

**POLIGAMI DALAM PANDANGAN ULAMA YANG TIDAK MENIKAH**

**TESIS**

Diajukan Kepada Program Magister Ilmu Agama Islam Sebagai Salah Satu  
Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Dua (S.2) untuk Memperoleh  
Gelar Magister di Bidang Ilmu Tafsir



Oleh :

**NUR FAIZAH**

**NPM :14042010482**

**Program Studi Ilmu Agama Islam/ Konsentrasi Ilmu Tafsir**

**PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA**

**2016 M. / 1438 H.**

**POLIGAMI DALAM PANDANGAN ULAMA YANG TIDAK MENIKAH**

**TESIS**

Diajukan Kepada Program Magister Ilmu Agama Islam Sebagai Salah Satu  
Persyaratan Menyelesaikan Program Studi Strata Dua (S.2) untuk Memperoleh  
Gelar Magister Bidang Ilmu Tafsir



Oleh :

**NUR FAIZAH**  
NPM :14042010482

**Program Studi Ilmu Agama Islam/ Konsentrasi Ilmu Tafsir**

**PASCASARJANA INSTITUT PTIQ JAKARTA**

**2016 M. / 1438 H.**

Motto:

خير الناس أنفعهم للناس

“..Sebaik-baik manusia adalah yang paling bermanfaat bagi manusia”

(HR. ath-Thabrani dan ad-Daruquthni)

## ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini setelah melakukan perbandingan penafsiran dari ath-Thabari (839-923 M. ) dan az-Zamkhsyari (1075-1143 M. ) dengan para mufassir sezamannya yang menikah, dan juga membandingkan penafsiran sayyid Quthb (1906-1966 M. ) dengan ulama kontemporer lainnya yang menikah, ternyata tidak terdapat adanya perbedaan penafsiran yang dipengaruhi alasan yang mendasari pilihan para ulama untuk tidak menikah. Perbedaan yang muncul diantara para mufassir tentang poligami justru dipengaruhi oleh (1) landasan pemikiran dan aliran teologi yang dimiliki oleh para ulama, (2) faktor sosio-kultural lokal dan masa (3) perkembangan zaman yang menimbulkan berkembangnya pemikiran.

Adapun sumber perdebatan teologis tentang praktik poligami adalah penafsiran yang berbeda terhadap Al-Qur'an surat *an-Nisâ`/4 :3*. Secara umum perdebatan terbagi menjadi tiga kelompok, pertama, mereka yang berpendapat bahwa ayat tersebut, secara eksplisit menjelaskan bahwa poligami hukumnya mubah dengan syarat adil dalam hal materi, didukung dengan alasan bahwa Rasulullah berpoligami, pendapat ini dipegang oleh hampir semua mufassir klasik termasuk ath-Thabari dan az-Zamakhshari, sedangkan di kalangan ulama kontemporer yaitu: al-Albany, Abdul Qadir jawaz (2012), kelompok kedua dan ketiga, berpendapat bahwa ayat tersebut tidak boleh hanya dipahami secara tekstual, akan tetapi harus memperhatikan konteks turunnya ayat secara komprehensif. Sehingga dari sini, kelompok kedua berpendapat bahwa poligami hanya dibenarkan dalam kondisi darurat. Pendapat ini dipegang oleh sayyid Quthb, Wahbah az-Zuhaili (1985 ) Hamka ( w.1981 ), Quraish Shihab (2002) dan pendapat ini dipegang oleh sebagian besar mufassir kontemporer. Sementara kelompok ketiga hanya melihat ayat ini sebagai rangkaian ayat yang berbicara tentang perlakuan adil terhadap anak yatim dan keluarga, bukan dalam konteks memotivasi apalagi mengapresiasi poligami. Karena memang tradisi pada masa itu poligami adalah salah satu tradisi pernikahan yang lumrah. Pendapat ini dipegang antara lain oleh Muhammad Abduh (w.1905 ), Amina Wadud (1999) musdah Mulia (2004) Zaitunah Subhan (2008). Keadilan dalam cinta yang menurut kelompok pertama bukan sebagai syarat pernikahan poligami ( *an-Nisâ`/4:129*), justru merupakan perpanjangan tangan dari gagasan kuno yaitu pernikahan sebagai penundukan. Tentunya hal ini bertentangan dengan dengan ruh pernikahan dalam islam yang seharusnya berlandaskan *sâkinah, mawaddah dan rahmah*.

Metode penafsiran yang digunakan dalam penelitian tesis ini adalah metode tafsir *maudhû'i* (tematik) dan metode tafsir *muqâran* (komparasi) dengan pendekatan kualitatif.

**Kata kunci:** Poligami, Ulama yang tidak menikah.

## ABSTRACT

This thesis conclusion after conducting comparative interpretation of Tabari (839-923) and Zamkhshari (1075-1143) with the *mufassir* contemporaries were married, and also to compare interpretation of Sayyid Qutb (1906-1966) with other contemporary scholars who are married, it turns out there are differences in interpretation affected the underlying reason for the selection of the scholars are not married. Differences arose among the commentators on polygamy actually affected by (1) the rationale and theological schools owned by religious scholars, (2) local socio-cultural factors and the period, (3) the times that cause rise of thought.

The source of theological debate about the practice of polygamy is different interpretations of *an-Nisâ` / 4:3*. In the general, debate were divided into three groups, the first, they found that passage, explicitly explained that polygamy is *mubah* on condition material equitable, supported by reasons that Prophet polygamy, this opinion is held by almost all commentators classics including Tabari and az-Zamakhshari, while among contemporary scholars, namely: al-Albany, Abdul Qadir jawaz (2012), the second and third group, argued that the verse should not be understood only textually, but must pay attention to the context of the decline in paragraph comprehensively. So from here, the second group argues that polygamy is justified only in emergencies. This opinion is held by Sayyid Qutb, Wahbah az-Zuhaily (1985) Hamka (d.1981), Quraish Shihab (2002) and this view is held by most contemporary commentators. While the third group only see this verse as a series of verses that speak about the fair treatment of orphans and families and not in the context of motivating especially appreciate polygamy. Because it is the tradition at that time polygamy was one wedding tradition commonplace. This opinion is held among others by Muhammad Abduh (w.1905), Amina Wadud (1999) Musdah Mulia (2004) Zaitunah Subhan (2008). Fairness in love in the first group and not as a condition of a polygamous marriage (*an-Nisâ` / 4: 129*), it is an extension of the old idea that marriage as subjugation. Surely this is contrary to the spirit of marriage in Islam is supposed to give birth *sakînah, mawaddah* and *Rahmah*.

Interpretation method used in this thesis is the method of Thematic and comparative interpretation with a qualitative approach.

**Keywords:** Polygamy, scholars are not married.

## خلاصة

وقد تزوج هذا الاستنتاج بعد إجراء أطروحة التفسير المقارن من الطبري (839-923 م) و الزمخشري ( 1075-1143 م) مع معاصريه المفسر، وأيضا للمقارنة بين تفسير سيد قطب (1906-1966 م) مع العلماء المعاصرين الآخرين الذين تزوجوا، اتضح أن هناك اختلافات في تفسير أثرت على السبب الكامن وراء اختيار غير متزوجين العلماء. ثارت خلافات بين المعلقين على تعدد الزوجات المتضررين فعليا من قبل (1) الأساس المنطقي واللاهوتية المدارس المملوكة من قبل علماء الدين، (2) العوامل الاجتماعية والثقافية المحلية والفترة. (3) الأوقات التي تؤدي إلى تطور الفكر.

مصدر الجدل اللاهوتي حول ممارسة تعدد الزوجات هو تفسيرات مختلفة للقرآن سورة النساء<sup>4</sup> 3: وفي المناقشة العامة تم تقسيمهم إلى ثلاث مجموعات، الأولى ، وجدوا أن مرور، وأوضح صراحة على أن تعدد الزوجات هو بياح في الإسلام الذي بشرط العادل الظهريه ، بدعم من الأسباب ان النبي يتعدد الزوجات، ويقام هذا الرأي بكل المفسرين القديم المعلقين بما في ذلك الطبري والزمخشري، في حين بين العلماء المعاصرين، وهي: الألباني رحمه الله ، عبد القادر جواز (2012) والمجموعة الثانية والثالثة، القول بأن الآية لا ينبغي أن يفهم فقط حرفيا، ولكن يجب الانتباه إلى سياق انخفاض في الفقرة شامل. لذا من هنا، تقول المجموعة الثانية أن تعدد الزوجات له ما يبرره إلا في حالات الطوارئ. يقام هذا الرأي من قبل سيد قطب، وهبة الزهيلي (1985) حامكا (1981)، قريش شهاب (2002)، ويقام هذا الرأي معظم المعلقين المعاصر. أما المجموعة الثالثة ترى سوى هذه الآية على شكل سلسلة من الآيات التي تتحدث عن المعاملة العادلة للأيتام والأسر، وليس في سياق تحفيز خصوصا تعدد الزوجات. لأنه هو التقليد في ذلك الوقت تعدد الزوجات كان شائعا واحد تقليد الزفاف. ويعقد هذا الرأي وغيرها من محمد عبده (1905) ، أمينة ودود (1999) مسده موليا (2004) زيتونة سبحان (2008). الإنصاف في الحب في المجموعة الأولى وليس كشرط من تعدد الزوجات (النساء:4: 129) ، بل هو امتداد للفكرة القديمة التي الزواج والقهر. من المؤكد أن هذا مخالف لروح الزواج في الإسلام من المفترض أن تمنح السكينة ، مودة ورحمة. طريقة تفسير المستخدمة في هذه الرسالة هو طريقة التفسيرالموضوع و المقارن، مع نهج نوعي.

**كلمات البحث:** تعدد الزوجات، العلماء الذين لم يتزوجوا.

## SURAT PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nur Faizah  
NPM : 14042010482  
Konsentrasi : IlmuTafsir  
Program : Pascasarjana Strata Dua (S2)  
Judul Tesis : **POLIGAMI DALAM PANDANGAN ULAMA YANG  
TIDAK MENIKAH**

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 di kemudian hari terbukti atau dibuktikan skripsi 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, 1 November 2016

Yang membuat pernyataan

  
Nur faizah

**TANDA PERSETUJUAN TESIS**

**POLIGAMI DALAM PANDANGAN ULAMA YANG TIDAK  
MENIKAH**

Disusun oleh :

**Nur Faizah**

NPM : 14042010482

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

Jakarta, 1 November 2016

Menyetujui :

Pembimbing I



**Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.**

Pembimbing II



**Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm.**

Mengetahui,

Ketua Jurusan Konsentrasi IlmuTafsir



**Dr. Abdul Muid Nawawi, MA.**



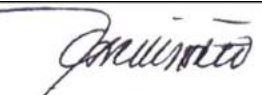
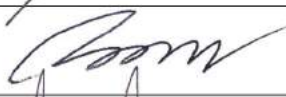
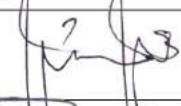
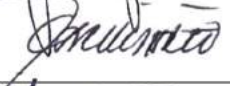

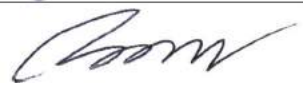
## TANDA PENGESAHAN TESIS

### POLIGAMI DALAM PANDANGAN ULAMA YANG TIDAK MENIKAH

Disusun oleh :

Nama : Nur Faizah  
NPM : 14042010482  
Program : Pascasarjana Strata Dua (S2)  
Konsentrasi : IlmuTafsir

Telah diujikan pada sidang munaqasah pada tanggal : 1 November 2016

No	Nama Penguji	Jabatan dalam tim	Tanda tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M. Si.	Ketua	
2.	Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.	Pembimbing I	
3.	Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm.	Pembimbing II	
4.	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
5.	Dr.Nur Arfiyah Febriani, M.A.	Penguji II	
6.	Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A.	Sekretaris Sidang	

Jakarta,  
Mengetahui,

Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta



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

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Penulisan Transliterasi Arab-Latin dalam penelitian tesis ini menggunakan pedoman transliterasi dari Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543b/U987, tanggal 22 Januari 1988 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

### A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Śa	Ts	Te dan Es
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	<u>H</u>	Ha (Dengan garis bawah)
خ	Kha	Kh	Ka dan ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	dz	Zet
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye
ص	Sad	Sh	Es dan Ha
ض	Dad	Dh	De dan Ha
ط	Ta	Th	Te dan Ha
ظ	Za	Zh	Zet dan ha
ع	‘ain	‘	Koma terbalik di atas
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Waw	W	We
ه	Ha	H	Ha

ء	Hamzah	َ	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

## B. Vokal

Vokal Bahasa Arab seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri dari vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap diftong.

### 1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal Bahasa Arab lambangnya berupa tanda atau harakat yang transliterasinya dapat diuraikan sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Dhammah	U	U

Contoh:

كَتَبَ - kataba

يَكْتُبُ - yaktubu

سُئِلَ - su'ila

ذُكِرَ - dzukira

### 2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harkat dan huruf, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda dan huruf	Nama	Gabungan huruf	Nama
َ ي	Fathah dan ya	Ai	a dan
َ و	Fathah dan waw	Au	a dan u

Contoh:

كَيْفَ - kaifa

هَؤُلَ - haula

## C. Vokal Panjang

vokal panjang atau *maddah* yang lambangnya berupa harkat huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
------------------	------	-----------------	------

ا	Fathah dan alif atau ya	â	a dan garis di atas
ي	Kasrah dan ya	î	i dan garis di atas
و	Ḍammah dan waw	û	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ – qâla      يَقُولُ – yaqûlu      قِيلَ – qîla

#### D. Ta' Marbutah

Transliterasi untuk ta' marbutah ada dua:

##### 1. Ta' marbutah hidup

Ta' marbutah hidup atau mendapat harkat fathah, kasrah dan dhammah. transliterasinya adalah (t).

##### 2. Ta' Marbutah mati

Ta' marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah (h)

Contoh                  طلحة - thalhah

##### 3. Kalau pada kata yang terahir dengan ta' marbutah diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang “al” serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka ta' marbutah itu ditransliterasikan dengan ha (h).

Contoh                  روضة الجنة - raudhah al-jannah

#### E. Syaddah/Tasdid

Syaddah atau *tasydid* yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda, tanda syaddah atau tanda tasydid, dalam transliterasinya ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh      رَبَّنَا – rabbana

## F. Kata sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu "ال" dalam transliterasi ini kata sandang tersebut ditampakkan, ketika diikuti huruf qamariyyah, dan dengan huruf yang mengikutinya ketika diikuti huruf Syamsiyyah.

Contoh “ال” syamsiah                      الرجل - ar-rajulu

Contoh “ال” qamariyah                    البديع - al-badî'u

## G. Hamzah

Dinyatakan di depan hamzah ditransliterasikan dengan apostrof. Namun, itu hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan di akhir kata. Bila hamzah itu terletak di awal kata ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab berupa alif.

## H. Huruf Kapital

Meskipun tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital, tetapi dalam transliterasi huruf kapital digunakan untuk awal kalimat, nama diri, dan sebagainya seperti ketentuan dalam EYD. Awal kata sandang pada nama diri tidak ditulis dengan huruf kapital, kecuali jika terletak pada permulaan kalimat.

Contoh:

وما محمد الا رسول ----- Wa mâ Muḥammadun illâ rasûl

## I. Penulisan kata

Pada dasarnya setiap kata, baik *fi'il* (kata kerja), *isim* (kata benda) maupun huruf di tulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaian dengan kata lain karena huruf atau harkat yang dihilangkan, maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut dirangkaian juga dengan kata lain yang mengikutinya.

### Pengecualian:

Sistem transliterasi ini tidak penulis berlakukan pada:

1. Kosa kata Arab yang sudah lazim dalam bahasa Indonesia dan terdapat dalam Kamus Umum Bahasa Indonesia, seperti Al-Qur'an dan lain sebagainya.
2. Judul buku atau nama pengarang yang menggunakan kata Arab tetapi sudah dilatinkan oleh penerbit.
3. Nama pengarang yang menggunakan nama Arab tetapi berasal dari Indonesia.
4. Nama penerbit di Indonesia yang menggunakan kata Arab.

