

# **POLIGAMI DALAM AL-QUR'AN**

**(Studi Komparatif Atas *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*)**

## **TESIS**

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua (S-2) untuk memperoleh gelar Magister bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh :  
**MAHFUD**  
NIM : 172510032

**PROGRAM STUDI ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR  
KONSENTRASI ILMU TAFSIR  
PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT PTIQ JAKARTA  
2021 M. / 1442 H.**

## ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah terdapat perbedaan penafsiran antara *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* terhadap ayat-ayat poligami. Dalam *Tafsîr Al-Manâr*, poligami dibolehkan namun dipersulit dengan adanya syarat yang sulit untuk direalisasikan, yaitu berlaku adil. Poligami hanya boleh dilakukan dalam kondisi darurat dan hanya dikhususkan bagi orang yang membutuhkannya dengan syarat mampu berbuat adil dan aman dari berlaku zalim. Lebih dari itu, poligami bisa menjadi haram hukumnya ketika takut tidak adanya keadilan. Sedangkan dalam *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, poligami merupakan sebuah *rukhsah* (kemurahan) dari Allah dan hukumnya boleh. Poligami memang boleh dilakukan, namun dalam pelaksanaannya harus disertai dengan sikap penuh kehati-hatian, yaitu jika tidak mampu berlaku adil, maka cukup dengan satu istri.

Tesis ini menemukan persamaan dan perbedaan dalam kedua tafsir tersebut. Persamaannya terletak pada: *Pertama*, melakukan tinjauan socio-historis dan realitas sosial. *Kedua*, menawarkan solusi bagi masalah yang terjadi di masyarakat; *Ketiga*, memaparkan adanya hikmah di balik poligami. Adapun perbedaannya terletak pada landasan penyimpulan hukum poligami. Dalam *Tafsîr Al-Manâr*, hukum poligami disimpulkan berdasarkan kaidah fikih “*Dar-u al-mafâsid muqaddamun ‘alâ jalbi al-mashalih*” (meninggalkan kerusakan harus lebih diutamakan daripada mendatangkan kemaslahatan). Sedangkan dalam *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, hukum poligami disimpulkan berdasarkan realitas sosial dan realitas fitrah manusia.

Secara umum, pendapat Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha memiliki kesamaan dengan pendapat: Mushthafa Al-Maraghiy, Wahbah Az-Zuhailiy, Hasbi Ash-Shiddieqy, Quraish Shihab, Muhammad Asad, Mahmud Al-Hijaziy, dan Muhammad Izzat yang menyatakan bahwa poligami adalah perkara yang dipersulit atau dipersempit dan hanya dapat dilakukan dalam keadaan darurat. Sedangkan pendapat Sayyid Quthb memiliki kesamaan dengan pendapat: Ali Ash-Shabuniy, Sa'id Hawwa, Husain Ath-Thabathabaiy, Abdurrahman As-Sa'diy, Mutawalli Asy-Sya'rawiy, Abu Zahra, dan Sayyid Thanthawiy yang menyatakan bahwa poligami hukumnya boleh dengan syarat berlaku adil.

Jenis penelitian ini adalah studi kepustakaan (*library research*). Metode yang digunakan adalah metode deskriptif analitik komparatif. Kemudian dari hasil pemaparan ketiga tokoh tersebut, penulis melakukan analisis serta membandingkan antara ketiga penafsirannya. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.



## الملخص

توصل الباحث إلى نتيجة أنه يوجد اختلاف بين تفسير المنار وفي ظلال القرآن في تفسير آيات تعدد الزوجات. في تفسير المنار، إباحة تعدد الزوجات أمر مضيق بوجود شرط لا يمكن تحقيقه. ويطبق تعدد الزوجات في حالة الضرورة ويخصص لمن يحتاج إليه فقط مع وجود الثقة بالعدل. ويكون التعدد محرماً إن لم يتوقع وجود العدل. وأما في ظلال القرآن، تعدد الزوجات أمر مباح وهو رخصة من الله تعالى ولكن بشرط وجود العدل.

ويجد الباحث من هذا البحث وجود أوجه تشابه واختلاف في كلا التفسيرين. وتقع أوجه التشابه في: أولاً، النظر إلى التاريخ والاجتماعية والواقع الاجتماعي؛ وثانياً، تقديم حلول للمشكلات الواقعة في المجتمع؛ وثالثاً، بيان الحكم من تعدد الزوجات. وأما أوجه الاختلاف يقع في الأسس التي بني عليها استنباط حكم تعدد الزوجات. ففي تفسير المنار، بني استنباط حكم تعدد الزوجات على القاعدة الفقهية "درء المفسد مقدم على جلب المصالح". وأما في ظلال القرآن، بني استنباط حكم تعدد الزوجات على الواقع الاجتماعي وواقع الفطرة البشرية.

وتشابه أقوال محمد عبده ورشيد رضا مع أقوال بعض المفسرين كمصطفى المراغي، ووهبة الزحيلي، وحسي الصديقي، وقريش شهاب، ومحمد أسد، ومحمود الحجازي، ومحمد عزت الذين قالوا أن تعدد الزوجات أمر مضيق ولا يمكن فعله إلا في الضرورة. وأما أقوال سيد قطب تتشابه مع أقوال بعض المفسرين كعلي الصابوني، ووسعيد حوى، والحسين الطباطبائي، وعبد الرحمن السعدي، ومتولي الشعراوي، وأبو زهرة، والسيد طنطاوي الذين قالوا أن تعدد الزوجات أمر مباح بشرط العدل.

هذا البحث بحث مكتبي. ومنهجه هو المنهج الوصفي التحليلي والمقارنة. فبعد عرض تفاسير المفسرين الثلاثة - محمد عبده ورشيد رضا وسيد قطب - قام الباحث بتحليل ومقارنة تلك التفاسير.



## ABSTRACT

The conclusion of this thesis is that there are differences in interpretation between *Tafsîr Al-Manâr* and *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* on polygamous verses. In *Tafsîr Al-Manâr*, polygamy is permitted but is complicated by conditions that are difficult to realize, namely being fair. Polygamy can only be done in an emergency and is only reserved for people who need it on condition that they are able to do justice and are safe from being wronged. More than that, polygamy can be illegal when it is afraid that there will be no justice. Whereas in *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, polygamy is a *rukhsah* (generosity) from Allah and the law is permissible. Polygamy is indeed permissible, but in its implementation it must be accompanied by a careful attitude, that is, if one is unable to act fairly, then one wife is sufficient.

This thesis finds similarities and differences in the two interpretations. The similarities is on: First, review of the socio-historical and social reality. Second, offer solutions to problems that occur in society. Third, explain the wisdom behind polygamy. The difference is in the basis for the conclusion of polygamy law. In *Tafsîr Al-Manâr*, the law of polygamy is concluded based on the rules of fiqh “*Dar-u al-mafâsid muqaddamun ‘alâ jalbi al-mashalih*” (leave damage must take precedence than bring benefit). While in *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, The Law of polygamy concluded based on social reality and the reality of human nature.

The opinion of Muhammad Abduh and Rasyid Ridha have similarities with: Ahmad Mushthofa Al-Maraghiy, Wahbah Az-Zuhailiy, Hamka, Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, and Muhammad Quraish Shihab which states that polygamy is a complicated matter or narrowed down and can only be done in an emergency. While Sayyid Quthb had similar perspective with: Muhammad Ali Ash-Shabuniy, Sa'id Hawwa, Muhammad Husain Ath-Thabathabaiy, Abdurrahman As-Sa'diy, and Mutawalli Asy-Sya'rawiy which stated that the law of polygamy is legal on condition guarantee of fair treatment.

The type of this research is a literature study or library research. The method used is comparative analytical descriptive method. Then based on the results of the presentation from the three figures, the author analysed and compared between the three interpretations. While the approach used is a qualitative approach.



## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Mahfud  
Nomor Induk Mahasiswa : 172510032  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Tesis : Poligami dalam Al-Qur'an (Studi Komparatif  
Atas *Tafsir Al-Manâr* dan *Fi Zhilâl Al-Qur'ân*)

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila dikemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 24 Juni 2021 M.  
Yang membuat pernyataan,



Mahfud



## LEMBAR PERSETUJUAN TESIS

POLIGAMI DALAM AL-QUR'AN  
(Studi Komparatif Atas *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*)

### TESIS

Diajukan kepada Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan Studi Strata Dua  
untuk memperoleh gelar Magister di bidang Tafsir (M.Ag)

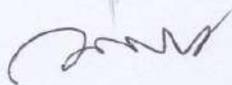
Disusun Oleh:  
Mahfud  
NIM: 172510032

telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat  
diujikan.

Jakarta, 23 Juni 2021 M.

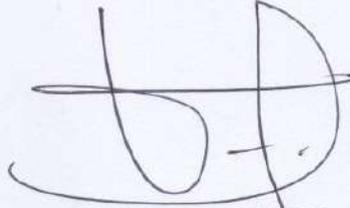
Menyetujui:

Pembimbing I,



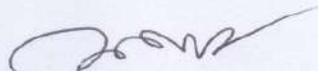
Dr. Abd. Muid N., M.A

Pembimbing II,



Dr. Kerwanto, M.Ud

Mengetahui,  
Kepala Program Studi/Konsetrasi



Dr. Abd. Muid N., M.A



## PERNYATAAN PENGESAHAN TESIS

### POLIGAMI DALAM AL-QUR'AN

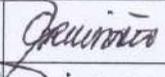
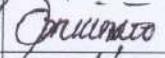
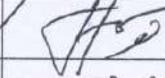
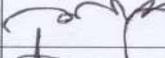
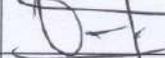
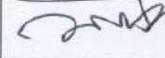
(Studi Komparatif Atas *Tafsir Al-Manâr* dan *Fi Zhilâl Al-Qur'ân*)

Disusun oleh:

Nama : Mahfud  
Nomor Induk Mahasiswa : 172510032  
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal:

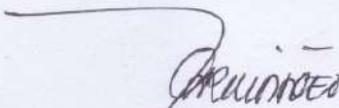
Kamis, 02 September 2021

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Dr. Muhammad Hariyadi, MA	Penguji II	
4.	Dr. Abd. Muid N., M.A	Pembimbing I	
5.	Dr. Kerwanto, M.Ud	Pembimbing II	
6.	Dr. Abd. Muid N., M.A	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 02 September 2021

Mengetahui,

Direktur Program Pascasarjana  
Institut PTIQ Jakarta



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.



## PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi yang digunakan dalam tesis ini adalah transliterasi yang berasal dari Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta Tahun 2017, yaitu:

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	'	ز	z	ق	q
ب	h	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	ts	ص	sh	م	m
ج	j	ض	dh	ن	n
ح	<u>h</u>	ط	th	و	w
خ	kh	ظ	zh	هـ	h
د	d	ع	'	ء	a
ذ	dz	غ	g	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

1. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبِّ ditulis *rabba*.
2. Vokal Panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*. Misalnya القارعة ditulis *al-Qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
3. Kata sandang *alif + lam* (ال), apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* ditulis *al*, misalnya الكافرون ditulis *al-kâfirûn*. Sedangkan bila diikuti oleh huruf *syamsiyah*, huruf *lam* diganti dengan huruf yang mengikutinya, misalnya: الرجال ditulis *ar-rijâl*, atau diperbolehkan dengan menggunakan

transliterasi *al-qamariyah* ditulis ditulis *al-rijâl*. Asalkan konsisten dari awal sampai akhir.

4. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*, atau سورة النساء *sûrat al-nisâ'*.
5. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut penulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair ar-râziqîn*.

## **KATA PENGANTAR**

Segala puji bagi Allah yang menjadikan Al-Qur'an sebagai jalan hidup bagi kita, penerang akal kita, petunjuk hati kita, dan standar bagi ide-ide dan pemikiran-pemikiran kita. Segala puji bagi-Nya yang menjaga agama Islam dari berbagai macam penyimpangan dan penyelewengan serta mencegah masuknya kebatilan-kebatilan di dalamnya. Shalawat dan salam, semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW. dan juga kepada keluarga beliau, para sahabat, dan orang-orang yang berjalan di jalannya dengan baik sampai hari kiamat nanti.

Selanjutnya, penulis menyadari sepenuhnya bahwa terselesaikannya Tesis ini tidak lepas dari bantuan dan jasa dari berbagai pihak. Oleh karena itu, penulis menyampaikan rasa hormat dan menghaturkan terima kasih yang sebesar-besarnya, kepada:

1. Prof. Dr. K.H. Nasaruddin Umar, MA., selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si., selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abd. Muid Nawawi, M.A., selaku Ketua Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir sekaligus sebagai Pembimbing I.
4. Dr. Kerwanto, M.Ud., selaku Pembimbing II yang telah meluangkan waktu, pikiran, dan tenaganya untuk memberikan bimbingan dan arahan kepada penulis dalam menyusun tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan Institut PTIQ Jakarta beserta staf-stafnya yang telah memberikan kemudahan terkait referensi-referensi yang dibutuhkan dalam penyelesaian tesis ini.

6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memebrikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan tesis ini.
7. Kepada Ayahanda Ach. Siddik dan Ibunda Mutik tercinta yang tidak pernah lelah untuk mendidik dan mendukung saya serta senantiasa mendoakan saya. Semoga Allah memberikan ampunan-Nya dan menempatkan beliau berdua di surga-Nya.
8. Kepada Ayah Mertua Riskiyanto dan Ibu Mertua Yoyoh yang selalu mendoakan saya.
9. Kepada istri tercinta Pipit Yulyanti, yang selalu mendampingi saya dengan penuh kesabaran dan ketabahan serta selalu motivasi dan menyemangati saya untuk menyelesaikan tesis ini.
10. Kepada KH. Dr. Didik Hariyanto, Lc., M.P.I. selaku Pimpinan dan Pengasuh Islamic Center Wadi Mubarak yang telah memberikan kesempatan kepada saya untuk melanjutkan kuliah di PTIQ.
11. Kepada teman-teman seperjuangan saya, yaitu Ust. Sohif Syayfi, S.Pd.I. dan Ust. Faisol, S.Th.I. yang senantiasa saling memotivasi dan menyemangati selama belajar di kampus.
12. Kepada teman-teman sekelas (Kelas Terbaik) angkatan 2017 yang selalu menghadirkan suasana hangat dan kekeluargaan baik di kampus maupun di luar kampus.
13. Seluruh Pengurus dan pengajar Islamic Center Wadi Mubarak Kampung Goleah Desa Kuta, Mega Mendung, Bogor Jawa Barat serta semua pihak yang telah membantu penulis baik secara langsung maupun tidak langsung.

Hanya doa yang bisa penulis persembahkan kepada semuanya, semoga Allah SWT. memberikan pahala yang berlipat ganda kepada semuanya.

Terakhir, penulis berharap semoga tesis ini bermanfaat bagi penulis pribadi dan bagi masyarakat pada umumnya.

Jakarta, 24 Juni 2021 M.

Mahfud

## DAFTAR ISI

	Hal
Judul .....	i
Abstrak .....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis .....	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing .....	xi
Halaman Pengesahan Penguji .....	xiii
Pedoman Transliterasi.....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi .....	xix
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi Masalah .....	7
C. Rumusan dan Batasan Masalah .....	8
D. Tujuan Penelitian .....	9
E. Manfaat Penelitian.....	9
F. Kerangka Teori .....	9
G. Kajian Pustaka .....	15
H. Metodologi Penelitian.....	17
1. Metode pengumpulan data.....	18
2. Metode analisis data. ....	19
I.Sistematika Penulisan . ....	20
<b>BAB II TINJAUAN UMUM POLIGAMI.....</b>	<b>23</b>

A. Definisi Poligami.....	23
B. Sejarah Poligami.....	24
C. Poligami Pada Zaman Rasulullah SAW.....	26
D. Dasar Hukum Poligami .....	27
E. Diskursus Penafsiran Seputar Poligami.....	29
1. Penafsiran yang Pro Poligami.....	29
2. Penafsiran yang Kontra Poligami .....	59
<b>BAB III TAFSÎR AL-MANÂR DAN FÎ ZHILÂL AL-QUR'ÂN</b>	
<b>SERTA BIOGRAFI PENGARANGNYA .....</b>	<b>79</b>
A. <i>Tafsîr Al-Manâr</i> dan Biografi Pengarangnya.....	79
1. Riwayat hidup Muhammad Abduh.....	79
2. Riwayat hidup Rasyid Ridha .....	86
3. Sejarah penulisan <i>Tafsîr Al-Manâr</i> .....	93
4. Metode dan corak <i>Tafsîr Al-Manâr</i> .....	96
B. <i>Fî Zhilâl Al-Qur'ân</i> dan Biografi Pengarangnya.....	102
1. Riwayat hidup Sayyid Quthb.....	102
2. Sejarah penulisan <i>Fî Zhilâl Al-Qur'ân</i> .....	107
3. Metode dan corak <i>Fî Zhilâl Al-Qur'ân</i> .....	111
<b>BAB IV POLIGAMI DALAM TAFSÎR AL-MANÂR</b>	
<b>DAN FÎ ZHILÂL AL-QUR'ÂN.....</b>	<b>115</b>
A. Penafsiran Ayat-Ayat Poligami dalam <i>Tafsîr Al-Manâr</i> dan <i>Fî Zhilâl Al-Qur'ân</i> .....	115
B. Argumen atau pendekatan yang digunakan dalam <i>Tafsîr Al-Manâr</i> dan <i>Fî Zhilâl Al-Qur'ân</i> tentang boleh tidaknya poligami .....	156
C. Persamaan dan perbedaan penafsiran ayat-ayat poligami dalam <i>Tafsîr Al-Manâr</i> dan <i>Fî Zhilâl Al-Qur'ân</i> .....	160
<b>BAB VI PENUTUP .....</b>	<b>167</b>
A. Kesimpulan .....	167
B. Saran .....	169
<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>171</b>
<b>LAMPIRAN</b>	
<b>RIWAYAT HIDUP</b>	

## **BAB I PENDAHULUAN**

### **A. Latar Belakang Masalah**

Al-Qur'an memiliki banyak keistimewaan. Dengan keistimewaannya, Al-Qur'an dapat menjadi solusi permasalahan-permasalahan yang dialami oleh manusia di seluruh aspek kehidupannya, seperti aspek rohani, akal, jasmani, ekonomi, sosial, dan politik. Solusi yang diberikan merupakan solusi yang bijak karena datangnya dari Allah yang Maha Bijaksana dan Maha Terpuji. Al-Qur'an meletakkan landasan-landasan yang sifatnya umum agar dapat dijadikan pedoman oleh manusia untuk menjawab semua persoalan di setiap zaman. Jadi, Al-Qur'an akan selalu relevan di setiap waktu dan tempat, karena Islam adalah agama yang kekal.<sup>1</sup>

Menikah merupakan sunah Nabi SAW., Hukum menikah ditentukan oleh kondisi dan tujuan yang melatarbelakanginya. Oleh karena itu, ia bisa menjadi wajib, sunah, mubah, bahkan haram.<sup>2</sup> Kerumitan kehidupan manusia dapat memunculkan berbagai macam masalah dalam pernikahan. Sebagian dari masalah tersebut bisa disebabkan dan dipengaruhi oleh faktor internal manusia dan faktor eksternal. Contoh dari masalah yang dipengaruhi oleh faktor eksternal

---

<sup>1</sup> Manna' Al-Qaththan, *Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Riyâdh: Mansyûrât al-'Ashr al-Hadîts, 1990, hal. 19.

<sup>2</sup> H.S.A. Alhamdani, *Risalah Nikah: Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: Pustaka Amani, 1985, hal. 20.

dan meluas di masyarakat adalah masalah yang ditimbulkan oleh gejala sosial, seperti poligami, pernikahan dini, dan nikah siri.

Poligami adalah masalah yang senantiasa menarik perhatian untuk dibicarakan dan didiskusikan oleh laki-laki, lebih-lebih perempuan. Menarik bagi kaum hawa, karena apabila poligami dibolehkan itu sama halnya dengan laki-laki memperoleh pengesahan agama untuk melakukan poligami. Sedangkan bagi sebagian besar perempuan, poligami merupakan sesuatu yang menakutkan bahkan persoalan yang paling pantang bagi mereka. Sebabnya adalah karena karakteristik perempuan pada umumnya tidak mau diduakan dalam hidupnya. Dengan kata lain, tidak ada perempuan yang mau dimadu.

Sebenarnya, bangsa-bangsa kuno, seperti Athena, Cina, India, Babilonia, Assyria dan Mesir Kuno telah mengenal dan mempraktikkan poligami.<sup>3</sup> Pada bangsa-bangsa ini, tidak didapati batasan maksimal dalam poligami. Contohnya, undang-undang Cina kuno membolehkan laki-laki untuk memiliki istri hingga 130 orang. Selain itu, raja-raja bangsa Khazar mengizinkan seorang laki-laki mempunyai istri sampai dengan 25 orang.<sup>4</sup>

Agama Yahudi membolehkan poligami tanpa adanya batasan maksimal. Bahkan, seluruh nabi bangsa Yahudi memiliki istri yang banyak. Sebagaimana dikutip oleh Usamah, disebutkan di dalam kitab Taurat bahwa Nabi Sulaiman memiliki 700 istri yang merdeka dan 300 budak perempuan.<sup>5</sup>

Poligami juga dipraktekkan secara luas di kalangan masyarakat Yunani dan agama Kristen. Sebagaimana dikutip oleh Abu Ameenah, di dalam kitab Injil tidak ditemukan larangan Yesus melarang poligami tetapi setelah kekristenan direvisi sesuai dengan doktrin Paulian yang memperkenalkan konsep monogami ke dalam filsafat Kristen, maka praktek poligami berubah menjadi monogami.<sup>6</sup> Sebelum Islam, di Jazirah Arab sendiri masyarakat telah mempraktekan poligami, bahkan tidak ada jumlah tertentu mengenai banyaknya istri.<sup>7</sup>

Dari dahulu hingga sekarang, poligami merupakan suatu hal yang sangat sulit dan menjadi perdebatan yang berkepanjangan di tengah

---

<sup>3</sup> Musfir Aj-Jahrani, *Poligami dari Berbagai Persepsi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996, hal. 35.

<sup>4</sup> Musfir Aj-Jahrani, *Poligami dari Berbagai Persepsi...*, hal. 37.

<sup>5</sup> Abu Hafsh Usamah, *Panduan Nikah Lengkap: Dari A Sampai Z*, Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2006, hal. 457.

<sup>6</sup> Abu Ameenah Bilal Philips dan Jameelah Jones, *Polygamy in Islam*. Riyadh: International Islamic Publishing House, 2005, hal. 14-15.

<sup>7</sup> Ahmad Al-Hajj Al-Kurdi, *Hukum-hukum Wanita dalam Fiqih Islam*, Semarang: Dina Utama, 1995, hal. 23.

masyarakat dunia, khususnya kaum perempuan. Munculnya pro dan kontra poligami adalah suatu hal yang harus disikapi secara dewasa dan bijak, namun tetap berpijak pada landasan hukum yang sesuai. Islam tidak sepenuhnya menghapus poligami sebagaimana dihapusnya poliandri, tetapi Islam membatasi poligami. Lagi pula, Islam menentukan syarat dan batasan, dan tidak serta merta membebaskan setiap orang untuk memiliki beberapa orang istri.<sup>8</sup>

Poligami dalam Islam adalah metode dan sistem yang mempunyai batas. Poligami adalah jalan, petunjuk, rambu, dan ikatan. Poligami adalah program pendidikan Ilahi untuk membersihkan akhlak, mensucikan naluri, dan menyempurnakan hak-hak alami manusia. Ia menyediakan bagi tiap-tiap orang, sesuatu yang dapat memproteksinya dari dosa-dosa dan mencegahnya dari terjerumus pada jurang kehinaan.

Musuh-musuh Islam dari dunia Barat, mengangkat masalah poligami sebagai salah satu senjata untuk menuduh Islam sebagai agama yang memberikan perlakuan berbeda terhadap perempuan, yaitu mendiskriminasikannya. Poligami adalah eksploitasi laki-laki atas kaum perempuan yang hanya memburu pemuasan nafsu syahwat mereka.<sup>9</sup>

Sementara itu, kebanyakan orang (kalangan awam) dari umat Islam, sering mempertentangkan arti dua ayat tentang masalah poligami, yaitu QS. an-Nisa' ayat 3 dan ayat 129. Ayat 3 dari surat an-Nisa' mengizinkan laki-laki berpoligami sampai empat istri dengan syarat mampu berlaku adil. Akan tetapi, usaha berlaku adil mustahil diwujudkan karena pada ayat 129 telah dinafikan oleh Allah SWT. Pendapat seperti ini bukan hanya dianut oleh sebagian besar kaum awam dalam Islam, namun banyak juga para dai dan mubalig yang memiliki pendapat yang sama. Jadi, sebab munculnya isu-isu poligami adalah kekeliruan persepsi dan interpretasi terhadap ayat-ayat poligami yang terdapat dalam QS. an-Nisa' ayat 3 dan ayat 129.

Di antara para mufasir sendiri, terjadi banyak perbedaan dalam menafsirkan dua ayat poligami tersebut, baik dari segi hukum poligami itu sendiri, batasan jumlah yang diperbolehkan dalam berpoligami dan sebagainya. Penafsiran Al-Qur'an sudah ada sejak zaman Rasulullah. Pada waktu itu, penafsiran dilakukan oleh beliau sendiri. Setelah itu, dilanjutkan oleh para sahabat dan tabi'in. Setelah dua masa ini, bermunculanlah mufasir-mufasir dengan dengan berbagai cara yang mereka tempuh dalam menafsirkan Al-Qur'an. Ada yang menggunakan

---

<sup>8</sup> Rachmat Ramadhana Al-Banjary dan Anas Al-Johan Yahya, *Indahnya Poligami: Menangkap Hikmah di Balik Tabir Poligami*, Yogyakarta: Pustaka Al-Furqon, 2007, hal. 1.

<sup>9</sup> Musfir Aj-Jahrani, *Poligami dari Berbagai Persepsi...*, hal. 38.

cara tafsir *literal* (*at-tafsîr bi al-ma'tsûr*) dan ada yang menggunakan cara tafsir rasional (*at-tafsîr bi ar-ra'yi*).<sup>10</sup>

Menurut Al-'Attar, QS. an-Nisa' ayat 3 dan ayat 129 menjadi sumber hukum atas terbukanya legitimasi poligami dalam sistem perkawinan. Dua ayat tersebut juga didukung oleh poligami yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. dan para sahabatnya.<sup>11</sup> Sejumlah riwayat menjelaskan bahwa setelah turun QS. an-Nisa' ayat 3, Rasulullah SAW. segera memerintahkan semua laki-laki yang memiliki istri lebih dari empat orang agar menceraikan istri-istrinya sehingga setiap suami maksimal hanya boleh memiliki empat orang istri.

Dari paparan di atas, terlihat bahwa perdebatan seputar poligami senantiasa menarik di setiap zaman karena praktik poligami ini sudah ada berabad-abad sebelum Islam datang. Poligami sudah dikenal dan dipraktikkan oleh masyarakat di seluruh dunia. Demikian juga dalam realitas sosial masyarakat muslim, munculnya pro dan kontra poligami bermula dari hasil pemahaman terhadap QS. an-Nisa' ayat 3 dan ayat 129.

Memang, ada dua ayat dalam Al-Qur'an yang secara tegas menjelaskan tentang poligami, yaitu QS. an-Nisa' ayat 3 dan 129, namun tidak secara pasti memerintahkan atau melarang poligami. Terkait hal ini, para ulama memiliki kesimpulan yang berbeda-beda walaupun dalil yang mereka gunakan sama. Sebabnya adalah: *Pertama*, mereka berbeda dalam menggunakan istinbat dan dalil-dalil tambahan. *Kedua*, ada ulama yang menghubungkan penafsirannya dengan sebab diturunkannya ayat tersebut, sementara yang lain tidak melakukan hal tersebut. *Ketiga*, ada ulama yang di samping menggunakan sebab diturunkannya ayat, juga mengaitkannya dengan *nash* (teks) yang ada kaitannya dengan pernikahan. *Keempat*, sesuai dengan status Al-Qur'an, ada yang meyakini sebagai jawaban final dan sebagian lain meyakini bahwa Al-Qur'an juga sebagai jawaban final yang penafsirannya harus disesuaikan dengan perkembangan dan tuntutan zaman.

Menurut Abu Lu'bah, selama kurang lebih 1300 tahun, tidak pernah ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang hukum poligami. Tidak ada pro dan kontra bolehnya poligami sampai abad ke-18 M. (abad ke-13 H.). mereka semua sepakat bahwa hukum poligami

---

<sup>10</sup> Gamal Al-Banna, *Evolusi Tafsir*, Jakarta: Qisthi Press, 2004, hal. 32.

<sup>11</sup> Abdul Nasir Taufiq Al-'Attar, *Polygami Ditinjau dari Segi Agama, Sosial, dan Perundang-Undangan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976, hal. 106.

adalah boleh, karena kebolehan telah berdasarkan pada dalil yang *qath'iy* (pasti).<sup>12</sup>

Dalam menafsirkan ayat-ayat poligami, para ulama terbagi dalam tiga kelompok. *Pertama*, kelompok yang berpandangan bahwa poligami dianjurkan dalam Islam. *Kedua*, kelompok yang berpandangan bahwa poligami dibolehkan dalam Islam dengan syarat-syarat dan kondisi tertentu yang sangat dibatasi. *Ketiga*, kelompok yang berpandangan bahwa monogami adalah prinsip Islam dalam perkawinan.

Muhammad Abduh adalah seorang pemikir muslim dari Mesir dan salah satu penggagas gerakan modernisme Islam pada abad ke-20. Pemikiran pembaruannya telah memberikan pengaruh yang begitu luas, tidak hanya di Mesir (tanah airnya), dan dunia Arab lainnya di Timur Tengah, tetapi juga hampir di seluruh dunia Islam, termasuk di Indonesia.<sup>13</sup> Ia juga seorang pelopor dan pendiri aliran *Tafsîr Adabîy Ijtimâ'îy*, yaitu suatu corak penafsiran Al-Qur'an yang menekankan pada keindahan bahasa sekaligus mengarah pada kritik sosial dan perbaikan masyarakat berdasarkan kaidah Al-Qur'an.

Muhammad Abduh adalah seorang guru besar pada masanya dan sangat mencintai ajaran agamanya. Dalam masalah poligami, ia memiliki kecenderungan menolaknya meskipun pendapatnya bertentangan dengan tradisi lingkungannya pada saat itu. Padahal, ulama-ulama sebelumnya sepakat bahwa hukum asal poligami adalah boleh. Menurutnya, Islam mempersempit kebolehan berpoligami. Poligami hanya dapat dilakukan dalam keadaan darurat. Syarat utama bagi seorang suami untuk berpoligami adalah ia harus benar-benar dapat berlaku adil. Ia menambahkan bahwa jika QS. an-Nisa' ayat 3 dan ayat 129 direnungkan, niscaya akan diketahui bahwa dibolehkannya poligami dalam Islam merupakan suatu perkara yang sangat dipersulit. Seolah-olah, poligami adalah suatu kondisi darurat yang dibolehkan bagi orang yang membutuhkannya dengan syarat percaya diri dapat berlaku adil dan aman dari berlaku zalim. Bahkan, ia mengatakan bahwa poligami dapat menjadi haram secara mutlak manakala takut tidak adanya keadilan.

Muhammad Abduh juga mengatakan bahwa poligami dapat merusak keharmonisan keluarga seseorang dan menciptakan permusuhan di dalam keluarga. Kerusakan tersebut benar-benar terjadi pada zaman ia hidup. Menurutnya, kondisi tersebut berbeda jauh dengan kondisi di awal

---

<sup>12</sup> Abdurrahim Faris Abu Lu'bah, "Syawâib At-Tafsîr fî al-Qarn ar-Rabi' 'Asyar al-Hijriy", *Disertasi*, jilid 1, Beirut: Jâmi'ah Beirut al-Islâmiyyah Kulliyah asy-Syarf 'ah at-Tâbi'ah li Dâr al-Fatwâ bi Lubnân Idârât al-Dirâsât al-'Ulyâ, 2005, hal. 461.

<sup>13</sup> Harun Nasution, *Muhammad Abduh dalam Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1981, hal. 1.

Islam. Jika pada saat itu poligami lebih banyak mendatangkan masalah, maka kondisi saat ini lebih banyak mendatangkan kerusakan.

Demikian juga Rasyid Ridha, ia memiliki pandangan yang sama dengan Muhammad Abduh. Ia -berasal dari negara Libanon- merupakan murid dari Muhammad Abduh dan termasuk salah satu muridnya yang terdekat. Pemikirannya pun banyak dipengaruhi oleh pemikiran gurunya. Tentang poligami, Rasyid Ridha melihat praktek poligami saat itu mendatangkan berbagai bahaya dan kerusakan yang tidak ada pada saat Al-Qur'an diturunkan. Selain itu, ia mengatakan bahwa poligami menyimpang dari tabiat dasar perkawinan, yaitu seorang suami hanya memiliki satu istri dan demikian juga sebaliknya. Menurutnya, poligami adalah suatu kondisi darurat yang dibolehkan saat mengemuka di masyarakat, khususnya pada bangsa yang selalu berperang seperti halnya Islam. Dalam kondisi seperti ini, poligami dibolehkan dengan syarat tidak ada kezaliman dan aniaya.

Sementara itu, Sayyid Quthb memiliki pandangan yang berbeda dari kedua mufasir tersebut di atas. Ia merupakan salah satu mufasir kontemporer yang berusaha memberikan kekuatan penafsiran dan kebutuhan zaman atas pencerahan. Kecerdasan yang diimbangi oleh keteguhan iman membawanya pada ketajamannya menganalisa kondisi zamannya. Ia senantiasa menyerukan kebangkitan Islam dan menyerukan dimulainya kehidupan berdasarkan Islam. Tentang poligami, Sayyid Quthb berpendapat bahwa poligami boleh dilakukan.

Bagi Sayyid Quthb, QS. an-Nisa' ayat 3 merupakan *rukhsah* (kemurahan) dari Allah untuk melakukan poligami, namun harus disertai dengan sikap kehati-hatian dalam mempraktekannya. Terkait pendapatnya tersebut, setidaknya ada tiga landasan yang mendasarinya. Ia mengatakan bahwa ketika Islam datang sudah ada beberapa laki-laki yang berpoligami, namun tanpa batasan. Kemudian Islam membatasinya dengan empat orang istri disertai dengan syarat berlaku adil.

Sayyid Quthb juga mengatakan bahwa jumlah perempuan yang sudah layak menikah lebih banyak dari jumlah laki-laki namun dalam sejarahnya tidak pernah melebihi empat banding satu. Kondisi ini sudah ada dari dahulu sampai zamannya. Realitas ini terjadi berulang-ulang dari waktu ke waktu. Artinya, ini adalah suatu realitas yang tidak bisa dibantah lagi. Ia juga mengatakan bahwa masa subur laki-laki lebih lama dari masa subur perempuan. Menurutnya, realitas fitrah ini sudah ada dari zaman dahulu dan akan terus ada hingga akhir zaman. Kondisi-kondisi itulah yang menjadi landasan bolehnya poligami bagi Sayyid Quthb.

Ketiga mufasir tersebut di atas, sama-sama hidup di zaman modern dan di masa yang hampir bersamaan. Bahkan, Muhammad

Abduh dan Sayyid Quthb berasal dari satu negara yang sama, yaitu negara Mesir. Selain itu, mereka berdua sama-sama pernah merasakan hidup di negara Barat yang banyak memberikan pengaruh pada pemikiran mereka. Muhammad Abduh hidup dari tahun 1849 M. sampai dengan tahun 1905 M. Sedangkan Rasyid Ridha hidup tahun 1865 M. sampai dengan tahun 1935 M. Adapun Sayyid Quthb, ia hidup tahun 1906 M. sampai dengan tahun 1966 M.

Ketiga tokoh di atas sama-sama memiliki kitab tafsir, yaitu *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*. Metode kedua tafsir ini sama, yaitu sama-sama menggunakan metode tahlili. Demikian juga coraknya, sama-sama bercorak *adabiy ijtimâ'iy*. Namun begitu, dalam menafsirkan ayat-ayat poligami, pendekatan yang digunakan dalam kedua tafsir tersebut berbeda, sehingga penafsirannya pun berbeda.

Secara lebih sistematis, keinginan penulis untuk meneliti poligami dalam pandangan ketiga tokoh tersebut dilatarbelakangi oleh beberapa alasan, yaitu:

*Pertama*, penulis merasa tertarik untuk mengkaji lebih jauh mengenai penafsiran ketiga tokoh tersebut dengan cara membandingkan, terutama jika dilihat dari argumentasi atau pendekatan yang digunakan oleh tokoh-tokoh tersebut. Sehingga akan terlihat persamaan dan perbedaan dari keduanya. *Kedua*, tokoh-tokoh tersebut merupakan tokoh tafsir modern yang datang dari satu kawasan, yaitu kawasan Timur Tengah. Muhammad Abduh dan Sayyid Quthb berasal dari negara Mesir, sedangkan Rasyid Ridha dari negara Lebanon namun ia lama tinggal di Mesir dan ia berada di sana pada saat menulis *Tafsîr Al-Manâr*. Selain itu, ketiganya hidup pada masa yang hampir bersamaan. Bahkan, Muhammad Abduh dan Sayyid Quthb sama-sama pernah merasakan hidup di negara Barat yang memiliki pengaruh pada pemikiran keduanya.

*Ketiga*, ketiga tokoh tersebut sama-sama memiliki semangat untuk mengembalikan umat kepada Islam dan Al-Qur'an. *Keempat*, metode dan corak kedua tafsir yang mereka karang memiliki kesamaan; sama-sama menggunakan metode tahlili dan corak tafsirnya sama-sama *Adabiy Ijtimâ'iy*. Akan tetapi, dalam menafsirkan ayat-ayat poligami, argumen dan pendekatan yang digunakan dalam kedua kitab tafsir tersebut berbeda sehingga menghasilkan istinbat hukum poligami yang berbeda. *Kelima*, penelitian tentang penafsiran ayat-ayat poligami itu penting, karena munculnya perbedaan hukum poligami berawal dari tidak adanya ayat yang secara tegas menerangkan hukum poligami. Di samping itu, pro dan kontra penafsiran terhadap bolehnya poligami mulai muncul di zaman mereka bertiga.

## **B. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan latar belakang di atas, dapat diidentifikasi bahwa ada beberapa permasalahan yang menjadi acuan pembahasan, di antaranya:

*Pertama*, perdebatan seputar poligami senantiasa menarik di setiap zaman karena praktik poligami ini sudah ada berabad-abad sebelum Islam datang. Poligami sudah dikenal dan dipraktikkan oleh masyarakat di seluruh dunia. Pertanyaannya adalah, “Apa yang mendorong mereka berpoligami? Apakah ada suatu kondisi yang mengharuskan mereka berpoligami?”

*Kedua*, dalam realitas sosial masyarakat muslim, munculnya pro dan kontra hukum bolehnya poligami bermula dari hasil pemahaman terhadap QS. an-Nisa’ ayat 3 dan ayat 129. Pertanyaannya adalah, “Apa yang melatarbelakangi munculnya perbedaan pemahaman tersebut?”

*Ketiga*, ada dua ayat dalam Al-Qur’an yang secara tegas menjelaskan tentang poligami yaitu QS. an-Nisa’ ayat 3 dan 129, namun tidak secara pasti memerintahkan atau melarang poligami. Pertanyaannya adalah, “Apakah ini yang menjadi penyebab munculnya pro dan kontra tentang hukum boleh poligami? Atau, adakah sebab lain yang melatarbelakanginya?”

*Keempat*, selama kurang lebih 1300 tahun, tidak pernah ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang hukum poligami. Tidak ada pro dan kontra bolehnya poligami sampai abad ke-18 M. (abad ke-13 H.). mereka semua sepakat bahwa hukum poligami adalah boleh, karena kebolehan mereka telah berdasarkan pada dalil yang *qath’iy* (pasti). Pertanyaan yang muncul adalah, “Kapan pro dan kontra bolehnya poligami itu muncul?”

*Kelima*, dalam menafsirkan ayat-ayat poligami, para ulama terbagi dalam tiga kelompok. *Pertama*, kelompok yang berpandangan bahwa poligami dianjurkan dalam Islam. *Kedua*, kelompok yang berpandangan bahwa poligami dibolehkan dalam Islam dengan syarat-syarat dan kondisi tertentu yang sangat dibatasi. *Ketiga*, kelompok yang berpandangan bahwa monogami adalah prinsip Islam dalam perkawinan. Pertanyaannya adalah, “Apa argumen mereka dalam menafsirkan ayat-ayat poligami?”

*Keenam*, argumen atau pendekatan yang digunakan dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur’ân* tentang boleh tidaknya poligami. Pertanyaan yang mungkin muncul adalah, “Apakah perbedaan argumen dan pendekatan yang digunakan berpengaruh pada kesimpulan hukum poligami?”

*Ketujuh*, persamaan dan perbedaan penafsiran ayat-ayat poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur’ân*. Pertanyaannya adalah, “Apa saja persamaan dan perbedaan yang ada dalam dua kitab tafsir tersebut terkait ayat-ayat poligami?”

### C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Dari identifikasi masalah di atas, penulis membatasi penelusuran penafsirannya melalui kitab *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*.

Dari pembatasan masalah di atas, penulis menetapkan rumusan masalahnya sebagai berikut:

1. Bagaimana poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*?
2. Bagaimana argumen atau pendekatan yang digunakan dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* tentang boleh tidaknya poligami?
3. Bagaimana persamaan dan perbedaan penafsiran ayat-ayat poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*?

### D. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan permasalahan yang telah dikemukakan di atas, maka penulisan tesis ini bertujuan untuk:

1. Mendeskripsikan penafsiran ayat-ayat poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*.
2. Menjelaskan argumen atau pendekatan yang digunakan dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* tentang boleh tidaknya poligami.
3. Menganalisis persamaan dan perbedaan penafsiran ayat-ayat poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*.

### E. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Secara teoritis, penelitian ini diharapkan dapat menambah khazanah dan wawasan tentang poligami dan hukumnya dalam *Tafsîr Al-Manâr* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha serta dalam *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* karya Sayyid Quthb dalam kepustakaan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan mampu memberikan kontribusi dalam memahami poligami dan hukumnya yang dijelaskan dalam Al-Qur'an menurut *Tafsîr Al-Manâr* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha serta dalam *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* karya Sayyid Quthb.
3. Dalam aspek agama dan sosial, diharapkan hasil penelitian ini mampu memberikan pelajaran dan pedoman kepada masyarakat agar senantiasa berusaha maksimal dalam menerapkan syariat agama, khususnya terkait poligami.

## F. Kerangka Teori

Dalam sebuah penelitian ilmiah, kerangka teori sangat sangat diperlukan antara lain untuk membantu memecahkan dan mengidentifikasi masalah yang hendak diteliti. Di samping itu, kerangka teori juga dipakai untuk memperlihatkan ukuran-ukuran atau kriteria yang dijadikan dasar untuk membuktikan sesuatu.<sup>14</sup>

### 1. Hukum Poligami

Terdapat dua ayat dalam Al-Qur'an yang secara tegas menerangkan tentang poligami yaitu QS. an-Nisa' ayat 3 dan 129, namun tidak secara pasti memerintahkan atau melarang poligami. Para ulama mempunyai kesimpulan yang berbeda-beda walaupun menggunakan dalil yang sama. Ada beberapa hal yang menjadi sebab adanya perbedaan tersebut, antara lain: *Pertama*, mereka berbeda dalam menggunakan istinbat dan dalil-dalil tambahan. *Kedua*, ada ulama yang menghubungkan penafsirannya dengan sebab diturunkannya ayat tersebut, sementara yang lain tidak melakukan hal tersebut. *Ketiga*, ada ulama yang di samping menggunakan sebab diturunkannya ayat, juga mengaitkannya dengan *nash* (teks) yang ada kaitannya dengan pernikahan. *Keempat*, sesuai dengan status Al-Qur'an, ada yang meyakini sebagai jawaban final dan sebagian lain meyakini bahwa Al-Qur'an juga sebagai jawaban final yang penafsirannya harus disesuaikan dengan perkembangan dan tuntutan zaman.

Menurut Khairuddin Nasution, Pandangan ulama terkait poligami terbagi dalam tiga golongan. *Pertama*, golongan yang berpendapat bahwa poligami tidak dibolehkan, kecuali dalam kondisi tertentu. *Kedua*, golongan yang berpendapat bahwa poligami dibolehkan. *Ketiga*, golongan yang berpendapat bahwa berpoligami dengan lebih dari empat perempuan dibolehkan.<sup>15</sup>

Sedangkan menurut Nina Nurmila, banyak tokoh yang memberi pandangan tentang poligami dari berbagai aspek yang berkaitan dengan wanita. Pendapat hukum poligami secara garis besar dapat dibagi dalam tiga kelompok, yaitu: *Pertama*, *textualists*, yaitu kelompok yang membolehkan poligami secara mutlak berdasarkan literal ayat bahwa Islam mengizinkan poligami dan membenarkan pendapatnya dengan mengacu pada praktek Nabi

---

<sup>14</sup> Teuku Ibrahim Alfian, *et al.*, *Dari Babad dan Hikayat Sampai Sejarah Kritis*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1987, hal. 4.

<sup>15</sup> Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami: Sebuah Studi Atas Pemikiran Muhammad Abduh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 83.

Muhammad SAW. *Kedua, semitextualists*, yaitu kelompok yang memandang bahwa poligami hanya diperbolehkan dengan syarat-syarat dan dalam kondisikondisi tertentu. *Ketiga, contextualists*, yaitu kelompok yang meyakini bahwa poligami tidak diperbolehkan dengan menafsirkan ayat secara komprehensif dan kontekstual.<sup>16</sup>

Para mufasir yang kontra poligami antara lain: Mushthafa Al-Maraghiy, Wahbah Az-Zuhailiy, Hasbi Ash-Shiddieqy, Quraish Shihab, Muhammad Asad, Mahmud Al-Hijaziy, dan Muhammad Izzat. Musthafa Al-Maraghiy mengatakan bahwa poligami dbolehkan namun hal itu sangat dipersulit.<sup>17</sup> Sedangkan Hasbi Ash-Shiddieqy mengatakan bahwa berpoligami tidak dibolehkan kecuali dalam kondisi darurat dan kemudaratannya sangat kecil.<sup>18</sup> Demikian juga Muhammad Asad, ia berpandangan bahwa poligami sangat dibatasi dengan syarat “jika kalian khawatir tidak mampu memperlakukan mereka dengan keadilan yang setara, maka (nikahilah) satu orang (saja)”, sehingga pernikahan dengan banyak istri itu hanya dimungkinkan dalam kasus-kasus yang cukup luar biasa dan dalam keadaan-keadaan yang luar biasa pula.<sup>19</sup>

Adapun Mahmud Al-Hijaziy mengatakan bahwa Islam membolehkan poligami hanya dalam kondisi darurat. Pembolehan ini juga disertai dengan dengan persyaratan yang hampir tidak dapat dicapai.<sup>20</sup> Sedangkan Quraish Shihab mengatakan bahwa dibolehkannya poligami merupakan pintu kecil yang hanya mungkin bisa dilewati oleh orang yang sangat memerlukannya dan berbekal dengan syarat yang berat.<sup>21</sup> Demikian juga Wahbah Az-Zuhailiy, ia mengatakan bahwa poligami memang dibolehkan dalam Islam, namun tidak semua yang dibolehkan itu disenangi. Poligami disenangi karena suatu kebutuhan atau dalam keadaan darurat, seperti

<sup>16</sup> Nina Nurmila, *Women, Islam, and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia*, New York: Routledge, 2009, hal. 42-43.

<sup>17</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy*, Mishr: Syarikah wa Maktabah Musthafa Albaba al-Halbiy, 1946, juz 4, cet. 1, hal. 181.

<sup>18</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, juz 1, hal. 780.

<sup>19</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang yang Berpikir*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan dari judul *The Message of the Quran*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, juz 1, 2017, hal. 125.

<sup>20</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, *At-Tafsîr al-Wâdhih*, Beirut: Dâr al-Jail Al-Jadîd, 1413, juz 1, hal. 337.

<sup>21</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, juz 2, hal. 341.

mengatasi kondisi yang datang setelah peperangan, di mana banyak laki-laki yang terbunuh dan banyak perempuan yang menjanda.<sup>22</sup>

Muhammad Izzat sendiri berpendapat bahwa hikmah pensyariaan poligami melalui Al-Qur'an memberikan arahan pada dua hal: *Pertama*, dibolehkannya poligami bertujuan untuk memperbaiki kondisi-kondisi rumah tangga yang di dalamnya terdapat sikap berlebihan ataupun abai dalam pemenuhan hak-hak pasangan. Sehingga poligami menjadi solusi bagi kondisi-kondisi tersebut. *Kedua*, Penekanan tentang kewajiban berlaku adil di antara para istri dan mencukupkan dengan satu istri berada dalam kondisi yang berbeda. Ia pun menyimpulkan bahwa mencukupkan diri dengan satu istri lebih kuat dari berpoligami dan dibolehkannya poligami merupakan jalan keluar bagi kondisi-kondisi darurat tertentu.<sup>23</sup>

Sedangkan mufasir yang pro terhadap poligami antara lain: Ali Ash-Shabuniy, Sa'id Hawwa, Husain Ath-Thabathabaiy, Abdurrahman As-Sa'diy, Mutawalli Asy-Sya'rawiy, Abu Zahra, dan Sayyid Thanthawiy. Ali Ash-Shabuniy mengatakan bahwa mayoritas ulama berpendapat bahwa perintah dalam firman Allah (فَأَنْكِحُوا) adalah untuk pembolehan sebagaimana perintah dalam firman Allah (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) dan dalam firman-Nya juga (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ).<sup>24</sup> Ia mengatakan bahwa Allah SWT. tidak mempersempit poligami.<sup>25</sup> Pendapat Ali Ash-Shabuniy ini mirip dengan pendapat Sa'id Hawwa yang mengatakan bahwa laki-laki boleh berpoligami asalkan ia mampu berbuat adil. Bahkan, Allah SWT. memberikan keluasaan bagi mereka untuk beristri hingga empat orang, namun lebih dari itu tidak diperbolehkan.<sup>26</sup> Begitu juga Abdurrahman As-Sa'diy, ia berpendapat bahwa poligami dibolehkan bagi siapa saja, asalkan ia mampu memenuhi syarat dalam berpoligami, yaitu mampu berbuat adil.

---

<sup>22</sup> Wahbah az-Zuhailiy, *At-Tafsîr al-Wasîth*, Dimasyq: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 2001, hal. 283-284.

<sup>23</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Hadîts*, Qâhirah: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyah, 1383, juz 8, hal. 17.

<sup>24</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân*, Dimasyq: Maktabah al-Ghazâliy, 1980, juz 1, cet. 3, hal. 425.

<sup>25</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Shafwat at-Tafâsîr*, Beirut: Dar al-Qur'an al-Karim, 1981, juz 1, cet 4, hal. 259.

<sup>26</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Asâs fî at-Tafsîr*, Qâhirah: Dâr as-Salâm, 1985, juz 2, cet 1, hal. 990.

Bahkan Allah membolehkan poligami hingga empat orang istri dan tidak lebih dari itu, sebagaimana disepakati oleh para ulama.<sup>27</sup>

Sedangkan Husain Ath-Thabathabaiy mengatakan bahwa Islam tidak mewajibkan poligami bagi setiap laki-laki, tetapi Islam melihat pada kondisi masing-masing orang. Jika seseorang mendapatkan kemaslahatan untuk berpoligami, maka ia boleh berpoligami. Tapi dengan syarat ia yakin mampu untuk berbuat adil di antara istri-istrinya.<sup>28</sup>

Adapun Mutawalli Asy-Sya'rawiy mengatakan bahwa ketika Allah menetapkan suatu hukum, ada yang sifatnya wajib dan ada juga yang sifatnya mubah untuk dilaksanakan. Poligami tidak diwajibkan oleh Allah SWT. kepada laki-laki, tetapi mereka dibolehkan untuk melakukannya. Terdapat perbedaan yang jelas antara sesuatu yang wajib dan yang mubah. Kita ketahui juga bahwa menikah dengan satu perempuan pun juga mubah. Jadi, ada perbedaan antara sesuatu yang wajib dilakukan dan yang mubah dilakukan. Ketika Allah membolehkan sesuatu, maka pelaksanaannya tergantung keinginan orang yang ingin melaksanakannya.<sup>29</sup>

Abu Zahra berpendapat bahwa poligami dibatasi dengan dua syarat: *Pertama*, kemampuan untuk berlaku adil. *Kedua*, kemampuan untuk memberi nafkah. Menurutnya, berlaku adil adalah syarat bagi setiap suami walaupun ia hanya memiliki seorang istri. Oleh karena itu, barangsiapa yang tidak mampu untuk memenuhi syarat itu baik dalam berlaku adil atau dalam hal memberi nafkah, maka tidak halal baginya untuk menikah. Para suami dituntut untuk mampu berbuat adil dan mampu memberi nafkah.<sup>30</sup> Selain itu, Abu Zahra berpendapat bahwa poligami menjadi suatu keharusan ketika syahwat tidak bisa lagi dikendalikan, karena jika tidak berpoligami seorang suami akan beralih ke sesuatu yang diharamkan. Bagaimanapun, sesuatu yang halal lebih baik daripada yang haram.<sup>31</sup>

Sedangkan Sayyid Thanhawiy berpendapat bahwa Allah mengetahui masalah laki-laki dan perempuan terkadang memerlukan poligami, atau bahkan mengharuskannya. Oleh karena itu, Allah

<sup>27</sup> Abdurrahman as-Sa'diy, *Taisîr al-Karîm ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, Beirut: Muassasat ar-Risâlah, 2002, cet. 1, hal. 164.

<sup>28</sup> Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Muassasat al-A'lâmiy li al-Mathbû'ât, 1991, juz 4, hal. 197-198.

<sup>29</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy*, Al-Azhar: Idârat al-Kutub wa al-Maktabât, 1991, juz 4, hal. 2001-2002.

<sup>30</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, t.th. juz 3, hal. 1584.

<sup>31</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr...*, juz 3, hal. 1586.

bolehkan bagi mereka untuk malakukan poligami, namun membatasinya sampai dengan empat istri dan tidak boleh lebih. Allah juga membatasi kebolehan poligami ini dengan syarat suami dapat berbuat adil di antara para istrinya dalam batas adil yang manusiawi sesuai kemampuannya.<sup>32</sup>

## 2. Model Penelitian Komparatif

Salah satu model penelitian Al-Qur'an atau tafsir adalah penelitian komparatif atau perbandingan. Secara bahasa, komparatif berarti membandingkan 'sesuatu' yang memiliki fitur yang sama. Secara teoritik, penelitian komparatif dapat dilakukan dalam berbagai aspek, di antaranya; perbandingan antar tokoh, perbandingan antar pemikiran atau mazhab, perbandingan antar waktu, perbandingan antar kawasan, dan lain-lain.<sup>33</sup>

Secara teknis, ada dua cara yang bisa dilakukan dalam riset perbandingan. *Pertama, separated comparative method*, yaitu model perbandingan yang cenderung berpisah, yakni sebuah model penelitian yang cenderung hanya menyandingkan antar objek yang diteliti. *Kedua, integrated comparative method*, yaitu sebuah cara membandingkan yang lebih bersifat menyatu dan teranyam, yakni dalam model ini seorang peneliti berusaha mencari artikulasi tertentu yang dapat mewadahi kedua konsep objek atau tokoh yang dikaji, sehingga dalam uraiannya dan analisisnya tampak lebih dialektik dan komunikatif.<sup>34</sup>

Secara metodologis, penelitian komparatif bertujuan untuk; *Pertama*, mencari aspek persamaan dan perbedaan; *Kedua*, mencari kelebihan dan kekurangan masing-masing objek yang diteliti; *Ketiga*, mencari sintesa kreatif dari hasil analisis objek yang diteliti. Adapun metode dari penelitian komparatif ialah menentukan tema apa yang diteliti, mengidentifikasi aspek-aspek yang dikomparatiskan, mencari keterkaitan dan faktor-faktor yang mempengaruhi masing-masing objek yang diteliti, melakukan analisis mendalam dan kritis dengan disertai argumentasi, data dan membuat kesimpulan-kesimpulan yang menjawab rumusan masalah sebuah penelitian.<sup>35</sup>

Adapun langkah-langkah metodis yang bisa digunakan ketika melakukan penelitian komparatif adalah sebagai berikut:

---

<sup>32</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1997, juz 3, hal. 36.

<sup>33</sup> Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Ides Press, 2014, hal. 132-133.

<sup>34</sup> Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir...*, hal. 134-135.

<sup>35</sup> Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir...*, hal. 136-137.

- a. Menentukan tema yang akan diteliti.
- b. Mengidentifikasi aspek-aspek yang hendak diperbandingkan.
- c. Mencari keterkaitan dan faktor-faktor yang mempengaruhi antar konsep.
- d. Menunjukkan kekhasan dari masing-masing pemikiran tokoh, mazhab, atau kawasan yang dikaji.
- e. Melakukan analisis yang mendalam dan kritis dengan disertai argumentasi data.
- f. Membuat kesimpulan-kesimpulan untuk menjawab problem penelitian.<sup>36</sup>

## G. Kajian Pustaka

Penulis bukanlah orang yang pertama meneliti tentang poligami. Sudah ada peneliti sebelumnya yang telah melakukan penelitian tentang tema ini baik dalam bentuk tesis maupun artikel.

