, Muḥammad ‘Izzah, *al-Mar’ah fī l-Qur’ān wa l-Sunnah: Markazuhā fī l-Daulah wa l-Mujtama’ wa Ḥayātuhā l-Zaujiyyah al-Mutanawwi’ah wa wājibātuhā wa Ḥuqūquhā wa Adābuhā*, 228

⁵³ Al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Ash’ath ibn Ishāq ibn Bashīr ibn Shadād ibn ‘Amru al-Azdi, *Sunan Abī Dāwūd*, bab man turaddu shahādātuḥu, 3: 306

Mā'iz ibn Mālik al-Aslami dan al-Ghāmidīyah sehingga kedua-duanya memberikan kesaksian atas dirinya.⁵⁴

Menerusi pendapat Dr. Muhammad Biltāji, ketua bahagian shari'ah Dār al-'Ulūm, Universiti Kaherah bahawa yang paling dekat dan selari dengan teks-teks tanzil iaitu kesaksian wanita dalam pelbagai perkara diiktiraf. Sebab mazhab yang menolak kesaksian wanita dalam isu zina apabila yang menjadi hujjah bahawa hal tersebut akan mengakibatkan wanita melihat aurat kedua-dua pasangan pezina adalah lemah, kerana dalam keadaan kecemasan. Dan hukum asal dari keadaan kecemasan ini adalah sama, iaitu diharamkan sama ada untuk lelaki mahupun wanita. Maka tidak ada perbezaan bagi wanita dan lelaki dalam hukum asal dan kecemasan.⁵⁵

Ibn Hazm telah meriwayatkan dari 'Atā' ibn Abi Rabāḥ bahawa apabila ada delapan wanita bersaksi kepadaku tentang berlakunya zina, niscaya akan kurejam pelakunya. Sepertimana 'Umar ibn Khattab pernah menerima kesaksian empat wanita tentang seorang lelaki yang mentalak isterinya. Dan telah pula diriwayatkan dari 'Ali ibn Abi Talib bahawa beliau menerima empat kesaksian wanita tentang seorang wanita yang berzina dengan anak kecil, tetapi ada riwayat lain yang mengatakan sepuluh wanita.⁵⁶

4.6. Kesihatan reproduksi dalam Islam

Salah satu kesempurnaan ajaran Islam adalah wujudnya perhatian yang besar terhadap kesihatan reproduksi (*al-ṣiḥḥah al-injābiyah*) untuk membina keluarga yang sihat,

⁵⁴ Al-Nisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū l-Ḥasan al-Qushayrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi naqli l-'adl 'ani l-'adl ilā Rasūlillāh Ṣallallāhu 'alai wa Sallam*, bab man i'tarafa 'alā nafsihi, 3: 1323

⁵⁵ Biltāji, Muḥammad, *Makānatu l-Mar'ah fī l-Qur'ān al-Karīm wa l-Sunnah al-Ṣaḥīḥah*, 345

⁵⁶ Al-Zāhirī, Abū Muḥammad 'Ali ibn Aḥmad ibn Sa'īd ibn Hazm al-Andalusī al-Qurtubī, *Al-Muḥallā bi l-Athār*, Dār al-Fikr, Beirut, t.t., 8: 479-480

bertanggung jawab, dan berkualiti. Sebab keluarga merupakan asas masyarakat, dan keselamatan masyarakat bergantung kepada keselamatan keluarga. Perhatian Islam terhadap zuriat juga dinyatakan dalam tujuan shari'ah yang lima, iaitu menjaga ugama, nyawa, keturunan, harta, dan akal.⁵⁷

Oleh itu, semenjak awalnya, Islam menganjurkan perkahwinan, mengarahkan hubungan seksual secara *ma'ruf*, membanyakkan zuriat, kebebasan memilih calon suami/isteri, melarang hubungan seksual songsang (LGBT), dan mengatur kebolehan poligami. Di waktu yang sama Islam membincangkan talak, mengatur perancangan keluarga, pengguguran janin, mengharamkan perkahwinan dengan keluarga dekat (*incest*), hubungan seksual di luar perkahwinan, dengan haiwan, dan lain-lainnya.

