

PERBEZAAN TAFSIRAN AYAT BERKENAAN POLIGAMI DAN
DISKUSI KAWALAN UNDANG-UNDANG TERHADAP AMALAN
POLIGAMI DI NEGARA ISLAM[†]

*(The Different Interpretations of Ayat on Polygamy and the Discourse on the Law of
Limiting Polygamy Practice in the Muslim Societies)*

Zanariah Noor¹, Husna Husain², Wahyu Hidayat Abdullah³

ABSTRACT

The Quran is the most important reference in determining Islamic rules as well as legislating the Islamic family law. A different interpretation of the Quranic texts and understanding of the prophetic sayings on polygamy among jurists and authorities from Muslim societies had effected the different provisions of the laws of polygamy. The understanding that polygamy is man's right is the reason that there is no legal limitation on the practices of polygamy and it was considered as religious obligations of a man to treat his wives fairly. On the other hand, the understanding that the authorities have rights, within the framework of judicious policy to administer polygamous practices, had implemented the laws of polygamy to protect public interest. The laws that control polygamous practices are implemented either by providing requirements that need to be fulfilled by the husband, or by absolute prohibition. This study aims at assessing different views by early jurists and contemporary Islamic scholars on matters pertaining polygamy and its laws that are implemented in the Muslim societies. This study by following Content Analysis Method found that different implementations of the laws of polygamy in the Muslim societies are due to the different approaches of interpreting the Quranic texts as well as the different understanding of the concept of polygamy and fair treatment in polygamous practices among the jurists and authorities.

Keywords: *Polygamy; Qur'anic Interpretation; Laws of Polygamy; Muslim Societies.*

[†] This article was submitted on: 09/06/2017 and accepted for publication on: 06/11/2017.

¹ Pensyarah Kanan, Jabatan Pengajian Islam, Fakulti Sains Kemanusiaan, Universiti Pendidikan Sultan Idris, 35900 Tanjong Malim, Perak, Malaysia, Email: zanariah@fsk.upsi.edu.my.

² Pensyarah Kanan, Jabatan Pengajian Islam, Fakulti Sains Kemanusiaan, Universiti Pendidikan Sultan Idris, 35900 Tanjong Malim, Perak, Malaysia, Email: husnahusain@fsk.upsi.edu.my

³ Pensyarah Kanan, Jabatan Pengajian Islam, Fakulti Sains Kemanusiaan, Universiti Pendidikan Sultan Idris, 35900 Tanjong Malim, Perak, Malaysia, Email: wahyu@fsk.upsi.edu.my

ABSTRAK

Al-Qur'an ialah sumber terpenting yang menjadi asas rujukan dalam penyariatan hukum dan seterusnya penggubalan undang-undang keluarga Islam. Perbezaan tafsiran nas al-Qur'an serta pemahaman hadith berkenaan poligami dalam kalangan ulama dan umara' dari pelbagai negara Islam menyebabkan wujud perbezaan peruntukan undang-undang mengenai poligami. Pemahaman poligami sebagai hak lelaki menyebabkan tiada kawalan undang-undang dan menyerahkan urusan tersebut sebagai tanggungjawab keagamaan lelaki untuk melayan isteri-isteri dengan adil. Sebaliknya, pemahaman bahawa pemerintah dalam kerangka siyasah shar'iyyah berhak mengawal amalan poligami atas dasar menjaga masalah masyarakat umum mewujudkan undang-undang bagi mengawal amalan tersebut. Kawalan poligami secara undang-undang ini berlaku secara bersyarat melibatkan kemampuan berlaku adil ataupun larangan secara terus. Kajian ini bertujuan untuk meneliti perbezaan pandangan ulama silam dan kontemporari berkaitan kedudukan poligami serta peruntukan undang-undang poligami di negara-negara Islam. Kajian ini yang sepenuhnya menggunakan pendekatan kaedah analisis kandungan mendapati bahawa terdapat pelbagai bentuk pelaksanaan undang-undang poligami di negara-negara Islam adalah disebabkan perbezaan pendekatan pentafsiran dan pemahaman yang berbeza mengenai konsep poligami dan keadilan dalam amalan poligami dalam kalangan ulama dan umara'.

Kata kunci: *Poligami; pentafsiran al-Qur'an; undang-undang poligami; negara-negara Islam.*

1.0 PENGENALAN

Perbezaan pentafsiran teks al-Qur'an dan sumber rujukan lain dalam penyariatian hukum seperti Hadith serta pandangan-pandangan ulama memberi kesan penting kepada penggubalan undang-undang di sesebuah negara. Undang-undang poligami yang berbeza di negara-negara Islam ialah antara yang menerima kesan daripada kepelbagaian pandangan mengenai kedudukan poligami serta bagaimana aspek keadilan poligami membuka ruang kepada kewujudan campur tangan pemerintah bagi mengawal amalan poligami dalam kalangan masyarakat demi menjaga *maslahah* umum. Pandangan yang melihat kedudukan poligami sebagai hak mutlak lelaki menyebabkan ketiadaan peruntukan undang-undang khusus mengenai perkara tersebut. Manakala, pandangan yang mementingkan aspek keadilan dalam poligami menekankan keperluan campur tangan pihak pemerintah untuk mewujudkan undang-undang khusus bagi mengawal amalan poligami, bahkan hingga ke tahap mengharamkannya secara mutlak.

2.0 PENTAFSIRAN AYAT POLIGAMI

Perbincangan mengenai kedudukan poligami secara umumnya dapat dikategorikan kepada tiga pandangan. Pertama, pandangan yang mengharuskan poligami secara *tasahul* (longgar) dan menganggap poligami sebagai *sunnah* sehingga menyebabkan suami sering kali mengabaikan syarat keadilan yang disebut secara terang dan jelas dalam surah al-Nisa', ayat 3. Kedua, pandangan yang mengharuskan poligami dengan beberapa syarat yang ketat seperti keizinan isteri pertama dan nafkah zahir yang adil. Ketiga, pandangan yang melarang poligami secara mutlak (Hussein 2011: 17-18).

Perbezaan pandangan mengenai poligami adalah disebabkan perbezaan tafsiran terhadap nas al-Qur'an dan al-Sunnah mengenai kaitan elemen keadilan terhadap keharusan mengamalkan poligami. Pensyariatian poligami adalah berdasarkan kepada firman Allah SWT dalam surah al-Nisa', ayat 3, yang mafhumNya:

“Dan jika kamu takut tidak berlaku adil terhadap perempuan-perempuan yatim (apabila kamu berkahwin dengan mereka), 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), (berkahwinlah dengan) seorang sahaja atau (pakailah) hamba-hamba perempuan yang kamu miliki. Demikian itu adalah lebih dekat (untuk mencegah) supaya kamu tidak melakukan kezaliman”

Dalil hadith juga menunjukkan ketetapan batasan poligami hanya setakat empat orang sahaja pada satu-satu masa. Pensyariatan poligami adalah jelas, walau bagaimanapun aspek kemampuan berlaku adil kepada isteri-isteri adalah aspek penting yang dikaitkan dengan keharusan mengamalkan poligami. Persoalannya ialah, adakah poligami dibenarkan seluas-luasnya kepada lelaki, dan terpulang kepada mereka untuk menanggung dosa dan pahala atas layanan adil atau tidak adil kepada isteri? Atau poligami hanya dibenarkan kepada mereka yang benar-benar berkeelayakan, iaitu lelaki-lelaki yang mampu berlaku adil sahaja dan pihak pemerintah perlu campur tangan dengan mewujudkan undang-undang bagi mengawal amalan poligami?

Kepentingan aspek keadilan dalam poligami dapat diperhatikan melalui penulisan dalam kitab-kitab tafsir yang muktabar. Al-Tabari dalam kitab tafsirnya, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an* mengemukakan dua tafsiran tentang ayat 3, surah al-Nisa' ini. Tafsiran seumpama ini juga turut dinukilkan oleh al-Razi (2000: 485), Ibn Kathir (1999: 212), al-Shawkani (1996: 481) dan Ibn 'Ashur (1984: 223). Tafsiran pertama tersebut ialah:

“Sebagaimana kamu tidak mahu dan takut untuk melakukan ketidakadilan terhadap anak yatim, begitu juga sepatutnya kamu takut untuk berlaku zalim dan tidak adil terhadap isteri-isteri kamu. Oleh sebab itu, jangan kamu mengahwini mereka kecuali apabila kamu tidak takut untuk berlaku adil terhadap mereka sama ada melibatkan pernikahan dengan seorang isteri atau seterusnya sehingga empat. Jika kamu takut berlaku tidak adil kepada seorang sekalipun, jangan kamu menikahnya. Bahkan, cukup bagi kamu hamba-hamba perempuan yang kamu miliki kerana itu adalah lebih baik bagi kamu” (al-Tabari 2000: 540).