Penelitian terdahulu mengenai poligami antara lain dilakukan oleh Dedi Suhandi, “Poligami Menurut Konsep Al-Qur’an”.<sup>37</sup> Dalam tesis ini disimpulkan bahwa pandangan poligami dibagi atas tiga pendapat yaitu pendapat yang sangat mendukung poligami tanpa syarat apapun, pendapat kedua poligami boleh dilakukan dengan ketentuan memenuhi syarat-syarat tertentu, dan ketiga poligami harus ditinggalkan sama sekali pada masa sekarang ini. Menurut Dedi Suhandi, ada tiga faktor utama yang mempengaruhi pandangan terhadap poligami yaitu pengamatan terhadap mereka yang melakukan poligami yang cenderung kurang suka kebiasaan ini. kedua keyakinan agama seseorang serta kepercayaan mereka tentang fitrah dan peran laki-laki dan perempuan, meskipun dalam hal ini Sebagian besar mereka menganggap poligami sebagai praktik yang biasanya merugikan keluarga. Poligami tidak ditolak pada dasarnya. Pandangan bahwa poligami itu dibolehkan dalam agama Islam dan sampai sekarang merupakan hak dan kebutuhan laki-laki.

Penelitian lainnya dilakukan oleh Nurul Husna, “Pandangan Mufasir Klasik dan Modern Terhadap Poligami”.<sup>38</sup> Dalam tesis ini disimpulkan bahwa Ibnu Katsir berpandangan bahwasanya poligami dihukumi mubah dan pemberian nikmat yang diberikan oleh Allah untuk

---

<sup>36</sup> Abdul Mustaqim, *Metodologi Penelitian Al-Qur’an dan Tafsir...*, hal. 137.

<sup>37</sup> Dedi Suhandi, “Poligami Menurut Konsep Al-Qur’an”, *Tesis*. Banten: Pascasarjana IAIN Sultan Maulana Hasanuddin, 2015.

<sup>38</sup> Nurul Husna, “Pandangan Mufasir Klasik dan Modern Terhadap Poligami”, *Tesis*. Medan: Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2013.

hamba-Nya. Ibnu Katsir adalah salah satu mufasir yang membolehkan poligami secara mutlak. Ar-Razi berpandangan bahwasanya poligami hanya berlaku bagi laki-laki yang merdeka bukan budak. Muhammad Rasyid Ridha berpandangan bahwa poligami boleh dilakukan dalam keadaan darurat begitu juga Quraish Shihab. Sedangkan Hamka berpandangan bahwa poligami adalah solusi, poin penting dari perintah ini adalah pemeliharaan anak yatim. Dari pandangan para mufasir dapat disimpulkan bahwasanya kelima mufasir tersebut sependapat bahwasanya ayat ini ditujukan untuk anak yatim dan mayoritas dari mereka memilih monogami sebagai pernikahan ideal dan yang boleh dinikahi maksimal empat istri kecuali pandangan Ar-Razi.

Usman menulis artikel “Perdebatan Masalah Poligami dalam Islam (Kajian *Tafsîr Al-Marâghiy* QS. al-Nisa’ ayat 3 dan 129)”.<sup>39</sup> Dalam artikel tersebut, ia menyimpulkan bahwa menurut Al-Maraghi asas perkawinan dalam Islam adalah monogami karena keluarga yang monogami merupakan pondasi keluarga Sakinah mawaddah warahmah. Sekalipun demikian, dia tidak mengharamkan poligami dan tidak menganggap poligami mubah secara mutlak, di mana orang dapat memilih antara melakukan atau tidak dengan syarat mampu berlaku adil. Al-Maraghi memandang adil dalam poligami (seperti dalam QS. An-Nisa’ ayat 129) adalah adil material, yaitu memberi perhatian yang sama terhadap istri-istri, seperti tempat tinggal, nafkah, giliran malam dan giliran musafir. Bentuk adil seperti ini bisa diukur dan masih dalam kemampuan manusia melakukannya. Sedangkan mempersamakan kebutuhan seksual dan rasa cinta terhadap istri-istri bukan kewajiban dalam poligami karena seorang suami tidak akan mampu membagikannya sama rata rasa cinta. Kendatipun keadilan immaterial tidak diwajibkan, tapi tetap dituntut untuk melakukan semaksimal mungkin. Al-Maraghi melihat bahwa poligami lebih banyak membawa risiko dan darurat daripada maslahat karena watak manusia secara fitrah cemburu, iri hati, dan suka mengeluh. Poligami dapat menjadi sumber konflik dalam keluarga yang mungkin terjadi antara suami istri, istri yang satu dengan istri yang lain, dan anak-anak dari masing-masing istri.

Ada juga artikel yang ditulis oleh Yufni Faisol dengan judul “Konsep Adil dalam Poligami; Telaah Pemikiran Mushthafa Al-‘Adawiy dalam Tafsir Al-Tashîl Lita’wîl Al-Tanzîl”.<sup>40</sup> Dalam kesimpulan penelitiannya ia menyebutkan bahwa kecenderungan Mushthafa Al-

---

<sup>39</sup> Usman, “Perdebatan Masalah Poligami dalam Islam (Kajian *Tafsîr Al-Marâghiy* QS. al-Nisa’ ayat 3 dan 129)” dalam *Jurnal An-Nida’* Vol. 39 No. 1 Tahun 2014, hal. 140.

<sup>40</sup> Yufni Faisol, “Konsep Adil dalam Poligami; Telaah Pemikiran Mushthafa Al-‘Adawiy dalam Tafsir Al-Tashîl Lita’wîl Al-Tanzîl” dalam *International Journal Ihya’ Uhum Al-din* Vol. 18 No. 1 Tahun 2016, hal. 44.

‘Adawiy dalam kasus poligami terlihat sangat salafi. Ia lebih cenderung memahami ayat-ayat ataupun hadis-hadis yang dijadikannya dasar argumentasi secara tekstual. Latar belakang keilmuan yang lebih banyak bersentuhan dengan ulama hadis menjadikan Musthafa Al-‘Adawiy sangat kental dengan warna riwayatnya dalam menafsirkan Al-Qur’an. Namun, hal yang berbeda dengan kitab-kitab tafsir sebelumnya dan yang kemudian menjadikannya unik dan memiliki ciri khas tersendiri adalah metode penyajian tafsir dengan pola dialog atau tanya jawab. Sehingga penjelasan yang dilakukan dalam tafsirnya bukan hanya sekadar menarik, sangat unik tetapi juga merupakan terobosan baru dalam khazanah tafsir di dunia Islam.

Dari telaah pustaka yang penulis lakukan, tampaknya belum ada yang mencoba membahas secara khusus mengenai poligami dari *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur’ân* dengan perspektif analisis komparatif. Oleh sebab itu, menurut penulis penelitian ini layak dan penting untuk dilakukan untuk melihat secara komparatif tentang penafsiran poligami dalam perspektif *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur’ân*.

## H. Metode Penelitian

Berangkat dari permasalahan yang diangkat dan data yang akan dihimpun, maka tampak jelas bahwa penelitian ini bersifat penelitian kepustakaan (*library research*), sehingga data yang diperoleh adalah berasal dari kajian teks atau buku-buku yang relevan dengan pokok/rumusan masalah di atas.<sup>41</sup> Subjek dan objeknya, semuanya berasal dari bahan-bahan kepustakaan (literatur) berupa kitab-kitab tafsir, kitab-kitab hadis, kitab-kitab ilmu tafsir, dan sebagainya. Kegiatan riset dapat dikatakan sebagai suatu upaya pengumpulan dan pengolahan/analisis data yang dilakukan secara sistematis, teliti, dan mendalam untuk mencari jawaban dari suatu masalah.<sup>42</sup>

Dalam penelitian tesis ini, penulis menggunakan beberapa langkah untuk menyelesaikan masalah yang ada, sehingga dapat memperoleh gambaran yang jelas tentang pembahasan ini. Langkah-langkah tersebut adalah: *Pertama*, penulis akan menginventarisasi data dan menyeleksi, khususnya dari *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur’ân* serta kitab-kitab tafsir lainnya yang terkait dengan persoalan poligami. *Kedua*, penulis dengan cermat akan mengkaji data tersebut secara komprehensif dan kemudian mengabstraksikannya melalui metode

---

<sup>41</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, 1995, jilid I, hal. 9.

<sup>42</sup> HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, Graha Ilmu, Yogyakarta, 2004, cet. 1, hal. 95.

deskriptif bagaimana argumen atau pendekatan yang digunakan dalam kedua tafsir tersebut. Hal itu dilakukan dengan menganalisis apa hukum poligami menurut dua tafsir tersebut dan apa saja persamaan dan perbedaan yang ada di dalam keduanya.

*Ketiga*, secara komparatif penulis akan mencari sisi-sisi persamaan dan perbedaan terkait penafsiran poligami dalam kedua tafsir tersebut di atas. Dalam metode komparatif, penulis akan memperhatikan aspek-aspek yang bersifat kasus dan mana komparatif yang bersifat dasar. Setelah itu, penulis akan membuat kesimpulan-kesimpulan secara cermat sebagai jawaban terhadap rumusan masalah, sehingga menghasilkan pemahaman baru yang komprehensif holistik dan sistematis.

Adapun rincian dari langkah-langkah tersebut adalah sebagai berikut:

#### 1. Metode Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling utama dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data.<sup>43</sup> Tujuan pengumpulan data sangat tergantung pada tujuan dan metodologi penelitian, khususnya metode analisis data. Secara umum, pengumpulan data bertujuan untuk memperoleh fakta yang diperlukan untuk mencapai tujuan riset.<sup>44</sup>

Data adalah segala keterangan (informasi) mengenai semua hal yang berkaitan dengan tujuan penelitian.<sup>45</sup> Data artinya informasi yang didapat melalui pengukuran-pengukuran tertentu, untuk digunakan sebagai landasan dalam menyusun argumentasi logis menjadi fakta.<sup>46</sup>

Sumber data dalam pembahasan ini adalah data-data tertulis berupa konsep-konsep yang ada pada literatur yang ada kaitannya dengan pembahasan ini, oleh karena itu jenis data yang dipakai mengarah pada data-data tertulis berupa:

##### a. Data Primer

Data primer adalah data yang diperoleh langsung oleh pengumpul data dari objek penelitiannya.<sup>47</sup> Data primer merupakan data-data yang kajian utamanya relevan dengan

---

<sup>43</sup> Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: CV. Alfabeta, 2009, cet. 7, hal. 308.

<sup>44</sup> HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia...*, hal. 66.

<sup>45</sup> Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2013, hal. 61.

<sup>46</sup> Abdurrahmat Fathoni, *Metodologi Penelitian dan Teknik Penyusunan Skripsi*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006, cet. 1, hal. 104.

<sup>47</sup> HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia...*, hal. 69.

penelitian. Data pokok yang menjadi rujukan pembahasan tesis ini adalah Al-Qur'an, *Tafsîr Al-Manâr* karya Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha (Kairo: Dar al-Manar, 1947), dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* karya Sayyid Quthb (Beirut: Dar asy-Syuruq, 1992).

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah semua data yang diperoleh secara tidak langsung dari objek yang diteliti.<sup>48</sup> Data sekunder merupakan buku penunjang yang pada dasarnya sama dengan buku utama, akan tetapi dalam buku penunjang ini bukan merupakan faktor utama. Sumber data sekunder ini berupa buku-buku yang mempunyai keterkaitan, karya ilmiah, ensiklopedi, artikel-artikel yang mempunyai hubungan dengan penelitian ini.

Di antara sumber data sekunder tersebut adalah: (1) Kitab tafsir karya Muhammad Ali Ash-Shabuniy, yaitu "*Rawâi' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân*" dan "*Shafwat at-Tafâsîr*", (2) Kitab tafsir karya Sa'id Hawwa, yaitu "*Al-Asâs fî at-Tafsîr*", (3) Kitab tafsir karya Muhammad Husain Thabathabaiy, yaitu "*Al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*", (4) Kitab tafsir karya Abdurrahman As-Sa'diy, yaitu "*Taisîr al-Karim ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*", (5) Kitab tafsir karya Muhammad Mutawalli Asy-Sya'rawiy, yaitu "*Tafsîr asy-Sya'rawîy*", (6) Kitab tafsir karya Ahmad Musthafâ Al-Maraghiy, yaitu "*Tafsîr al-Marâghiyy*", (7) Kitab tafsir karya Wahbah Az-Zuhailiy, yaitu "*At-Tafsîr al-Wasîth*", (8) Kitab tafsir karya Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, yaitu "*Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*", (9) Kitab tafsir karya M. Quraish Shihab, yaitu "*Tafsir Al-Mishbah (Pesan, Kesan dan Kerasian Al-Qur'an)*", (10) Kitab tafsir karya Muhammad Sayyid Thanthawiy, yaitu "*At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm*", (11) Kitab tafsir karya Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, yaitu "*Zahrat at-Tafâsîr*", (12) Kitab tafsir karya Darwazah Muhamma Izzat, yaitu "*At-Tafsîr al-Hadîts*", (13) Kitab tafsir karya Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, yaitu "*At-Tafsîr al-Wâdhil*", (14) Kitab tafsir karya Muhammad Asad, yaitu "*The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang yang Berpikir*".

2. Metode Analisis Data

Setelah proses pengumpulan data selesai dilakukan, maka tahap berikutnya adalah tahap analisis. Tahap ini merupakan tahap yang sangat penting dan menentukan. Pada tahap ini, data diolah sedemikian rupa sehingga berhasil disimpulkan kebenaran-kebenaran

---

<sup>48</sup> HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia...*, hal. 69.

yang dapat dipakai untuk menjawab persoalan-persoalan yang diajukan dalam penelitian.<sup>49</sup> Analisis data dalam penelitian merupakan suatu kegiatan yang sangat penting dan memerlukan ketelitian serta kekritisian dari peneliti.<sup>50</sup>

Analisis data melibatkan pengerjaan data, organisasi data, pemilahan menjadi satuan-satuan tertentu, sintesis data, pelacakan pola, penemuan hal-hal penting dan dipelajari, dan penentuan apa yang harus dikemukakan kepada orang lain.<sup>51</sup> Dari data-data yang terkumpul melalui teknik di atas, maka selanjutnya dalam menganalisis data, mengingat objek penelitian ini adalah Al-Qur'an dan penafsirannya, maka metode yang digunakan adalah metode tafsir, dengan metode komparasi atau *muqaran*.

Metode ini dipakai oleh penafsir untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an dengan cara membandingkan pendapat-pendapat mufasir. Ia membahas ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengemukakan pendapat para mufasir terhadap tema tertentu, lalu membandingkannya, bukan untuk menentukan benar dan salah, tetapi menentukan variasi penafsiran terhadap ayat Al-Qur'an.<sup>52</sup>

Adapun metode analisis data dalam penelitian ini adalah:

- a. Menghimpun sejumlah ayat Al-Qur'an yang dijadikan objek studi.
- b. Melacak berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut.
- c. Membandingkan pendapat-pendapat mereka untuk mendapatkan informasi berkenaan dengan identitas dan pola berfikir dari masing-masing mufasir.<sup>53</sup>

## I. Sistematika Penulisan

Berdasarkan uraian dan tujuan penelitian ini, maka sistematika pembahasan penelitian ini disusun sebagai berikut:

Bab I adalah pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah untuk menjelaskan secara akademik mengapa penelitian ini penting untuk dilakukan dan mengapa penulis memilih tiga tokoh tersebut serta apa yang menarik dari ketiganya. Selanjutnya dibuat identifikasi

<sup>49</sup> HM. Sonny Sumarsono, *Metode Riset Sumber Daya Manusia...*, hal. 69.

<sup>50</sup> Nurul Zuriyah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2007, cet. 2, hal. 198.

<sup>51</sup> Nurul Zuriyah, *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan...*, hal. 217.

<sup>52</sup> M. Alfatih Suryadilaga, *et.al.*, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2005, cet. 1, hal. 151.

<sup>53</sup> Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011, cet. 2, hal. 65.

masalah, pembatasan dan rumusan masalah atau problem akademik yang hendak dipecahkan dalam penelitian ini sehingga jelaslah masalah yang akan dijawab. Sedangkan tujuan dan manfaat penelitian dimaksudnya untuk menjelaskan pentingnya penelitian ini dan kontribusinya bagi pengembangan keilmuan, terutama dalam studi Al-Qur'an dan Tafsir. Penulis juga menjelaskan kerangka teori yang digunakan dalam penelitian ini.

Selanjutnya dilanjutkan dengan tinjauan pustaka atau penelitian terdahulu yang relevan untuk memberikan penjelasan di mana posisi penulis dalam penelitian ini dan apa yang baru dalam penelitian ini. Sedangkan metode dan langkah-langkahnya dimaksudkan untuk menjelaskan bagaimana proses dan prosedur serta langkah-langkah yang akan dilakukan penulis dalam penelitian ini, sehingga sampai kepada tujuan menjawab problem-problem akademik yang menjadi kegelisahan penulis.

Bab II merupakan uraian tentang tinjauan umum poligami. Dimulai dengan uraian tentang definisi poligami, sejarah poligami, poligami pada zaman Rasulullah SAW., dan dasar hukum poligami. Lalu bab ini diakhiri dengan uraian tentang diskursus penafsiran seputar poligami perspektif para mufasir, yaitu penafsiran yang pro poligami dan penafsiran yang kontra poligami. Dari uraian tentang diskursus ini, diharapkan penulis akan menemukan kejelasan di mana posisi ketiga tokoh tersebut dalam wacana poligami. Jadi, pada dasarnya bab dua ini merupakan pemetaan pandangan atau penafsiran para mufasir yang juga dapat berfungsi sebagai kerangka teori untuk memotret pemikiran ketiga tokoh tersebut.

Bab III merupakan pembahasan tentang sketsa *Tafsîr Al-Manâhîr dan Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan biografi pengarangnya. *Pertama*, dibahas tentang *Tafsîr Al-Manâhîr* dan biografi pengarangnya, yaitu riwayat hidup Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, bagaimana pendidikan dan karir mereka, karya-karya mereka, dan faktor-faktor yang mempengaruhi pemikiran mereka. Lalu dibahas tentang *Tafsîr Al-Manâhîr*, yaitu sejarah penulisannya yang meliputi latar belakang penulisan dan tahapan-tahapannya, lalu dilanjutkan dengan pembahasan tentang metode dan corak tafsirnya. *Kedua*, dibahas tentang *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan biografi pengarangnya, yaitu riwayat hidup Sayyid Quthb, bagaimana pendidikan dan karirnya, karya-karyanya, dan faktor-faktor yang mempengaruhi pemikirannya. Lalu dibahas tentang *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, yaitu sejarah penulisannya yang meliputi latar belakang penulisan dan tahapan-tahapannya, lalu dilanjutkan dengan pembahasan tentang metode dan corak tafsirnya. Hal ini penting dibahas karena setiap mufasir memiliki

corak dan metode tersendiri dalam menafsirkan Al-Qur'an dan memiliki pengaruh tersendiri pada penafsirannya.

Bab IV merupakan penjelasan tentang poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*. Penulis memulai dengan mendiskripsikan penafsiran ayat-ayat poligami dari tiga penafsiran, yaitu penafsiran Muhammad Abduh, Rasyid Ridha (*Tafsîr Al-Manâr*) dan Sayyid Quthb (*Fî Zhilâl Al-Qur'ân*). Selanjutnya penulis menjelaskan tentang argumen atau pendekatan yang digunakan dalam dua tafsir tersebut tentang boleh tidaknya poligami. Lalu, penulis mengakhiri dengan analisis persamaan dan perbedaan penafsiran ayat-ayat poligami dalam dua tafsir tersebut. Jadi, bab empat ini akan menjawab rumusan masalah dalam penelitian ini.

Bab V berisi kesimpulan yang merupakan jawaban atas rumusan masalah sebelumnya dan diakhiri dengan saran-saran konstruktif bagi penelitian selanjutnya.

## **BAB II**

### **TINJAUAN UMUM POLIGAMI**

#### **A. Definisi Poligami**

Secara bahasa, kata poligami berasal dari bahasa Yunani, yaitu *poly* yang berarti banyak dan *gamien* yang berarti kawin. Jika digabungkan, akan berarti perkawinan yang banyak.<sup>1</sup> Poligami juga bisa berarti perkawinan banyak yang jadi tidak terbatas.<sup>2</sup>

Dalam bahasa Arab, istilah yang dipakai untuk poligami adalah *ta'addud az-zaujat*. Dari segi bahasa, poligami berarti pernikahan yang banyak atau pernikahan yang lebih dari seorang.<sup>3</sup> Dalam KBBI disebutkan bahwa poligami adalah sistem perkawinan yang membolehkan seseorang mempunyai istri atau suami lebih dari satu orang.<sup>4</sup>

Secara istilah, poligami adalah perbuatan seorang laki-laki mengumpulkan dalam tanggungannya dua sampai empat orang istri, tidak boleh lebih darinya.<sup>5</sup> Menurut Sidi Ghazalba, poligami adalah

---

<sup>1</sup> Bibit Suprpto, *Liku-Liku Poligami*, Yogyakarta: Al-Kautsar, 1990, hal. 61.

<sup>2</sup> Labib MZ., *Pembelaan Umat Muhammad*, Surabaya: Bintang Pelajar, 1986, hal. 15.

<sup>3</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, cet. 2, jilid 4, hal. 107.

<sup>4</sup> Badan pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi Kelima)*, Jakarta: Balai Pustaka, cet. 3, 2018, hal. 1302.

<sup>5</sup> Arij Abdurrahman As-Sanan, *Memahami Keadilan dalam Poligami*, Jakarta: Global Cipta Publishing, 2003, hal. 25.

perkawinan seorang laki-laki dengan beberapa perempuan.<sup>6</sup> Dalam definisi yang lain juga disebutkan bahwa poligami adalah perkawinan antara seorang dengan dua orang atau lebih, namun cenderung diartikan perkawinan satu orang suami dengan dua orang istri atau lebih.<sup>7</sup> Menurut M. Ichsan, istilah khusus yang mengacu pada perkawinan seorang laki-laki dengan beberapa perempuan adalah poligini dan yang mengacu pada perkawinan antara seorang perempuan dengan beberapa laki-laki adalah poliandri. Pengertian yang berlaku di masyarakat adalah seorang laki-laki kawin dengan banyak wanita.<sup>8</sup>

Dari definisi-definisi di atas, istilah yang tepat dalam permasalahan ini adalah poligini, yaitu seorang suami memiliki istri dua atau lebih dalam waktu yang sama, sedangkan poligami adalah istilah yang digunakan untuk untuk menyebut perkawinan yang lebih dari satu, baik laki-laki ataupun perempuan. Akan tetapi, dalam penelitian ini penulis menggunakan istilah poligami untuk menyebut seorang suami yang memiliki lebih dari seorang istri.

## B. Sejarah Poligami

Poligami bukanlah persoalan baru. Tidak dapat diketahui secara pasti awal mula kemunculannya. Sejak ribuan tahun silam, sebelum datangnya Islam poligami sudah menjadi tradisi yang dianggap wajar.<sup>9</sup> Banyaknya bukti menjadi dasar dikatakannya poligami bukanlah ajaran dari agama Islam. Negara-negara yang melakukan praktik poligami seperti Rusia, Yugoslavia, Cekoslovakia, Jerman, Belgia, Belanda, Denmark, Swedia dan Inggris. Demikian juga beberapa dari bangsa Timur seperti bangsa Ibrani dan Arab. Kesemuanya itu menuntut catatan sejarah melakukan praktik poligami. Jadi, poligami bukan berawal dari ajaran agama Islam karena negara-negara yang disebutkan di atas melakukan poligami jauh sebelum Islam datang di muka bumi ini dan bahkan berkembang pesat di negeri Afrika, India, Cina, dan Jepang yang pada dasarnya tidak menganut agama.

Agama Nasrani pada awalnya melarang atau mengharamkan poligami. Landasan diperbolehkannya karena dalam kitab Injil tidak satupun ayat yang melarang keras melakukan poligami. Berbeda dengan

---

<sup>6</sup> Sidi Ghazalba, *Menghadapi Soal-Soal Perkawinan*, Jakarta: Pustaka Antara, 1975, hal. 25.

<sup>7</sup> Pius A. Partanto dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arloka, 1994, hal. 606.

<sup>8</sup> M. Ichsan, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam (Kajian Tafsir Muqaranah)" dalam *Jurnal Ilmiah Syari'ah* Vol. 17 No. 2 Tahun 2018, hal. 153.

<sup>9</sup> Nasaruddin Umar, *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT. Gramedia, 2014, hal. 126.

agama Yumani dan Romawi yang memang dari awal melarang melakukan poligami. Setelah mereka memeluk agama Kristen, mereka tetap menjalankan monogami yang dianggap sebagai ajaran dari nenek moyang mereka terdahulu yang melarang poligami. Oleh karena itu, orang-orang Kristen bangsa Eropa tetap melaksanakan perkawinan dengan asas monogami. Dengan demikian, ajaran mengenai monogami ini bukan murni dari agama Kristen, melainkan ajaran lama yang mereka anut. Gereja kemudian menjadikan larangan poligami sebagai peraturan dan ajaran dari agama, meskipun pada dasarnya dalam kitab Injil tidak disebutkan larangan poligami.<sup>10</sup>

Bentuk poligami juga telah dikenal di antara orang-orang Medes, Babilonia, Abbesinia, dan Persia. Orang-orang Yunani mempraktikkan bahwa seorang istri bukan hanya dapat dipertukarkan tetapi juga bisa diperjualbelikan secara lazim di antara mereka. Poligami merupakan kebiasaan di antara suku-suku Bangsa di Afrika, Australia serta Mormon di Amerika. Bahkan ajaran Hindu di India tidak melarang poligami.<sup>11</sup>

Bangsa Arab Jahiliah biasa kawin dengan sejumlah perempuan dan menganggap mereka sebagai harta kekayaan, bahkan dalam sebagian besar kejadian, poligami itu seolah-olah bukan seperti perkawinan karena perempuan-perempuan itu dapat dibawa, dimiliki dan dijualbelikan sekehendak hati laki-laki.<sup>12</sup>

Perkembangan poligami dalam sejarah manusia mengikuti pola pandangan masyarakat terhadap kaum perempuan. Pada masa di mana masyarakat memandang kedudukan dan derajat perempuan hina, poligami menjad subur. Sebaliknya, pada masa masyarakat memandang kedudukan dan derajat perempuan terhormat, poligami pun berkurang. Jadi, perkembangan poligami mengalami pasang surut mengikuti tinggi-rendahnya kedudukan dan derajat perempuan di mata masyarakat.

Ketika Islam datang, kebiasaan poligami tidak serta merta dihapus. Islam membolehkan dengan batasan dan juga syarat bagi laki-laki yang ingin berpoligami. Di antaranya membolehkan poligami sampai dengan empat istri jika benar-benar yakin mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya terkait nafkah, tempat tinggal dan pembagian waktu.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> H.S.A. Alhamdani, *Risalah Nikah: Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: Pustaka Amani, 1985, hal. 79-80.

<sup>11</sup> Abdul Rahman I. Doi, *Perkawinan dalam Syari'at Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992, hal. 43.

<sup>12</sup> Abdul Rahman I. Doi, *Karakteristik Hukum Islam dan Perkawinan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, hal. 259.

<sup>13</sup> H.S.A. Alhamdani, *Risalah Nikah: Hukum Perkawinan Islam...*, hal. 80.

### C. Poligami Pada Zaman Rasulullah SAW.

Sebagaimana disebutkan di subbab sebelumnya bahwa poligami sudah dipraktikkan umat manusia jauh sebelum Islam datang. Rasulullah SAW. membatasi poligami sampai empat orang istri. Sebelum adanya pembatasan ini, para sahabat sudah banyak yang mempraktikkan poligami melebihi dari empat istri, bahkan lebih dari sepuluh istri. Mereka melakukan hal itu sebelum mereka memeluk Islam. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits:

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ مُسَدَّدٌ: ابْنِ عُمَيْرَةَ وَقَالَ وَهَبٌ: الْأَسَدِيِّ  
قَالَ: أَسَلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،  
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا»<sup>14</sup>

*“Dari Al-Harits bin Qais, ia berkata: Musaddad bin Umairah dan Wahb Al-Asadi berkata: “Aku masuk Islam dan aku mempunyai delapan istri, lalu aku datang kepada Nabi SAW. dan menyampaikan hal itu kepada beliau lalu beliau berkata: ‘Pilihlah empat orang dari mereka.’” (HR. Abu Daud dari Al-Harits bin Qais)*

Hal ini juga dialami oleh Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafiy ketika memeluk Islam. Ia memiliki sepuluh istri pada masa Jahiliyah yang semuanya juga memeluk Islam, maka Nabi SAW. menyuruhnya untuk memilih empat orang dari sepuluh istrinya.<sup>15</sup>

Contoh lainnya adalah Umairah Al-Asadiy. Ia masuk Islam dan memiliki delapan istri. Lalu ia menceritakan hal tersebut kepada Nabi SAW., kemudian beliau menyuruhnya untuk memilih empat orang dari istri-istrinya tersebut.<sup>16</sup>

Demikian Naufal bin Mu’awiyah Ad-Diliy, ia masuk Islam dan mempunyai lima orang istri. Lalu Rasulullah SAW. menyuruhnya untuk memilih empat orang di antara mereka yang ia sukai dan menceraikan yang lain.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud*, Beirut: Al-Maktabah al-‘Ashriyyah, t.th., juz 2, hal. 272, no. hadits 2241, bab *Fî Man Aslama wa ‘Indahû Nisâ’ Aktsar Min Arba’ Aw Ukhtâni*.

<sup>15</sup> Abu Isa Muhammad ibn Isa At-Tirmidziy, *Al-Jâmi’ Al-Kabîr (Sunan At-Tirmidziy)*, 1996, juz 2, hal. 421, no. hadits 1128, bab *Mâ Jâ’a fî Ar-Rajul Yuslîm wa ‘Indahû ‘Asyru Niswah*.

<sup>16</sup> Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, hal. 272, no. hadits 2241, bab *Fî Man Aslama wa ‘Indahû Nisâ’ Aktsar min Arba’ aw Ukhtâni*.

<sup>17</sup> Lihat Muhammad ibn Idris Asy-Syafi’iy, *Al-Musnad*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1400 H., hal. 274, no. hadits 2241, bab *Min Kitâb Ahkâm al-Qur’ân*.

Dari paparan di atas dan subbab sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa poligami memang sudah lama dipraktikkan oleh umat manusia jauh sebelum Nabi Muhammad SAW. melakukan poligami. Nabi-nabi sebelumnya juga banyak yang melakukan poligami, seperti Nabi Daud AS., Nabi Sulaiman AS., dan begitu juga umat-umatnya. Masyarakat Jahiliah dalam waktu yang cukup lama mentradisikan poligami dalam jumlah yang tidak terbatas hingga datangnya Islam. Sebagian dari orang Jahiliah ini kemudian memeluk Islam dan sudah berpoligami, sehingga harus tunduk kepada aturan Islam yang hanya membatasi poligami sampai empat istri saja.

## D. Dasar Hukum Poligami

### 1. Al-Qur'an

Firman Allah SWT. dalam QS. An-Nisa' ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِ فَإِنِّكْحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي  
وَوَثَلْتُمْ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا



*“Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.”*

QS. An-Nisa' ayat 3 ini menjadi landasan hukum Islam tentang kebolehan bagi seorang muslim untuk berpoligami, yaitu menikahi hingga empat perempuan.

Menurut Khairuddin Nasution, Pandangan ulama mengenai poligami terbagi atas tiga golongan. *Pertama*, mereka yang memegang ketidakebolehan menikahi perempuan lebih dari satu, kecuali dalam kondisi tertentu. *Kedua*, mereka yang meyakini kebolehan menikahi perempuan lebih dari satu. *Ketiga*, menikahi perempuan lebih empat pun diperbolehkan.<sup>18</sup> Perbedaan pandangan tersebut bersumber dari perbedaan pemahaman dan penafsiran terhadap firman Allah SWT. QS. An-Nisa' ayat 3 di atas yang dianggap melegitimasi bolehnya berpoligami dengan syarat berbuat adil. Selain itu, perbedaan pandangan juga bersumber dari perbedaan

<sup>18</sup> Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami: Sebuah Studi Atas Pemikiran Muhammad Abduh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hal. 83.

pemahaman dan penafsiran terhadap QS. An-Nisa' ayat 129 yang dianggap menafikan adanya keadilan dari suami:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ  
فَتَذَرُوهُنَّ كَالْمَعْلَقَةِ ۗ وَإِنْ تَصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri (dari kecurangan), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Dari ayat di atas dapat diambil kesimpulan bahwa seorang laki-laki muslim boleh mengawini hanya empat saja, namun bila ternyata ia tidak bisa berbuat adil bahkan zalim bila mempunyai beberapa orang istri, hendaknya ia menikahi seorang saja.

## 2. Hadis

Sabda Rasulullah SAW.:

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْسِمُ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَيُعْدِلُ،  
وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ هَذِهِ قِسْمَتِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تَلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ»<sup>19</sup>

“Dari ‘Aisyah ra. ia berkata, “Rasulullah SAW. membagikan segala sesuatu kepada istri-istrinya dengan bagian yang sama rata, lalu beliau bersabda, “Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan dan aku tidak bisa melakukannya.” (HR. Tirmidzi dari Aisyah)

Hadits di atas, sebagai penguat kewajiban melakukan pembagian yang adil terhadap istri-istrinya yang merdeka dan makruh bersikap berat sebelah dalam menggaulinya yang berarti mengurangi haknya, tapi tidak dilarang untuk lebih mencintai perempuan yang satu dari yang lainnya.<sup>20</sup>

Dalam Riwayat yang lain disebutkan bahwa Rasulullah SAW. bersabda:

<sup>19</sup> Muhammad bin Isa At-Tirmidziy, *Sunan At-Tirmidziy...*, juz 2, hal. 433, no. hadits 1140, bab *Mâ Jâ'a Fî At-Taswiyah Bayna Adh-Dharâir*.

<sup>20</sup> Abu Bakar Taqiyuddin, *Kifâyat Al-Akhyâr fî Halli Ghâyat Al-Ikhtishâr*, Damaskus: Dar Al-Khair, 1994, hal. 388.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ  
فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَقُّهُ مَائِلٌ»<sup>21</sup>

“Dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW., Beliau bersabda: ‘Barangsiapa yang memiliki dua orang istri kemudian ia cenderung kepada salah seorang diantara keduanya, maka ia akan datang pada hari kiamat dalam keadaan sebelah badannya miring.’” (HR. Abu Daud dari Abu Hurairah)

## E. Diskursus Penafsiran Seputar Poligami

### 1. Penafsiran yang Pro Poligami

#### a. Muhammad Ali Ash-Shabuniy

Menurut Ali Ash-Shabuniy, poligami hukumnya boleh. Ia mengatakan bahwa mayoritas ulama berpendapat bahwa perintah dalam firman Allah (فَأَنْكِحُوا) adalah untuk pembolehan sebagaimana perintah dalam firman Allah dalam QS. Al-A’raf/7:31 (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) ‘Makan serta minumlah’ dan firman-Nya juga dalam QS. Thaha/20:81 (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) ‘Makanlah sebagian yang baik-baik dari rezeki yang telah Kami anugerahkan kepadamu.’<sup>22</sup> Ia mengatakan bahwa Allah SWT. tidak mempersempit poligami.<sup>23</sup>

Selanjutnya, Ali Ash-Shabuniy mengatakan bahwa masalah poligami adalah suatu kebutuhan yang perlukan oleh kondisi kehidupan. Poligami bukan syariat baru yang dibawa oleh Islam. Akan tetapi saat Islam datang, praktek poligami didapati tanpa adanya batasan dan tidak berprikemanusiaan. Lalu Islam mengatur dan merapkannya. Islam pun menjadikan poligami sebagai solusi bagi sebagian kondisi darurat yang terjadi di masyarakat.<sup>24</sup>

Ali Ash-Shabuniy juga mengatakan bahwa syariat poligami merupakan kebanggaan Islam karena bisa

<sup>21</sup> Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 2, hal. 242, no. hadits 2133, bab *Fî al-Qism Bayna an-Nisâ’*.

<sup>22</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Rawâi’ al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur’ân*, Dimasyq: Maktabah al-Ghazâliy, 1980, juz 1, cet. 3, hal. 425.

<sup>23</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Shafwat at-Tafâsîr*, Beirut: Dar al-Qur’an al-Karim, 1981, juz 1, cet 4, hal. 259.

<sup>24</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Shafwat at-Tafâsîr...*, juz 1, hal. 261.

menyelesaikan masalah sosial. Masalah tersebut merupakan masalah yang paling rumit yang menimpa masyarakat saat ini dan mereka tidak menemukan solusinya. Masyarakat itu ibarat timbangan yang harus dalam kondisi seimbang. Jika timbangan tersebut tidak seimbang dan jumlah perempuan jauh lebih banyak dari jumlah laki-laki, maka apa yang harus dilakukan? Apakah kita mau melarang perempuan-perempuan itu untuk merasakan nikmatnya pernikahan dan keibuan dan membiarkan mereka menempuh jalan yang hina, ataukah kita mencari solusi untuk masalah ini dengan cara yang mulia yang bisa melindungi kemuliaan perempuan, kesucian keluarga, dan keselamatan masyarakat?

Kemudian Ali Ash-Shabuniy mencontohkan kondisi nyata yang terjadi di Jerman setelah Perang Dunia II. Saat itu, jumlah perempuan lebih banyak dari jumlah laki-laki, tiga pemuda berbanding satu pemuda. Ini adalah kasus ketidakseimbangan sosial. Bagaimana solusinya? Pada saat orang-orang Kristen kebingungan mencari solusinya, Islam telah memberikan solusi yang luar biasa. Laki-laki Eropa tidak diperbolehkan oleh agamanya untuk berpoligami, namun membolehkan dirinya untuk berteman dengan ratusan wanita dengan cara yang hina. Seorang ayah di antara mereka melihat anak gadisnya bersama kekasihnya, dia pun senang dan bahagia, bahkan berusaha melakukan berbagai macam cara untuk membuat mereka berdua nyaman. Sampai-sampai, hal ini menjadi sesuatu yang lumrah dan memaksa berbagai negara untuk mengakui keabsahan hubungan yang berdosa antar dua lawan jenis ini.<sup>25</sup>

Terkait kondisi di atas yaitu kasus ketidakseimbangan sosial (jumlah pemuda berbanding satu pemuda), Ali Ash-Shabuniy mengutip pendapat Sayyid Quthb yang menjelaskan ada tiga macam alternatif terkait kondisi tersebut, yaitu: *Pertama*, setiap lelaki menikah dengan seorang perempuan. Kemudian dua orang perempuan lainnya menghabiskan masa hidupnya dengan tidak pernah mengenal rasanya menikah dengan laki-laki dan rasanya tinggal di rumah bersama keluarga (suami dan anak-anak).

*Kedua*, setiap lelaki menikah dengan seorang perempuan lalu dia mempergaulinya selayaknya suami istri. Kemudian ia menjalin hubungan terlarang dengan wanita lain. Maka, perempuan-perempuan itu mengenal laki-laki tanpa mengenal

---

<sup>25</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Shafwat at-Tafâsîr...*, juz 1, hal. 262.

rumah tangga dan anak. Kalaupun memiliki anak, anak tersebut merupakan hasil dari hubungan gelap atau hubungan terlarang. *Ketiga*, setiap lelaki menikahi lebih dari seorang perempuan. Iapun mengenalkan kepadanya kemuliaan hidup berumah tangga, rumah yang aman, dan jaminan keluarga. Ia mengangkat hatinya dari noda kejahatan, kegalauan akibat dosa, dan siksaan suara hatinya. Ia juga mengangkat masyarakat dari noda kekacauan dan bercampurnya keturunan.

Di akhir, Ali Ash-Shabuniy menyampaikan pertanyaan yang bernada ajakan namun menyentuh hati nurani: “Di antara tiga solusi tersebut, solusi yang manakah yang paling layak untuk kemanusiaan, paling benar untuk kekelakian, dan paling mulia dan bermanfaat bagi perempuan?!”<sup>26</sup>

b. Sa'id Hawwa

Dalam tafsirnya, Sa'id Hawwa berpendapat bahwa poligami itu dibolehkan. Menurutnya laki-laki boleh berpoligami asalkan ia mampu berbuat adil. Bahkan Allah memberikan keluasan bagi mereka untuk beristri hingga empat orang, namun lebih dari itu tidak diperbolehkan. Seandainya diperbolehkan beristri lebih dari empat, maka pastilah Allah menyebutkannya. Ia juga mengatakan bahwa jika laki-laki khawatir tidak dapat berbuat adil di antara istri-istrinya, maka hendaklah ia mencukupkan diri dengan satu orang istri saja.<sup>27</sup>

Mengenai surat an-Nisa' ayat 129, Sa'id Hawwa menafsirkan bahwa adil di sini bukanlah adil secara mutlak, karena hal itu tidak bisa dilakukan oleh manusia walaupun ia sangat ingin melakukannya. Selanjutnya ia mengatakan, “Oleh karena itu, Allah hanya mewajibkan adil dalam hal memberi nafkah, pakaian, bermalam, dan tidak mewajibkan adil selain dari hal tersebut.”<sup>28</sup> Untuk memperkuat pendapatnya, Sa'id Hawwa mengutip satu hadits shahih yang diriwayatkan oleh Abu Daud yang menyebutkan bahwa Rasulullah SAW. berbuat adil di antara istri-istri beliau, kemudian beliau berkata: “Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau

---

<sup>26</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Aḥkâm Min al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 425.

<sup>27</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Asâs fî at-Tafsîr*, Qâhirah: Dâr as-Salâm, 1985, juz 2, cet 1, hal. 990.

<sup>28</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Asâs fî at-Tafsîr...*, juz 2, hal. 1195.

mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan dan aku tidak bisa melakukannya.”<sup>29</sup>

c. Muhammad Husain Ath-Thabathabaiy

Dalam tafsirnya, Husain Ath-Thabathabaiy berpendapat bahwa Islam tidak mewajibkan poligami bagi setiap laki-laki, tetapi Islam melihat pada kondisi masing-masing orang. Jika seseorang mendapatkan kemaslahatan untuk berpoligami, maka ia boleh berpoligami. Akan tetapi, dengan syarat ia yakin mampu untuk berbuat adil di antara istri-istrinya. Beda halnya dengan orang yang hanya ingin menuruti kemauan perut dan kemaluannya, tidak peduli dengan kebahagiaan diri, keluarga dan anak-anaknya. Mereka hanya paham bahwa wanita adalah makhluk yang diciptakan untuk memberikan kesenangan kepada laki-laki. Orang yang seperti ini, tidak diperbolehkan untuk berpoligami.<sup>30</sup>

Husain Ath-Thabathabaiy juga menambahkan bahwa batas maksimal istri yang diperbolehkan dalam poligami adalah empat. Pendapatnya ini membantah pendapat yang mengatakan bahwa batasan maksimalnya adalah sembilan, karena huruf *wawu* (و) di situ bukan berarti tambahan, tetapi mengandung arti memilih, yaitu atau.<sup>31</sup>

Husain Ath-Thabathabaiy menyebutkan beberapa asumsi miring tentang poligami, antara lain:

- 1) Poligami hanya menimbulkan hal-hal yang buruk di masyarakat.
- 2) Poligami tidak sesuai dengan statistik penduduk di dunia, karena jumlah laki-laki dan perempuan hampir sama.
- 3) Dengan disyariatkannya poligami, laki-laki semakin semangat untuk mengumbar hawa nafsunya.

Terkait asumsi-asumsi miring tersebut, Husain Ath-Thabathabaiy memberikan bantahan terhadap asumsi-asumsi di atas. Untuk poin pertama, ia menjawab bahwa Islam meletakkan struktur masyarakat berdasarkan kehidupan yang rasional, bukan berdasarkan kehidupan perseptif (berdasarkan perasaan). Maka

---

<sup>29</sup> Lihat Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 2, hal. 242, no. hadits 2134, bab *Fî al-Qism Bayna an-Nisâ'*.

<sup>30</sup> Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *Al-Mîzân fî Tafîsîr al-Qur'ân*, Beirut: Muasasat al-A'lamiy li al-Mathbû'ât, 1991, juz 4, hal. 197-198.

<sup>31</sup> Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *Al-Mîzân fî Tafîsîr al-Qur'ân...*, juz 4, hal. 173-174.

yang diikuti adalah akal yang sehat dalam tradisi masyarakat, bukan yang dikehendaki oleh perasaan dan emosi.<sup>32</sup>

Untuk poin kedua, Husain Ath-Thabathabaiy menjawab bahwa asumsi tersebut dapat diruntuhkan dari beberapa segi, salah satunya adalah persoalan dualisme. Masalah ini tidak hanya bersandar pada apa yang mereka sebutkan. Akan tetapi, ada beberapa faktor dan syarat-syarat lain untuk permasalahan ini. *Pertama*, wanita lebih cepat kedewasaan berpikirnya dan kesiapannya untuk menikah bila dibandingkan dengan laki-laki. Wanita, khususnya di daerah tropis, pada umur sembilan tahun sudah layak untuk menikah. Dan mayoritas laki-laki belum siap untuk menikah pada umur di bawah enam belas tahun. *Kedua*, sebagaimana mereka sebutkan bahwa statistik memberikan penjelasan bahwa umur wanita lebih panjang daripada umur laki-laki, dengan begitu maka banyak wanita yang menjalani sisa hidupnya tanpa suami.

*Ketiga*, masa subur laki-laki lebih lama dibandingkan masa subur wanita. Dan rata-rata wanita berhenti hamil pada umur lima puluhan, sedangkan laki-laki bisa saja masa suburnya berhenti sampai akhir hayatnya. *Keempat*, terjadinya banyak perang menyebabkan banyaknya jumlah laki-laki yang mati di medan perang bila dibandingkan dengan wanita, sehingga banyak wanita yang menjadi janda. Ini adalah faktor yang paling kuat untuk tersebarnya poligami. Sebagaimana yang terjadi di Jerman Barat. Sehingga banyak wanita-wanita yang keluar menyuarakan agar pemerintah memperbolehkan poligami.<sup>33</sup>

Untuk poin ketiga, Husain Ath-Thabathabaiy menjawab bahwa asumsi tersebut muncul karena tidak adanya renungan yang mendalam tentang pendidikan Islam dan tujuan daripada syariat Islam. Karena pendidikan agama bagi wanita di masyarakat muslim, seperti menutup aurat, menjaga kesucian diri, dan rasa malu, semuanya itu menjadikan wanita semakin berkembang. Dan keinginan untuk menikah dalam diri mereka lebih sedikit bila dibandingkan dengan laki-laki.<sup>34</sup>

d. Abdurrahman As-Sa'diy

---

<sup>32</sup> Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân...*, juz 4, hal. 190-192.

<sup>33</sup> Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân...*, juz 4, hal. 192-194.

<sup>34</sup> Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân...*, juz 4, hal. 194-195.

Menurut Abdurrahman As-Sa'diy, poligami dibolehkan bagi siapa saja, asalkan ia mampu memenuhi syarat dalam berpoligami, yaitu mampu berbuat adil. Bahkan, Allah membolehkan poligami hingga empat orang istri dan tidak lebih dari itu, sebagaimana disepakati oleh para ulama. Ini karena laki-laki cenderung ingin beristri lebih dari satu (poligami). Namun begitu, jika seorang laki-laki takut tidak mampu untuk memenuhi syarat dalam poligami, maka cukuplah baginya satu istri saja, dan ini lebih menjauhkan dia dari berbuat aniaya.<sup>35</sup>

Berbicara tentang mampu tidaknya laki-laki berbuat adil, Abdurrahman As-Sa'diy berpendapat bahwa laki-laki memang tidak mampu untuk memberikan keadilan secara sempurna kepada istri-istrinya, karena adil mengharuskan adanya rasa cinta yang merata di antara para istri, dan kecenderungan hati terhadap mereka harus sama pula, kemudian disertai dengan perbuatan yang sesuai dengan hal itu. Ia menambahkan bahwa hal tersebut di atas tidak bisa dilakukan dan juga tidak ada kemungkinan untuk itu. Oleh karena itu, Allah mengampuni apa-apa yang tidak bisa dilakukan oleh para suami, namun Dia melarang suatu hal yang mungkin untuk dilakukan, yaitu hendaknya orang yang berpoligami tidak terlalu cenderung kepada istri yang dicintai dan membiarkan yang lain terkatung-katung. Akan tetapi, hendaknya berbuat adil semampunya, yaitu adil dalam memberikan nafkah, pakaian, dan adil dalam membagi gilliran. Lain halnya dengan masalah cinta dan hubungan intim, dalam dua hal ini, suami tidak akan mampu berbuat adil. Namun hendaknya sang suami berbuat semampunya.<sup>36</sup>

e. Mutawalli Asy-Sya'rawiy

Mengenai poligami, Mutawalli Asy-Sya'rawiy berpendapat bahwa ketika Allah menetapkan suatu hukum, ada yang sifatnya wajib dan ada juga yang sifatnya mubah untuk dilaksanakan. Poligami tidak diwajibkan oleh Allah SWT. kepada laki-laki, tetapi mereka dibolehkan untuk melakukannya. Terdapat perbedaan yang jelas antara sesuatu yang wajib dan yang mubah. Kita ketahui juga bahwa menikah dengan satu perempuan pun juga mubah. Jadi, ada perbedaan antara sesuatu yang wajib dilakukan dan yang mubah dilakukan. Ketika Allah

---

<sup>35</sup> Abdurrahman as-Sa'diy, *Taisîr al-Karîm ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, Beirut: Muassasat ar-Risâlah, 2002, cet. 1, hal. 164.

<sup>36</sup> Abdurrahman as-Sa'diy, as-Sa'diy, *Taisîr al-Karîm ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân...*, hal. 207.

mbolehkan sesuatu, maka pelaksanaannya tergantung keinginan orang yang ingin melaksanakannya.<sup>37</sup>

Mutawalli Asy-Sya'rawiy tidak menjelaskan secara rinci alasan dia mengatakan boleh dan dia langsung mengatakan bahwa hukum poligami boleh. Walaupun ia tidak menjelaskan secara rinci alasan dia mengatakan poligami dibolehkan dalam Islam, namun dia memperkuat argumentasinya dengan memakai logika dan hukum kausalitas. Dia mengatakan bahwa apabila seseorang mengambil satu hukum, maka hendaknya dia mengambilnya dari semua segi. Apabila ada orang yang mengambil hukum bolehnya berpoligami dan menginggalkan syaratnya yaitu berlaku adil, maka akan timbul kerusakan di dunia. Awal dari kerusakan ini adalah timbulnya keraguan di hati manusia terhadap hukum Allah. Sebab, ketika seseorang berpoligami dan tidak berlaku adil, berarti dia telah merusak hukum itu. Mengapa banyak orang yang benci, enggan, dan menjauh dari poligami? Alasannya adalah karena banyak orang yang berpoligami dengan alasan menjalankan hukum Allah tetapi meninggalkan kewajiban untuk berlaku adil.

Bagi Mutawalli Asy-Sya'rawiy, *manhaj ilâhîy* harus diambil secara utuh dalam satu kesatuan. Mengapa kebanyakan istri membenci poligami? Alasannya adalah karena banyak didapati apabila suami menikah dengan wanita lain, dia berpaling kepada istri barunya, lebih mencintai dan menyayangnya daripada istri tuanya. Oleh karena itu, wajar apabila perempuan membenci suaminya menikah dengan perempuan lain.

Selanjutnya, Mutawalli Asy-Sya'rawiy mengatakan, "Orang yang mengambil hukum bolehnya berpoligami, maka dia wajib untuk berlaku adil. Apabila dia tidak melakukan hal tersebut, maka dia telah melanggar hukum Allah untuk berlaku adil terhadap istri-istrinya. Semua orang akan mengarah kepada mereka dengan mengatakan, "Lihatlah orang ini, dia telah menikah dengan perempuan lain dan menelantarkan istri pertamanya, juga meninggalkan anaknya serta pendidikannya dan tertumpu pada istri barunya." Ia menyimpulkan bahwa rusaknya hukum Allah terjadi karena orang hanya menjalankan hukum secara terpisah-pisah, tanpa melaksanakan aspek yang lain. Mutawalli Asy-Sya'rawiy sangat berhati-hati dalam

---

<sup>37</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy*, Al-Azhar: Idârat al-Kutub wa al-Maktabât, 1991, juz 4, hal. 2001.

menyimpulkan suatu hukum. Dia melihat terlebih dahulu kepada penyebab terjadinya sesuatu sebelum menyimpulkan hukumnya.<sup>38</sup>

Menurut Mutawalli Asy-Sya'rawiy, ketika Allah membolehkan poligami, Dia ingin menjadikan poligami sebagai alternatif untuk mengurangi kelebihan jumlah perempuan, akan tetapi dengan syarat, yaitu adil. Apabila seorang laki-laki tidak mampu untuk berbuat adil, maka cukuplah dengan satu istri saja.<sup>39</sup>

Adil dalam berpoligami dalam pandangan Mutawalli Asy-Sya'rawiy<sup>40</sup> adalah membagi tempat tinggal sama rata antara istri yang satu dengan yang lainnya, waktu bersama mereka, kenyamanan, dan tidak mengkhususkan antara yang satu dengan yang lainnya. Persamaan yang diberikan oleh suami kepada istrinya-istrinya bukan dalam aspek kenyamanannya saja, tetapi juga kenyamanan yang dirasakan oleh suami ketika bersama dengan istrinya. Untuk menguatkan argumentasinya ini, ia memberikan contoh generasi muslim pertama, yaitu para sahabat dalam berpoligami. Mereka memberikan sandal yang sama, warna, bentuk dan modelnya untuk istri-istri mereka di rumah. Sehingga tidak ada salah seorang dari istri mereka yang membanggakan diri terhadap istri-istri lainnya dengan mengatakan "Suamiku memberiku sandal yang lebih baik dari sandalmu."

Bagi Mutawalli Asy-Sya'rawiy, keadilan yang juga dituntut dari suami yang berpoligami adalah adil yang bisa diusahakan, karena Allah swt. tidak menuntut keadilan pada sesuatu yang tidak bisa diusahakan oleh suami (di luar batas kemampuan manusia). Ia menambahkan, seorang suami harus berlaku adil dalam memberikan tempat tinggal, waktu, dan ketika mendatangi mereka. Namun begitu, Allah tidak menuntut adil dalam hal kecenderungan hati dan kecintaan seorang suami terhadap istri-istrinya. Karena hal ini tidak mungkin bisa dilakukannya.

Rasulullah SAW. adalah contoh utama dalam masalah ini. Dalam sebuah hadits disebutkan:

---

<sup>38</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'râwiy...*, juz 4, hal. 2001-2002.

<sup>39</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'râwiy...*, juz 4, hal. 2006.

<sup>40</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'râwiy...*, juz 4, hal. 2003.

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ فَيَعْدِلُ، وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي، فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلْمَنِي، فِيمَا تَمْلِكُ، وَلَا أَمْلِكُ». قَالَ أَبُو دَاوُدَ: يَعْنِي الْقَلْبَ<sup>41</sup>

*“Dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah SAW. memberikan pembagian dan berbuat adil dalam membagi, dan beliau berkata, "Ya Allah, inilah pembagiannya yang aku mampu, maka janganlah Engkau cela aku pada sesuatu yang Engkau mampu dan tidak aku mampu." Abu Daud berkata; yaitu hati.”* (HR. Abu Daud dari Aisyah)

Kata Mutawalli Asy-Sya’rawiy mengomentari hadits tersebut, “Jadi, inilah maksud dari firman Allah:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ... ﴿١٢٩﴾

*“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian...”* (an-Nisa’/4:129)

Menurutnya, keadilan dalam hal kecenderungan hati tidaklah mungkin dilakukan.<sup>42</sup>

Mutawalli Asy-Sya’rawiy menambahkan bahwa ada sesuatu yang di luar kemampuan seorang suami dan tidak masuk dalam pilihannya, seperti merasa lebih senang kepada istri yang satu dan tidak senang kepada yang lainnya. Tetapi, yang harus dilakukan terhadap mereka adalah pembagian secara adil dan merata. Sehingga tidak ada di antara para istri itu yang membanggakan diri atas yang lainnya. Apabila dari istri-istri tersebut melahirkan anak, maka ia pun harus berbuat adil. Yang merusak atmosfer hukum Allah adalah karena orang-orang mendapati seorang suami berpoligami tetapi tidak mau berbuat adil. Hal ini dilihat langsung oleh masyarakat, mereka juga melihat anak dari salah satu istrinya ditelantarkan.

Orang-orang yang ingin menghancurkan Islam menggunakan realitas yang ada tentang praktek poligami yang dilakukan oleh suami-suami yang pemahamannya kurang tentang Islam. Mereka menjadikannya klaim untuk menghancurkan Islam. Jadi, kalau seperti ini keberadaannya, orang Islam

<sup>41</sup> Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 2, hal. 242, no. hadits 2134, bab *Fî al-Qism Bayna an-Nisâ’*.