Berkenaan dengan memilih isteri dan membanyakkan zuriat, Rasulullah s.a.w. bersabda:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ بِالْبَاءَةِ وَيَنْهَى عَنِ التَّبْتُلِ نَهْيًا شَدِيدًا وَيَقُولُ: تَزَوَّجُوا
الْوُدُودَ الْوُلُودَ فَإِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأُمَّمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

Terjemah: Bahawa Nabi s.a.w. memerintahkan berkahwin dan sangat melarang hidup membujang, kemudian Baginda bersabda: “Kahwinlah dengan wanita yang penyayang dan subur, kerana sesungguhnya aku berbangga dengan banyaknya jumlah kalian terhadap umat-umat yang lain di hari kiamat.”⁵⁸

Hubungan seksual sebagai salah satu asas dalam membina keluarga yang bahagia juga telah diatur dalam Islam. Rasulullah s.a.w. bersabda:

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَتَهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

Terjemahan: Jikalau suami mengajak isterinya ke pelaminan (untuk melakukan hubungan badan), kemudian isterinya menolak sehingga

⁵⁷ Al-Shātibī, Ibrāhīm ibn Musā ibn Muhammad, *al-Muwāfaqāt fi Uṣul al-Fiqh*, ed. Abu 'Ubaidah Mashhur ibn Hasan, (t.tp: Dār Ibn 'Affān, 1997), 2:20

⁵⁸ Al-Bazzār, Abū Bakr Aḥmad ibd 'Amru ibn 'Abd al-Khāliq ibn 'Ubaidillāh, *Musnad al-Bazzār al-Manshūr bismi al-Baḥr al-Zakhār*, ed. Mahfūz al-Rahmān Zain Allāh, 'Adil ibn Sa'ad, Sabrī 'Abd al-Khāliq, (Madīnah: Maktabah al-'Ulūm wa al-Hikam, 2009), 13: 95, bab musnad Abi Hamzah Anas ibn Mālik

semalaman ia (suami) marah, maka malaikat akan melaknatnya (isteri) hingga pagi hari”.⁵⁹

Hadith di atas bermakna bahawa ada hak suami ke atas tubuh isterinya, sehingga isteri tidak dibenarkan sekehendak hatinya menolak hasrat seksual suami tanpa alasan *shar'i*, sepertimana diyakini feminis Barat. Terlebih lagi jikalau suaminya masih muda, dan memerlukan pelampiasan hasrat seksual yang dihalalkan. Bahkan isteri juga dilarang berpuasa sunnah apabila suaminya berada di sisinya, kecuali dengan izinnya.⁶⁰ Padahal puasa merupakan salah satu bentuk ibadah terbesar untuk mendekatkan diri kepada Allah. Tetapi meskipun demikian, shari'ah melarang isteri puasa sunnah kecuali ada kebenaran daripada suaminya. Hubungan seksual suami isteri bukanlah perkara yang hina, malahan ia dinilai sebagai ibadah dan sedekah.⁶¹

Dalam menghargai wanita dan kesihatan reproduksi sehingga terwujud keluarga yang bahagia, Islam sangat melarang berbuat aniaya terhadap isteri.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ أَمْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ، ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِي آخِرِ الْيَوْمِ»

Terjemah: Daripada ‘Abd Allah ibn Zam’ah, daripada Nabi s.a.w. bersabda: “Janganlah seorang dari kamu mencambuk isterinya seperti cambukan kepada hamba, kemudian ia menggaulinya di akhir hari.”⁶²

Salah satu bentuk aniaya terhadap isteri dalam Islam adalah melakukan jima’ di waktu haid.⁶³ Sehingga apabila Rasulullah ditanya tentang perilaku Yahudi yang tidak

⁵⁹Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā’īl Abū ‘Abdillāh, *al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘alai wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihī* (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī), ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāsir al-Nāsir dan Muṣṭafā Dīb al-Baghā, (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422H), 4: 116

⁶⁰ Ibid, 7: 30. Teks asalnya: “lā yaḥillu lil mar’ah an tasūma wa zaujuhā shāhidun illā bi idhnihi”.