## **KATA PENGANTAR**

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kepada Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat serta hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan bathin sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini dengan paripurna.

Shalawat serta salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in, tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tesis tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasarudin 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. Abdul Muid Nawawi, M.A. selaku Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
4. Dosen Pembimbing Tesis 1) Dr. Abdul Muid Nawawi, M.A dan 2) Dr. Nur Rofiah, Bil Uzm. yang telah menyediakan waktu, pikiran dan

tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.

5. Kepala Perpustakaan Institut PTIQ Jakarta dan Perpustakaan Iman Jama' beserta staf.
6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Seluruh dosen Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta yang telah memberikan ilmu pengetahuan yang tidak ternilai oleh apapun.
8. Bapak H. M. Quraisy, selaku Walikota Bima, yang telah berkenan memberikan izin Tugas Belajar.
9. Orang tua penulis: Papa (Drs. H. Ramli Ahmad, M.A.P) dan Mama (Hj. Fadlun S.Pd.I), mertua penulis: Ayah (Drs. Umar), Mama ( Khadijah) dan Ibu (Asma), yang tiada henti menyayangi, memberikan doa, motivasi, dan dukungan kepada penulis.
10. Suami penulis: Arman, S.E, M.Si, M.H., yang selalu memberi dukungan moril dan materil dan setia menemani penulis dalam suka maupun duka. Serta putra dan putri tercinta, Aryana Naura Imany dan M. Yusuf al Faqih.
11. Saudara-saudari penulis: Ainul Husna, Ida Ziyadah, Muhammad Hisyam, Ahmad Azka Fuad, Jamaludin dan Jasman, beserta pasangan masing-masing dan seluruh keluarga besar di Bima dan Sila.
12. Sahabat penulis: teman-teman pascasarja Institut PTIQ Jakarta, Ilmu Tafsir Kelas A angkatan 2014, Bunda Iin, Teteh Euis, Pak Qodir, Pak Rozi, Pak Latif, Pak Dani, Pak Adib, Pak Rofiq, Pak Hamzah, Pak Heri, Pak Galih, Pak Budi, Muslihan, Fauzi, Alwan, Rosyid, Fasya, Jamil, Maulana, Gagan, yang selalu memberikan motivasi dan dukungannya.
13. Keluarga besar Jama'ah Masjid Al-Ikhlas sektor 1.6 BSD, Jamaah Masjid Al-Aqsha De Latinos BSD, Masjid Saifillah BSD, dan Mushalla Bustanul Akhdhar Ciater. Serta teman-teman Ikatan Persaudaraan Alumni Al-Husainy (IPAH) Jakarta.
14. Semua pihak yang telah membantu menyelesaikan tesis ini.



Hanya harapan dan doa, semoga Allah swt. memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan tesis ini.

Jakarta, 30 Oktober 2016

Penulis,

**Nur Faizah**

## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Motto .....	ii
Abstrak.....	iii
Pernyataan Keaslian Tesis .....	vi
Halaman Persetujuan Tesis .....	vii
Halaman Pengesahan Tesis .....	viii
Pedoman Transliterasi .....	ix
Kata Pengantar .....	xiii
Daftar Isi .....	xvi
<b>BAB I : PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
<b>A. Latar Belakng.....</b>	<b>1</b>
<b>B. Identifikasi Masalah .....</b>	<b>9</b>
<b>C. Pembatasan Masalah.....</b>	<b>9</b>
<b>D. Perumusan Masalah.....</b>	<b>10</b>
<b>E. Tujuan Penelitian .....</b>	<b>10</b>
<b>F. Manfaat dan signifikasi Penelitian .....</b>	<b>10</b>
<b>G. Kerangka Teori .....</b>	<b>10</b>
<b>H. Tinjauan Pustaka.....</b>	<b>12</b>
<b>I. Metodologi Penelitian .....</b>	<b>13</b>
<b>J. Sistematika Pembahasan.....</b>	<b>16</b>
<b>BAB II: TINJAUAN UMUM POLIGAMI.....</b>	<b>19</b>
<b>A. Pengertian dan sejarah poligami .....</b>	<b>19</b>
1. Pengertian poligami .....	19
2. Sejarah poligami .....	20
<b>B. Kontroversi Poligami .....</b>	<b>33</b>
<b>BAB III: ANALISIS KRITIS PRAKTIK POLIGAMI DI INDONESIA .....</b>	<b>49</b>

A. Poligami dalam Peraturan Perundang-undangan di Indonesia .....	49
B. Potret Praktik Poligami di Indonesia.....	55
<b>BAB IV: BIOGRAFI ATH-THABARI, AZ-ZAMAKHSYARI DAN SAYYID QUTHB.....</b>	<b>65</b>
A. Biografi ath-Thabari.....	65
B. Biografi az-Zamakhsyari.....	77
C. Biografi Sayyid Quthb.....	85
<b>BAB V: PANDANGAN ULAMA YANG TIDAK MENIKAH TENTANG POLIGAMI.....</b>	<b>111</b>
A. Pernikahan .....	111
1. Urgensi Pernikahan .....	112
2. Relasi suami istri dalam Pernikahan.....	115
B. Keluarga .....	122
C. Poligami.....	131
1. Konteks Surat An-nisa/4: 3.....	132
2. Kebolehan Poligami .....	133
3. Keadilan Sebagai Landasan Poligami.....	141
<b>BAB VI: PENUTUP .....</b>	<b>144</b>
1. Kesimpulan .....	144
2. Saran-saran.....	147
<b>Daftar Pustaka.....</b>	<b>148</b>
<b>Lampiran.....</b>	<b>.....</b>

## **BAB I**

### **PENDAHULUAN**

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

Perkembangan zaman modern sekarang ini, menyebabkan segala lini kehidupan berkembang, termasuk kemajuan dari pemikiran-pemikiran Islam kontemporer, permasalahan yang dulunya belum ada sekarang menjadi ada, hal ini memicu perkembangan pemikiran baik itu pada kalangan masyarakat awam maupun pada masyarakat intelektual.

Berkembangnya pemikiran Islam ini, memicu adanya kajian-kajian, baik di kampus-kampus, maupun di berbagai lembaga pendidikan Islam lainnya, kajian-kajian ini adalah dalam rangka mencari titik terang dari setiap persoalan yang di bahas oleh para ahli atau pakar pemikiran Islam sebelumnya, sehingga ilmu agama Islam makin berkembang dan mencerminkan *rahmat li al-‘âlamîn*, rahmat bagi alam semesta.

Berbagai masalah kehidupan ada dalam kajian Islam, termasuk masalah *munâkaha*, masalah ini adalah bagian dari kajian Islam yang selalu menjadi topik yang menarik dalam setiap kajian Islam, karena didalamnya mengkaji berbagai masalah kehidupan yang berkaitan satu dengan lainnya, baik itu *hambl min allâh*, dan *hambl min an-nâs*.

Dalam ajaran agama Islam, pernikahan dipandangan sebagai sesuatu yang sangat sakral sekaligus *profane*, dikatakan sakral karena perkawinan dinyatakan sebagai pranata sosial yang luhur dan suci, dimana komitmen pernikahan dilakukan atas nama Tuhan, sementara makna *profane* dilihat dari sisi dimana dua orang membuat kesepakatan untuk bersama-sama membangun kehidupan yang sejahtera dalam berumah tangga, dengan hak dan kewajiban masing-masing yang harus dipenuhi,<sup>1</sup> oleh sebab itu, dalam bernegara pernikahan diatur oleh aturan Negara yang di sandarkan pada aturan agama.

Di Indonesia, pernikahan diatur dalam undang-undang No.1 Tahun 1974 tentang perkawinan, dimana dalam bab 1 dasar perkawinan, pasal 1 disebutkan bahwa “perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan ketuhanan Yang Maha Esa”.<sup>2</sup>

Kalimat lahir batin sebagaimana yang tercantum dalam UU perkawinan diatas, memiliki arti bahwa perkawinan mempunyai nilai ikatan formil yang secara lahir tampak, dan juga memiliki ikatan batin yang dapat dirasakan oleh masing-masing individu. Dengan kata lain, pengertian diatas dapat memiliki dua sudut pandang, yaitu hukum secara formil dan dari segi sosial keagamaan.<sup>3</sup>

Pada dasarnya, semua agama di dunia ini menganjurkan penganutnya untuk melaksanakan pernikahan yang akan mengatur kehidupan serta pergaulan laki-laki dan wanita secara sah. Asas perkawinan yang disyariatkan oleh Islam adalah ikatan hubungan yang halal dan di benarkan oleh hukum yang berlaku baik hukum Islam maupun negara supaya

---

<sup>1</sup> Nasaruddin Umar, “meretas jalan menuju hukum perkawinan berkeadilan jender” dalam kata pengantar buku Khaeron Sirin, *Perkawinan Madzhab Indonesia*, Yogyakarta: Deepublish, 2016, hal. vi.

<sup>2</sup> Mardani, *Hukum Islam; Kumpulan Peraturan Tentang Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: Pranadamedia Grup, 2015, Cet.2 hal.68.

<sup>3</sup> Khaeron Sirin, *Perkawinan Madzhab Indonesia*, Yogyakarta: Deepublish, 2016, hal. 7.

merasakan hidup bahagia dalam suasana rumah tangga yang harmonis, bukan sekedar memenuhi tuntutan nafsu naluri semata-mata.

Dalam Al-Qur'an Surat *ar-Rûm*:30: 21, Allah SWT berfirman:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

*“Dan diantara tanda-tanda kekuasaannya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikannya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi orang-orang yang berpikir.”*

Agama Islam memandang pernikahan sebagai ikatan suci yang agung sebagai sarana membangun peradaban sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an. Oleh karena itu, Islam sangat menghargai dan meningikan ikatan suci pernikahan dan menganggapnya sebagai sarana untuk mewujudkan banyak tujuan yang mencakup seluruh aspek dalam kehidupan manusia. baik di dunia, maupun untuk meraih kebahagiaan dalam kehidupan di akhirat.<sup>4</sup>

Disamping menjadi wadah hubungan seksual yang legal antara laki-laki dan perempuan, pernikahan dalam Islam juga menjadi sarana pembentukan moral individu dan masyarakat, karena gejala kecenderungan terhadap lawan jenis dapat terpenuhi dalam suatu hubungan yang halal. memelihara dan menjaga pandangan serta kehormatan antar laki-laki dan perempuan agar tidak terjerumus dalam perbuatan zina dan perbuatan asusila, serta menjaga dari munculnya berbagai penyakit kelamin yang timbul akibat pergaulan dan seks bebas.<sup>5</sup>

Islam mengakui adanya dua jenis pernikahan, yaitu monogami dan poligami, yang pada dasarnya sama-sama bertujuan untuk terbentuknya *sakînah mawaddah* dan *rahmah*. Namun seiring dengan berkembangannya pemikiran, poligami kemudian menjadi kontroversial karena dianggap sebagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan, dan merendahkan martabat

---

<sup>4</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender Dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015, hal. 119.

<sup>5</sup> Adil Abdul Mun'im Abu Abbas, *Ketika Menikah Menjadi Pilihan*, editor: Muhammad Abdul Ghoffar, cet.1, Jakarta: Almahira, 2001. hal.10.

perempuan. Agama Islam pun seringkali dicela oleh barat, karena dianggap masih melestarikan bentuk pernikahan yang dulunya dilakukan oleh peradaban yang menganggap perempuan lebih rendah derajatnya dari laki-laki.

Poligami dalam Islam idealnya merupakan sebuah solusi atas berbagai macam persoalan yang terjadi. Salah satunya adalah penyelamatan atas martabat wanita, keteladanan yang ditunjukkan oleh Rasulullah dan para sahabat dalam melakukan poligami adalah bentuk poligami solutif yang digagas Islam.

Namun praktek poligami serampangan yang dilakukan oleh sebagian umat Islam dengan dalih melaksanakan ajaran Islam dewasa ini menyebabkan kontroversi terkait poligami masuk dalam wacana dan diskusi ke-Islaman. Penafsiran tentang poligami ditinjau ulang untuk memahami seperti apa peluang poligami yang diperbolehkan dalam Al-Qur'an. Dan keadilan seperti apa yang dikehendaki oleh ajaran Islam dalam poligami.

Wacana tentang poligami seharusnya tetap diletakkan dalam kerangka pernikahan, yang tujuannya adalah membangun *sakīnah*, *mawaddah* dan *rahmah*. Yang tidak hanya dilakukan untuk kepentingan individual, akan tetapi juga memiliki tujuan yang bersifat sosial, dimana ia menjadi dasar terbentuknya lingkungan keluarga sebagai sarana yang tepat untuk memelihara keturunan, dan membentuk moral dan mental generasi yang nantinya akan turut ambil bagian dalam suatu komunitas masyarakat yang lebih besar.

Dalam disiplin ilmu sosiologi, arti dari perkawinan adalah penerimaan status baru, dengan sederetan hak dan kewajiban yang baru serta pengakuan akan status baru dari orang lain. Perkawinan merupakan persatuan dari dua atau lebih individu yang berlainan jenis seks dan dengan persetujuan masyarakat.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> A. Ramlan Subakti, et.al. *Sosiologi; Teks Pengantar Dan Terapan*, Jakarta:Prenada Media Group, 2011, cet.5, hal. 229.

Karena banyaknya tujuan pernikahan, maka dari itu ia menjadi suatu yang sangat dianjurkan dalam agama Islam. Hal ini terlihat dari banyaknya hadits yang menyatakan anjuran Nabi Muhammad kepada para sahabat untuk menikah, Dan mencela kehidupan membujang sekalipun hal itu dilakukan dengan alasan untuk beriadah, dengan menyatakan bahwa hal tersebut adalah satu perilaku para rahib Nasrani, bukanlah salah satu ajaran Islam.

Salah satu hadits Rasulullah yang melarang sahabat hidup membujang adalah yang diriwayatkan oleh Anas bin Malik berikut:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَهْطٌ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَانَتْهُمْ تَقَالُوبُهَا فَقَالُوا: وَابْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَدْ غَفَرَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ. قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَا أَنَا فَإِنِّي أَصَلَّى اللَّيْلَ أَبَدًا. وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أَفْطِرُ أَبَدًا. وَقَالَ آخَرُ: وَأَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا. فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ. فَقَالَ أَنْتُمْ الْقَوْمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا؟ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لِأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتَقَاكُمْ لَهُ. لَكِنِّي أَصُومُ وَأَفْطِرُ وَأَصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ. فَمَنْ رَغِبَ عَن سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي.<sup>7</sup>

Dari Anas bin Malik RA, ia berkata : Ada sekelompok orang datang ke rumah istri-istri Nabi SAW, mereka menanyakan tentang ibadah Nabi SAW. Setelah mereka diberitahu, lalu mereka merasa bahwa amal mereka masih sedikit. Lalu mereka berkata, “Dimana kedudukan kita dari Nabi SAW, sedangkan Allah telah mengampuni beliau dari dosa-dosa beliau yang terdahulu dan yang kemudian”. Seseorang diantara mereka berkata, “Adapun saya, sesungguhnya saya akan shalat malam terus”. Yang lain berkata, “Saya akan puasa terus-menerus”. Yang lain lagi berkata, “Adapun saya akan menjauhi wanita, saya tidak akan kawin selamanya”. Kemudian Rasulullah SAW datang kepada mereka dan bersabda, “Apakah kalian yang tadi mengatakan demikian dan demikian? Ketahuilah, demi Allah, sesungguhnya aku adalah orang yang paling takut kepada Allah di antara kalian, dan orang yang paling bertaqwa kepada Allah di antara kalian. Sedangkan aku berpuasa dan berbuka, shalat dan tidur, dan aku mengawini wanita. Maka barangsiapa yang membenci sunnahku, bukanlah dari golonganku”. (HR. al-Bukhari dari Anas bin Malik).