<sup>42</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya’rawiy, *Tafsîr asy-Sya’rawiy...*, juz 5, hal. 2687.

sendirilah yang membantu musuh-musuh Islam untuk mengkritisi Islam.<sup>43</sup>

Mutawalli Asy-Sya'rawiy juga memberikan bantahan terhadap orang-orang yang senang untuk pamer di hadapan manusia, berlagak seperti orang yang paham tentang Al-Qur'an, atau seperti seorang pembaharu, mereka melihat bahwa masyarakat banyak yang membenci poligami, karena mereka melihat bahwa poligami hanya menjadi faktor kerusakan dalam rumah tangga. Akhirnya, salah seorang dari mereka mengatakan bahwa Allah memerintahkan agar para suami cukup dengan satu istri saja ketika mereka khawatir tidak mampu berlaku adil dalam berpoligami, sebagaimana firman Allah:

... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً... ﴿١٢٣﴾

“...Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja ...” (an-Nisa’/4:3)

Dalam ayat yang lain Allah juga berfirman:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ... ﴿١٢٤﴾

“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian...” (an-Nisa’/4:129)

Mengenai dua hal di atas, Mutawalli Asy-Sya'rawiy memberikan bantahan: *Pertama*, orang-orang itu tidak melihat penyebab dibencinya poligami. Sebenarnya, poligami dibenci bukan karena poligami itu sendiri, tapi karena banyak di antara orang-orang yang berpoligami tidak berlaku adil. Seandainya mereka berlaku adil, maka tidak akan terjadi kerusakan dalam rumah tangga. *Kedua*, agar salah seorang dari mereka jika ingin memahami Al-Qur'an, hendaknya dia tahu bahwa Allah SWT. tidak berhenti sampai pada kalimat “وَلَوْ حَرَصْتُمْ”. Akan tetapi, Allah memberikan cabang dari ketidakmampuan manusia berbuat adil dengan mengatakan:

...فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَعْلَقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ

اللَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٤﴾

<sup>43</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy*..., juz 4, hal. 2003-2004.

“...Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri (dari kecurangan), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (an-Nisa’/4:129)

Di sini, Allah memerintahkan agar tidak terlalu cenderung kepada salah seorang istri. Dan seandainya Allah tidak memerintahkan seperti itu. Maka bolehlah mereka mengatakan apa yang telah mereka katakan. Setelah itu, Allah juga memerintahkan agar suami tidak membiarkan istri pertamanya terkatung-katung.<sup>44</sup>

Mutawalli Asy-Sya’rawiy juga memberikan pertanyaan logis buat mereka yang mengatakan bahwa keadilan dalam berpoligami itu tidak mungkin terwujud. Ia mengatakan, “Apakah Allah memberi dengan tangan kanan dan mengambilnya dengan tangan kiri? Seolah-olah Dia berkata, “Berlaku adillah, tapi aku tahu kalian tidak akan bisa berlaku adil.”

Mutawalli Asy-Sya’rawiy mengingatkan agar setiap muslim menjaga perkataan, perbuatan, dan gerak-geriknya dari penyimpangan apapun, karena setiap muslim berada di lubang *manhaj ilâhiy* di mana musuh-musuh Allah menyerangnya. Apabila dia tidak menjalankan perannya, maka sungguh dia telah membuat lubang yang lain untuk musuh-musuh Allah. Kewajiban setiap muslim adalah menutup lubang-lubang tersebut. Rasulullah SAW. adalah contoh yang paling baik dalam berpoligami. Beliau berusaha berbuat adil di antara istri-istri beliau selama masih berada pada batas kemampuan. Seandainya setiap muslim mempraktekkan seperti yang dilakukan oleh Rasulullah, niscaya orang-orang akan melihat bahwa Allah mensyariatkan sesuatu yang benar dan baik untuk kehidupan manusia.<sup>45</sup>

f. Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra

Ketika menafsirkan QS. an-Nisa’/4:3, Abu Zahra mengatakan bahwa pada ayat ini terdapat dua jenis kalimat, yaitu *syarth* dan *jawâb*. Kalimat *syarth*-nya adalah *وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا*

*(وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا)* ‘Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil

<sup>44</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya’rawiy, *Tafsîr asy-Sya’râwiy...*, juz 5, hal. 2690-2691.

<sup>45</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya’rawiy, *Tafsîr asy-Sya’râwiy...*, juz 4, hal. 2004-2005.

terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahnya)'. Sedangkan kalimat *jawâb*-nya adalah (فَانكِحُوا مَا

(طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبُعَ 'Maka, nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga, atau empat'.<sup>46</sup> Para ulama telah membahas tentang hubungan antara kalimat *syarth* dan *jawâb*-nya. Mereka mempertanyakan tentang hubungan antara "berlaku adil terhadap perempuan yatim" dengan "menikahi dua, tiga atau empat perempuan, hingga akhir redaksi ayat". Menurut mereka, hal tersebut sudah terjawab dengan beberapa jawaban:

*Pertama*, bahwasannya seorang laki-laki memiliki tanggungan seorang perempuan yatim, lalu dia khawatir tidak menikahnya karena takut akan menzaliminya, atau takut meminta dari walinya lalu dia menzaliminya karena lemahnya perempuan yatim tersebut dan tidak ada orang yang menjaganya. Maka Allah SWT. mengatakan yang maknanya jika kamu ingin menikah dengan perempuan-perempuan yatim, tetapi khawatir tidak akan berlaku adil jika menikahnya, maka janganlah kamu merealisasikan keinginan tersebut. Tapi, nikahilah perempuan-perempuan lain yang kalian senang dua, tiga atau empat. Dibolehkannya poligami dengan syaratnya merupakan sebuah penawaran, bukan tujuan utama dari penjelasan ayat tersebut. Para mufasir telah merriwayatkan dari jalur Aisyah tentang hal tersebut.

*Kedua*, bahwa makna kalimat jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yatim, maka khawatirlah pula tidak akan mampu berlaku adil terhadap perempuan-perempuan lain dengan menikahi lebih dari empat orang, atau menikahi empat perempuan namun tidak berlaku adil." Artinya, jika rasa takut tidak berlaku adil terhadap perempuan yatim ini sudah benar-benar nyata, maka kamu harus khawatir juga terhadap perempuan-perempuan lain selain mereka. Oleh karena itu, janganlah kamu menikahi lebih dari empat orang. Dengan penjelasan ini, terlihat bahwa ayat tersebut untuk menentukan jumlah istri yang boleh dipoligami, bukan untuk membolehkan poligami. Pendapat ini dianut oleh beberapa tabiin.

---

<sup>46</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabiyy, t.th. juz 3, hal. 1581.

*Ketiga*, Az-Zamakhsyariy menjelaskan bahwa maksud dari ayat tersebut adalah jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yatim bilamana kamu menikahnya, maka khawatirlah pula terhadap zina. Apabila kamu khawatir akan perbuatan zina, maka nikahilah perempuan lain yang kamu senang dua, tiga atau empat. Hubungan antara zina dan zalim terhadap anak yatim adalah bahwa keduanya mengandung unsur penghinaan terhadap keturunan. Zina menghinakan keturunan, yaitu dengan lahirnya seorang anak yang tidak mempunyai wali. Sementara anak yatim, mereka kehilangan wali. Jadi, dua-duanya sama-sama kehilangan penolong mereka. Di antara cara membentengi manusia dari zina adalah dengan menikahi perempuan yang disenangi dua, tiga atau empat. Hal ini menjelaskan tentang dibolehkannya poligami dan mengisyaratkan tentang sebagian hikmah dari poligami.

*Keempat*, pendapat yang dipilih oleh Ibnu Jarir At-Thabariy, yaitu: makna ayat tersebut adalah jika kalian khawatir tidak mampu berlaku adil terhadap perempuan yatim, maka khawatirlah pula tidak mampu berlaku adil terhadap perempuan-perempuan lain selain mereka. Jika tidak akan berlaku adil ketika berpoligami, maka janganlah berpoligami. Apabila tidak dapat berlaku adil pada seorang istri, maka gaulilah yang kalian miliki dari hamba sahaya. Jadi, ayat tersebut ditujukan untuk berlaku adil dalam berpoligami dan bermonogami. Hal itu dekat yang kedua, karena keduanya bertujuan untuk mencegah kerusakan. Hanya saja, yang kedua menerangkan tentang batasan poligami. Jika demikian, maksud dari ayat tersebut adalah menuntut adanya perlakuan adil, dan keduanya bertemu dalam satu kalimat.<sup>47</sup>

Berdasarkan kedua hal tersebut di atas, Abu Zahra menyimpulkan bahwa pembahasan tentang poligami dan keadilan ditujukan untuk keduanya, bukan merupakan sebuah penawaran. Dia sendiri memilih pendapat ini karena pembahasannya memang mengarah ke arah hal tersebut. Sebabnya adalah karena pembahasan mengenai perempuan yatim bercampur pembahasan perempuan-perempuan lainnya. Hal ini karena keduanya merupakan makhluk yang lemah. Hak-hak perempuan telah hilang, demikian juga hak-hak anak yatim. Perempuan pada masa turunnya Al-Qur'an tertawa di rumah ayah dan suaminya. Lalu, Allah SWT. mewasiatkan untuk menjaga mereka seperti halnya mewasiatkan untuk menjaga anak yatim. Oleh karena itu, Allah

---

<sup>47</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr...*, juz 3, hal. 1581-1583.

mensyaratkan poligami dengan keadilan, kemampuan memberi nafkah. Semua itu bertujuan agar tidak terjadi kezaliman terhadap perempuan.<sup>48</sup>

Menurut Abu Zahra, poligami dibatasi dengan dua syarat: *Pertama*, kemampuan untuk berlaku adil. *Kedua*, kemampuan untuk memberi nafkah. Oleh karena itu, Allah mengatakan setelahnya:

...فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ<sup>ظ</sup> ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا

تَتَعَدَّلُوا<sup>ظ</sup>

“...Akan tetapi, jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka nikahilah seorang saja atau dari budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.” (an-Nisa’/4:3)

Abu Zahra menambahkan, berlaku adil adalah syarat bagi setiap suami walaupun ia hanya memiliki seorang istri. Oleh karena itu, barangsiapa yang tidak mampu untuk memenuhi syarat itu baik dalam berlaku adil atau dalam hal memberi nafkah, maka tidak halal baginya untuk menikah. Para suami dituntut untuk mampu berbuat adil dan mampu memberi nafkah.<sup>49</sup> Dari itu, Nabi SAW. bersabda:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا مَعْشَرَ

الشَّبَابِ، مَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَعْضُ لِلْبَصْرِ، وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ،

وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ، فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ»<sup>٥٠</sup>

“Dari Abdullah, ia berkata: ‘Rasulullah SAW. bersabda, “Wahai para pemuda, siapa di antara kalian yang telah memperoleh kemampuan menghidupi kerumahtanggaan, kawinlah. Karena sesungguhnya, perhikahan itu lebih mampu menahan pandangan mata dan menjaga kemaluan. Dan, barangsiapa belum mampu melaksanakannya, hendaklah ia berpuasa karena puasa itu akan meredakan gejolak hasrat seksual.” (HR. Muslim dari Abdullah)

Artinya, itu merupakan pemutus syahwatnya dengan cara mengendalikannya. Apabila kemampuan berlaku adil menjadi

<sup>48</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr*..., juz 3, hal. 1583.

<sup>49</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr*..., juz 3, hal. 1584.

<sup>50</sup> Muslim ibn Al-Hajjaj An-Naisaburiy, *Shahîh Muslim*, Turki: Dar Ath-Thiba’ah Al-‘Amirah, 1334 H., juz 4, hal. 128, no. hadits 1400, bab *Istihbâb an-Nikâh li Man Tâfat Nafsuhû Ilaih wa Wajada Mu’nahû wa Isytighâli Man ‘Ajaza ‘an al-Muan bi ash-Shawm*.

tuntutan bagi suami yang hanya beristrikan satu, maka hal itu lebih dituntut pada suami yang berpoligami. Kata (العدالة) ‘adil’ di sini maknanya luas. Ia bisa bermakna adil terhadap masing-masing istri dengan tidak menganiaya mereka dan wajib atasnya untuk menyamakan perlakuannya terhadap istrinya yang satu dengan yang lain. Perlakuan adil yang diperintahkan di sini adalah adil dalam hal-hal yang lahir, yaitu dengan perlakuan yang sama di antara mereka dalam hal makanan, pakaian, tempat tinggal, ataupun rumah. Maka janganlah si suami bermalam pada salah satu istrinya dengan tenggang waktu yang lebih lama dibanding istri-istrinya yang lain kecuali setelah diizinkan atau direlakan. Sedangkan perlakuan adil dalam perkara batin atau yang bersifat non-materiel, yaitu menyamakan rasa cinta dan kecederungan hati, maka hal ini adalah sesuatu yang tidak mungkin dilakukan juga bukan hal yang diperintahkan.

Terkait syarat berlaku adil dan Abu Zahra menukil pendapat Al-Jashshash yang menyatakan bahwa Allah SWT. memerintahkan untuk mencukupkan diri dengan seorang istri apabila takut berbuat aniaya dan tidak mampu berlaku adil. Poligami boleh bagi suami dengan dua istri, tiga istri, atau empat istri jika dia menghendaki. Namun, jika dia takut tidak dapat berlaku adil dengan empat orang istri, maka hendaknya mencukupkan diri dengan tiga. Jika ia takut tidak dapat berlaku adil dengan tiga orang istri, maka hendaknya ia mencukupkan diri dengan dua orang istri. Jika dia takut tidak mampu berlaku adil, maka hendaknya mencukupkan diri dengan seorang istri saja. Adil yang diperintahkan di sini adalah sikap adil secara lahir, yaitu pembagian merata di antara para istri dalam hal yang sifatnya materi, penyamaan dalam nafkah, dan penyamaan dalam hal interaksi lahir. Yang diperintahkan bukanlah berlaku adil dalam rasa cinta yang bersifat batin, karena hal yang demikian tidak ada seorangpun yang sanggup. Allah tidak membebani hamba-Nya dengan sesuatu yang di luar batas kemampuannya,<sup>51</sup> sebagaimana firma Allah:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴿٢٨٦﴾

“Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya...” (al-Baqarah/2:286)

<sup>51</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr...*, juz 3, hal. 1584.

Nabi SAW. tidak menyamakan rasa cintanya kepada setiap istri-istri beliau, oleh karena itu beliau pernah berkata: “Ya Allah, inilah pembagiannya yang aku mampu. Maka, janganlah Engkau mencelaku pada sesuatu yang Engkau mampu dan tidak aku mampu.”<sup>52</sup>

Para ulama telah sepakat antara ayat yang meminta seorang suami untuk berlaku adil dengan ayat lain yang menafikan kemungkinan berlaku adil; yaitu firman Allah:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ  
 الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمَعْلُوقَةِ...<sup>١٢٩</sup>

“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung...” (an-Nisa’/4:129)

Mereka mengatakan bahwasannya adil yang dimaksudkan adalah berlaku adil yang sifatnya lahir dan menyamakan pelakuan dalam hal muamalah. Sedangkan adil yang dinafikan adalah adil dalam persamaan rasa cinta.

Bagi Abu Zahra, hal di atas jelas bahwa apabila seseorang tidak mampu untuk berbuat adil secara lahir, maka hendaknya mencukupkan diri dengan satu orang istri saja. Jika masih tidak mampu berlaku adil terhadap seorang istri, maka cukuplah baginya dengan perempuan yang menjadi hamba sahayanya. Akan tetapi, perbudakan semacam itu sudah tidak ada lagi di masa sekarang, maka hilang pula *rukhsah* yang diberikan terkait hamba sahaya. Oleh karena itu, barangsiapa yang merasa tidak mampu untuk berbuat adil dengan orang yang akan menjadi pasangannya, hendaknya dia melatih dirinya berpuasa atau melatih dirinya untuk dapat berlaku adil.<sup>53</sup>

Poligami dibatasi dengan syarat kedua, yaitu kemampuan untuk menafkahi perempuan-perempuan yang dia nikahi, dan kepada yang akan Allah anugerahkan dari mereka (berupa keturunan). Al-Qur’an telah mengisyaratkan tentang wajibnya

<sup>52</sup> Lihat Abu Bakar Ahmad bin Husain Al-Bayhaqiy, *As-Sunan Al-Kubrâ*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003, juz 7, hal. 487, no. hadits 14745, bab *Mâ Jâ’a Fî Qawl Allâh Azza Wajalla: Walan Tastathî’û An Ta’dilû Bayna An-Nisâ’ Walaw Harashtum Falâ Tamîlû Kull Al-Mayl Fatazarûhâ Ka Al-Mu’allaqah*.

<sup>53</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr...*, juz 3, hal. 1585.

memperhatikan hal tersebut. Allah SWT. berfirman: ( ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا )

(تَعُولُوا) “Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.”.

Maksudnya bahwa pembatasan poligami dengan batasan jumlah istri, dengan keadilan, termasuk di dalamnya kemampuan memberi nafkah, adalah lebih dekat tidak condong (kepada salah satu istri).

Abu Zahra mengatakan bahwa sebagian ulama menafsirkan bahwa maknanya itu lebih dekat agar kamu tidak berlaku zalim. Penafsiran ini didasarkan pada riwayat dari Aisyah. Akan tetapi, Imam Asy-Syafi’iy menafsirkannya dengan ‘agar tidak memperbanyak keluarga’. Penafsiran ini mengarah pada makna baru dan belum pernah dipahami sebelumnya.<sup>54</sup>

Az-Zamakhsyariy menguatkan penafsiran Imam Asy-Syafi’iy dengan mengatakan bahwa riwayat Imam Asy-Syafi’iy yang menafsirkan (تَعُولُوا) ‘agar engkau tidak memperbanyak

keluarga kalian’ semakna dengan perkataan: ( عَالَ الرَّجُلُ عِيَالَهُ )

(يَعُولُهُمْ) atau ( مَا نَهُمْ يَمُونُهُمْ إِذَا أَنْفَقَ عَلَيْهِمْ ) yang berarti “wajib bagi seorang laki-laki itu memberi nafkah untuk orang yang ditanggung”, karena orang yang banyak anggota keluarganya banyak pula tanggungannya. Oleh karena itu, akan sulit baginya untuk menjaga batasan-batasan *wara*’ serta mendapatkan rezeki yang halal lagi baik. Pendapat yang serupa juga dikatakan oleh para ulama terkemuka yang layak dijadikan pedoman, agar tidak ada yang mengira adanya perubahan dari kata (تَعِيلُوا) menjadi (تَعُولُوا).

Kemudian Az-Zamakhsyariy mengutip sebuah riwayat dari Umar ibn Khattab, dia berkata: “Jangan berpikir buruk terhadap kalimat yang keluar dari lisan saudaramu sementara dirimu menganggapnya sebagai beban”. Berdasarkan riwayat sini, Az-Zamakhsyariy mengatakan: “Cukuplah dengan kitab kami ‘*Syâfiy al-‘Ayy min Kalam asy-Syâfi‘iy*’ sebagai bukti bahwa Asy-Syafi’iy paling ahli dalam Bahasa Arab dan kecil kemungkinan kata tersebut tidak diketahuinya. Perlu diketahui bahwa para ulama memiliki berbagai macam metode dan gaya

<sup>54</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrât at-Tafâsîr...*, juz 3, hal. 1585.

bahasa. Seperti halnya Asy-Syafi'iy yang menggunakan *kinâyah* dalam memaknai kata ini.

Terkait syarat poligami, Abu Zahra menekankan bahwa meskipun poligami ini dibatasi dengan dua syarat yaitu mampu berlaku adil dan mampu memberi nafkah, bukan berarti akadnya dianggap batal jika kedua syarat tersebut tidak terpenuhi. Tidak pernah ada bahwa seorang *qâdhiy* atau hakim mensyaratkan keabsahan akad dengan syarat tersebut. Menurut *ijmâ'*, tidak terpenuhinya dua syarat tersebut tidak berpengaruh pada akad. Maka semua perkataan yang menyelisih pendapat *ijmâ'* ini merupakan *bid'ah* yang tidak pernah ada di kalangan para salaf (orang-orang terdahulu). Akad itu tidak rusak bila disebabkan oleh perkara yang akan terjadi, karena rusaknya akad disebabkan oleh hal-hal yang terjadi, bukan disebabkan oleh hal-hal yang akan terjadi.<sup>55</sup>

Keadilan dan kemampuan memberi nafkah merupakan dua perkara yang mampu dilakukan di masa mendatang. Bisa jadi, dia akan bertaubat dari kezalimannya dan barangkali Allah akan menjadikan urusan yang sulit itu menjadi mudah. Selain itu, kezaliman itu adalah urusan pribadi, sedangkan kerusakan atau ketidakabsahan tidak termasuk dari urusan pribadi yang tersembunyi yang tidak bisa ditetapkan. Apabila sebagian orang memperkenankan hakim untuk tidak mengizinkan atau mengesahkan akad kecuali jika telah yakin adanya sebuah keadilan dan kemampuan untuk menafkahi, maka dia telah mengharus sang hakim untuk memastikannya. Sesungguhnya, berlaku adil dan mampu memberi nafkah merupakan sesuatu yang wajib dalam pernikahan. Jika demikian, maka mengapa ia memperkenankan dua syarat tersebut kepada hakim ketika poligami saja? Sesungguhnya, hal ini bertentangan dengan syariat Allah SWT. yang telah membolehkan poligami.

Abu Zahra menyimpulkan bahwa poligami itu suatu keharusan ketika syahwat tidak bisa lagi dikendalikan, karena jika tidak berpoligami dia akan beralih ke sesuatu yang diharamkan. Bagaimanapun, sesuatu yang halal lebih baik daripada yang haram. Mengambil sesuatu yang halal lebih baik daripada mengambil sesuatu yang diharamkan. Boleh jadi, poligami menjadi solusi bagi masalah-masalah sosial, seperti ketika peperangan merenggut pemuda suatu umat dan jumlah perempuan-perempuan yang layak menikah lebih banyak

---

<sup>55</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr...*, juz 3, hal. 1586.

daripada para pemudanya dengan jumlah yang berlipat. Tidak ada cara untuk memperbanyak keturunan kecuali dengan poligami, yang dapat mencegah perempuan dari perbuatan yang tidak senonoh dan terjatuh ke dalam prostitusi. Tidak diragukan lagi bahwa poligami dalam kondisi seperti ini lebih baik bagi para perempuan.<sup>56</sup>

Abu Zahra menambahkan bahwa poligami bukanlah sesuatu yang buruk dengan jumlah mereka tersebut. Terkadang, adapula keadaan yang mengharuskan seorang suami untuk berpoligami karena istrinya sakit yang diderita istrinya, atau sang suami menceraikannya. Pada kondisi seperti ini, mempertahankan perkawinan lebih baik baginya. Itulah syariat Allah SWT. Orang-orang Eropa melarang poligami yang ditentukan oleh syariat, lalu membuka pintu poligami yang haram, sehingga terjadilah kerusakan rumah tangga. Keluarga Islami sampai saat ini menjadi keluarga yang masih terjaga kekokohannya dan itu akan terus berlanjut selama keluarga Islami berpegang teguh pada hukum agamanya dan menolak seruan yang ingin menjauhkannya dari agamanya.

Abu Zahra membantah beberapa penulis pada awal abad kedua puluh ini dan diikuti oleh yang lainnya, mengklaim bahwa jika digabungkan penggalan ayat *فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً* ‘*Akan tetapi, jika kamu takut akan berlaku tidak adil*’ dengan penggalan ayat *وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ* ‘*Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian*’ maka maknanya adalah poligami dilarang. Ia mengatakan bahwa naskah-naskah undang-undang tidak dipahami dengan cara seperti itu. Ayat 129 dari surat an-Nisa’ ini subjeknya adalah masalah perasaan. Adapun ayat 3 di awal surat an-Nisa’ subjeknya adalah keadilan lahiriah. Makna inilah yang telah diterangkan oleh Nabi SAW. dalam hadits, yaitu ketidakmampuan beliau untuk berlaku adil dalam masalah perasaan. Jadi, tidak mungkin jika kita mengikuti persepsi yang terbatas ini karena *nash* yang datang belakangan menggantikan *nash* yang datang lebih dahulu. Ayat 129 ini menuntut keadilan mutlak, bahkan menuntut keadilan seadil mungkin (sebisa mungkin),<sup>57</sup> Allah SWT. berfirman:

<sup>56</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr...*, juz 3, hal. 1586.

<sup>57</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrat at-Tafâsîr...*, juz 4, hal. 1884.

...فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا...

“...Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri (dari kecurangan)...” (an-Nisa’/4:129)

g. Muhammad Sayyid Thanthawiy

Ketika menafsirkan QS. an-Nisa’/4:3, Sayyid Thanthawiy mengatakan bahwa makna ayat ini adalah Allah mengharamkan para wali anak yatim untuk menikahi perempuan yatim yang berada di bawah perwaliannya jika khawatir tidak akan berlaku adil terhadap mereka. Hanya saja, pengungkapan larangan ini dengan menyatakan perintah untuk menikahi perempuan yang lain.<sup>58</sup> Hal ini untuk menghindari larangan secara terang-terangan untuk menikahi perempuan yatim, sebagai bentuk penghalusan kata dalam mencegah seseorang dari menikahi perempuan yatim ketika takut tidak bisa berlaku adil. Seolah-olah Allah SWT. berkata: “Wahai para wali anak yatim, jika kalian tahu bahwa kalian akan berbuat zalim jika menikahi perempuan yatim yang berada perwalian kalian, maka jangan menikahi mereka. Nikahilah selain mereka dari perempuan-perempuan yang kalian anggap baik.”

Pendapat Sayyid Thanthawiy ini didasarkan pada riwayat dari Aisyah tentang makna ayat tersebut yang maknanya adalah wahai para wali perempuan yatim, jika kalian mengetahui bahwa kalian tidak akan mampu berlaku adil kepada mereka setelah kamu menikahi mereka -dengan menganiaya mereka selama sepuluh tahun, atau enggan untuk memberi mereka mahar yang sesuai untuk mereka- maka nikahi perempuan halal lain yang kalian cenderung kepadanya. Jangan menganiaya anak yatim ini dengan menikahi mereka tanpa memberi mereka hak-hak mereka, karena Allah SWT. telah memudahkan bagi kalian untuk menikahi perempuan lain selain mereka.<sup>59</sup>

Banyak dari kalangan mufassir mengikuti pendapat yang diriwayatkan dari Aisyah ini. Bahkan, beberapa dari mereka hanya membatasi diri pada pendapat ini, tanpa menyebutkan pendapat lain. Sebagian ulama mengatakan bahwa perkataan

---

<sup>58</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1997, juz 3, hal. 29.

<sup>59</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 29.

Aisyah ini adalah makna terbaik dari ayat ini. Meskipun dia tidak menisbatkan apa yang dia katakan kepada Rasulullah SAW., konteks kata-katanya menunjukkan bahwa itu adalah tentang penangguhan. Untuk alasan ini, Al-Bukhariy memasukkannya ke dalam bab tentang penafsiran surat an-Nisa' sembari menyebutkan hadits-hadits *marfu`*.

Adapun pendapat kedua mengatakan bahwa ayat tersebut konteksnya melarang perkawinan lebih dari empat orang, karena khawatir harta anak yatim itu akan dirusak oleh walinya. Pendapat ini dinukil oleh Imam Ibnu Jarir. Dia menambahkan bahwa orang-orang Quraisy biasa menikahi sepuluh perempuan, lebih atau kurang dari sepuluh. Jika kehabisan harta, maka dia condong kepada harta anak yatim dan menggunakannya. Sebab itulah mereka dilarang dari hal tersebut.<sup>60</sup>

Ibn Jarir membela pendapat ini dan menganggapnya sebagai pendapat yang paling kuat. Sebab, Allah membuka ayat sebelumnya dengan melarang memakan harta anak yatim dengan cara zalim. Lalu Dia memberi tahu mereka jalan keluar dari kezaliman terhadap harta anak yatim dengan mengatakan bahwa jika kalian meyakini tidak akan menzalimi perempuan, maka menikahlah dengan mereka yang Aku halalkan dengan jumlah dua, tiga atau empat. Jika kalian juga takut tidak bisa berlaku adil terhadap satu istri, maka jangan menikahinya dan pergaulilah hamba sahaya. Kalian tidak akan dianggap zalim terhadap mereka karena mereka adalah milik kalian dan harta kalian juga. Kalian juga tidak memiliki kewajiban untuk memenuhi hak-hak mereka seperti halnya terhadap perempuan-perempuan yang merdeka. Ini akan lebih selamat bagi kalian dari dosa dan ketidakadilan.

Sayyid Thanthawiy menambahkan bahwa pendapat di atas dinisbatkan kepada Ibnu Abbas, Sa'id bin Jubair, as-Suddiy, Qatadah, dan Ikrimah. Mujahid mengatakan: "Sesungguhnya ayat ini dimaksudkan untuk mengharamkan zina." Pendapat ini dikutip oleh Az-Zamakhsyariy seraya mengatakan: "Mereka tidak takut dosa untuk berzina tapi takut dosa untuk mengurus anak yatim." Lalu dikatakan kepada mereka: "Jika kalian takut tidak berlaku adil terhadap anak yatim, maka takutlah terhadap zina. Nikahilah

---

<sup>60</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 30.

perempuan-perempuan yang halal bagi kalian dan janganlah kalian mendekati hal-hal yang dilarang.”<sup>61</sup>

Menurut Az-Zamakhshariy, pendapat di atas adalah pendapat yang paling masyhur mengenai makna ayat ini. Namun dia lebih memilih pendapat yang pertama, karena itu adalah arti yang paling jelas dari ayat tersebut. Sering kali Aisyah tidak menafsirkan ayat dengan penafsiran seperti itu, yaitu yang dia katakan kepada saudaranya Urwah kecuali dengan menelusuri kondisi ketika turunnya ayat.<sup>62</sup>

Kemudian Allah menjelaskan kepada hamba-hambaNya apa yang harus mereka lakukan jika mereka mengira akan terjadi ketidakadilan di antara istri-istri mereka. Dia berfirman:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾

“...Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki...” (an-Nisa’/4:3)

Yang dimaksud dengan adil di sini adalah berlaku adil di antara para istri. Artinya, jika kalian mengetahui bahwa kalian tidak bisa berlaku adil di antara lebih dari satu istri dalam hal pembagian atau bermalam, nafkah, dan hak-hak perkawinan sesuai dengan kemampuan kalian, seperti halnya kalian mengetahui bahwa kalian tidak mampu berlaku adil terhadap hak-hak anak yatim, maka tetaplah dengan satu istri, atau dengan hamba-hamba sahaya kalian.

Seolah-olah, ketika Allah memberikan keluasan kepada mereka dengan membolehkan mereka menikah dengan dua, tiga dan empat istri, Dia memberitahu mereka bahwa dari keleluasaan ini terkadang muncul kekhawatiran untuk condong ke salah satu istri dan tidak berlaku adil. Keluasan ini akan memunculkan ketakutan akan kecenderungan kepada satu istri dan ketidakadilan. Oleh karena itu, dalam kondisi seperti itu mereka wajib mengurangi jumlah jumlah istri dan membatasi dengan satu istri. Sayyid Thanthawiy menyimpulkan bahwa boleh beristri lebih dari satu, jika dirasa aman dari perbuatan aniaya dan perlakuan tidak adil di antara para istri.

---

<sup>61</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 30-31.

<sup>62</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 31.

Para ulama menyimpulkan dari ayat ini beberapa hukum, di antaranya:

- 1) Boleh beristri lebih dari satu sampai batas maksimal empat dan tidak dibolehkan melebihi jumlah tersebut secara bersamaan. Sebab, bilangan (empat) ini disebutkan dalam konteks pemberian keleluasaan. Seandainya dibolehkan melebihi dari bilangan (empat) pasti Allah akan menyebutnya.<sup>63</sup>

Para ahli fikih sepakat mengharamkan beristri lebih dari empat orang. Apa yang telah menjadi *ijma'* (kesepakatan) ini tidak tercela sama sekali dengan adanya pendapat yang dilontarkan oleh sebagian ahli *bid'ah* yang mengatakan bolehnya menikahi lebih dari empat perempuan merdeka sekaligus. Sebab, pendapat ahli *bid'ah* ini tidak dianggap karena *ijma'* telah ditetapkan sedangkan masa para ulama yang ber-*ijma'* telah berlalu sebelum ahli *bid'ah* yang menyimpang itu muncul.<sup>64</sup>

Para ulama telah memberikan bantahan terhadap penyimpangan mereka dengan *hujjah* (argumen) yang menghancurkan pendapat mereka. Di antara ulama yang membantah mereka adalah Imam Al-Qurthubiy. Dia mengatakan yang intinya adalah bahwa bahwa bilangan (مَثْنِي )

‘dua, tiga, atau empat’ seperti yang disebutkan di dalam ayat, tidak menunjukkan dibolehkannya menikahi sembilan istri sekaligus, seperti pendapat orang yang jauh pemahamannya dari Al-Qur'an dan As-Sunnah serta berpaling dari apa yang diamalkan oleh pendahulu umat ini. Mereka menganggap bahwa huruf (و) ‘*wawu*’ yang ada dalam ayat adalah penyatu bilangan-bilangan tersebut yang dikuatkan lagi dengan riwayat bahwa Nabi SAW. menikahi sembilan istri dalam waktu bersamaan dan Nabi mengumpulkan mereka (sembilan istri beliau) dalam kuasa beliau. Golongan yang terjerumus ke dalam kebodohan ini dan mengatakan bahwa pendapat ini adalah pendapatnya orang-orang *Rafidhah* dan sebagian *Zhahiriyyah*. Mereka

---

<sup>63</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 33.

<sup>64</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 34.

mengartikan kata (مثنى) ‘dua-dua’ dengan kata (اثنين) ‘dua’, demikian juga kata (ثلاث) ‘tiga-tiga’ dan kata (رباع) ‘empat-empat’.<sup>65</sup>

Semua alasan dari pendapat tersebut muncul dari kebodohan terhadap Bahasa Arab dan As-Sunnah serta menyelishi *ijma*’ umat karena tidak pernah sekalipun terdengar bahwa salah seorang sahabat ataupun tabiin mengumpulkan lebih dari empat istri dalam kuasanya.

Malik meriwayatkan dalam *Al-Muwaththa*’ dan An-Nasai serta Ad-Daruquthniy dalam kitab *Sunan* mereka bahwasanya Nabi berkata kepada Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafiy yang telah masuk Islam dengan kondisi memiliki sepuluh istri. Nabi berkata kepadanya: “Pilihlah empat di antara mereka dan ceraikan sisanya!”<sup>66</sup>

Adapun Nabi SAW yang dibolehkan menikahi sembilan perempuan dalam satu waktu merupakan hukum yang berlaku khusus untuk beliau.

- 2) Boleh berpoligami dengan syarat adanya perlakuan adil di antara para istri dengan kadar adil yang wajar sesuai batas kemampuan manusia, seperti dalam masalah nafkah, pakaian, dan pergaulan suami-istri. Apabila dia tidak mampu melakukan hal tersebut, maka tidak boleh berpoligami.<sup>67</sup>

Muhammad Abduh pernah menyampaikan perkataan yang bagus yang semakna. Dia berkata: “Syariat Islam membolehkan laki-laki menikahi empat istri jika dia tahu bahwa dirinya mampu berbuat adil di antara istri-istrinya. Jika tidak demikian, maka dia tidak dibolehkan menikahi lebih dari satu istri. Allah berfirman:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...﴾

“...Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja...” (an-Nisa’/4:3)

Seorang laki-laki, jika tidak bisa memberikan hak masing-masing istrinya, maka keutuhan rumah tangga akan

<sup>65</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 34.

<sup>66</sup> Malik ibn Anas, *Al-Muwaththa*’, Beirut: Dâr Ihyâ’ at-Turâts al-‘Arabiy, 1985, juz 2, hal. 586, no. hadits 76, bab *Jâmi’ ath-Thalâq*.

<sup>67</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 35.

rusak, kehidupan kekeluargaan menjadi buruk karena tiang tegak yang dapat menopang rumah tangga adalah adanya keharmonisan dan keserasian antara anggota keluarga.

Nabi SAW, *Al-Khulafâ' Ar-Râsyidûn*, dan para ulama yang saleh di setiap masa sampai zaman sekarang ini berpoligami dengan tetap menjaga batasan-batasan Allah dalam berbuat adil di antara istri-istri mereka. Nabi SAW. dan para shahabat serta orang-orang saleh dari umat beliau tidak mendatangi kamar istri yang bukan gilirannya kecuali dengan izin istri yang sedang mendapat gilirannya.<sup>68</sup> Dalam sebuah hadits disebutkan:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَ لَهُ

امْرَأَتَانِ يَمِيلُ لِأَحَدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَدُ شَقِيئِهِ مَائِلًا»<sup>69</sup>

“Dari Abu Hurairah dari Nabi SAW. beliau bersabda, “Barangsiapa yang memiliki dua orang istri dan dia lebih condong kepada salah seorang di antara mereka maka dia akan datang pada hari kiamat dalam keadaan salah satu sisinya miring.” (HR. An-Nasa’i dari Abu Hurairah)

Rasulullah SAW. memohon ampunan kepada Allah SWT. atas kecenderungan hatinya dengan mengatakan: “Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan dan aku tidak bisa melakukannya.”<sup>70</sup>

Maksudnya adalah kecenderungan hati. Ketika hendak melakukan perjalanan, beliau mengundi di antara istri-istri beliau.

Di akhir pembahasan, Muhammad Abduh menyeru agar orang-orang yang berakal hendaknya terlebih dahulu memperhatikan hal-hal berikut sebelum memutuskan untuk berpoligami, yaitu hal-hal yang diwajibkan secara *syar’iy* baginya berupa berbuat adil, menjaga keharmonisan antar anak, menjaga istri dari kerusakan yang dapat menjerumuskan

<sup>68</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 35.

<sup>69</sup> Ahmad ibn Syu’aib an-Nasa’i, *As-Sunan ash-Shughrâ li an-Nasâ’iy*, Halab: Maktab al-Mathbû’ât al-Islâmiyyah, 1986, juz 7, hal. 67, no. hadits 3942, bab *Mayl ar-Rajul ila Ba’dh Nisa’ihi duna Ba’dh*.

<sup>70</sup> Lihat Abu Muhammad Abdullah bin Abdurrahman Ad-Darimiy, *Sunan Ad-Dârimiy*, Arab Saudi: Dar Al-Mughni, 2000, juz 3, hal. 1416, no. hadits 2253, bab *Fî Al-Qismah Bayna An-Nisâ’*.

mereka kepada perbuatan-perbuatan yang tidak pantas bagi seorang muslimah.

Kemudian Sayyid Thanthawiy menyebutkan hikmah disyariatkannya poligami yang disebutkan oleh para ulama, antara lain:

- a) Poligami merupakan sarana untuk memperbanyak jumlah umat dengan bertambahnya jumlah anak yang lahir. Tidak diragukan lagi bahwa banyak dari umat Islam ini, yang luas daerahnya dan banyak tempat-tempat yang makmur di dalamnya, butuh kepada penambahan jumlah anggotanya hingga mereka dapat mengambil manfaat dari kebaikan yang Allah sediakan, serta mampu bertahan dan membela diri jika hendak diserang orang yang ingin menyerang dan dilampaui batas oleh orang yang melampaui batas.
- b) Poligami membantu menanggung kehidupan perempuan, menjaga mereka dari perbuatan keji. Terlebih setelah berakhirnya peperangan yang biasanya banyak laki-laki terbunuh, dan jumlah perempuan sangat melebihi jumlah laki-laki.
- c) Syariat Islam telah melarang zina secara tegas dan menghukum pelakunya dengan hukuman paling berat, karena zina dapat menyebabkan kerusakan akhlak, nasab, dan rumah tangga. Dengan begitu, sangat cocok apabila manusia diberi keleluasaan untuk berpoligami, khususnya laki-laki yang punya kecenderungan untuk itu dan mampu untuk menanggung beban dan tanggung jawabnya.
- d) Poligami dapat menjauhkan perceraian. Terkadang, perempuan tidak mampu menjalankan tuntutan-tuntutan rumah tangga yang harus dia lakukan selama hidup bersama suaminya, yang mungkin disebabkan oleh sakit yang dideritanya atau karena dia lemah atau karena dia mandul dan sebab-sebab lainnya. Maka, mau tidak mau suami harus menikah dengan perempuan lain dengan tetap mempertahankan istri pertamanya di bawah kuasanya daripada menceraikannya sehingga istrinya tersebut kehilangan kehidupan rumah tangganya. Terkadang, istri tersebut masih butuh kepada sang suami yang

memperhatikannya, menjaganya, melindunginya, dan memberinya hak-haknya.<sup>71</sup>

Kesimpulannya adalah Allah mengetahui masalah laki-laki dan perempuan terkadang memerlukan poligami, atau bahkan mengharuskannya. Oleh karena itu, Allah bolehkan bagi mereka untuk melakukan poligami, namun membatasinya sampai dengan empat istri dan tidak boleh lebih. Allah juga membatasi kebolehan poligami ini dengan syarat suami dapat berbuat adil di antara para istrinya dalam batas adil yang manusiawi sesuai kemampuannya. Apabila seorang laki-laki mengetahui dirinya tidak akan mampu adil jika melakukan poligami, maka haram baginya berpoligami. Seandainya orang-orang Islam berjalan di atas apa yang Allah gariskan untuk mereka, niscaya mereka akan bahagia di dunia dan di akhirat. Sebab, tidak mungkin Allah mensyariatkan sesuatu kepada manusia kecuali pasti mendatangkan manfaat dan kebahagiaan untuk mereka.<sup>72</sup>

Kemudian Allah menjelaskan bahwa merealisasikan adil yang sempurna dalam kehidupan rumah tangga tidak dapat dilakukan. Allah berfirman:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ

الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ... ﴿١٣١﴾

“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung...” (an-Nisa’/4:129)

Menurut Sayyid Thanthawiy, pesan dalam ayat ini ditujukan kepada laki-laki yang menikah dengan lebih dari satu istri.<sup>73</sup> Maknanya adalah wahai laki-laki, kamu tidak akan bisa berbuat adil di antara istri-istimu dengan adil yang sempurna dalam masalah cinta dan kecenderungan hati dan perkara-perkara lain yang berbeda-beda sesuai kadar senang dan bencinya jiwa. Seandainya kamu berusaha untuk adil

<sup>71</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 35-36.

<sup>72</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 36.

<sup>73</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 333.

secara sempurna dalam perkara batin ini, maka kamu tidak akan bisa karena kecenderungan hati tidak bisa dikendalikan dan dikuasai oleh manusia.<sup>74</sup>

Ibnu Katsir mengatakan bahwa ayat ini turun dengan sebab Aisyah. Nabi lebih mencintainya daripada istri-istri beliau yang lain. At-Tirmidziy dan Abu Daud serta yang lainnya meriwayatkan:

عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَفْسِمُ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَيُعْدِلُ، وَيَقُولُ: «اللَّهُمَّ هَذِهِ قِسْمَتِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تُلْمِنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ»<sup>75</sup>

“Dari ‘Aisyah ra. ia berkata, “Rasulullah saw. membagikan segala sesuatu kepada istri-istrinya dengan bagian yang sama rata, lalu beliau bersabda, “Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan. (HR. Tirmidzi dari Aisyah)

Kalimat (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ) ‘*karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung.*’ merupakan arahan dari Allah untuk para lelaki terhadap kewajiban-kewajiban mereka terhadap istri-istri mereka dan mereka tidak mungkin mampu berlaku adil di antara istri-istri mereka dalam hal kecenderungan hati.

Maksudnya, jika telah jelas bahwa kamu tidak akan bisa berbuat adil di antara istri-istimu dengan adil yang sempurna dari segala sisi, sekalipun kamu berusaha mencapainya dengan usaha maksimal. Jika hal tersebut sudah jelas, maka jangan sampai kamu cenderung kepada salah satu istrimu, berlebihan dalam menyenangkannya, betah bersamanya sampai hal tersebut membuat istri yang lain (yang kamu bosan dengannya dan kamu menjauhinya) seperti tergantung-gantung; tidak menjadi istri seutuhnya yang mendapatkan hak-haknya dalam rumah tangga juga tidak seperti perempuan yang dicerai. Lalu dia berharap kepada

<sup>74</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 334.

<sup>75</sup> Muhammad bin Isa At-Tirmidziy, *Sunan At-Tirmidziy...*, juz 2, hal. 433, no. hadits 1140, bab *Mâ Jâ’a Fî At-Taswiyah Bayna Adh-Dharâir*.

Allah agar mengaruniainya suami yang memuliakannya. Sesungguhnya, yang wajib bagi kamu -wahai para lelaki-hendaklah berjuang hingga kamu mencapai kebenaran yang mungkin dicapai berupa adil di antara para istrimu.<sup>76</sup>

Mujahid mengatakan bahwa dahulu para salaf membagi rata di antara istri-istri mereka sampai-sampai dalam urusan minyak wangi. Jika pada salah satu istri memakai minyak wangi tertentu, maka minyak wangi itu juga yang digunakam saat giliran istri lain.

Sayyid Thanthawiy melanjutkan bahwa Allah SWT. mengakhiri QS. an-Nisa’/4:129 ini dengan firman-Nya:

﴿وَأَنْ تَصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>77</sup>

“...Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri (dari kecurangan), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”

Maknanya adalah jika kamu memperbaiki amalanmu, lalu kamu berlaku adil dalam pembagian bermalam di antara istri-istrimu, mempergauli mereka dengan cara yang baik, bertakwa kepada Allah, bertaubat kepada Allah dengan sebenar-benarnya taubat atas kezalimanmu terhadap mereka, nisacaya Allah akan mengampuni dosa-dosamu dan melimpahkan kasih sayang dan kebaikan-Nya kepadamu.<sup>77</sup>

Berikutnya, Sayyid Thanthawiy mengatakan bahwa ada beberapa dari mereka yang tidak memahami ajaran Islam dengan baik mengklaim bahwa jika QS. an-Nisa’/4:129 ini digabungkan dengan ayat di awal surat ini ( فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا )

(فَوَاحِدَةً) ‘jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja’ keduanya menjadi larangan berpoligami. Alasannya adalah karena Allah telah menjelaskan bahwa berlaku adil di antara banyak istri tidak mungkin: (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا) ‘Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil’. Allah SWT. juga menjelaskan dalam ayat yang lain bahwa berpoligami tidak boleh kecuali

<sup>76</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 334.

<sup>77</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 335.

Ketika yakin mampu berbuat adil di antara para istri: (فَإِنْ) *‘Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja’*. Demikian juga, berlaku adil di antara mereka merupakan sesuatu yang tidak bisa capai. Jadi, berpoligami tidak boleh dan hendaknya seorang lelaki mencukupkan dengan satu istri.

Sayyid Thanthawiy memberikan arahan untuk menanggapi tuduhan ini, yaitu bisa dikatakan bahwa berlaku adil yang disampaikan oleh Allah tidak mungkin dilakukan adalah berlaku adil yang berkaitan dengan penyamaan dalam cinta, kecenderungan jiwa, dan respon emosional. Seperti diketahui bahwa masalah psikis ini tidak dapat dikendalikan oleh seorang manusia. Misalnya, Anda duduk dalam sebuah majelis dan di dalamnya terdapat orang-orang yang berpoligami yang tidak Anda kenal, namun Anda merasa nyaman dengan beberapa dari mereka dan terasing dari beberapa dari mereka meskipun Anda tidak pernah bergaul dengan salah satu dari mereka, dan ini hanya karena kecenderungan hati. Tidak bisa untuk dikendalikan.<sup>78</sup>

Adapun adil yang Allah jadikan syarat bolehnya berpoligami adalah adil yang berkaitan dengan penyamaan dalam hal yang mampu dilakukan, seperti menyamakan di antara mereka dalam hal nafkah, sandang, papan, dan bermalam serta hal-hal lain yang sesuai dengan kemampuan. Dengan demikian, terlihat bahwa pokok dari ayat ini berkaitan dengan keadilan psikis (perasaan cinta), yang tidak memungkinkan dilakukan oleh seorang lelaki. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah hadits bahwa Rasulullah memberikan pembagian di antara istri-istri beliau dan berbuat adil dalam membagi.<sup>79</sup>

Adapun kandungan ayat dalam firman Allah (فَإِنْ خِفْتُمْ) *‘Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan*

<sup>78</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 336.

<sup>79</sup> Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 2, hal. 242, no. hadits 2134, bab *Fî al-Qism Bayna an-Nisâ’*.

*mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja*'. Hal itu berkaitan dengan keadilan lahiriah yang mampu dilakukan oleh seseorang, seperti menyamakan nafkah dan hal-hal lain yang mampu dilakukan.

Meskipun demikian, Sayyid Thanthawiy menekankan bahwa ayat ini tidak mengharuskan seorang lelaki untuk benar-benar bersikap adil secara sempurna di antara istri-istrinya, yakni menyamakan mereka dalam segala hal, karena keadilan dalam pengertian ini tidak mungkin bagi orang yang mukallaf walaupun dia sangat ingin melakukannya. Sebaliknya, ayat itu hanya menuntut apa yang mungkin dilakukan oleh seorang pria, seperti dalam hal pembagian bermalam, nafkah, ikrar, penglihatan, simpati, cinta, dan hal-hal lain yang hampir tidak terhitung. Berlaku adil secara sempurna, tidak akan mampu dilakukan. Itulah sebabnya, Allah tidak membebani dengan itu, karena beban hukum syariat disesuaikan dengan kemampuan. Oleh karena itu, jika memang demikian adanya, maka harus berusaha sebaik mungkin untuk berlaku adil di antara para istri dan tidak sepenuhnya condong kepada salah satu dari mereka dengan mengabaikan yang lain, mengabaikan mereka seolah-olah mereka tidak memiliki pasangan dan tidak pula diceraikan.<sup>80</sup>

Pada dasarnya, ketidakmampuan untuk mencapai keadilan yang mutlak dan sempurna bukan berarti kalian tidak dibebani dengan kewajiban berlaku adil yang lebih ringan yang mampu dilakukan. Sebagaimana perkataan para ulama: (mâ lâ yudraku kulluhû lâ yutraku kulluhû) '*Apa-apa yang tidak bisa dilakukan semuanya, jangan ditinggalkan semuanya*'

Dengan demikian, Sayyid Thantawiy berpendapat bahwa dua ayat tadi menyeru seorang muslim untuk berlaku adil di antara istri-istrinya sesuai dengan batas kemampuannya tanpa berlaku abai dan zalim. Dengan menggabungkan maknanya, dua ayat tadi tidak mengandung larangan poligami seperti yang diklaim oleh sebagian orang.

Sayyid Thanthawiy memberi kesimpulan akhir bahwa ayat-ayat yang mulia ini telah meletakkan dasar yang paling bijaksana untuk kehidupan keluarga yang sehat. Ayat-ayat tersebut juga telah mengobati penyakit yang biasa terjadi

---

<sup>80</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 336.

dalam kehidupan rumah tangga dengan solusi yang bijaksana dengan memerintahkan laki-laki untuk memberikan hak-hak istri mereka, mempergauli mereka dengan cara yang baik, serta berdamai dan bersikap tenggang rasa jika ada perselisihan di antara mereka. Perselisihan itu menuntut salah satu di antara mereka melepaskan sebagian dari haknya kepada yang lain, maka hendaklah dia melakukannya demi kelangengan kehidupan rumah tangga.

Ayat-ayat ini juga menegaskan bahwa seorang pria tidak dapat berlaku adil secara mutlak dan sempurna di antara istri-istrinya, tetapi hal itu tidak menghalangi dia untuk bersikap adil di antara mereka sejauh dia mampu tanpa sikap abai atau kecenderungan kepada salah satu di antara istri mereka disertai hawa nafsu, karena orang yang dimudahkan tidak akan jatuh dengan hal-hal sulit. Jika tidak mungkin menciptakan perdamaian dan perselisihan yang ada justru bertambah, serta hubungan di antara keduanya kian memburuk, maka pemisahan di antara mereka berdua lebih bermanfaat. Sebabnya adalah karena pemisahan dengan berujung amal shaleh lebih baik daripada menahan pergaulan buruk yang dengannya perbaikan, kerukunan, dan kedekatan hati menjadi sulit.<sup>81</sup>

## 2. Penafsiran yang Kontra Poligami

### a. Ahmad Mushthafa Al-Maraghiy

Menurut Mushthafa Al-Maraghiy, orang yang takut tidak mampu berbuat adil kalau dia melakukan poligami, sebaiknya jangan berpoligami, karena itu lebih menghindari perbuatan zalim dan aniaya. Menjauhi perbuatan zalim adalah dasar disyariatkannya hukum poligami. Dalam hal ini, terkandung pengertian yang menunjukkan persyaratan adil dan suami yang hendak berpoligami wajib melaksanakannya, dan berbuat adil memang sulit diwujudkan sebagaimana firman Allah dalam QS. an-Nisa' ayat 129.<sup>82</sup>

Bagi Mushthafa Al-Maraghiy,<sup>83</sup> poligami memang dibolehkan, namun hal itu dipersulit secara ketat. Poligami adalah suatu keadaan darurat yang hanya diperbolehkan bagi orang-

---

<sup>81</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm...*, juz 3, hal. 336-337.

<sup>82</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy*, Mishr: Syarikah wa Maktabah Musthafa Albaba al-Halbiy, 1946, juz 4, cet. 1, hal. 180.

<sup>83</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy...*, juz 4, hal. 181.

orang yang benar-benar membutuhkannya, dengan syarat dapat dipercaya menegakkan keadilan, dan aman dari perbuatan yang melewati batas.

Mushthafa Al-Maraghiy sangat tidak setuju dengan poligami, karena sering kali terjadi kerusakan rumah tangga yang di dalamnya terdapat dua orang istri atau lebih yang dipelihara oleh seorang suami. Ia mengatakan bahwa barangsiapa yang melihat kerusakan dalam rumah tangga yang berpoligami, niscaya dia akan menghukumi secara pasti bahwa rumah tangga yang terdapat dua istri atau lebih dengan seorang suami di dalamnya kondisinya tidak akan stabil. Sebabnya adalah karena salah satu istri menghasut anaknya untuk membenci saudara-saudaranya yang beda ibu. Ia juga menghasut suaminya agar mengurangi hak-hak anak dari istrinya yang lain. Sering kali, seorang suami menuruti keinginan istri yang paling dicintainya. Maka dari situlah kerusakan pun menyebar dalam keluarga, hingga pada akhirnya hal tersebut bisa mendorong terjadinya pencurian, perzinaan, kebohongan, dan pembunuhan. Anak membunuh orang tuanya dan orang tua membunuh anaknya, istri membunuh suaminya dan suami membunuh istrinya, atau sebaliknya.<sup>84</sup>

Untuk menghindari kerusakan-kerusakan yang akan terus merajalela, Musthafa Al-Maraghiy mengatakan bahwa merupakan suatu kewajiban bagi para hakim dan pemberi fatwa yang telah mengetahui, bahwa menolak kerusakan harus lebih diprioritaskan daripada menarik kemaslahatan. Termasuk di antara kaidah agama adalah, tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain (*lâ dharara wa lâ dhirâra*). Hendaknya, mereka mempertimbangkan baik-baik dalam menanggulangi kasus-kasus seperti itu, dan hendaknya mencanangkan perundangan yang bisa menjamin tercegahnya kerusakan seperti ini dengan segala kemampuan yang mereka miliki.

Musthafa Al-Maraghiy juga mengatakan poligami bertentangan dengan fitrah citra kasih, sayang dan ketenangan jiwa dalam hidup bersama dengan wanita, sedangkan hal-hal tersebut merupakan tiang-tiang penyangga kebahagiaan hidup berumah tangga. Oleh karena itu, tidak sepatutnya seorang muslim mengajukan diri untuk melakukan poligami, kecuali dalam keadaan darurat dan disertai kepercayaan diri untuk berbuat adil, seperti yang diperintahkan Allah SWT. Jika persyaratan tersebut tidak ada pada diri seseorang yang

---

<sup>84</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy...*, juz 4, hal. 181.

bermaksud melakukan poligami, maka perbuatannya itu hanyalah perbuatan aniaya terhadap dirinya sendiri, terhadap istri, anak, dan bangsanya.”<sup>85</sup>

Dari sini sudah jelas bahwa Mushthafa Al-Maraghiy sangat mendukung monogami dan menolak poligami. ia mengatakan, “Prinsip dasar dalam kebahagiaan perkawinan adalah seorang laki-laki hendaknya memiliki satu istri (monogami).”<sup>86</sup>

b. Wahbah Az-Zuhailiy

Dalam tafsirnya, Wahbah Az-Zuhailiy mengatakan bahwa berpoligami bisa membuat orang berbuat aniaya. Dulu orang-orang Arab pada masa jahiliah, banyak yang beristri banyak, bahkan ada yang beristri lebih dari sepuluh. Dalam hal ini terdapat perbuatan aniaya yang tiada terkira. Menurutnya, ada satu cara untuk menghentikan kezaliman ini, yaitu melakukan poligami dengan maksimal empat orang istri, jika keadaannya memang dibutuhkan atau dalam keadaan darurat. Namun begitu, ada syarat yang harus dipenuhi, yaitu adanya keadilan materi.<sup>87</sup>

Wahbah Az-Zuhailiy menambahkan bahwa berlaku adil di antara para istri itu merupakan perkara yang sulit untuk direalisasikan dan sangat jarang terjadi, maka Allah mensyariatkan cukup dengan satu orang istri saja. Ini adalah dasar umum dibolehkannya poligami, sebagaimana firman Allah:

... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً... ﴿١٢١﴾

“...Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja ...” (an-Nisa’/4:3)

Dalam ayat yang lain Allah juga berfirman:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢١﴾

“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri

<sup>85</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy*..., juz 4, hal. 183.

<sup>86</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy*..., juz 4, hal. 181.

<sup>87</sup> Wahbah az-Zuhailiy, *At-Tafsîr al-Wasîth*, Dimasyq: Dâr al-Fikr al-Mu‘âshir, 2001, hal. 282.