⁶¹ Al-Nisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū l-Ḥasan al-Qushayrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi naqli l-‘adl ‘ani l-‘adl ilā Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘alai wa Sallam*, 2: 697; teks asalnya: “wa fī buḍ’i aḥadikum ṣadaqah”

⁶² Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā’īl Abū ‘Abdillāh, *al-Jāmi’ al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillāh Ṣallallāhu ‘alai wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihī* (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī), ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāsir al-Nāsir dan Muṣṭafā Dīb al-Baghā, (Beirut: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422H), 7: 32

duduk dan minum bersama isterinya di dalam rumah, dan tidak memberinya makan, maka turunlah QS. Al-Baqarah 222, lalu Baginda s.a.w. menghuraikan adab berhubungan dengan isteri ketika haid:

"اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا الْجِمَاعَ"

Terjemah: "Lakukanlah apa sahaja kecuali jima".⁶⁴

Di samping itu, Islam juga melaknat sesiapa yang mendatangi isterinya dari dubur. Malahan sebahagian ulama berpendapat bahawa mendatangi isteri selain melalui farajnya adalah jenayah seperti jenayah kaum Nabi Lut (*lūtiyah sughrā*).

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا"

Terjemah: Daripada Abu Hurairah r.a. bahawa Rasulullah s.a.w. bersabda: "(Sungguh) terlaknat orang yang menggauli isterinya melalui duburnya".⁶⁵

Al-Ṣalībī, pensyarah di fakulti Shari'ah National University al-Najāh, Nablus Palestin mengemukakan bahawa aspek "penjagaan keturunan" (*hifzu al-nasl*) dalam *maqāsid sharī'ah* dijamin dalam undang-undang Islam. Oleh itu sesiapa yang meremehkan kesihatan reproduksi bererti ia meremehkan urusan ugama dan pembinaan masyarakat. Sebab meremehkan kesihatan reproduksi boleh berkesan kepada lemahnya keturunan dari segi kualiti akal dan fizikal. Anjuran tentang membanyakkan bilangan zuriat dalam Islam selaras dengan anjuran meningkatkan kualitinya, termasuklah mengambil kira aspek kesihatan dan bekalan kewangan.⁶⁶ Malahan Syeikh Shaltut menekankan bahawa shari'ah Islam tidak mengutamakan bilangan kuantiti yang tidak berkualiti (*al-kathrah al-hazīlah*).⁶⁷ Oleh itu dalam

⁶³ Allah berfirman dalam QS. Al-Baqarah: 222 yang maksudnya: "Dan mereka bertanya kepadamu (wahai Muhammad), mengenai (hukum) haid. Katakanlah: "Darah haid itu satu benda yang (menjijikkan dan) mendatangkan mudarat".

⁶⁴ Ibn Mājah Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Yazīd, *Sunan Ibn Mājah*, ed. Muḥammad Fuād 'Abdu l-Bāqī, (Kaheerah: Dār Iḥyā al-Kutub al-'Arabiyyah, t.t), 1: 211

⁶⁵ Abū 'Abdillāh Aḥmad ibn Muḥammad ibn Ḥanbal ibn Hilāl, *Musnad al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal*, ed. Shu'ayb al-Arna'ūt dan 'Ādil Murshid, (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001), bāb musnad Abī Hurairah, 16: 157