Mengikuti pandangan al-Tabari, tafsiran pertama di atas adalah yang paling *rajih* kerana Allah SWT telah mendahulukan ayat sebelumnya dengan larangan kepada penjaga anak-anak yatim daripada memakan harta mereka secara zalim dan batil, iaitu firman-Nya dalam surah al-Nisa', ayat 2, yang mafhumnya:

“Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang telah baligh) itu harta mereka, dan janganlah kamu tukarkan yang baik dengan yang buruk, dan janganlah kamu makan harta mereka dengan harta kamu, kerana sesungguhnya yang demikian itu adalah dosa besar.”

Konteks *siyaq* ayat ini dengan ayat sebelumnya memberi maksud sebagaimana seseorang itu tidak boleh melakukan kezaliman dan ketidakadilan terhadap anak-anak yatim, mereka juga tidak patut berlaku tidak adil kepada wanita yang dinikahi. Oleh itu, sekiranya wujud kebimbangan mereka tidak mampu melaksanakan keadilan kepada wanita yang bakal dinikahi, mereka tidak patut

bernikah, sama ada nikah kali pertama atau nikah kali kedua, ketiga atau keempat. Pendapat ini sama dengan pandangan yang dipegang oleh Abu Layth al-Samarqandi ketika menjelaskan tafsiran ayat 3, surah al-Nisa' ini sebagaimana berikut:

“Mereka pada ketika itu mengahwini perempuan mengikut jumlah yang mereka sukai, lalu turunlah ayat ini. Maksud ayat adalah jika kamu tidak mampu berbuat adil terhadap anak yatim, kamu juga sepatutnya takut untuk berlaku zalim (tidak adil) kepada para isteri jika kamu berpoligami”(al-Samarqandi 1993: 280).

Al-Zamakhshari juga memberikan tafsiran yang sama terhadap ayat ini. Beliau mengaitkan kewaspadaan terhadap poligami dengan pengurusan harta anak yatim daripada sebarang ketidakadilan. Merujuk kepada keadaan tersebut, beliau mengatakan:

“Dahulu seorang lelaki boleh memiliki sepuluh atau lapan atau enam orang isteri dan dia tidak memberikan hak-hak mereka dan tidak berlaku adil terhadap mereka. Dikatakan kepada mereka, jika kamu takut tidak mampu berlaku adil terhadap anak-anak yatim, sepatutnya kamu juga takut tidak berlaku adil terhadap wanita-wanita yang kamu nikahi. Ini kerana orang yang takut terhadap sesuatu dosa atau bertaubat daripadanya tetapi dia masih melakukan dosa lain yang sama, dia sebenarnya sama sahaja dengan orang yang tidak takut dosa dan tidak bertaubat daripadanya. Sesungguhnya ketika seseorang diperintahkan untuk takut dan menjauhi dosa, adalah disebabkan kerana keburukan yang ada pada perbuatan tersebut, dan keburukan ada dalam setiap dosa” (al-Zamakhshari 1998: 15).

Pernyataan al-Zamakhshari ini menunjukkan fokus ayat ini bukan kepada persoalan poligami tetapi soal keadilan yang lebih dititikberatkan terhadap pengurusan harta anak yatim dan terhadap isteri-isteri yang dimadukan. Sementara tafsiran kedua al-Tabari berkenaan ayat 3, surah al-Nisa' ialah sebagaimana kupasan berikut:

Jika kamu (penjaga harta anak yatim) takut tidak mampu berlaku adil terhadap mereka, janganlah kamu menikahi mereka, tetapi kahwinilah wanita-wanita lain yang halal dan baik bagi kamu dari seorang hingga empat orang. Jika kamu khuatir tidak mampu berlaku adil terhadap mereka, cukuplah seorang sahaja, atau hamba-hamba perempuan kamu (al-Tabari 2000: 541).

Tafsiran kedua al-Tabari ini adalah berdasarkan Hadith yang diriwayatkan daripada 'A'ishah RA yang mafhumnya:

Daripada 'Urwah, daripada 'A'ishah RA: Wahai anak saudaraku! Ayat ini ialah mengenai anak perempuan yatim di bawah jagaan walinya dan telah bercampur

hartanya dengan harta walinya. Wali tertarik pada hartanya dan kecantikannya dan dia mahu menikahinya dengan bayaran mahar yang rendah. Dia dilarang daripada menikahi anak yatim tersebut kecuali jika dia membayar mahar yang sepatutnya. Dan diperintahkan supaya mengahwini wanita-wanita lain selain anak yatim itu (al-Bayhaqi 1955, *Kitab al-Nikah, Bab Ma Ja'a fi al-Yatimah Takunu*, no. 14183).

Berdasarkan riwayat ini dan riwayat lain yang sama maksud dengannya, dapat difahami daripada penjelasan 'Aishah RA kepada 'Urwah bahawa sebab penurunan ayat ini adalah berkaitan kes seorang lelaki yang menjadi wali kepada anak yatim perempuan yang berharta, serta berhasrat mengahwininya dengan hasrat menguasai dan membolot hartanya. Pada ketika itu, tindakan menindas anak yatim dengan cara tidak diuruskan harta mereka dengan cara yang adil dan sepatutnya oleh penjaga harta atau wali adalah sesuatu yang lazim dan banyak berlaku. Oleh itu, ayat ini diturunkan bagi membanteras kezaliman dan ketidakadilan itu dengan penurunan ayat al-Qur'an yang mengharuskan bagi seseorang lelaki menikahi perempuan yang lain selain daripada anak yatim yang berada di bawah perlindungannya (al-Tabari 2000: 542).

Khilaf (perbezaan) tafsiran antara kedua tafsiran ini adalah *khilaf tanawwu'* (perbezaan keanekaragaman) dan bukannya *khilaf tadad* (perbezaan pertikaian). Kedua-dua bentuk tafsiran ini adalah saling melengkapi antara satu sama lain kerana kedua-duanya memfokuskan pada keadilan serta anjuran agar lelaki atau wali atau penjaga harta anak yatim berlaku adil terhadap pengurusan harta anak yatim dan juga mesti berlaku adil terhadap nafkah isteri yang dikahwini. Keharusan poligami yang difahami menurut ayat ini bukanlah fokus utama ayat, tetapi asas keadilan dan berlaku adil itu yang ditekankan sebagaimana difahami daripada kedua-dua pentafsiran. Tambahan pula, pada ketika ayat al-Qur'an tersebut diturunkan, amalan berpoligami dalam kalangan masyarakat Arab pada ketika itu adalah suatu kebiasaan. Begitu juga, layanan yang zalim dan tidak adil dalam berpoligami adalah lumrah bagi mereka. Oleh itu, bagi mengelakkan perkara tersebut menjadi lebih buruk dan bagi menyekat kezaliman berterusan, ayat berkenaan dengan poligami diturunkan.

Qutb (2004: 579) dalam tafsirnya menganggap poligami sebagai *rukhsah*. Poligami diharuskan bukan untuk memutlakannya semata-mata kerana poligami memang telah sedia ada berlaku. Ayat tersebut diturunkan bagi mengehadkan bilangannya berdasarkan situasi yang berlaku ketika itu. Poligami juga bukan dibiarkan semata-mata kepada hawa nafsu lelaki, tetapi Islam mengikatnya dengan neraca keadilan. Sekiranya keadilan tiada, terbatallah *rukhsah* yang diberikan.