(dari kecurangan), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (an-Nisa’/4:129)

Lebih jauh lagi, Wahbah Az-Zuhailiy mengatakan bahwa poligami itu diperbolehkan dalam Islam, namun tidak semua yang yang diperbolehkan itu disenangi. Poligami disenangi karena suatu kebutuhan atau dalam keadaan darurat, seperti mengatasi kondisi yang datang setelah peperangan, di mana banyak laki-laki yang terbunuh dan banyak wanita yang menjanda. Maka, dalam kondisi seperti ini poligami menjadi suatu perbuatan yang manusiawi dan menjadi penyelamat. Dan boleh jadi, poligami terjadi karena istri mandul, laki-laki nafsu seksualnya tinggi, atau untuk tujuan-tujuan yang berkenaan dengan penyebaran dakwah Islam seperti poligami yang dilakukan oleh Rasulullah SAW.<sup>88</sup>

c. Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy

Hasbi Ash-Shiddieqy membolehkan poligami manakala adanya memang sangat darurat dan sangat kecil kemudaratannya.<sup>89</sup> Al-Qur’an surat an-Nisa’ yang membolehkan poligami dengan syarat dapat berlaku adil, sedang berlaku adil itu satu hal yang sangat sukar. Apakah yang dimaksud adil dalam konteks ayat ini? Menurutnya, adil adalah kecondongan hati. Kalau demikian, tegasnya, memastikan adanya adil yang sempurna, adalah satu hal yang sukar dicapai. Tak mungkin perasaan cinta terhadap istri-istri itu sama kadarnya.<sup>90</sup>

Hasbi Ash-Shiddieqy berpendapat bahwa jika dikhawatirkan terjadi kecurangan, pernikahan sebelumnya hancur, Islam tidak membolehkan seorang berbilang istri. Alasan lain menurutnya, kebanyakan orang sekarang, berpoligami didasarkan kebutuhan syahwat untuk memperoleh kelezatan sekejap dengan tidak memikirkan akibat yang timbul.

Hasbi Ash-Shiddieqy mengutip penjelasan Al-Amir Ali yang menyatakan bahwa ulama-ulama besar Mu‘tazilah berpendapat, seorang lelaki tidak boleh beristri yang kedua selama dia masih mempunyai seorang istri. Ulama-ulama Mu‘tazilah memang sangat ketat dalam hukum pernikahan. Mereka menekankan tentang kemudaratannya dan kesukaran yang terjadi akibat poligami (beristri lebih dari satu).

---

<sup>88</sup> Wahbah az-Zuhailiy, *At-Tafsîr al-Wasîth...*, hal. 283-284.

<sup>89</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, juz 1, hal. 757.

<sup>90</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur’anul Majid An-Nur...*, juz 1, hal. 780.

Mereka meyakini bahwa di antara dasar-dasar syariat Muhammad adalah memberikan kepada alat (*wasīlah*), hukum yang diberikan kepada tujuan. Kita melihat bahwa beristri banyak ternyata berakibat sangat buruk, yang tidak dipandang baik oleh akal dan tidak diridhai oleh agama. Karena itu, beristri banyak diharamkan.<sup>91</sup>

Berdasarkan hal di atas, Hasbi Ash-Shiddieqy menyeru para pemuka hukum dan ahli-ahli fatwa untuk meyakini bahwa menolak bencana haruslah didahulukan atas menarik kemaslahatan; dasar-dasar agama adalah menolak kemudaratatan semua pihak, mempelajari cara memperbaiki keadaan yang sangat rusak dan membuat undang-undang yang bisa menjamin kemaslahatan dan menolak kemafsadatan (kerusakan).<sup>92</sup>

Di bagian lain, Hasbi Ash-Shiddieqy menambahkan bahwa Poligami diperbolehkan dengan beberapa sebab. *Pertama*, apabila istri seorang yang *‘âqim* (seorang perempuan yang nyata tidak mempunyai bibit untuk melahirkan, atau telah berumur sangat tinggi; telah melewati masa kemungkinan mengandung), atau sang istri itu mengidap penyakit yang menghalangi sang suami berhubungan seks. *Kedua*, apabila jumlah wanita telah jauh lebih banyak dari bilangan laki-laki, akibat perang berkecamuk; atau karena banyak laki-laki yang berhijrah pergi merantau untuk mencari rezeki. Saat seperti ini, maka membuka pintu poligami bagi suami lebih baik daripada membuka pintu perzinaan.

d. Muhammad Quraish Shihab

Menurut Quraish Shihab, firman Allah surat an-Nisa' ayat 3 tidak membuat peraturan tentang poligami karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut berbagai syariat agama serta adat istiadat masyarakat sebelum turunnya ayat ini. Dengan demikian, dibolehkannya poligami merupakan pintu kecil yang hanya mungkin bisa dilewati oleh orang yang sangat memerlukannya dan berbekal dengan syarat yang berat.<sup>93</sup>

Bagi Quraish Shihab, poligami hanya mungkin dilakukan manakala kondisi suatu negara yang berada dalam peperangan dan jumlah laki-laki tidak seimbang dengan jumlah wanitanya. Selain itu, kemandulan atau penyakit yang menimpa istri bisa

---

<sup>91</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur...*, juz 1, hal. 781.

<sup>92</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur...*, juz 1, hal. 781.

<sup>93</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, juz 2, hal. 341.

pula menjadi sebab diperbolehkannya berpoligami. Istri yang mandul memang bisa menyebabkan terhambatnya penyaluran biologis laki-laki yang memang sudah difitrahkan oleh Allah. Dalam kondisi seperti ini, maka poligami menjadi jalan keluar yang paling tepat. Meskipun begitu, alasan kemandulan tidak boleh dijadikan sebagai alasan utama. Seandainya ia anjuran, pastilah Allah menciptakan wanita lebih banyak empat kali lipat dari jumlah lelaki, karena tidak ada artinya Anda menganjurkan sesuatu, kalau apa yang dianjurkan itu tidak tersedia. Ayat ini hanya memberi wadah bagi mereka yang menginginkannya, ketika menghadapi kondisi atau kasus tertentu.<sup>94</sup>

Menurutnya, tidak dapat dibenarkan orang yang berkata bahwa poligami adalah anjuran, dengan alasan bahwa perintah di atas dimulai dengan bilangan dua, tiga, atau empat, baru kemudian kalau khawatir berlaku adil, maka nikahilah seorang saja dengan alasan yang telah dikemukakan di atas, baik dari makna redaksi ayat, maupun dari segi kenyataan sosiologis di mana perbandingan perempuan dan laki-laki tidak mencapai empat banding satu, bahkan dua banding satu.

Tidak juga dapat dikatakan bahwa Rasul SAW. kawin lebih dari satu, dan perkawinan semacam itu hendaknya diteladani, karena tidak semua apa yang dilakukan Rasul perlu diteladani, sebagaimana tidak semua yang wajib atau terlarang bagi beliau, wajib dan terlarang pula bagi umatnya. Bukankah Rasul SAW. antara lain wajib bangun shalat malam dan tidak boleh menerima zakat? Bukankah tidak batal wudu beliau bila tertidur? Bukankah ada hak-hak bagi seorang pemimpin guna menyukseskan misinya? Apakah mereka yang menyatakan benar-benar ingin meneladani Rasul dalam pernikahannya? Kalau benar demikian, maka perlu mereka sadari bahwa semua wanita yang beliau nikahi, kecuali ‘Aisyah adalah janda-janda, dan kesemuanya untuk tujuan menyukseskan dakwah, atau membantu dan menyelamatkan para wanita yang kehilangan suami itu serta pada umumnya bukanlah wanita-wanita yang dikenal memiliki daya tarik yang memikat.<sup>95</sup> Untuk mendukung pendapatnya ini, Quraish Shihab memberikan gambaran mengenai wanita-wanita yang telah diperistri Rasulullah Saw.

---

<sup>94</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, juz 2, hal. 342.

<sup>95</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an...*, juz 2, hal. 342-243.

Digarisbawahi oleh Quraish Shihab bahwa istri-istri Nabi Muhammad SAW. keseluruhannya janda, kecuali ‘Aisyah, dan yang beliau kawini setelah bermonogami hingga usia lima puluh tahun lebih dan selama hidup bersama ibu putra putrinya, Khadijah, istri pertama dan tercinta beliau. Istri-istri yang disebut di atas inilah yang sering kali disoroti oleh mereka yang tidak mau tahu atau enggan memahami latar belakang perkawinan itu.<sup>96</sup>

Selanjutnya, Quraish Shihab memaparkan sebuah pertanyaan tentang ketidaksamaan hak antara laki-laki dan perempuan dalam poligami, ia mengatakan: “Ada yang bertanya, “Mengapa Islam membenarkan pria menghimpun dalam saat yang sama, empat orang wanita, sedang wanita tidak diperbolehkan kecuali dengan seorang pria saja?”

Menurutnya, boleh jadi ada yang tidak menerima pendapat ilmuwan yang menyatakan bahwa fitrah pria cenderung berpoligami dan fitrah wanita bermonogami. Karena itu, menjawab pertanyaan tersebut sebaiknya dengan mengundang penanya melihat kenyataan atau menjawab pertanyaan berikut: “Mengapa negara-negara yang membolehkan prostitusi, melakukan pemeriksaan kesehatan rutin bagi wanita-wanita berperilaku seks bebas, dan tidak melakukannya bagi pasangan sah? Ini karena kenyataan menunjukkan bahwa wanita hanya diciptakan untuk disentuh oleh cairan yang bersih, yakni sperma seorang - sekali lagi seorang - pria. Begitu terlibat dua pria dalam hubungan seksual dengan seorang wanita, maka ketika itu pula cairan itu yang merupakan benih anak tidak bersih lagi dan sangat dikhawatirkan menjangkitkan penyakit. Kenyataan menjadi bukti yang sangat jelas menyangkut hal ini.”<sup>97</sup>

e. Muhammad Asad

Ketika menafsirkan QS. an-Nisa’ ayat 3, Muhammad Asad mengutip penafsiran Aisyah. Dia mengatakan bahwa menurut Aisyah hal ini mengacu pada kasus (yang bersifat hipotetis) gadis-gadis yatim yang para walinya mungkin berkeinginan untuk menikahi mereka, tetapi tidak siap atau tidak mampu untuk memberi gadis-gadis itu mahar atau maskawin yang layak. Implikasinya adalah para wali itu harus menghindari godaan

---

<sup>96</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an...*, juz 2, hal. 344.

<sup>97</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an...*, juz 2, hal. 344-345.

untuk berbuat tidak adil itu dan hendaknya menikah perempuan yang lain.<sup>98</sup>

Walaupun Muhammad Asad mengutip penafsiran Aisyah, namun dia mengatakan bahwa tidak semua orang yang sezaman dengan Aisyah menganut pandangan yang sama dengannya menyangkut ayat ini. Dia mencontohkan Sa'id ibn Jubair, Qatadah, dan para tabiin lainnya yang mengatakan bahwa maksud dari ayat di atas adalah: "Sebagaimana sudah sepantasnya kalian takut melanggar kepentingan anak yatim, kalian pun harus menerapkan pertimbangan yang sama hati-hatinya menyangkut kepentingan dan hak perempuan yang hendak kalian nikahi." Untuk memperkuat hal ini, ia mengatakan bahwa Ath-Thabariy mengutip sejumlah variasi dari penafsiran di atas dan secara tegas menyetujui penafsiran tersebut.<sup>99</sup>

Selanjutnya Muhammad Asad mengatakan bahwa penggalan kalimat 'dua, atau tiga, atau empat: tetapi, jika kalian khawatir...', dan seterusnya, jelas merupakan kalimat sisipan yang berkaitan dengan perempuan merdeka yang disebut pada bagian pertama kalimat tersebut maupun hamba-hamba sahaya perempuan. Sebab, kedua nomina ini diatur oleh verba perintah 'nikahilah'. Ia menyimpulkan bahwa seluruh kalimat itu memiliki makna agar menikahi di antara perempuan-perempuan lain yang dihalalkan, atau di antara mereka yang dimiliki secara sah (hamba sahaya) dengan jumlah dua, atau tiga, atau empat. Tetapi, jika khawatir tidak mampu memperlakukan mereka dengan keadilan yang setara, maka cukup menikah dengan satu orang saja. Hal ini menunjukkan bahwa terlepas mereka adalah perempuan merdeka atau pada mulanya adalah budak, jumlah istri tidak boleh melebihi empat.

Terkait izin untuk menikahi lebih dari satu istri (hingga maksimal empat orang), Muhammad Asad berpandangan bahwa hal itu sangat dibatasi dengan syarat "jika kalian khawatir tidak mampu memperlakukan mereka dengan keadilan yang setara, maka (nikahilah) satu orang (saja)", sehingga pernikahan dengan banyak istri itu hanya dimungkinkan dalam kasus-kasus yang

---

<sup>98</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang yang Berpikir...*, hal. 124.

<sup>99</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang yang Berpikir*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan dari judul *The Message of the Quran*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, juz 1, 2017, hal. 124-125.

cukup luar biasa dan dalam keadaan-keadaan yang luar biasa pula.<sup>100</sup>

Muhammad Asad mengatakan bahwa akan tetap ada yang mempertanyakan poligami dengan mengatakan “Mengapa kebebasan yang sama tidak diberikan kepada perempuan? Menurutnya, jawaban dari pertanyaan tersebut sederhana, meskipun memang ada faktor spiritual cinta yang memengaruhi hubungan antara laki-laki dan perempuan, alasan biologis penentu dorongan seks pada kedua jenis kelamin itu adalah menghasilkan keturunan. Sementara pada suatu waktu, seorang perempuan hanya dapat mengandung seorang anak dari hanya satu laki-laki dan harus mengandungnya selama sembilan bulan sebelum dapat mengandung anak yang lain. Sedangkan seorang laki-laki dapat memperoleh anak setiap kali dia bersetubuh dengan perempuan.

Muhammad Asad menyimpulkan bahwa sia-sia saja jika alam memproduksi naluri poligami pada perempuan. Sebaliknya, kecenderungan poligami pada laki-laki dapat dibenarkan secara biologis. Tentu saja, jelas bahwa faktor biologis hanyalah satu - dan bukan berarti selalu yang terpenting- dari berbagai aspek cinta pasangan suami-istri. Namun paling tidak, ia merupakan sebuah faktor dasar dan karena itu bersifat menentukan dalam lembaga pernikahan itu sendiri.

Kemudian Muhammad Asad menyinggung tentang salah satu esensi dan fungsi hukum Islam. Ia mengatakan bahwa dengan kebijaksanaan yang selalu sepenuhnya mempertimbangkan sifat dasar manusia, hukum Islam tidak lain hanya berusaha melindungi fungsi sosio-biologis pernikahan yang juga mencakup pemeliharaan keturunan, dengan mengizinkan laki-laki memiliki lebih dari satu istri dan tidak memperbolehkan seorang perempuan memiliki lebih dari satu suami pada waktu yang bersamaan.

Sementara itu, masalah spiritual pernikahan diserahkan kepada kebijaksanaan masing-masing pasangan karena tidak dapat diperhitungkan secara pasti dan berada di luar cakupan hukum. Dalam keadaan apa pun perceraian sebagai solusi senantiasa terbuka bagi masing-masing pasangan. Sebab, pernikahan dalam Islam murni merupakan kontrak sipil.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang yang Berpikir...*, juz 1, hal. 125.

<sup>101</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang yang Berpikir...*, juz 1, hal. 125.

f. Muhammad Mahmud Al-Hijaziy

Dalam menafsirkan QS. an-Nisa’/4:3, Mahmud Al-Hijaziy mengatakan bahwa seorang lelaki muslim boleh menikahi satu sampai empat perempuan selama dia yakin dapat berlaku adil dan tidak melampaui batas. Jika dia takut tidak mampu berbuat adil maka dia tidak diperbolehkan menikah kecuali hanya dengan satu perempuan (merdeka) dan beberapa dari budak perempuan yang diinginkan, yaitu budak yang dimiliki secara sah. Keadilan yang dituntut di antara para istri adalah keadilan dalam hal pembagian bermalam, perlakuan sama dalam hal makanan, minuman, rumah, dan persoalan-persoalan materi lainnya. Adapun masalah hati, seperti kecenderungan hati dan cinta, maka ini bukanlah hal yang berada dalam wilayah kemampuannya.<sup>102</sup> Itulah sebabnya Rasulullah SAW. mengatakan: “Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan dan aku tidak bisa melakukannya.”<sup>103</sup>

Nabi lebih mencintai Aisyah dari istri-istri beliau yang lainnya. Akan tetapi, beliau tidak mengkhususkannya atas sesuatu kecuali dengan izin istri-istri beliau yang lain.

Mahmud Al-Hijaziy mendukung monogami. Dia mengatakan bahwa karakter kehidupan rumah tangga yang sesuai dengan fitrah seorang suami cukup dengan satu istri, demikian juga sebaliknya, sebagaimana seorang suami sangat cemburu pada istrinya, demikian pula istrinya cemburu kepadanya. Ia melihat bahwa sebuah rumah yang di dalamnya ada dua istri pasti terdapat perselisihan, konflik dan perpecahan yang dapat menyebabkan kematian, kehancuran dan permusuhan yang mendalam. Oleh karena itu, sebagian orang berpendapat bahwa dibolehkannya poligami dalam Islam merupakan sesuatu yang tidak sesuai dengan fitrah dan tidak sesuai dengan akal. Oleh karena itu, poligami lebih baik dilarang, karena mencegah keburukan lebih diutamakan daripada mendatangkan kebaikan.<sup>104</sup>

Mahmud Al-Hijaziy menambahkan bahwa Islam membolehkan poligami hanya dalam kondisi darurat. Pembolehan ini juga disertai dengan dengan persyaratan yang hampir tidak dapat dicapai. Al-Qur'an menyatakan agar jangan

---

<sup>102</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, *At-Tafsîr al-Wâdhih*, Beirut: Dâr al-Jail Al-Jadîd, 1413, juz 1, hal. 336.

<sup>103</sup> Lihat Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 2, hal. 242, no. hadits 2134, bab *Fî al-Qism Bayna an-Nisâ’*.

<sup>104</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, *At-Tafsîr al-Wâdhih...*, juz 1, hal. 336.

menganiaya anak yatim baik dalam hal harta maupun jiwanya karena banyak perempuan-perempuan lain selain mereka. Menikahlah dengan mereka, dua, tiga, atau empat istri. Akan tetapi, perkara ini dibatasi dengan syarat, yaitu berlaku adil dan tidak berbuat zalim. Tidak ada perbedaan antara yang tua dan muda, dan antara yang cantik dan yang jelek.<sup>105</sup>

Di ayat yang lain disebutkan:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ

الْمَيْلِ... ﴿١١٤﴾

“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai)...” (an-Nisa’/4:3)

Mengomentari ayat ini, Mahmud Al-Hijaziy mengatakan bahwa keadilan yang dimaksud adalah kecenderungan hati, karena untuk merealisasikan keadilan yang sempurna adalah suatu yang mustahil, dan kecenderungan itu merupakan suatu yang niscaya. Oleh karena itu, poligami tidak diperbolehkan tanpa adanya batasan dan syarat tertentu. Tetapi, ia dibolehkan dengan syarat yang sulit dipenuhi. Poligami atau perceraian merupakan hak seorang suami. Bahkan, dua hal tersebut merupakan sebagian dari kebutuhan fitrah manusia.

Walapun Mahmud Al-Hijaziy mendukung monogami, ia tidak tidak serta-merta menolaknya. Ia mengatakan bahwa kesalahan terbesar terkait poligami berasal dari praktek yang terjadi. Adapun pendapat yang melarang kedua hal tersebut, maka itu menyelisihi Al-Qur'an dan menyelisihi kemaslahatan laki-laki dan perempuan.<sup>106</sup>

Selanjutnya, Mahmud Al-Hijaziy membahas kondisi-kondisi darurat dengan metode dialog. Ia mengatakan: “Apa yang bisa kita lakukan dengan seorang laki-laki yang menikahi perempuan yang tidak bisa beranak (mandul). Sedang laki-laki itu adalah orang yang kaya yang ingin memiliki keturunan dan ia memiliki kemampuan untuk memenuhi tanggungan dua orang istri?”

Demikian juga, ada seorang laki-laki yang memiliki hasrat terhadap perempuan sedangkan istrinya adalah perempuan yang

<sup>105</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, *At-Tafsîr al-Wâdhih...*, juz 1, hal. 337.

<sup>106</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, *At-Tafsîr al-Wâdhih...*, juz 1, hal. 337.

tidak memiliki hasrat lagi terhadap laki-laki atau pada istrinya itu terdapat penghalang atau penyakit, maka apakah laki-laki itu (boleh) berzina, sehingga dia menyia-nyiakan agama, uang, kesehatan, dan kemuliaannya?! Atau dia menikah (berpoligami) dengan perempuan dengan syarat tidak berlaku zalim dalam bermuamalah terhadap keduanya?

Dan apa yang bisa diperbuat dengan masyarakat yang terdampak perang yang meninggal sebagian besar laki-lakinya dan tersisa sangat banyak dari perempuannya sedang keberadaan laki-laki di antara mereka sedikit? Apakah merupakan kebaikan jika hanya sebagian wanita yang dapat merasakan kenikmatan bersuami dan berkeluarga dan sebagian besar lainnya terhalang dari hal itu? Bisa jadi, kondisi memaksa mereka untuk berbuat dosa dan keji!! Maka cara paling baik dalam menyelesaikan permasalahan ini adalah dengan solusi yang ditentukan oleh agama, sehingga kita melindungi perempuan dengan perlindungan yang sempurna serta memberi perhatian kepada mereka dengan perhatian yang penuh baik dalam kondisi perang ataupun damai.

Mahmud Al-Hijaziy menggaris bawahi bahwa perbuatan buruk yang dilakukan oleh kaum muslimin ketika melaksanakan *rukhsah* (poligami) yang diberikan tidak akan membahayakan agama. Mereka (para suami) yang berpoligami tidak mampu berlaku adil di antara para istri mereka. Mereka berpoligami hanya karena dorongan syahwat dan balas dendam semata, bukan untuk tujuan mulia. Maka, cukuplah Islam untuk berbangga dengan membolehkan talak dan banyak filsuf Barat menganjurkan berpoligami.

Berdasarkan kondisi di atas, Mahmud Al-Hijaziy merekomendasikan kepada pemerintah untuk mengatasi masalah di atas dengan mengatakan: “Maka hendaknya bagi para pemimpin untuk mengobati ‘penyakit’ (kerusakan akibat poligami) ini dengan cara yang dapat menyelesaikannya dengan tetap menerapkan esensi agama.”<sup>107</sup>

Berbicara tentang keadilan, Mahmud Al-Hijaziy mengatakan bahwa Al-Qur’an telah menegaskan tentang keadilan ini bahwa laki-laki tidak akan mampu untuk berlaku adil di antara istri-istrinya walaupun berusaha keras untuk melakukannya. Dalam muamalah, ada perkara yang sifatnya materi ada pula yang non-materi. Adapun perkara yang sifatnya materi, laki-laki

---

<sup>107</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, *At-Tafsîr al-Wâdhih...*, juz 1, hal. 337.

mampu untuk melakukannya, seperti berlaku adil dalam masalah bermalam, nafkah, sandang dan sebagainya. Sedangkan perkara hati (non-materi) semisal kecenderungan hatai, rasa cinta, dan hal-hal lain yang didorong oleh emosi dan perasaan jiwa, maka ini tidak mampu untuk dikuasai. Oleh karena itu, Allah memberi keringanan kepada para lelaki dan mengampuninya.

Walapun begitu, Al-Qur'an menekankan agar tidak terlalu condong kepada salah satu istri dengan membiarkan istri yang lain terkatung-katung; ia tidak ditalak dan tidak juga seperti orang yang punya suami. Seorang suami harus berusaha untuk membuat masing-masing mereka *ridha*, mempergauli setiap mereka dengan baik, dan mengatasi kecenderungan hati yang dapat menimbulkan akibat. Dengan begitu, setiap istri tidak merasa tersakiti.

Apabila solusi ini tidak berhasil namun malah bertambah parah penyakitnya hingga rumah tangga itu seakan-akan seperti cerek air yang mendidih penuh dengan uap yang dapat meledak sewaktu-waktu yang ledakannya dapat merusak kehormatan seluruh keluarga dan mengoyak penutupnya. Maka Allah yang Maha Mulia, Maha Mengetahui lagi Maha Teliti akan tabiat dan karakter tiap-tiap jiwa, sungguh telah membuka pintu untuk menyudahi masalah ini agar setiap jiwa dapat menjadi tenang dan tenteram.

Menurut Mahmud Al-Hijaziy, pintu yang Allah buka tersebut adalah talak. Ia menambahkan bahwa jika suami istri berpisah, Allah akan cukupkan masing-masing dari keduanya dengan keluasan dan kemampuan-Nya. Bisa jadi, setelah keduanya berpisah akan kembali lagi dengan kondisi yang lebih baik, karena hati setiap hamba berada di antara jari-jemari Allah yang Maha Rahman. Ia bolak-balikkan hati-hati itu dengan kehendaknya. Dan Allah Maha Luas Keutamaan dan Pengaturan-Nya lagi Maha Bijaksana terhadap apa yang Dia syariatkan kepada hamba-hamba-Nya.<sup>108</sup>

g. Darwazah Muhammad Izzat

Ketika menafsirkan QS. an-Nisa'/4:3, Muhammad Izzat mengatakan bahwa ada dua peringatan bagi orang-orang Islam dalam ayat ini: *Pertama*, jika mereka takut tidak mampu berlaku adil terhadap yatim perempuan, maka mereka punya keleluasan terhadap selain mereka. Mereka leluasa untuk menikahi satu, dua, tiga, atau empat dari perempuan yang mereka sukai. *Kedua*, jika mereka takut tidak mampu berlaku adil terhadap lebih dari satu

---

<sup>108</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, *At-Tafsîr al-Wâdhih...*, juz 1, hal. 438.

istri, maka hendaknya mereka mencukupkan diri dengan satu istri atau dengan budak mereka. Hal ini lebih menjauhkan mereka dari dosa belaku zalim.<sup>109</sup>

Muhammad Izzat mengatakan bahwa tidak ada riwayat khusus terkait turunnya QS. an-Nisa'/4:3 ini. Menurutnya, ayat ini turun setelah ayat sebelumnya yang berakhir pada larangan memakan harta anak yatim dengan tujuan memelihara dan menjaga mereka.<sup>110</sup>

Terkait bagian kedua dari ayat ( فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنْ )

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنْ (النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرُبْعَ) *'...Nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat...'*, Muhammad Izzat mengatakan bahwa terlihat jelas dari spiritnya bahwa perintah yang terdapat pada bagian kedua, yaitu dalam keadaan takut tidak berlaku adil dan jujur dalam menikahi anak yatim. Tidak ada salahnya menikahi mereka (perempuan yatim) jika rasa takut ini hilang.

Adapun bagian ketiga ayat ( فَانْ حِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ )

فَانْ حِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ (اَيْمَانِكُمْ) *'Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki'*, menurutnya bagian ini berada posisi saat takut tidak bisa berlaku adil di antara istri-istri yang dipoligami. Bagian ketiga ini menjadikan bagian kedua sebagai alternatif dari tiadanya keadilan terhadap perempuan-perempuan yatim. Sedangkan bagian akhir merupakan penjelasan tentang alasan adanya alternatif tersebut yang menjadikan pembatasan dengan satu istri atau budak perempuan sebagai pencegah dari perbuatan aniaya dan perlakuan tidak adil.

Dengan demikian, ayat tersebut bertujuan untuk melindungi anak yatim, lalu mencegah adanya perlakuan tidak adil terhadap para istri saat poligami. Semua itu merupakan salah satu bentuk keindahan tujuan Al-Qur'an yang disampaikan berulang-ulang dengan berbagai macam cara. Sebagian contohnya adalah dalam konteks hukum talak sebagaimana dalam QS. al-Baqarah/2:241-242.

<sup>109</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Hadîts*, Qâhirah: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1383, juz 8, hal. 12-13.

<sup>110</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Hadîts...*, juz 8, hal. 13.

Menurut Muhammad Izzat, konteks bagian kedua QS. an-Nisa’/4:3 bukan tentang dibolehkannya poligami. Akan tetapi, konteksnya adalah jalan keluar dari rasa takut tidak mampu berlaku adil terhadap perempuan-perempuan yatim. Sebagian besar ulama menganggapnya sebagai pembatasan jumlah istri yang boleh dipoligami oleh seorang laki-laki, yaitu sampai dengan empat istri.<sup>111</sup>

Diriwayatkan bahwa ada seorang laki-laki sejak sebelum Islam, dia memiliki lebih dari empat istri dan terkadang ada yang jumlahnya mencapai sepuluh. Demikian juga disebutkan bahwa ketika ayat itu diturunkan, Nabi SAW. memiliki sepuluh istri. Ada banyak hadits Nabi yang menguatkan hal ini, di antaranya adalah hadits yang dibawakan oleh Imam Ahmad:

عَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الشَّافِعِيِّ: أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اخْتَرْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا»<sup>112</sup>

*“Dari Salim, dari ayahnya, bahwa Ghailan bin Salamah masuk Islam sedang dia mempunyai sepuluh orang istri. Maka Nabi berkata kepadanya: ‘Pilihlah empat orang dari mereka!’”*

Ada juga sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Daud:

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ مُسَدَّدٌ: ابْنُ عُمَيْرَةَ وَقَالَ وَهَبُ: الْأَسَدِيُّ قَالَ: أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا»<sup>113</sup>

*“Dari Al-Harits bin Qais, ia berkata: Musaddad bin Umairah dan Wahb Al-Asadi berkata: “Saya masuk Islam, sedang saya mempunyai delapan orang istri. Lalu saya ceritakan hal itu kepada Nabi SAW., kemudian beliau bersabda, ‘Pilihlah empat orang dari mereka!’” (HR. Abu Daud dari Al-Harits bin Qais)*

Demikian juga hadits yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi‘iy dari Naufal bin Muawiyah Al-Diliy:

<sup>111</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Ḥadîts...*, juz 8, hal. 14.

<sup>112</sup> Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad ibn al-Hanbal*, Beirut: Muassasah ar-Risâlah, 2001, juz 8, hal. 221, no. hadits 4609, bab *Musnad Abdillâh ibn ‘Amr ibn Al-‘Ash*.

<sup>113</sup> Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 2, hal. 272, no. hadits 2241, bab *Fî Man Aslama wa ‘Indahû Nisâ’ Aktsar min Arba’ aw Ukhtâni*.

عَنْ نَوْفَلِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الدِّيلِيِّ قَالَ: أَسَلَمْتُ وَتَحْتِي خَمْسُ نِسْوَةٍ فَسَأَلْتُ  
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «فَارِقْ وَاحِدَةً، وَأَمْسِكْ أَرْبَعًا»<sup>114</sup>

“Dari Naufal bin Mu’awiyah Ad-Diliy, ia berkata: ‘Aku masuk Islam, sedang aku mempunyai lima orang istri, lalu Rasulullah saw bersabda kepadaku, ‘Pilihlah empat orang di antara mereka yang kamu sukai, dan ceraikanlah yang lain.’”

Orang yang berpendapat bahwa ayat tersebut membatasi jumlah istri dalam poligami mengatakan bahwa Allah telah menghalalkan bagi Nabi SAW. untuk menjaga istri-istrinya, yang mana mereka semua itu dalam penjagaannya beliau melebihi batas yang telah ditentukan. Mereka mendasarkan ini pada ayat-ayat Surat Al-Ahzab/33:50-52 yang telah lalu tafsirnya.

Selain pendapat di atas, Muhammad Izzat menerangkan bahwa ada beberapa pendapat dan mazhab yang berbeda menyelisi pendapat tersebut. Mereka mengatakan bahwa ayat tersebut bukan untuk membatasi jumlah istri, tetapi untuk mendorong agar tidak terjadi kezaliman terhadap anak yatim dan boleh bagi laki-laki untuk berpoligami lebih dari empat orang.<sup>115</sup>

Adapun Syi’ah dan Zhahiriyyah yang memahami Al-Qur’an secara lahir, mereka berpendapat sebagaimana yang dikatakan Ibn Katsir tentang bolehnya menikahi wanita hingga sembilan. Hal ini dikarenakan kalimat (مَثْنَى وَثُلَّةٌ وَرُبْعٌ) ‘dua, tiga, atau empat’ diartikan sebagai penjumlahan, sehingga, apabila dijumlahkan antara bilangan dua, tiga, dan empat, menghasilkan angka sembilan. Al-Qasimiy mengutip perkataan Ar-Raziy dan Asy-Syaukaniy secara panjang lebar tentang: pembenaran bolehnya beristri lebih dari empat, konteks ayat bukan untuk membatasi jumlah istri, dalil-dalil yang menyatakan lemahnya hadits yang diriwayatkan oleh Ghailan, Umairah, dan Naufal disertai dengan cacat haditsnya, status hadits yang diriwayatkan oleh sahabat Nabi meski itu shahih tidak dapat menjadi argumen bagi mereka yang berpendapat tidak demikian, serta tidak ada dalil bahwa Nabi beristri sepuluh merupakan kekhususan beliau.

Padahal menurut Muhammad Izzat, kemutawatiran perilaku tentang dilarangnya menikahi wanita lebih dari empat

<sup>114</sup> Muhammad ibn Idris Asy-Syafi’iy, *Al-Musnad*..., hal. 274, no. hadits 2241, bab *Min Kitāb Ahkām al-Qur’ān*.

<sup>115</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Ḥadîts*..., juz 8, hal. 15.

sejak zaman Nabi dan *Al-Khulafâ' Ar-Râsyidûn* telah dianggap sebagai dalil oleh para ahli mazhab sunni dan ulama-ulama hadits. Ini merupakan kebenaran yang wajib dianut. Adapun pendapat yang menyatakan bahwasannya tidak ada dalil tentang poligami Nabi SAW. sampai dengan sepuluh wanita itu sebagian dari pengkhususan adalah pendapat yang *gharîb* (aneh).<sup>116</sup> Dalam QS. Al-Ahzab/33:50 disebutkan:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحَلَّلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ  
 يَمِينُكَ مِمَّا آفَاءَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَدَتِ عَمِكَ وَبَدَتِ عَمَتِكَ وَبَدَتِ خَالَكَ وَبَدَتِ خَلَّتِكَ  
 الَّتِي هَاجَزْنَ مَعَكَ وَأَمْرَاءَ مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ  
 يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي  
 أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لَكِنَّا لَا يَكُونُ عَلَيْكَ حَرْجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

﴿٥٠﴾

“Wahai Nabi (Muhammad) sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maskawinnya dan hamba sahaya yang engkau miliki dari apa yang engkau peroleh dalam peperangan yang dianugerahkan Allah untukmu dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersamamu, dan perempuan mukminat yang menyerahkan dirinya kepada Nabi jika Nabi ingin menikahnya sebagai kekhususan bagimu, bukan untuk orang-orang mukmin (yang lain). Sungguh, Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempitan bagimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (al-Ahzab/33:50)

Dalil tak terbantahkan dalam ayat ini terdapat dalam kalimat:

...خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي

أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ... ﴿٥٠﴾

<sup>116</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Hadîts...*, juz 8, hal. 15-16.

“...Sebagai kekhususan bagimu, bukan untuk orang-orang mukmin (yang lain). Sungguh, Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki...”

Sebagaimana telah dijelaskan dalam konteks tafsir QS. al-Ahzab/33:51-52. Menurut Muhammad Izzat, sesuatu yang mengherankan jika orang-orang yang berpendapat di atas mereka berpura-pura tidak mengetahui hal itu. Bahkan, di dalamnya terdapat dalil atas benarnya mazhab jumhur ahlusunah tentang pembatasan jumlah istri dalam poligami.

Muhammad Izzat menyebutkan kondisi-kondisi yang mengharuskan adanya poligami. Dia mengatakan:

“Sebagian orang memulai lagi perbincangan tentang dibolehkannya poligami dalam Islam. Keadilan dalam poligami menuntut adanya ungkapan bahwa ada kondisi-kondisi tertentu poligami itu bermanfaat tanpa harus diragukan. Ada juga kondisi-kondisi tertentu di mana poligami mendatangkan bahaya dan kerusakan tanpa perlu diragukan juga. Ada kemungkinan, laki-laki dan masyarakat membutuhkan adanya banyak keturunan karena alasan ekonomi dan sosial. Ada kemungkinan, seorang istri mandul atau sakit, tidak memungkinkan untuk dicerai karena rasa sayang dan keadilan. Ada kemungkinan, jumlah perempuan dalam suatu masyarakat akan melebihi jumlah laki-laki yang bisa mengantarkan pada kesengsaraan, kemelaratan dan kejatuhan. Ada kemungkinan, bepergian dan melancong pada waktu yang lama karena berbagai alasan namun tidak memungkinkan untuk mengajak istri bersama di sana.”<sup>117</sup>

Menurutnya, dalam keadaan semacam ini, poligami dianjurkan atau bahkan wajib. Adapun dalam kondisi sebaliknya, poligami justru menyebabkan problem dan konflik dalam internal keluarga sehingga kehidupan rumah tangga menjadi seperti neraka. Pada dasarnya hal demikian bukanlah mayoritas keadaan pelaku poligami, namun karena tidak adanya sikap adil terhadap para istri baik dari segi muamalah, nafkah atau dengan mengutamakan satu istri dari istri yang lainnya karena faktor psikisi, sosial serta ekonomi yang dapat menyebabkan banyak problem dan ketidakrukunan keluarga, yang pada akhirnya kehidupan rumah tangga menjadi seperti neraka.

Peringatan Al-Quran tentang hal tersebut terdapat dalam kalimat (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) ‘Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja’. Sesuai dengan tabiat dan fenomena yang terjadi.

---

<sup>117</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Ḥadîts...*, juz 8, hal. 16-17.

Dalam surat ini, terdapat ayat-ayat yang menyebutkan hal-hal yang dapat terjadi pada kehidupan rumah tangga, seperti *nusyûz* ataupun kelalaian seorang suami terhadap sebagian istrinya dan rasa condong yang berlebihan kepada sebagian lain. Di sisi lain, sulitnya berlaku adil di antara para istri berikut solusinya juga telah disinggung dalam surat ini, yakni dalam ayat 127-130. Walaupun ayat-ayat tersebut tidak benar-benar melarang poligami disebabkan adanya kondisi-kondisi darurat yang mengharuskan poligami, namun ayat tersebut mengisyaratkan wajibnya seseorang mencukupkan diri dengan seorang istri ketika tidak ada kondisi-kondisi darurat.

Menurutnya, hikmah pensyariaan poligami melalui Al-Qur'an memberikan arahan pada dua hal: *Pertama*, tujuan dibolehkannya poligami adalah untuk memperbaiki kondisi-kondisi rumah tangga yang di dalamnya terdapat sikap berlebihan ataupun abai dalam pemenuhan hak-hak pasangan. Sehingga poligami menjadi solusi bagi kondisi-kondisi tersebut. *Kedua*, Penekanan tentang kewajiban berlaku adil di antara para istri dan mencukupkan dengan satu istri berada dalam kondisi yang berbeda. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa mencukupkan diri dengan satu istri lebih kuat dari berpoligami dan dibolehkannya poligami merupakan jalan keluar bagi kondisi-kondisi darurat tertentu. Hal ini menunjukkan betapa mulianya syariat Islam. Sungguh, syariat Islam adalah syariat yang manusiawi sebagaimana hikmah dan janji Allah SWT. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Allah dalam firman-Nya:

هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ  
كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٤٨﴾

“Dialah yang mengutus Rasul-Nya dengan membawa petunjuk dan agama yang benar agar Dia mengunggulkan (agama tersebut) atas semua agama. Cukuplah Allah sebagai saksi.” (al-Fath/48:28)

Dalam hal ini, syariat Islam mencakup solusi bagi berbagai problem kehidupan rumah tangga dalam setiap situasi dan kondisi.<sup>118</sup>

Mungkin, apa yang tersebar luas di negara-negara yang memiliki hukum membatasi mereka terbatas pada seorang istri diselewengkan dan dilanggar oleh mereka sendiri dengan

<sup>118</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Ḥadîts...*, juz 8, hal. 17.

berbagai bentuk penyimpangan, seperti diperbolehkannya kehormatan yang tidak halal, prostitusi, serta inses (perkawinan sedarah) merupakan bukti yang menentukan kebijaksanaan hukum Islam.

Muhammad Izzat menggaris bawahi bahwa ada yang perlu diperhatikan terkait hal ini, yaitu tidak adanya penegasan dalam ayat akan wajibnya poligami, melainkan pembatasan kebolehan mutlak yang nyata dan masuk akal. Apalagi, isi ayat tersebut tentang penegasan agar berlaku adil dan kewajiban untuk membatasi diri dengan satu istri jika kemungkinan tidak berlaku adil.<sup>119</sup>

Ada satu hal yang sering dibahas oleh para peneliti, yakni tentang bagaimana mengatur poligami. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa masalah itu harus dipercayakan kepada pengadilan yang merupakan pihak yang berkewajiban memverifikasi kebutuhan dan kedaruratan, kemudian memastikan kemampuan orang yang hendak poligami dalam membelanjakan harta dan cicilan kebutuhan dengan tidak bermaksud untuk merugikan. Jika ini terbukti, dia akan diizinkan untuk berpoligami. Namun jika tidak, dia tidak diperbolehkan berpoligami. Sebagian lain berpendapat bahwa ayat-ayat Al-Qur'an telah menentukan tolok ukur poligami tergantung pada lelaki dan memperingatkannya bahwa jika ia bersikukuh untuk menikah lagi tanpa memperhitungkan kemampuan nafkah dan keadilan, maka dia telah menyelisih perintah Al-Qur'an.

---

<sup>119</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Ḥadîts...*, juz 8, hal. 18.

**BAB III**  
**TAFSÎR AL-MANÂR DAN FÎ ZHILÂL AL-QUR'ÂN**  
**SERTA BIOGRAFI PENGARANGNYA**

**A. Tafsîr Al-Manâr dan Biografi Pengarangnya**

**1. Riwayat hidup Muhammad Abduh**

a. Kelahiran dan keluarganya

Muhammad Abduh memiliki nama lengkap Muhammad bin Abduh bin Hasan Khoirullah.<sup>1</sup> Ia dilahirkan pada tahun 1266 H. bertepatan dengan tahun 1849 M. Ayahnya berasal dari desa Mahallat Nashr di daerah Al-Bahirah, sedangkan ibunya berasal dari daerah desa Hashat Syabsir di al-Gharibiyah.<sup>2</sup>

Muhammad Abduh disebut berasal dari keluarga Utsman dari jalur ibunya, dari Bani ‘Adi salah satu suku Arab terkemuka.<sup>3</sup> Pendapat lain menyebutkan bahwa ia memiliki garis keturunan kepada Umar bin Khattab dari jalur ibunya.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Abdu al-Qadir Muhammad Shalih, *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn fî al-‘Ashr al-Hadits*, Beirut: Dâr al-Ma‘rifah, 2003, hal. 302.

<sup>2</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Târîkh al-Ustâdz al-Imâm asy-Syaikh Muḥammad Abduh*, Mishar: Dâr al-Îmân, 1367 H., juz 3, hal. 237.

<sup>3</sup> Rif‘at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 22.

<sup>4</sup> Harun Nasution, *Muhammad Abduh dalam Teologi Rasional Mu‘tazilah*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1981, hal. 19.

Ada juga yang menyebut bahwa Muhammad Abduh bukan berasal dari keluarga yang tergolong kaya dan bukan dari keluarga bangsawan, namun ayahnya adalah sosok yang sangat disukai oleh masyarakat di desanya.<sup>5</sup> Ayahnya juga dikenal sebagai orang terhormat yang suka memberi pertolongan.<sup>6</sup>

Ayah Muhammad Abduh bernama Abduh Hasan Khairullah yang berasal dari Turki dan telah lama tinggal di Mesir. Muhammad Abduh hidup di lingkungan keluarga revolusioner yang menentang pemerintahan yang zalim.<sup>7</sup> Kedua orang tuanya hidup pada masa pemerintahan Muhammad Ali Pasha, yang memerintah Mesir dengan segala kelebihan dan kekurangannya. Karena ketidakcocokan dengan beberapa kebijakan penguasa, ayah Muhammad Abduh pernah dituduh hendak menentang pemerintah yang kemudian menyebabkannya masuk tahanan. Situasi sosial-politik yang demikian mengakibatkan kedua orang tuanya tidak sempat memperoleh pendidikan yang tinggi. Meskipun demikian, keluarga Muhammad Abduh dikenal sangat kuat dalam menjalankan agama, dan inilah yang dijadikan pijakan dalam membesarkan anak-anaknya.

Ayah Muhammad Abduh sendiri senantiasa berpidah dari desa satu ke desa yang lain, hal ini diakibatkan oleh kesewenangan penguasa-penguasa Muhammad Ali dalam mengumpulkan pajak yang tidak adil.<sup>8</sup> Pada akhirnya, ayahnya menetap di desa Mahallat Nashr dan membeli sebidang tanah di sana.

#### b. Pendidikannya

Pendidikan pertama yang dilalui oleh Muhammad Abduh adalah belajar Al-Qur'an. Berkat otaknya yang cemerlang, dalam waktu dua tahun, ia telah hafal kitab suci Al-Qur'an dalam

---

<sup>5</sup> Abdu al-Qadir Muhammad Sholih, *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî al-'Ashr al-Hadits...*, hal. 302.

<sup>6</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, Tangerang: Lentera Hati, 2008, cet. 3, hal. 6.

<sup>7</sup> Abdu ar-Rahman Muhammad al-Badawiy, *Al-Imâm Muhammad 'Abduh wa al-Qadhâyâ al-Islâmîyyah*, Qâhirah: Al-Hay'ah al-Mishriyyah al-‘Âmmah li al-Kitâb, 2005, hal. 17.

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 12.

usia 12 tahun.<sup>9</sup> Pendidikan formalnya dimulai ketika ia dikirim oleh ayahnya ke perguruan agama di masjid Ahmadi yang terletak di desa Thantha pada tahun 1863. Ia menghabiskan waktu tiga tahun belajar di sana.<sup>10</sup> Namun karena sistem pembelajarannya yang dirasa sangat membosankan, akhirnya ia memilih untuk menimba ilmu dari pamannya, Syekh Darwisy Khidr di desa Syibril Khit yang berpengetahuan luas dan menganut paham tasawuf.<sup>11</sup> Pamannya ini mampu membangkitkan semangat belajar dan antusiasme Muhammad Abduh terhadap ilmu dan agama. Akhirnya, pada tahun 1866, ia memutuskan untuk pergi ke Kairo untuk menuntut ilmu di Universitas Al-Azhar.<sup>12</sup> Saat itu, terdapat dua golongan besar, yaitu golongan syaria konservatif dan golongan sufi. Muhammad Abduh belajar di bawah bimbingan para tokoh dua golongan tersebut.<sup>13</sup>

Belajar di Al-Azhar merupakan suatu pengalaman yang berharga bagi Muhammad Abduh, sebab tahun 1872 ia berkenalan dengan Jamaluddin Al-Afghani dan menjadi murid setianya.<sup>14</sup> Muhammad Abduh sangat tertarik dengan gurunya karena ilmunya yang dalam dan pola pikirnya yang maju. Oleh karena itu, di samping belajar di Al-Azhar ia tetap bersama Jamaluddin Al-Afghani untuk saling berdiskusi tentang berbagai masalah. Setiap kali Jamaluddin Al-Afghani berdiskusi dengan Muhammad Abduh dan teman-temannya, ia selalu meniupkan pembaharuan, semangat berbakti kepada masyarakat, berjihad memutuskan rantai kekolotan dan cara berpikir yang fanatik dan merubahnya dengan pola pikir yang lebih maju. Dari sinilah, nuansa pemikiran Muhammad Abduh pun kental dengan ide-ide

---

<sup>9</sup> Harun Nasution, *Muhammad Abduh dalam Teologi Rasional Mu'tazilah...*, hal. 19.

<sup>10</sup> Abdu ar-Rahman Muhammad al-Badawiy, *Al-Imâm Muhammad 'Abduh wa al-Qadhâyâ al-Islâmîyyah...*, hal. 18.

<sup>11</sup> Harun Nasution, *Muhammad Abduh dalam Teologi Rasional Mu'tazilah...*, hal. 19.

<sup>12</sup> Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufassir Al-Qur'an dari Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba, 2013, hal. 121.

<sup>13</sup> Abdu ar-Rahman Muhammad al-Badawiy, *Al-Imâm Muhammad 'Abduh wa al-Qadhâyâ al-Islâmîyyah...*, hal. 18.

<sup>14</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993, hal. 120.

yang diadopsi dari pemikiran Jamaluddin Al-Afghani.<sup>15</sup> Jadi, pertemuannya dengan Al-Afghani benar-benar membawa perubahan dalam sikap hidup dan cara berpikir Muhammad Abdudh yang semula cenderung teoritis menjadi praktis, populis dan idealisme pragmatis.

Pada tahun 1877, Muhammad Abdudh berhasil mempertahankan disertasinya di depan para penguji yang berusaha untuk menggagalkannya karena ketidaksenangan mereka terhadap pemikiran dan kedekatannya dengan Jamaluddin Al-Afghani. Namun, berkat kebijaksanaan *Grand Shaykh* Al-Azhar, Muhammad Al-Abbasiy, ia dinyatakan lulus dengan yudisium *Jayyid Jiddan* (baik sekali) dan mendapatkan ijazah *al-‘Âlamîyah*.<sup>16</sup>

c. Karirnya

Setelah menyelesaikan kuliahnya di Universitas Al-Azhar, Muhammad Abdudh diangkat menjadi dosen mata kuliah seperti logika dan ilmu kalam. Pada tahun 1878, ia pindah ke Universitas Dar Al-Ulum dan diangkat menjadi dosen sejarah (*Târîkh*).<sup>17</sup> Selain itu, ia mengajar Bahasa Arab di Madrasah Al-Asnan.<sup>18</sup>

Muhammad Abdudh mulai tertarik dengan pemikiran sejak tahun 1876 dari kegemarannya mengirimkan tulisan artikel ke surat kabar seperti *Al-Ahram*. Pada tahun 1879, ia berhenti menjadi dosen di Universitas Dar Al-Ulum dan memutuskan Kembali ke kampung halamannya. Setahun kemudian (1880), ia kembali menggeluti kegemarannya mengirim tulisan artikel ke surat-surat kabar seperti *Al-Waqâi’ Al-Mishriyyah*. Di tempat ini, ia diangkat menjadi pimpinan redaksi dan penanggung jawab penerbitan surat kabar.

Pada tahun 1881, Muhammad Abdudh diangkat menjadi Anggota Dewan Tinggi Pendidikan Publik (*Majlis al-A’lâ al-‘Ulûmiyyah al-‘Âmmah*). Keterlibatannya menjadi anggota dewan mengantarkannya kembali aktif di kancah politik dan

---

<sup>15</sup> Muhammad Imarah, *Al-Imâm Muḥammad ‘Abduh Mujaddid ad-Dunyâ bi Tajdîd ad-Dîn*, Qâhîrah: Dâr asy-Syurûq, 1988, hal. 27.

<sup>16</sup> Muhammad Imarah, *Al-Imâm Muḥammad ‘Abduh Mujaddid ad-Dunyâ bi Tajdîd ad-Dîn...*, hal. 27.

<sup>17</sup> Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imâm Muḥammad ‘Abduh fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm*, Qâhîrah: Ar-Rasâil al-Jâmi’ah, t.th., hal 24.

<sup>18</sup> Abdu al-‘Athiy Muhammad Ahmad, *Al-Fikr as-Siyâsîy li al-Imâm Muḥammad ‘Abduh*, Mishr: Hai’ah al-Mishriyyah al-‘Âmmah li al-Kitâb, 1980, hal. 65.

jurnalistik, namun keterlibatannya kali ini lebih jauh berbeda saat bergabung dengan organisasi radikal sebelumnya.<sup>19</sup>

Pada tahun 1888, Muhammad Abduh kembali ke Mesir setelah sempat diasingkan ke Suriah selama satu tahun karena dituduh bersekutu dengan orang-orang revolusioner.<sup>20</sup> Ia pun kembali mengajar seperti biasanya, namun perhatiannya terfokus pada pelahiran fatwa yang terkait dengan kompleksitas masyarakat Mesir saat itu. Muhammad Abduh lebih diinginkan bekerja sebagai hakim di pengadilan negeri sipil ketimbang menjadi guru. Pilihan itu sebagai implikasi kekhawatiran yang pikiran dan jiwa konfrontasinya dapat saja ia turlarkan kepada murid-muridnya. Akhirnya, Muhammad Abduh diangkat sebagai hakim di Bagha kemudian dipindahtugaskan ke Zaqaziq.

Tahun 1890, Muhammad Abduh dilantik menjadi penasihat senior di Pengadilan Apel (*Mahkamah Isti'nâf*). Tahun 1312 H. ia dilantik menjadi Anggota Dewan Pengurus (*Majlis Idâroh*) Universitas Al-Azhar.

Pada tahun 1899, Muhammad Abduh diangkat menjadi Mufti Mesir. Dalam perjalanan karirnya sebagai pegawai pengadilan dan mufti, ia lebih cenderung kepada persoalan toleransi, kebebasan berpikir, dan pembebasan.

d. Karya-Karyanya

Muhammad Abduh meninggalkan banyak karya intelektual, di antaranya adalah:

- 1) *Tafsîr al-Manâr*
- 2) *Tafsîr Juz 'Amma*
- 3) *Risâlat at-Tawhîd, Risâlat al-Wâridâh Fî al-Falsafah Wa al-Tasawwuf*
- 4) *Hâsyîyah 'Alâ Syarh al-Dawânî Li Kitâb al-'Aqâid al-'Audiyyah,*
- 5) *Syarh Nahj al-Balâghah*
- 6) *Al-Islâm Wa al-Radd 'Alâ Muntaqidihî*
- 7) *Al-Islâm Wa al-Nashrânîyyah: Al-'Ilm Wa al-Madaniyyah, Syarh Maqâmât Badî' al-Zamân al-Hamdânî.*

Di samping itu, Muhammad Abduh juga menghasilkan banyak artikel yang diterbitkan di surat kabar maupun dalam

---

<sup>19</sup> Abdu al-'Athiy Muhammad Ahmad, *Al-Fikr as-Siyâsî li al-Imâm Muḥammad 'Abduh...*, hal. 69

<sup>20</sup> Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imâm Muḥammad 'Abduh fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm...*, hal. 27.

bentuk buku yang ditulis oleh Muhammad Imarah dalam bentuk antologi empat volume tebal yang berjudul *Al-A'mâl al-Kâmilah Li al-Ustâdz al-Imâm Muḥammad 'Abduh*.<sup>21</sup>

e. Faktor yang mempengaruhi pemikiran Muhammad Abduh

Faktor-faktor yang mempengaruhi pemikiran Muhammad Abduh di antaranya adalah:

1) Syekh Darwisy

Syekh Darwisy mempunyai peranan dalam merubah kehidupan Muhammad Abduh. Saat itu, Muhammad Abduh bersikeras untuk tidak melanjutkan studinya karena kecewa dengan sistem pembelajaran yang membosankan di masjid Ahmadi Thantha. Dalam kondisi seperti itu, Syekh Darwisy memberinya motivasi hingga akhirnya ia mau belajar kembali. Atas jasanya ini, Muhammad Abduh berkata, "...Ia telah membebaskanku dari penjara kebodohan dan membimbingku menuju ilmu pengetahuan..."<sup>22</sup>

2) Jamaluddin Al-Afghani

Muhammad Abduh pertama kali bertemu dengan Jamaluddin Al-Afghani pada tahun 1871. Saat itu, Jamaluddin Al-Afghani datang ke Mesir. Jamaluddin Al-Afghani dikenal sebagai ulama besar, pembaharu dalam dunia Islam, seorang pemikir modern yang memiliki semangat tinggi untuk memutus rantai-rantai kekolotan dan cara-cara berfikir yang fanatik.

Muhammad Abduh yang masih menjadi mahasiswa Al-Azhar menyambut kedatangan Jamaluddin Al-Afghani. Ia selalu menghadiri pertemuan-pertemuan ilmiahnya dan menjadi murid kesayangannya. Jamaluddin Al-Afghani mendorongnya untuk menulis dalam bidang sosial dan politik. Akhirnya, artikel-artikel pembaharuannya banyak dimuat di surat kabar *Al-Ahram* di Kairo.<sup>23</sup> Pertemuannya dengan Jamaluddin Al-Afghani benar-benar menjadikannya aktif dalam berbagai bidang sosial dan politik, dan kemudian mengantarkannya untuk bertempat tinggal di Paris, menguasai

---

<sup>21</sup> Utsman Amin, *Râid al-Fikr al-Mishrîy al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, Qâhirah: Al-Majlis al-A'lâ li ats-Tsaqâfah, t.th., hal. 269-272.

<sup>22</sup> Abdur Razak dan Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam*, Bandung: Puskata Setia, 2006, hal. 212.