<sup>7</sup> Abu ‘Abdillah al-Bukhari, *Shahîh Bukhârî*, Mukhtashar *Shahîh Al-Imâm Al-Bukhârî*, Tahqîq Muhammad Nashiruddin Al-Albani, Riyadh: Maktabah al-Ma’arif Li an-Nasyri Wa at-Tauzi’, 2002, Juz.3, hal. 348, no. 2039, bab *an-Nikâh*.



Hadits diatas adalah salah satu dari sekian banyak hadits yang merupakan ajuran Rasulullah SAW. kepada ummatnya untuk menikah sekaligus menjadi celaan terhadap pilihan hidup membujang sekalipun alasannya adalah untuk mengabdikan diri untuk beribadah kepada Allah SWT, hal ini disebabkan oleh banyaknya tujuan mulia yang terkandung dalam pernikahan.

Namun tidak menikah bukan perkara yang asing dalam kehidupan masyarakat Islam terutama dalam kehidupan para ulama dan intelektual muslim. beberapa referensi menjelaskan banyak tokoh-tokoh yang mereka adalah ulama, cendekiawan, budayawan dan filsuf yang karya-karya mereka masih dijadikan referensi hingga saat ini yang sepanjang hidupnya tidak menikah. Ulama yang tidak menikah ini menjadi salah satu perkara yang menarik untuk dikaji, mengingat mereka adalah orang-orang yang berpengaruh dikalangan intelektual muslim yang hidup dizamannya.

Salah satu ulama besar yang memilih tidak menikah adalah Ibnu Jarir ath-Thabari (224-310 H./838-922M.), ia merupakan tokoh muslim yang sangat dikagumi karena ia menguasai berbagai macam disiplin Ilmu, selain menguasai Ilmu Tafsir Ia Juga ahli dalam bidang fiqih, menguasai hadits-hadits nabi secara mendalam, memahami dengan baik pendapat pendapat para sahabat Nabi dan generasi sesudahnya. Pengetahuannya tentang sejarah bangsa-bangsa sangat dalam, tafsir yang di tulisnya sangat orisinil, tidak ada ulama sebelumnya yang menulis tafsir semacam itu.<sup>8</sup>

Kitab tafsir yang beliau tulis adalah *Jamî' al-Bayân 'An Ta`wîl Âyi al-Qur`an*, sebuah tafsir *bi al-ma`tsûr* yang disusun menggunakan Metode tahlili, dengan jumlah halaman sekitar 7125, bahkan kitab ini menjadi kitab tafsir tahlili pertama yang memuat analisis secara lengkap.

Tokoh mufassir lain yang tidak menikah adalah Imam az-Zamakhshari ( 467-538 H/ 1072-1143 M ), seorang teolog *mu'tazilah*, ia adalah penulis kitab tafsir *al-Kasyshâf*, sebuah kitab tafsir yang fenomenal

---

<sup>8</sup> Husein Muhammad, *Memilih Jomblo; Kisah Para Intelektual Muslim Yang Berkarya Sampai Akhir Hayat*, Yogyakarta: Zora Book, 2015, cet.2, hal 23.

sekaligus kontroversial karena kitab ini menuai banyak kritikan dari para ulama, hal ini disebabkan oleh pemikiran mu'tazilah yang dimiliki oleh imam az-Zamakhsyari yang ikut mewarnai corak tafsir *al-Kasysyâf*.<sup>9</sup>

Meski menuai banyak kritik, kitab tafsir ini merupakan karya yang tidak ada tandingannya karena didalamnya menjelaskan segi-segi kemukjizatan ayat-ayat Al-Qur'an dan juga memperlihatkan keindahan struktur bahasa dan sastranya, hal ini tak lepas dari keahlian yang dimiliki oleh Imam az-Zamakhsyari dalam ilmu *Balâghah* dan *Adab*.<sup>10</sup> Karena itu banyak ditemukan pula pengakuan para ulama tentang keagungan tafsir *al-Kasysyâf*.

Keahlian Imam az-Zamakhsyari dalam bidang bahasa dan sastra terlihat pula dari Sya'ir-sya'irnya yang mendapatkan banyak sekali pujian, termasuk salah satu dari Sya'ir Imam az-Zamakhsyari memuat alasan mengapa ia memilih tidak menikah.<sup>11</sup>

Ulama lainnya dari kalangan kontemporer adalah Sayyid Quthb, seorang ulama sekaligus pembaharu dari mesir yang telah menulis puluhan karya, salah satunya adalah kitab tafsir fenomenal berjudul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Di masa kehidupannya ia tertarik dalam dunia politik, dan kerap melakukan kritik kepada pemerintah yang berkuasa saat itu, hingga akhirnya ia dihukum mati dengan tuduhan perencanaan pembunuhan terhadap Gamal Abdul Naser yang menjadi penguasa saat itu.

Kitab tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'an* yang dinilai sebagai tafsir bercorak *Manhaj Haraky* (pendekatan pergerakan) ini disempurnakan penulisannya ketika ia menjalani hukumannya di dalam penjara, kitab ini ditulis sebanyak enam belas jilid, seperti halnya kitab-kitab tafsir lainnya, *Fî Zhilâl al-Qur'an* tidak sepi dari kritikan. Seorang orientalis menilai bahwa penulisan

---

<sup>9</sup> Faizah Ali Syibromalisi dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik dan Modern*, Jakarta: Lembaga penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011, hal. 41.

<sup>10</sup> Muhammadiyah Husain adz-dzahabi, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, penerjemah: Nabhani Idris, Jakarta: Kalam Mulia, 2010, hal. 402.

<sup>11</sup> Abdul Fattah Abu Ghuddah, *al-'Ulamâ' al-'Uzzâb Alladzîna Atsarû al-'Ilma 'Alâ az-Zawâj*, Beirut: Maktab Al-Mathbu'at al-Islamiyyah, 1982. hal. 77.

tafsir ini tidak merujuk kepada otoritas lain yang sudah mapan dan hanya sekadar reaksi dan refleksi pemikiran Sayyid Quthb semata.

Para ulama besar yang menghabiskan umurnya untuk mengabdikan pada agama ini, tidak pernah melakukan salah satu syariat Islam yaitu pernikahan, dalam pandangan sederhana penulis, hal ini pasti memiliki alasan yang tentu saja disebabkan oleh berbagai macam faktor. Namun alasan yang paling umum adalah kesibukan mereka yang terlampau besar dalam bidang keilmuanlah yang membuat mereka menunda dan bahkan tidak sempat menikah seumur hidup.

Ada dua sisi kemungkinan yang mendasari munculnya alasan tersebut, *pertama* adalah, kekhawatiran mereka bahwa dengan menikah dan berkeluarga, aktifitas mereka dalam menuntut ilmu menjadi terbengkalai. Yang *Kedua* dari sisi sebaliknya, mereka khawatir apabila waktu yang mereka habiskan untuk mencari ilmu akan menjadikan kewajiban mereka terhadap keluarga menjadi tidak terpenuhi, Dan menjadikannya tidak berlaku adil dalam pernikahan.

Kesadaran akan besarnya tanggung jawab yang diemban oleh seorang kepala keluarga dalam perannya sebagai pemimpin dan pelindung bagi anggota keluarga, menjadikan mereka memilih untuk menghindari pernikahan. Dan hal ini sedikit tidak bisa saja berpengaruh terhadap pandangan mereka tentang pernikahan dan keluarga, terlebih lagi tentang pernikahan poligami, yang membutuhkan kadar keadilan dan tanggung jawab yang lebih besar daripada pernikahan monogami. Sehingga karya-karya mereka itulah yang menjadi acuan bagi penyusun untuk mengkaji bagaimana konsep pernikahan, terutama poligami, salah satu bentuk pernikahan yang kontroversial.

Pemilihan ketiga tokoh ini didasari dari berbagai macam alasan, *pertama*, perbedaan masa hidup dari ketiga tokoh tersebut sehingga melahirkan perbedaan pada kondisi sosio politik yang terjadi pada masa itu. *Kedua*, perbedaan aliran pemikiran dari para tokoh dimana imam ath-Thabari sebagai tokoh ulama klasik, Imam az-Zamakhsyari seorang *Mu'tazily* yang

rasionalis, dan Sayyid Quthb seorang mufassir yang lahir dari kalangan reformis dan aktivis pergerakan. *ketiga* adalah perbedaan corak tafsir para tokoh.

Berdasarkan uraian-uraian diatas, penulis akan memfokuskan bahasan tesis ini pada permasalahan tersebut dengan judul POLIGAMI DALAM PANDANGAN ULAMA YANG TIDAK MENIKAH.

## **B. Identifikasi Masalah**

Berdasarkan latar belakang masalah diatas dapat diidentifikasi berbagai masalah sebagai berikut :

1. Bagaimana konsep poligami dalam Islam?
2. Seperti apa realita dari paktek poligami di Indonesia?
3. Bagaimana gambaran latar belakang kehidupan Ibnu Jarir ath-Thabari, Imam az-Zamakhsyari dan Sayyid Quthb dan Apa saja faktor yang mempengaruhi para ulama sehingga mereka tidak menikah?
4. Bagaimana mufassir yang tidak menikah memandang pernikahan, khususnya pernikahan poligami?

## **C. Pembatasan Masalah**

Dari sejumlah permasalahan yang telah dikemukakan sebelumnya peneliti akan membatasi masalah yang akan disajikan dalam tesis ini hanya pada:

1. Pernikahan poligami menurut mufassir yang tidak menikah.
2. Kemungkinan hubungan antara pilihan tidak menikahnya para mufassir dengan pandangan mereka terhadap permasalahan poligami. dalam penelitian ini hanya akan membahas pandangan tiga mufassir yang dipilih oleh peneliti, yaitu:
  - a. Ibnu Jarir ath-Thabari
  - b. Imam az-Zamakhsyari
  - c. Sayyid Quthb.

#### **D. Perumusan Masalah**

Berdasarkan uraian dari pembatasan masalah diatas, maka dapat dirumuskan permasalahan yaitu Bagaimana pandangan ulama yang tidak menikah dalam hal ini Ibnu Jarir ath-Thabari, Imam az-Zamakhsyari dan sayyid Quthb tentang poligami?

#### **E. Tujuan penelitian**

Sesuai dengan rumusan diatas maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui bagaimana pandangan ulama yang semasa hidupnya tidak pernah menikah tentang poligami.
2. Untuk mengetahui seperti apa hubungan antara status perkawinan para ulama dengan pandangan mereka terhadap poligami.

#### **F. Manfaat / Signifikansi Penelitian**

Adapun harapan ingin dicapai dalam melakukan penelitian ini adalah :

1. Memberikan pengetahuan tentang pandangan para ulama yang tidak menikah terhadap pernikahan poligami.
2. Menggali secara mendalam kemungkinan hubungan antara status pernikahan para ulama dengan pendapat mereka tentang poligami.
3. Memberikan kontribusi terhadap perkembangan pengetahuan, terutama tentang pandangan para ulama khususnya yang tidak pernah menikah terhadap poligami.

#### **G. Kerangka Teori**

Unsur yang membangun ilmu tafsir itu terdiri atas dua komponen pokok, yaitu komponen eksternal dan komponen internal. Yang dimaksud dengan komponen eksternal adalah unsur-unsur yang tidak berhubungan langsung dengan penafsiran, tetapi tanpa penguasaan unsur tersebut seorang mufassir akan akan kesukaran dalam proses penafsiran; dan peluang bagi terjadinya kekeliruan dalam penafsiran menjadi lebih besar. Komponen ini

secara garis besarnya terdiri atas dua unsur pokok yaitu pertama jati diri Al-Qur'an dari sejarahnya, *asbâb nuzulnya*, *Qirâ'ât*, *Nâsikh mansûkh*, *Muhkam*, *Mutasyâbih*, kemujizatan dan lainnya, dan kedua kepribadian mufassir seperti mempunyai akidah yang benar (punya itikad baik), bermental ikhlas, netral, sadar dan memiliki *Mauhibah*.<sup>12</sup>

Adapun komponen internal adalah kebalikan dari komponen eksternal, yakni unsur-unsur yang terlibat secara langsung dalam proses penafsiran. Dalam hal ini ada tiga unsur yang membentuk komponen tersebut yaitu: bentuk penafsiran (*bi al-Ma'tsûr* dan *bi ar-Ra'yi*) kedua, metode penafsiran (*Ijmâli*, *tahlîli*, *maudhu'i* dan *muqâran*) ketiga, corak penafsiran (*Tasawwuf*), fikih, filsafah, ilmiah dan sebagainya). Atau bentuk kombinasinya.<sup>13</sup>

Unsur eksternal khususnya kepribadian mufassir menjadi sangat penting untuk dikaji, hal inilah yang menjadi fokus dari penelitian tesis ini. Karena dengan mengkaji hal ini, dapat diketahui sejauh mana mufassir obyektif terhadap penafsirannya. Subyektifitas dari seorang mufassir sangat berpengaruh terhadap penafsiran. Jika subyektifitas ini terlalu menonjol, maka seakan-akan Al-Qur'an lah yang mengikuti pendapat mereka, bukan sebaliknya, mereka yang harus berpedoman kepada Al-Qur'an.<sup>14</sup>

Tidak ada yang meragukan kredibilitas keilmuan Ibnu Jarir ath-Thabari, Imam az-Zamakhsyari dan juga Sayyid Quthb, mereka adalah ulama sekaligus mufassir yang keilmuannya diakui dunia, hal ini terbukti dari karya-karya mereka yang hingga saat ini masih menjadi rujukan dalam berbagai kajian ilmiah.

Akan tetapi sisi lain dari kehidupan mereka, bahwa mereka selama hidup tidak pernah melakukan pernikahan, tentunya dengan dipengaruhi berbagai faktor dan alasan yang berbeda, hal ini bisa saja mempengaruhi penafsiran mereka tentang pernikahan.

---

<sup>12</sup> Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima yasa, 2000. hal.27.

<sup>13</sup> Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir...* hal. 26.

<sup>14</sup> Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir...* hal. 33.

Ayat-ayat yang berbicara tentang pernikahan dalam Al-Qur'an sangat banyak, maka dari itu pernikahan dalam Islam sangat dianjurkan, dengan menelusuri penafsiran para ulama terhadap ayat-ayat yang berbicara tentang pernikahan, maka akan diketahui apakah para ulama tersebut objektif dalam menafsirkan Al-Qur'an.

Terlebih lagi, salah satu masalah pernikahan yang masih menjadi kontroversial hingga saat ini adalah poligami. Tentunya akan menjadi menarik jika dilihat dari sudut pandang para ulama yang tidak menikah ini, tentang bagaimana mereka memahaminya. Karena, jangankan pernikahan poligami, monogami pun belum pernah terjadi dalam kehidupan mereka. Maka dari itu, sejauh mana pengetahuan mereka terhadap kehidupan pernikahan untuk menjelaskan poligami yang dikehendaki Al-Qur'an.