⁶⁶ Al-Ṣalībī, Muḥammad 'Alī, "al-Ṣiḥḥah al-Injābiyyah li al-Mar'ah wa Mawqif al-Sharī'ah al-Islāmiyyah Minhā" (Makalah, Seminar "al-Mu'tamar al-Sādis li al-Mar'ah wa al-Baḥṡ al-'Ilmi wa al-Tanmiyah fī Janūb Miṣr: al-Mar'ah al-'Arabiyyah wa al-Ṣiḥḥah, 17-19 April 2007), 2

⁶⁷ Shaltūt, Maḥmūd, *al-Islām 'Aqīdah wa Sharī'ah*, (Kaheerah: Dār al-Shurūq, 2001), 208

membina keluarga yang bahagia, salah satu aspek yang ditekankan shari'ah adalah mengelakkan bahaya kepada isteri. Sehingga apabila tidak lagi dicapai kehidupan suami isteri yang harmoni, Shari'ah memberikan kebenaran bagi isteri untuk meminta *fasakh* (cerai). Misalnya kerana suaminya menderita penyakit kulit seperti kusta dan lepra (*leprosy, al-judhām wal bars*).⁶⁸

Lebih lanjut 'Abd al-Qādir al-Ṭarābalsi mengemukakan bahawa ramainya penduduk suatu bangsa merupakan landasan bagi pembinaan kuasa tentera, ekonomi dan politik. Oleh itu Islam memerintahkan umatnya agar cepat berkahwin, dan memiliki banyak zuriat. Tetapi di samping itu juga mengiktiraf wujudnya hak isteri mendapatkan keseronokan seksual, mengizinkan perancangan keluarga dengan maksud menjaga kualiti keturunan. Islam membenci banyaknya kualiti umat tetapi tidak berkualiti.⁶⁹ Rasulullah s.a.w. mengingatkan umat Islam sepertimana berikut:

يُوشِكُ الْأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الْأَكْلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا»، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةِ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ، وَلَكِنَّكُمْ غَنَاءٌ كَغَنَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزِعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمْ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ»، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: «حُبُّ الدُّنْيَا، وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ»

Terjemah: Hampir tiba waktunya kamu diperebutkan orang-orang (kafir) seperti sebagaimana orang-orang lapar mengerumuni dulang berisi makanan.” Maka seseorang bertanya: “Adakah kerana pada ketika itu bilangan kami sedikit?” Nabi menjawab, “Tidak, sebaliknya pada ketika itu bilangan kamu amat ramai, tetapi kamu seperti buih-buih di air bah, dan sesungguhnya Allah mencabut rasa takut dari hati musuh-musuh kamu terhadap kamu. Dan Allah menanamkan dalam hati kamu *al-wahn*”. Seseorang bertanya: ”Ya Rasulullah, apakah *al-Wahn* itu?” Nabi menjawab: ”Cintakan dunia dan takutkan mati.”⁷⁰

⁶⁸ Ibid, 210

⁶⁹ Al-Ṭarābalsi, 'Abd al-Qādir, "al-Islām wa Tanzīm al-Injāb", al-Wast, vol. 359, 31 Ogos 2003, laman sesawang, dicapai 25 May 2016, <http://www.alwasatnews.com/news/330020.html>

⁷⁰ Al-Sijistānī, Abū Dāwūd Sulaimān ibn al-Ash'ath ibn Ishaq, *Sunan Abī Dāwūd*, ed. Muḥammad Muhyi l-Dīn 'Abdu l-Hamīd, (Beirut: Maktabah al-'Aṣriyyah, t.th), 4: 111, bāb fi tadā'i al-umam 'ala al-Islām

Prinsip ajaran lainnya dalam menjaga lahirnya zuriat berkualiti adalah wujudnya larangan berkahwin dengan kerabat dekat yang masih mempunyai pertalian nasab mahupun kerana hubungan persemendaan. Berasaskan QS. al-Nisa' 22-24, Imam al-Tabrānī dari jalan ‘Umair dari Ibn ‘Abbās menjelaskan wujudnya tiga penghalang perkahwinan, iaitu kerana keturunan (*nasab*), kerana persemendaan (*sihr*) dan kerana sebab lain. Maka terdapat 15 wanita yang haram dikahwini.⁷¹