<sup>23</sup> Abdur Razak dan Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam...*, hal. 212.

bahasa Prancis, menghayati kehidupan masyarakatnya, serta berkemonikasi dengan pemikir-pemikir Eropa ketika itu.<sup>24</sup>

3) Kondisi sosial masyarakat

Muhammad Abduh dilahirkan dan dibesarkan dan hidup dalam masyarakat yang sedang disentuh oleh perkembangan-perkembangan dasar di Eropa. Sayyid Quthb memberikan gambaran singkat mengenai masyarakat tersebut yakni suatu masyarakat yang beku, kaku, menutup rapat pintu ijtihad, mengabaikan peranan akal dalam memahami syari'at Allah atau mengistinbatkan hukum-hukum karena mereka telah merasa berkecukupan dengan hasil karya para pendahulu mereka yang juga hidup dalam masa kebekuan akal serta yang berlandaskan khurafat. Sementara itu di Eropa hidup suatu masyarakat yang mendewakan akal, khususnya setelah penemuan-penemuan ilmiah yang sangat mengagumkan ketika itu.<sup>25</sup>

Keadaan masyarakat Eropa tersebut telah menanamkan benih pengaruhnya sejak kedatangan ekspedisi Prancis (Napoleon) ke Mesir pada tahun 1798. Namun secara jelas tumbuhnya benih-benih tersebut mulai dirasakan Muhammad Abduh pada saat ia memasuki pintu gerbang Al-Azhar. Waktu itu, lembaga pendidikan tersebut para pembina dan ulamanya telah terbagi kedalam dua kelompok, yaitu kelompok mayoritas dan kelompok minoritas. Kelompok pertama menganut pola taklid, yakni mengajarkan kepada siswa bahwa pendapat-pendapat ulama terdahulu hanya sekadar dihafal tanpa mengantarkan pada usaha penelitian, perbandingan dan pentarjihan. Sedangkan kelompok kedua menganut pola *tajdid* (pembaharuan) yang menitik beratkan uraian-uraian mereka ke arah penalaran dan pengembangan rasa.

Berkat pengetahuan Muhammad Abduh tentang ilmu tasawuf serta dorongan Syekh Darwisyy agar ia selalu mempelajari berbagai bidang ilmu, yang diterimanya ketika usia muda dulu, maka tidak mengherankan jika nalurnya

---

<sup>24</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 15.

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 13.

yang didukung Syekh tersebut membuatnya lebih condong untuk berpihak kepada kelompok minoritas yang ketika itu dipelopori oleh Syekh Hasan Al-Thawil yang telah mengajarkan filsafat dan logika jauh sebelum Al-Azhar mengenalnya.<sup>26</sup>

f. Wafatnya

Muhammad Abduh meninggal dunia pada 11 Juli 1905 di usia yang ke-57 karena sakit kanker hati, penyakit yang juga diderita oleh gurunya, Jamaluddin Al-Afghani.<sup>27</sup> Ia meninggal di Ramleh Iskandariah saat dalam perjalanan mengunjungi negara-negara Islam dan dimakamkan di Mesir setelah dishalatkan di Masjid Al-Azhar.<sup>28</sup> Ada yang berpendapat bahwa ia meninggal di Kairo.<sup>29</sup>

## 2. Riwayat hidup Rasyid Ridha

a. Kelahiran dan keluarganya

Sayyid Rasyid Ridha merupakan murid dari Muhammad Abduh dan termasuk salah satu muridnya yang terdekat.<sup>30</sup> Ia memiliki nama lengkap Muhammad Rasyid Ridha bin Ali Ridha bin Muhammad Syamsuddin bin As-Sayyid Bahauddin bin Sayyid Manlan Ali Khalifah Al-Bagdadiy. Ia dilahirkan di Qalmun, sebuah kampung sekitar 4 km dari Tripoli, Lebanon, pada 27 Jumadil Ula 1282 H. Bertepatan dengan tahun 1865 M.<sup>31</sup>

Rasyid Ridha adalah seorang bangsawan Arab yang mempunyai garis keturunan langsung dari Sayyidina Husain, putra dari pasangan mulia Ali bin Abi Thalib dan Fatimah putri kesayangan Nabi Muhammad SAW. Gelar “*Sayyid*” pada

---

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 14.

<sup>27</sup> Muhammad Imarah, *Al-Manhaj al-Ishlâhî li al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, Alexandria: Maktabah Alexandria, 2005, hal. 34.

<sup>28</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran...*, hal. 121.

<sup>29</sup> Abdu al-Qadir Muhammad Sholih, *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn fî al-'Ashr al-Hadits...*, hal. 302.

<sup>30</sup> Abdu al-Qadir Muhammad Sholih, *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn fî al-'Ashr al-Hadits...*, hal. 303.

<sup>31</sup> Fakhrudin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2002, hal. 61.

permulaan namanya adalah gelar yang biasa diberikan kepada yang mempunyai garis keturunan tersebut.<sup>32</sup>

Keturunan keluarga Rasyid Ridha tergolong keluarga yang mewarisi tradisi keilmuan. Salah seorang kakeknya, yaitu Sayyid Syekh Ahmad, dikenal sangat taat dan *wara'*, sehingga seluruh waktunya hanya digunakan untuk membaca dan beribadah. Tak tersisa waktunya untuk bersantai bahkan untuk sekadar menerima tamu. Dia tidak menerima tamu kecuali sahabat terdekat dan ulama, itu pun hanya pada waktu tertentu, yaitu di waktu antara setelah Asar sampai menjelang Magrib.

Ketika Rasyid Ridha mencapai umur remaja, ayahnya telah mewarisi kedudukan, wibawa, dan ilmu dari sang kakek. Sedangkan Rasyid Ridha mengakui bahwa dirinya sangat terpengaruh dan bahkan belajar dari ayahnya sendiri secara langsung. Syekh Ahmad merupakan panutan umat dari berbagai golongan dan strata sosial. Oleh karena itu, majelisnya dipenuhi oleh berbagai kalangan ulama, budayawan, dan sastrawan.<sup>33</sup>

b. Pendidikannya

Pendidikan pertama Rasyid Ridha tidak lain adalah dari ayahnya, Syekh Ahmad. Ketika masih kecil, ia belajar di *Kuttab*, yaitu tempat belajar baca, tulis dan dasar-dasar berhitung untuk anak-anak. Setelah itu, Rasyid Ridha belajar membaca Al-Qur'an, khat, dan metematika kepada sekretaris kampung. Kemudian ia pindah ke Madrasah Al-Wathaniyyah Al-Islamiyyah di Tharabis. Di sana, ia bertemu dan berguru kepada Syekh Husain Al-Jisr, seorang pemuka ulama Syam. Syekh Husain Al-Jisr inilah yang memiliki peranan besar terhadap perkembangan intelektual Rasyid Ridha. Ia banyak belajar ilmu agama, bahasa dan filsafat kepadanya.<sup>34</sup>

Madrasah Al-Wathaniyyah Al-Islamiyyah didirikan oleh Syekh Husain Al-Jisr yang telah dipengaruhi oleh ide-ide modern. Sekolah ini didirikan untuk dapat mengimbangi sekolah-sekolah Kristen yang bermunculan di sana. Tetapi kemudian,

---

<sup>32</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 59.

<sup>33</sup> Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi...*, hal. 62.

<sup>34</sup> Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi...*, hal. 62.

sekolah itu mendapat tantangan dari pemerintah Utsmani, sehingga umur sekolah itu tidak panjang. Setelah sekolah itu dibubarkan, Rasyid Ridha meneruskan belajarnya di sekolah agama yang ada di Tripoli. Namun hubungannya dengan Syekh Husain Al-Jisr terus berlanjut dan guru inilah yang menjadi pembimbing baginya di masa muda.<sup>35</sup>

Selain Syakh Husain Al-Jisr, Rasyid Ridha juga berguru kepada banyak guru. Di antaranya adalah Syekh Muhammad Nasabah, Syekh Muhammad Al-Qawiji, Syekh Abdul Ghani Al-Rafi', Al-Ustadz Muhammad Al-Husainiy dan Syekh Muhammad Kamil Al-Rafi'.<sup>36</sup>

Rasyid Ridha begitu kuat dalam hal hafalan dan analisis. Kemampuannya dalam memahami segala persoalan sangat mengagumkan. Begitu juga dalam setiap diskusi, pandangannya selalu menonjol. Inilah yang kemudian membawanya pada pemikiran-pemikiran Islam yang cemerlang. Selanjutnya, ia melanjutkan studinya hingga memperoleh ijazah *Alamiyah*. Tujuan utamanya dalam mencari ilmu selama ini semata-mata hanya mendekatkan diri kepada Allah, mengabdikan kepada agama dan bagi kepentingan Islam.<sup>37</sup>

Pada saat itu, corak pendidikan Islam yang dominan di sekitar tempat belajar Rasyid Ridha adalah Islam kesufian. Arus dakwah gerakan tasawuf yang fatalistis masih gencar dilakukan, sehingga Rasyid Ridha sendiri sempat turut serta mempelajari *Tharîqah Naqsabandiyah* serta mengikut praktik-raktik sufistiknya.<sup>38</sup>

Sebelum menjadi pengikut aliran *tharîqah*, Rasyid Ridha gemar belajar tentang hadis. Namun setelah belajar dari kitab *Ihyâ' 'Ulûm Ad-dîn*, arah ketertarikannya berubah menjadi pelaku sufisme dengan menempuh jalan hidup meninggalkan keduniaan atau zuhud. Karena darah mudanya dan didukung pemikiran kritis yang dimiliki dalam mempraktikkan ajaran *tharîqah*, ia tidak serta

---

<sup>35</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982, hal. 69.

<sup>36</sup> Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi...*, hal. 62.

<sup>37</sup> Abdul Hamid, *et al. Pemikiran Modern dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2010, hal. 236-237.

<sup>38</sup> Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi...*, hal. 61.

merta hanyut begitu saja. Ada semacam kegundahan dalam hati ketika melihat Islam yang meninggalkan keduniaan dalam satu sisi dan realitas kehebatan Barat yang mampu mengalahkan Islam dengan kecintaannya kepada dunia di sisi lain.

Kegundahan itu akhirnya terjawab setelah ia membaca majalah yang diterbitkan oleh Muhammad Abduh dan Jamaluddin Al-Afghani, yaitu *Al-'Urwat Al-Wutsqâ*. Majalah ini sangat menarik baginya, sehingga mampu merubah pandangan dunianya. Sebelumnya, ia menekuni kehidupan zuhud dan setelah itu ia berusaha untuk menyingsingkan baju, berjuang mencerahkan umat agar bangkit dari keterpurukan.<sup>39</sup> Sejak itulah, ia tertarik untuk belajar kepada Muhammad Abduh dan Jamaluddin Al-Afghani.

Rasyid Ridha dikenal sebagai orang yang ahli ibadah, sampai-sampai ada yang menganggapnya wali karena ketekunan dan kepribadian yang dimiliki olehnya.<sup>40</sup>

#### c. Karirnya

Sebelum mengenal pemikiran Jalaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh, Rasyid Ridha merupakan seorang aktivis dakwah keliling di Qalun dan desa-desa sekitarnya.<sup>41</sup> Meskipun yang didakwahkan pada saat itu masih tentang Islam yang bercorak fatalisme, namun sebagai dai, tentu ia memiliki pemikiran yang lebih aktif. Sehingga, ia terbiasa untuk berpikir kritis di samping kekuatan jiwa perjuangan yang kuat.

Semenjak menjadi murid terdekat Muhammad Abduh, Rasyid Ridha berperan sebagai penerjemah paham keagamaan yang dianut Muhammad Abduh. Peran ini sangat menyenangkan baginya, karena membuatnya semakin dekat dengan orang yang dianggap oleh dirinya sendiri sebagai guru yang agung.<sup>42</sup> Salah satu aksi dari perannya sebagai penerjemah paham itu adalah saat ia menjadi pemimpin redaksi majalah *Al-Manâr*. Fungsi majalah ini persis seperti *Al-'Urwat Al-Wutsqâ*, yaitu sebagai corong pembaruan yang bersumber pada pemikiran Muhammad Abduh.

---

<sup>39</sup> Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani, 2006, hal. 313.

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 75.

<sup>41</sup> Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20...*, hal. 314.

<sup>42</sup> Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir*, Yogyakarta: eLSAQ, 2010, hal. 397.

Hanya saja, ide pembaruan yang dimunculkan tidak banyak menyinggung masalah politik. Majalah ini lebih mengedepankan ide pendidikan kepada umat Islam agar lepas dari belenggu taklid buta dan pengekoran terhadap Barat secara mentah-mentah.

Rasyid Ridha juga pernah menjabat sebagai ketua parlemen Suriah. Namun akhirnya, ia harus meninggalkan jabatan itu ketika Prancis berhasil menduduki negeri itu. Terkait politik Islam, ialah penggagas utama adanya Konferensi Ulama se-Dunia tentang revitalisasi kekhalifahan Islam pasca runtuhnya kekhalifahan Usmani di Turki tahun 1924 M.<sup>43</sup>

d. Karya-Karyanya

Rasyid Ridha banyak meninggalkan karya ilmiah, antara lain adalah sebagai berikut:

- 1) *Al-Hikmat Asy-Syar'iyah Fî Muḥkamât Ad-Dadiriyyah Wa Ar-Rifâ'iyah*. Buku ini adalah karya pertamanya sewaktu ia masih belajar. Isinya adalah karya bantahan terhadap Abdul Hadyi Ash-Shayyad yang mengecilkan tokoh sufi besar Abdul Qadir Al-Jailaniy, juga menjelaskan kekeliruan-kekeliruan yang dilakukan oleh para penganut tasawuf tentang busana Muslim, sikap meniru non-Muslim, Imam Mahdi, masalah dakwah dan kekeramatan.
- 2) *Al-Azhar dan Al-Manâr*. Isinya antara lain, sejarah Al-Azhar, perkembangan dan misinya, serta bantahan terhadap sementara ulama Al-Azhar yang menentang pendapat-pendapatnya.
- 3) *Târîkh Al-Ustâdz Al-Imâm*. Berisi Riwayat hidup Muhammad Abduh dan perkembangan masyarakat Mesir pada masanya.
- 4) *Nidâ' Li Al-Jins Al-Latîf*, berisi uraian tentang hak dan kewajiban-kewajiban wanita.
- 5) *Dzîkrâ Maulid An-Nabawî*
- 6) *Risâlah Hujjah Al-Islâm Al-Ghazâlî*
- 7) *As-Sunnah Wa Asy-Syî'ah*
- 8) *Al-Wahdah Al-Islâmiyyah*
- 9) *Haqîqat Ar-Ribâ*
- 10) *Majallat Al-Manâr*, yang terbit sejak 1315 H/1898 M. sampai dengan 1354 H./1935 M.
- 11) *Tafsîr Al-Manâr*

---

<sup>43</sup> Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20...*, hal. 315.

12) *Tafsîr Surat Al-Kautsar, Al-Kâfirîn, Al-Ikhlâsh, dan Al-Mu‘awwidzatain.*<sup>44</sup>

e. Faktor yang mempengaruhi pemikiran Rasyid Ridha

Faktor-faktor yang mempengaruhi pemikiran Rasyid Ridha di antaranya adalah:

1) Syekh Husain Al-Jisr

Syekh Husain Al-Jisr inilah yang memiliki peranan besar terhadap perkembangan intelektual Rasyid Ridha. Ia banyak belajar ilmu agama, bahasa dan filsafat kepadanya.<sup>45</sup>

2) Majalah *Al-Urwat Al-Wutsqâ*

Sebelum manjadi pengikut aliran *tharîqah*, Rasyid Ridha gemar belajar tentang hadis. Namun setelah belajar dari kitab *Ihyâ’ ‘Ulum Ad-dîn*, arah ketertarikannya berubah menjadi pelaku sufisme dengan menempuh jalan hidup meninggalkan keduniaan atau zuhud. Karena darah mudanya dan didukung pemikiran kritis yang dimiliki, dalam mempraktikkan ajaran *tharîqah*, ia tidak serta merta hanyut begitu saja. Ada semacam kegundahan dalam hatinya ketika melihat Islam yang meninggalkan keduniaan dalam satu sisi dan realitas kehebatan Barat yang mampu mengalahkan Islam dengan kecintaannya kepada dunia di sisi lain.

Kegundahan itu akhirnya terjawab setelah ia membaca majalah yang di terbitkan oleh Muhammad Abduh dan Jamaluddin Al-Afghani yaitu *Al-Urwat Al-Wutsqâ*. Majalah ini sangat menarik baginya, sehingga mampu merubah pandangan dunianya. Sebelumnya ia menekuni kehidupan zuhud dan setelah itu ia berusaha untuk menyingsingkan baju, berjuang mencerahkan umat agar bangkit dari keterpurukan.<sup>46</sup> Semenjak itulah ia tertarik untuk belajar kepada Muhammad Abduh dan Jamaluddin Al-Afghani.

Sebelum terpengaruh dengan pemikiran Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh, Rasyid Ridha sebelumnya

---

<sup>44</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur’an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 79-80.

<sup>45</sup> Fakhruddin Faiz, *Hermeneutika Qur’ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi...*, hal. 62.

<sup>46</sup> Herry Mohammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20...*, hal. 313.

sudah mengenal ide pembaruan dari Syekh Husain Al-Jisr. Jadi, sebelum membaca majalah *Al-'Urwat Al-Wutsqâ*, Rasyid Ridha memang sudah mengenal ide pembaruan. Namun karena pengaruh lingkungan yang fatalistik, pemikiran itu hanya sebatas gagasan kecil di benaknya. Baru setelah membaca majalah itu, ia merasa mantap untuk beraksi atas ide pembaruan itu.

Sebenarnya, Rasyid Ridha sempat bertemu dengan Muhammad Abduh ketika ia singgah di Beirut untuk beberapa hari sebelum memenuhi panggilan Jamaluddin Al-Afghani ke Prancis. Namun pertemuan itu tidak memberikan kesan yang besar. Baru setelah terpengaruh dengan majalah *Al-'Urwat Al-Wutsqâ*, ia sangat bahagia mendengar kedatangan Muhammad Abduh yang kedua kalinya. Ia aktif mengikuti diskusi-diskusi dengan Muhammad Abduh. Bahkan, ketika Muhammad Abduh pulang ke Mesir, ia pun menyusul, dan di Mesir lah perjuangan pembaruan Rasyid Ridha dimulai bersama gurunya, Muhammad Abduh.<sup>47</sup>

### 3) Muhammad Abduh

Majalah *al-Urwat al-Wutsqa*, yang diterbitkan oleh Jamaluddin Al-Afghani dan Muhammad Abduh di Paris, yang tersebar di seluruh dunia Islam, ikut dibaca oleh Rasyid Ridha dan memberi pengaruh yang sangat besar pada jiwanya. Di saat yang bersamaan Rasyid Ridha sedang memulai perjuangan di kampung halamannya melalui pengajian dan menulis di media massa.

Kekaguman Rasyid Ridha kepada Muhammad Abduh bertambah besar sejak Abduh kembali ke Beirut untuk kedua kalinya pada 1885 dan mengajar sambil menulis. Pertemuan antara keduanya terjadi ketika Muhammad Abduh berkunjung ke Tripoli untuk berkunjung ke salah seorang temannya, Syekh Abdullah Al-Barakah, yang mengajar di sekolah Al-Khanutiyah. Pada pertemuan pertama ini, Rasyid Ridha sempat bertanya, apa kitab tafsir yang terbaik menurut Muhammad Abduh. Oleh Muhammad Abduh dijawab bahwa *Tafsîr Al-Kasysyâf*, karya Az-Zamakhsyariy adalah yang

---

<sup>47</sup> Abdul Hamid, *et al. Pemikiran Modern dalam Islam...*, hal. 238.

terbaik, karena ketelitian redaksinya serta segi-segi sastra bahasa yang diuraikannya.<sup>48</sup>

Pertemuan kedua terjadi pada tahun 1312 H/1894 M, di Tripoli. Pertemuan ini berlangsung sepanjang hari, sehingga mereka saling berdiskusi tentang banyak hal. Pertemuan ketiga, di Kairo, Mesir pada tanggal 23 Rajab 1315 H/ 18 Januari 1898 M. Sebulan setelah pertemuan ketiga ini, Rasyid Ridha mengemukakan keinginannya untuk menerbitkan suatu surat kabar yang mengangkat masalah-masalah sosial keagamaan dan budaya.

f. Wafatnya

Rasyid Ridha mengalami kecelakaan ketika perjalanan pulang setelah mengantarkan pangeran Sa'ud Al-Faisal (yang kemudian menjadi raja Saudi Arabia). Ia menderita gegar otak hingga akhirnya meninggal pada tanggal 23 Jumadil Ula 1354 H., bertepatan dengan tanggal 22 Agustus 1935 M.<sup>49</sup>

### 3. Sejarah penulisan *Tafsîr Al-Manâr*

*Tafsîr Al-Manâr* muncul pada abad ke-19. Munculnya tafsir ini memiliki pengaruh kuat terhadap munculnya banyak tafsir abad ke-19 dan ke-20 di berbagai belahan dunia sekaligus menandai era baru di dunia tafsir Al-Qur'an. Sebelum kehadiran *Tafsîr Al-Manâr*, penafsiran Al-Qur'an hanya merupakan masalah akademis. Tafsir-tafsir Al-Qur'an ditulis oleh para ulama ditujukan untuk kalangan intelektual. Untuk memahami sebuah tafsir, diperlukan pengetahuan yang detail tentang tema-tema teknis, struktur gramatika Arab, *ushûl al-fiqh*, *kalâm*, sejarah Nabi, *hadîts Nabawîy*, perkataan para sahabat, dan lain-lain. Oleh karena itu, tafsir Al-Qur'an yang muncul sering merupakan ensiklopedi ilmu-ilmu tersebut atau merupakan kumpulan kutipan dari ensiklopedi ilmu-ilmu tersebut. Dalam kasus tertentu, seperti dalam penafsiran teologis, hukum, filsafat, dan sufistik, gagasan-gagasan asing sering dipaksakan ke dalam Al-Qur'an tanpa memerhatikan konteks kesejarahan dan kesusastraan kitab suci itu.<sup>50</sup>

*Tafsîr Al-Manâr* yang bernama *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm* memperkenalkan dirinya sebagai kitab tafsir satu-satunya yang

<sup>48</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 77-78.

<sup>49</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 80-81.

<sup>50</sup> Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992, cet. 3, hal. 16-33.

menghimpun riwayat-riwayat yang sahih dan pandangan akal yang tegas yang menjelaskan hikmah-hikmah syariat serta *sunnatullâh* (hukum Allah yang berlaku) terhadap manusia, dan menjelaskan fungsi Al-Qur'an sebagai petunjuk untuk seluruh manusia, di setiap waktu dan tempat, serta membandingkan antara petunjuknya dengan keadaan kaum muslim pada masa diterbitkannya yang telah berpaling dari petunjuk itu. Tafsir ini disusun dengan redaksi yang mudah dan berusaha menghindari istilah-istilah ilmu dan teknis sehingga dapat dimengerti oleh orang awam, tetapi tidak dapat diabaikan oleh cendekiawan.<sup>51</sup>

a. Latar belakang penulisan

Pada masa Muhammad Abduh hidup, Mesir merupakan bagian dari kerajaan Utsmani yang memiliki pemerintahan otonom. Mesir diduduki Inggris pada tahun 1882, setelah Revolusi Urabi Pasha. Akibatnya, pengaruh pemikiran Barat sangat besar di Mesir terutama dalam dominasi teknologi dan militer. Muhammad Abduh menghadapi fenomena masyarakat yang diametral. Satu sisi, ia melihat masyarakat muslim yang beku, statis, kaku, menutup pintu ijtihad, mengabaikan peran akal dalam memahami syariat Islam atau menyimpulkan hukum, jumud, taklid buta, dan penuh dengan pandangan takhayul, bidah dan khurafat. Secara faktual, ia juga melihat masyarakat muslim, terutama Mesir merupakan masyarakat yang miskin atau termiskinkan. Pada sisi lain, ia melihat masyarakat Eropa yang maju dalam pengetahuan dan teknologi, liberal, rasionalis, demokratis, dan kaya.<sup>52</sup>

Menurut Muhammad Abduh, untuk memajukan dunia muslim (Timur) dan mencapai kesamaan derajat dan martabat dengan masyarakat Eropa, dunia muslim harus mengubah struktur dasar pandangan dunianya dengan memberikan keleluasaan terhadap akal, membuka pintu ijtihad selebar-lebarnya, bersifat proaktif, dan menerapkan metode yang tepat dalam proses transfer dan pendidikan ilmu pengetahuan dan teknologi. Umat Islam pun harus dijauhkan dari berbagai kepercayaan yang berbasis mitos, khurafat, dan takhayul.<sup>53</sup> Akhirnya, Muhammad Abduh mulai menulis tafsir dilatarbelakangi oleh situasi kondisi

---

<sup>51</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 19.

<sup>52</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Târîkh al-Ustâdz al-Imâm asy-Syaikh Muḥammad Abduh...*, juz 3, hal. 250.

<sup>53</sup> Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imâm Muḥammad 'Abduh fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm...*, 109.

sosial, politik, dan budaya yang sangat memprihatinkan, tidak hanya di Mesir tapi juga di hampir seluruh Negara Arab. Persoalan ini membuatnya merasa perlu melakukan pembaharuan pemikiran masyarakat Islam akan hal tersebut.<sup>54</sup>

Ada yang berpendapat bahwa Muhammad Abduh memulai menulis tafsir atas desakan dari muridnya, yaitu Rasyid Ridha. Awalnya, ia merasa berat namun akhirnya dapat diyakinkan oleh Rasyid Ridha bahwa reformasi Al-Qur'an harus berpangkal dan berawal dari fondasi utamanya, yaitu Al-Qur'an. Sebelum kehadiran *Tafsîr Al-Manâr*, penafsiran Al-Qur'an lebih merupakan masalah akademis yang memerlukan intelektual yang sangat besar untuk mempelajarinya. Muhammad Abduh menilai bahwa isi kitab-kitab tafsir pada masanya dan masa sebelumnya lebih didominasi oleh polemik para ulama yang justru lebih menjauh dari tujuan diturunkannya Al-Qur'an.<sup>55</sup> Menurutinya, sebagian tafsir kajiannya didominasi oleh persoalan gramatika kebahasaan sehingga cenderung menjadi semacam latihan dalam bidang kebahasaan dan banyak mengabaikan aspek *dilâlahnya*.<sup>56</sup>

Tujuan pokok penafsiran Al-Qur'an dalam pandangan Muhammad Abduh adalah menekankan fungsi-fungsi hidayah Al-Qur'an untuk manusia agar mereka benar-benar dapat menjalani kehidupan ini di bawah bimbingan dan petunjuk Al-Qur'an. Penekanan dari segi hidayah ini ditegaskan kembali dalam *Muqaddimah Tafsîr Al-Manâr* bahwa Allah SWT. telah menurunkan bagi kita kitab suci-Nya sebagai petunjuk dan cahaya terang untuk mengajarkan hikmah dan hukum-hukumnya untuk mensucikan kehidupan dan menjanjikan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.<sup>57</sup>

Dalam tafsirnya, Muhammad Abduh menekankan aspek petunjuk Al-Qur'an untuk kemaslahatan kehidupan manusia di dunia dan akhirat<sup>58</sup> dengan memerangi budaya taklid buta dan menyerukan untuk kembali kepada Al-Qur'an dan hadis dengan

---

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 19.

<sup>55</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Târîkh al-Ustâdz al-Imâm asy-Syaikh Muḥammad Abduh...*, juz 3, hal. 448.

<sup>56</sup> Amin Al-Khuliy, *Manâhij Tajdid fî an-Nahw wa al-Balâghah wa at-Tafsîr Wa al-Adab*, Qâhirah: Dâr Al-Ma'rifah, 1960, hal. 302.

<sup>57</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 26.

<sup>58</sup> Muhammad Imarah (ed.), *Al-A'mâl al-Kâmilah li al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, juz 9, Qâhirah: Dâr asy-Syurûq, 1993, hal. 7.

pendekatan baru yang menjunjung tinggi nilai-nilai rasional.<sup>59</sup> Dengan demikian, pesan Al-Qur'an lebih mudah untuk dipahami dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga Al-Qur'an bisa menjadi spirit bagi umat Islam untuk melakukan perbaikan pada serangkaian aspek kehidupan. Perbaikan tersebut dimulai dengan perbaikan pemahaman keagamaan, pendidikan, sosial, budaya, dan politik.<sup>60</sup>

b. Tahapan penulisan

Pada mulanya, tafsir ini adalah materi Muhammad Abduh yang diajarkan di Masjid Al-Azhar dan dicatat oleh muridnya, Rasyid Ridha.<sup>61</sup> Muhammad Abduh mulai membacakan tafsirnya pada kuliah tafsir di Universitas al-Azhar mulai dari awal Muharram tahun 1317 H. sampai pertengahan Muharram 1327 H. Tiga bulan sebelum meninggal dunia, ia membacakan penafsirannya sampai penafsiran surat an-Nisa' ayat 126 sebanyak 5 juz dalam kurun waktu 6 tahun.<sup>62</sup>

*Tafsîr Al-Manâr* pertama kali terbit pada tanggal 22 Syawal 1315 H. yang bertepatan pada tanggal 17 Maret 1898 M. Terbitnya *Tafsîr Al-Manâr* ini dilatarbelakangi oleh keinginan Rasyid Ridha untuk menerbitkan sebuah surat kabar yang mengolah masalah-masalah sosial budaya serta agama, satu bulan pasca bertemunya Rasyid Ridha dengan Muhammad Abduh, awalnya hanya diterbitkan berupa mingguan sebanyak delapan halaman, ternyata penerbitan surat kabar tersebut disambut hangat oleh masyarakat Mesir, Arab, serta Eropa, kemudian tafsir ini diterbitkan secara komplit oleh Penerbit Dar al-Manar Kairo.<sup>63</sup> Jadi, Rasyid Ridha berinisiatif tulisan-tulisannya itu dijadikan sebuah buku tafsir. Semua pengajaran Muhammad Abduh dicatat olehnya untuk kemudian dikoreksi kembali oleh Muhammad Abduh.

#### 4. Metode dan corak *Tafsîr Al-Manâr*

a. Metode *Tafsîr Al-Manâr*

---

<sup>59</sup> Muhammad Imarah (ed.), *Al-A'mâl al-Kâmilah li al-Imâm Muḥammad 'Abduh...*, juz 9, hal. 10-12.

<sup>60</sup> Muhammad Imarah (ed.), *Al-A'mâl al-Kâmilah li al-Imâm Muḥammad 'Abduh...*, juz 9, hal. 49.

<sup>61</sup> Shalah Abdu al-Fattah al-Khalidiy, *Ta'rîf ad-Dârisîn bi Mânâhij al-Mufasssîrîn*, Beirut: Dâr asy-Syâmiyah, 2002, hal. 570.

<sup>62</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Ḥakîm al-Musyṭahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr*, Kairo: Dar al-Manar, 1947, juz 1, cet. 2., hal. 14.

<sup>63</sup> Saiful Amin Ghofur, *Mozaik Mufasssîr Al-Qur'an dari Klasik Hinga Kontemporer...*, Yogyakarta: Kaukaba, 2013, hal. 125.

*Tafsîr Al-Manâr* bisa dikatakan menggunakan metode *tahlîliy* karena penafsirannya dimulai dari surat al-Fatihah atau berdasarkan susunan surah-surah yang ada di mushaf, menjelaskan dan menafsirkan ayat per ayat, dengan memaparkan makna dan aspek yang terkandung dalam ayat tersebut dengan tujuan menghasilkan makna yang benar dari setiap bagian ayat.<sup>64</sup>

Ada beberapa prinsip yang menjadi karakter *Tafsîr Al-Manâr*, yaitu:

- 1) Setiap surat merupakan satu kesatuan yang utuh dan ayat-ayat yang serasi.

Menurut Muhammad Abduh, pengertian satu kata atau kalimat harus berkaitan erat dengan tujuan surat itu secara keseluruhan. Ia membuktikan dengan contoh surat Al-Fajr/89:1-2:

وَالْفَجْرِ ۝<sup>١</sup> وَلَيَالٍ عَشْرٍ ۝<sup>٢</sup>

“*Demi waktu fajar. Demi malam yang sepuluh.*”

Hubungan antara kedua ayat tersebut terletak pada kesamaannya, yaitu fajar yang terbit dapat menggeser kegelapan malam, yang akhirnya malam dikalahkan oleh terang yang merata. Sedangkan ayat kedua adalah malam kesepuluh yang menghilangkan kegelapan malam dan akhirnya dikalahkan oleh malam-malam berikutnya, yaitu malam bulan purnama. Hubungan yang kedua adalah dari segi fungsinya yang berbeda. Kalau fajar menggeser kegelapan malam, sehingga menjadi terang yang nyata maka malam kesepuluh menghilangkan kegelapan malam, tetapi lambat laun terjadi lagi kegelapan yang merata.

- 2) Kandungan Al-Qur'an bersifat universal.

Menurut Muhammad Abduh, kandungan Al-Qur'an bersifat universal dan berlaku sampai datangnya hari kiamat. Ia berpegang teguh pada kaidah *al-'ibrah bi 'umûm al-lafzh lâ bi khushûsh as-sabab* (pemahaman suatu ayat terletak pada lafalnya yang umum bukan pada sebabnya yang khusus). Dengan keumuman kandungan Al-Qur'an tersebut, ia menolak pendapat yang membatasi pengertian dan kandungan Al-Qur'an hanya pada masa tertentu. Misalnya, sifat-sifat orang munafik yang digambarkan pada awal surat Al-Baqarah, tidak hanya ditunjukkan bagi kaum munafik pada

---

<sup>64</sup> Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*, Tangerang: Lembaga Penelitian UIN, 2011, hal. 94.

masa Rasulullah SAW. saja, tetapi berlaku buat setiap orang yang mempunyai sifat-sifat tersebut, baik pada masa lalu, masa kini dan masa yang akan datang.<sup>65</sup>

3) Al-Qur'an sebagai sumber utama syariat Islam.

Muhammad Abduh menjelaskan bahwa apa yang dimaksud dengan Al-Qur'an sebagai sumber hukum Islam adalah supaya Al-Qur'an benar-benar menjadi sumber pertama. Maksudnya, segala mazhab dan pandangan keagamaan disandarkan kepada Al-Qur'an, bukannya mazhab-mazhab tersebut menjadi pokok dan ayat-ayat Al-Qur'an dijadikan pendukung dari mazhab-mazhab tersebut.<sup>66</sup>

4) Menentang dan memberantas taklid.

Pendapat tentang perlunya membuka pintu ijtihad dan usaha memerangi taklid didasarkan atas kepercayaan Al-Qur'an pada potensi kekuatan akal. Al-Qur'an tidak hanya berbicara pada hati, karena Al-Qur'an menempatkan akal pada posisi dan kedudukan yang tinggi. Ia menolak bersikap taklid buta kepada mazhab tertentu karena telah menjadi salah satu penyebab kemunduran umat Islam. Untuk mensejajarkan diri dengan kemajuan yang dicapai oleh Barat, Muhammad Abduh menyerukan optimalisasi ijtihad sehingga ia identik dengan penganut Mu'tazilah.<sup>67</sup>

5) Penggunaan akal dan metode ilmiah.

Contohnya adalah ketika Muhammad Abduh menafsirkan salah satu ayat dalam surah Al-Baqarah/2:29:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ  
فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾

*“Dialah Allah yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk kamu, dan Dia berkuasa menciptakan langit, lalu dijadikannya tujuh langit, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.”*

Bahwa yang dimaksud dengan *istawâ* pada ayat tersebut adalah kekuasaan-Nya yang sempurna dan nikmat-Nya yang meliputi segala sesuatu di atas bumi ini, memberi manfaat

<sup>65</sup> Khalid Hidayatullah, *Kontekstualisasi Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir Al-Manar*, Jakarta: el Kahfi, 2012, hal. 73.

<sup>66</sup> Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imâm Muḥammad ‘Abduh fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm...*, hal. 49.

<sup>67</sup> Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imâm Muḥammad ‘Abduh fî Tafsîr al-Qur’ân al-Karîm...*, hal. 83.

sebesar-besarnya buat manusia. Dan manfaat di atas bumi ini ada dua, yaitu: manfaat untuk memenuhi kebutuhan fisik dan manfaat untuk mengembangkan akal pikiran dalam melakukan pengamatan terhadap fenomena alam.<sup>68</sup>

- 6) Tidak menjelaskan masalah *mubham* (samar) dalam Al-Qur'an.

Muhammad Abduh mengatakan bahwa jika terdapat kata-kata yang *mubham* dalam Al-Qur'an, kita tidak boleh menerangkan maksud kata itu. Sebaiknya didiamkan saja sebagaimana Al-Qur'an sendiri mendiamkannya, yakni tidak memberikan keterangan tentang hakikatnya. Terkadang, ia juga tidak berusaha menjelaskan arti suatu kata dalam Al-Qur'an apabila ia anggap pembahasan arti tersebut tidak banyak gunanya, atau selama makna yang dikandung oleh ayat itu telah dapat dipahami secara baik. Seperti kata *Al-Baqarah* (sapi) dalam surah Al-Baqarah ayat 67 atau kata *Al-Qaryah* (kampung) dalam surah Al-Baqarah ayat 58, atau kata *Al-Kalb* (anjing) yang menyertai *Ashhâb Al-Kahfi* dalam surah Al-Kahf ayat 18.<sup>69</sup>

- 7) Kritis dalam menerima hadis-hadis Nabi.

Contohnya adalah Muhammad Abduh tidak menerima hadis sahih tentang ketentuan *Al-Hawl* dan *An-Nishâb* sebagai syarat wajib zakat, hadis tentang Nabi SAW. yang terkena sihir orang Yahudi, dan hadis tentang penciptaan manusia dari tulang rusuk. Hadis yang dipegangnya adalah yang mempunyai petunjuk sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an.

- 8) Teliti terhadap pendapat-pendapat sahabat dan menolak *isrâilliyyât*.  
9) Merelevansikan penafsiran Al-Qur'an sesuai kebutuhan masyarakat.

Contoh penafsiran Muhammad Abduh yang berhubungan dengan sosial kemasyarakatan dapat dilihat dalam surat an-Nisa'/4:36:

﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ

<sup>68</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musyatar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 249.

<sup>69</sup> Muhammad Abduh, *Tafsîr Juz 'Ammâ, Qâhirah: Dâr al-Hilâl, 1968, hal. 26.*

بِالْحَبِّ وَإِنَّ السَّبِيلَ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۖ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا  
فَخُورًا ۗ

“Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apa pun. Berbuat baiklah kepada kedua orang tua, karib kerabat, anak-anak ya tim, orang-orang miskin, tetangga dekat dan tetangga jauh, teman sejawat, ibnusabil, serta hamba sahaya yang kamu miliki. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang yang sombong lagi sangat membanggakan diri.”

Menurut Muhammad Abduh, jika manusia dapat menunaikan hak-hak Allah SWT., maka akan baik akidah dan amalanya. Jika ia dapat melaksanakan hak kedua orang tuanya, maka akan baiklah keadaannya dan selanjutnya akan menciptakan kedamaian dalam rumah tangga. Selanjutnya kedamaian dan kebaikan rumah tangga akan membawa kebaikan lingkungan dan masyarakat. Kebaikan masyarakat akan membawa kebaikan dan kebahagiaan bagi anggotanya secara khusus dan manusia pada umumnya.<sup>70</sup>

b. Corak *Tafsîr Al-Manâr*

*Tafsîr Al-Manâr* memiliki corak penafsiran sebagai berikut:<sup>71</sup>

1) *Adabîy Ijtimâ'îy*

Tafsir yang bercorak *Adabîy Ijtimâ'îy* menurut Husain Adz-Dzahabiy adalah tafsir yang menyingkap balaghah, keindahan bahasa Al-Qur'an, dan ketelitian redaksinya dengan menerangkan makna dan tujuan kemudian mengaitkan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an itu dengan *sunnatullâh* dan aturan hidup masyarakat untuk memecahkan problematika umat Islam khususnya dan umat manusia pada umumnya.<sup>72</sup>

Dalam kaitannya dengan corak *Adabîy Ijtimâ'îy* ini, *Tafsîr Al-Manâr* merupakan kitab tafsir pertama yang memperkenalkan corak ini. Setiap ayat yang ditafsirkan oleh Muhammad Abduh dalam *Tafsîr Al-Manâr* selalu

<sup>70</sup> Abdullah Mahmud Syahatah, *Manhaj al-Imâm Muḥammad 'Abduh fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm...*, hal. 171-172.

<sup>71</sup> Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern...*, hal. 94.

<sup>72</sup> Husain Adz-Dzahabiy, *At-Tafsîr Wa al-Mufasssîrûn*, Dimasyq: Dâr al-Kitâb al-'Arabiy, juz 2, hal. 556.

dihubungkan dengan keadaan masyarakat dalam usaha mendorong ke arah kemajuan dan pembangunan. Muhammad Abduh menilai keterbelakangan masyarakat muslim disebabkan oleh kebodohan dan kedangkalan pengetahuan akibat taklid dan pengabaian peranan akal. Dari segi ini pula, ia berusaha menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan penafsiran ilmiah, baik yang berhubungan dengan ilmu dan eksakta maupun humaniora.

Selain itu, Muhammad Abduh juga mengarahkan pandangannya pada perbaikan gaya bahasa. Oleh karena itu, tidak mengherankan apabila dalam tafsirnya ditemukan usaha-usaha tersebut. Kemampuan berbahasa menurutnya tidak dinilai dari pengetahuan bahasa atau istilah-istilah ilmu Bahasa, tetapi dinilai dari rasa yang telah meresap dalam jiwa seseorang karena mempelajari Bahasa harus bertujuan menciptakan rasa tersebut.<sup>73</sup>

## 2) *Ilmiy*

Corak ini terlihat pada upaya Muhammad Abduh menghubungkan ayat-ayat Al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan dan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat. Kelihatannya, upayanya ini dimaksudkan agar masyarakat lebih bisa memahami dan mencerna pesan-pesan Allah dalam Al-Qur'an jika dalam menafsirkan pesan-pesan itu mufassir menghubungkannya dengan kejadian-kejadian atau peristiwa yang timbul dalam kehidupan mereka. Hal ini bisa dilihat dari penafsiran Muhammad Abduh mengenai sihir yang terdapat dalam Al-Qur'an surat Thaha ayat 66, yaitu dengan menjelaskan bahwa sihir-sihir yang dilakukan oleh kaum Fir'aun tentang tali yang menyerupai ular adalah dengan melekatkan air raksa pada tali-tali dan tongkat mereka sehingga tali dan tongkat tersebut seakan bergerak.<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Abbas Mahmud al-'Aqqad, *Abqariyyat al-Ishlâh wa at-Ta'lim al-Ustâdz Muḥammad 'Abduh*, Mishr: Al-Fajâjah, cet. 2, t.th., hal. 268.

<sup>74</sup> M. Quraish Shihab, *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar...*, hal. 39.

## B. *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan Biografi Pengarangnya

### 1. Riwayat hidup Sayyid Quthb

#### a. Kelahiran dan keluarganya

Sayyid Quthb lahir di Mausyah, salah satu propinsi Asyuth, di dataran tinggi Mesir. Ia lahir pada 9 Oktober 1906.<sup>75</sup> Ada juga yang mengatakan bahwa Sayyid Quthb di lahirkan di Koha, wilayah Asyuth, pada bulan September tahun 1906.<sup>76</sup> Ini berarti satu tahun sesudah meninggalnya Muhammad Abduh. Menurut David Sagiv, pendapat yang menyatakan bahwa Sayyid Quthb lahir di Mausyah lebih kuat dari pendapat yang menyatakan ia lahir di Koha.<sup>77</sup>

Nama lengkapnya adalah Sayyid Bin Quthb Bin Ibrahim.<sup>78</sup> Ia terlahir dari pasangan Haji Quthb bin Ibrahim dengan Sayyidah Nafash Quthb. Ayahnya merupakan seorang petani dan menjadi anggota Komisaris Partai Nasional di desanya. Sebagai anggota Komisaris Partai Nasional, rumahnya dijadikan markas bagi kepentingan partai dan sering diadakan rapat-rapat, baik yang sifatnya umum yang boleh dihadiri siapa saja, maupun yang bersifat rahasia yang hanya dihadiri kalangan terbatas. Aktivitas ayahnya sebagai pengurus partai dan kegiatan yang diadakan di rumahnya tentu memberikan bekas yang mendalam bagi Sayyid Quthb kecil dan membuatnya sedikit banyak mengerti tentang keadaan politik yang terjadi di Mesir.<sup>79</sup> Ayahnya juga berprofesi sebagai pengelola majalah *Al-Liwâ'*,<sup>80</sup>

Sayyid Quthb dibesarkan di dalam sebuah keluarga yang menitikberatkan ajaran Islam dan mencintai Al-Qur'an. Sedari kecil, Sayyid Quthb berada dalam bimbingan orang yang tak pernah lepas dari Al-Qur'an. Ia senantiasa membaca Al-Qur'an

<sup>75</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Inani Press, 2005, hal. 1.

<sup>76</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah Atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb*, Bandung: Pena Merah, 2004, cet. 1, hal. 47.

<sup>77</sup> David Sagiv, *Islam Otentitas Libralisme*, Yogyakarta: LkiS, 1997, hal. 39.

<sup>78</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah Atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb...*, hal. 47.

<sup>79</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah Atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb...*, hal. 48.

<sup>80</sup> Sahiron Syamsudin, *Studi Al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogja, t.th., cet. 1, hal. 111.

sekalipun belum memahami secara sempurna makna dan artinya, apalagi untuk memahami maksud dan tujuan Al-Qur'an. Namun ia mengakui dalam hatinya telah menemukan sesuatu dalam Al-Qur'an.<sup>81</sup>

Walaupun ayahnya seorang aktivis partai, tidak berarti pendidikan tentang agama terlupakan. Justru ayahnya adalah seorang yang taat beragama dan mendidik anak-anaknya dalam bidang agama dengan penuh perhatian.<sup>82</sup> Dalam hal agama, Haji Quthb juga sering mengadakan perayaan khataman Al-Qur'an di rumahnya dengan mengundang para qari' di desanya dan orang-orang yang hafal Al-Qur'an,<sup>83</sup> kegiatan yang memberikan pengaruh dan motivasi pada diri Sayyid Quthb untuk mendalami dan menyelami Al-Qur'an pada masa-masa berikutnya. Namun, pengaruh yang besar untuk mencintai Al-Qur'an datang dari ibunya, seorang wanita yang sangat senang membaca dan mendengarkan Al-Qur'an.<sup>84</sup>

Dengan didikan seperti ini, tidak heran jika kemudian Sayyid Quthb mampu hafal Al-Qur'an dalam usia yang relatif dini, yaitu sepuluh tahun.

#### b. Pendidikannya

Sayyid Quthb menempuh pendidikan formalnya yang pertama di desanya. Pendidikan dasarnya selain diperoleh dari sekolah *Kuttâb*, juga dari sekolah pemerintah dan tamat pada tahun 1918 M.<sup>85</sup> Pada usianya yang kesepuluh, ia telah hafal Al-Qur'an di luar kepala. Prestasi tersebut mempunyai pengaruh yang besar dalam mengembangkan kemampuan sastra dan seninya dalam usia yang masih muda.<sup>86</sup>

<sup>81</sup> Sayyid Quthb, *At-Tashwîr al-Fannîy Fî al-Qur'ân*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 2002, hal. 7.

<sup>82</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub*, Solo: Era Intermedia, 2001, hal. 24.

<sup>83</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah Atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb...*, hal. 48.

<sup>84</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah Atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb...*, hal. 49.

<sup>85</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Qutub dalam Tafsir Zhilal*, Solo: Era Intermedia, 2001, hal. 31.

<sup>86</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 26.

Pada usia tiga belas tahun, sesudah terjadinya revolusi rakyat Mesir, ia berangkat menuju Kairo untuk melanjutkan studi. Di sana, ia tinggal bersama pamannya, Ahmad Husain Utsman, seorang jurnalis. Berkat pamannya inilah ia berkenalan dengan seorang sastrawan besar yang dikemudian hari menjadi panutannya dan banyak mempengaruhi pemikirannya, Abbas Mahmud Al-Aqqad, juga membawanya memasuki dunia politik dengan bergabung ke dalam Partai Wafd.<sup>87</sup>

Pada tahun 1925 M, Sayyid Quthb masuk ke institusi diklat keguruan, dan lulus tiga tahun kemudian.<sup>88</sup> Tahun 1929, ia memperoleh kesempatan masuk ke Tajhiziah Darul Ulum (nama lama Universitas Kairo, sebuah universitas yang terkemuka di dalam bidang pengkajian ilmu Islam dan sastra Arab, dan juga tempat al- Imam Hasan al- Banna belajar sebelumnya). Pada tahun 1933, ia memperoleh gelar Sarjana Muda Pendidikan.<sup>89</sup>

Minat Sayyid Quthb terhadap bidang sastra sepertinya merupakan pilihan yang tepat, karena lewat bidang inilah namanya mulai diperhitungkan sebagai penulis dan kritikus sastra. Bahkan, semasa duduk di bangku kuliah, ia banyak menulis puisi dan artikel di berbagai surat kabar. Bukunya yang pertama adalah *Muhimmat al-Syâ'ir Fî al-Hayâh*. Mulanya, itu adalah hasil ceramahnya semasa menjadi mahasiswa tingkat tiga.<sup>90</sup>

#### c. Karirnya

Selesai kuliah dari Institut Dar Al-Ulum, Sayyid Quthb bekerja di Departemen Pendidikan dengan tugas sebagai tenaga pengajar di sekolah-sekolah milik Departemen Pendidikan selama enam tahun. Sebagaimana pada masa kuliah, masa ini juga merupakan masa perhatiannya kepada bidang sastra. Ia banyak menulis artikel tentang sastra di berbagai koran dan majalah. Ia juga terlibat dalam perang sastra dengan sastrawan lain yang

---

<sup>87</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 27.

<sup>88</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Qutub dalam Tafsir Zhilal...*, hal. 31.

<sup>89</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an*, Jakarta: Gema Insani Press, 1992, juz 12, hal. 286.

<sup>90</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah Atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb...*, hal. 52.

tidak sepaham dengannya, seperti Mushthafa Shadiq ar-Rafi'i.<sup>91</sup> Sebenarnya tidak terdapat perseteruan antara Sayyid Quthb dengan ar-Rafi'i. Polemik itu terjadi semata-mata lantaran ar-Rafi'i terlibat perdebatan dengan Al-'Aqqad tentang kemukjizatan Al-Qur'an. Sementara Al-Rafi'i mengakui ketinggian sastra Al-Qur'an, Al-'Aqqad justru berpendapat sebaliknya. Dalam keadaan demikian, Sayyid Quthb justru memihak pada Al-'Aqqad dan menyerang ar-Rafi'i. Hal ini tentunya menimbulkan keheranan lantaran Sayyid Quthb merupakan alumnus Institut Dar al-Ulum yang juga merupakan tempat pendidikan ilmu-ilmu agama.<sup>92</sup>

Setelah menjadi tenaga pengajar, Sayyid Quthb kemudian berpindah kerja sebagai pegawai kantor di Departemen Pendidikan sebagai penilik untuk beberapa waktu lamanya. Kemudian berpindah tugas lagi di Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum yang terus berlangsung selama delapan tahun, sampai akhirnya kementerian mengirimnya ke Amerika untuk belajar pada tahun 1948.<sup>93</sup> Ia tinggal di Amerika Serikat selama dua tahun dan membagi waktunya untuk belajar di *Wilson's Teacher College* di *Washington*, *Greeley College* di *Colorado* dan *Stanford University* di *California*.

Sekembali dari Amerika, Sayyid Quthb mengajukan surat pengunduran diri dari pekerjaannya, untuk kemudian mencurahkan seluruh waktunya untuk dakwah dan harakah serta untuk studi dan mengarang.<sup>94</sup> Kemudian ia bergabung dengan pergerakan Islam Mesir, *Ikhwân al-Muslimîn*. Dalam jamaah ini, ia menjadi anggota aktif dan ikut serta dalam berbagai kegiatan secara aktif menulis berbagai artikel keislaman yang cukup berani di berbagai koran dan majalah, serta menyiapkan berbagai kajian dan studi umum keislaman. Ia juga menjadi salah satu anggota *Maktab al-Irsyad 'Âmm* dan menjadi ketua seksi penyebaran dakwah, serta ikut berpartisipasi dalam memproyeksikan revolusi

---

<sup>91</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 29.

<sup>92</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah Atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb...*, hal. 53

<sup>93</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 27-28.

<sup>94</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 29.

serta ikut berpartisipasi secara aktif dan berpengaruh pada pendahuluan revolusi.

Pada bulan Juli 1954, Sayyid Quthb diangkat menjadi pemimpin redaksi harian *Ikhwân al-Muslimîn*, tetapi baru dua bulan usianya, harian tersebut ditutup atas perintah Gamal Abdul Nasir, Presiden Mesir saat itu, karena mengecam Perjanjian *Camp David*, Mesir-Inggris 7 Juli 1954.<sup>95</sup>

d. Karya-Karyanya

Di awal karir penulisannya, Sayyid Quthb menulis dua buku mengenai keindahan Al-Qur'an: *At-Tashwîr al-Fanniy Fî al-Qur'ân* dan *Musyâhidât al-Qiyâmah Fî al-Qur'ân*. Pada tahun 1948, ia menerbitkan karya monumentalnya: *Al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah Fî al-Islâm*, lalu disusul *Fî Zhilâl al-Qur'ân* yang diselesaikannya di dalam penjara. Karya-karya lainnya adalah:

1. *As-Salâm al-'Âlamîy Wa al-Islâm*
2. *An-Naqd al-Adabîy Ushûluhu Wamanâhijuhû*
3. *Ma 'rakat al-Islâm Wa ar-Ra'samâliyyah*
4. *Fî at-Târîkh, Fikrah Wamanâhij*
5. *Al-Mustaqbal Li Hâdzâ ad-Dîn*
6. *Nahwa Mujtama' Islamiy*
7. *Ma 'rakatunâ Ma 'a al-Yahûd*
8. *Al-Islâm Wa Musykilâtul Hadhârah*
9. *Hadzâ ad-Dîn*
10. *Khashâish at-Tashawwur al-Islamiy Wa Muqowwamâtuhû*
11. *Ma 'âlim Fî ath-Thorîq*<sup>96</sup>
12. *Asywâk*
13. *Thifl Min al-Qaryah*
14. *Madînah al-Masyûrah*<sup>97</sup>
15. *Muhimmat asy-Sya'ir Fil Hayah Wa Syi'r al-Jail al-Hâdhir*
16. *As-Sâthi' Al-Majhûl*
17. *Naqd Kitâb Mustaqbal ats-Tsaqâfah Fî Mishr*
18. *Al-Athyâf Al-Arba 'ah*
19. *Al-Madînah Al-Manshûrah*
20. *Kutub Wa Syakhshiyyât*<sup>98</sup>

<sup>95</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an...*, juz 12, hal. 406.

<sup>96</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an...*, juz 12, hal. 407.

<sup>97</sup> Muhammad Mojlum Khan, *100 Muslim Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah*, Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2012, hal. 658.

<sup>98</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya...*, hal. 22.

e. Faktor yang mempengaruhi pemikiran Sayyid Quthb

Di antara faktor yang mempengaruhi pemikiran Sayyid Quthb adalah saat ia dikirim ke Amerika pada tahun 1949, untuk memperdalam pengetahuannya di bidang pendidikan selama dua tahun, yakni di *Wilson's Teacher College* di Washington, *Greely College* di Colorado dan *Stanford University* di California. Ia juga mengunjungi banyak kota besar di Amerika Serikat serta berkunjung ke Inggris, Swiss, dan Italia. Selama tinggal di Amerika Serikat, Sayyid Quthb menyaksikan kerusakan-kerusakan yang dibuat materialisme anti tuhan, dan spritual, sosial, dan kehidupan ekonomi masyarakat.<sup>99</sup> Hal ini memberikan saham yang besar pada dirinya dalam menumbuhkan kesadarannya dan semangat islami yang sebenarnya, terutama sesudah ia melihat bangsa Amerika berpesta pora dengan meninggalnya Hasan Al-Banna pada permulaan tahun 1949.

Hasil studi dan pengalaman Sayyid Quthb juga meluaskan wawasan pemikirannya mengenai problem-problem sosial kemasyarakatan yang ditimbulkan oleh paham materialisme yang gersang akan paham ketuhanan.<sup>100</sup> Ketika kembali ke Mesir, ia semakin yakin bahwa Islamlah yang sanggup menyelamatkan manusia dari paham materialisme sehingga terlepas dari cengkraman materi yang tak pernah terpuaskan.<sup>101</sup>

f. Wafatnya

Pada hari Senin, 13 Jumadil Awwal 1386 atau 29 Agustus 1966, Sayyid Quthb dan dua orang temannya (Abdul Fatah Ismail dan Muhammad Yusuf Hawwasy) menyambut panggilan *Rabb-nya* dan *syahid* di tiang gantungan.<sup>102</sup>

## 2. Sejarah penulisan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* merupakan salah satu tafsir yang menjadi kajian para aktivis Islam. Tafsir ini terbentuk dari perenungan dan pengalaman Sayyid Quthb yang memuat dan mempengaruhi kehidupan manusia. Dalam menerapkan metode penafsirannya, Sayyid Quthb mempunyai pandangan universal dan komperhensif terhadap Al-Qur'an. Tafsir ini juga merupakan master

---

<sup>99</sup> Sayyid Quthb, *Perdamaian dan Keadilan Sosial*, Jakarta: Akademika Pressindo, cet. 1, 1996, hal. 3-4.

<sup>100</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an...*, juz 12, hal. 318.

<sup>101</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Qutub dalam Tafsir Zhilal...*, hal. 31.

<sup>102</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilalil Qur'an...*, juz 12, hal. 407.

di antara karya-karya lain yang ditulis oleh Sayyid Quthb. Para intelektual sangat meminati karyanya karena memiliki pemikiran sosial kemasyarakatan yang sangat dibutuhkan oleh generasi muslim kontemporer.