Para suami bukan hanya perlu berlaku adil kepada isteri-isteri mereka, bahkan jika mereka beristeri seorang sahaja, mereka turut dituntut untuk berlaku adil dan tidak menzaliminya. Oleh sebab itu, Allah SWT memerintahkan sebagaimana tafsiran pertama al-Tabari, iaitu mereka yang tidak mampu berlaku adil kepada seorang isteri,

cukuplah baginya hamba-hamba perempuan yang dimilikinya. Ini kerana tidak berlaku adil kepada hamba dibenarkan memandangkan hamba tidak ada hak dalam perkara ini. Ini jelas dapat difahami bahawa berlaku adil adalah tuntutan dan fokus utama dalam ayat ini selain pensyariatian poligami sebagai pelengkap dan huraian terhadapnya.

Meskipun demikian, dalam keadaan masyarakat Islam yang semakin kurang memahami konsep poligami, dan wujud banyak penganiayaan dan kezaliman akibat amalan poligami yang diambil mudah dan tidak melaksanakan keadilan, terdapat ulama-ulama yang mentafsirkan keharusan amalan poligami secara ketat. Rida (1990: 286) contohnya, menyatakan poligami diharuskan hanya apabila lelaki itu benar-benar yakin dia mampu berlaku adil. Syarat yang ketat ini kelihatan sukar untuk dilaksanakan oleh lelaki pada zaman ini, bahkan poligami lebih membawa kemudaratan yang besar berbanding faedah yang boleh didapati daripadanya. Pendapat ini adalah berdasarkan pemerhatiannya terhadap situasi semasa dan kezaliman yang lazim berlaku akibat daripada pelaksanaan poligami ini, dan bukannya menafikan pensyariatian hukum poligami.

3.0 MAKSUD KEADILAN DALAM POLIGAMI

Kebanyakan ulama mengatakan keadilan yang dimaksudkan dalam ayat poligami adalah dari segi nafkah zahir, tempat tinggal, kewangan, giliran hari dan hak-hak isteri berdasarkan kemampuan suami (Tantawi 1997: 32). Keadilan yang dimaksudkan tidak termasuk perkara yang bersifat dalaman seperti perasaan kasih sayang kerana mustahil bagi seorang lelaki untuk berlaku adil dalam perkara-perkara tersebut yang berada di luar kemampuan mereka. Ini merujuk kepada firman Allah SWT dalam surah al-Nisa', ayat 129, yang mafhumnya:

Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil antara isteri-isteri kamu sekalipun kamu bersungguh-sungguh. Oleh itu, janganlah kamu cenderung dengan melampau (berat sebelah kepada isteri yang kamu sayangi) sehingga kamu biarkan isteri yang lain seperti benda yang tergantung. Dan jika kamu memperbaiki dan memelihara diri, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Mengasihani.

Keperluan usaha suami melaksanakan keadilan terhadap isteri-isteri sekadar termampu lazimnya melibatkan aspek fizikal seperti layanan baik, pembahagian giliran bermalam dan nafkah. Walau bagaimanapun, aspek kecenderungan hati yang lebih menyanggi isteri tertentu berbanding yang lain tanpa melibatkan perlakuan ketidakadilan layanan fizikal adalah dibenarkan berdasarkan munajat Nabi

Muhammad SAW ketika berdoa seperti yang digambarkan dalam maffhum hadith berikut:

Ya Allah! Inilah kemampuanku membahagi apa yang ada dalam milikku.
Ya Allah! Janganlah aku dimurkai dalam membahagi apa yang menjadi milikku dan apa yang bukan milikku (Abu Dawud t.th., *Kitab al-Nikah, Bab fi al-Qism Bayna al-Nisa'*, no. 2134).

Menurut al-'Ayni (2006, 29:486), para suami tidak mampu menyamakan semua keadaan dalam kalangan isterinya berkaitan hal kasih sayang dan perasaan cinta sehingga mereka benar-benar melakukan keadilan. Ini kerana perihal kasih sayang bukanlah perkara yang boleh dimiliki dan disamakan dalam kalangan isteri. Oleh itu, hadith di atas jelas menunjukkan kesungguhan Nabi Muhammad SAW untuk membuat pembahagian giliran sesama isteri Baginda secara adil.

Sekiranya diberi perhatian kepada perbincangan dalam fiqh *munakahat*, jumhur ulama mengatakan keadilan yang dimaksudkan ialah keadilan dalam melaksanakan hak-hak isteri seperti bermalam, nafkah makanan, minuman, pakaian, dan tempat kediaman. Jika wujud kebimbangan seseorang lelaki itu tidak mampu berlaku adil dalam perkara-perkara yang disebutkan, disunatkan dia berkahwin seorang sahaja (al-Zuhayli 1997). Keadilan dalam aspek emosi dan kasih sayang, adalah sesuatu yang sukar dikawal, oleh itu aspek berkenaan tidak termasuk dalam perkiraan keadilan yang dimaksudkan. Suami diwajibkan berlaku adil dalam perkara-perkara yang nyata seperti layanan baik terhadap isteri dalam tutur kata dan perbuatan serta aspek-aspek seperti giliran bermalam dan nafkah kehidupan seharian termasuk menyediakan tempat tinggal yang wajar kepada isteri-isterinya.

4.0 LARANGAN BERPOLIGAMI TERHADAP 'ALI R.A.

Golongan yang menyokong poligami tidak dibenarkan dalam Islam antara lain merujuk kepada hadith yang melarang 'Ali ibn Abi Talib RA, menantu Nabi Muhammad SAW daripada berkahwin secara poligami kerana tindakan tersebut menyebabkan anak perempuannya, Fatimah RA bersedih hati. Larangan amalan poligami dalam hadith ini perlu difahami dalam konteks *wurud al-hadith*, iaitu sebab nas-nas hadith yang keluar daripada mulut Baginda SAW. Kisah daripada peristiwa larangan Nabi Muhammad SAW kepada 'Ali RA untuk memadukan anaknya, Fatimah RA ialah kerana beberapa faktor sebagai contoh, perkahwinan dengan orang kafir yang juga merupakan musuh ketat kepada Baginda SAW dalam menyampaikan dakwah. Justeru, Nabi Muhammad SAW melarang 'Ali RA berpoligami pada ketika itu:

Diriwayatkan oleh al-Miswar ibn Makhramah bahawa 'Ali ibn Abi Talib RA telah meminang anak Abu Jahal, sedangkan disisinya Fatimah RA. Tatkala Fatimah RA mendengar hal yang demikian, dia telah bertemu Nabi Muhammad SAW dan berkata: "Sesungguhnya kaum kamu berkata bahawa sesungguhnya engkau tidak akan memarahi anak perempuanmu, dan 'Ali RA hendak bernikah dengan anak perempuan kepada Abu Jahal". Lantas Rasulullah SAW bangun, aku mendengar Baginda SAW *bershabadah* dan berkata: "Adapun sesungguhnya aku telah menikahkan Abu al-'As ibn al-Rabi' dan dia telah menerima dan membenarkanku, dan berjanji dan menunaikannya bagiku, dan sesungguhnya Fatimah adalah daripadaku, menyakitiku jika menyakitinya, dan sesungguhnya, demi Allah, tidak boleh berhimpun antara anak rasul Allah dan anak musuh Allah di bawah naungan seorang lelaki selama-lamanya". Kemudian 'Ali RA telah memutuskan pertunangan itu (al-Bukhari 2001, *Kitab Fard al-Khams, Bab Ma Dhakara fi Dar'i al-Nabi Salla Allah 'alayh wa sallam wa Asahu wa Sayfuh*, no. 2879).

Para ulama telah mengemukakan faktor sebenar yang menyebabkan Nabi Muhammad SAW menegah 'Ali ibn Abi Talib RA daripada berpoligami sebagaimana perbincangan berikut:

4.1 Perkahwinan 'Ali RA dengan Anak Abu Jahal Menyakiti Hati Fatimah R.A.

Perkahwinan 'Ali RA dengan anak Abu Jahal akan menyebabkan Fatimah RA berasa sakit hati. Oleh sebab Fatimah RA ialah anak kesayangan Nabi Muhammad SAW, kesakitan yang dilalui oleh Fatimah RA turut menyebabkan kesakitan dirasai oleh bapanya, Nabi Muhammad SAW. Adalah sesuatu yang dimaklumi bahawa menyakiti hati Nabi Muhammad SAW merupakan satu dosa besar. Dalam riwayat hadith ini, jelas dinyatakan oleh Baginda SAW bahawa Fatimah ialah sebahagian daripadanya, dan menyakiti Fatimah RA ialah seumpama menyakiti Nabi Muhammad SAW sendiri, mafhumnya: "Sesungguhnya, dia adalah daripada diriku, memuliakanku sekiranya memuliakannya, menyakitiku sekiranya menyakitinya (al-Bukhari 2001, *Kitab Fard al-Khams, Bab Ma Dhakara fi Dar'i al-Nabi Salla Allah 'alayh wa sallam wa Asahu wa Sayfuh*, no. 2879). Menurut Ibn Hajr al-'Asqalani (1987: 328), Nabi Muhammad SAW melarang 'Ali RA daripada menghimpunkan (memadukan) anaknya dengan anak Abu Jahal kerana *'illah* kepada menyakiti Nabi Muhammad SAW dengan cara menyakiti hati anaknya, dan menyakiti Baginda adalah haram secara *ittifaq*. Walau bagaimanapun, hal tersebut dibolehkan jika tidak melibatkan Fatimah RA. Pendapat yang sama dikemukakan oleh al-Nawawi (2001, 3:16) dalam *Sharah Muslim*.