Jadual 9: Wanita-wanita yang haram dikahwini

Penghalan perkahwinan kerana keturunan (<i>nasab</i>)	Penghalang perkahwinan kerana persemendaan (<i>muṣāharah</i>)	Wanita lain yang diharamkan dikahwin
1. Ibu kandung 2. Anak kandung 3. Saudara kandung 4. Saudara bapamu (<i>ammāt</i>) 5. Saudara ibumu (<i>khālāt</i>) 6. Anak dari saudara-saudaramu yang lelaki (<i>banāt al-akh</i>) 7. Anak dari saudara-saudaramu yang perempuan (<i>banāt al-ukht</i>)	1. Perempuan-perempuan yang telah diperisterikan oleh bapa kamu 2. Ibu-ibu isterimu (mertua) 3. Anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri 4. Isteri-isteri anak kandungmu (menantu); 5. Menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara	1. Perempuan-perempuan yang menjadi isteri orang 2. Ibu yang menyusui kamu 3. Saudara perempuan sepersusuan

Sumber: *Fathu l-Bārī Sharḥu Ṣaḥīḥi l-Bukhārī*

Selain daripada itu, kaedah mengawal kehamilan juga dikenali di zaman Baginda dengan nama ‘*azl*, iaitu mengeluarkan sperma di luar faraj isteri apabila berhubungan seksual.

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: «كُنَّا نَعْرِزُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمْ يَنْهَنَا»

⁷¹ Aḥmad ibn ‘Ali ibn Ḥajar Abū l-Faḍl al-‘Asqalānī al-Shāfi‘ī, *Fathu l-Bārī Sharḥu Ṣaḥīḥi l-Bukhārī*, ed. Muḥammad Fuād ‘Abdu l-Bāqī, dan ‘Abdu l-‘Azīz ibn ‘Abdillāh ibn Bāz, (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379H), bāb mā yaḥillu min al-nisā’ wa mā yaḥrumu, 9:154

Terjemah: Daripada Jabir, beliau berkata: "Kami melakukan 'azl di jaman Rasulullah s.a.w., kemudian akhbar itu sampai kepada Nabi s.a.w. dan Baginda tidak melarang kami".⁷²

Walaupun Islam mengatur kebolehan mengawal tempoh kehamilan, tetapi bukan bererti membenarkan wujudnya undang-undang yang memaksa setiap wanita menghadkan bilangan zuriat, seperti undang-undang yang berlaku di China berkenaan satu anak. Islam juga tidak menyokong konsep kesihatan reproduksi yang dijalankan Barat yang hanya mengutamakan hak wanita sebagai individu berbanding sebagai isteri. Wanita dalam persepsi Barat dibenarkan mengawal dan memiliki autonomi penuh untuk menggunakan tubuhnya, sehingga boleh secara mandiri membuat keputusan dalam hal-hal reproduksi. Dengan cara pandang yang sekular dan dikotomi ini, tidak sedikit feminis yang menyimpulkan bahawa peringkat kesuburan yang tinggi di kebanyakan negara-negara Muslim berkesan kepada rendahnya status wanita berbanding lelaki. Mereka berpendapat bahawa peringkat kesuburan yang tinggi membuat akses wanita kepada pendidikan dan pekerjaan lebih terhad. Di samping itu, dari segi ekonomi isteri akan lebih bergantung kepada suami sehingga sentiasa dalam ancaman perceraian dan poligami. Hal ini membuat wanita menghadkan pilihannya dengan cara melahirkan anak yang banyak. Pilihan ini diyakini boleh meningkatkan kuasa tawar-menawar terhadap risiko perceraian.⁷³