Tafsir ini juga merupakan sebuah kitab tafsir Al-Qur'an yang tidak memakai metode tafsir tradisional, yaitu metode yang selalu merujuk ke ulasan sebelumnya yang sudah diterima, dan merujuk ke otoritas lain yang mapan. Sebagai gantinya, ia mengemukakan tanggapan pribadi dan spontanitasnya terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.<sup>103</sup>

a. Latar belakang penulisan

Penulisan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* berawal dari permintaan Sa'id Ramadhan kepada Sayyid Quthb yang merupakan rekannya. Ia adalah pemilik majalah *Al-Muslimûn* yang terbitkan di Kairo dan Damaskus. Ia meminta Sayyid Quthb untuk mengisi rubrik khusus mengenai penafsiran Al-Qur'an yang akan diterbitkan satu kali dalam sebulan. Sayyid Quthb menyambut baik permintaan rekannya tersebut dan mengisi rubrik tersebut yang kemudian diberi nama *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*. Namun, hanya beberapa edisi saja tulisan itu berlangsung karena Sayyid Quthb berinisiatif menghentikan kepenulisan itu dengan maksud hendak menyusun satu kitab tafsir tersendiri yang diberi nama *Fî Zhilâl Al-Qur'an* seperti halnya rubrik yang ia asuh.<sup>104</sup>

*Fî Zhilâl Al-Qur'ân* secara literal berarti dalam naungan Al-Qur'an. Tentu Sayyid Quthb mempunyai pertimbangan tertentu ketika memutuskan untuk menggunakannya sebagai tafsirnya. Dalam edisi pertama, Sayyid Quthb menyatakan bahwa judul tersebut tidak dibuat-buat. Judul tersebut mencerminkan suatu hakikat yang dialaminya bersama Al-Qur'an dan memberikan kedamaian pada dirinya.<sup>105</sup>

Bagi Sayyid Quthb, hidup di dalam naungan Al-Qur'an merupakan suatu kenikmatan yang akan mengangkat umur, memberkahinya, dan menyucikannya. Suatu kenikmatan yang

---

<sup>103</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayid Qutub dalam Tafsir Zhilal...*, hal. 134.

<sup>104</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 55.

<sup>105</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 55.

tidak akan diketahui kecuali oleh orang yang telah merasakannya.<sup>106</sup> Dengan judul ini, Sayyid Quthb hendak menyatakan bahwa sesungguhnya ayat-ayat Al-Qur'an itu mempunyai naungan yang rindang di balik makna-maknanya. Di dalam naungan itu banyak terdapat banyak inspirasi, petunjuk, dan bimbingan yang harus diperhatikan. Inspirasi dan bimbingan itu tidak dapat diketahui kecuali dengan masuk dan berada dalam naungan itu dan hidup di dalamnya.<sup>107</sup>

b. Tahapan penulisan

Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* ditulis dalam rentang waktu antara tahun 1952 sampai 1965. Tafsir ini tidak ditulis untuk mengisi waktu luang dan penulisnya juga tidak mengasingkan diri dari masyarakat ketika menulis, tetapi ia menulis disela-sela kesibukannya dalam aktivitas dakwah di masyarakat. Tentunya, aktivitas yang dijalani penulisnya memberikan pengaruh atas isi tafsirnya. Pergulatannya bersama *Ikhwân Al-Muslimîn* menghadapi pemerintah yang berkuasa di Mesir membuat isi tafsir ini penuh dengan seruan perjuangan dan pergerakan.

Penulisan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dapat dibagi kepada tiga tahap:

1) *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* ditulis di majalah *Al-Muslimîn*.

Pada awalnya, tahun 1952, Sayyid Quthb ditawarkan oleh rekannya Sa'id Ramadhan yang merupakan pemilik majalah *Al-Muslimîn*, untuk menulis artikel bulanan yang ditulis dalam sebuah serial atau rubrik tetap. Ia menerima tawaran rekannya tersebut dan menulis dalam sebuah rubrik dengan judul "*Fî Zhilâl Al-Qur'ân*" yang isinya mengupas tafsir Al-Qur'an. Episode pertama rubrik ini dimuat dalam majalah itu pada edisi III yang terbit bulan Februari 1952, dimulai dari tafsir surat al-Fatihah dan diteruskan dengan surat Al-Baqarah pada episode berikutnya. Sayyid Quthb mempublikasikan tulisannya dalam majalah ini sebanyak tujuh episode. Pada episode ketujuh, ketika membahas ayat 103 dari surat al-Baqarah, ia mengumumkan pemberhentian rubrik tafsir Al-Qur'an karena ingin menafsirkan Al-Qur'an

---

<sup>106</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr asy-Syurûq, 2003, juz 1, hal. 11.

<sup>107</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zhilâlil Quran Sayid Qutub...*, hal. 55.

secara utuh dalam satu kitab tafsir tersendiri seraya berjanji akan menerbitkan tafsir ini dua bulan sekali setiap juznya. Ia sendiri akan tetap mengisi rubrik dalam majalah tersebut dengan tema lain yang berjudul *Nahwa Mujtama' Islâmiy*.<sup>108</sup>

- 2) Awal *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* ditulis secara utuh dalam satu kitab tafsir.

Sayyid Quthb memenuhi janjinya pada Oktober 1952 dengan meluncurkan satu juz dari *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan juz-juz selanjutnya yang terbit setiap dua bulan sampai akhirnya ia ditahan pada November 1954. Selama kurun waktu dua tahun, sejak penulisan pertama sampai penahanannya, ia telah menyelesaikan 16 juz *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan diterbitkan secara berkala oleh penerbit Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.

- 3) Penyempurnaan penulisan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* yang utuh dalam satu kitab tafsir.

Sebagaimana diuraikan di atas, pada masa penahanan Sayyid Quthb mendapatkan berbagai siksaan hingga akhirnya ia dipindahkan ke rumah sakit penjara. Di situlah ia mendapatkan sarana menulis yang kemudian dapat meneruskan penulisan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*. Pada awalnya, Pemerintah melarang Sayyid Quthb untuk menulis dalam penjara karena khawatir akan menimbulkan reaksi masyarakat akibat dari tulisannya. Akan tetapi, penerbit Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah yang menerbitkan tafsir tersebut mengajukan tuntutan kepada pemerintah sebanyak 10.000 pounds karena menganggap adanya larangan untuk menulis bagi Sayyid Quthb menimbulkan kerugian, baik materiel maupun imateriel, bagi pihak penerbit. Akhirnya pemerintah mencabut larangan menulis bagi Sayyid Quthb dan membebaskannya untuk meneruskan penulisan tafsirnya selama dalam penjara.<sup>109</sup> Selama di penjara, setelah berinteraksi dengan Al-Qur'an dalam jangka waktu yang lama dan penulisan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* sudah sampai pada juz 27,

---

<sup>108</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 55.

<sup>109</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub...*, hal. 55.

Sayyid Quthb baru mendapat jawaban atas hikmah di balik penahanan dirinya dan kawan-kawannya, yaitu mengapa masyarakat menjadi bodoh dan mereka siap melaksanakan instruksi pemimpin-pemimpin dengan gigih dan giat dan mengapa mereka tidak menyenangi orang-orang yang benar dan ikhlas. Selama di penjara pula, Sayyid Quthb melihat semangat kawan-kawannya membentuk masyarakat islami serta ketabahan dan ketegaran mereka menerima segala bentuk penyiksaan dan cobaan selama dipenjara.

Kesimpulan jawabannya adalah bahwa ada kesepakatan semua kelompok jahiliah untuk memerangi pergerakan Islam dan pergerakan Islam harus melakukan pergolakan kepada jahiliah dengan melakukan pembinaan jiwa, pemikiran islami, dan pembentukan generasi qur'ani melalui dakwah dan *harakah* (pergerakan). Dengan demikian, Sayyid Quthb telah mengetahui kunci pergerakan yang kemudian diaplikasikan dalam tafsir yang ia tulis. Oleh karena itu, ia menulis tiga juz terakhir dengan metode barunya dengan menjelaskan Al-Qur'an dari sisi pergerakan, pendidikan, dan dakwah yang dikenal dengan *manhaj harakiy* (metode pergerakan). Ini tidak berarti juz-juz sebelumnya sunyi dari penjelasan-penjelasan tersebut. Penjelasan tersebut tetap ada akan tetapi tidak menjadi tujuan utama sebagaimana dalam tiga juz terakhir.

### 3. Metode dan corak *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

#### a. Metode *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

Sayyid Quthb mempunyai metode tersendiri dalam menafsirkan Al-Qur'an. Ia melakukan pembaharuan dalam bidang tafsir dan mengesampingkan pembahasan yang dirasa kurang begitu penting dari segi bahasa.<sup>110</sup> Secara garis besar, model penafsirannya ayat per ayat berurutan sesuai dengan susunan mushaf. Sayyid Quthb menafsirkan satu ayat secukupnya, baru kemudian memberikan penjelasan ayat berikutnya. Ia memberikan *muqaddimah* pada setiap surat dan menjelaskan pokok-pokok masalah dalam surat yang bersangkutan dari segi teknik penafsiran, yang menggambarkan

---

<sup>110</sup> Fuad Luthfi, *Konsep Politik Islam Sayyid Quthb dalam Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'an*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011, hal. 7.

pokok-pokok masalah dalam setiap surat secara global, kemudian menyusun rincian ayat per ayat menurut urutan ayat dan surat dalam mushaf. Dengan begitu, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dapat digolongkan dalam tafsir yang menggunakan metode *tahlîliy*.<sup>111</sup>

Sayyid Quthb ayat demi ayat secara rinci dengan tujuan mengajak mengajak pembaca untuk berinteraksi langsung Al-Qur'an dan hidup dalam suasana ketika Al-Qur'an diturunkan serta mengambil pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Oleh karena itu, ada beberapa prinsip yang menjadi karakter tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, yaitu:

- 1) Tidak membicarakan secara panjang lebar tentang kisah dalam Al-Qur'an.

Walaupun dalam Al-Qur'an banyak disebutkan berbagai kisah, Sayyid Quthb tidak menjabarkannya lebih jauh karena hal itu justru akan menjauhkan petunjuk Al-Qur'an. Seperti kisah *Ashhâb Al-Kahfi* yang terdapat dalam surah Al-Kahfi ayat 9-26.

Sayyid Quthb tidak menceritakan secara panjang lebar. Ia menyatakan banyak terdapat riwayat dan cerita-cerita tentang mereka dalam kitab-kitab terdahulu yang tidak dapat dipertanggungjawabkan kebenarannya. Untuk itu, cukuplah kiranya dengan informasi yang diberikan oleh Al-Qur'an tanpa harus memperdebatkannya.<sup>112</sup> Begitu juga dengan kisah-kisah lain seperti kisah Nabi Musa dan hamba yang saleh yang terdapat dalam surat yang sama.<sup>113</sup>

- 2) Tidak memperluas masalah-masalah fikih namun hanya menyebutkannya dengan ungkapan yang ringkas.

Hal ini dapat dilihat dalam penafsiran Sayyid Quthb terhadap surah Al-Maidah ayat 6 tentang kewajiban berwudlu. Berbeda dengan kitab tafsir lain yang membahas permasalahan fikih dalam ayat ini cukup luas.<sup>114</sup> Sayyid Quthb hanya mencukupkan diri dengan teks ayat tanpa menyebutkan berbagai perbedaan pendapat para ahli fikih. Ia

<sup>111</sup> Abdul Hayyi Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996, hal. 28.

<sup>112</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...*, juz 4, hal. 2261.

<sup>113</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...*, juz 4, hal. 2276.

<sup>114</sup> Ali ibn Muhammad al-Khazin, *Lubâb al-Ta'wil fî Ma'âni at-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., juz 1, hal. 433-477.

hanya menerangkan bahwa jika seseorang hendak salat, ia wajib berwudu seperti yang diinformasikan ayat ini; untuk masalah lain seperti apa yang dimaksud dengan menyentuh perempuan, terdapat perbedaan pendapat.<sup>115</sup>

- 3) Tidak mentakwil ayat-ayat *mutasyâbihât*.

Pembatasan penafsiran juga dilakukan Sayyid Quthb atas ayat-ayat *mutasyâbihât*. Dalam pandangannya, ayat-ayat *mutasyâbihât* adalah ayat-ayat yang harus diimani kebenarannya tanpa harus menguraikannya lebih jauh. Seperti surat Al-A'raf ayat 54 yang berbicara tentang penciptaan langit dan bumi dalam enam hari dan Allah bersemayam di atas 'Arsy. Bagi Sayyid Quthb, zat Allah dan perbuatan-Nya bukan merupakan wilayah yang dapat dijangkau akal manusia. Pertanyaan seperti bagaimana Allah menciptakan langit dan bumi, bagaimana Allah bersemayam di atas 'Arsy, merupakan pertanyaan yang sia-sia dan tidak akan dapat dijangkau akal manusia karena tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya. Alam dan segala isinya sebagai perwujudan dari perbuatan-Nya itulah yang dapat dipikirkan.<sup>116</sup>

- 4) Tidak terjebak dalam perdebatan teologis.

Permasalahan teologis seperti melihat Tuhan yang terdapat dalam surat Al-Qiyamah ayat 22-23 ditafsirkan sebagaimana bunyi ayat. Artinya, Sayyid Quthb meyakini bahwa Tuhan akan dapat dilihat di Akhirat entah dengan cara bagaimana. Namun, ini tidak berarti Sayyid Quthb memihak *Ahlu as-Sunnah* dan menolak *Mu'tazilah*. Bahkan Sayyid Quthb mencela kedua golongan itu yang membicarakan tentang zat Tuhan dengan pertimbangan akal manusia.<sup>117</sup>

- 5) Tidak menafsirkan ayat dengan *tafsîr ilmiy*.

Sayyid Quthb tidak membahas lebih lanjut dalam masalah fikih dan teologi, lebih-lebih dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi. Seperti penafsirannya atas surah Al-Baqarah ayat 189 tentang *Ahillah* (bulan), Sayyid Quthb tidak menjelaskan dan mengaitkannya dengan teori ilmu pengetahuan modern. Ini karena menurutnya penafsiran

---

<sup>115</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...*, juz 2, hal. 850.

<sup>116</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...*, juz 3, hal. 1296.

<sup>117</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...*, juz 6, hal. 3371.

dengan pendekatan ilmu dan pengetahuan merupakan pemaksaan terhadap ayat dan menjauhkan pembacanya dari suasana Al-Qur'an.<sup>118</sup>

b. Corak *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

*Fî Zhilâl Al-Qur'ân* memiliki corak penafsiran sebagai berikut:

1) *Adabiy Ijtimâ'iy*

Salah satu hal yang menonjol dari corak penafsiran *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* adalah segi sastra dan istilah-istilah sastrawan yang bersifat sajak, *nagham*, untuk melakukan pendekatan dalam menafsirkan Al-Qur'an.<sup>119</sup> Sayyid Quthb berusaha memahami Al-Qur'an dengan cara mengemukakan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an secara teliti dan menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh Al-Qur'an dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Ia berusaha menggabungkan nas-nas Al-Qur'an yang tengah dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada dan bermaksud membantu memecahkan segala persoalan yang dihadapi umat Islam.<sup>120</sup> Oleh sebab itu, sebagian penulis mengkategorikannya ke dalam tafsir *Adabiy Ijtimâ'iy*. Corak tafsir yang seperti ini menitikberatkan penjelasan Al-Qur'an pada segi ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungan ayat-tersebut dalam satu redaksi yang indah dan menonjolkan tujuan utama Al-Qur'an, yakni membawa petunjuk dalam kehidupan manusia serta mengaitkan pengertian ayat tersebut dengan hukum alam yang berlaku dalam masyarakat dan perkembangan dunia.<sup>121</sup>

2) *Manhaj Harakiy*

Al-khalidi mengkategorikan corak penafsiran *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dengan *Manhaj Harakiy*, yaitu suatu pendekatan

---

<sup>118</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...*, juz 2, hal. 606.

<sup>119</sup> Fuad Luthfi, *Konsep Politik Islam Sayyid Quthb dalam Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an...*, hal. 7.

<sup>120</sup> Abdul Hayyi Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i...*, hal. 12.

<sup>121</sup> Husain Adz-Dzahabiy, *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn...*, juz 2, hal. 588.

yang menitikberatkan penjelasan Al-Qur'an dari sisi pergerakan, tarbiyah, dan dakwah.<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> Shalah Abdul Fatah al-Khalidi, *Tafsir Metodologi Pergerakan*, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995, hal. 24.

**BAB IV**  
**POLIGAMI DALAM TAFSÎR AL-MANÂR**  
**DAN FÎ ZHILÂL AL-QUR'ÂN**

**A. Penafsiran Ayat-Ayat Poligami dalam Tafsîr Al-Manâr dan Fî Zhilâl Al-Qur'ân**

**1. Penafsiran Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam Tafsîr Al-Manâr**

Ketika menafsirkan QS. an-Nisa'/4:3, Muhammad Abduh mengawali pembahasannya dengan pembahasan makna kosa kata yang penting yang tertera dalam ayat tersebut. *Pertama*, ia membahas kata (تُقْسَطُوا) artinya (تَعْدِلُوا) yaitu berlaku adil. Kata (تُقْسَطُوا) berasal dari kata (أَقْسَطَ الرَّجُلُ إِذَا عَدَلَ).<sup>1</sup> Dikatakan: (الْإِقْسَاطُ).

Firman Allah SWT.:

...وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤١﴾

“...Bersikaplah adil! Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bersikap adil.” (al-Hujurat/49:9)

Firman Allah SWT. di ayat yang lain:

وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾

---

<sup>1</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr*, Kairo: Dar al-Manar, 1947, juz 1, cet. 2., hal. 340.

“Adapun para penyimpang dari kebenaran menjadi bahan bakar (neraka) Jahanam.” (al-Jinn/72:15)

Keduanya berasal dari kata (العَدْل) artinya (القِسْط) yaitu adil.

Kedua, kata (فَانِكِحُوا) artinya (فَتَزَوَّجُوا), yaitu nikahilah.

Ketiga, kata (مَثْنِي وَثَلْت وَرُبْع) artinya (ثَنْتَيْنِ ثَنْتَيْنِ، وَثَلَاثًا ثَلَاثًا،) yaitu dua-dua, tiga-tiga, atau empat-empat.<sup>2</sup> Lafal-lafal tunggal tersebut merupakan perubahan dari lafal bilangan yang berulang. Dan ketika *khithabnya* ditujukan kepada semua, maka pemilihan lafal tersebut merupakan pilihan yang tepat. Muhammad Abduh mencontohkan perkataan Az-Zamakhsyariy yang mengatakan:

كَمَا تَقُولُ لِلْجَمَاعَةِ اقْتَسِمُوا هَذَا الْمَالَ وَهُوَ أَلْفٌ دِرْهَمٍ: دِرْهَمَيْنِ دِرْهَمَيْنِ،  
وَوَثَلَاثَةً ثَلَاثَةً، وَأَرْبَعَةً أَرْبَعَةً، وَلَوْ أَفْرَدْتُمْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَعْنَى.

“Sebagaimana kamu mengatakan kepada sekumpulan orang, ‘Bagikanlah uang seribu dirham ini dua dirham-dua dirham, atau tiga dirham-tiga dirham, atau empat dirham-empat dirham’. Seandainya kamu menggunakan bentuk tunggal, maka tidak ada memiliki arti.” Artinya seandainya kamu katakan dengan maksud penggabungan: “Bagikanlah harta yang banyak ini dua dirham.”, maka perkataan tersebut tidak benar. Lalu jika kamu katakan: “Dua dirham-dua dirham, maka artinya adalah bahwa masing-masing orang memperoleh dua dirham saja, bukan empat dirham.”<sup>3</sup>

Selanjutnya Muhammad Abduh mengatakan: “Jika kamu bertanya, mengapa ‘Athafnya menggunakan huruf Wawu (و)?” Saya jawab: “Sebagaimana contoh saya berikan (menggunakan huruf Wawu “و”), seandainya kamu katakan:

اقْتَسِمُوا هَذَا الْمَالَ دِرْهَمَيْنِ دِرْهَمَيْنِ، أَوْ ثَلَاثَةً ثَلَاثَةً، أَوْ أَرْبَعَةً أَرْبَعَةً، عَلِمْتُمْ  
أَنَّهُ لَا يَسُوعُ لَهُمْ أَنْ يَقْتَسِمُوهُ إِلَّا عَلَى أَحَدٍ أَنْوَاعِ هَذِهِ الْقِسْمَةِ

<sup>2</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musyтахar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 340.

<sup>3</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musyтахar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 341.

“Bagikanlah harta ini dua dirham-dua dirham, atau tiga dirham-tiga dirham, atau empat dirham-empat dirham”, maka kamu mengetahui bahwa yang dipahami dari perkataan tersebut adalah mereka membagikannya dengan salah satu jumlah tersebut. Mereka tidak akan menggabungkan semua bilangan tersebut lalu mereka membaginya Sebagian dua dirham, sebagian lagi tiga dirham dan sebagian lagi empat dirham.

Konsepnya adalah bahwa huruf *Wawu* (و) secara umum menunjukkan agar setiap orang yang ingin menikah, menikahi perempuan dengan cara menggabungkan, yaitu dua, tiga, atau empat. Adapun jumlah di atas itu tidak dibolehkan.

Pendapat Muhammad Abduh ini hampir sama dengan pendapat Asy-Syaukaniy. Ia mengatakan bahwa Allah SWT. menggunakan huruf (و) bukan (وٴ) karena pemilihannya menunjukkan bahwa tidak boleh lebih dari salah satu jumlah yang disebutkan.<sup>4</sup>

Muhammad Abduh juga menukil pendapat sebagian orang yang membolehkan seorang lelaki menikahi sembilan perempuan. Bilangan tersebut merupakan penjumlahan dari  $2+3+4=9$ . Sebagian lagi berpendapat bolehnya seorang lelaki menikahi 18 perempuan. Bilangan ini merupakan penjumlahan dari  $2+2+3+3+4+4=18$ . Jika dikatakan, “Bagikanlah harta ini kepada para fakir dua *Qirsy*-dua *Qirsy*, atau tiga *Qirsy*-tiga *Qirsy*, atau empat *Qirsy*-empat *Qirsy*.” Artinya, berilah sebagian dari mereka dua *Qirsy* saja, Sebagian lagi tiga *Qirsy*, dan Sebagian lagi empat *Qirsy*. Orang yang membagikan memiliki pilihan di antara bilangan-bilangan tadi, namun tidak boleh memberikan seseorang dari mereka Sembilan *Qirsy* atau delapan belas *Qirsy*.

Sebagian dari mereka berdalil dengan wafatnya Nabi SWT. yang meninggalkan sembilan istri. Pendapat ini tidak boleh berdasarkan *ijma'* bahwa hal tersebut merupakan kekhususan bagi Nabi SAW.<sup>5</sup> Pendapat di atas juga dibantah oleh Asy-Syaukaniy yang mengatakan bahwa orang mengatakan boleh menikah dengan sembilan perempuan dengan asumsi bahwa huruf (و) merupakan

---

<sup>4</sup> Muhammad ibn Ali Asy-Syaukaniy, *Fathu Al-Qadîr*, Damaskus: Dar Ibn Katsir, 1414 H., juz 1, cet. 1, hal. 483.

<sup>5</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musyтахar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 341.

penjumlahan, maka dia adalah orang yang tidak mengerti maknanya dalam bahasa Arab.<sup>6</sup>

Keempat, kata (تَعَوَّلُوا) artinya (بَجُرُوا), yaitu berbuat zalim. Arti asal kata (العَوْل) adalah (المَيْلُ) yaitu kecondongan atau kecenderungan. Mereka berkata: “(عَالَ الْمِيزَانُ إِذَا مَالَ) ‘timbangan itu condok apabila ia miring.’ Sebagian ulama mengartikan kata (تَعَوَّلُوا) dengan banyak keluarga. Diriwayatkan dari Asy-Syafi’iy bahwa bahwa dikatakan: “(عَالَ الرَّجُلُ عِيَالَهُ إِذَا مَانَهُمْ وَأَنْفَقَ عَلَيْهِمْ) ‘Seorang lelaki menanggung keluarganya apabila ia menafkahi mereka.’” Seolah-oleh Asy-Syafi’iy menginginkan maknanya agar tidak banyak keluarganya yang harus ia tanggung. Namun, arti yang pertama lebih jelas dalam ayat tersebut.<sup>7</sup>

Penafsiran seperti ini banyak dilakukan oleh para mufasir yang menggunakan metode tahlili dalam menafsirkan Al-Qur’an. Hanya saja, Muhammad Abduh tidak berpanjang lebar dalam membahas kosa kata karena dia berprinsip bahwa pembahasan tentang kosa kata terbatas pada kosa kata yang benar-benar diperlukan.

Kemudian, Muhammad Abduh menunjukkan munasabah kandungan ayat tersebut dengan ayat sebelumnya, yaitu ayat 1 dan 2. Ia mengatakan bahwa keterkaitan antara kedua ayat tersebut adalah berlaku adil terhadap anak-anak yatim dan larangan memakan harta anak yatim walaupun melalui hubungan pernikahan. Menurutnya, awal ayat ke-3 dari QS. an-Nisa’ itu mengingatkan kembali jika ada rasa khawatir akan memakan harta anak yatim dengan jalan menikahinya, maka hendaklah menikahi perempuan lain selain mereka.<sup>8</sup>

Selanjutnya, Muhammad Abduh masuk pada penafsiran QS. an-Nisa’/4:3 secara rinci. Ia mengatakan bahwa ayat ini merupakan salah satu ketentuan terkait perempuan dan hubungannya dengan

<sup>6</sup> Muhammad ibn Ali Asy-Syaukaniy, *Fathu Al-Qadîr...*, juz 1, cet. 1, hal. 483.

<sup>7</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musyтахar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 341.

<sup>8</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musyтахar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 342.

anak yatim. Ada yang mengatakan bahwa pada dasarnya ayat ini berkaitan dengan anak yatim itu sendiri lalu diikuti dengan hukum terkait harta mereka. Adapun ayat sebelumnya hanya terkait dengan harta.<sup>9</sup> Ia memperkuat perkataannya ini dengan hadis yang diriwayatkan oleh Al-Bukhariy, Muslim, An-Nasaiy, dan Al-Baihaqiyy serta penafsiran Ath-Thobariy dan Ibn al-Mundzir:

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ، عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: {وَإِنْ حِفْظُكُمْ إِلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَى، فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ} [النساء: 3] قَالَتْ: يَا ابْنَ أَخْتِي هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلِيَّهَا تُشَارِكُهُ فِي مَالِهِ، فَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا، فَيُرِيدُ وَلِيَّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُفْسِدَ فِي صَدَاقِهَا فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ، فَهِيَ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُفْسِدُوا هُنَّ، وَيَبْلُغُوا بِهِنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ مِنَ الصَّدَاقِ، وَأَمُرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ، سِوَاهُنَّ، قَالَ عُرْوَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: ثُمَّ " إِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فِيهِنَّ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: {يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ، قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ، وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ} [النساء: 127] " قَالَتْ: وَالَّذِي ذَكَرَ اللَّهُ تَعَالَى، أَنَّهُ يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ، الْآيَةُ الْأُولَى الَّتِي قَالَ اللَّهُ فِيهَا: {وَإِنْ حِفْظُكُمْ إِلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَى، فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ} [النساء: 3]، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَقَوْلُ اللَّهِ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى: وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ، رَغْبَةً أَحَدِكُمْ عَنِ الْيَتِيمَةِ الَّتِي تَكُونُ فِي حَجَرِهِ، حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالَ، فَهِيَ أَنْ يَنْكِحُوا مَا رَغِبُوا فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا مِنْ يَتَامَى النِّسَاءِ، إِلَّا بِالْقِسْطِ، مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ.<sup>10</sup>

“Dari Urwah bin Zubair bahwa ia bertanya kepada Aisyah tentang firman Allah, “Dan jika kalian khawatir tidak berlaku adil dalam

<sup>9</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musyatar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 344.

<sup>10</sup> Muhammad ibn Isma’il Al-Bukhariy, *Shahîh Al-Bukhâriy*, Qâhirah: Al-Mathba’ah al-Kubrâ al-Âmiriyyah, t.th., juz 3, hal. 139, no. hadits 2494, bab *Syarikat al-Yatîm wa Ahl al-Mîrâts*.

*masalah anak-anak yatim, maka nikahilah (perempuan-perempuan) yang baik bagi kalian dua, atau tiga, atau empat.” (an-Nisa’/4:3) Aisyah berkata, Wahai keponakanku, itu maksudnya adalah seorang anak perempuan yatim yang berada di bawah pengawasan walinya (dan) ia ikut (dalam tanggungan) hartanya lalu ia sang wali terkagum dengan harta dan kecantikan anak yatim itu kemudian sang wali ingin menikahnya dengan (niatan) tidak adil di dalam maharnya agar ia memberikannya sesuatu yang semisal dengan apa yang diberikan kepada selain dia, lalu mereka dilarang untuk menikahi mereka kecuali untuk berlaku adil bagi mereka dan agar mereka menyampaikan mahar yang lebih tinggi dan mereka diperintahkan untuk menikahi perempuan-perempuan yang baik bagi mereka selain anak-anak yatim. Urwah berkata, Aisyah berkata, Kemudian orang-orang meminta fatwa kepada Rasulullah SAW. setelah ayat ini tentang mereka (anak-anak yatim perempuan) lalu Allah ‘Azza wa Jalla menurunkan ayat, "Dan mereka meminta fatwa kepadamu tentang perempuan-perempuan, katakanlah: ‘Allah yang berfatwa kepada kalian tentang mereka dan apa yang dibacakan atas kalian dalam Al Kitab tentang perempuan-perempuan yatim yang kalian tidak memberikan kepada mereka apa yang telah ditetapkan bagi mereka sedang kalian ingin menikahi mereka.” (an-Nisa’/4:127) Aisyah berkata, ‘Dan yang disebutkan oleh Allah Ta’ala bahwasanya itu adalah yang dibacakan atas kalian dalam Al-Qur’an pada ayat sebelumnya yang menyebutkan firman Allah, “Dan jika kalian khawatir untuk tidak berbuat adil dalam masalah anak-anak yatim maka nikahilah perempuan-perempuan yang baik bagi kalian.” (an-Nisa’/4:3) Aisyah berkata, Dan firman Allah dalam ayat yang lain, “Sedang kalian ingin menikahi mereka,” (an-Nisa’/4:127) adalah ketidaksukaan salah seorang di antara kalian terhadap perempuan yatim yang berada di bawah pengawasan kalian sedang ia sedikit hartanya dan kurang cantik. Karena itu, mereka dilarang menikahi karena apa yang mereka sukai dari harta dan kecantikan perempuan-perempuan yatim kecuali dengan keadilan karena ketidaksukaan mereka pada perempuan-perempuan yatim.” (HR. Muslim dari Urwah ibn Az-Zubair)*

Dalam Riwayat yang lain dari Aisyah disebutkan:<sup>11</sup>

عَنْ عَائِشَةَ فِي قَوْلِهِ { وَإِنْ حِفْتُمْ إِلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى } قَالَتْ أَنْزَلَتْ فِي الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْيَتِيمَةُ وَهُوَ وَلِيُّهَا وَوَارِثُهَا وَهَذَا مَالٌ وَلَيْسَ لَهَا أَحَدٌ يُخَاصِمُ دُونَهَا فَلَا يُنْكِحُهَا لِمَاهَا فَيَضُرُّ بِهَا وَيُسِيءُ صُحْبَتَهَا فَقَالَ { وَإِنْ حِفْتُمْ إِلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ } يَقُولُ مَا أَحَلَّتْ لَكُمْ وَدَعَّ هَذِهِ الَّتِي تَضُرُّ بِهَا<sup>١٢</sup>

“Dari Aisyah tentang firman Allah, “Dan jika kalian khawatir untuk tidak berbuat adil terhadap perempuan-perempuan yatim,” (an-Nisa’/4:3), Ia berkata, (Ayat ini) turun berkenaan dengan seseorang, ia memiliki seorang perempuan yatim, ia walinya dan ahli warisnya. Perempuan yatim itu memiliki harta, ia tidak memiliki orang lain yang menyainginya selain dia. Ia tidak menikahinya karena hartanya sehingga itu akan membahayakannya dan memperburuk perawatannya. Lalu ia berkata, “Dan jika kalian khawatir untuk tidak berbuat adil dalam masalah anak-anak yatim maka nikahilah perempuan-perempuan yang baik bagi kalian.” (an-Nisa’/4:3) Ia berkata, Aku tidak menghalalkan untuk kalian dan tinggalkan perempuan ini yang berbahaya karenanya.” (HR. Muslim dari Aisyah)

Dalam riwayat yang shahih lainnya dari Aisyah mengacu pada ayat ini dalam ayat lainnya disebutkan:

... وَمَا يَتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تَوْتُوهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ... ﴿١٧٧﴾

“...Dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al-Qur’an tentang para perempuan yatim yang tidak kamu berikan sesuatu (maskawin) yang ditetapkan untuk mereka, sedangkan kamu ingin menikahi mereka...” (an-Nisa’/4:127)

<sup>11</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 344.

<sup>12</sup> Muslim ibn Al-Hajjaj An-Naisaburiy, *Shahîh Muslim*, Turki: Dar Ath-Thiba’ah Al-‘Amirah, 1334 H., juz 2, hal. 240, no. hadits 3018, bab *Kitâb at-Tafsîr*.

Aisyah berkata:

«أُنزِلَتْ فِي الْيَتِيمَةِ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ فَتُشْرِكُهُ فِي مَالِهِ، فَيَرْعَبُ عَنْ أَنْ  
يَتَزَوَّجَهَا، وَيَكْرَهُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا غَيْرَهُ، فَتُشْرِكُهُ فِي مَالِهِ، فَيُعْطِلُهَا فَلَا يَتَزَوَّجَهَا، وَلَا  
يُزَوِّجَهَا غَيْرَهُ».<sup>13</sup>

“Aisyah berkata, (Ayat ini) diturunkan berkaitan dengan perempuan yatim yang ada pada seseorang. Perempuan yatim itu menyertakannya dalam hartanya lalu ia ingin menikahinya, ia tidak mau perempuan yatim itu dinikahi lelaki lain lalu disertakan dalam hartanya, lalu ia menyusahkannya dengan tidak menikahinya dan tidak menikahkannya pada lelaki lain.” (HR. Ibnu Abi Syaibah dari Aisyah)

Mengomentari hadis-hadis yang disampaikan oleh Muhammad Abduh, Rasyid Ridha mengatakan bahwa berdasarkan hadis-hadis tersebut, QS. an-Nisa’/4:3 pada dasarnya adalah wasiat untuk memelihara hak anak-anak yatim perempuan, yaitu harta dan jiwa mereka. Adapun maksud kata (يَتَامَى) ‘yatim’ di sini adalah yatim perempuan. Sedangkan yang dimaksud dengan kata (النساء) ‘perempuan’ adalah perempuan selain anak-anak yatim. Yakni, apabila kamu khawatir tidak akan mampu berbuat adil terhadap hak-hak perempuan yatim jika kamu menikahinya, lalu kamu memperlakukan mereka sebagaimana kamu memperlakukan perempuan-perempuan lainnya dalam hal mahar dan lain-lain, atau lebih baik dari itu maka tinggalkanlah menikah dengan mereka. Akan tetapi, nikahlah dengan perempuan yang halal bagimu atau yang kamu kagumi dan bagus di matamu selain perempuan yatim.

Rabi’ah berkata: “Tinggalkanlah perempuan-perempuan yatim itu! Aku telah halalkan bagimu empat perempuan selain mereka.” Maksudnya, Allah memberikan keluasan bagi para lelaki untuk menikahi perempuan-perempuan selain perempuan yatim agar mereka tidak menzalimi perempuan-perempuan yatim tersebut.

---

<sup>13</sup> Abu Bakar ibn Abi Syaibah, *Al-Kitâb al-Mushannaḥ fî al-Aḥādîts wa al-Âsâr*, Riyâdh: Makatab ar-Rusyid, 1409 H., juz 4, hal. 22, no. hadits 17397, bab *Qauluhû fî Yatâmâ an-Nisâ’ al-Lâtî lâ Tu’tûnahunna mâ Kutiba Lahunna*.

Setelah menyebutkan hadis Aisyah, Muhammad Abduh mengatakan bahwa seolah-olah Allah berkata: “Jika kalian ingin menikah dengan perempuan yatim, namun takut pernikahan tersebut membuat kalian memakan harta mereka, maka tinggalkanlah menikah dengan mereka. Nikahilah perempuan lain yang kalian anggap baik.”

Rasyid Ridha mengomentari perkataan Muhammad Abduh ini dengan mengatakan: “Dalam perkataan Aisyah maknanya jelas, yaitu melarang mereka menikah kecuali mereka mengemukakan alasan mereka ingin menikahi perempuan yatim itu dan berkuasa dalam hal itu.”

Setelah memberikan penjelasan tentang riwayat-riwayat tentang kasus yang berkaitan dengan poligami, Muhammad Abduh mengulas panjang lebar pendapat ulama-ulama terdahulu mengenai penafsiran ayat tersebut.<sup>14</sup> Ulasannya ini ia awali dengan menukil penafsiran Ibnu Jarir yang mengatakan bahwa maknanya adalah larangan menikahi lebih dari empat perempuan sebagai peringatan agar wali yatim tidak merusak hartanya. Hal ini karena kaum Quraisy lelakinya ada yang menikah dengan sepuluh orang perempuan, ada yang lebih dari itu dan ada yang lebih sedikit. Lalu jika harta mereka habis, mereka pun cenderung menggunakan harta anak yatim yang ada dalam pemeliharaannya. Atau mereka menikahi perempuan yatim karena hartanya lalu mereka dilarang dari hal itu. Dikatakan kepada mereka: “Jika kalian khawatir akan menggunakan harta anak yatim lalu kalian tidak berlaku adil karena kebutuhan kalian untuk menafkahi istri-istri kalian, maka janganlah menikah lebih dari empat perempuan. Jika kalian tidak berlaku adil terhadap harta empat istri kalian, maka cukuplah dengan tiga istri atau hamba sahaya kalian.” Diriwiyatkan dari Ikrimah bahwa kaum Quraisy menikah dengan banyak perempuan hingga menjadi perebedaan di antara mereka, mereka menikah hanya karena menginginkan harta anak yatim.

Diriwiyatkan dari Ibnu Abbas bahwa seorang lelaki menikahi perempuan yatim dengan hartanya semaunya, lalu mereka dilarang. Dari Ibnu Abbas juga, ia berkata: “Mencukupkan para lelaki dengan empat istri untuk menjaga harta anak yatim.”

---

<sup>14</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 345.

Terkait Riwayat-riwayat di atas, Rasyid Ridha berpendapat bahwa menjadikan harta anak yatim dalam pembahasan menjadi bukti agar mengurangi menikah (tidak berpoligami) karena keburukannya terlihat jelas. Dalam berpoligami terdapat banyak kerusakan.”

Kemudian, Ibnu Jarir menyebutkan aspek ketiga dalam ayat, ia mengatakan: “Sebagian yang lain mengatakan bahwa maknanya adalah kaum Quraiys merasa berdosa terhadap harta anak yatim, namun tidak merasa berdosa terhadap istri-istri mereka jika khawair tidak berlaku adil. Lalu dikatakan kepada mereka: ‘Sebagaimana kalian khawatir tidak berlaku adil terhadap anak yatim, maka seperti itulah kalian harus khawatir tidak berlaku adil terhadap istri-istri kalian. Janganlah menikahi mereka kecuali satu sampai empat perempuan, tidak boleh lebih dari itu. Jika kalian juga khawatir tidak berbuat adil terhadap istri yang lebih dari seorang, maka janganlah menikah kecuali dengan satu orang saja atau hamba sahaya kalian.’” Lalu Ibnu Jarir menyebutkan riwayat-riwayat dari Sa’id bin Jubari, As-Suddiy, dan Qatadah yang memperkuat hal tersebut. Ia juga menyebutkan riwayat dari Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa orang-orang jahiliah menikahi 10 perempuan yatim. Mereka menghormati urusan anak yatim, maka mereka urusan anak yatim dalam agama mereka dan mereka tinggalkan tradisi pernikahan jahiliah mereka karena merasa berdosa atas kezaliman terhadap perempuan. Firman Allah SWT.:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلِي

وَتِلْكَ وَرُبَعٍ... ﴿٤﴾

“Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat...” (an-Nisa’/4:3)

Menurut Ibnu Abbas, ayat ini melarang pernikahan ala jahiliah.<sup>15</sup> Diriwayatkan juga dari Adh-Dhahhak bahwa dahulu mereka menikahi 10 perempuan termasuk istri-istri ayah mereka. Dan ayat itu adalah pelajaran dari Allah terkait anak yatim dan

<sup>15</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 346.

perempuan. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ar-Rabi' dan Mujahid.

Ibnu Jarir berpendapat bahwa pendapat yang paling utama adalah jika kalian khawatir tidak berlaku adil terhadap perempuan yatim, maka hendaknya kalian khawatir juga terhadap perempuan lainnya. Jadi, janganlah kalian menikahi di antara mereka kecuali yang tidak kalian khawatirkan untuk berbuat zalim, yaitu satu sampai empat perempuan. Namun, jika kalian juga khawatir berbuat zalim terhadap satu perempuan, maka janganlah kalian nikahi dia. Tapi, cukuplah dengan hamba sahaya kalian, sebab hal itu lebih patut untuk tidak berbuat zalim.<sup>16</sup>

Muhammad Abduh sendiri memilih pendapat Ibnu Jarir di atas dengan alasan Allah SWT. memulai ayat sebelumnya dengan larangan memakan harta anak yatim dengan cara tidak benar dan mencampurnya dengan harta lainnya. Allah SWT. berfirman: ( وَأَتُوا )

(الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ) “Berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah dewasa) harta mereka.” Lalu Allah memberitahu bahwa jika mereka takut kepada Allah dalam harta anak yatim maka mereka akan menjauhinya. Kewajiban mereka adalah bertakwa kepada Allah dan menjauhi urusan perempuan seperti halnya kewajiban mereka untuk menjauhi urusan anak yatim. Lalu Allah SWT. memberitahu mereka bagaimana caranya berlepas dari berbuat zalim terhadap anak yatim sebagaimana Allah SWT. beritahu mereka tentang faktor yang bisa membuat mereka terlepas dari berbuat zalim terhadap harta anak yatim. Allah mengatakan: “Jika kalian merasa aman tidak akan berbuat zalim terhadap perempuan, maka nikahilah yang Aku perbolehkan dan Aku halalkan bagi kalian satu, dua, atau empat perempuan.”<sup>17</sup>

Kemudian Muhammad Abduh menyatakan bahwa jika penafsiran yang disebutkan dalam pendapat tersebut ditinggalkan, maka cukuplah isyarat yang nampak dari pendapat lain yang disebutkan, karena maknanya adalah jika kalian takut tidak berlaku adil terhadap harta anak yatim, maka berlaku adillah. Demikian juga,

---

<sup>16</sup> Muhammad ibn Jarir Ath-Thabariy, *Tafsîr Ath-Thabariy*, Mekkah: Dar At-Tarbiyah wa At-Turats, t.th., juz 7, hal. 536.

<sup>17</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musyatar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 347.

khawatirlah kalian tidak berlaku adil terhadap hak-hak perempuan yang diwajibkan oleh Allah SWT. kepada kalian, maka janganlah kalian menikahi mereka kecuali jika kalian merasa aman tidak akan berlaku zalim.

Muhammad Abduh menjelaskan bahwa *jawab asy-syarth* dari firman Allah SWT. (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ) “Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya)” adalah (فَانكِحُوا مَا) *“Nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi”* dengan jaminan firmannya: (ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) “Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim”. Ini lebih dipahami bahwa maksud firman Allah SWT.: (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ) “Nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi” adalah berlaku adil terhadap perempuan dan berhati-hati dari hal sebaliknya, yaitu tidak berlaku adil terhadap mereka yang mana harus dikhawatirkan sebagaimana dikhawatirkan tidak berlaku adil terhadap anak-anak yatim. Sebab, masing-masing dari keduanya adalah kerusakan dalam peraturan masyarakat yang bisa membuat Allah SWT. murka dan bisa mendatangkan murka-Nya. Hal ini dikuatkan oleh Firman Allah SWT.: (ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) “Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim”

Berdasarkan aspek yang dipilih oleh Ibnu Jarir ini, maka pembahasan tentang berlaku adil terhadap perempuan dan mengurangi jumlah istri yang dinikahi dengan keyakinan mampu berlaku adil merupakan esensinya. Ini sesuai dengan masalah itu sendiri karena termasuk permasalahan sosial yang paling penting dan cocok berada di awal surat yang dinamai surat an-Nisa’ (perempuan). Adapun aspek yang disebutkan oleh Aisyah, menurut Muhammad Abduh adalah bahwa poligami hanyalah pembahasan yang menyertai pembahasan tentang anak yatim, bukan pembahasan pokok. Demikian juga aspek ketiga yang menyatakan bahwa maksudnya adalah mereka dilarang berpoligami karena mereka membutuhkan harta anak yatim untuk menikahi istri-istri mereka adalah aspek

(pendapat) yang paling lemah, walaupun menurut Ar-Razi pendapat inilah yang paling mendekati kebenaran.<sup>18</sup>

Muhammad Abduh menyimpulkan bahwa ada benarnya jika dikatakan bahwa semua pendapat di atas benar berdasarkan pendapat mazhab Syafi'iy yang membolehkan penggunaan *lafazh musytarak* dalam semua makna yang dikandung dalam suatu perkataan dan penggunaan lafaz secara hakiki dan *majazi* secara bersamaan. Pendapat ini juga dipegang oleh Rasyid Ridha, yaitu setiap makna yang dikandung oleh suatu lafaz boleh dianggap sebagai maksud dari lafaz tersebut, tidak ada bedanya antara kosa kata dan kalimat. Berdasarkan pendapat ini, maka QS. an-Nisa' ayat 3 memberikan petunjuk tentang penghapusan semua kesesatan dan kezaliman yang tersebar luas pada masa jahiliah, seperti perkara anak yatim, menikah dengan anak yatim tanpa memberikan mahar sebagaimana mestinya, menikahi mereka karena menginginkan harta mereka, dan lain sebagainya.

Menurut Muhammad Abduh, penyebutan poligami dalam QS. an-Nisa' adalah dalam konteks anak yatim, larangan memakan harta mereka walaupun dengan perantara pernikahan. Jadi, jika merasa khawatir akan memakan harta anak yatim yang kamu peristri, maka janganlah menikahinya karena Allah SWT. memberikan alternatif, yaitu menikahi perempuan selain anak yatim sampai dengan empat perempuan. Namun, jika kamu takut tidak berlaku adil di antara istri-istrimu atau di antara dua istrimu, maka hendaklah kamu menikah dengan satu perempuan saja.<sup>19</sup>

Muhammad Abduh menjelaskan lebih detail tentang keadilan. Ia berpendapat bahwa rasa takut berlaku tidak adil bisa dibenarkan dengan asumsi dan delusi. Namun, syariat memaafkan delusi karena jarang sekali suatu pengetahuan terlepas dari adanya delusi. Maka, yang dibolehkan bagi seseorang untuk menikah dengan yang kedua atau lebih banyak dari itu adalah orang yang percaya bahwa dirinya bisa berlaku adil, yakni ia tidak ragu dan jika ada keraguan, maka keraguan tersebut sangatlah sedikit.

Jadi menurut Muhammad Abduh, intisari dari QS. an-Nisa' ayat 3 adalah bahwa Allah SWT. memberikan solusi bagi orang yang

---

<sup>18</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 347.

<sup>19</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 348.

takut memakan harta anak yatim yang dinikahi yaitu dengan menikahi empat orang wanita selain anak yatim. Jika takut tidak dapat berbuat adil maka sebaiknya menikahi seorang wanita saja, karena hal tersebut lebih menjauhkan diri dari berbuat tidak adil dan zalim kepada kaum wanita. Dengan demikian, sangat jelas bahwa syarat paling utama kebolehan seorang pria dapat berpoligami adalah mampu berbuat adil.

Selanjutnya Muhammad Abduh mengatakan bahwa ketika Allah SWT. mengatakan (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً) “Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja”, Dia menjustifikasinya dengan firman-Nya (ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) “Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim”, maksudnya adalah lebih dekat untuk tidak berlaku tidak adil. Menjauhi perilaku tidak adil, Allah jadikan sebab disyariatkannya poligami. Hal inilah yang memperkuat adanya syarat berlaku adil, kewajiban untuk berlaku adil dan mengingatkan bahwa keadilan itu sesuatu yang mulia. Pendapatnya ini hampir sama dengan pendapat Musthafa Al-Maraghiy yang mengatakan bahwa menjauhi perbuatan zalim adalah sebab disyariatkannya poligami. Menurutnya, dalam hal ini terdapat sebuah isyarat yaitu syarat berlaku adil dan wajib dilakukan.<sup>20</sup>

Muhammad Abduh menambahkan bahwa Allah SWT. berfirman dalam ayat yang lain (an-Nisa’/4:129) terkait keadilan ini: (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) “Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian.” Menurutnya, boleh jadi maksud adil dalam ayat ini adalah adil dalam kecondongan hati. Kalau tidak demikian, maka dua ayat QS. an-Nisa’ ayat 3 dan ayat 129 menafikan adanya poligami dari aspek apapun dan juga Allah SWT. tidak akan mengatakan (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَعْلَقَةِ) “Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung.” Allah

---

<sup>20</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy*, Mishr: Syarikah wa Maktabah Musthafa Albaba al-Halbiy, 1946, juz 4, cet. 1, hal. 180.

mengampuni apa yang berada di luar kemampuan seorang hamba, yakni kecondongan hati.<sup>21</sup> Ia memperkuat dengan sebuah hadis bahwa menjelang wafat Nabi SAW., beliau lebih condong kepada Aisyah daripada istri-istri beliau yang lainnya. Namun, beliau tidak mengkhususkan Aisyah dengan sesuatu tanpa kerelaan dan izin dari istri-istri beliau yang lain. Beliau berkata: “Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan dan aku tidak bisa melakukannya.”<sup>22</sup>

Menurut Muhammad Abduh, Islam mempersempit kebolehan berpoligami. Poligami hanya dapat dilakukan dalam keadaan darurat. Syarat paling utama seorang suami untuk berpoligami adalah dia harus benar-benar dapat berlaku adil. Selanjutnya, ia mengatakan bahwa barangsiapa merenungkan QS. an-Nisa’ ayat 3 dan ayat 129, niscaya ia akan mengetahui bahwa dibolehkannya poligami dalam Islam merupakan suatu perkara yang sangat dipersulit. Seolah-olah, poligami adalah suatu kondisi darurat yang dibolehkan bagi orang yang membutuhkannya dengan syarat percaya diri dapat berlaku adil dan aman dari berlaku zalim.<sup>23</sup>

Pendapat Muhammad Abduh di atas sama dengan pendapat Musthafa Al-Maraghiy, Hasbi Ash-Shiddieqy, Quraish Shihab, Wahbah Az-Zuhailiy, Muhammad Asad, Mahmud Al-Hijaziy, dan Muhammad Izzat. Musthafa Al-Maraghiy mengatakan bahwa poligami dbolehkan namun hal itu sangat dipersulit.<sup>24</sup> Sedangkan Hasbi Ash-Shiddieqy mengatakan bahwa berpoligami tidak dibolehkan kecuali dalam kondisi darurat dan kemudaratannya sangat kecil.<sup>25</sup> Demikian juga Muhammad Asad, dia berpandangan bahwa poligami sangat dibatasi dengan syarat “jika kalian khawatir tidak mampu memperlakukan mereka dengan keadilan yang setara, maka (nikahilah) satu orang (saja)”, sehingga pernikahan dengan banyak

---

<sup>21</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musyтахar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 348.

<sup>22</sup> Lihat Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud*, Beirut: Al-Maktabah al-‘Ashriyyah, t.th., juz 2, hal. 242, no. hadits 2134, bab *Fî al-Qism Bayna an-Nisâ’*.

<sup>23</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musyтахar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

<sup>24</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy...*, juz 4, hal. 181.

<sup>25</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsîr Al-Qur’anul Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, juz 1, hal. 780.

istri itu hanya dimungkinkan dalam kasus-kasus yang cukup luar biasa dan dalam keadaan-keadaan yang luar biasa pula.<sup>26</sup>

Adapun Mahmud Al-Hijaziy mengatakan bahwa Islam membolehkan poligami hanya dalam kondisi darurat. Pembolehan ini juga disertai dengan persyaratan yang hampir tidak dapat dicapai.<sup>27</sup> Sedangkan Quraish Shihab mengatakan bahwa dibolehkannya poligami merupakan pintu kecil yang hanya mungkin bisa dilewati oleh orang yang sangat memerlukannya dan berbekal dengan syarat yang berat.<sup>28</sup> Demikian juga Wahbah Az-Zuhailiy, ia mengatakan bahwa poligami memang dibolehkan dalam Islam, namun tidak semua yang dibolehkan itu disenangi. Poligami disenangi karena suatu kebutuhan atau dalam keadaan darurat, seperti mengatasi kondisi yang datang setelah peperangan, di mana banyak laki-laki yang terbunuh dan banyak perempuan yang menjanda.<sup>29</sup>

Muhammad Izzat sendiri berpendapat bahwa hikmah pensyariaan poligami melalui Al-Qur'an memberikan arahan pada dua hal: *Pertama*, dibolehkannya poligami bertujuan untuk memperbaiki kondisi-kondisi rumah tangga yang di dalamnya terdapat sikap berlebihan ataupun abai dalam pemenuhan hak-hak pasangan. Sehingga poligami menjadi solusi bagi kondisi-kondisi tersebut. *Kedua*, Penekanan tentang kewajiban berlaku adil di antara para istri dan mencukupkan dengan satu istri berada dalam kondisi yang berbeda. Maka dari itu, dia menyimpulkan bahwa mencukupkan diri dengan satu istri lebih kuat dari berpoligami dan dibolehkannya poligami merupakan jalan keluar bagi kondisi-kondisi darurat tertentu.<sup>30</sup>

Muhammad Abduh mengatakan bahwa poligami dapat merusak keharmonisan keluarga seseorang dan menciptakan permusuhan di dalam keluarga. Itulah kerusakan yang terjadi pada zaman Muhammad Abduh. Sehingga menurut Muhammad Abduh,

<sup>26</sup> Muhammad Asad, *The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang yang Berpikir*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan dari judul *The Message of the Quran*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, juz 1, 2017, hal. 125.

<sup>27</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, *At-Tafsîr al-Wâdhih*, Beirut: Dâr al-Jail Al-Jadîd, 1413, juz 1, hal. 337.

<sup>28</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, juz 2, hal. 341.

<sup>29</sup> Wahbah az-Zuhailiy, *At-Tafsîr al-Wasîth*, Dimasyq: Dâr al-Fikr al-Mu'âshir, 2001, hal. 283-284.

<sup>30</sup> Darwazah Muhammad Izzat, *At-Tafsîr al-Hadîts*, Qâhîrah: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1383, juz 8, hal. 17.

sudah tidak mungkin seseorang yang berpoligami dapat mendidik masyarakat. Ia menyebutkan bahwa jika orang yang merenungkan tadi merenungkan lagi tentang kerusakan-kerusakan akibat poligami di zaman ini walaupun poligami dipersulit, maka ia akan meyakini bahwa tidak mungkin ada seseorang yang mampu mendidik suatu masyarakat yang masyarakatnya banyak yang berpoligami. Hal ini karena rumah yang di dalamnya terdapat dua orang istri dari seorang suami kondisinya tidak stabil, peraturan tidak akan berlaku. Bahkan, seorang suami bekerja sama dengan istri-istrinya untuk merusak rumah tangga tersebut. Seolah-olah, setiap orang dari mereka adalah musuh dari yang lainnya. Setelah itu, anak-anaknya juga sama, masing-masing saling bermusuhan. Jadi, kerusakan akibat poligami berpindah dari perorangan ke rumah tangga, dan dari rumah tangga berpindah kepada masyarakat.

Selanjutnya, Muhammad Abduh membahas tentang faedah poligami di masa awal Islam sebelum membahas kondisi praktek poligami di negaranya saat itu. Menurutnya, terdapat perbedaan praktek poligami yang terjadi di zaman Nabi SAW. dan zaman Muhammad Abduh. Ia mengatakan bahwa pada masa awal Islam, poligami memiliki banyak faedah. Faedah yang terpenting adalah menyambung tali keturunan dan kekeluargaan yang dapat menguatkan rasa persaudaraan dalam agama. Pada masa awal Islam, tidak ada kerusakan akibat poligami sebagaimana di negaranya saat itu. Penyebabnya adalah karena nilai-nilai agama tertanam kuat dalam diri mereka, baik laki-laki maupun perempuan. Seorang istri yang dipoligami tidak sampai menyakiti istri yang lainnya. Adapun pada masa Muhammad Abduh, yang terjadi adalah sebaliknya.