#### **H. Tinjauan Pustaka**

Kajian pustaka terdahulu yang sangat penting penulis ketengahkan dalam tesis ini adalah sebagai berikut:

1. Rianawati, *Tinjauan Poligami Antara Teks Dan Konteks*, Konsentrasi hukum keluarga progam studi Ilmu Kajian Islam Progam pascasarjana Universita Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2000. Dalam abstraknya menjelaskan bahwa Ayat 3 dari surat *an-Nisâ`* merupakan penghapusan dari budaya Arab yang kala itu, kebiasaan yang dilakukan oleh masyarakat Arab adalah menikahi anak-anak yatim dalam perwaliannya, dengan maksud untuk menguasai harta mereka. Konsep keadilan yang tertuang dalam ayat ini dipandang oleh para ulama tidak hanya keadilan dalam aspek materi tapi juga menyangkut aspek spiritual (cinta dan kasih sayang). Pandangan yang moderat berkaitan poligami adalah, tidak memperketat kebolehan poligami, namun juga tidak melarang poligami secara mutlak. poligami hanya berlaku sebagai solusi

terhadap permasalahan khusus yang dalam pelaksanaannya secara kuat dikendalikan oleh tekanan tekanan sosial.<sup>15</sup>

2. Andri Vidiyanto, *Fenomena Poligami Pada Keluarga Miskin (Di Desa Bulupitu, Kecamatan Gondanglegi, Kabupaten Malang)*. Program Magister Al Ahwal Al Syakhsiyah, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, 2015. Dari penjelasannya dalam abstrak beliau menjelaskan bahwa Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan Hasil bahwa alasan orang miskin untuk berpoligami: (1) Dorongan biologis dan fisiologis dorongan ini merupakan dorongan yang paling dasar yang biasa timbul lantaran ingin memuaskan kebutuhan hidup, diantaranya kebutuhan seks melalui pernikahan. (2) Dorongan penghargaan, Dorongan ini timbul lantaran rasa ingin dihargai sebaai sosok yang mampu diantara yang lain, misalnya dengan poligami maka diakui kejantannya sebagai laki-laki, (3) Dorongan spiritual (aktualisasi diri), Dorongan ini bisa timbul karena rasa ingin menolong sesama, tentunya tidak melihat melihat secara fisik saja dalam arti sekalipun tua tetap dipoligami. Untuk masalah yang dihadapi orang-orang miskin yang berpoligami adalah sebagai berikut: (1) masalah nafkah, (2) masalah tempat tinggal, (3) masalah pakaian, (4) masalah pembagian waktu, (5) masalah mengurus anak.<sup>16</sup>

## I. Metodologi Penelitian

### 1. Metode penelitian

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif, yaitu menganalisa atau menggambarkan dan menafsirkan ayat-ayat dalam Al-Qur'an yang

---

<sup>15</sup> Rianawati, *Tinjauan Poligami Antara Teks dan Konteks*, Konsentrasi Hukum Keluarga Progam Studi Ilmu Kajian Islam Progam pascasarjana Uin Syarif Hidayatullah, Jakarta 2000, Hal.vi.

<sup>16</sup> Andri Vidiyanto, *Fenomena Poligami Pada Keluarga Miskin (Di Desa Bulupitu, Kecamatan Gondanglegi, Kabupaten Malang)*. Program Magister al-Ahwal al-Syakhsiyah, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang, 2015, hal. v.



berkaitan dengan pernikahan khususnya pernikahan poligami menurut para ulama yang tidak menikah, dalam penelitian ini metode yang digunakan adalah sebagai berikut:

- a. Penelitian ini adalah penelitian yang bersifat kualitatif, yaitu penelitian tentang riset yang bersifat deskriptif dan cenderung menggunakan analisis . Proses dan makna (perspektif subjek) lebih ditonjolkan dalam penelitian kualitatif. Landasan teori dimanfaatkan sebagai pemandu agar fokus penelitian sesuai dengan fakta yang ada.
- b. Metode historis analisis ialah studi tentang masa lalu dengan menggunakan paparan dan penjelasan. Metode historis ialah metode yang bertujuan untuk merekonstruksi masa lalu secara sistematis dan obyektif dengan mengumpulkan, menilai, memverifikasi, dan mensintesis bukti untuk menetapkan fakta dan mencapai konklusi yang dapat dipertahankan dan dalam hubungan hipotesis tertentu<sup>17</sup>
- c. Metode penelitian kepustakaan (*library research*) menurut Pohan dan Prastowo bertujuan mengumpulkan data dan informasi ilmiah, berupa teori-teori, metode, atau pendekatan yang pernah berkembang dan telah di dokumentasikan dalam bentuk buku, jurnal, naskah, catatan, rekaman sejarah, dokumen-dokumen, dan lain-lain yang terdapat di perpustakaan.<sup>18</sup>
- d. Metode deskripsi ialah suatu metode penelitian yang digunakan dalam Penelitian deskriptif untuk menggambarkan fenomena yang ada. Penelitian deskriptif merupakan penelitian yang memberi

---

<sup>17</sup> Iqbal Hasan, "Metodologi Penelitian dan Aplikasinya ", Jakarta : Ghalia Indonesia, 2002, hal.22

<sup>18</sup> Prastowo,A *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan Penelitian*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2003, hal. 35.

uraian dalam hal ini uraian tentang permasalahan poligami menurut ulama yang tidak menikah.

## 2. Sumber data

Penelitian yang digunakan dalam menyusun tesis ini merupakan penelitian kepustakaan, oleh karena itu, dalam pengumpulan sumber data, penyusun akan mengambilnya dari buku, jurnal, artikel dan karya ilmiah lainnya yang relevan dengan topik kajian yang kemudian akan dibagi menjadi data primer dan data sekunder.

Adapun data-data primer, penyusun akan menelusuri kitab-kitab yang merupakan karya dari para ulama yang akan diteliti berkaitan dengan pandangan mereka terhadap topik yang akan dibahas, kemudian didukung dengan data-data sekunder yang diambil dari buku, atau karya ilmiah lain yang akan berkaitan dengan kajian yang akan diteliti.

## 3. Teknik Pengumpulan Data

Data yang dibutuhkan dalam penelitian ini akan dikumpulkan melalui berbagai teknik studi pustaka, yaitu mengumpulkan data sekunder untuk melengkapi data yang diperoleh dan peneliti pengumpulan serta menganalisa data-data yang dikumpulkan oleh pihak lain.

Adapun sumber utama penelitian ini adalah adalah penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an yang menjelaskan tentang pernikahan khususnya poligami menurut ulama yang tidak menikah, beserta penjelasan dari kitab-kitab tafsir lainnya dan hadist.

## 4. Analisa Data

Data yang diperoleh dari bebrbagai sumber penelitian di kumpulkan kemudian di analisa, disusun dan diolah dengan cara mendeskripsikan beberapa masalah dan kemudian di kaji secara tematik. Ada beberapa cara untuk mendiskripsikan beberapa masalah dalam peneliatian ini sebagai berikut:

- a. Memilih /menetapkan masalah masalah dalam Al-Qur'an yang akan dikaji secara tematik.

- b. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah di tetapkan.
  - c. Menyusun runtutan ayat tersebut menurut kronologis masa turunnya disertai dengan pengetahuan tentang latar belakang turunnya ayat.
  - d. Merunut hubungan ayat yang satu dengan lainnya dalam masing masing surat.
  - e. Menyusun bahasa dalam kerangka yang tepat, sistimatis, sempurna dan utuh.
  - f. Melengkapi bahasan dengan uraian hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan.
  - g. Memilih biografi para mufassir yang menjadi objek penelitian.
  - h. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara menyeluruh dengan menghimpun ayat-ayat yang serupa lalu mengkompromikan antara pengertian yang umum dengan yang khusus, antara yang *muthlaq* dengan yang *muqayyad*, mensingkronkan antara ayat yang kontradiktif sehingga semua bertemu dalam satu muara tanpa perbedaan.
  - i. Melahirkan konsep yang utuh dari Al-Qur'an tentang topik masalah yang telah di pilih diatas.
5. Teknik Penyajian Hasil

Penyajian data penelitian sangat memegang peranan penting dalam penelitian sehingga teknik penyajian data penelitian ini harus benar-banar sesuai dengan kajian penelitian yang ada, Data yang diambil dan dipelajari dari buku dan kitab-kitab tafsir serta dari biografi beberapa mufassir di kaji secara mendalam, dengan melihat sisi relevansinya dengan beberapa ayat, hadits dan pendapat para ulama, dikaitkan dengan biografi para mufassir sehingga nantinya dapat di lihat dalam penelitian ini muatan materinya sesuai dengan tema yang ada.

## **J. Sistematika pembahasan**

Adapun sistematika dalam pembahasan tesis ini, untuk menghasilkan pembahasan yang akurat, peneliti menggunakan pokok-pokok pembahasan yang saling berkaitan antara satu dengan yang lainnya. Oleh sebab itu, pembahasan akan dibagi dalam beberapa bab, kemudian bab-bab tersebut dibagi menjadi beberapa sub bab, dengan perincian sebagai berikut:

Bab pertama, berisi pendahuluan yang merupakan penjelasan dari asal muasal masalah, dan metode yang dipakai dalam penulisan tesis ini, adapun bab pertama terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi masalah, batasan dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kerangka teori, tinjauan pustaka, metodologi penelitian, sistematika penulisan dan kerangka bahasan.

Bab kedua berisi tentang landasan teori yang mendeskripsikan secara umum tentang poligami, bagaimana sejarah poligami dari masa pra Islam hingga poligami yang dilakukan oleh Rasulullah dan para sahabatnya, poligami yang dipraktekkan oleh penganut agama Yahudi dan Nasrani, bagaimana perdebatan dan pro kontra yang terjadi diantara para mufassir mengenai pernikahan poligami, serta

Bab tiga mendeskripsikan seperti apa potret poligami yang dipraktekkan saat ini, khususnya yang terjadi di Indonesia, analisis terhadap penyebab terjadinya pernikahan poligami di Indonesia, dan analisis dampak dari pernikahan poligami di Indonesia.

Pada bab empat penyusun akan menguraikan tentang biografi para mufassir yang menjadi objek penelitian yaitu Ibnu Jarir ath-Thabari, Imam az-Zamakhsyari, dan Sayyid Quthb, mulai dari perjalanan hidup, pendidikan, karya-karya mereka, karakteristik dari kitab tafsir yang mereka tulis, *setting history* yang berkaitan dengan sosiopolitik pada masa kehidupan mereka, alasan mereka memilih tidak menikah dan juga membahas tentang pandangan Islam tentang pilihan tidak menikah.

Bab lima merupakan analisis terhadap pendapat dan penafsiran para mufassir terhadap ayat-ayat yang berkaitan dengan pernikahan, khususnya bentuk relasi antara suami istri dalam pernikahan, penafsiran terhadap ayat-

ayat tentang keluarga, dan tanggung jawab kepada keluarga, dan penafsiran terhadap ayat tentang poligami.

Bab terakhir yaitu bab enam berisi pemaparan tentang kesimpulan dari semua rangkaian pembahasan dari awal hingga akhir. Dengan memberikan hal penting berupa pelajaran yang bisa dijadikan khazanah ilmu pengetahuan yang dapat bermanfaat bagi semua.

## BAB II

### TINJAUAN UMUM POLIGAMI

#### A. Pengertian dan sejarah poligami

##### 1. Pengertian poligami

Poligami berasal dari bahasa Yunani, kata *poligami* merupakan gabungan dari dua kata yaitu *poli* atau *polus* yang artinya *banyak* dan kata *gamos* yang artinya *kawin* atau *perkawinan*. Dan gabungan dari dua kata ini memiliki arti *pernikahan yang banyak*.<sup>1</sup>

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), kata Poligami memiliki arti “Sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan”.<sup>2</sup>

Poligami merupakan salah satu dari bentuk perkawinan yang dikenal dan dipraktekkan oleh manusia semenjak zaman dahulu, bentuk perkawinan poligami adalah jamak tunggal yang jika dilihat dari definisinya, maka terlihat adanya arti yang umum dimana kemungkinan bentuk tunggalnya adalah dari pihak suami maupun pihak istri, oleh karena itu poligami pada dasarnya diklasifikasi menjadi tiga tipe, yaitu:

- a. Poligini; perkawinan yang terjadi antara seorang laki-laki dengan lebih dari satu wanita dalam waktu tertentu.

---

<sup>1</sup> Humaidi Tatapangara, *Hakekat poligami dalam Islam*, Surabaya: Usaha Nasional, t.th, Hal. 12.

<sup>2</sup> Kbbi.web.id/poligami. Diakses pada tanggal 23 september 2016, pukul 08:33.

- b. Poliandri<sup>3</sup>; Yaitu perkawinan antara seorang wanita dengan lebih dari satu laki-laki dalam waktu tertentu.
- c. Conogami; perkawinan antara dua atau lebih laki-laki dengan dua atau lebih wanita dalam suatu pernikahan kelompok.<sup>4</sup> Conogami juga dikenal dengan istilah komunisme seksual.<sup>5</sup>

Seiring dengan berjalannya masa dan perkembangan peradaban umat manusia, diantara ketiga tipe pernikahan poligami diatas, hanya tipe poligini yang masih tetap eksis dan masih dipraktekkan, maka dari itu pernikahan poligami lebih dikenal sebagai pernikahan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan lebih dari satu wanita dalam satu waktu tertentu. Dengan kata lain, istilah poligami dengan sendirinya tereduksi dan hanya dipakai untuk menyebutkan tipe pernikahan poligini.

## 2. Sejarah poligami

Perkembangan poligami dalam sejarah manusia mengikuti pola pandangan masyarakat terhadap kaum perempuan. Pada masa dimana masyarakat memandang kedudukan dan derajat perempuan hina, poligami menjadi subur, sebaliknya pada masa masyarakat memandang kedudukan dan derajat perempuan terhormat, poligami pun berkurang. Jadi poligami mengalami pasang surut mengikuti tinggi rendahnya masyarakat memandang derajat perempuan.<sup>6</sup>

Pernikahan poligami secara historis pada umumnya terjadi disebabkan beberapa hal yaitu:

---

<sup>3</sup> Perkawinan tipe poliandri ini banyak dipraktekkan oleh orang-orang Eskimo, Oceania, Toda ( India selatan) dan beberapa negara di Afrika dan Tibet. Pernikahan poliandri dalam dilarang, berdasarkan ayat Al-Qur'an surat An-Nisa/4 Ayat 24: yang artinya "*Dan (diharamkan juga atas kamu mengawini) perempuan yang bersuami, keculi budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan atas kamu...*" (QS. An-Nisâ`/4:34)

<sup>4</sup> J. Dwi Narwoko dan Bagong Suyanto (Ed) *Sosiologi; Teks Pengantar Dan Terapan, Edisi Keempat*, Jakarta: Prenada Media Group, 2012. Cet.5, hal. 231.

<sup>5</sup> Ali Hosein Hakeem, et.al. *And Feminism; Theory, Modeling, And Application*, diterjemahkan oleh: A.H. Jemala Gembala, dengan Judul: *Membela Perempuan*, Jakarta: penerbit Al-Huda, 2005, hal. 168.

<sup>6</sup> Siti Musdah Mulia, *Menggugat Poligami*, Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 46.

- a. Karena faktor kebudayaan, perang misalnya, yang mengurangi jumlah laki-laki sehingga terjadi ketidakseimbangan antara jumlah laki-laki dan perempuan sehingga memungkinkan adanya poligami.
- b. Lingkungan sosial, seperti penyakit yang memperkecil jumlah laki-laki.
- c. Untuk mendapatkan status dalam masyarakat, karena makin banyak istri maka statusnya makin tinggi dalam masyarakat.
- d. Untuk tujuan ekonomi, karena makin banyak istri maka makin banyak yang membantunya dalam mencari rezeki.
- e. Ingin mendapatkan keturunan karena istri yang pertama tidak memberikannya keturunan.
- f. Faktor terakhir yang paling dominan adalah *Istimtâ'*, yakni sebagai bentuk kesenangan.

Poligami adalah sistem perkawinan majemuk yang lumrah dilakukan oleh suku-suku bangsa kuno, dan masih tetap dipertahankan dalam tradisi hingga kini. Sejarah poligami, bukan sejarah Islam. Sejarah poligami adalah sejarah manusia, agama dan masyarakat. Islam bukan pemain baru, dalam hal ini. Justru, karena reformasi yang dilakukan Islam, poligami menjadi sakral, suci dan jauh dari eksploitasi hewani manusia.