4.2 Kebimbangan Berlaku Fitnah Ke Atas Fatimah R.A dan Agama

Satu riwayat lain dalam *Sahih al-Bukhari* menyatakan tindakan poligami Ali RA dibimbangi akan menyebabkan berlaku fitnah ke atas agama Fatimah RA, yang mafhumnya: “Dan aku takut berlaku fitnah ke atas agamanya” (al-Bukhari 2001, *Kitab Fard al-Khams, Bab Ma Dhakara fi Dar’i al-Nabi Salla Allah ‘alayh wa sallam wa Asahu wa Sayfuh*, no. 2879). Pengertian yang sama merujuk kepada kebimbangan berlaku fitnah ke atas agamanya diriwayatkan dalam *Sahih Muslim* (Muslim 1997, *Kitab Fada’il al-Sahabah, Bab Fada’il Fatimah*, no. 4484).

Sifat cemburu ialah sesuatu yang normal bagi seorang perempuan. Nabi Muhammad SAW khawatir tindakan ‘Ali RA untuk berpoligami akan menyebabkan Fatimah bertambah sifat cemburunya kerana sifat cemburu secara keterlaluan adalah tidak sesuai dengan statusnya sebagai *Sayyidah al-Nisa’ li al-Alamin*. Tambahan pula pada ketika kejadian itu berlaku, Fatimah RA baru sahaja kehilangan ibu dan saudaranya, dan tindakan suaminya berpoligami akan menyebabkan bertambah kesedihannya. Larangan ini hanya berlaku kepada Fatimah RA sahaja dan tidak kepada anak-anak baginda Nabi Muhammad SAW yang lain (Ibn Hajar al-‘Asqalani 1987: 76).

4.3 Menolak Menghimpunkan Anak Nabi Muhammad S.A.W dengan Anak Musuhnya di Bawah Satu Naungan

Terdapat pandangan bahawa larangan poligami dalam hadith tersebut bukan bermaksud larangan secara umum. Sebaliknya, larangan tersebut bertujuan untuk mengelakkan keadaan anak Nabi Muhammad SAW dikumpulkan (dimadukan) dengan anak kepada musuh Allah (al-Nawawi 2001: 199). Pandangan ini merujuk kepada matan hadith yang mafhumnya: “Dan sesungguhnya, demi Allah! Tidak boleh berkumpul anak Rasulullah dan anak musuh kepada Allah di bawah seorang lelaki selama-lamanya” (al-Bukhari 2001, *Kitab Fard al-Khams, Bab Ma Dhakara fi Dar’i al-Nabi Salla Allah ‘alayhi wa sallam wa Asahu wa Sayfuh*, no. 2879).

Ibn Qayyim menjelaskan tegahan mengumpulkan Fatimah RA dengan anak Abu Jahal dalam hadith ini mempunyai satu hikmah yang besar, iaitu martabat seorang perempuan adalah mengikut martabat suaminya. Sekiranya dia memiliki darjat yang mulia, suaminya juga akan mengikut darjat yang mulia, begitu juga sebaliknya. Oleh itu, tidaklah dapat diterima dan dibenarkan darjat Fatimah RA menyamai darjat anak Abu Jahal yang mungkin akan berlaku sekiranya ‘Ali RA berkahwin dengan anaknya, sedangkan Fatimah merupakan perempuan yang paling mulia seperti mana penjelasan hadith di atas sebelum ini.

4.4 Memuliakan Hak Fatimah R.A dan Menjelaskan Martabat Serta Darjatnya

Ibn Hibban (1993: 407) berpendapat larangan Nabi Muhammad SAW kepada 'Ali RA ialah kerana memuliakan Fatimah RA sebagai anak kepada Baginda. Larangan ini tidak menjadikan poligami itu amalan yang diharamkan. Ibn Hajr al-'Asqalani (1987 : 329) pula berpendapat tujuan 'Ali RA untuk berkahwin itu adalah sesuatu yang diharuskan, tetapi larangan terhadap 'Ali RA adalah kerana meraikan perasaan anak Baginda, Fatimah RA. Keterangan ini jelas menunjukkan larangan poligami yang dinyatakan di atas adalah khusus bagi 'Ali RA yang beristerikan anak perempuan Nabi Muhammad SAW. Oleh itu, hadith tersebut tidak boleh dijadikan sandaran umum kepada larangan berpoligami. Ini kerana nas al-Qur'an dan hadith-hadith yang lain jelas menunjukkan keharusan poligami. Begitu juga, *athar* Sahabat menunjukkan poligami dipraktikkan dalam kalangan sahabat RA.

5.0 DISKUSI KAWALAN UNDANG-UNDANG TERHADAP AMALAN POLIGAMI

Berdasarkan perbincangan di atas, jelas menunjukkan kebanyakan ulama bersetuju bahawa pensyariatan poligami bukan dalam konteks hanya semata-mata memberi hak mutlak kepada suami untuk berpoligami. Bahkan, amalan poligami berkait rapat dengan kemampuan suami memberi layanan yang adil kepada isteri-isteri yang dikahwini. Syarat keadilan ialah elemen utama dalam perbincangan mengenai poligami. Walau bagaimanapun, kedudukan keadilan dalam poligami yang dibincangkan ini adalah dari aspek hukum serta balasan di akhirat terhadap suami, dan tiada aspek yang membabitkan keperluan mengawal pihak yang dikatakan mampu berlaku adil dan layak dibenarkan untuk berpoligami.

Diskusi mengenai kawalan terhadap poligami ini berkisar tentang isu, adakah poligami adalah hak mutlak lelaki yang tidak boleh dikawal? Atau, adakah perlu wujud campur tangan dari luar, termasuk pihak pemerintah yang bertanggungjawab mewujudkan undang-undang tertentu bagi tujuan mengawal poligami dan juga pihak mahkamah yang menentukan hanya lelaki tertentu yang mampu berlaku adil sahaja dibenarkan berpoligami?

Diskusi mengenai keperluan kawalan poligami secara undang-undang ini tidak berlaku pada zaman sebelum abad ke-19M. Ini kerana pada ketika itu rujukan mengenai persoalan hukum hakam kekeluargaan terus dikemukakan kepada kadi, dan tidak ada undang-undang keluarga Islam yang bertulis sebagaimana difahami dan wujud pada zaman moden hari ini yang menggunakan model statut undang-undang

Barat. Walau bagaimanapun, apabila berlakunya perpecahan pemerintahan Islam dan wilayah-wilayah Islam ini dibahagi-bahagikan sehingga menjadi negara bangsa dengan sempadan khusus serta wujud interaksi antara masyarakat Islam dengan Barat, perbincangan mengenai keperluan mewujudkan undang-undang khusus bagi mengawal poligami mula dibangkitkan. Begitu juga keadaan masyarakat Islam yang semakin jauh dengan agama dan wujud penyalahgunaan amalan poligami mencetuskan kepada kemunculan usaha pihak pemerintah untuk mengawal amalan poligami atas dasar menjaga *maslahah* masyarakat.