Pada zaman Muhammad Abduh, praktik poligami menimbulkan berbagai kerusakan, di antaranya adalah permusuhan antara anggota keluarga. Selain itu, poligami juga melahirkan berbagai permasalahan lainnya di antaranya pencurian, perzinahan, kebohongan, penghianatan, penipuan dan pembunuhan. Anak membunuh orang tuanya, orang tua membunuh anaknya, istri membunuh suaminya, dan suami membunuh istrinya.<sup>31</sup> Hal serupa juga diungkapkan oleh Musthafa Al-Maraghiy. Ia mengatakan bahwa barangsiapa yang melihat kerusakan dalam rumah tangga yang

---

<sup>31</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

berpoligami, niscaya dia akan menghukumi secara pasti bahwa rumah tangga yang terdapat dua istri atau lebih dengan satu suami di dalamnya kondisinya tidak akan stabil. Sebabnya adalah karena salah satu istri menghasut anaknya untuk membenci saudara-saudaranya yang beda ibu. Ia juga menghasut suaminya agar mengurangi hak-hak anak dari istrinya yang lain. Sering kali, seorang suami menuruti keinginan istri yang paling dicintainya. Maka dari situlah kerusakan pun menyebar dalam keluarga, hingga pada akhirnya hal tersebut bisa mendorong terjadinya pencurian, perzinaan, kebohongan, dan pembunuhan. Anak membunuh orang tuanya dan orang tua membunuh anaknya, istri membunuh suaminya dan suami membunuh istrinya, atau sebaliknya.<sup>32</sup>

Hal di atas benar-benar terjadi pada zaman Muhammad Abduh. Ia mengatakan:

“Adapun hari ini, kerusakan akibat poligami berpindah dari setiap istri kepada masing-masing anaknya, orang tuanya, dan seluruh kerabatnya. Sang istri menghasut mereka dengan permusuhan dan kebencian. Menghasut anaknya untuk memusuhi saudara-saudaranya, menghasut suaminya untuk mengurangi hak-hak anak dari istrinya yang lain. Sang suami dengan bodohnya menuruti istri yang paling dicintainya. Lalu, kerusakan pun menyebar dalam keluarga.”<sup>33</sup>

Kemudian Muhammad Abduh merinci ekses poligami dengan mengatakan:

“Jika kamu ingin perincian poligami bencana dan musibah yang lahir akibat poligami niscaya aku sebutkan hal yang dapat membuat kulit umat Islam bergidik, di antaranya adalah pencurian, perzinaan, kebohongan, pengkhianatan, sifat pengecut, penipuan, bahkan pembunuhan, yaitu seorang anak membunuh ayahnya dan seorang ayah membunuh anaknya, seorang istri membunuh suaminya, dan seorang suami membunuh istrinya. Semua itu benar-benar terjadi di pengadilan-pengadilan. Terlepas dari pendidikan perempuan yang tidak tahu arti penting seorang suami dan seorang anak, dia sendiri tidak tahu tentang dirinya sendiri, tidak tahu tentang agamanya. Ia hanya tahu tentang khurafat dan kesesatan yang ia peroleh dari perempuan-perempuan lain sepertinya dan tidak ada dalam kitab suci apapun yang diturunkan oleh Allah SWT. dan juga tidak diajarkan oleh seorang rasul pun. Maka, seandainya para perempuan terdidik dengan baik terkait agamanya sehingga agama yang menjadi pengontrol utamanya terhadap hatinya, mengontrol kecemburuannya, niscaya tidak akan ada bahaya akibat

---

<sup>32</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy...*, juz 4, hal. 181.

<sup>33</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musyathar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

poligami yang melanda masyarakat. Yang ada, adalah kerusakan tersebut hanya meliputi dirinya secara umum.”<sup>34</sup>

Berdasarkan realitas sosial (kerusakan) yang ada akibat poligami, Muhammad Abduh berpandangan bahwa tidak ada jalan untuk mendidik masyarakat dengan merajalelanya poligami. Ia pun, merekomendasikan kepada para ulama untuk mempertimbangkan hal ini. Rekomendasi tersebut ia tekankan kepada para ulama *Madzhab Hanafiy* yang menjadi landasan hukum dan pemerintahan pada saat itu di negaranya. Ia yakin bahwa para ulama tidak mengingkari bahwa Allah menurunkan agama Islam untuk memberikan maslahat dan kebaikan manusia, dan di antara prinsip dasar agama Islam adalah mencegah bahaya dan sesuatu yang bisa mendatangkan bahaya. Jadi, jika sesuatu mendatangkan kerusakan pada suatu zaman yang belum pernah terjadi sebelumnya, maka tidak diragukan lagi bahwa hukum tersebut harus diubah dan praktiknya harus selaras dengan kebutuhan dan maslahat. Dari situlah Muhammad Abduh menyimpulkan hukum poligami, ia mengatakan: “Dengan ini, diketahui bahwa poligami itu hukumnya haram secara mutlak ketika khawatir tidak dapat berlaku adil.”<sup>35</sup>

Hal di atas juga dilakukan oleh Musthafa Al-Maraghiy, Hasbi Ash-Shiddieqy, dan Mahmud Al-Hijaziy. Musthafa Al-Maraghiy mengatakan bahwa merupakan suatu kewajiban bagi para hakim dan pemberi fatwa yang telah mengetahui bahwa meninggalkan kerusakan harus lebih diprioritaskan daripada mendatangkan kemaslahatan. Termasuk di antara kaidah agama adalah tidak boleh membahayakan diri sendiri dan orang lain (*lâ dharara wa lâ dhirâra*). Hendaknya, mereka mempertimbangkan baik-baik dalam menanggulangi kasus-kasus seperti itu, dan hendaknya mencanangkan perundangan yang bisa menjamin tercegahnya kerusakan seperti ini dengan segala kemampuan yang mereka miliki.<sup>36</sup>

Adapun Hasbi Ash-Shiddieqy menyeru para pemuka hukum dan ahli-ahli fatwa untuk meyakini bahwa menolak bencana haruslah didahulukan daripada menarik kemaslahatan; dasar-dasar agama

---

<sup>34</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

<sup>35</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 350.

<sup>36</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsîr al-Marâghiy...*, juz 4, hal. 183.

adalah menolak kemudaratan semua pihak, mempelajari cara memperbaiki keadaan yang sangat rusak dan membuat undang-undang yang bisa menjamin kemaslahatan dan menolak kemafsadatan (kerusakan).<sup>37</sup> Sedangkan Mahmud Al-Hijazy, dia merekomendasikan kepada pemerintah untuk mengatasi masalah di atas dengan mengatakan: “Maka hendaknya bagi para pemimpin untuk mengobati ‘penyakit’ (kerusakan akibat poligami) ini dengan cara yang dapat menyelesaikannya dengan tetap menerapkan esensi agama.”<sup>38</sup>

Kemudian Muhammad Abduh menafsirkan ( *أَوْ مَا مَلَكَتْ* )  
*(أَيْمَانِكُمْ)* “Atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki”. Ia

mengatakan bahwa kalimat ini di’athafkan pada kata (*فَوَاحِدَةً*) “(nikahilah) seorang saja”. Artinya nikahilah seorang perempuan saja dengan berlaku adil. Perintah ini untuk orang yang berpoligami. Atau hamba sahaya yang kamu miliki. Hal demikian lebih dekat untuk tidak berlaku adil karena adil bagi hamba sahaya di ranjang tidak wajib sebab mereka tidak memiliki hak untuk itu. Hak mereka cukup dengan diperlakukan dengan baik. Selanjutnya Muhammad Abduh mengingatkan bahwa hal tersebut tidaklah menghalalkan apa yang terjadi pada kaum muslimin selama berabad-abad, yaitu berlebih-lebihan dalam bersenang-senang dengan hamba sahaya walaupun terjadi banyak kerusakan sebagaimana terlihat. Hal ini tetap ada di sebagian negara hingga saat ini.

Rasyid Ridha menambahkan penafsiran gurunya dengan mengatakan bahwa poligami menyimpang dari tabiat dasar perkawinan, yaitu seorang suami idealnya hanya memiliki satu istri dan demikian juga sebaliknya. Pendapatnya ini sama dengan pendapat Musthafa Al-Maraghiy, yaitu sama-sama menganut prinsip monogami. Musthafa Al-Maraghiy mengatakan bahwa prinsip dasar dalam kebahagiaan perkawinan adalah seorang laki-laki hendaknya memiliki satu istri (monogami).<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur...*, juz 1, hal. 781.

<sup>38</sup> Muhammad Mahmud Al-Hijazy, *At-Tafsir al-Wadhih...*, juz 1, hal. 337.

<sup>39</sup> Ahmad Musthafa al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy...*, juz 4, hal. 181.

Rasyid Ridha melanjutkan bahwa poligami adalah suatu kondisi darurat yang dibolehkan saat mengemuka di masyarakat, khususnya pada bangsa yang selalu berperang seperti halnya Islam. Dalam kondisi seperti ini, poligami dibolehkan dengan syarat tidak ada kezaliman dan aniaya.<sup>40</sup> Pendapatnya ini sama dengan pendapat Wahbah Az-Zuhailiy yang mengatakan bahwa poligami memang dibolehkan dalam Islam, namun tidak semua yang dibolehkan itu disenangi. Poligami disenangi karena suatu kebutuhan atau dalam keadaan darurat, seperti mengatasi kondisi yang datang setelah peperangan, di mana banyak laki-laki yang terbunuh dan banyak perempuan yang menjanda.<sup>41</sup>

## 2. Penafsiran Sayyid Quthb dalam *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

Ketika menafsirkan QS. an-Nisa'/4:3, Sayyid Quthb memulai dengan menyebutkan hadis yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari dari Urwah ibn Az-Zubair<sup>42</sup>:

عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: { وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَى } فَقَالَتْ: يَا ابْنَ أُخْتِي، هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجَرٍ وَلِيَّهَا، تَشْرِكُهُ فِي مَالِهِ، وَيُعْجِبُهُ مَا لَهَا وَجَمَالُهَا، فَيُرِيدُ وَلِيَّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُفْسِدَ فِي صَدَاقِهَا، فَيُعْطِيهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ، فَفُهِمُوا عَنْ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُفْسِدُوا لَهُنَّ، وَيَبْلُغُوا لَهُنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ فِي الصَّدَاقِ، فَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ، قَالَ عُرْوَةُ: قَالَتْ عَائِشَةُ: وَإِنَّ النَّاسَ " اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ: { وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ } [النساء: ١٢٧] "، قَالَتْ عَائِشَةُ: وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى فِي آيَةٍ أُخْرَى: { وَتَرَعْبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ } [النساء: ١٢٧]: رَغْبَةُ أَحَدِكُمْ عَنْ يَتِيمَتِهِ، حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالَ، قَالَتْ: فَفُهِمُوا أَنْ يَنْكِحُوا عَنْ مَنْ رَعِبُوا فِي مَالِهِ وَجَمَالِهِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ إِلَّا بِالْقِسْطِ، مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ إِذَا كُنَّ قَلِيلَاتِ الْمَالِ وَالْجَمَالَ.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musyatar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 350.

<sup>41</sup> Wahbah az-Zuhailiy, *At-Tafsîr al-Wasîth...*, hal. 283-284.

<sup>42</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Beirut: Dâr asy-Syurûq, 2003, juz 1, hal. 577.

<sup>43</sup> Muhammad ibn Isma'il Al-Bukhariy, *Shahîh Al-Bukhâriy...*, juz 6, hal. 43, no. hadits 4574, bab *Wa in Khiftum an lâ Tuqsithû fî al-Yatâmâ*.

“Dari Urwah ibn Az-Zubair bahwa ia pernah bertanya kepada Aisyah tentang firman Allah SWT. (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى), “Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bila kamu menikahnya...” Lalu Aisyah menjawab, “Wahai anak saudariku, anak yatim ini berada dalam pemeliharaan walinya. Ia campurkan hartanya dengan harta walinya, lalu si wali itu tertarik kepada harta dan kecantikannya. Kemudian si wali itu hendak menikahnya dengan memberikan maskawin tidak sebagaimana biasa yang diberikan oleh orang-orang lain. Karena itu, mereka dilarang menikahi perempuan-perempuan yatim itu kecuali dengan berlaku adil kepadanya dan memberikan maskawin sebagaimana yang berlaku, serta diperintahkanlah mereka untuk menikahi perempuan-perempuan lain.” Urwah mengatakan bahwa Aisyah berkata, “Orang-orang meminta fatwa kepada Rasulullah SAW. sesudah turunnya ayat ini, lalu Allah menurunkan surat an-Nisa’/4:127:

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُثَلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى  
النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كَتَبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ  
الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾

‘Mereka meminta fatwa kepadamu tentang para perempuan. Katakanlah, Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al-Quran (juga memfatwakan) tentang perempuan yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin menikahi mereka....’” Aisyah berkata, “Firman Allah dalam ayat yang terakhir ini, (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) ‘Sedang kamu ingin menikahi mereka’, ialah keinginan salah seorang dari kamu terhadap perempuan yatim yang hartanya sedikit dan tidak seberapa cantik. Maka, mereka dilarang menikahi perempuan-perempuan yang mereka inginkan harta dan kecantikannya, kecuali dengan adil, karena biasanya mereka benci kepada perempuan-perempuan yatim yang tidak memiliki harta yang banyak dan tidak cantik.” (HR. Al-Bukhari dari Aisyah)

Sayyid Quthb menjelaskan bahwa hadis Aisyah tersebut memberikan gambaran tentang salah satu sisi dari pendapat dan adat yang berpengaruh kuat di kalangan masyarakat jahiliah, namun masih terjadi di masyarakat muslim. Hingga akhirnya, Al-Qur'an datang

tidak membolehkan dan meniadakannya dengan petunjuk-petunjuk yang luhur dan urusan ini diserahkan kepada hati nurani, dengan mengatakan, (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا) “Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bila kamu menikahnya)...” Maka, ini adalah keprihatinan, ketakwaan, dan takut kepada Allah yang menggetarkan hati si wali apabila dia tidak dapat berlaku adil terhadap perempuan yang ada dalam pemeliharannya.<sup>44</sup>

Menurut Sayyid Quthb, ayat ini sifatnya mutlak, tidak memberikan batasan tempat-tempat keadilan. Maka, keadilan yang dituntut olehnya adalah keadilan dengan segala bentuknya dan dengan semua pengertiannya dalam hal ini, baik yang khusus berkaitan dengan masalah maskawin maupun yang berkenaan dengan urusan lain, seperti menikahi perempuan yatim karena menginginkan hartanya, bukan karena mencintainya, dan juga bukan karena ingin mempergaulinya. Demikian juga, menikahnya dengan adanya perbedaan yang jauh dalam usia mereka, sehingga kehidupan berumah tangga tidak bisa dijalankan secara konsisten, dengan tidak menjaga keinginannya di dalam melaksanakan pernikahan ini. Yakni, suatu keinginan yang kadang-kadang tidak dikemukakan secara terang karena malu atau khawatir hartanya lenyap bila si perempuan itu tidak mengikuti kehendaknya, dan persoalan-persoalan lain yang dikhawatirkan akan menghalangi terciptanya keadilan. Sayyid Quthb menambahkan bahwa Al-Qur’an menjadikan hati nurani sebagai penjaga dan takwa sebagai pengawas. Hal ini sudah disebutkan di muka dalam rangkaian pengajaran ini, di dalam firman Allah dalam QS. an-Nisa’/4:1:

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝

“...*Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.*”

Kemudian Sayyid Quthb mengatakan bahwa ketika para wali merasa tidak mampu untuk berbuat adil terhadap perempuan-perempuan yatim yang berada di bawah perwaliannya jika dinikahi oleh mereka sendiri, maka di luar sana ada perempuan-perempuan lain untuk dinikahi. Dalam hal ini, mereka terbebas dari hal yang samar-samar dan asumsi-asumsi yang bukan-bukan dari orang lain:

---

<sup>44</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur’ân*..., juz 1, hal. 578.

وَأَنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِدُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ  
وَتِلْثًا وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا  
تَعُولُوا ﴿٣﴾

“Jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bila kamu menikahnya), maka nikahilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi, dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.” (an-Nisa’/4:3)

Menurut Sayyid Quthb<sup>45</sup>, ini adalah *rukhsah* (kemurahan) untuk menikahi lebih dari satu perempuan disertai dengan sikap hati-hati. Sikap hati-hati tersebut adalah apabila khawatir tidak mampu berbuat adil, maka dicukupkan dengan satu orang istri atau dengan budak belian yang dimilikinya. Artinya, poligami dibolehkan dengan syarat mampu berbuat adil. Pendapatnya tentang kebolehan poligami ini memiliki kesamaan dengan pendapat Ali Ash-Shabuniy, Sa’id Hawwa, Husain At-Thabatabaiy, Abdurrahman As-Sa’diy, Mutawalli Asy-Sya’rawiy, Abu Zahra, dan Sayyid Thanthawiy.

Ali Ash-Shabuniy mengatakan bahwa mayoritas ulama berpendapat bahwa perintah dalam firman Allah (فَانكِحُوا) adalah untuk pembolehan sebagaimana perintah dalam firman Allah dalam QS. Al-A’raf/7:31 (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) ‘Makan serta minumlah’ dan firman-Nya juga dalam QS. Thaha/20:81 (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) ‘Makanlah sebagian yang baik-baik dari rezeki yang telah Kami anugerahkan kepadamu.’<sup>46</sup> Ia mengatakan bahwa Allah SWT. tidak mempersempit poligami.<sup>47</sup> Pendapat Ali Ash-Shabuniy ini mirip dengan pendapat Sa’id Hawwa yang mengatakan bahwa laki-laki boleh berpoligami asalkan ia mampu berbuat adil. Bahkan, Allah SWT. memberikan keluasan bagi mereka untuk beristri hingga empat orang, namun lebih

<sup>45</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur’ân...*, juz 1, hal. 578.

<sup>46</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Rawâi’ al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur’ân*, Dimasyq: Maktabah al-Ghazâlîy, 1980, juz 1, cet. 3, hal. 425.

<sup>47</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Shafwat at-Tafsîr*, Beirut: Dar al-Qur’an al-Karim, 1981, juz 1, cet 4, hal. 259.

dari itu tidak diperbolehkan.<sup>48</sup> Begitu juga Abdurrahman As-Sa'diy, ia berpendapat bahwa poligami dibolehkan bagi siapa saja, asalkan ia mampu memenuhi syarat dalam berpoligami, yaitu mampu berbuat adil. Bahkan Allah membolehkan poligami hingga empat orang istri dan tidak lebih dari itu, sebagaimana disepakati oleh para ulama.<sup>49</sup>

Sedangkan Husain Ath-Thabathabaiy mengatakan bahwa Islam tidak mewajibkan poligami bagi setiap laki-laki, tetapi Islam melihat pada kondisi masing-masing orang. Jika seseorang mendapatkan kemaslahatan untuk berpoligami, maka ia boleh berpoligami. Tapi dengan syarat ia yakin mampu untuk berbuat adil di antara istri-istrinya.<sup>50</sup>

Adapun Mutawalli Asy-Sya'rawiy mengatakan bahwa ketika Allah menetapkan suatu hukum, ada yang sifatnya wajib dan ada juga yang sifatnya mubah untuk dilaksanakan. Poligami tidak diwajibkan oleh Allah SWT. kepada laki-laki, tetapi mereka dibolehkan untuk melakukannya. Terdapat perbedaan yang jelas antara sesuatu yang wajib dan yang mubah. Kita ketahui juga bahwa menikah dengan satu perempuan pun juga mubah. Jadi, ada perbedaan antara sesuatu yang wajib dilakukan dan yang mubah dilakukan. Ketika Allah membolehkan sesuatu, maka pelaksanaannya tergantung keinginan orang yang ingin melaksanakannya.<sup>51</sup>

Abu Zahra berpendapat bahwa poligami dibatasi dengan dua syarat: *Pertama*, kemampuan untuk berlaku adil. *Kedua*, kemampuan untuk memberi nafkah. Menurutnya, berlaku adil adalah syarat bagi setiap suami walaupun ia hanya memiliki seorang istri. Oleh karena itu, barangsiapa yang tidak mampu untuk memenuhi syarat itu baik dalam berlaku adil atau dalam hal memberi nafkah, maka tidak halal baginya untuk menikah. Para suami dituntut untuk mampu berbuat adil dan mampu memberi nafkah.<sup>52</sup> Selain itu, Abu Zahra berpendapat bahwa poligami menjadi suatu keharusan ketika syahwat tidak bisa lagi dikendalikan, karena jika tidak berpoligami seorang

<sup>48</sup> Sa'id Hawwa, *Al-Asâs fî at-Tafsîr*, Qâhirah: Dâr as-Salâm, 1985, juz 2, cet 1, hal. 990.

<sup>49</sup> Abdurrahman as-Sa'diy, *Taisîr al-Karîm ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, Beirut: Muassasat ar-Risâlah, 2002, cet. 1, hal. 164.

<sup>50</sup> Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Muassasat al-A'lâmiy li al-Mathbû'ât, 1991, juz 4, hal. 197-198.

<sup>51</sup> Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *Tafsîr asy-Sya'rawiy*, Al-Azhar: Idârat al-Kutub wa al-Maktabât, 1991, juz 4, hal. 2001-2002.

<sup>52</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahrât at-Tafâsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, t.th. juz 3, hal. 1584.

suami akan beralih ke sesuatu yang diharamkan. Bagaimanapun, sesuatu yang halal lebih baik daripada yang haram.<sup>53</sup>

Sedangkan Sayyid Thanthawiy berpendapat bahwa Allah mengetahui masalah laki-laki dan perempuan terkadang memerlukan poligami, atau bahkan mengharuskannya. Oleh karena itu, Allah bolehkan bagi mereka untuk melakukan poligami, namun membatasinya sampai dengan empat istri dan tidak boleh lebih. Allah juga membatasi kebolehan poligami ini dengan syarat suami dapat berbuat adil di antara para istrinya dalam batas adil yang manusiawi sesuai kemampuannya.<sup>54</sup>

Sayyid Quthb menekankan bahwa *rukhsah* yang disertai sikap hati-hati ini perlu diterangkan dengan baik masalah dan hikmahnya, pada masa di mana manusia berlagak pandai terhadap Allah yang telah menciptakan mereka, dan mereka mengklaim diri mereka tahu tentang kehidupan manusia beserta fitrah dan kemaslahatannya melebihi pengetahuan Allah Sang Pencipta.

Sayyid Quthb melihat bahwa mereka mengutarakan pandangan mereka berdasarkan hawa nafsu dan keinginan mereka, dengan kebodohan dan kebutaannya, seakan-akan kondisi-kondisi dan hal-hal vital yang dibutuhkan manusia itu baru dan hanya terjadi hari ini, sedang mereka mengetahui dan menguasai persoalannya, tanpa ada perhitungan dan peraturan dari Allah SWT. pada waktu Dia mensyariatkan aturan-aturan ini. Menurutnya, hal tersebut adalah pandangan yang penuh dengan kebodohan dan kebutaan, kesombongan dan ketidaksopanan, kekufuran dan kesesatan. Akan tetapi, pendapat seperti ini dilontarkan juga, dan tidak ada orang yang menyanggah orang-orang jahil, buta, sombong, congkak, kufur, dan sesat ini. Mereka menyombongi Allah, syariat-Nya, keluhuran-Nya, dan *manhaj*-Nya, dengan merasa aman, tenang, dan berhasil. Juga dengan mendapatkan upah dari pihak-pihak yang berkepentingan untuk melakukan tipu daya terhadap agama Islam.<sup>55</sup>

Sayyid Quthb berpendapat bahwa masalah dibolehkannya poligami disertai dengan sikap hati-hati sebagaimana ditetapkan oleh Islam ada baiknya dibahas lebih jelas dan pasti. Ada baiknya juga diketahui kondisi riil yang melingkupinya pada saat disyariatkannya. Ia menyebutkan hadis yang diriwayatkan oleh Al-Bukhariy dengan *isnadnya* bahwa Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafiy masuk Islam

---

<sup>53</sup> Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, *Zahr at-Tafâsîr...*, juz 3, hal. 1586.

<sup>54</sup> Muhammad Sayyid Thanthawiy, *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1997, juz 3, hal. 36.

<sup>55</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 578.

sedang dia mempunyai sepuluh orang istri, lalu Nabi SAW. berkata kepadanya: “Pilihlah empat orang dari mereka!”

Ia juga menyebutkan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Daud dengan *isnadnya*:

عَنِ الْحَارِثِ بْنِ قَيْسٍ، قَالَ مُسَدَّدٌ: ابْنِ عُمَيْرَةَ وَقَالَ وَهَبُ: الْأَسَدِيُّ قَالَ: أَسَلَّمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا»<sup>56</sup>

“Dari Al-Harits bin Qais, ia berkata: Musaddad bin Umairah dan Wahb Al-Asadi berkata: “Aku masuk Islam dan aku mempunyai delapan istri, lalu aku datang kepada Nabi SAW. dan menyampaikan hal itu kepada beliau lalu beliau berkata: ‘Pilihlah empat orang dari mereka’.” (HR. Abu Daud dari Al-Harits bin Qais)

Ia juga menambahkan dengan hadis yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi’iy dalam *Musnadnya*:

عَنْ نَوْفَلِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الدِّيلِيِّ قَالَ: أَسَلَّمْتُ وَتَحْتِي خَمْسُ نِسْوَةٍ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «فَارِقِ وَاحِدَةً، وَأَمْسِكِ أَرْبَعًا»<sup>57</sup>

“Dari Naufal bin Mu’awiyah Ad-Diliy, ia berkata: ‘Aku masuk Islam, sedang aku mempunyai lima orang istri, lalu Rasulullah saw bersabda kepadaku, ‘Pilihlah empat orang di antara mereka yang kamu sukai, dan ceraikanlah yang lain.’”

Berdasarkan hadis-hadis tersebut di atas, Sayyid Quthb berpendapat bahwa poligami bukanlah syariat baru yang dibawa oleh Islam. Sebab pada saat Islam datang, sudah banyak laki-laki yang berpoligami dengan sepuluh orang istri. Ada yang berpoligami dengan jumlah yang lebih sedikit dan ada juga yang berpoligami dengan jumlah yang lebih banyak tanpa ada batasan. Kemudian Islam datang memberi tahu kepada para lelaki bahwa ada batasan yang tidak boleh dilanggar oleh seorang muslim dalam berpoligami, yaitu sampai dengan empat orang istri disertai persyaratan mampu berbuat adil. Jika syarat berlaku adil tidak bisa dipenuhi, maka cukup menikahi seorang perempuan saja, atau dengan budak perempuan. Ia menjelaskan bahwa Islam datang bukan dengan

<sup>56</sup> Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 2, hal. 272, no. hadits 2241, bab *Fî man Aslama wa ‘Indahû Nisâ’ Aktsar min Arba’ aw Ukhtâni*.

<sup>57</sup> Muhammad ibn Idris Asy-Syafi’iy, *Al-Musnad*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1400 H., hal. 274, no. hadits 2241, bab *Min Kitâb Ahkâm al-Qur’ân*.

tujuan memberi kebebasan dalam berpoligami, namun ia datang dengan tujuan memberi batasan. Islam datang juga bukan untuk membebaskan para lelaki menuruti hawa nafsunya, tetapi untuk membatasi poligami ini dengan syarat berlaku adil. Jadi, kalau seorang lelaki tidak mampu berlaku adil, maka *rukhsah* berpoligami tidak diberikan kepadanya.<sup>58</sup>

Pendapat Sayyid Quthb di atas sama dengan pendapat Ali Ash-Shabuniy yang mengatakan bahwa poligami bukanlah syariat baru yang dibawa oleh Islam. Akan tetapi saat Islam datang, praktik poligami didapati tanpa adanya batasan dan tidak berperikemanusiaan. Lalu Islam mengatur dan merapkannya.<sup>59</sup>

Kemudian, Sayyid Quthb menjelaskan alasan mengapa Islam memberikan *rukhsah* seperti ini. Menurutnya, Islam merupakan peraturan bagi seluruh manusia. Islam adalah peraturan yang realistik dan positif serta sesuai dengan fitrah, kejadian, realitas, dan kebutuhan manusia. Islam merupakan peraturan yang sesuai dengan kondisi kehidupan manusia yang senantiasa berubah di setiap tempat dan zaman. Selain itu, Islam merupakan peraturan yang realistik dan positif yang menarik manusia dari kondisi dan posisinya yang riil, lalu mengangkatnya ke puncak pendakian yang tinggi, tanpa mengingkari fitrahnya atau mengesampingkannya, tidak melupakan atau mengabaikan realitasnya, serta tidak bersikeras menolaknya. Ia menambahkan bahwa Islam bukanlah peraturan yang didasarkan pada omong kosong, keindahan yang semu, idealisme yang hampa, dan angan-angan kosong yang bertentangan dengan fitrah manusia, kondisi riilnya, dan realitas kehidupannya, yang kemudian menguap dan sirna di angkasa.

Sayyid Quthb juga menjelaskan bahwa Islam adalah peraturan yang menjaga akhlak manusia dan kesucian masyarakat. Maka dari itu, Islam tidak memberikan toleransi pada realitas-realitas yang mengakibatkan kerusakan terhadap akhlak manusia dan menodai kesucian masyarakat, di bawah desakan kebutuhan yang bertentangan dengan realitas tersebut. Bahkan, Islam selalu memberi keleluasaan kepada manusia untuk membuat suasana yang kondusif untuk memelihara akhlak dan kebersihan masyarakat, serta memberikan kemudahan bagi masing-masing orang dan masyarakat untuk mengerahkan daya dan upayanya.

---

<sup>58</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 579.

<sup>59</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Shafwat at-Tafâsîr...*, juz 1, hal. 261.

Selanjutnya, Sayyid Quthb memberikan catatan terkait poligami berdasarkan realitas yang ada, yaitu:<sup>60</sup>

a. Jumlah perempuan melebihi jumlah laki-laki

Terdapat berbagai macam kondisi nyata dalam masyarakat, baik di masa lalu maupun di masa sekarang. Saat itu, jumlah kaum perempuan yang sudah pantas menikah semakin bertambah melebihi jumlah lelaki yang juga sudah pantas menikah. Dalam sejarahnya, jumlah maksimal yang terjadi pada sebagian masyarakat ini belum pernah lebih dari empat berbanding satu. Menurut Sayyid Quthb, selama ini jumlah tersebut masih tergolong dalam lingkaran batasnya. Akan tetapi, realitas tersebut tidak hanya terjadi sekali. Realitas ini terjadi berulang-ulang dan dalam keadaan yang berbeda-beda di setiap masanya. Artinya, ini adalah suatu kenyataan yang tidak bisa dibantah lagi.

Menurut Sayyid Quthb, ada tiga macam alternatif terkait kondisi di atas, yaitu:

- 1) Laki-laki yang sudah pantas menikah, hendaknya menikah dengan seorang perempuan yang juga sudah pantas menikah. Lalu seorang perempuan atau lebih, sesuai dengan kondisi nyata yang ada di lingkungannya, menghabiskan masa hidupnya tanpa pernah mengenal laki-laki (hidup sebagai suami istri).
- 2) Laki-laki yang sudah pantas menikah, hendaknya menikah dengan seorang perempuan yang juga sudah pantas menikah, sesuai dengan aturan syariat yang suci. Lalu ia memiliki istri simpanan (istri tidak resmi) atau berzina dengan seorang perempuan atau lebih, dari mereka yang tidak memiliki suami. Maka, perempuan-perempuan tersebut mengenal laki-laki sebagai kekasih gelapnya.
- 3) Laki-laki yang sudah pantas menikah, menikahi lebih dari seorang perempuan, di mana perempuan lain bisa mengenal hidup dengan seorang lelaki dengan pernikahan yang sah sesuai dengan aturan syariat, dilakukan secara terbuka, bukan sebagai simpanan atau kekasih gelap.<sup>61</sup>

Menurut Sayyid Quthb, pilihan yang pertama berlawanan dengan fitrah manusia dan berlawanan dengan kemampuan manusia, di mana ada perempuan-perempuan yang tidak pernah mengenal laki-laki (hidup sebagai suami istri) selama hidupnya.

---

<sup>60</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'an...*, juz 1, hal. 579.

<sup>61</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'an...*, juz 1, hal. 579-580.

Kondisi riil ini meruntuhkan pandangan orang-orang yang suka membual yang menyatakan bahwa seorang perempuan tidak membutuhkan adanya seorang suami di sisinya, jika ia telah disibukkan oleh tugas dan pekerjaannya. Sebenarnya, letak masalahnya bukan hanya pada perempuan sibuk atau tidak sehingga ia tidak membutuhkan adanya seorang suami, namun ada permasalahan yang jauh lebih mendalam terkait fitrah manusia. Beribu-ribu macam pekerjaan dan usaha hanyalah masalah lahiriah dan tidak akan bisa memenuhi kebutuhan fitriah seorang perempuan dalam kehidupannya yang wajar, baik yang berkaitan dengan tuntutan fisik dan instingnya, maupun tuntutan jiwa dan pikirannya. Semua itu belum terasa cukup untuk menenangkan dan menenteramkannya.

Seorang lelaki bisa saja melakukan pekerjaan dan usahanya, namun hal itu belum cukup untuknya. Maka dari itu, ia melakukan upaya untuk memperoleh sesuatu yang menenteramkan dan menyenangkannya dengan cara menikah dengan seorang perempuan. Demikian juga perempuan yang diciptakan dari jiwa yang satu, ia memiliki kesamaan dengan laki-laki. Perempuan juga perlu menikah dengan seorang lelaki untuk memperoleh ketenteraman dalam hidupnya.

Adapun pilihan yang kedua menurut Sayyid Quthb tidak sejalan dengan orientasi Islam yang bersih, prinsip masyarakat Islam yang suci, dan kehormatan perempuan secara kemanusiaan. Orang-orang yang tidak peduli dengan tersebarnya perbuatan keji, mereka sendiri yang merasa lebih mengetahui daripada Allah dan melampaui batas syariat-Nya. Itu mereka lakukan karena tidak ada orang yang menyangkal keberanian mereka tersebut. Bahkan, mereka memperoleh dorongan dan penghormatan dari orang-orang yang berbuat licik terhadap agama Islam.

Bagi Sayyid Quthb, pilihan yang ketiga merupakan pilihan yang diambil oleh Islam. Ia dipilih sebagai pilihan dengan persyaratan untuk menghadapi kenyataan yang tidak bisa dicari solusinya dengan menggoyangkan kedua pundak, dan tidak bisa diselesaikan dengan bujukan dan asumsi semata. Itu dipilih oleh Islam karena sejalan dengan kondisi riil yang positif di dalam menyelesaikan permasalahan manusia dengan fitrah dan kondisi kehidupannya dengan tetap memelihara akhlak yang bersih dan masyarakat yang suci, serta dengan *manhaj*-Nya di dalam mengentas manusia dari pelacuran, dan membawanya ke tempat

yang tinggi hingga ke puncak, dengan cara yang gampang, fleksibel, dan realistis.<sup>62</sup>

Pemaparan realitas sosial yang tidak seimbang ini sama dengan pemaparan Ali Ash-Shabuniy. Ia mencontohkan kondisi nyata di negara Jerman setelah Perang Dunia II. Saat itu, jumlah pemuda lebih banyak dari jumlah pemuda dengan perbandingan tiga banding satu. Di akhir, Ali Ash-Shabuniy mengutip penjelasan Sayyid Quthb tentang tiga alternatif yang ditawarkan terkait masalah ini.<sup>63</sup> Ia mengatakan bahwa masalah poligami adalah suatu kebutuhan yang perlukan oleh kondisi kehidupan. Syariat poligami merupakan sesuatu yang membanggakan Islam karena bisa menyelesaikan masalah sosial dan masalah tersebut merupakan masalah yang paling rumit yang menimpa masyarakat saat ini dan mereka tidak menemukan solusinya.<sup>64</sup>

b. Masa subur laki-laki lebih lama dari masa subur perempuan

Sayyid Quthb melihat masyarakat dahulu dan saat ini, kemarin, hari ini, dan besok, sampai zaman berakhir, sesuatu yang nyata dalam kehidupan manusia yang tidak bisa diingkari, atau tidak dihiraukan serta diabaikan. Ia mengatakan bahwa masa subur seorang lelaki bisa sampai dengan usia tujuh puluh tahun atau di atasnya. Sementara masa subur perempuan bisa berhenti di usia lima puluh tahun atau sekitar usia tersebut. Jadi, ada jangka waktu dua puluh tahun masa subur dalam kehidupan laki-laki yang tidak berimbang dengan masa subur perempuan. Dengan demikian, tidak diragukan lagi bahwa tujuan diciptakannya laki-laki dan perempuan yang kemudian bertemu dalam bingkai rumah tangga adalah untuk melestarikan kehidupan dengan lahirnya keturunan, dan untuk memakmurkan bumi dengan memperbanyak keturunan dan menyebar di bumi.

Menurut Sayyid Quthb, jika laki-laki dihalangi untuk menggunakan masa subur, sama artinya kita menahan kehidupan manusia. Hal ini juga tidak sesuai dengan kebiasaan fitrah manusia yang umum. Akan tetapi, sesuai dengan kondisi riil fitrah ini, perlu dibuat undang-undang untuk seluruh lingkungan di setiap zaman dan kondisi, bukan berdasarkan penetapan perorangan, namun didasarkan pada terciptanya aturan umum yang sesuai dengan kondisi riil fitrah manusia ini, dan

---

<sup>62</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 580.

<sup>63</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 431.

<sup>64</sup> Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Shafwat at-Tafâsîr...*, juz 1, hal. 261.

memungkinkan kehidupan manusia untuk memanfaatkannya saat diperlukan. Dalam hal ini terdapat kesesuaian antara kondisi riil fitrah manusia dan orientasi syariat Islam yang senantiasa terlihat dalam dalam syariat Allah. Undang-undang seperti itu tidak banyak terdapat dalam undang-undang buatan manusia, karena keterbatasan perhatian dan pandangan manusia yang tidak menyadari hal itu dan tidak memahami seluruh kondisi kehidupan manusia yang dekat dan yang jauh, tidak melihat dari semua sisi, dan tidak mempertimbangkan segala kemungkinan.<sup>65</sup>

Selanjutnya Sayyid Quthb menyebutkan suatu kondisi-kondisi riil, yaitu seorang suami yang memiliki keinginan untuk menunaikan fungsi fitriahnya, namun sang istri tidak bisa menunaikan tugasnya sebagai seorang istri disebabkan oleh faktor usia atau karena sakit. Padahal, keduanya menginginkan rumah tangga mereka tetap langgeng dan tidak menginginkan adanya perpisahan. Menurutnya, ada tiga alternatif terkait hal ini, yaitu:

- 1) Menahan dan mencegah laki-laki untuk melakukan aktivitas fitriahnya dengan kekuatan perundang-undangan dan kekuasaan. Lalu dikatakan kepadanya, "Wahai lelaki, ini merupakan suatu aib. Ini tidak pantas dan tidak selaras dengan hak perempuan yang ada di sampingmu dan juga tidak selaras dengan kehormatan dan kemuliaanya."
- 2) Laki-laki diberi kebebasan untuk bersahabat dan berzina dengan perempuan manapun yang ia inginkan.
- 3) Mengizinkan laki-laki untuk berpoligami, sesuai dengan kedaruratan kondisinya, dan menceganya dari menceraikan istri pertamanya.

Menurut Sayyid Quthb, pilihan yang pertama berlawanan dengan fitrah manusia dan di luar kemampuannya, serta berlawanan dengan pembawaan jiwa mereka. Apabila ia dipaksa dengan undang-undang dan kekuasaan, akibatnya yang terjadi dalam waktu dekat adalah munculnya rasa benci terhadap pernikahan dalam dirinya yang bisa mendatangkan penderitaan dalam kehidupan ini. Islam tidak menyukai cara seperti ini karena Islam menjadikan rumah sebagai tempat tinggal dan istri sebagai ketenangan dan pakaian.

Pilihan yang kedua berlawanan dengan orientasi akhlak Islam dan pendekatannya dalam meningkatkan kehidupan manusia, meninggikan, membersihkan, dan mensucikannya

---

<sup>65</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhiâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 580.

supaya kehidupan ini layak bagi manusia yang telah Allah muliakan daripada binatang.

Maka menurut Sayyid Quthb, pilihan yang ketiga yang dapat memenuhi kebutuhan riil fitrah manusia, memenuhi pendekatan akhlak Islam, memelihara keberadaan istri yang pertama dengan hak-haknya sebagai istri, merealisasikan keinginan keduanya (suami dan istri) untuk melanggengkan rumah tangga mereka dan kenangan keduanya, dan memberikan kemudahan bagi manusia untuk melangkah ke tingkatan yang lebih tinggi dengan kelembahlembutan, kemudahan, dan realitas kehidupan mereka.<sup>66</sup>

Selain dua kondisi di atas, Sayyid Quthb menyebutkan kondisi lain yang bisa dialami oleh pasangan suami istri. Kondisi tersebut adalah jika seorang istri mandul (tidak dapat mempunyai anak), sedangkan berdasarkan fitrahnya sang suami ingin memiliki keturunan.<sup>67</sup> Terkait kondisi ini, sang suami hanya memiliki dua jalan keluar di hadapannya dan tidak ada jalan lain lagi. Kedua jalan keluar tersebut adalah sebagai berikut:

- 1) Sang suami menceraikan istrinya lalu menikah lagi dengan perempuan lain yang kemungkinan bisa menjawab keinginannya untuk memperoleh keturunan.
- 2) Sang suami menikah lagi dengan perempuan lain dan mempertahankan istri pertamanya.

Terkait kondisi tersebut, Sayyid Quthb melihat bahwa terkadang ada saja orang yang memunculkan bualan dan berbicara ngawur menanggapi pilihan yang pertama ini. Walaupun demikian, sekitar sembilan puluh sembilan persen perempuan (istri) akan mengutuk orang yang menganjurkan seorang suami untuk memilih jalan tersebut, yaitu jalan yang akan menghancurkan kehidupan rumah tangga mereka tanpa bisa diganti lagi. Maka, sedikit sekali perempuan yang mandul menghendaki nikah lagi. Banyak dijumpai seorang istri yang mandul senang dengan anak-anak kecil yang dibawa oleh madunya. Situasi seperti ini mampu mengubah suasana rumahnya yang sebelumnya penuh dengan keputusasaan untuk mendapatkan anak menjadi penuh dengan semangat dan keceriaan.

---

<sup>66</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhiâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 581.

<sup>67</sup> Kondisi seperti ini juga disebutkan Ali Ash-Shabuniy dala tafsirnya. Ia mengatakan bahwa di antara sebab yang menjadikan poligami darurat dilakukan adalah istri yang mandul. Lihat Muhammad Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Aḥkâm min al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 429.

Begitulah jika direnungkan kehidupan nyata dengan hal-hal yang melingkupinya, yang tidak perlu mendengarkan bualan orang dan tidak perlu mengindahkan celotehan yang ditempatkan pada tempat-tempat yang serius dan sungguh-sungguh. Terdapat simbol-simbol hikmah yang tinggi dalam kemurahan (syariat poligami) ini yang disertai dengan syarat tertentu:

فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا

تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً...

*"...Nikahilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi, dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja...."* (an-Nisa'/4:3)

Maka, kemurahan ini membenarkan realitas fitrah dan realitas kehidupan, memelihara masyarakat dari kecenderungan di bawah tekanan kebutuhan-kebutuhan fitriah dan kondisi-kondisi riil yang bermacam-macam untuk hidup lepas atau hidup dalam kebosanan. Dengan syarat tersebut, kehidupan suami-istri akan terjaga dari kehancuran dan kerusakan, seorang istri akan terlindungi dari perlakuan zalim dan aniaya, harga diri dan kehormatan seorang perempuan akan terlindungi dari kehinaan karena tidak adanya perlindungan dan kehati-hatian, dan keadilan dalam menghadapi tuntutan kebutuhan yang vital akan terjamin.<sup>68</sup>

Menurut Sayyid Quthb, orang yang mengetahui spirit Islam dan orientasinya tidak akan mengatakan bahwa poligami itu sendiri merupakan sebuah tuntutan dengan sendirinya, dianjurkan untuk dilakukan tanpa alasan yang membenarkannya berupa kebutuhan fitrah manusia dan kebutuhan sosial, dilakukan tanpa suatu dorongan melainkan untuk bersenang-senang menikmati kehidupan, dan berpindah-pindah dari satu istri ke istri yang lain, sebagaimana dilakukan oleh orang yang memiliki banyak kekasih. Sesungguhnya, poligami merupakan sebuah kebutuhan yang berhadapan dengan kebutuhan lain, sebuah solusi menghadapi suatu permasalahan. Poligami bukanlah sekadar untuk menuruti hawa nafsu tanpa batasan dalam aturan Islam, di dalam menghadapi segala realitas kehidupan.<sup>69</sup>

Apabila suatu generasi melakukan penyimpangan dalam mempergunakan kemurahan ini dengan menjadikannya sebagai

<sup>68</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'an*..., juz 1, hal. 581.

<sup>69</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'an*..., juz 1, hal. 581-582.

kesempatan untuk menjadikan kehidupan rumah tangga sebagai panggung untuk bersengan-sengan, dengan berpindah-pindah dari istri yang satu ke istri yang lainnya sebagaimana seorang laki-laki yang berganti-ganti kekasih. Maka praktik poligami seperti itu sama sekali tidak termasuk dari ajaran Islam dan apa yang mereka lakukan tidaklah melambangkan ajaran Islam. Malah sebetulnya perbuatan mereka tersebut menjadi penyebab merosotnya derajat mereka, karena mereka jauh dari Islam dan tidak memahami spirit Islam yang bersih dan mulia. Sebabnya adalah karena mereka hidup dalam masyarakat yang tidak diatur dengan aturan Islam, tidak dikendalikan dengan syariat Islam, tidak ditegakkan di dalamnya pemerintahan Islam yang tunduk pada syariatnya, yang membimbing manusia dengan petunjuk-petunjuk Islam dan undang-undangnya, adab-adab dan tradisinya.

Masyarakat yang menentang Islam dan lepas dari syariat dan undang-undangnya adalah yang pertama kali bertanggung jawab atas kekacauan yang terjadi. Merekalah yang pertama kali bertanggung jawab terhadap *'harîm'* (gundik) dalam bentuknya yang hina dan rendah ini. Merekalah yang pertama kali bertanggung karena menjadikan kehidupan rumah tangga sebagai panggung untuk melampiaskan kenikmatan hewani. Maka, bagi orang yang ingin memperbaiki kondisi ini, hendaklah ia mengembalikan manusia kepada Islam, syariat dan *manhaj*-nya; mengembalikan mereka kepada kesucian, kebersihan, kelurusan, dan keadilan. Bagi orang yang ingin melakukan perbaikan, hendaklah ia mengembalikan manusia kepada Islam, mengembalikan mereka dalam semua sektor kehidupan dan bukan hanya dalam sektor ini saja. Islam adalah aturan dan sistem yang sempurna yang senantiasa berfungsi dengan segala kesempurnaannya.<sup>70</sup>

Perlakuan adil yang dituntut adalah adil dalam muamalah, nafkah, pergaulan, dan hubungan suami istri. Sedangkan adil dalam perasaan hati dan perasaan jiwa tidak seorang pun yang dituntut untuk melakukannya, karena hal itu sudah di luar kehendak manusia. Adil ini adalah adil yang diungkapkan oleh Allah dalam ayat yang lain dalam surat an-Nisa' ini:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ  
 الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمَعْلُوقَةِ... ﴿١١٤﴾

<sup>70</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*..., juz 1, hal. 582.

*“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung...”* (an-Nisa’/4:129)

Oleh sebagian orang, ayat ini mereka coba untuk dijadikan dalil yang tidak membolehkan poligami. Masalahnya tidaklah demikian, karena syariat Allah bukanlah permainan, sehingga mensyariatkan suatu perkara dalam satu ayat dan mengharamkannya dalam ayat yang lain. Sama halnya dengan memberi sesuatu menggunakan tangan kanan dan menariknya kembali menggunakan tangan kiri.

Perlakuan adil yang dituntut dalam QS. an-Nisa’/4:3 yang tidak membolehkan poligami jika dikhawatirkan tidak terealisasinya keadilan, yaitu keadilan dalam muamalah, nafkah, pergaulan, dan hubungan suami istri serta semua perkara lahiriah, yang tidak ada seorang pun istri dikurangi haknya dalam perkara ini, dan tidak seorang pun dari mereka yang lebih didahulukan daripada yang lain. Hal ini sesuai dengan yang dilakukan oleh Nabi SAW. yang memiliki kedudukan paling tinggi di antara manusia, yang tidak ada seorang pun di sekitar beliau dan istri-istri beliau yang tidak mengetahui bahwa hati beliau sangat mencintai Aisyah melebihi istri-istri beliau yang lain. Sebabnya adalah karena hati tidak bisa dikuasai oleh orangnya. Hati itu berada dalam kekuasaan Allah yang membolak-balikkannya sesuai dengan kehendak-Nya. Rasulullah SAW. sendiri sudah mengerti agamanya dan mengenal hatinya, sehingga beliau pernah berkata: “Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan dan aku tidak bisa melakukannya.”<sup>71</sup>

Menurut Sayyid Quthb, poligami merupakan persoalan krusial, namun perlu diketahui bahwa Islam tidak menjadikan poligami sebagai syariat yang baru, namun hanya membatasinya. Islam tidak memerintahkan berpoligami tapi hanya memberikan kemurahan untuk berpoligami dan memberikan syarat tertentu. Islam memerikan kemurahan untuk berpoligami dengan tujuan menghadapi realitas kehidupan yang dihadapi manusia dan kebutuhan-kebutuhan fitrahnya. Kebutuhan-kebutuhan dan realitas-realitas yang disebutkan di atas hanyalah sebagian saja

---

<sup>71</sup> Lihat Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud...*, juz 2, hal. 242, no. hadits 2134, bab *Fî al-Qism Bayna an-Nisâ’*.

dari apa yang terungkap hingga saat ini. Boleh jadi, di balik itu semua ada rahasia-rahasia baru yang akan terungkap oleh generasi-generasi yang akan datang dalam keadaan-keadaan yang berbeda setelah melalui masa kehidupan yang panjang. Sama halnya dengan yang terjadi dalam setiap syariat dan petunjuk yang dibawa oleh metode Ilahi ini, yang pada suatu rentang sejarah manusia belum dapat mengetahui secara menyeluruh tentang hikmah dan kemaslahatan di balik pensyariaan dan pengarahan tersebut. Adanya hikmah dan kemaslahatan dalam setiap syariat Allah merupakan sebuah keniscayaan, baik yang sudah diketahui oleh manusia maupun yang belum diketahui pada suatu rentang sejarah manusia yang singkat, melalui pemikiran manusia yang terbatas.<sup>72</sup>

Kemudian Sayyid Quthb pindah bagian kedua dari QS. an-Nisa'/4:3, yaitu ketika khawatir perlakuan adil tidak terwujud:

...فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...

“...Akan tetapi, jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki...” (an-Nisa'/4:3)

Maksudnya, jika dikhawatirkan tidak ada keadilan ketika menikahi lebih dari satu, maka diharuskan untuk mencukupkan dengan satu istri dan tidak boleh dilanggar. Atau (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) ‘Atau budak-budak yang kamu miliki’, yaitu budak-budak untuk dinikahi atau *tasarriy*, dan dalam hal ini ayat tersebut tidak memberikan batasan.

Menurut Sayyid Quthb, menikah dengan perempuan budak berarti mengembalikan kehormatannya dari sisi kemanusiaan. Dengan menikahi perempuan budak ini berarti menjadikannya dan keturunannya sebagai orang yang merdeka dari tuannya, walaupun saat dinikahi ia belum dimerdekakan oleh tuannya. Sebab ia disebut “*ummu walad*” sejak ia melahirkan seorang anak dan tuannya tidak boleh menjualnya. Setelah tuannya meninggal dunia, ia menjadi merdeka sedangkan anaknya sudah merdeka sejak dilahirkan.

Demikian pula kalau tuannya melakukan *tasarriy*, jika ia melahirkan seorang anak ia jadi sebagai “*ummu walad*” dan tidak boleh dijual oleh tuannya. Ia menjadi orang merdeka setelah

<sup>72</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur’ân*..., juz 1, hal. 582-583.

tuannya meninggal dunia dan anak dari hasil hubungannya dengan tuannya juga menjadi orang merdeka apabila dia mengakui nasabnya. Inilah yang berlaku menurut tradisi. Maka dari itu, perkawinan dan *tasarriy* adalah salah jalan dari berbagai macam jalan yang disyariatkan oleh Islam untuk membebaskan budak. Namun, persoalan *tasarriy* ini kadang-kadang terasa mengganjal dalam hati.

Ada baiknya diingatkan bahwa semua masalah perbudakan adalah masalah darurat. Perlu diingat juga bahwa keadaan darurat yang membolehkan perbudakan dalam peperangan yang diumumkan oleh pemimpin muslim pelaksana syariat Allah adalah kondisi yang membolehkan *tasarriy* dengan perempuan budak. Sebab, kondisi perempuan-perempuan muslimah yang merdeka dan selalu menjaga diri itu lebih buruk ketika dijadikan tawanan oleh musuh daripada sistem *tasarriy* ini.<sup>73</sup>

Akan tetapi, sebaiknya jangan dilupakan bahwa perempuan-perempuan yang ditawan dan dijadikan budak itu memiliki kebutuhan-kebutuhan naluriah dalam hidupnya yang harus dipertimbangkan, dan tidak mungkin diabaikan dalam sistem yang menjaga fitrah manusia dan kondisi riilnya. Memenuhi kebutuhan-kebutuhan tersebut bisa dilakukan dengan jalan pernikahan atau dengan jalan *tasarriy* oleh tuannya, selama sistem perbudakan masih ada supaya mereka tidak menjadi penyebab tersebarnya kerusakan akhlak di masyarakat dan tidak melakukan kebebasan seksual tanpa adanya aturan dan kendali ketika hendak memenuhi kebutuhan naluriahnya dengan cara menjadi pelacur dan menjadi perempuan simpanan seperti yang terjadi di masyarakat jahiliah.

Selanjutnya Sayyid Quthb mengingatkan bahwa apa yang terjadi di suatu zaman, yaitu terjadi banyak perbudakan dengan cara budak diperjualbelikan, dirampas, diperdagangkan, dikumpulkan dalam istana-istana dan dijadikan sebagai media untuk memuaskan nafsu seksual layaknya binatang serta untuk bersenang-senang di sepanjang malam bersama mereka dengan meminum minuman yang memabukkan, berjoget ria, bernyanyi-nyanyi seperti yang diberitakan dalam berbagai koran dan media informasi lainnya. Semua itu sama sekali bukanlah bagian dari perilaku dan petunjuk Islam. Jadi, hal tersebut tidak boleh

---

<sup>73</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*..., juz 1, hal. 583.

dianggap sebagai bagian dari peraturan Islam dan tidak boleh dimasukkan dalam sejarah Islam.

Sayyid Quthb menjelaskan bahwa sejarah Islam adalah semua kejadian yang sesuai dengan prinsip-prinsip, pandangan, syariat, dan neraca Islam. Hal seperti itulah yang boleh dinamakan dengan sejarah Islam. Adapun apa yang terjadi pada suatu masyarakat yang dinisbatkan kepada Islam, namun tidak sesuai dengan prinsip-prinsip dan neraca Islam, maka hal tersebut tidak boleh dianggap dari ajaran Islam karena sudah menyalahinya.

Sayyid Quthb menambahkan bahwa Islam mempunyai wujudnya sendiri di luar kondisi riil kehidupan kaum muslimin di generasi kapan pun. Islam tidak dibentuk oleh kaum muslimin, namun merekalah yang dibentuk oleh Islam. Islam merupakan asas dan kaum muslimin adalah cabang dan hasilnya. Oleh sebab itu, apa yang dilakukan oleh manusia atau yang dipahaminya tidaklah menentukan prinsip aturan Islam atau konsep Islam yang pokok, kecuali bila sejalan dengan prinsip Islam yang tetap dan tidak terikat dengan kondisi riil manusia dan pemahamannya. Justru, Islamlah yang harus dijadikan standar ukuran bagi semua kondisi riil dan pemahaman manusia di setiap generasi, agar mereka tahu seberapa jauh hal tersebut selaras atau menyimpang dari Islam.<sup>74</sup>

Perkara di atas berbeda dengan aturan bumi yang bersumber dari asumsi-asumsi manusia dan mazhab-mazhab yang diciptakan oleh mereka untuk diri mereka sendiri, yakni pada saat mereka kembali kepada kejahiliahan dan ingkar terhadap Allah walaupun mereka mengklaim diri mereka beriman kepada-Nya. Bukti iman kepada Allah yang pertama adalah menjadikan *manhaj* dan syariat-Nya sebagai acuan bagi seluruh peraturan. Tanpa kaedah yang besar ini, tidak ada yang namanya keimanan. Hal itu karena pemahaman-pemahaman manusia yang senantiasa berubah dan undang-undang mereka yang terus berkembang. Hal itulah yang membatasi konsep mazhab-mazhab yang diciptakan oleh mereka untuk diri mereka dan yang mereka terapkan terhadap mereka sendiri.

Adapun peraturan Islam yang diciptakan oleh Allah Sang Pencipta dan Penguasa manusia dan bukan dibuat oleh manusia untuk diri mereka sendiri, maka manusia memiliki dua kemungkinan: *Pertama*, mereka mengikuti peraturan Islam

---

<sup>74</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 584.

tersebut dan situasi dan kondisi mereka disesuaikan dengan peraturan tersebut. Dengan begitu, kondisi riil mereka inilah yang disebut sebagai sejarah Islam senyatanya. *Kedua*, mereka menyeleweng dari peraturan Islam tersebut atau menjauhinya secara keseluruhan. Dengan demikian, kondisi riil mereka bukanlah sejarah Islam yang sesungguhnya, melainkan suatu penyimpangan dari Islam.

Oleh karena itu, Sayyid Quthb menekankan agar pertimbangan tersebut diingat pada saat melihat sejarah Islam. Jadi berdasarkan pertimbangan tersebut, teori sejarah Islam benar-benar berbeda dengan teori-teori sejarah lainnya, yang beranggapan bahwa kejadian nyata dalam suatu masyarakat merupakan penafsiran yang sesungguhnya terhadap teori atau mazhabnya, mencari perkembangan teori atau mazhab tentang hal kondisi riil pengikutnya dan tentang pemahaman-pemahaman yang berubah dalam teori tersebut dalam pemikiran para pengikutnya. Menerapkan teori seperti ini terhadap Islam berseberangan dengan karakternya yang tiada bandingannya dan bisa mengantarkan pada berbagai macam bahaya dalam membatasi definisi Islam yang sesungguhnya.