#### a. **Poligami Pra Islam**

Berabad-abad sebelum ajaran dibawa Nabi Muhammad SAW, poligami telah membudaya Pada bangsa Yunani, Persia, Cina, India, Mesir danlainnya. Poligami di zaman mereka tak terbatas, sejumlah riwayat menceritakan bahwa rata-rata pemimpin suku ketika itu memiliki puluhan istri bahkan tidak sedikit kepala suku yang memiliki istri hingga ratusan.<sup>7</sup>

Kebiasaan poligami yang dilakukan oleh raja-raja yang melambangkan ketuhanan sehingga banyak orang yang

---

<sup>7</sup> Siti Musdah Mulia, *Menggugat Poligami, ...*, Hal.45.



menganggapnya sebagai perbuatan suci. Orang Hindu melakukan poligami secara meluas, begitu juga orang Babilonia, Siria, dan Persia, mereka tidak mengadakan pembatasan mengenai jumlah wanita yang dikawini oleh seorang laki-laki, dalam ajaran hindu juga Seorang Brahma berkasta tinggi, boleh mengawini wanita sebanyak yang ia suka.<sup>8</sup>

Dalam peradaban Masyarakat Yunani yang telah maju, mereka masih memandang istri sebagai milik suami, dan berhak menjual istrinya sebagai budak kepada lelaki manapun. Dikalangan masyarakat Athena , kaum wanita bahkan dianggap sumber dosa dan malapetaka bagi kaum pria. Wanita tidak boleh mengerjakan apapun selain melayani suami dan melahirkan anak.

Ajaran agama-agama samawi seperti Yahudi dan Nasrani, menurut Hassan Halhouth juga tidak melarang praktik poligami. Pada waktu itu agama yahudi membolehkan poligami tanpa batas. Nabi-nabi yang disebutkan namanya dalam Taurat pun semuanya berpoligami.<sup>9</sup> Nabi Ibrahim, diceritakan menikah dengan Sarah, Hajar dan Qathurah. Nabi Dawud dikatakan sebagai orang yang memiliki banyak istri. Bahkan Nabi Sulaiman disebut memiliki dua ratus orang istri.

Dalam konsep agama Yahudi yang telah menyimpang dari Syari'at Musa, wanita dianggap sebagai barang yang diperjual berikan, dan wanita yang ditinggal mati oleh suaminya maka secara otomatis akan menjadi hak milik saudara suaminya. Dan jika saudara tersebut enggan menikahi janda dari saudaranya maka hal itu dianggap sebagai penghinaan dan kejahatan terhadap wanita tersebut,

---

<sup>8</sup> H.M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, *Fiqh Munakahat: Kajian Fiqh Nikah Lengkap*, Jakarta : Rajawali Pers, 2010. hal. 352.

<sup>9</sup> Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqih Pemberdayaan Perempuan*, Cet. 2, Jakarta: El Kahfi, 2008. hal. 196.

sehingga wanita tersebut wajib mendatangi Majelis Pembesar Bani Israel untuk mengadukan hal tersebut.<sup>10</sup>

Dalam ajaran Nasrani. Pernikahan Poligami pun tak dilarang, hal ini disebabkan karena al-Masih menetapkan hukum Musa (Taurat), dan dalam Taurat, poligami diakui secara resmi.

Masyarakat Romawi dalam abad 7 M, jaman kaum wanita dipandang sebagai barang milik kaum pria, dan dapat diperlakukan sebagaimana kemauan kaum pria. Bahkan anak-anak yang dilahirkan bukan dari istri pertama, akan diberi nama-nama buruk, diperlakukan sebagai anak haram, tidak berhak mewarisi harta peninggalan Ayahnya, dan oleh masyarakat dipandang sebagai manusia yang hina dan najis.

Pada abad pertengahan kaum reformer Jerman yang terdiri dari pemuka Nasrani mengakui sahnya perkawinan dengan istri kedua dan ketiga dengan alasan dalam kitab suci mereka tidak ditemukan teks yang melarangnya. Poligami masih menjadi satu jenis pernikahan yang dibolehkan di beberapa Negara yang mayoritas penduduknya beragama Nasrani sampai menjelang abad ke enam belas Masehi sebelum diharamkan oleh gereja dengan dalih teks-teks agama.<sup>11</sup>

Will Durant, dalam bukunya *The Story Of Civilization*, menulis sebuah laporan yang menulis tentang bentuk hubungan seksual kaum Nasrani pada abad pertengahan hingga zaman Renaisans, ia memulai dengan mengungkapkan sebuah apologi bahwa pada dasarnya laki-laki bersifat poligamis, hanya batasan-batasan paling kuat, derajat kemiskinan, dan kerja keras serta pengawasan istri yang tak putus-putusnya saja yang membujuk kaum lelaki untuk tidak berpoligami.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> Lembaga Dar at-Tauhid, *al-Usrah al-Muslimah*, diterjemahkan oleh: A. Chumaidi Umar. Dengan judul: *Wanita dalam Pandangan Yahudi, Kristen, Marxisme, dan* . Jakarta: Hikmah, 2001. hal. 4.

<sup>11</sup> Adil Abdul Mun'im Abu Abbas, *az-Zawâj wa al- 'Alaqât al-jinsiyyah fi al-Islâm*, diterjemahkan oleh: Muhammad Abdul Ghaffar, dengan Judul: *ketika Menikah Menjadi Pilihan*. Cetakan 3, Jakarta: Almahira, 2009, Hal. 222.

<sup>12</sup> Ali Hosein Hakeem, et.al. *And Feminism*,... Hal.177

Ia menggambarkan kebebasan hubungan seksual dan poligami secara ilegal yang tidak hanya dilakukan oleh kalangan awam. Kalangan kerajaan pun melakukannya. sebut saja Hendrik II, Hendrik IV, Lodewijk XV, Reclieu, dan Napoleon I adalah contoh raja dan orang-orang besar Eropa yang berpoligami secara ilegal. Bahkan, pendeta-pendeta Nasrani yang telah bersumpah tidak akan kawin selamanya hidupnya, tidak malu-malunya memiliki kebiasaan memelihara istri-istri gelap dengan izin sederhana dari uskup atau kepala gereja mereka. selain itu ia menyatakan bahwa anak yang terlahir dari hubungan tidak sah sang raja pun ikut bersaing dengan anak-anak sah raja. Hingga beberapa menjadi pewaris tahta sang raja.<sup>13</sup>

Wanita yang hidup di Arab dan Persia pra pun tidak jauh beda nasibnya dengan kehidupan wanita di bawah naungan hukum-hukum agama Yahudi. Masyarakat Arab menganggap wanita sebagai sumber bencana dan kejahatan, sehingga kelahiran anak perempuan dalam rumah mereka merupakan sebuah aib. Sehingga beberapa dari mereka bahkan tega membunuh anak perempuan mereka dengan cara menguburnya hidup-hidup. Kebobrokan masyarakat Arab Jahiliyah seperti ini telah dicatat dalam Al-Qur'an surat QS. *An-Nahl*/16: 58-59. Allah berfirman:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلْأَسَاءُ مَا يَحْكُمُونَ

*“Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)? Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.”*

---

<sup>13</sup> Ali Hosein Hakeem, et.al. *And Feminism*,... hal. 178.

Disebabkan karena rendahnya derajat perempuan, hingga wanita tak ubahnya properti yang dijual-belikan dan diwariskan. Bahkan tidak jarang seorang anak mengawini istri-istri dari ayahnya yang telah meninggal.<sup>14</sup> Dalam Al-Qur'an Surat *an-Nisâ`*/4:22, Allah SWT menghapus kebiasaan ini, Allah berfirman:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا

“Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh).”

Adh-Dhahhak (w.105 H.) menyatakan bahwa maksud dari masa yang telah lampau adalah yang terjadi pada masa Jahiliyah.<sup>15</sup> Maka setelah ayat ini turun, Perbuatan ini secara otomatis diharamkan. Dan pernikahan seperti ini yang dilakukan oleh kaum muslimin sebelum diharamkan, maka hal itu dimaafkan.

Menurut Sayyid Quthb setidaknya ada tiga hikmah yang dapat diambil dari pengharaman ini: *pertama*, istri ayah berkedudukan sebagai ibu. *Kedua*, agar jangan seorang anak menggantikan posisi ayahnya, sehingga ia merasa sebagai tandingannya. Secara naluriah, seorang suami tidak suka kepada bekas suami pertamanya istrinya, sehingga si anak akan membenci ayahnya. *Ketiga*, supaya tidak terjadi kesamaran dalam masalah kewarisan bagi istri ayah, yang hal ini menjadi dominan pada masa jahiliyah.<sup>16</sup>

#### **b. Poligami di Masa Islam**

Tidak ada seorangpun yang mengenal Islam dari sumber-sumber utamanya menyangkal bahwa Islam adalah sebuah sistem hidup pertama yang membebaskan kaum wanita dari perbudakan masa lalu, sebuah agama yang bersifat obyektif terhadap perempuan dan

<sup>14</sup> Lembaga Dar At-Tauhid, *al-Usrah al-Muslimah*,... hal.8.

<sup>15</sup> Ahmad Syukri az-Zawiyati, *Tafsir adh-Dhahâk*, Mesir: Dar As-Salâm, 1999, Jilid 1. Hal. 282

<sup>16</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zzilâl Al-Qur'ân*, jilid.2, hal. 309.

memuliakan mereka, baik dalam kapasitas sebagai seorang manusia, seorang perempuan, seorang putri (anak perempuan), dan kapasitas sebagai seorang istri dan anggota masyarakat.<sup>17</sup>

Kaum perempuan dimasa Islam tidak lagi dipandang sebagai sebuah subordinat dan objek semata, kaum perempuan memiliki kedudukan yang sama, dalam asal penciptaan dan juga *taklif* (kewajiban-kewajiban ibadah yang bersifat ritual). Hal ini dapat terlihat dari sejarah kenabian, dimana Kaum perempuan ikut berpartisipasi dalam aktivitas ibadah di masjid, ikut melaksanakan Haji dan Umrah, dan ikut mengambil bagian dalam peperangangan seperti menjaga pasokan logistik dan merawat pasukan yang terluka.

Kaum perempuan dimasa itu juga teribat dalam masalah sosial dan politik, salah satu contohnya adalah saat Ummu Salamah menyampaikan aspirasinya pada Rasulullah dalam peristiwa Hudaibiyah. Dan seorang perempuan yang mengkritik kebijakan Umar bin Khatab ketika ia sedang berpidato diatas mimbar. Serta asy-Syifa` binti Abdillah al-'Adawiyah yang ditugaskan oleh Umar bin Khattab dimasa pemerintahannya sebagai akuntan dan pengawas pasar yang memiliki beberapa tugas pokok sekaligus sebagai pemberi peringatan, pengawasan dan peradilan serta mempunyai fungsi eksekutif.<sup>18</sup>

Karena itu, Imam Abu Hanifah membolehkan seorang perempuan menjadi hakim dalam semua perkara selain hukum pidana. Sementara ath-Thabari dalam *madzhabnya* memperbolehkan perempuan menjadi hakim dalam semua bidang perkara, sebagaimana mereka membolehkan kaum perempuan menduduki semua jabatan pemerintahan selain puncak kepemimpinan kaum muslim di dunia (Khalifah), adapun pemimpin satu wilayah atau negara yang dalam

---

<sup>17</sup> Yusuf Qaradhawi, *ad-Dîn wa as-Siyâsah*, diterjemahkan oleh: Khoirul Amri Harahap, dengan judul: *Meluruskan Dikotomi Agama dan Politik; Bantahan Tuntas Terhadap Sekularisme dan Liberalisme*. Jakarta: Al-Kautsar, 2008, hal. 220.

<sup>18</sup> Yusuf Qaradhawi, *ad-Dîn wa as-Siyâsah...* hal. 223.

khazanah Islam disebut sebagai *Waliyyu al-Wilâyah* juga diperbolehkan menurut mereka.<sup>19</sup>

Demikian besarnya perubahan yang dibawa Islam dalam untuk mengangkat derajat perempuan, sehingga setelah ayat tiga Surat *An-nisâ`* itu diturunkan, Rasulullah melakukan perubahan yang radikal terhadap praktek poligami para sahabat sesuai dengan petunjuk kandungan ayat. Perubahan itu dilakukan Nabi adalah membatasi jumlah bilangan istri hanya sampai empat.<sup>20</sup> Hal ini dibuktikan dengan sejumlah riwayat yang menyatakan perintah nabi kepada para sahabat yang memiliki istri lebih dari empat orang, untuk mempertahankan empat orang diantaranya dan menceraikan yang lainnya.

Dengan demikian, terlihat jelas bahwa praktek poligami di masa Islam sangat berbeda dengan praktek poligami sebelumnya perbedaan itu terlihat pada dual yaitu, adanya pembatasan jumlah istri yang hendak dipoligami dan yang kedua adalah ditekankannya syarat adil dalam poligami, yang sebelumnya poligami itu tidak mengenal syarat apapun, termasuk syarat keadilan. Akibatnya poligami banyak membawa kesengsaraan dan penderitaan bagi kaum perempuan, karena tidak adanya syarat untuk berlaku adil, sehingga mereka berlaku aniaya dan semena-mena terhadap perempuan.

#### c. **Poligami Rasulullah SAW**

Satu-satunya sisi kehidupan Nabi Muhammad SAW. yang hingga saat ini menjadi serangan para orientalis barat adalah poligami yang dilakukan oleh Rasulullah SAW. Mereka mengkritisi kehidupan Rasulullah yang melakukan poligami dengan sembilan orang wanita, namun disisi lain mereka mengingkari bahwa poligami yang dilakukan Rasulullah itu terjadi empat belas abad silam, dimana kehidupan poligami dianggap lumrah dan monogami hanya dilakukan

---

<sup>19</sup> Yusuf Qaradhawi, *ad-Dîn wa as-Siyâsah...* hal. 223.

<sup>20</sup> Siti Musdah Mulia, *menggugat Poligami...* hal. 47.

dengan alasan esoteris dan hanya dilakukan oleh kalangan minoritas dan terbatas.<sup>21</sup>

Allah menghususkan untuk nabi sesuatu yang tidak diberikan kepada mukmin lainnya. Yaitu beliau diperbolehkan melanjutkan perkawinan dengan istri-istri yang telah beliau nikahi dan tidak diwajibkan untuk menceraikan mereka. Tidak boleh menukar mereka, tidak boleh menambah, dan tidak mengganti seorangpun dengan yang lain.<sup>22</sup> Sebagaimana yang tertera dalam *al-Ahzâb/33* ayat 52:

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءَ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ  
أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ  
رَاقِبًا

*"Tidak halal bagimu mengawini perempuan-perempuan sesudah itu dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan isteri-isteri (yang lain), meskipun kecantikannya menarik hatimu kecuali perempuan-perempuan (hamba sahaya) yang kamu miliki. Dan adalah Allah Maha Mengawasi segala sesuatu."*

Sebelum membahas lebih jauh tentang poligami yang dilakukan oleh Rasulullah adalah perlu diingat bahwa Nabi Muhammad SAW sebelum diangkat menjadi Rasul, adalah orang yang mempraktikkan pernikahan monogami dengan *Ummul Mukminîn* Khadijah r.a selama 28 tahun, ditengan budaya masyarakat saat itu yang menjadikan poligami sebagai kebiasaan, bahkan poligami di kalangan masyarakat Arab Jahiliyah tidak ada batas jumlahnya.

Khadijah r.a. adalah sosok wanita yang sangat dikagumi pada masa itu. Ia bergelar "*Ath-Thahûr*", Karena kehidupannya yang tidak terpengaruh dengan budaya-budaya Jahiliyah. Ia dinikahi oleh Rasulullah dengan usia yang terpaut sangat jauh, yaitu lima belas

<sup>21</sup>Aisyah Bintu Asy-Syathi', *Nisâ'an-Nabî 'Alaihi ash-Shalât wa as-Salâm*, diterjemahkan oleh: Abdullah Zaki al-Kaff, dengan Judul: *Istri-Istri Nabi Saw*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2004, cet.2 hal.39

<sup>22</sup> Yusuf Qaradhawi, *Hady al- Fatawi Mu'âshirah*, penerjemah, Dr. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press 1995, hal.684.

tahun. Akan tetapi rasa cinta Rasulullah kepada Khadijah tidak adaandingannya, karena semasa hidupnya, Khadijah menjadi istri yang selalu mendukung langkah dan dakwah yang diemban oleh Muhammad sebagai Nabi, dari Khadijah juga Rasulullah mendapatkan tujuh orang anak. Karena besarnya peran Khadijah dalam kehidupan dan peran kenabian Muhammad, maka rasa cinta yang dimiliki oleh Rasulullah kepada Khadijah tidak bisa digantikan dengan istri-istrinya yang lain. Bahkan dalam salah satu haditsnya Aisyah r.a, pernah mengungkapkan rasa cemburunya terhadap Khadijah karena besarnya rasa cinta yang diberikan oleh Rasulullah SAW kepadanya meski pada saat itu Khadijah telah wafat. Pernikahan monogami ini berlangsung selama tidak kurang dari dua puluh Sembilan tahun. Hingga akhirnya Khadijah wafat ketika Nabi Muhammad berusia lima puluh empat tahun.