Muhammad ‘Abduh (seterusnya ‘Abduh) dalam fatwanya mengemukakan keadaan masyarakat yang perlu menjadi pertimbangan, sama ada poligami perlu dibenarkan atau dilarang dalam masyarakat Islam di sesebuah negara. Pertimbangan yang perlu dilihat ialah mengamati isu penyalahgunaan amalan poligami berlaku secara berleluasa atau hanya segelintir sahaja. Sekiranya terdapat banyak kes yang memudaratkan seumpama suami menghalang hak-hak isteri seperti tidak membayar nafkah, poligami boleh diharamkan di negara berkenaan bagi menjaga *maslahah* masyarakat umum. Sebaliknya, sekiranya hanya segelintir sahaja yang tidak berlaku adil, poligami tidak boleh dilarang. Walau bagaimanapun, beliau juga mengatakan adalah tidak adil bagi lelaki dihalang untuk berpoligami, jika isteri pertamanya mandul kerana matlamat utama perkahwinan adalah untuk mendapatkan zuriat. Ringkasnya, ‘Abduh bersetuju amalan poligami perlu dikawal, melainkan ada sebab-sebab khusus yang boleh diterima oleh hakim untuk membenarkannya berpoligami contohnya seperti isteri mandul. Fatwa ini diasaskan kepada kaedah fiqh bahawa pemerintah diharuskan untuk melarang setiap sesuatu yang harus apabila sabit mudaratnya. Sungguhpun ia boleh dilarang secara umum tetapi dikecualikan bagi mereka yang benar-benar perlu. Perlu ditegaskan di sini, ‘Abduh tidak menyalahkan amalan poligami itu sebagai semata-mata penyebab kepada mudarat yang banyak berlaku dalam masyarakat Islam, tetapi mudarat yang berlaku adalah disebabkan poligami yang dipraktikkan oleh orang Islam yang rosak akhlak dan lemah agama (*al-Manar* 1927, 28:34-35).

Walaupun bagaimanapun, pandangan ‘Abduh mengenai perkara ini sering disalahertikan oleh golongan yang menyokong usaha pengharaman poligami secara mutlak (Mashhour 2005: 585). Hakikatnya, walaupun ‘Abduh menyatakan tentang perkara tersebut, akan tetapi pada hujung huraian beliau menjelaskan larangan tersebut adalah secara umum dan poligami patut dibenarkan bagi kes-kes yang sabit di sisi hakim yang mengatakan poligami adalah perlu seperti kes isteri mandul (*al-Manar* 1927, 28:34-35). Oleh itu, ‘Abduh tidak mengatakan poligami boleh diharamkan secara mutlak melalui kuat kuasa undang-undang, kerana pengharaman secara menyeluruh boleh menyebabkan ketidakadilan bagi mereka yang layak dan mampu untuk berpoligami secara adil.

Rashid Rida ketika menjawab kritikan terhadap poligami yang dikemukakan kepadanya oleh pelajar Muslim yang sedang belajar di Amerika mengemukakan alasan-alasan mengapa Islam mengharuskan poligami. Alasan yang dikemukakan dapat diringkaskan kepada beberapa aspek. Pertama, disebabkan kehendak seksual lelaki adalah lebih tinggi berbanding perempuan yang lazim lemah tubuh badan selepas umur meningkat dan selepas melahirkan anak. Kedua, keperluan kepada zuriat kerana pihak wanita cepat tamat tempoh suburnya berbanding lelaki. Ketiga, jumlah wanita yang lebih ramai berbanding lelaki di kebanyakan tempat di dunia, jika lelaki dilarang berpoligami menyebabkan ramai wanita tidak dapat berkahwin dan tidak dapat melahirkan zuriat. Keempat, peranan lelaki yang perlu melindungi wanita yang lazimnya hanya terhad aktiviti dalam ruang domestik. Oleh itu, wanita memerlukan suami bagi menanggung sara hidup mereka. Kelima, kejadian semula jadi wanita yang menyebabkan dia tidak boleh melayani kehendak seksual suami contohnya seperti ketika mengalami haid dan nifas dan juga keadaan yang dia tidak mampu seperti ketika dalam keadaan sarat hamil (al-Munajjid 1970 : 118-127).

Qasim Amin, seorang daripada anak murid 'Abduh mempunyai pendapat yang sama dengan gurunya. Beliau mengatakan amalan poligami perlu dikawal dan hanya dibenarkan dengan alasan-alasan tertentu sahaja, contohnya seperti apabila isteri mengidap penyakit kronik yang menghalangnya daripada melaksanakan tugasnya sebagai isteri atau disebabkan isteri pertama mandul (Amin 2000: 85). Amin menyeru agar pihak pemerintah memberi perhatian yang serius terhadap aspek keadilan sebelum seseorang lelaki dibenarkan berpoligami. Sekiranya berlaku penganiayaan dan ketidakadilan terhadap isteri-isteri; atau poligami menyebabkan perbuatan buruk dan keji berlaku dalam keluarga; apabila hak-hak ahli keluarga yang wajib dilaksanakan oleh suami tidak dipenuhi; dan apabila permusuhan dan kebencian mula menular dalam kalangan ahli keluarga dan perkara buruk ini dibimbangi merebak dan menjejaskan masyarakat Islam secara umumnya, pihak pemerintah boleh mengambil tindakan melarang poligami secara mutlak, atau membenarkan poligami hanya dalam keadaan tertentu sahaja. Ketetapan ini bergantung kepada pihak pemerintah untuk menilainya apa yang difikirkan terbaik bagi menjaga *masalah* masyarakat Islam (Amin 2000: 86).

Pada awal abad ke-20M, para ilmuwan Melayu yang terkesan dengan idea 'Abduh turut mencadangkan kepada pihak pemerintah agar mengawal amalan poligami masyarakat Melayu. Keprihatinan terhadap isu poligami dan mudarat yang berlaku akibat pelaksanaan poligami yang tidak adil dapat dilihat melalui tulisan-tulisan yang diterbitkan dalam penerbitan majalah Melayu pada ketika itu. Seorang penulis dalam *al-Hikmah* berpendapat tindakan melarang pernikahan poligami bagi lelaki yang tidak mampu berlaku adil terhadap isteri-isterinya dilihat sebagai bertepatan dengan objektif syariah, merujuk kaedah fiqh 'menolak kemudaratan itu lebih utama daripada menarik manfaat'. Penulis ini juga berpendapat sekiranya 'urf dalam sesuatu

masyarakat itu melarang poligami, *urf* tersebut perlu disokong dan tidak sepatutnya dibantah (*al-Hikmah* 1936: 476). Pandangan ini jelas menunjukkan kesan pengaruh pemikiran 'Abduh terhadap sebahagian golongan intelektual dan agamawan di Tanah Melayu pada ketika itu. Keselarasan idea yang dilontarkan dalam *al-Hikmah* dengan idea reformasi yang diutarakan 'Abduh dalam *al-Manar* bukanlah sesuatu yang luar biasa, kerana penerbitan *al-Hikmah* itu sendiri sebenarnya adalah kesan daripada pengaruh *al-Manar* yang diterbitkan di Mesir (Zanariah 2007: 145).

Pada tahun 1950-an, negara-negara Islam di Asia Barat dan Asia Tenggara mula menerima kepentingan kewujudan kawalan undang-undang terhadap amalan poligami. Turki ialah negara terawal yang meneghadkan amalan poligami. Pada tahun 1917, Turki meletakkan syarat, bahawa mana-mana lelaki yang ingin berkahwin lagi dia perlu mendapatkan keizinan isteri sedia ada. Walau bagaimanapun, poligami dilarang secara mutlak ditetapkan melalui kuatkuasa *Turkish Civil Code* pada tahun 1926. Walaupun begitu, pernikahan poligami yang diadakan oleh imam masih diamalkan dalam kalangan masyarakat Islam di Turki pada ketika itu, tetapi hanya isteri pertama yang dianggap sebagai isteri yang sah di sisi undang-undang (An-Naim 2002: 34).

Pada tahun 1953, Undang-undang Keluarga Islam Syria, dalam Perkara 17 memberi kuasa kepada qadi untuk menolak permohonan poligami mana-mana lelaki yang gagal membuktikan kemampuannya untuk menanggung nafkah isteri sedia ada dan wanita yang bakal dinikahinya (Pearl & Menski 1998; An-Naim 2002: 101). Undang-undang Keluarga Islam Iraq 1959 meletakkan syarat yang lebih ketat. Lelaki yang ingin berpoligami bukan sahaja perlu meyakinkan hakim bahawa dia mampu menanggung nafkah isteri-isterinya, tetapi dia juga perlu membuktikan yang dia memang mempunyai alasan yang dibenarkan syarak untuk bernikah lagi satu. Dia juga pada masa yang sama perlu mengemukakan bukti yang meyakinkan bahawa dia mampu melayan isteri-isterinya secara adil (Pearl & Menski 1998: 243). Perkahwinan poligami tanpa kebenaran Mahkamah adalah tidak sah di sisi undang-undang, walau bagaimanapun, ketetapan ini telah dipinda pada tahun 1963 (An-Naim 2002: 101).