Sayyid Quthb menyimpulkan bahwa ayat ini memberikan penjelasan tentang hikmah<sup>75</sup> yang terkandung dalam seluruh bagian ayat poligami, yaitu untuk melindungi dari kezaliman dan menciptakan keadilan:<sup>76</sup>

...ذَلِكَ أَذَىٰ آلًا تَعُولُوا ﴿٣﴾

“...Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.” (an-Nisa’/4:3)

Demikianlah permasalahan menjauhi menikah dengan yatim perempuan jika dikhawatirkan tidak mampu berbuat adil terhadap hak-hak mereka jika menikahi mereka, menikahi perempuan-perempuan lain dua, tiga, atau empat, menikahi satu orang perempuan saja jika khawatir tidak mampu berbuat adil, atau menikahi budak perempuan. (ذَلِكَ أَذَىٰ آلًا تَعُولُوا) ‘Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.’

<sup>75</sup> Mufasir yang lain ada juga yang menyebutkan hikmah poligami dalam tafsirnya. Di antaranya adalah Mutawalli Asy-Sya’rawiy, ia menyatakan bahwa ketika Allah membolehkan, Dia ingin menjadikannya sebagai alternatif untuk mengurangi kelebihan jumlah perempuan dari jumlah laki. Lihat Muhammad Mutawalli asy-Sya’rawiy, *Tafsir asy-Sya’rawiy...*, juz 4, hal. 2006-2007.

<sup>76</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhiâl Al-Qur’an...*, juz 1, hal. 584.

Semua itu lebih dekat kepada tidak berlaku zalim dan melampaui batas.

Dari paparan di atas, terlihat jelas bahwa mencari keadilan merupakan hal utama *manhaj* ini dan tujuan dari tiap-tiap bagiannya. Keadilan lebih pantas untuk dipelihara di tempat yang menghimpun anggota keluarga, karena ia adalah pondasi utama untuk membangun masyarakat seluruhnya, titik awal menuju kehidupan sosial yang luas, dan tempat tumbuh-kembangnya generasi. Jika keluarga tidak dibangun dengan keadilan, kasih sayang, dan kedamaian, maka dalam kehidupan masyarakat juga akan demikian, yakni keadilan, kasih sayang, dan kedamaian tidak akan tercipta di dalamnya.<sup>77</sup>

Selanjutnya, Sayyid Quthb membahas tentang adil dalam berpoligami, yaitu QS. an-Nisa'/4:129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ

الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

*“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri (dari kecurangan), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.”*

Sayyid Quthb menjelaskan bahwa Allah SWT. yang menciptakan jiwa manusia mengetahui fitrahnya, yaitu Dia mengetahui bahwa manusia mempunyai kecenderungan-kecenderungan yang tidak mampu ia kendalikan. Oleh karena itu, Dia memberikan kekang untuknya, yaitu kekang untuk mengatur gerakannya saja, bukan untuk meniadakan atau membunuhnya. Termasuk dalam kecenderungan ini adalah kecenderungan hati manusia kepada salah satu istrinya dan lebih mengutamakan daripada istri-istri lainnya, sehingga kecenderungannya kepadanya melebihi kecenderungannya kepada istri atau istri-istri lainnya. Ini merupakan suatu kecenderungan yang pasti terjadi padanya, dan tidak dapat dihapuskan atau dibunuhnya. Kalau demikian, lantas bagaimana? Islam tidak memperhitungkan sesuatu yang di luar kemampuan manusia, dan ia tidak menganggapnya sebagai dosa yang kelak akan dikenakan sanksi

<sup>77</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*..., juz 1, hal. 584.

atasnya. Oleh karena itu, dibiarkanlah manusia itu dengan kecenderungan yang tidak dikuasainya dan sesuatu yang di luar kemampuannya.

Secara tegas Al-Qur'an mengatakan kepada manusia bahwa mereka tidak akan mampu berlaku adil (dalam perasaan/kecenderungan) terhadap istri-istrinya, walaupun dia sangat berkeinginan untuk itu, karena keadilan yang demikian ini berada di luar kehendaknya. Akan tetapi, terdapat keadilan yang termasuk di dalam wilayah kehendaknya. Yaitu, keadilan di dalam pergaulan, keadilan di dalam membagi giliran, keadilan di dalam memberi nafkah, dan keadilan di dalam hak-hak suami istri, hingga mengenai tersenyum di wajah dan ucapan yang baik pada lisan. Dalam hal-hal inilah mereka dituntut untuk melakukannya. Inilah kendali untuk mengendahkan dan mengatur kecenderungan tersebut, bukan untuk membunuhnya.

Allah SWT. berfirman:

﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمَعْلُوقَةِ...﴾<sup>78</sup>

*"...Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung..."* (an-Nisa'/4:129)

Menurut Sayyid Quthb, inilah yang dilarang. Kecenderungan dalam pergaulan lahiriah, dan kecenderungan yang menghalangi hak-hak istri yang lain, sehingga ia tidak diperlakukan sebagai istri dan tidak pula diceraiakan.<sup>78</sup> Di samping itu, disampaikanlah bisikan yang mendalam dan mengesankan dalam jiwa yang beriman, dan dimaafkannya apa yang di luar batas kemampuan manusia.

﴿وَإِنْ تَصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>79</sup>

*"Jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kekurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."* (an-Nisa'/4:129)

Karena Islam memperlakukan jiwa manusia dengan segenap campurannya yang unik yang terdiri dari segenggam tanah dan tiupan dari roh ciptaan Allah, dan dengan segenap perbekalan dan potensinya, maka Nabi SAW. merupakan sosok yang sempurna bagi kemanusiaan dari semua seginya. Sehingga, tumbuhlah padanya semua kekhususan dan potensi kemanusiaan

---

<sup>78</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*..., juz 2, hal. 770.

dengan pertumbuhan yang seimbang dan saling melengkapi dalam batas-batas fitrah manusia.

Rasul SAW. membagi giliran di antara istri-istrinya menurut kemampuannya dan berlaku adil di dalam pembagian ini. Namun demikian, beliau tidak mengingkari bahwa beliau lebih mengutamakan (dalam perasaan) sebagian atas sebagian yang lain, dan perasaan demikian ini sudah di luar kekuasaan beliau. Oleh karena itu, beliau mengucapkan: “Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan dan aku tidak bisa melakukannya.”<sup>79</sup>

## **B. Argumen atau Pendekatan yang Digunakan dalam *Tafsîr Al-Manâh* dan *Fî Zhilâl Al-Qur’ân* Tentang Boleh Tidaknya Poligami**

### **1. Argumen atau pendekatan yang digunakan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dalam *Tafsîr Al-Manâh***

Berdasarkan pembahasan pada subbab sebelumnya terkait hukum poligami, Muhammad Abduh berpendapat bahwa dibolehkannya poligami dalam Islam merupakan suatu perkara yang sangat dipersulit. Seolah-olah, poligami adalah suatu kondisi darurat yang hanya dibolehkan bagi orang yang membutuhkannya dengan syarat percaya diri dapat berlaku adil dan aman dari berlaku zalim.

Pendapat Muhammad Abduh tersebut didasarkan pada tinjauan religioisitas dan realitas sosial kontemporer. Berdasarkan tinjauan religioisitas, Muhammad Abduh mendapati bahwa pada masa awal Islam, poligami memiliki banyak faedah. Faedah yang terpenting adalah menyambung tali keturunan dan kekeluargaan yang dapat menguatkan rasa persaudaraan dalam agama. Pada masa itu, tidak ada kerusakan akibat poligami sebagaimana terjadi di negaranya. Sebabnya adalah karena nilai-nilai agama tertanam kuat dalam jiwa mereka, baik laki-laki maupun perempuannya. Pada masa itu, seorang istri yang dipoligami tidak sampai menyakiti istri yang lainnya. Kondisi ini kebalikan dari kondisi yang terjadi pada zaman Muhammad Abduh. Menurutnya, tingkat religioisitas memiliki pengaruh besar terhadap praktik poligami.

Berdasarkan tinjauan sosial kontemporer atau yang berkembang pada saat itu, Muhammad Abduh mendapati bahwa poligami telah menjadi sumber kerusakan dan sumber penyakit sosial

---

<sup>79</sup> Lihat Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abî Dâwud*..., juz 2, hal. 242, no. hadits 2134, bab *Fî al-Qism Bayna an-Nisâ’*.

bagi kalangan orang tua dan anak-anaknya, karena telah menimbulkan beban dan menjadi sumber penyebab timbulnya kejahatan dan krisis moral, seperti pencurian, perzinaan, kebohongan, pengkhianatan, sifat pengecut, penipuan, bahkan pembunuhan, yaitu seorang anak membunuh ayahnya dan seorang ayah membunuh anaknya, seorang istri membunuh suaminya, dan seorang suami membunuh istrinya.<sup>80</sup>

Dari realitas sosial (kerusakan) yang ada akibat poligami saat itu, Muhammad Abduh menyimpulkan bahwa tidak ada jalan untuk mendidik masyarakat dengan merajalelanya poligami. Ia pun tidak segan-segan merekomendasikan kepada para ulama untuk mengkaji kembali masalah poligami ini. Rekomendasi tersebut ia tekankan kepada para ulama mazhab Abu Hanifah yang menjadi mazhab negara dan hukum berada di tangan mereka. Ia yakin bahwa para ulama tidak mengingkari bahwa Allah menurunkan agama Islam untuk memberikan maslahat dan kebaikan manusia. Di antara prinsip dasar agama Islam adalah mencegah bahaya dan sesuatu yang bisa mendatangkan bahaya. Oleh karena itu, bila satu hukum telah menyebabkan kerusakan pada suatu zaman yang tidak pernah terjadi di zaman sebelumnya, maka tidak diragukan lagi bahwa hukum tersebut harus diubah dan praktiknya harus selaras dengan kebutuhan dan maslahat yang terjadi pada saat ini. Hal ini sesuai dengan kaidah fikih (دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ) 'mencegah kerusakan harus lebih diutamakan daripada mendatangkan kemaslahatan'. Oleh karena itu, Muhammad Abduh mengatakan bahwa poligami dapat menjadi haram secara mutlak manakala takut tidak adanya keadilan.<sup>81</sup>

Rasyid Ridha memiliki anggapan yang sama dengan Muhammad Abduh bahwa poligami di zaman mereka berdua mendatangkan berbagai bahaya dan kerusakan yang tidak ada pada saat Al-Qur'an diturunkan. Selain itu, ia mengatakan bahwa poligami menyimpang dari tabiat dasar perkawinan, yaitu seorang suami hanya memiliki satu istri dan demikian juga sebaliknya. Ia melanjutkan bahwa poligami adalah suatu kondisi darurat yang dibolehkan saat mengemuka di masyarakat, khususnya pada bangsa yang selalu

---

<sup>80</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

<sup>81</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 350.

berperang seperti halnya Islam. Dalam kondisi seperti ini, poligami dibolehkan dengan syarat tidak ada kezaliman dan aniaya.<sup>82</sup>

## 2. Argumen atau pendekatan yang digunakan Sayyid Quthb dalam *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

Berdasarkan pembahasan pada subbab sebelumnya terkait hukum poligami, Sayyid Quthb berpendapat bahwa poligami boleh dilakukan. Baginya, QS. an-Nisa' ayat 3 merupakan kemurahan dari Allah untuk melakukan poligami, namun harus disertai dengan sikap kehati-hatian dalam mempraktekannya. Contoh dari bentuk kehati-hatian tersebut adalah bila ada kekhawatiran tidak dapat berlaku adil, maka cukup dengan beristri seorang perempuan.

Sayyid Quthb melandaskan pendapatnya pada tiga hal, yaitu tinjauan sosio-historis, realitas sosial dan realitas fitrah manusia. Berdasarkan tinjauan sosio-historis, yaitu realitas sosial yang melingkupinya pada saat Islam datang, sudah banyak laki-laki yang berpoligami dengan sepuluh orang istri. Ada yang berpoligami dengan jumlah yang lebih sedikit dan ada juga yang berpoligami dengan jumlah yang lebih banyak tanpa ada batasan. Kemudian Islam datang memberi tahu kepada para lelaki bahwa ada batasan yang tidak boleh dilanggar oleh seorang muslim dalam berpoligami, yaitu sampai dengan empat orang istri disertai persyaratan mampu berbuat adil. Jika syarat berlaku adil tidak bisa dipenuhi, maka cukup menikahi seorang perempuan saja, atau dengan budak perempuan. Ia menjelaskan bahwa Islam datang bukan dengan tujuan memberi kebebasan dalam berpoligami, namun ia datang dengan tujuan memberi batasan. Islam datang juga bukan untuk membebaskan para lelaki menuruti hawa nafsunya, tetapi untuk membatasi poligami ini dengan syarat berlaku adil. Jadi, kalau seorang lelaki tidak mampu berlaku adil, maka *rukhsah* berpoligami tidak diberikan kepadanya.

Berdasarkan tinjauan realitas sosial, Sayyid Quthb mendapati bahwa jumlah perempuan yang sudah layak menikah lebih banyak dari jumlah laki-laki namun dalam sejarahnya tidak pernah melebihi empat banding satu. Menurutnya, kondisi ini sudah ada dari dahulu sampai zamannya. Realitas ini terjadi berulang-ulang dari waktu ke waktu. Artinya, ini adalah suatu realitas yang tidak bisa dibantah lagi.

Terkait realitas ini, Sayyid Quthb melihat bahwa solusi yang sesuai dengan fitrah manusia adalah laki-laki yang sudah pantas, menikahi lebih dari seorang perempuan (berpoligami). Dengan begitu, perempuan lain juga bisa mengenal hidup dengan seorang

---

<sup>82</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 350.

lelaki dengan pernikahan yang sah sesuai dengan aturan syariat, dilakukan secara terbuka, bukan sebagai simpanan atau kekasih gelap. Jika tidak demikian, akan ada perempuan-perempuan yang selama hidupnya tidak pernah mengenal (menikah dengan) laki-laki. Selain itu, jika laki-laki tidak dibolehkan berpoligami, maka ada kemungkinan ia mengambil seorang perempuan sebagai simpanan atau berzina dengan seorang perempuan atau lebih, dari mereka yang tidak memiliki suami. Maka, perempuan-perempuan tersebut mengenal laki-laki sebagai kekasih gelapnya.<sup>83</sup>

Adapun berdasarkan tinjauan realitas fitrah, Sayyid Quthb mendapati bahwa masa subur laki-laki lebih lama dari masa subur perempuan. Menurutnya, realitas fitrah ini sudah ada dari zaman dahulu dan akan terus ada hingga akhir zaman. Ia menyebutkan bahwa masa subur seorang lelaki bisa sampai dengan usia tujuh puluh tahun atau di atasnya. Sementara masa subur perempuan bisa berhenti di usia lima puluh tahun atau sekitar usia tersebut. Artinya ada jangka waktu dua puluh tahun masa subur dalam kehidupan laki-laki yang tidak berimbang dengan masa subur perempuan. Padahal menurutnya, tujuan diciptakannya laki-laki dan perempuan yang kemudian bertemu dalam bingkai rumah tangga adalah untuk melestarikan kehidupan dengan lahirnya keturunan, dan untuk memakmurkan bumi dengan memperbanyak keturunan dan menyebar di bumi.

Terkait realitas ini, Sayyid Quthb melihat bahwa solusi yang sesuai dengan fitrah manusia adalah mengizinkan laki-laki untuk berpoligami, sesuai dengan kedaruratan kondisinya. Dengan begitu, laki-laki yang berpoligami terhindar dari perceraian dengan istri pertamanya. Ini juga dapat memelihara keberadaan istri yang pertama dengan hak-haknya sebagai istri, merealisasikan keinginan keduanya (suami dan istri) untuk melanggengkan rumah tangga mereka dan kenangan keduanya.<sup>84</sup>

Demikian juga jika seorang istri mandul (tidak dapat mempunyai anak), sedangkan berdasarkan fitrahnya sang suami ingin memiliki keturunan. Terkait realitas ini, Sayyid Quthb melihat bahwa solusinya adalah sang suami menikah lagi dengan perempuan lain dan mempertahankan istri pertamanya.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 578-580.

<sup>84</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 580-581.

<sup>85</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 581.

### C. Persamaan dan perbedaan Penafsiran Ayat-Ayat Poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

Terkait penafsiran QS. an-Nisa' ayat 3 dan 129, berikut persamaan dan perbedaan antara *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*:

#### 1. Persamaan penafsiran ayat-ayat poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

- a. Melakukan tinjauan sosio-historis dan realitas sosial dalam menafsirkan ayat-ayat poligami

Muhammad Abduh, Rasyid Ridha dan Sayyid Quthb memiliki kesamaan dalam menafsirkan ayat-ayat poligami, yaitu sama-sama melakukan tinjauan sosio-historis dan realitas sosial. Hanya saja, ada perbedaan mendasar yang dilakukan oleh ketiga mufasir, yaitu:

- 1) Tinjauan sosio-historis

Dalam melakukan tinjauan sosio historis, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha menysasar pada sisi religiositas. Mereka menyatakan bahwa para sahabat Rasulullah SAW. memang melakukan poligami. Walaupun begitu, tidak ada kerusakan yang timbul akibat poligami yang mereka lakukan. Menurut mereka, hal itu karena tingkat riligositas mereka yang tinggi. Pada saat itu, ajaran agama benar-benar tertanam dalam diri mereka.<sup>86</sup>

Adapun Sayyid Quthb, tinjauan sosio-historis yang ia sasar adalah kondisi yang melingkupi poligami pada saat disyariatkan. Ia dapati bahwa pada awal Islam, sudah ada dari kalangan sahabat yang melakukan poligami. Namun, poligami yang mereka lakukan adalah poligami tanpa batasan. Sejak itulah, Islam mengatur poligami yang mereka lakukan dan ini berlaku untuk umat Islam secara keseluruhan di sepanjang zaman.<sup>87</sup>

- 2) Tinjauan realitas sosial

Muhammad Abduh dan Sayyid Quthb sama-sama melakukan tinjauan realitas sosial ketika menafsirkan ayat-ayat poligami. Walaupun demikian, tinjauan yang mereka lakukan tidaklah benar-benar sama. Muhammad Abduh

---

<sup>86</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

<sup>87</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 579.

melakukan tinjauan realitas sosial pada akibat praktek poligami di zamannya. Dia dapati penyimpangan-penyimpangan dalam praktek poligami yang dilakukan masyarakat pada saat itu. Dari situlah Muhammad Abduh sampai pada kesimpulan untuk melarang poligami agar kerusakan-kerusakan yang diakibatkan praktek poligami tidak semakin menyebar luas.<sup>88</sup>

Adapun Sayyid Quthb, ia melakukan tinjauan realitas sosial yang selalu terjadi di setiap zaman. Dia dapati bahwa jumlah perempuan sudah layak menikah selalu lebih banyak dari jumlah laki-laki. Demikian juga dia dapati bahwa masa subur laki-laki lebih lama dari masa subur perempuan. Berdasarkan realitas ini, ia berkesimpulan bahwa poligami dibolehkan namun harus disertai dengan sikap hati-hati.<sup>89</sup>

b. Menawarkan solusi masalah yang terjadi di masyarakat

Muhammad Abduh dan Sayyid Quthb sama-sama menawarkan solusi masalah yang terjadi di masyarakat. Sebagaimana dibahas pada subbab sebelumnya bahwa Muhammad Abduh melihat banyak terjadi kerusakan akibat poligami. Di antara kerusakan-kerusakan tersebut adalah pencurian, perzinaan, kebohongan, pengkhianatan, sifat pengecut, penipuan, bahkan pembunuhan, yaitu seorang anak membunuh ayahnya dan seorang ayah membunuh anaknya, seorang istri membunuh suaminya, dan seorang suami membunuh istrinya. Terkait masalah ini, Muhammad Abduh menawarkan solusinya berupa pendidikan Islam.

Muhammad Abduh mengatakan, “Seandainya kita memiliki pendidikan Islam, niscaya sedikitlah bahaya yang diakibatkan oleh poligami di negeri kita sehingga tidak terjadi cemburu buta.” Ia juga mengatakan bahwa seandainya para perempuan terdidik dengan baik terkait agamanya sehingga agama yang menjadi pengontrol utamanya terhadap hatinya, mengontrol kecemburuannya, niscaya tidak akan ada bahaya

---

<sup>88</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 350.

<sup>89</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur’ân...*, juz 1, hal. 579-580.

akibat poligami yang melanda masyarakat. Yang ada adalah kerusakan tersebut hanya meliputi dirinya secara umum.<sup>90</sup>

Adapun Sayyid Quthb, ia melihat sebagian orang melakukan penyimpangan dalam melakukan poligami. Mereka berpoligami hanya untuk bersenang-senang menikmati kehidupan. Mereka menjadikan poligami sebagai kesempatan untuk menjadikan kehidupan rumah tangga sebagai panggung untuk bersenang-senang, dengan berpindah-pindah dari istri yang satu ke istri yang lainnya sebagaimana seorang laki-laki yang berganti-ganti kekasih. Maka praktik poligami seperti itu sama sekali tidak termasuk dari ajaran Islam dan apa yang mereka lakukan tidaklah melambangkan ajaran Islam. Malah sebetulnya perbuatan mereka tersebut menjadi penyebab merosotnya derajat mereka, karena mereka jauh dari Islam dan tidak memahami spirit Islam yang bersih dan mulia. Sebabnya adalah karena mereka hidup dalam masyarakat yang tidak diatur dengan aturan Islam, tidak dikendalikan dengan syariat Islam, tidak ditegakkan di dalamnya pemerintahan Islam yang tunduk pada syariatnya, yang membimbing manusia dengan petunjuk-petunjuk Islam dan undang-undangnya, adab-adab dan tradisinya.

Terkait hal di atas, Sayyid Quthb menawarkan solusi berupa mengembalikan manusia kepada Islam, syariat dan *manhaj*-nya; mengembalikan mereka kepada kesucian, kebersihan, kelurusan, dan keadilan. Bagi orang yang ingin melakukan perbaikan, hendaklah ia mengembalikan manusia kepada Islam, mengembalikan mereka dalam semua sektor kehidupan dan bukan hanya dalam sektor ini saja. Islam adalah aturan dan sistem yang sempurna yang senantiasa berfungsi dengan segala kesempurnaannya.<sup>91</sup>

c. Memaparkan adanya hikmah di balik poligami

Dalam menafsirkan QS. an-Nisa'/4:3, Muhammad Abduh dan Sayyid Quthb sama-sama memaparkan hikmah yang ada dalam syariat poligami. Dalam *Tafsîr Al-Manâr*, Muhammad

---

<sup>90</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

<sup>91</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 582.

Abduh menyebutkan hikmah poligami pada masa awal Islam, yaitu pada masa Nabi Muhammad SAW. Ia mengatakan bahwa pada masa awal Islam, poligami memiliki banyak faedah. Faedah yang terpenting dari poligami saat itu adalah menyambung tali keturunan dan kekeluargaan yang dapat menguatkan rasa persaudaraan dalam agama. Tidak ada kerusakan akibat poligami sebagaimana saat itu. Sebabnya adalah karena nilai-nilai agama tertanam kuat dalam diri mereka, baik laki-laki maupun perempuannya. Seorang istri yang dipoligami tidak sampai menyakiti istri yang lainnya.<sup>92</sup>

Adapun Sayyid Quthb, ia mengatakan bahwa QS. an-Nisa'/4:3 dengan sangat jelas memberikan penjelasan tentang hikmah yang terkandung dalam seluruh bagian ayat poligami, yaitu untuk melindungi dari kezaliman dan menciptakan keadilan.<sup>93</sup> Sayyid Quthb tidak banyak menyebutkan hikmah terkait poligami, mungkin karena dia berasumsi bahwa bisa saja hikmah-hikmah dalam Al-Qur'an baru terungkap oleh generasi-generasi yang akan datang dalam keadaan-keadaan yang berbeda setelah melalui masa kehidupan yang panjang.<sup>94</sup>

## 2. Perbedaan penafsiran ayat-ayat poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

Sebagaimana disebutkan pada subbab sebelumnya bahwa dalam *Tafsîr Al-Manâr* hukum poligami disimpulkan berdasarkan kaidah fikih (دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ) 'meninggalkan kerusakan harus lebih diutamakan daripada mendatangkan kemaslahatan'. Kesimpulan ini diambil setelah Muhammad Abduh mendapati bahwa poligami pada zamannya banyak menimbulkan kerusakan dan menjadi sumber penyakit sosial. Akibatnya, muncul banyak kejahatan, krisis moral, seperti pencurian, perzinahan, kebohongan, pengkhianatan, sifat pengecut, penipuan, bahkan pembunuhan, yaitu seorang anak membunuh ayahnya dan seorang

---

<sup>92</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musyatar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

<sup>93</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 584.

<sup>94</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 582-583.

ayah membunuh anaknya, seorang istri membunuh suaminya, dan seorang suami membunuh istrinya.<sup>95</sup>

Berdasarkan kerusakan-kerusakan yang timbul akibat poligami tersebut, Muhammad Abduh menegaskan bahwa tidak ada jalan untuk mendidik masyarakat dengan merajalelanya poligami, sehingga ia merekomendasikan kepada para ulama untuk mengkaji ulang masalah poligami. Dia menyebutkan bahwa di antara landasan pokok agama Islam adalah mencegah bahaya dan sesuatu yang mendatangkan bahaya. Oleh karena itu, bila satu hukum telah menyebabkan kerusakan pada suatu zaman yang tidak pernah terjadi di zaman sebelumnya, maka tidak diragukan lagi bahwa hukum tersebut harus diubah dan praktiknya harus selaras dengan kebutuhan dan maslahat yang terjadi pada saat ini.<sup>96</sup>

Adapun dalam *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, hukum poligami disimpulkan berdasarkan realitas sosial yang melingkupi poligami pada saat disyariatkan, realitas sosial dan realitas fitrah manusia. Realitas sosial yang melingkupi poligami pada saat disyariatkan adalah kondisi sosial yang ada pada saat turunnya ayat tentang poligami. Saat itu, praktek poligami dilakukan tanpa batasan, lalu Islam memberikan batasan dengan syarat berlaku adil. Jika khawatir syarat tersebut tidak terpenuhi, maka Islam mencukupkan dengan satu istri. Jadi, Islam memberikan aturan poligami yang sebelumnya dipraktikkan tanpa aturan.<sup>97</sup>

Landasan pengambilan kesimpulan berikutnya adalah realitas sosial dan realitas fitrah manusia: *Pertama*, jumlah perempuan yang sudah layak menikah lebih banyak dari jumlah laki-laki. Kondisi seperti ini terjadi dari zaman ke zaman yang mengharuskan adanya solusi namun sesuai dengan fitrah manusia. Solusi tersebut adalah laki-laki yang sudah layak menikah, menikahi perempuan lebih dari seorang (berpoligami). Dengan demikian, perempuan lain juga dapat mengenal dan merasakan pernikahan atau hidup bersama seorang suami;<sup>98</sup>

---

<sup>95</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 349.

<sup>96</sup> Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr...*, juz 1, hal. 350.

<sup>97</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 579.

<sup>98</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 579-580.

*Kedua*, masa subur laki-laki lebih lama dari masa subur perempuan. realitas ini senantiasa ada hingga akhir zaman. Sedangkan tujuan diciptakannya laki-laki dan perempuan adalah untuk melestarikan kehidupan dengan lahirnya keturunan, dan untuk memakmurkan bumi dengan memperbanyak keturunan dan menyebar di bumi. Realitas ini juga membutuhkan solusi yang sesuai dengan fitrah manusia. Solusi tersebut adalah memperbolehkan laki-laki berpoligami sesuai dengan tuntutan keadaannya. Hal ini akan mencegah lelaki yang berpoligami dari menceraikan istri pertamanya. Selain itu, hal ini juga bisa memelihara keberadaan istri yang pertama dengan hak-haknya sebagai istri, merealisasikan keinginan keduanya (suami dan istri) untuk melanggengkan rumah tangga mereka dan kenangan keduanya; *Ketiga*, sang istri mandul, sedangkan sang suami menginginkan keturunan sesuai dengan fitrahnya. Solusinya adalah sang suami menikah lagi dengan perempuan lain, dan tetap mempertahankan istrinya yang pertama.<sup>99</sup>

---

<sup>99</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl Al-Qur'ân...*, juz 1, hal. 581.



## **BAB V PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan pemaparan dan analisa yang telah penulis paparkan dalam bab-bab sebelumnya dalam penelitian ini, maka penulis mengambil kesimpulan-kesimpulan sebagai berikut:

1. Menurut *Tafsîr Al-Manâ'r*, pembolehan poligami merupakan perkara yang sangat dipersulit karena mempersyaratkan sesuatu yang sulit untuk direalisasikan, yaitu berlaku adil. Poligami hanya dibolehkan dalam kondisi darurat dan hanya diperuntukkan bagi orang yang membutuhkannya dengan syarat percaya mampu berbuat adil dan aman dari berlaku zalim. Bahkan, poligami akan menjadi haram hukumnya ketika takut tidak adanya keadilan. Pendapat ini memiliki kesamaan dengan pendapat: Mushthafa Al-Maraghiy, Wahbah Az-Zuhailiy, Hasbi Ash-Shiddieqy, Quraish Shihab, Muhammad Asad, Mahmud Al-Hijaziy, dan Muhammad Izzat yang menyatakan bahwa poligami adalah perkara yang dipersulit atau dipersempit dan hanya dapat dilakukan dalam keadaan darurat.

Sedangkan menurut *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, poligami hukumnya boleh. Ia boleh dilakukan dan ini adalah sebuah *rukhsah* (kemurahan) dari Allah. Namun begitu, pelaksanaannya harus disertai dengan sikap hati-hati, yaitu jika tidak bisa berlaku adil, maka cukup dengan satu istri. Pendapat ini memiliki kesamaan dengan pendapat: Ali Ash-Shabuniy, Sa'id Hawwa, Husain Ath-

Thabathabaiy, Abdurrahman As-Sa'diy, Mutawalli Asy-Sya'rawiy, Abu Zahra, dan Sayyid Thanthawiy yang menyatakan bahwa poligami hukumnya boleh dengan syarat berlaku adil.

2. *Tafsîr Al-Manâr* tidak membolehkan poligami dengan argumen religiositas dan realitas sosial kontemporer: *Pertama*, berdasarkan tinjauan religiositas, didapati bahwa pada masa awal Islam, poligami memiliki banyak manfaat. Manfaat terpenting adalah menyambung tali keturunan dan kekeluargaan yang dapat menguatkan rasa persaudaraan dalam agama. Pada masa itu, tidak ada kerusakan akibat poligami sebagaimana terjadi di Mesir saat tafsir ini ditulis. Sebabnya adalah karena nilai-nilai agama tertanam kuat dalam jiwa mereka, baik laki-laki maupun perempuannya. Pada masa itu, seorang istri yang dipoligami tidak sampai menyakiti istri yang lainnya. Kondisi ini berbeda dengan kondisi yang terjadi pada zaman tafsir ini ditulis. Jadi, tingkat religiositas memiliki pengaruh besar terhadap praktek poligami.

*Kedua*, berdasarkan tinjauan sosial kontemporer atau yang berkembang pada saat itu, didapati bahwa poligami sudah menjadi penyebab terjadinya kerusakan dan menjadi penyebab munculnya penyakit sosial bagi para orang tua dan anak-anaknya, sebab sudah meunculkan beban dan menyebabkan terjadinya kejahatan dan krisis akhlak. Dari realitas sosial (kerusakan) yang ada akibat poligami saat itu, disimpulkan bahwa tidak ada jalan untuk mengatasinya kecuali dengan melarang poligami yang pada awalnya hukumnya boleh. Hal ini didasarkan pada kaidah fikih (دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ) 'mencegah kerusakan harus lebih diutamakan daripada mendatangkan kemaslahatan'. Bahkan, hukum poligami bisa berubah menjadi haram secara mutlak ketika khawatir keadilan tidak ada.

Sedangkan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* membolehkan poligami dengan argumen sosio-historis, realitas sosial dan realitas fitrah manusia: *Pertama*, berdasarkan tinjauan sosio-historis, yaitu realitas sosial yang melingkupinya pada saat poligami disyariatkan, didapati bahwa pada saat Islam datang telah banyak lelaki yang berpoligami dengan tanpa batasan. Lalu Islam membatasinya dengan empat orang dengan syarat mampu berlaku adil.

*Kedua*, berdasarkan tinjauan realitas sosial, didapati bahwa jumlah perempuan yang sudah layak menikah lebih banyak dari jumlah laki-laki namun dalam sejarahnya tidak pernah melebihi

empat banding satu. Kondisi ini sudah ada dari dahulu sampai zamannya. *Ketiga*, berdasarkan realitas fitrah manusia, didapati bahwa masa subur laki-laki lebih lama dari masa subur perempuan. Jadi, dua realitas ini mengharuskan adanya sebuah solusi yang sesuai dengan fitrah manusia, yaitu poligami.

3. Persamaan penafsiran ayat-ayat poligami dalam *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* terletak pada: *Pertama*, melakukan tinjauan sosio-historis dan realitas sosial. *Kedua*, menawarkan solusi bagi masalah yang terjadi di masyarakat; *Ketiga*, memaparkan adanya hikmah di balik poligami. Adapun perbedaannya terletak pada landasan penyimpulan hukum poligami. Dalam *Tafsîr Al-Manâr*, hukum poligami disimpulkan berdasarkan kaidah fikih ( دَرْءُ الْمَفَاسِدِ ) *'meninggalkan kerusakan harus lebih diutamakan daripada mendatangkan kemashlahatan'*. Sedangkan dalam *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, hukum poligami disimpulkan berdasarkan realitas sosial dan realitas fitrah manusia.

## B. Saran

1. Kepada pemerintah, perlu kiranya diadakan penyuluhan kepada masyarakat tentang poligami, sehingga masyarakat benar-benar paham tentang poligami. Dengan begitu, adanya kerusakan-kerusakan akibat poligami bisa berkurang atau bahkan hilang dalam kehidupan masyarakat.
2. Kepada para suami yang ingin berpoligami, hendaknya memahami dengan benar hakekat poligami terlebih dahulu, sehingga dia bisa bersikap hati-hati dalam mempraktekannya.
3. Kepada para istri yang dipoligami, hendaknya menyikapinya dengan sabar dan ridha terhadap poligami yang dilakukan oleh suaminya. Berbesar hati untuk menerima madunya dan tidak menimbulkan kegaduhan dalam rumah tangganya. Dengan begitu, kehidupan rumah tangga dan tatanan masyarakat bisa berjalan sesuai dengan tuntunan syariat.
4. Penulis merasa kurang mendalam dalam mengkaji *Tafsîr Al-Manâr* dan *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* terkait poligami ini karena keterbatasan penulis miliki. Oleh sebab itu, penulis menyarankan kepada peneliti selanjutnya agar melakukan kajian yang lebih mendalam sehingga diperoleh hasil yang maksimal dan memuaskan. Penulis juga

menyarankan agar kajian dilakukan ditambah dengan mengkomparasikan dua kitab tafsir tersebut dengan kitab-kitab tafsir klasik, sehingga kajiannya menjadi lebih menarik dan komprehensif karena kajiannya melibatkan kitab-kitab tafsir lintas zaman.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu Lu'bah, Abdurrahim Faris. "Syawâib at-Tafsîr fî al-Qarn ar-Râbi' 'Asyar al-Hijriy", *Disertasi*, jilid 1, Beirut: Jâmi'ah Beirut al-Islâmiyyah Kulliyyah asy-Syarî 'ah at-Tâbi'ah li Dâr al-Fatwâ bi Lubnân Idârat al-Dirâsât al-'Ulyâ, 2005.
- Abu Zahra, Muhammad ibn Ahmad. *Zahrat At-Tafâsîr*, Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabiy, t.th.
- Ahmad, Abdu al-'Athiy Muhammad. *Al-Fikr as-Siyâsiy li al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, Mishr: Hai'ah al-Mishriyyah al-Âmmah li al-Kitâb, 1980.
- Ahmad, Karim Hilmi Farhat. *Poligami: Berkah atau Musibah?*, Jakarta Selatan: Senayan Publishing, 2007.
- Aj-Jahrani, Musfir. *Poligami dari Berbagai Persepsi*, Jakarta: Gema Insani Press, 1996.
- Al-'Attar, Abdul Nasir Taufiq, *Polygami Ditinjau dari Segi Agama, Sosial, dan Perundang-Undangan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1976.
- Al-Banjary, Rachmat Ramadhana dan Anas Al-Johan Yahya. *Indahnya Poligami: Menangkap Hikmah di Balik Tabir Poligami*, Yogyakarta: Pustaka Al-Furqon, 2007.
- Al-Banna, Gamal. *Evolusi Tafsir*, Jakarta: Qisthi Press, 2004.
- Al-Barudi, Imad Zaki. *Tafsir Wanita*, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2005.
- Alhamdani, H.S.A. *Risalah Nikah: Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: Pustaka Amani, 1985.
- Al-Khalidi, Shalah Abdul Fatah. *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilalil Quran Sayid Qutub*, Solo: Era Intermedia, 2001.

- . *Tafsir Metodologi Pergerakan*, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995.
- Al-Kumayi, Sulaiman. *Aa Gym di Antara Pro-Kontra Poligami*, Semarang: Pustaka Adnan, 2007.
- Al-Kurdi, Ahmad Al-Hajj. *Hukum-hukum Wanita dalam Fiqih Islam*, Semarang: Dina Utama, 1995.
- Alfian, Teuku Ibrahim. *et al., Dari Babad dan Hikayat Sampai Sejarah Kritis*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1987.
- Alu Syaikh, Abdullah ibn Muhammad, *Tafsir Ibnu Katsir*, diterjemahkan oleh M. Abdul Ghoffar E.M. dari judul *Lubâb at-Tafsîr min Ibn Katsîr*, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2015, juz 3.
- Amal, Taufik Adnan, dan Syamsu Rizal Panggabean. *Tafsir Kontekstual Al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1992, cet. 3.
- Amin, Utsman. *Râid al-Fikr al-Mishrîy al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, Qâhirah: Al-Majlis al-A'lâ li ats-Tsâqafah, t.th..
- Amrullah, Haji Abdulkarim. *Tafsir Al-Azhar*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1981.
- Aqqad, Abbas Mahmud. *Abqariyyat al-Ishlâh wa at-Ta'lîm al-Ustâdz Muḥammad 'Abduh*, Mishr: Al-Fajâjah, t.th., cet. 2.
- Asad, Muhammad. *The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang-Orang yang Berpikir*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan dari judul *The Message of the Quran*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, juz 1, 2017.
- Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, juz 1.
- As-Sanan, Arij Abdurrahman. *Memahami Keadilan dalam Poligami*, Jakarta: Global Cipta Publishing, 2003.
- Badan pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (Edisi Kelima)*, Jakarta: Balai Pustaka, cet. 3, 2018.
- Badawiy, Abdu ar-Rahman Muhammad. *Al-Imâm Muhammad 'Abduh wa al-Qadhâyâ al-Islâmîyyah*, Qâhirah: Al-Hay'ah al-Mishriyyah al-Âmmah li al-Kitâb, 2005.
- Baidan, Nashruddin. *Metode Penafsiran Al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011.
- Bakker, Anton dan Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.
- Bukhariy, Muhammad ibn Isma'il. *Shahîḥ Al-Bukhâriy*, Kairo: Al-Mathba'ah al-Kubrâ Al-Amiriyyah, t.th.
- Chirzin, Muhammad. *Jihad Menurut Sayid Qutub dalam Tafsir Zhilal*, Solo: Era Intermedia, 2001.

- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve. t.th.
- Doi, Abdul Rahman I. *Karakteristik Hukum Islam dan Perkawinan*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Doi, Abdul Rahman I. *Perkawinan dalam Syari'at Islam*, Jakarta: Rineka Cipta, 1992.
- Dzahabiy, Husain. *At-Tafsîr Wa al-Mufasssirûn*, Dimasyq: Dîr al-Kitfîb al-'Arabiy, juz 2.
- Faisol, Yufni. "Konsep Adil dalam Poligami; Telaah Pemikiran Mushthafa Al-'Adawiy dalam Tafsir Al-Tashîl Lita'wîl Al-Tanzîl" dalam *International Journal Ihyâ' 'Ulum Al-dîn* Vol. 18 No. 1 Tahun 2016.
- Faiz, Fakhrudin. *Hermeneutika Qur'ani: Antara Teks, Konteks, dan Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Qalam, 2002.
- Faridl, Miftah. *150 Masalah Nikah & Keluarga*, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Farmawi, Abdul Hayyi. *Metode Tafsir Maudhu'i*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Fathoni, Abdurrahmat. *Metodologi Penelitian dan Teknik Penyusunan Skripsi*, Jakarta; PT. Rineka Cipta, 2006.
- Ghazalba, Sidi. *Menghadapi Soal-Soal Perkawinan*, Jakarta: Pustaka Antara, 1975.
- Ghofur, Saiful Amin. *Mozaik Mufasssir Al-Qur'an dari Klasik Hingga Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba, 2013
- Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir*, Yogyakarta: eLSAQ, 2010.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research*, Yogyakarta: Andi Offset, juz 1, 1995.
- Hamid, Abdul. *et al. Pemikiran Modern dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-Ilmu Ushuluddin*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000.
- Hawwa, Sa'id. *Al-Asâs fî at-Tafsîr*, Qîhirah: Dîr As-Salîm, 1985, juz 2, cet 1.
- Hidayat, Nuim. *Sayyid Quthb: Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Inani Press, 2005.
- Hidayatullah, Khalid. *Kontekstualisasi Ayat-Ayat Jender dalam Tafsir Al-Manar*, Jakarta: el Kahfi, 2012.
- Hijaziy, Muhammad Mahmud. *At-Tafsîr Al-Wâdhih*, Beirut: Dâr al-Jail al-Jadid, 1413.
- Husna, Nurul. "Pandangan Mufasir Klasik dan Modern Terhadap Poligami", *Tesis*. Medan: Pascasarjana IAIN Sumatera Utara, 2013.
- Ibn Abi Syaibah, Abu Bakar. *Al-Kitâb al-Mushannaf fî al-Ahâdîts wa al-Âtsâr*, Riyadh: Makatab Ar-Rusyd, 1409 H.
- Ibn Anas, Malik. *Al-Muwaththa'*, Beirut: Dâr Ihyâ' at-Turâts al-'Arabiy, 1985, juz 2.

- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad al-Imâm Ahmad ibn al-Hanbal*, Beirut: Muassasah Ar-Risalah, 2001.
- Ibnu Shalih, Abu Muhammad, *Indeks Praktis Al-Qur'an Berdasarkan Tema*, t.tp:Pustaka Ibnu 'Umar, 2014.
- Ichsan, M. "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam (Kajian Tafsir Muqaranah)" dalam *Jurnal Ilmiah Syari'ah* Vol. 17 No. 2 Tahun 2018.
- Idrus, Muhammad. *Metode Penelitian Ilmu Sosial*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2013.
- Imarah, Muhammad. *Al-Imâm Muḥammad 'Abduh Mujaddid ad-Dunyâ bi Tajdîd ad-Dîn*, Qâhirah: Dâr asy-Syurûq, 1988.
- . *Al-Manhaj al-Ishlâhiy li al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, Al-Iskandariyyah: Maktabah al-Iskandariyyah, 2005.
- (ed.). *Al-A'mâl al-Kâmilah li al-Imâm Muḥammad 'Abduh*, juz 9, Qâhira: Dâr asy-Syurûq, 1993.
- Izzat, Darwazah Muhammad. *At-Tafsîr al-Ḥadîts*, Qâhirah: Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1383.
- Jones, Jamilah dan Philips, Abu Aminah Bilal. *Monogami dan Poligami dalam Islam*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001.
- Kaelan. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Yogyakarta: Paradigma, 2005.
- Kementrian Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Widya Cahaya, 2011.
- Khalidiy, Shalah Abdu al-Fattah. *Ta'rîf ad-Dârisîn bi Mânâhij al-Mufassirîn*, Beirut: Dâr asy-Syâmiyyah, 2002.
- Khan, Muhammad Mojlum. *100 Muslim paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah*, Jakarta Selatan: Mizan Publika, 2012.
- Khazin, Ali Ibn Muhammad. *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'âni at-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th., juz 1.
- Khuliy, Amin. *Manâhij Tajdid fî an-Nahw wa al-Balâghah wa at-Tafsîr wa al-Adab*, Qâhirah: Dâr Al-Ma'rifah, 1960.
- Kurnia, Eka. *Poligami Siapa Takut?*, Jakarta: QultumMedia, 2007.
- Labib MZ. *Pembelaan Umat Muhammad*, Surabaya: Bintang Pelajar, 1986.
- Luthfi, Fuad. *Konsep Politik Islam Sayyid Quthb dalam Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- Maraghiy, Ahmad Musthofa. *Tafsîr al-Marâghiy*, Mesir: Syarikah wa Maktabah Musthofa Albaba al-Halbiy, 1946, juz 4, cet. 1.
- Mohammad, Hery dkk. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Muhammad, Afif. *Dari Teologi ke Ideologi: Telaah Atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb*, Bandung: Pena Merah, 2004, cet. 1.

- Mustaqim, Abdul. *Metodologi Penelitian Al-Qur`an dan Tafsir*, Yogyakarta: Ides Press, 2014.
- Mustofa, Agus. *Poligami Yuk*, Surabaya: Padma Press, t.th.
- Naisaburiy, Muslim ibn Al-Hajjaj. *Shahîh Muslim*, Qâhirah: Dâr Ihyâ' Al-Kutub Al-‘Arabiyyah, t.th.
- Nasution, Harun. *Muhammad Abduh dalam Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1981.
- . *Pembaharuan Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- . *Riba dan Poligami: Sebuah Studi Atas Pemikiran Muhammad Abduh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 2009.
- Nawawi, Rif'at Syauqi. *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh: Kajian Masalah Akidah dan Ibadat*, Jakarta: Paramadina, 2002.
- Nurmila, Nina. *Women, Islam, and Everyday Life: Renegotiating Polygamy in Indonesia*, New York: Routledge, 2009.
- Partanto, Pius A., dan M. Dahlan Al-Barry, *Kamus Ilmiah Populer*, Surabaya: Arloka, 1994.
- Philips, Abu Ameenah Bilal, dan Jameelah Jones, *Polygamy in Islam*. Riyadh: International Islamic Publishing House, 2005.
- Qardhawi, Yusuf. *Jangan Menyesal Menjadi Wanita*, Jogjakarta: Diva Press, 2008.
- Qaththan, Manna‘. *Mabâhith fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, Riyâdh: Mansyûrât al-‘Ashr al-Hadîts, 1990.
- Quthb, Sayyid. *At-Tashwîr al-Fannîy fî al-Qur’ân*, Qâhirah: Dâr asy-Syurûq, 2002.
- . *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Beirut: Dâr asy-Syurûq, 2003, juz 1.
- . *Tafsir Fi Zhilalil Qur’an*, Jakarta: Gema Insani Press, 1992, juz 12.
- Razak, Abdur, dan Rosihan Anwar. *Ilmu Kalam*, Bandung: Puskata Setia, 2006.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr*, Qâhirah: Dâr al-Manâr, 1947.
- . *Târikh al-Ustâdz al-Imâm asy-Syaikh Muḥammad Abduh*, Mesir: Dar al-Iman, 1367 H., juz 3.
- Sa’diy, Abdurrahman. *Taisîr al-Karim ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân*, Beirut: Muassasat ar-Risâlah, 2002, cet. 1.
- Sagiv, David. *Islam Otentitas Libralisme*, Yogyakarta: LkiS, 1997.
- Shabuniy, Muhammad Ali. *At-Tafsîr al-Wâdhîh al-Muyassar*, Beirut: Al-Ufuq, 2008.
- . *At-Tibyân fî ‘Ulûm al-Qur’an*, Beirut: ‘Âlam al-Kitâb, 1985.
- . *Kawinlah Selagi Muda: Cara Sehat Menjaga Kesucian Diri*, Jakarta: Serambi, 2000.

- . *Rawâi' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Aḥkâm min al-Qur'ân*, Dimasyq: Maktabat al-Ghazâliy, 1980, juz 1, cet. 3.
- . *Shafwat at-Tafâsîr*, Beirut: Dâr al-Qurân al-Karîm, 1981, juz 1, cet 4.
- Shihab, M. Quraish. *Perempuan: Dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah Sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama Sampai Bias Baru*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- . *Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar*, Tangerang: Lentera Hati, 2008, cet. 3.
- . *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- Sholih, Abdu al-Qadir Muhammad. *At-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn fî al-'Ashr al-Ḥadîts*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2003.
- Sijistaniy, Abu Dawud. *Sunan Abî Dâwud*, Beirut: Al-Maktabah al-Ashriyyah, t.th.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Pendidikan*, Bandung: CV. Alfabeta, 2009.
- Suhandi, Dedi. "Poligami Menurut Konsep Al-Qur'an", *Tesis*. Banten: Pascasarjana IAIN Sultan Maulana Hasanuddin, 2015.
- Sulaimân, Abû Dâwûd. *Sunan Abî Dâwûd*, Riyadh: Maktabah Al-Ma'arif, t.th.
- Sumarsono, HM. Sonny. *Metode Riset Sumber Daya Manusia*, Graha Ilmu, Yogyakarta, 2004.
- Sunarto, Ahmad. *Di Balik Sejarah Poligami Rasulullah Shallallahu 'Alaihi Wasallam*, Surabaya: Ampel Mulia, t.th.
- Suprpto, Bibit. *Liku-Liku Poligami*, Yogyakarta: Al-Kautsar, 1990.
- Suryadilaga, M. Alfatih, et al., *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Penerbit Teras, 2005.
- Sya'rawiy, Muhammad Mutawalli. *Suami Istri Berkarakter Surgawi*, diterjemahkan oleh Ibnu Barnawa dari judul *Shifât Az-Zawj Ash-Shâlih Wa Az-Zawjah Ash-Shâlihah*, Jakarta Timur: Pustaka Al-Kautsar, 2009.
- . *Tafsîr asy-Sya'râwîy*, Al-Azhar: Idârat al-Kutub wa al-Maktabât, 1991, juz 4.
- Syafi'iy, Muhammad ibn Idris. *Al-Musnad*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1400 H.
- Syahatah, Abdullah Mahmud. *Manhaj al-Imâm Muhammad 'Abduh fî Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Ar-Rasâil Al-Jâmi'ah, t.th.
- Syamsudin, Sahiron. *Studi Al-Qur'an Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogja, t.th., cet. 1.
- Syarif, Isham Muhammad. *Selamat Datang Suami Impian*, Jakarta Timur: Mirqat Publishig, 2008.

- Syarqawiy, Iffat. *Qadhâyâ Insâniyyah fî A‘mâl al-Mufasssîrîn*, Bairut: Dâr al-Nahdhah al-‘Arabîyyah, 1980.
- Syaukâniy, Muhammad ibn ‘Ali ibn Muhammad, *Fath al-Qadîr; Al-Jâmi‘ Bayna Fannay ar-Riwâyah wa ad-Dirâyah min ‘Ilm at-Tafsîr*, Riyâdh: Maktabât Ar-Rusyd, 2007, juz 1.
- Syibromalisi, Faizah Ali, dan Jauhar Azizy. *Membahas Kitab Tafsir Klasik-Modern*, Tangerang: Lembaga Penelitian UIN, 2011.
- Taqiyuddin, Abu Bakar. *Kifâyat Al-Akhyâr fî Halli Ghâyat Al-Ikhtishâr*, Damaskus: Dar Al-Khair, 1994.
- Thabariy, Muhammad ibn Jarir. *Tafsîr Ath-Thabariy*, Mekkah: Dar At-Tarbiyah wa At-Turats, t.th., juz 7.
- Tanaddiy, Muhammad Amin Ibrahim. *Adhwâ‘ ‘alâ Khawâthir asy-Syaikh asy-Sya‘râwî wa Manhajihî fî Tafsîr al-Qur‘an al-Karîm*, Qâhirah: Maktabat at-Turâts al-Islâmiy, 1990.
- Thanthawiy, Muhammad Sayyid. *At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur‘ân al-Karîm*, Qâhirah: Dâr Nahdhah Mishr, 1997.
- Thabathabaiy, Muhammad Husain. *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur‘ân*, Beirut: Muasasat al-A‘lâmiy li al-Mathbû‘ât, 1991, juz 4.
- Tirmidziy, Abu Isa Muhammad ibn Isa. *Al-Jâmi‘ Al-Kabîr (Sunan At-Tirmidziy)*, 1996.
- Tim Al-Manar. *Fiqih Nikah: Panduan Syar‘i Menuju Rumah Tangga Islami*, Bandung: Syaamil Cipta Media, 2003.
- Umar, Nasaruddin. *Ketika Fikih Membela Perempuan*, Jakarta: PT. Gramedia, 2014.
- Usamah, Abu Hafsh. *Panduan Nikah Lengkap: Dari A Sampai Z*, Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2006.
- Usman. “Perdebatan Masalah Poligami dalam Islam (Kajian *Tafsîr Al-Marâghiy* QS. al-Nisa’ ayat 3 dan 129)” dalam *Jurnal An-Nida’* Vol. 39 No. 1 Tahun 2014.
- Zuhailiy, Wahbah. *At-Tafsîr al-Wasîth*, Dimasyq: Dâr al-Fikr al-Mu‘âshir, 2001.
- , *Al-Mawsû‘ah al-Qur‘âniyyah al-Muyassaroh*, Dimasyq: Dâr al-Fikr, t.th.
- Zuriah, Nurul. *Metodologi Penelitian Sosial dan Pendidikan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2007.



## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

### A. BIODATA

Nama : Mahfud  
Tempat dan tanggal lahir : Sumenep, 21 April 1984  
Pendidikan terakhir : S-1 Institut Dirosat Islamiyah Al-Amien  
Prenduan  
Status sosial : Menikah  
Alamat : Jl. Raya Puncak Kampung. Goleah RT. 001  
RW. 001 Desa Kuta Kec. Megamendung  
Kabupaten Bogor Jawa Barat 16750  
Nomor HP. : 081938445441  
Email : mahfudshiddiq99@gmail.com

### B. RIWAYAT PENDIDIKAN FORMAL

Jenjang	Nama Lembaga	Tahun
SD	SDN Masaran	1991-1997
SLTP	MTs. Al-Hidayah Masaran	1997-2000
SLTA	Tarbiyatul Mu'allimien Al-Islamiyah (TMI) Al-Amien Prenduan	2000-2004
D-1	Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam and Arab (LIPIA) Jakarta	2005-2006
S-1	Institut Dirosat Islamiyah Al-Amien (IDIA) Prenduan	2007-2011

### C. RIWAYAT PENDIDIKAN NON-FORMAL (KURSUS, PELATIHAN, DAN LAIN-LAIN)

1. Kursus Pembina Pramuka Mahir Tingkat Dasar (KMD), di Pondok Pesantren TMI Al-Amien Prenduan Sumenep tahun 2003.
2. Pelatihan Kepemimpinan dan Manajemen (PKM), di Pondok Pesantren TMI Al-Amien Prenduan Sumenep tahun 2003.
3. Workshop Keguruan, di Pondok Pesantren TMI Al-Amien Prenduan Sumenep tahun 2004.
4. *Ad-Daurah At-Tadribiyyah Li Mu'allimi Al-Lughoh Al-Arabiyyah Wa Ats-Tsaqofah Al-Islamiyyah*, di Pondok Modern Darus Salam Gontor Ponorogo tahun 2010.
5. *Daurah Tibyan Fi Ta'lim Al-Qiraah Bi Al-Qur'an*, di Islamic Center Wadi Mubarak tahun 2013.
6. *Warsyah 'Amal Fi Idarah At-Takhthith At-Tarbawi*, di hotel Grand City Jakarta tahun 2014.
7. *Ad-Dauroh At-Ta'hiliyyah Li Mu'allimi Al-Lughoh Al-Arabiyyah*, di Islamic Center Wadi Mubarak tahun 2015.

8. *Ad-Daurah At-Ta'hiliyyah Li Majelis Tadarus Al-Qur'an*, di Hotel Astoeti Bogor tahun 2016.
9. *Daurah Al-Murabbiy*, di Lebak Banten tahun 2020.

**D. PENGALAMAN BEKERJA DAN ORGANISASI**

1. Mengajar di Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan tahun 2004-2012.
2. Mengajar di Islamic Center Wadi Mubarak dari tahun 2013 sampai sekarang.
3. Ketua Markazul Lughat Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan Sumenep Madura tahun 2007-2008.
4. Wakil Kepala Biro Pendidikan Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan Sumenep Madura tahun 2009-2010.
5. Sekretaris Ma'had Pondok Pesantren TMI Putra Al-Amien Prenduan Sumenep Madura tahun 2011-2012.
6. Sekretaris eL-PsikA (Lembaga Psikologi Al-Amien) Pondok Pesantren Al-Amien Prenduan Sumenep Madura tahun 2011-2012.
7. Ketua Bagian Pengembangan Bahasa Islamic Center Wadi Mubarak tahun 2012-2015.
8. Ketua Bagian Penelitian dan Pengembangan Islamic Center Wadi Mubarak tahun 2015-2019.
9. Ketua Bagian Manajemen Sumber Daya Manusia Islamic Center Wadi Mubarak tahun 2019-2021.
10. Mudir Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin Wadi Mubarak tahun 2021 sampai sekarang.