Poligami yang dijalani oleh Rasulullah tidak lain berdasarkan tujuan kemanusiaan, sosial, politik, dakwah dan tujuan-tujuan keislamanan. Ia menikahi seorang wanita karena ketaatan kepada perintah Allah, sebagaimana pernikahan beliau dengan Zainab Binti Jahsyi, pernikahan lainnya bertujuan untuk menyelamatkan wanita yang suaninya Syahid dalam peperangan, terkadang beliau menikah dengan wanita yang berasal dari kabilah tertentu dengan tujuan untuk menguatkan ikatan tersebut dengan kabilah Arab.<sup>23</sup>

Wahbah az-Zuhaili dalam kitab tafsirnya menguraikan tujuan dari setiap pernikahan Rasulullah dengan *Ummahât al-Mu`minîn*, yakni sebagai berikut:

1. Saudah binti Zam'ah adalah wanita pertama yang dinikahi oleh Rasulullah setelah wafatnya Khadijah ia dinikahi pada usia yang tidak terpaut jauh dari umur Khadijah. ia dinikahi dengan tujuan untuk menggantikan posisi suaminya sekembalinya Saudah dari

---

<sup>23</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir; Aqidah, Syariah, Manhaj*, penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani, et.al. Jakarta: Gema Insani, 2013, jilid. 2, Hal. 583.



hijrah ke tanah Habasyah yang kedua. Ia termasuk salah satu wanita yang pertama kali hijrah. Karena seandainya ia kembali kepada keluarganya, maka tentu mereka akan menyiksanya dan menimbulkan fitnah terhadap agama dan keimanannya.

2. 'Aisyah r.a. dan Hafshah r.a. dinikahi oleh Rasulullah demi kemuliaan dua sahabat terdekatnya yaitu Abu Bakar Ash-Shiddiq dan Umar bin Khaththab.
3. Pernikahan dengan Zainab Binti Jahsyi bertujuan untuk menghapus konsekwensi-konsekwensi yang ditimbulkan oleh kebiasaan atau sistem anak angkat yang dilakukan masyarakat kala itu. Ia dinikahi Rasulullah ketika berumur 35 tahun.

Terdapat banyak riwayat *bâthil* yang tersebar berkaitan dengan pernikahan Zainab dan Rasulullah, sehingga menjadi bahan bagi para pembenci untuk mencela Rasulullah. Riwayat yang benar adalah bahwa pernikahan Zainab sebelumnya dengan Zaid memang tidak bertahan lama. maka ketika perintah Allah turun untuk menikahi Zainab, walaupun hati kecilnya merasa berat, Rasulullah tetap taat melaksanakan perintah tersebut.

4. Pernikahan dengan Juwairiyah yang merupakan putri dari pimpinan Bani Musthalaq, yaitu al-Harits tak lain demi membebaskan para tawanan, yang akhirnya juga menjadi penyebab masuk nya Bani Musthalaq.
5. Pernikahan beliau dengan Zainab binti Khuzaimah dan Ummu Salamah adalah untuk menggantikan posisi dari suami mereka setelah kedua suami mereka Syahid dalam perang.
6. Ummu Habibah putri dari pemuka Quraisy Sufyan bin Harb dinikahi dengan tujuan membujuk hati kaumnya agar menerima Islam. Suaminya yang dahulu telah murtad ketika mereka hijrah ke Habasyah, namun Ummu Habibah tetap pada pendiriannya dalam .

7. pernikahannya dengan Shafiyah binti Huyyay, seorang wanita pemuka bani Quraidzah dan Nadhir dinikahi untuk membebaskan statusnya saat itu menjadi tawanan.
8. Pernikahan terakhir beliau adalah dengan Maimunah binti al-Harits al-Hilaliyah, yang dinikahi Rasulullah setelah kematian suaminya, ia merupakan kerabat dekat dari bani Hasyim dan Bani Makhzum.<sup>24</sup>

Berbicara masalah poligami yang dilakukan Rasulullah SAW adalah sama dengan membahas pribadi Muhammad yang sebagai seorang suami dengan peran beliau sebagai Nabi, karena memang kedua hal ini tidak dapat dipisahkan. Kerasulan Muhammad tidak menghapuskan dari hati beliau sifat kasih sayang sebagai manusia biasa dan menghilangkan perasaan batinnya.<sup>25</sup> Sebagai manusia biasa nabi Muhammad mempunyai perasaan batin seperti rasa cinta dan benci, simpati dan antipati, takut dan harap, juga rasa bahagia dan sedih.

Terdapat banyak sekali keterangan yang bersumber dari Al-Qur'an maupun hadits yang menggambarkan bagaimana kehidupan poligami Rasulullah SAW, seperti bagaimana rumah tangga Nabi SAW dilanda masalah, akibat kecemburuan yang dialami oleh istri-istri beliau dalam surat *At-Tahrîm* ayat 1-3.

Persaingan dan perselisihan pun wajar terjadi dalam rumah tangga Rasulullah SAW, karena istri-istri nabi pun juga manusia biasa yang memiliki rasa cinta, dan terkadang rasa cinta ini melahirkan perasaan cemburu, dan menyebabkan perselisihan. Namun yang menjadi point dalam masalah ini adalah bagaimana Rasulullah menghadapinya dengan selalu bersikap hati-hati dan tetap berlaku adil terhadap istri-istrinya.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*; ... hal583-584.

<sup>25</sup> Aisyah Bintu Asy-Syathi', *Nisâ`An-Nabi` 'Alaihi Ash-Shalâh wa As-Salâm...* hal.23

<sup>26</sup> Aisyah Bintu Asy-Syathi', *Nisâ`An-Nabi` 'Alaihi Ash-Shalâh wa As-Salâm...* Hal.45

Peristiwa lainnya adalah munculnya kegelisahan istri-istri Nabi Muhammad karena kehidupan yang mereka rasakan terlampau sederhana, hingga turun ayat dua puluh delapan dan dua puluh sembilan dari surat *al-Ahzâb* untuk menjawab masalah ini.

Begitu pula peristiwa dimana rumah tangga rasulullah dilanda cobaan yang berat ketika *Umm al-Mu`minîn* ‘Aisyah ra, dituduh berselingkuh dalam kejadian yang dikenal dengan *Haditsul Ifki*, sehingga rasulullah menjadi tenang setelah turunnya ayat dari surat *an-Nûr* yang mengklarifikasi masalah ini dan menegaskan tentang kesucian ‘Aisyah.

Kehidupan Nabi di rumahnya dan diantara para istrinya merupakan teladan yang ideal. Kehidupan yang meneladankan kasih sayang, kedamaian, keadilan, menjauhi kesulitan, memberikan pertolongan, serta menjauhi perkataan yang keji dan kotor.<sup>27</sup>

Dalam banyak hadits terdapat keterangan yang menegaskan sikap rasulullah kepada istri-istrinya. Beberapa diantaranya adalah Penuturan dari Al-Aswad:

عَنْ الْأَسْوَدِ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ : مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ فِي بَيْتِهِ؟ قَالَتْ كَانَ يَكُونُ فِي مَهْنَةِ أَهْلِهِ - تَعْنِي خِدْمَةَ أَهْلِهِ - فَإِذَا حَضَرَ الصَّلَاةُ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.<sup>28</sup>

“Dari Al-Aswad, dia berkata: *aku pernah menanyakan kepada Aisyah r.a, tentang aktivitas nabi di rumahnya, ia menjawab: “beliau kerap kali membantu istrinya. Apabila waktu Shalat telah tiba, beliau segera pergi mengerjakan shalat.”* (HR.al-Bukhari Dari l-Aswad)

Dan Sabdanya:

عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِأَهْلِهِمْ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لِأَهْلِي..<sup>29</sup>

<sup>27</sup> Muhammad bin Abdullah al-Habdan, *Dzulm al- Mar'ah*, terjemahan: Yunus, S.Ag, Jakarta: Pustaka Imam Syafii, 2009, Hal.14.

<sup>28</sup> Abu Abdillah al-Bukhary, *Shahîh al-Bukhary*, Kairo: al-Muthba'ah as-Salafiyyah, 1979, bab juz 1. hal. 224, no. Hadits 676, Kitab al-adzan, bab: *Man Kâna fî Hâjati Ahlihi Fa`aqîmat Ash-Shalât fa Kharaja Ilâ Ash-Shalât*.

“ *sebaik-baik Kalian adalah yang paling baik terhadap istrinya, dan aku adalah orang yang terbaik terhadap istriku*” (HR. At-Timidzi Dari Aisyah).

## B. Kontroversi Poligami

Adapun landasan teologis poligami dalam Islam adalah Al-Qur`an surat *an-Nisâ* ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ  
مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ  
ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

“*Dan jika kamu Khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim ( yang kamu nikahi ), maka nikahilah perempuan lain, dua, atau tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.*” (QS. *An-Nisâ* 4:3).

Landasan hadits adalah dari riwayat Ibnu Umar tentang salah seorang sahabat bernama Ghilan bin Salamah masuk Islam, sedangkan ia memiliki sepuluh orang istri (yang masuk Islam bersamanya), maka Rasulullah memerintahkannya untuk memilih empat orang diantaranya dan menceraikan yang lainnya. Rasulullah bersabda:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عَيْلَانَ ابْنَ سَلَمَةَ التَّقْفِيَّ أَسْلَمَ وَ لَهُ عَشْرَ نِسْوَةٍ فِي  
الْجَاهِلِيَّةِ , فَأَسْلَمَ مَعَهُ , فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَّخِذَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ.<sup>30</sup>

“*Dari Ibnu Umar, bahwasannya Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafy, masuk Islam dan ia memiliki sepuluh orang istri di masa jahiliyah (sebelum menjadi muslim) maka mereka masuk Islam bersamanya, maka Rasulullah memerintahkan kepadanya untuk memilih empat orang diantara mereka*” (HR. Tirmidzi dari Ibnu Umar).

<sup>29</sup> Abi ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, Beirut: Dar al-‘Arab al-iy, 1996, juz 6, hal.188, bab *al-Manaqib*, no. Hadits 3895.

<sup>30</sup> Abi ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, ..., juz 2, hal.422, bab *ar-Rajul yuslim wa ‘Indahu ‘Asyaro Niswah*, no. Hadits 1128.

Selain hadits diatas, terdapat beberapa hadits serupa, yang menunjukkan adanya perintah Rasulullah untuk membatasi poligami para sahabat yang ketika masuk membawa lebih dari empat orang istri. Selain hadits diatas, dalil kebolehan poligami adalah persetujuan Rasul terhadap perbuatan sahabat yang menikahi lebih dari satu perempuan.<sup>31</sup>

Surat *An-Nisâ`/4: 3* pada dasarnya merupakan rangkaian yang masih memiliki keterkaitan dengan ayat sebelumnya yang berbicara tentang larangan memakan harta anak yatim. Dan pernyataan bahwa memakan harta anak yatim adalah perbuatan dosa besar. Selain itu juga sebagai penghapusan terhadap kebiasaan masyarakat Arab kala itu yang kerap menikahi anak-anak yatim dalam perwaliannya dengan maksud untuk menguasai harta mereka.

Keadilan kepada anak yatim digunakan dengan kata *تقسطوا* yang bersinonim dengan kata *تعدلوا* yang berarti berlaku adil. Meskipun kedua kata tersebut sama-sama berarti *adil*, akan tetapi, makna dari dua kata tersebut berbeda. Adapun kata *Thuqsithû*, adalah perlakuan adil antara dua orang atau lebih, keadilan yang menjadikan semua pihak merasa senang. Sedangkan *ta'dilû* adalah berlaku baik terhadap orang lain ataupun diri sendiri, tetapi keadilan itu belum tentu menyenangkan semua pihak.<sup>32</sup>

Lafadz *فانكحوا* pada ayat merupakan perintah yang bersifat *Ibâhah* (memperbolehkan) seperti perintah yang terdapat pada ayat *وكلوا واشربوا* dalam surat Al-Baqarah/2: 187. Namun ada pula yang mengatakan bahwa hal tersebut adalah *wujûb* (wajib) akan tetapi bukan wajib untuk menikah, akan tetapi wajib pada jumlah dua, tiga atau empat, tidak diperbolehkan lebih dari itu.<sup>33</sup>

Dalam sudut pandang ilmu Fikih, para *Fuqahâ`* tidak berbeda pendapat dalam menetapkan hukum poligami (*ta'addud az-zaujah*). tidak

<sup>31</sup> Yazid bin Abdul Qadir Jawwaz, *Panduan Keluarga Sakinah*, editor, Handi Wibowo, cetakan 12, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2015. Hal, 316.

<sup>32</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah; Pesan, Kesan Dan Keserasian Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002. Hal. 338.

<sup>33</sup> Wahbah Az-Zuhailly, *Tafsir al-Munîr; Fi al-'Aqîdah wa asy-Syarî'ah wa al-anhaj*, penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani, et.al, Jakarta: Gema Insani, 2013, jilid 2, Hal. 573.

ada pro kontra mengenai bolehnya poligami dengan jumlah istri maksimal empat, kebolehan ini didasarkan pada dalil yang *qath'i* (pasti). Dalam fiqh perbandingan Madzhab dapat disimpulkan bahwa Para imam madzhab yang empat, yakni Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Ahmad sepakat bahwa poligami itu mubah.<sup>34</sup>

Penetapan hukum yang baru untuk poligami tidak dapat diperkenankan karena hukum yang ada berdasar dalil yang *qath'i*, Abdurrahim Faris Abu Lu'bah menyatakan:

*“Masalah menikah dengan lebih dari satu isteri menurut para fuqaha, adalah ketentuan syariah yang sudah tetap (syar'un tsâbit) dan sunnah/jalan yang diikuti (sunnah muttaba'ah). Tidak ada keanehan dalam masalah ini, hingga mereka pun tidak berbeda pendapat sama sekali dalam hukum ini, meskipun mereka berbeda pendapat dalam kebanyakan bab dan masalah fikih. Sebab hukum ini didasarkan pada dalil qath'i tsubût (pasti bersumber dari Rasulullah) dan qath'i dalalah (pasti pengertiannya) dan tidak ada lapangan ijtihad padanya...”*<sup>35</sup>

Adapun keadilan yang merupakan kewajiban dalam poligami dalam sudut pandang fiqh adalah keadilan dalam nafkah dan *mabît* (giliran bermalam). Nafkah tujuannya adalah mencukupi kebutuhan para isteri yaitu mencakup sandang (*al-malbas*), pangan (*al-ma`kal*), dan papan (*al-maskan*). Sedang *mabit*, tujuannya bukanlah untuk *jimâ'* (bersetubuh) semata, melainkan untuk menemani dan berkasih sayang (*al-uns*), baik terjadi *jimâ'* atau tidak. Jadi suami dianggap sudah memberikan hak *mabît* jika ia sudah bermalam di sisi salah seorang isterinya, walaupun tidak terjadi jima'.<sup>36</sup>

Al-jaziri menjelaskan bahwa Yang dimaksud “adil” bukanlah sama rata secara kuantitas (*at-taswiyah*), melainkan memberikan hak sesuai keadaan para isteri masing-masing. Namun kalau suami mau menyamakan

---

<sup>34</sup> Abdurrahman al-Jaziri , *al-Fiqh 'Alâ al-Madzâhib al-Arba'ah*, Beirut : Darul Fikr, 1996, Juz .4 hal. 217.

<sup>35</sup> Abdurrahim Faris Abu Lu'bah , *Syawâ'ib at-Tafsîr fî al-Qarni al-Râbi' 'Asyara al-Hijri*, Libanon: Beirut Al-i, 2015, hal. 360 .