Di bawah undang-undang Negara Mesir, poligami dibenarkan, walau bagaimanapun ia tidak diperuntukkan secara khusus dalam statut dan tidak juga dilarang dalam Undang-undang Status Personal 1929. Pindaan yang dilakukan pada tahun 1985 memperuntukkan seorang lelaki perlu menyatakan deklarasi tentang status perkahwinannya ketika berkahwin. Jika dia telah berkahwin, dia perlu menyatakan nama isteri atau isteri-isterinya yang sedia ada, dan mereka perlu dimaklumkan tentang perkahwinan baharu yang akan diadakan oleh suami mereka melalui surat rasmi yang dihantar ke alamat rumah kediaman (Mashhour 2005: 580; al-Naim 2002: 160).

Perlu dinyatakan di sini bahawa reformasi Undang-undang Status Personal di Mesir yang berlaku pada awal abad ke-20M adalah berasaskan konsep *takhayyur*, iaitu tindakan keluar daripada ruang lingkup pandangan mazhab yang dipegangi oleh masyarakat Islam berkenaan sesuatu persoalan dan memilih pandangan daripada mazhab-mazhab Sunni lain yang dianggapkan lebih mendatangkan manfaat kepada masyarakat umum. Dalam hal ini, penggubalan undang-undang di Mesir meninggalkan pandangan mazhab Hanafi dalam sesuatu isu dan memilih pandangan mazhab Maliki yang dilihat lebih terbuka dan lebih mendatangkan *maslahah* kepada masyarakat (Mashhour 2005: 579).

Di Malaysia, undang-undang memperuntukkan seseorang lelaki itu tidak dibenarkan berkahwin secara poligami kecuali setelah mendapat kebenaran secara bertulis daripada Mahkamah terlebih dahulu. Sekiranya kebenaran bertulis tidak diperoleh, perkahwinan tidak boleh didaftarkan kecuali setelah Mahkamah memutuskan bahawa perkahwinan itu sah menurut hukum syarak (Seksyen 23 [1] [2]) (Selangor 2003), dan pendaftaran ini tertakluk kepada Seksyen 124 iaitu mereka yang melakukan kesalahan berkahwin poligami tanpa izin mahkamah ini boleh dikenakan denda tidak melebihi seribu ringgit atau penjara tidak melebihi enam bulan atau kedua-duanya sekali (Selangor 2003).

Lelaki yang ingin mengemukakan permohonan poligami perlu menyertakan suatu *iqrar* menyatakan alasan-alasan mengapa perkahwinan yang dicadangkan itu dikatakan patut dan perlu, pendapatannya pada masa itu, butir-butir komitmen dan kewajipannya serta tanggungan kewangan yang patut ditentukan, bilangan orang tanggungan termasuk orang yang akan menjadi tanggungannya berikutan perkahwinan yang dicadangkan, dan sama ada izin atau pandangan isteri atau isteri-isteri sedia ada terhadap perkahwinan yang dicadangkan itu telah diperoleh atau tidak (Seksyen 23 [5]) (Selangor 2003). Apabila Mahkamah menerima permohonan kebenaran poligami, Mahkamah akan memanggil pemohon, isteri atau isteri-isteri sedia ada, wali kepada bakal isteri dan mana-mana orang lain yang difikirkan oleh Mahkamah boleh memberi keterangan mengenai perkahwinan yang dicadangkan itu supaya hadir semasa permohonan itu didengar yang dilakukan secara tertutup (Seksyen 23 [5]) (Selangor 2003).

Sebelum Mahkamah membenarkan permohonan poligami, Mahkamah perlu berpuas hati dengan beberapa perkara, iaitu (a) perkahwinan yang dicadangkan itu adalah patut dan perlu; (b) pemohon mempunyai kemampuan yang membolehkan dia menanggung sebagaimana dikehendaki oleh hukum syarak; (c) pemohon berupaya memberi layanan yang adil kepada semua isterinya mengikut hukum syarak; dan (d) perkahwinan yang dicadangkan itu tidak akan menyebabkan *darar shar'i* kepada isteri atau isteri-isteri yang sedia ada (Seksyen 23 [5] [a] [b] [c] [d]) (Selangor 2003).

Poligami akan dibenarkan apabila Mahkamah berpuas hati bahawa suami telah memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan walaupun isteri sedia ada tidak bersetuju dengan perkahwinan poligami yang dicadangkan. Begitu juga kebenaran isteri bagi suaminya berpoligami tidak menjadikan perkahwinan itu akan diluluskan oleh Mahkamah. Pertimbangan keputusan Mahkamah dilakukan secara bebas berdasarkan maklumat dan keterangan yang diperoleh.

Di Indonesia, melalui Undang-undang Perkahwinan No. 1/1974 turut memperuntukkan peraturan yang hampir sama dengan Malaysia dari segi kawalannya, bahawa lelaki yang berhasrat untuk berpoligami perlu mendapat kebenaran secara bertulis dari Mahkamah (Artikel 3 [2], 56 [1]) (Indonesia 1974). Berbeza dengan Malaysia, poligami yang dilakukan di Indonesia tanpa kebenaran Mahkamah Syariah tidak akan diiktiraf dan tiada kuatkuasa undang-undang (Artikel 56 [3]) (Indonesia 1974). Selain itu, penjawat awam yang ingin membuat permohonan poligami perlu terlebih dahulu mendapatkan keizinan dari ketua di mana tempatnya bekerja (Khoiruddin 2008: 209). Seorang lelaki hanya dibenarkan berpoligami jika memenuhi syarat-syarat khusus, iaitu (a) isteri sedia ada tidak berupaya menjalankan tugasnya sebagai isteri; (b) apabila isteri sedia ada mengalami kecacatan fizikal atau penyakit kronik yang tiada harapan sembuh; dan (c) isteri sedia ada mandul (Khoiruddin 2008: 209-210).

Selain itu, disyaratkan juga keperluan kepada: (a) keizinan bertulis dari isteri sedia ada; (b) kemampuan suami menanggung nafkah semua isteri-isteri dan anak-anak; (c) suami menyediakan jaminan secara bertulis bahawa dia akan berlaku adil terhadap semua isteri-isterinya. Keizinan isteri perlu dinyatakan dalam jelas dalam Mahkamah ketika permohonan didengar. Bagi membuktikan kemampuan menanggung nafkah, keterangan dalam bentuk dokumen seperti sijil, atau pejabat cukai diperlukan untuk dikemukakan kepada Mahkamah. Jaminan bahawa lelaki tersebut akan menjalankan tanggungjawabnya dengan secara adil terhadap isteri-isteri serta anak-anaknya perlu dilakukan dalam bentuk kontrak yang bertulis (Khoiruddin 2008: 210).

Terdapat negara seperti Syria, Iraq dan Iran misalnya yang memberikan hak kepada isteri memasukkan syarat yang memberinya hak memohon perceraian sekiranya suami berpoligami di dalam surat perakuan nikah. Hal ini bukan bertujuan untuk menghalang suami berpoligami, tetapi sebaliknya memberi isteri tersebut hak untuk menceraikan dirinya sendiri secara *talaq tafwid* apabila suaminya berpoligami (Raihanah 2003: 134). Di Syria, wanita yang dimadukan berhak untuk meminta cerai dari suami jika perkahwinan tersebut menyebabkan *darar* (mudarat) dari segi kewangan dan moral, walaupun perkara tersebut tidak dinyatakan ketika akad nikah. Hak meminta cerai akan hilang selepas setahun dari tarikh dia dimaklumkan secara

rasmi mengenai perkahwinan baharu suaminya (Mashhour 2005: 580; An-Naim 2002: 160). Badawi (1995: 28) menyatakan bahawa pilihan sama ada untuk menerima atau menolak perkahwinan poligami perlu ada pada setiap individu yang terlibat secara langsung di dalam perkahwinan tersebut. Sekiranya bakal isteri membuat pilihan untuk bersetuju dengan perkahwinan poligami dan suami juga bersetuju untuk berpoligami, isteri sedia ada juga perlu diberi hak untuk memilih sama ada ingin hidup meneruskan perkahwinan atau keluar dari ikatan tersebut. Walau bagaimanapun, peruntukan seumpama ini tidak terdapat dalam undang-undang keluarga Islam di Malaysia.