Dr. Ragab seorang Profesor Madya bidang Kesihatan Reproduksi di Universiti Al-Azhar Mesir menghuraikan bahawa status wanita dalam Islam seringkali disalahfahami dengan menjadikan tingkah laku sebahagian individu dan komuniti Muslim sebagai pantulan ajaran Islam. Kemudian diburukkan lagi dengan salah faham yang berpunca dari penyalahgunaan dan penyelewengan Shari'ah di kalangan Muslim

⁷² Al-Nisābūrī, Muslim ibn al-Ḥajjāj Abū l-Ḥasan al-Qushayrī, *al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar bi naqli l-'adl 'ani l-'adl ilā Rasūlillāh Ṣallallāhu 'alaihi wa Sallam*, bāb hukm al-'azl, 2:1065

⁷³ Ragab, Ahmed R. A., "Muslims' Perspectives on Key Reproductive and Sexual Health Issues", laman sesawang dicapai 24 May 2016, <http://www.arsrc.org/features/muslims-perspectives-on-reproductive-sexual-health-issues.html#sthash.J8gozv83.OD87N1C.dpuf>

yang jahil. Apalagi sebahagian besar masyarakat Islam wujud di Dunia Ketiga yang dilabelkan dengan status wanita yang rendah.⁷⁴

Berkenaan dengan pengguguran janin (*ijhād*), beberapa kalangan feminis memahami janin lebih sebagai bahagian tubuh dan oleh itu termasuk hak wanita dalam mentadbir tubuhnya, berbanding melihatnya sebagai makhluk yang baru. Oleh itu feminis menggesa agar negara menjamin proses pengguguran yang selamat. Manakala mengikut shari'ah bahawa hukum asal pengguguran adalah haram, kerana termasuk membunuh jiwa dengan cara yang tidak dibenarkan.⁷⁵

Shaikh al-Qarḍāwi berpendapat bahawa hukum asal menggugurkan janin adalah haram. Semakin lama usia kehamilan, maka darjah keharamannya semakin besar: (i) pengguguran sebelum 40 hari, darjah keharamannya lebih ringan, dan dibolehkan menggugurkan kerana alasan yang dibenarkan. (ii) Pengguguran selepas 40 hari, maka keharamannya semakin besar, kecuali adanya beberapa alasan kuat yang diiktiraf oleh ulama fiqh. (iii) Selepas 120 hari, dimana arwah telah ditiupkan kedalam janin, maka pengguguran sangat diharamkan kecuali dalam kondisi kecemasan yang telah sabit terbukti.⁷⁶ Ringkasnya, terdapat kata sepakat di kalangan ulama bahawa pengguguran selepas 120 hari adalah tidak dibenarkan. Walau bagaimanapun, Islam memberikan hak membatalkan kehamilan untuk menyelamatkan nyawa si ibu.

Manakala berhubung hak menggunakan kontrasepsi, semenjak dahulu para ulama telah membincangkannya secara terperinci. Kebanyakan ulama berpendapat bahawa

⁷⁴ Ibid

⁷⁵ Marām binti Mansūr ibn Ḥamzah Zāhid, “Mafhūm al-Ṣiḥḥah al-Injābiyah fi al-Mawāthiq al-Dauliyyah: Dirāsah Naqdiyyah fi Dau' al-Islām”, (Disertasi Master, Jāmi'ah al-Imām Muḥammad ibn Sa'ūd al-Islāmiyyah, Fakulti Shari'ah, Riyāḍ. 1431H), 47