Namun begitu, pemahaman yang agak radikal dikemukakan oleh golongan feminis Muslim yang berusaha agar undang-undang melarang poligami secara mutlak. Berbeza dengan tafsiran yang memberi ruang campur tangan kepada pihak pemerintah atau mahkamah untuk menyelidiki terlebih dahulu kemampuan lelaki yang memohon untuk berlaku adil, golongan ini berpendapat poligami perlu diharamkan secara undang-undang. Merujuk kepada ayat al-Qur'an bahawa lelaki tidak akan mampu berlaku adil dalam ayat 129, surah al-Nisa' dan syarat keadilan yang ditetapkan dalam ayat 3, surah al-Nisa', golongan ini mengatakan Islam tidak menggalakkan poligami. Seorang feminis bernama Azizah al-Hibri (1984) mengemukakan ilustrasi yang berlaku dalam tiga keadaan:

1. Sekiranya seseorang lelaki boleh berlaku adil terhadap isteri-isterinya, dia boleh berkahwin sehingga empat orang isteri;
2. Sekiranya seseorang lelaki itu tidak mampu berlaku adil terhadap isteri-isterinya, dia hanya boleh berkahwin seorang sahaja;
3. Tiada seorang lelaki pun yang mampu berlaku adil terhadap isteri-isterinya.

Menurut al-Hibri lagi, seseorang lelaki itu hanya dibenarkan berkahwin dengan seorang isteri sahaja. Golongan ini juga mengatakan walaupun konsep keadilan yang dinyatakan dalam dua ayat tersebut tidak dinyatakan dengan jelas di dalam al-Qur'an, kebanyakan para pentafsir al-Qur'an merujuk keadilan yang dimaksudkan ialah keadilan dalam nafkah seperti makanan, pakaian dan kediaman. Walau bagaimanapun, sebahagian ulama mazhab Muktazilah meluaskan maksud keadilan tersebut termasuk dalam perkara yang melibatkan perasaan cinta dan kasih sayang yang menjadikan keadilan itu sesuatu yang mustahil untuk dilakukan (Mashhour 2005: 570).

Tunisia ialah satu-satunya negara umat Islam yang melarang poligami secara mutlak melalui kuat kuasa undang-undang. Selepas mendapat kemerdekaan daripada penjajah pada tahun 1956, Tunisia yang pada ketika itu dipimpin oleh Presiden Habib

Bourgiba, seorang nasionalis Arab, telah melaksanakan reformasi undang-undang yang agak radikal berbanding negara Islam lain. Artikel 18, Kod Undang-undang Diri Tunisia 1956 memperuntukkan poligami adalah dilarang dan sekiranya seseorang mengamalkan poligami, dia boleh dikenakan hukuman penjara satu tahun atau denda sebanyak 240,000 *francs* atau kedua-duanya sekali. Borguiba mengharamkan poligami dengan alasan bahawa tuntutan keadilan sebagai syarat poligami yang dinyatakan dalam al-Qur'an ialah sesuatu yang mustahil dapat dilakukan oleh lelaki. Dia juga mengatakan poligami sebagaimana juga perhambaan perlu diharamkan, ini kerana amalannya adalah khusus bagi konteks ketika masa penurunan wahyu berkenaan (Mashhour 2005: 585). Al-Sanousi, Menteri Keadilan Tunisia pada ketika itu mengatakan peruntukan mengenai larangan poligami wajar dimasukkan dalam Kod Undang-undang Diri Tunisia 1956 kerana bukti semenjak berabad lamanya menunjukkan seorang suami tidak mampu melayan isteri-isterinya secara adil. Sungguhpun mendapat tentangan hebat daripada orang ramai dan golongan ulama, namun reaksi tersebut tidak diendahkan (Mashhour 2005: 585).

Namun, di kebanyakan negara Islam lain, termasuk Malaysia, poligami tidak diharamkan atas pertimbangan keperluan poligami bagi kes-kes tertentu. Walau bagaimanapun, undang-undang yang digubal di negara-negara ini memberi bidang kuasa kepada hakim di Mahkamah Syariah untuk menentukan sama ada seseorang lelaki itu layak atau tidak layak untuk berpoligami. Kawalan poligami adalah perlu bagi memastikan hanya mereka yang layak dan mampu berlaku adil serta dengan alasan-alasan yang kukuh sahaja yang dibenarkan berpoligami. Ini adalah antara bentuk kawalan bagi mengelakkan mudarat yang meluas berlaku dalam masyarakat apabila poligami diamalkan oleh mereka yang menyalahgunakannya sebagai memenuhi kehendak hawa nafsu semata-mata.

Akan tetapi, terdapat pandangan yang menolak pandangan bahawa perlunya campur tangan hakim bagi mengawal amalan poligami. Peraturan yang menetapkan poligami hanya dibenarkan dengan izin hakim selepas lelaki dipastikan sebagai orang yang layak dan memenuhi syarat-syarat keadilan yang ditetapkan dalam poligami dilihat sebagai tidak bertepatan dengan kehendak syarak. Al-Zuhayli berpendapat hanya orang jahil sahaja yang menyalahgunakan kelonggaran berpoligami yang pada asasnya disyariatkan bagi memenuhi tujuan-tujuan kemanusiaan yang mulia. Oleh sebab itu, beliau menolak pandangan perlunya wujud kawalan poligami dengan campur tangan hakim dalam hal ini. Al-Zuhayli (1997) mengemukakan beberapa hujah bagi menyokong pandangannya:

1. Hujah pertama. Dalil al-Quran, ayat 3 surah al-Nisa' dengan jelas mengaitkan syarat untuk berpoligami kepada orang yang hendak berkahwin sahaja dan orang berkenaan yang lebih mengetahui dan merasai kebimbangan tidak berlaku adil. Ayat

al-Qur'an فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ditujukan kepada orang yang hendak berkahwin, bukan kepada orang lain seperti hakim atau selainnya. Menilai kebimbangan tidak berlaku adil ini menurut pandangan selain daripada suami adalah bercanggah dengan nas. Begitu juga, menyelidiki kemampuan memberi nafkah isteri adalah dikaitkan dengan orang yang hendak berkahwin berdasarkan sabda Nabi Muhammad SAW yang mafhumnya:

Wahai para pemuda! Siapa dalam kalangan kamu yang mempunyai kemampuan menyediakan belanja kahwin, hendaklah dia berkahwin (al-Bukhari 2001, *Kitab al-Jum'ah, Bab Man Intazara hatta Tudfan*, no. 5066).

Hadith ini adalah *khitab* (ucapan) yang ditujukan kepada suami isteri dan bukan selainnya.

2. Hujah kedua. Urusan dan masa yang dihabiskan bagi tujuan menyiasat seseorang lelaki sama ada dia ialah seorang yang lelaki yang baik dan layak untuk berpoligami atau tidak adalah sesuatu yang sia-sia. Ini kerana manusia tidak akan mampu mengenal pasti sebab sebenar kerana mereka lazimnya akan menyembunyikan kekurangan dan kelemahan kehidupan berumah tangga. Sekiranya dia mendedahkan maksudnya dia telah mendedahkan rahsia rumahtangga. Perkahwinan adalah soal individu yang melibatkan pihak suami isteri serta wali, dan tiada seorang pun yang berupaya mengubah laluan dan menukar nilainya. Rahsia rumah tangga hanya diketahui hakikat kebenarannya oleh suami dan isteri sahaja, dan bukan orang lain.
3. Hujah ketiga. Jumlah perkahwinan poligami tidak banyak dan mencapai tahap yang membimbangkan. Walaupun undang-undang khas dilaksanakan, tetapi ia tidak mampu mengubah unsur poligami, kerana garis panduan yang utama adalah perkara dalaman, iaitu agama, perasaan hati dan akhlak.
4. Hujah keempat. Poligami bukan penyebab mudarat yang berlaku dalam masyarakat Islam. Dakwaan bahawa anak-anak yang dilahirkan dalam kalangan pasangan yang berpoligami hidup terbiar tanpa pengawasan rapi adalah tidak benar. Anak-anak yang terabai berkemungkinan kerana kecuaiannya bapa dalam mendidik anak-anak atau disebabkan faktor lain seperti penagihan arak, penagihan dadah, berfoya-foya, bermain judi, menghabiskan masa di kedai-kedai kopi dan tidak mendedahkan urusan keluarga. Al-Zuhayli (1997) berpendapat sebab utama wujud anak-anak yang terbiar adalah disebabkan faktor kemiskinan. Keburukan-keburukan yang dikatakan berpunca daripada poligami sebenarnya dapat dicegah dan dirawat dengan dua cara, iaitu: (a) mendidik generasi dengan didikan agama dan akhlak yang kukuh. Suami isteri memahami kepentingan hubungan

rumahtangga yang diasaskan kepada perasaan kasih sayang dan rahmat; (b) menghukum mereka yang menzalimi isteri atau mengabaikan hak-hak isteri atau cuai dalam mendidik anak-anak.

Walau bagaimanapun, pandangan yang dikemukakan ini lebih kepada pandangan peribadi. Ini kerana kebanyakan negara umat Islam di seluruh dunia lebih cenderung berpegang kepada pendapat yang mengharuskan campur tangan pihak pemerintah dalam urusan poligami bagi mengawal amalan tersebut

6.0 KESIMPULAN

Reformasi undang-undang keluarga Islam yang bermula pada awal abad ke-20M di Asia Barat kemudiannya turut memberi kesan kepada undang-undang keluarga Islam di Malaysia dan juga Indonesia. Pendekatan *takhayyur* yang digunakan oleh penggubal undang-undang berkenaan memberi ruang kepada mereka memilih mana-mana pendapat daripada mazhab lain atas dasar menjaga *maslahah* masyarakat secara umumnya. Kepelbagaian pandangan mengenai amalan poligami memberi kesan kepada kodifikasi undang-undang keluarga Islam di negara Islam. Kebanyakan negara Islam cenderung dengan pandangan sederhana yang masih membenarkan amalan poligami, tetapi dalam bentuk yang terkawal bagi memastikan hanya lelaki yang benar-benar layak sahaja serta mempunyai sebab-sebab yang boleh diterima sahaja yang boleh berpoligami. Manakala, aliran yang agak radikal seperti di Tunisia mengharamkan amalan poligami secara mutlak atas dasar bahawa keadilan yang menjadi syarat poligami itu adalah sesuatu yang mustahil akan mampu dapat dilaksanakan oleh mana-mana lelaki.

7.0 REFERENCES:

- Abu Dawud al-Sajistani, Sulayman ibn Ash'ath. t.th. *Sunan Abi Dawud*. Jil. 3. Bayrut: al-Maktabat al-'Asriyyah.
- Ibn Hajar al-'Asqalani, A. 'Ali ibn Hajr A. F. 1987. *Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari*. Jil. 7. al-Madinah al-Munawwarah: Maktabat al-Ghuraba' al-'Asriyyah.
- al-'Ayni, Badr al-Din al-Hanafi. 2006. *'Umdat al-Qari fi Sharh Sahih al-Bukhari*. Bayrut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Badawi, Jamal. 1995. *Gender Equity in Islam*. Indiana: American Trust Publications.
- al-Bayhaqi, Abu Bakr Ahmad ibn al-Husayn. 1955. *Sunan al-Kubra*. India: Majlis Da'irat al-Nizamiyyah al-Ka'inah fi al-Hindi.
- al-Bayhaqi, Ahmad ibn al-Husayn. 1994. *Sunan al-Bayhaqi al-Kubra*. Jil. 7. Makkah: Maktabat Dar al-Baz.
- al-Bukhari, Muhammad ibn Isma'il. 2001. *Sahih al-Bukhari*. Bayrut: Dar al-Tawq al-Najah.
- al-Hibri, Azizah. 1982. A study of Islamic herstory: Or how did we ever get into this mess?. Dlm. al-Hibri, Azizah (pnyt). *Women in Islam*, hlm. 207-219. Oxford: Pergamon Press.
- Hussein Muhammad. 2011. *Ijtihad Kyai Husein: Upaya Membangun Keadilan Gender*. Jakarta: Rahima.
- Ibn Ashur, Muhammad Tahir ibn Muhammad. 1984. *al-Tahrir wa al-Tanwir*. Jil. 4. Tunisia: Dar al-Tunisiyyah li al-Nashr.
- Ibn Hibban, Muhammad. 1993. *Sahih*. Jil. 15. Bayrut: Mu'assasat al-Risalah.
- Ibn Kathir, Abu al-Fida' Isma'il ibn 'Umar. 1995. *Tafsir al-Quran al-'Azim*. Jil. 2. Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Indonesia. 1974. Undang-undang Perkahwinan No. 1/1974. *Undang-undang Republik Indonesia Nomor 1 1974 Tentang Perkahwinan*.
- Khoiruddin Nasution. 2008. Polygamy in Indonesian islamic family law, *Jurnal Syariah* 16 (2): 207-222.
- al-Manar*. 1927. Vol. 28. al-Qahirah: al-Manar Press.
- Mashhour, Amira. 2005. Islamic law and gender equality: Could there be a common ground? A study of divorce and polygamy in Sharia law and contemporary legislation in Tunisia and Egypt. *Human Rights Quarterly (Johns Hopkins University)* 27(3): 562-596.
- al-Munajjid, Salah al-Din. 1970. *Fatawa al-Imam Muhammad Rashid Rida*. Jil. 1. Bayrut: al-Kitab al-Jadidah.
- Muslim, A. ibn al-Hajjaj. 1997. *Sahih Muslim*. Riyad: Bayt al-Afkar al-Dawliyyah.
- al-Nawawi, Muhyi al-Din Abu Zakariyya. (2001). *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*. Jil. 8. al-Qahirah: al-Maktab al-Thaqafi al-Azhar.

- An-Naim, A.A. (pnyt.). 2002. *Islamic Family Law in A Changing World: A Global Resource Book*. London: Zed Books Limited.
- Pearl, D & Menski, W. 1998. *Muslim Family Law*. London: Sweet and Maxwell.
- Qutb, Sayyid. 2004. *Tafsir fi Zilal al-Qur'an*. Jil. 1. al-Qahirah: Dar al-Shuruq.
- al-Razi, Fakhr al-Din ibn 'Umar. 2000. *Mafatih al-Ghayb*. Jil. 9. Bayrut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi.
- Raihanah Abdullah. 2003. Berpoligami: Antara hak suami dan hak isteri menurut Undang-undang Keluarga Islam di Malaysia. *Jurnal Syariah* 11(1) 131-146.
- Rida, Rashid. 1990. *Tafsir al-Manar*. Jil. 4. al-Qahirah: al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab.
- al-Samarqandi, Abu Layth. 1993. *Bahr al-Ulum*. Tahqiq. Mu'awwidh, 'Ali Muhammad & 'Abd al-Mawjud, 'Adil Ahmad. Jil. 1. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Selangor. 2003. Enakmen Undang-undang Keluarga Islam (Negeri Selangor). *Warta Kerajaan Negeri Selangor* 56(15): Tambahan Nombor 1 Enakmen.
- al-Shawkani, Muhammad ibn 'Ali. 1996. *Fath al-Qadir*. Jil. 1. Bayrut: Dar Ibn Kathir.
- al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. 2000. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Jil. 7. t.tp.: Mu'assasat al-Risalah.
- Tantawi, Muhammad Sayyid. 1997. *al-Tafsir al-Wasit li al-Qur'an al-Karim*. Jil. 3. al-Qahirah: Dar al-Nahdah.
- al-Zamakhshari. 1998. *al-Kashshaf*. Jil. 1. Bayrut: Dar al-Kutub al-'Arabi.
- Zanariah Noor. 2007. Gender justice and Islamic family law reform in Malaysia. *Kajian Malaysia* 27(2): 121-156.
- al-Zuhayli, Wahbah. 1997. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Dimashq: Dar al-Fikr.