⁷⁶ Al-Qarḍāwi, Yūsuf, *Min Hadyi al-Islām Fatāwā Mu'āṣirah*, (Lebanon: al-Maktab al-Islāmi, 2003), 2: 516

kaedah kontrasepsi yang tidak tetap adalah dibenarkan dalam Islam dengan syarat bahawa kaedah itu selamat dan diterima oleh kedua-dua suami dan isteri. Manakala kaedah yang kekal (pensterilan lelaki dan wanita) mengikut majoriti ulama adalah tidak dibenarkan, kecuali dalam kes-kes tertentu di mana kesihatan ibu berada dalam bahaya. Penolakan kaedah pensterilan secara kekal dilandaskan kepada beberapa persepsi, antara lain: (i) bahawa wanita itu mungkin akan menyesali keputusan ini pada masa mendatang kerana keinginan yang baru untuk hamil. (ii) Merupakan satu percubaan untuk mengubah apa-apa yang telah dicipta Allah. (iii) Sebahagian ulama menganalogikan pensterilan seperti pengasian (*castration*) yang dilarang oleh Rasulullah.⁷⁷

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ: كُنَّا نَعْرُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَيْسَ لَنَا شَيْءٌ، فَقُلْنَا: أَلَا نَسْتَحْصِي؟ "فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ، ثُمَّ رَحَّصَ لَنَا أَنْ نَنْكِحَ الْمَرْأَةَ بِالتَّوْبِ، ثُمَّ قَرَأَ عَلَيْنَا: المائدة: 87

Terjemah: Abdullah berkata; Kami pernah berperang bersama-sama dengan Rasulullah s.a.w. dan saat itu kami tak punya apa-apa. Kemudian kami pun berkata "Apakah kami harus melakukan pengasian (*castration*)?" Dan ternyata Baginda s.a.w. pun melarang kami untuk melakukannya. Kemudian Baginda memberikan keringanan kepada kami, iaitu berkahwin dengan wanita meskipun dengan mahar kain. Kemudian Baginda s.a.w. membacakan QS. al-Maidah: 87.⁷⁸

Dengan demikian dapat disimpulkan bahawa Islam telah mengatur masalah kesihatan reproduksi dan memberi banyak sokongan untuk mendapatkan akses reproduksi yang sihat. Kedudukan wanita dalam Islam sangatlah dimuliakan, maka aturan-aturan yang khasnya berkenaan dengan wanita pada hakikatnya adalah untuk menjaga kemuliaannya. Pemahaman yang benar mengenai kesihatan reproduksi

⁷⁷ Ragab, Ahmed R. A., "Muslims' Perspectives on Key Reproductive and Sexual Health Issues".

⁷⁸ Muḥammad ibn Ismā'il Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ja'fī, *al-Jāmi' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillah Ṣallallāhu 'alāhi wa Sallam wa Sunanihi wa Ayyāmihi (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, ed. Muḥammad Zuhayr ibn Nāsir al-Nāsir dan Muṣṭafā Dīb al-Baghā, (Beirūt: Dār Ṭūq al-Najāh, 1422H), bāb mā yukrahu min al-tabattul wal khiṣā', 7: 4

QS. Al-Maidah: 87, "Wahai orang-orang yang beriman janganlah kamu mengharamkan sesuatu yang baik yang dihalalkan Allah untuk kalian dan janganlah kalian melampau batas sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang melampau batas"

merupakan salah satu bentuk dokongan Islam agar kaum wanita boleh menjadi ibu yang sihat dan bertanggung jawab.⁷⁹

Dengan wujudnya karakteristik ajaran Islam, maka Dr. Ragab mentakrif semula makna kesihatan reproduksi sebagai kemampuan wanita dan lelaki untuk hidup dari lahir sehingga mati dengan pilihan reproduksi, maruah dan bebas daripada risiko dan penyakit reproduksi. Di samping itu, keupayaan pasangan suami isteri untuk menikmati seks dalam perkahwinan tanpa rasa takut terhadap infeksi (*infection*), kehamilan yang tidak diingini; mengatur kesuburan tanpa risiko kesan sampingan yang berbahaya; menjalani kehamilan dan bersalin dengan selamat; dan membesarkan anak-anak yang sihat.⁸⁰ Tentunya takrifan tersebut berbeza dengan takrifan kesihatan reproduksi menurut Barat yang lebih ditekankan kepada autonomi wanita secara mutlak sebagai pemilik tubuh dan dihubungkan dengan hak asasi yang mesti dilindungi negara.⁸¹

4.7. Kesimpulan

Terdapat perbezaan yang mendasar dalam menyikapi keempat-empat isu gender antara yang berlandaskan kesetaraan gender dan berlandaskan pemikiran Islam yang murni. Pembaharuan pemikiran Islam berprespektif kesetaraan gender menjadi isu kontroversi yang hebat dalam pengajian Islam. Majoriti sarjana Muslim menolak segala bentuk pembaharuan dalam pemikiran Islam yang tidak selari dengan nilai-nilai dasar Islam yang bersifat *thawabit*, dan tidak berpandukan teks-teks wahyu. Walaupun pemikiran Islam merupakan hasil daripada penalaran akal yang bersifat *ijtihadi*, tetapi ia tidak

⁷⁹ Duski Samad, "Pandangan Islam tentang Hak Kesehatan Seksual dan Reproduksi", laman sesawang dicapai 23 May 2016, <http://tarbiyahainib.ac.id/dekan/artikel/601-pandangan-islam-tentang-hak-kesehatan-seksual-dan-reproduksi>

⁸⁰ Ragab, Ahmed R. A., "Muslims' Perspectives on Key Reproductive and Sexual Health Issues", laman sesawang dicapai 24 May 2016, <http://www.arsrc.org/features/muslims-perspectives-on-reproductive-sexual-health-issues.html#sthash.J8gozv83.OD87N1Cp.dpuf>

⁸¹ Freedman, Lynn P. and Stephen L. Isaacs (1993). "Human Rights and Reproductive Choice", *Studies in Family Planning* 24, no. 1 (January 1993), 28

boleh meninggalkan prinsip-prinsip dasar Islam, apatahlagi mengutamakan nilai-nilai daripada luar Islam sebagai rujukan dasarnya.

Sebab objektif utama pemikiran Islam iaitu untuk menjaga nilai-nilai keimanan terhadap Islam. Di samping itu, juga untuk menjaga ummat agar sentiasa berpegang teguh kepada prinsip-prinsip ajaran Islam dalam menjalani kehidupannya di peringkat individu mahupun sosial. Isu-isu gender dalam perspektif pemikiran Islam pada asasnya sentiasa selaras dengan fitrah dan akal manusia di segala zaman dan tempat. Maka sangat menghairankan jikalau seorang Muslim meyakini bahawa dalam shari'ah Islam wujud aspek kezaliman mahupun diskriminasi terhadap wanita, sehingga mesti dilakukan dekonstruksi pentafsiran terhadap al-Quran dan Hadith.

Kebolehan poligami dalam Islam tidak boleh dimaknai bahawa seorang Muslim digesa melakukan poligami sesuka hati dengan menafikan syarat adil. Kekayaan bukanlah jaminan boleh berlaku adil. Malahan Imam Abu Hanifah menasihati khalifah Abū Ja'far al-Manṣūr bahawa poligami tidak untuk orang yang tidak mampu berbuat adil atau khuatir tidak boleh adil apabila berpoligami.

Demikian halnya dalam isu-isu gender lainnya, prinsip keadilan dan kesetaraan dalam Islam tidak sahaja dihadkan kepada makna yang empirik dan materialistik. Tetapi juga mengandungi unsur-unsur ruhani, kemaslahatan, jaminan terhadap hak dan kewajiban, adanya saling menolong, menopang dan bertanggung jawab. Sebab shari'ah Islam tidak diasaskan kepada jantina, apatahlagi bertujuan untuk mengutamakan jantina tertentu dan menindas jantina lainnya. Islam tidak memaknai lelaki dan wanita sebagai entiti yang terpisah, berasingan dan bersaing. Wujudnya perbezaan hak, kewajiban dan ketentuan *rukhsah* (keringan) dalam shari'ah tidak boleh dimaknai sebagai bentuk keutamaan mahupun diskriminasi.