<sup>36</sup> Abdurrahman Al-Jaziri , *al-Fiqh 'Alâ al-Madzâhib al-Arba'ah....* hal. 206.

secara kuantitas juga boleh, namun ini sunnah, bukan wajib. Isteri pertama dengan tiga anak, misalnya, tentu kadar nafkahnya tidak sama secara kuantitas dengan isteri kedua yang hanya punya satu anak. Dalam hal *mabî't* (bermalam), wajib sama secara kuantitas antara para isteri. Namun isteri yang sedang menghadapi masalah misalnya sedang sakit atau stress, dapat diberi hak *mabî't* lebih banyak daripada isteri yang tidak menghadapi masalah, asalkan isteri lainnya ridha.<sup>37</sup>

Muhammad Abduh, mufassir dari kalangan akademis modern memiliki pendapat berbeda tentang poligami. Ia berfatwa bahwa Jika poligami disyaratkan adil, dan adil itu tidak mungkin, dan mungkin hanya satu dari sejuta orang yang bisa adil dalam poligami, maka atas dasar pertimbangan kemaslahatan umum hakim (pemerintah)/ pemimpin agama boleh mengeluarkan larangan poligami demi mencegah kerusakan yang meluas pada rumah tangga muslim.<sup>38</sup>

Fatwa tentang poligami ini tidak lain berakar dari bagaimana Abduh mendefinisikan pernikahan. Abduh mengkritik definisi fiqh tentang nikah yang menurutnya reduksionis, yakni sebagai akad yang dengannya laki-laki halal berhubungan seksual dengan perempuan. Bagi Abduh, definisi fiqh tersebut tak menampung hakekat nikah menurut Al-Qur'an Surah *ar-Rûm*/30 ayat 21 yaitu adanya *sâkinah, mawaddah dan rahmah*. Tiga konsep tersebut bagi Abduh bukan hanya himbauan, tapi inti dari nikah: cinta antara dua insan. tak semata seks, ia juga menegaskan perempuan dan laki-laki mesti setara dalam hak dan kewajiban.

Pendapat ini bukanlah tanpa alasan mengingat kenyataan yang terjadi dimasa hidup Muhammad Abduh. Para lelaki menyalahgunakan kebolehan berpoligami ini tanpa keadilan. Namun pendapat Abduh ini dikritisi oleh beberapa mufassir setelahnya.

Menyadari juga bahwa poligami mudah disalahgunakan, Quraisy Syihab berbeda pendapat dengan Abduh, ia menyatakan ayat ini

---

<sup>37</sup> Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'Alâ al-Madzâhib al-Arba'ah* ... hal.208.

<sup>38</sup> Muhammad Abduh, *Tafsîr al-Manâr*, Mesir: Dar al-Manâr, t.th,cet.3, jilid 4, hal. 349.

mengandung kebolehan poligami akan tetapi merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh orang-orang yang amat sangat membutuhkannya dan dengan syarat yang tidak ringan.

Oleh karena itu amat sangat tidak tepat jika membahas poligami dalam Al-Qur'an pada tataran baik dan buruknya ataupun sisi idealnya semata. Akan tetapi harus dilihat dari sudut pandang penetapan hukum dalam aneka kondisi yang mungkin akan terjadi. Karena Al-Qur'an adalah kitab suci yang bersifat universal di segala tempat dan masa. Maka akan sangat wajar jika di dalamnya terkandung aturan-aturan dan syariat yang akan berguna dalam waktu-waktu yang akan datang.<sup>39</sup>

Wahbah az-Zuhaili dalam tafsirnya menyatakan walaupun secara jelas memperbolehkan praktik poligami, namun kebolehan ini ditentukan dengan satu syarat yaitu adil. Karena Kekhawatiran tidak bisa berlaku adil merupakan hal yang bersifat *azh-zhann* (sangkaan) dan *asy-syakk* (keraguan) maka dari itu hendaknya hanya menikahi satu perempuan saja, untuk menghindari adanya ketidakadilan.<sup>40</sup>

Poligami dianggap sebagai salah satu ajaran yang memiliki banyak hikmah dan maslahat. Antara lainnya adalah:

1. Ketika jumlah laki-laki banyak berkurang akibat banyak terjadi peperangan sehingga menyebabkan populasi jumlah perempuan jauh melampaui laki-laki, seperti halnya peperangan.<sup>41</sup> Dan keadaan ini juga akan menyebabkan banyak janda dan anak-anak yatim yang tidak lagi memiliki ayah sebagai pelindung dan sumber nafkah hidup mereka, karena dikala itu para istri hanya menggantungkan hidup mereka pada para suami, disebabkan masih minimnya lahan kerja profesional untuk para wanita. Maka dalam hal ini pengharaman poligami akan sangat mendzalimi wanita.

---

<sup>39</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Msbah*; ... hal.341.

<sup>40</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Tafsir al-Munîr*; ... hal. 573.

<sup>41</sup> Muhammad ath-Thahir Ibn 'Asyûr, *at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, Tunisia: ad-Dar at-Tunisiyyah an-Nasyr, 1984, hal. 226.



2. Ketika adakalanya seorang istri dalam kehidupan rumah tangganya tidak dapat memenuhi tuntutan boiologis dari suami di saat-saat tertentu, seperti haidh dan nifas. Atau juga adanya frigiditas<sup>42</sup> pada istri. Sedangkan suami, dengan sikap manusiawinya tetap butuh untuk menyalurkan hasrat seksualnya. Hal ini menimbulkan kekhawatiran terjadinya peselingkuhan atau perzinaan, atau juga pernikahan siri yang tentunya mengorbankan hak-hak dan nasib wanita dan anak-anak.
3. Permasalahan lain yang kerap kali muncul dalam rumah tangga adalah kesuburan. Dua orang yang berumah tangga pasti mengharapkan adanya keturunan, namun jika sang istri ternyata mengalami kemandulan, maka salah satu cara agar mendapatkan keturunan adalah dengan melakukan poligami.
4. Hikmah lain dari poligami adalah untuk menghindari terjadinya perceraian kecuali untuk alasan-alasan yang bersifat darurat.<sup>43</sup>

Kalangan kontra poligami beranggapan bahwa Islam pada dasarnya melarang poligami. Salah satu dalil yang digunakan adalah hadits Rasulullah SAW yang menyatakan keberatannya ketika fatimah, istri tercintanya ingin dipoligami oleh Ali bin Abi Thalib:

إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةَ اسْتَأْذَنُونِي أَنْ يَنْكُحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَلَا آذَنَ لَهُمْ، ثُمَّ لَا آذَنَ لَهُمْ ثُمَّ لَا آذَنَ لَهُمْ، إِلَّا أَنْ يُحِبُّ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يَطْلُقَ ابْنَتِي وَيَنْكُحُ ابْنَتَهُمْ. فَإِنَّمَا ابْنَتِي بَضْعَةٌ مِنِّي، يُرِيدُونِي مَا أَرَابَهَا، وَيُؤْذِنُونِي مَا آذَاهَا.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Frigiditas adalah keadaan dimana gairah seksual istri menjadi hilang. Pada keadaan ini istri bersikap “dingin” dalam hubungan seksual. Frigiditas sendiri sebenarnya bukanlah penyakit, melainkan hanya satu keadaan yang muncul karena adanya gangguan rangsangan seksual yang datangnya dari susunan syaraf pusat (otak) ke alat kelamin wanita. Frigiditas pada mulanya disebabkan oleh factor psikologis, yaitu pengalaman seksual yang selalu gagal mencapai orgasmus sehingga wanita lama-kelamaan akan bersikap apatis dan gairahnya akan semakin menurun, dan tidak responsive terhadap rangsangan seksual. ( Dadang Hawari, *Al-Qur'an; Ilmu Kedokteran Jiwa Dan Kesehatan Jiwa*, Editor: Sonhaji, Edisi III, Yogyakarta: PT.Dana Bhakti Prima Yasa, Cet.11, 2004, hal.705.)

<sup>43</sup> Muhammad ath-Thahir Ibn Asyur, *at-Tahrîr wa at-Tanwîr ...* Hal.226.

<sup>44</sup> Abu Abdillah al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhariy, ...*, bab juz 4. hal. 394, no. Hadits 5230, Kitab *an-Nikâh*, bab: *Dzab ar-Rojul 'an Ibnatihi Fî al-Ghîrah wa al-Inshâf*.

*“Sungguh Bani Hisyam bin Mughirah meminta izin untuk menikahkan putri mereka dengan Ali bin Abi Thalib. Maka tidak akan aku izinkan, kemudian tidak akan aku izinkan, kemudian tidak akan aku izinkan, kecuali Ali bin Abi Thalib menceraikan putraku lalumenikah dengan putri mereka. Karena dia adalah bagian dari diriku, menggoncangku apapun yang mengguncangnya. dan menyakitkanku apapun yang menyakitkannya” (HR. Bukhari dan Muslim dari al-Miswar bin Makhrimah).*

Hadits ini dengan jelas mengungkapkan kemarahan Rasulullah SAW ketika Fatimah hendak dipoligami oleh Ali bin Abi Thalib, Sehingga Ali bin Abi Thalib tidak melakukan poligami semasa ia menikah dengan Fatimah az-Zahra. Setelah Fatimah meninggal dunia, barulah kemudian Ali bin Abi Thalib melakukan poligami.

Dalam hadits ini juga Rasulullah mengungkapkan bahwa poligami yang akan dilakukan oleh Ali bin Abi Thalib pada putrinya adalah sebuah perbuatan yang menyakiti hati Fatimah dan juga hati Rasulullah. Sehingga hal ini menjadi salah satu penguat akan larangan berpoligami. Namun hadits ini kemudian dijelaskan oleh Rasulullah dalam hadits lainnya yakni:

... وَإِنِّي لَسُنْتُ أَحْرَمَ حَلَالًا وَلَا أُحِلُّ حَرَامًا ، وَلَكِنَّ وَاللَّهِ لَا تَجْتَمِعُ  
بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ أَبَدًا.<sup>45</sup>

*“Aku bukan mengharamkan yang halal, dan menghalalkan yang haram, akan tetapi demi Allah tidak akan berkumpul putri Rasulullah dengan putri musuh Allah selamanya” (HR. Bukhari dan Ali bn Husain dari Ali bin Husain).*

Mengomentari hadits di atas Ibnu at-Tin berkata: “Pendapat paling tepat dalam menafsirkan kisah ini adalah, bahwasanya Nabi Muhammad SAW mengharamkan Ali mengumpulkan putri beliau dengan anak perempuan Abu Jahal karena akan menyakiti beliau, dan menyakiti Nabi hukumnya haram, berdasarkan *ijma*’.<sup>46</sup>

<sup>45</sup> Abu Abdillah Al-Bukhary , *Shahih Al-Bukhary* ... bab juz 4. hal. 391, no. Hadits 3110, Kitab *Fardh Al-Khams*, bab: *Ma Dzukiro min Dzir’i An-Nabiy SAW Wa Ashahu Wa Saifihi wa Qadhîhi Wa Khotamihi*.

<sup>46</sup> <http://www.hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/read/2013/01/14/2397/tafsir-ayat-ayat-poligami.html> diakses tanggal 25 september 2016. Pukul 13.55.

Adapun sabda Nabi Muhammad: “Aku tidak mengharamkan perkara yang halal, maksudnya, dia (anak perempuan Abu Jahal) itu halal dinikahi oleh Ali jika saja Fatimah bukan istrinya. Adapun mengumpulkan keduanya akan menyakiti Nabi Shallallahu ‘alaihi Wassalam karena merasa tersakitinya Fathimah, maka hal itu tidak dibolehkan.

Pelarangan dalam hadits ini bukan karena tersakitinya Fathimah, melainkan tersakitinya Rasulullah, lantaran tersakitinya Fatimah, dan umat sepakat tentang keharaman menyakiti nabi Muhammad. Tentang hadits ini Imam Ibnul Qayyim berkomentar bahwa dalam hadits ini terdapat keterangan tentang keharaman menyakiti Rasulullah dengan cara apapun, meskipun dengan melakukan perbuatan yang mubah. Jika Rasulullah merasa tersakiti dengan hal itu maka tidak boleh dilakukan berdasarkan firman Allah SWT. dalam surat *al-Ahzâb*:33 ayat 53.<sup>47</sup>

Meskipun bukan menjadi salah satu dalil penguat tentang larangan berpoligami, akan tetapi permasalahan diatas memberikan pemahaman bahwa pada dasarnya pernikahan, baik dalam bentuk monogami ataupun poligami seharusnya menjadi wadah yang menenteramkan dan membahagiakan, maka meskipun poligami harus dilakukan, kemungkinan adanya penyebab ketidakteraman harus dihindari, dalam konteks kasus diatas adalah mencari istri selanjutnya yang tidak berselisih dengan istri pertama. Sehingga ketenteraman dalam keluarga tetap terjaga.

Rasulullah mengkhawatirkan adanya perselisihan yang akan timbul dalam keluarga Fatimah, karena Abu Jahal adalah orang yang sangat membenci Rasulullah. Hingga bisa jadi kebencian dan permusuhan keluarga Abu Jahal pada Islam akan berpengaruh pada kehidupan rumah tangga Fatimah.

Wahbah az-Zuhaili mengatakan bahwa memang sistem pernikahan monogami adalah yang terbaik dan juga dianut oleh mayoritas manusia. Adapun poligami adalah hal yang jarang terjadi dan hanya dilakukan dalam kondisi yang sangat diperlukan. Syariat tidak mewajibkannya dan

---

<sup>47</sup> Yazid bin Abdul Qadir Jawwaz, *Panduan Keluarga Sakinah...* Hal.318.

juga tidak menganjurkannya, akan tetapi syariah memperbolehkannya karena berbagai sebab khusus, oleh karena itu pembolehan prakteknya tergantung pada kondisi darurat, *udzur* atau maslahat yang diterima syariat.<sup>48</sup>

Hamka dalam tafsir *Al-Azhar* menyimpulkan bahwa pernikahan yang ideal adalah pernikahan yang didalamnya terdapat azas *sâkinah, mawaddah dan rahmah*, dan hal ini hanya akan didapat dari pernikahan monogami.<sup>49</sup> Karena permalahan yang akan dihadapi dalam pernikahan poligami tentu akan jauh lebih kompleks daripada permasalahan dalam pernikahan monogami. Dan penyelesaiannya pun akan lebih rumit karena anggotanya lebih heterogen.

### Argumentasi Kontra Poligami

Beberapa tokoh pejuang hak-hak wanita sangat gencar menolak poligami. Karena poligami dianggap sebagai praktek diskriminasi terhadap wanita. Tak kalah, argumentasi-argumentasi teologis pun diperlukan untuk mematahkan anggapan kalangan pro poligami bahwa poligami salah satu ajaran agama Islam.

Menurut Amina Wadud, surat *an-Nisâ`/4* ayat 3 yang dijadikan landasan kebolehan poligami pada dasarnya jelas-jelas berbicara tentang keadilan, berlaku adil, mengelola dana-dana secara adil, adil kepada anak yatim, kepada istri-istri dan sebagainya, keadilan merupakan fokus dari mayoritas tafsir modern tentang poligami dengan mengacu pada QS. *an-Nisâ`/4*: 129:

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

“Dan kamu sekali-kalitidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung sehingga kamu

<sup>48</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Fiqh al-Islâm Wa Adillatuhâ*, Damaskus: Dar Al-Fikr, 1985, cet. 2 Jilid 7, hal. 169.

<sup>49</sup> Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al-Qur'an*, Singapore: Pustaka Nasional Pte.Ltd, 2003 Cet.5 Jil.2 hal. 1076.

*biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan bertakwa maka sesungguhnya Allah maha pengampun lagi maha penyayang.”*

Menyadari bahwa dalam realitanya kebolehan poligami kerap disalahgunakan oleh orang-orang yang memanfaatkan poligami hanya berdasar dorongan hawa nafsunya, beberapa mufassir, khususnya mufassir kontemporer menegaskan bahwa monogami adalah tatanan perkawinan dalam Al-Qur'an yang lebih disukai. Karena akan sangat sulit, bahkan mustahil untuk mencapai cita-cita Al-Quran berkenaan dengan hubungan mutualis "*Hunna libâsun lakum wa Antum libâsun Lahunn*" dan membangun diantara mereka "*sâkinah, mawaddah dan rahmah*" ketika suami merangkap bapak pada lebih dari satu keluarga.<sup>50</sup>

Muhammada Abduh, bahkan secara tegas menyatakan bahwa poligami sebenarnya dilarang. ia berpendapat syarat keadilan berpoligami yang terdapat dalam ayat 3 surat *an-Nisâ`*/<sup>4</sup> dibantah kemungkinannya oleh Allah dalam ayat 129. Ia menjelaskan:

Sebagian kalangan yang cenderung terhadap pelarangan poligami memandang bahwa terdapat kemungkinan untuk mengambil satu ketentuan hukum dari ayat ini dan ayat 3 ( و ان خفتن ان لا تعدلوا فواحدة ) bahwa poligami tidak diperbolehkan karena bagi siapa yang takut akan ketidakadilan tidak diperbolehkan menambah istri dari pernikahan monogami. Dan Allah SWT telah mengabarkan bahwa keadilan tidak akan mampu untuk dilaksanakan, dan kabar dari Allah adalah kebenaran, tidak mungkin bagi siapapun meyakini kemungkinan perlakuan adil antara para istri setelah Allah menyatakan kemustahilannya. Maka tidak adanya keadilan menjadi suatu yang meyakinkan dan cukup untuk mengharamkan poligami.<sup>51</sup>

Namun kelompok pro poligami tetap menegaskan bahwa agama Islam membolehkan praktik poligami karna berdasar pada ayat 3 surat *an-Nisâ`*, dan terhadap teks yang sudah jelas kandungan hukumnya seperti ayat poligami ini maka tidak berlaku ijtihad terhadapnya. Sebab ijtihad hanya diperbolehkan dikenakan pada persoalan yang belum ada teks ( *nash* nya).

---

<sup>50</sup> Amina Wadud, *Al-Quran and Woman: Rereading The Sacret Teks Of A Woman Perspective*, terjemah, Abdullah Ali, Jakarta: PT. serambi Ilmu semesta 2006, Hal.144

<sup>51</sup> Muhammad Abduh, *Tafsir al-Manâr*, mesir: Thaba'ah al- Manar, 1910, cet.1,Juz 5, hal. 449.

Akan tetapi argumen tersebut dapat dipatahkan dengan menunjuk kasus Ijtihad Umar Ibn al-Khattab, *Khalifah Râsyidin* ketiga ketika terjadi musim paceklik, beliau mengabaikan hukum potong tangan terhadap dua orang budak yang mencuri harta tuan mereka, sebaliknya ia mengancam menghukum sang tuan dengan potong tangan jika kedua budak tadi kembali mencuri. Alasannya adalah bahwa dalam kondisi paceklik, seperti itu adalah tanggung jawab para penguasa dan pemilik modal untuk menjaga kesejahteraan masyarakat. Kasus ini seharusnya menginspirasi kepada para ulama untuk tetap berijtihad agar ajaran Islam dapat menjawab berbagai tuntutan historis dari dinamika perkembangan umat.<sup>52</sup>

Gagasan bahwa keadilan dalam poligami yang hanya bersifat materi adalah perpanjangan tangan dari gagasan kuno tentang perkawinan untuk penundukkan, sebab keadilan tidak didasarkan pada kualitas waktu dan kesamaan dalam hal dan kasih sayang, atau pada dukungan moral, spiritual dan intelektual. Berbagai pengertian umum tentang keadilan sosial ini tidak dipertimbangkan sebagai bagian dari perlakuan adil terhadap para istri.<sup>53</sup>

Kalangan yang kontra dengan poligami memiliki argumentasi tersendiri untuk membantah anggapan yang mengatakan bahwa poligami masih relevan untuk dipraktikkan di masa sekarang. Bantahan-bantahan itu adalah:

a. Poligami adalah perintah Allah dalam Al-Qur'an.

Pernyataan kalangan pro poligami bahwa poligami adalah salah satu perintah Allah yang tersurat dalam surat *an-Nisâ`* ayat 3, dibantah oleh kalangan kontra poligami bahwa hal tersebut merupakan suatu logika yang keliru, dan hal tersebut dianggap sebagai argumentasi yang berdasar dalil potongan ayat, karena ayat

---

<sup>52</sup> Siti Musdah Mulia, *Menggugat Poligami...* hal. 52.

<sup>53</sup> Amina Wadud, *Al-Quran and Woman:...* hal.146.

tersebut hanya dilihat secara parsial dan tidak dilihat secara komprehensif, sehingga melahirkan sebuah pemahaman yang keliru.<sup>54</sup>

Pemenggalan ayat demikian hanya menyebabkan pilihan poligami menjadi tidak bijak, punya keterputusan epistemologi, dan menyembunyikan pembacaan kemaslahatan praktik Nabi tentang tujuan sebenarnya poligami. Ayat ini semestinya dibaca dalam konteks bagaimana poligami Nabi berangkat dari perspektif membebaskan ketertindasan dan melindungi anak yatim yang ditinggal mati orang tuanya, misalnya karena perang dan melindungi mereka dari situasi aniaya serta melindungi perempuan dan anak pasca tragedi perang Uhud yang banyak menelan korban dari kalangan muslimin, terutama orang tua laki-laki.<sup>55</sup>

b. Poligami sebagai *Ittibâ'* Sunnah Rasul

Alasan bahwa poligami adalah salah satu bentuk *Ittibâ'* adalah sebuah pemahaman yang salah kaprah, karena secara historis, poligami telah dilakukan oleh manusia ribuan tahun sebelum Nabi Muhammad mengemban tugas kenabian. Oleh karena itu, poligami bukanlah warisan Islam, Ia merupakan warisan sejarah, yang oleh Islam diatur pelaksanaannya, agar dapat diterapkan secara adil sesuai dengan tujuan sebagai agama yang membawa *Rahmat Li al-'âlamîn*.

Perlu dipahami bahwasannya pengertian dari sunnah, sebagaimana yang didefinisikan oleh Imam Syafi'I adalah penerapan Nabi terhadap wahyu yang diturunkan. Pada kasus poligami, Nabi sedang mengejawantahkan ayat 2-3 surat An-Nisâ` mengenai perlindungan terhadap janda mati dan anak yatim. Dengan menelusuri kitab Jam'u al-Ushûl (kompilasi dari enam kitab hadits ternama) karya Imam Ibn al-'Atsir (544-606 H.), kita dapat meemukan ukta bahwa poligami adalah media untuk menyelesaikan persoalan sosial

---

<sup>54</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan...* hal. 154.

<sup>55</sup> Faqihuddin Abdul Qadir, *Memilih Monogami; Pembacaan Atas Al-Qur'an Dan Hadits Nabi*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005, hal.49.

kala itu, ketika lembaga sosial yang ada belum cukup kokoh untuk menjadi solusi.<sup>56</sup>

Selain itu sunnah mencakup seluruh perilaku Nabi Muhammad SAW. Mulai dari perkataan, perbuatan dan ketetapan yang meliputi semua aspek kehidupan sebagai Nabi dan rasul utusan Allah SWT. Ironisnya, banyak diantara masyarakat selalu mengaitkan poligami dengan *Ittibâ'* Sunnah Nabi SAW. Sejatinnya sunnah Nabi yang populer yaitu komitmen beliau dalam menegakkan nilai-nilai keadilan dan kedamaian ditengah-tengah masyarakat. Hal inilah yang lebih patut untuk diikuti.

Hamka secara tegas melarang seseorang poligami dengan Alasan Rasul dan sahabat melakukannya, dan ingin melaksanakan *Sunnah*. Menurutnya, Sunnah yang seharusnya diikuti adalah keadilan dalam memperlakukan istri.<sup>57</sup>

- c. Poligami sebagai solusi dari populasi perempuan yang melebihi jumlah laki-laki

Poligami dengan dalih menyelamatkan perempuan karena populasi wanita jauh lebih tinggi daripada laki-laki maka hal ini tidak berdasar, dari pendataan penduduk Kementerian Dalam Negeri per tanggal 31 desember tahun 2010 menyatakan jumlah penduduk berdasarkan jenis kelamin adalah 259.940.857. Jumlah ini terdiri atas 132.240.055 laki-laki dan 127.700.802 perempuan, dari data tersebut terlihat bahwa jumlah laki-laki lebih banyak dari populasi perempuan.<sup>58</sup> Dalam data perbandingan jenis kelamin dari angka kelahiran anak pun menyatakan keseimbangan antara jumlah anak laki-laki dan perempuan, meskipun ada jarak maka tidak lebih dari 5%.

---

<sup>56</sup> Abuya Adil Akhyar, *Poligami Tidak Sunnah: Profil Keluarga Para Nabi*, Jakarta: Studia Press, 2010. Hal. 160.

<sup>57</sup> Haji Abdul Malik Abdul Karim Amrullah, *Tafsir Al-Qur'an*, ... hal. 1097.

<sup>58</sup> <http://nasional.kompas.com/read/2011/09/19/10594911/Jumlah.Penduduk.Indonesia.259.Juta>. diakses pada tanggal 5 oktober 2016, pukul 21.43.



Kelebihan jumlah penduduk wanita adalah pada rasio diatas usia enam puluh tahun, karena data harapan hidup wanita lebih tinggi daripada laki-laki. Sehingga hal ini dapat membuktikan bahwa jumlah perempuan memang banyak melampaui laki-laki, akan tetapi pada usia non-produktif. maka jika kelebihan populasi perempuan menjadi alasan berpoligami maka hendaknya perempuan yang dinikahi itu janda-janda yang berusia lanjut.

d. Poligami lebih baik daripada selingkuh

Argumen yang seringkali dilontarkan bahwa dengan melakukan poligami maka suami terhindar dari perselingkuhan atau mengumbar nafsu seksual yang bertentangan dengan ajaran agama Islam. Agama sejatinya telah memberikan berbagai batasan agar manusia tidak terjerumus akibat dorongan hawa nafsunya. Salah satunya adalah adanya pernikahan sebagai cara agar umat senantiasa menjaga kesucian diri. Karena itu hubungan diluar pernikahan seperti perselingkuhan dan zina sangat jelas diharamkan dalam Islam. Dan dalam konteks hubungan suami istri, perselingkuhan yang dilakukan suami, akan menyakitkan perasaan istri. Dan juga melanggar prinsip utama dari perkawinan sebagaimana yang terkandung dalam QS. *ar-Rûm/30* ayat 21.<sup>59</sup>

Jika poligami dilakukan hanya dengan alasan untuk menghindari suami melampiaskan kehendak syahwatnya secara ilegal, maka dimanakah prinsip utama hubungan pernikahan yang *sâkinah, mawaddah dan rahmah*, apakah dengan mudahnya ketidak sanggupan menahan syahwat mengalahkan prinsip pernikahan tersebut sehingga suami dengan mudahnya menyakiti hati istri yang telah terikat dengan mereka dalam ikatan yang kokoh (*mîtsâqan Ghaliðzan*). Jika alasannya demikian, maka poligami seperti ini tak ubahnya hanya sebagai legalitas peselingkuhan. Seolah-olah bagi

---

<sup>59</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan...* hal. 155.

laki-laki hanya ada dua pilihan, poligami atau selingkuh. Padahal ada solusi yang jauh lebih baik, yaitu tidak melakukan keduanya.

e. Poligami karena adanya kekurangan yang dimiliki oleh istri

Salah satu alasan berpoligami adalah Keadaan dimana istri tidak dapat melaksanakan kewajibannya sebagai istri karena mengalami salah satu dari beberapa keadaan yaitu, istri menderita sakit yang sulit disembuhkan, cacat atau mandul. Alasan-alasan ini juga menjadi alasan alternatif diperbolehkannya suami berpoligami dalam UU Perkawinan no.1 th.1974 dan kompilasi Hukum (KHI) indonesia. Maka pertanyaan yang muncul adalah apakah antara hak dan kewajiban suami dan istri tidak seimbang? Bagaimana jika keadaan diatas dialami oleh pihak suami? Apakah sudah terpikir apa solusinya. Bukankah telah dalam bahwa pernikahan bukan hanya sekedar mencari kepuasan seksual ataupun materi saja, perkawinan sejatinya adalah sebuah komitmen agung (*mîtsâqan ghalîdzan*) menuju ridha Allah sebagaimana tujuan diadakannya perkawinan (QS. *ar-Rûm/30: 21*) yaitu menciptakan keluarga sakinah mawaddah dan rahmah.<sup>60</sup>

Kegigihan pihak yang kontra poligami dalam menolak praktek poligami tidak lain karena dampak yang diimbulkan akibat poligami, yang menurut mereka hanya akan merugikan kaum perempuan dan anak-anak dan juga menjadi penyebab munculnya kekerasan psikis, dan fisik dan juga penelantaran ekonomi.

Dalam tataran prakteknya pun ternyata poligami tidak semudah yang difikirkan, karena dalam pernikahan poligami seseorang yang harus berusaha keras untuk seadi-adilnya diantara para istri. Dan harus pandai-pandai untuk menghindari timbulnya perasaan cemburu dan perasaan tidak diperlakukan secara adil oleh suaminya. Hal ini seperti yang diungkapkan oleh Ibnu ‘Araby dalam Syairnya:

---

<sup>60</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an Dan Perempuan...* hal. 156.

Aku menikahi dua wanita karena kebodohanku yang sangat  
 Dengan apa yang justru mendatangkan sengsara  
 Tadinya aku berkata, aku akan menjadi seekor domba jantan di  
 antara keduanya  
 Merasakan kenikmatan di antara dua biri-biri betina pilihan  
 Namun kenyataannya, aku laksana seekor biri-biri betina yang  
 berputar di pagi dan sore hari diantara dua serigala  
 Membuat ridha istri yang satu ternyata mengobarkan amarah istri  
 yang lain  
 Hingga aku tak pernah selamat dari satu diantara dua kemurkaan  
 Aku terperosok ke dalam kehidupan nan penuh kemudlaratan  
 Demikianlah mudlarat yang ditimbulkan di antara dua madu  
 Malam ini untuk istri yang satu, malam berikutnya untuk istri yang  
 lain, selalu sarat dengan cercaan dalam dua malam  
 Maka bila engkau suka untuk tetap mulia dari kebaikan  
 yang memenuhi kedua tanganmu hiduplah membujang  
 namun bila kau tak mampu, cukup satu wanita, hingga  
 mencukupimu dari beroleh kejelekan dua madu.<sup>61</sup>

Hal ini juga pada dasarnya telah diberikan peringatannya pada  
 akhir surat *An-Nisâ`* ayat 3 pada lafadz ( *ذَلِكَ أَذْنَى الْأَتْعُولُوا* ) Imam Syafi'I,  
 berbeda dengan mayoritas ulama yang memaknai kalimat tersebut dengan  
 “*agar kalian tidak berbuat aniaya*” ia memahami kalimat tersebut dengan  
 arti “*agar tidak banyak yang menjadi tanggungan kamu*”, kata *Ta'ûlû*  
 terambil dari kata ( *عال- يعول* ) yang artinya *menanggung* atau  
*membelanjai*. Semakna dengan hadits Rasulullah yang berbunyi:

الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ يَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ.<sup>62</sup>

“*Tangan yang diatas (yang memberi) lebih baik daripada tangan  
 yang dibawah (menerima) dan mulailah dari siapa yang menjadi  
 tanggungan*” (HR. Bukhari Muslim, dari hakim bin Hizam).

<sup>61</sup> Ummu Salamah As-Salafy, *al-Intishâr li Huqûq al-Mu`minât*, Shan`a: Dar Al-Atsar, 2002 Hal. 94.

<sup>62</sup> Abu Abdillah Al-Bukhary, *Shahîh al-Bukhârî*, ...juz 2. hal. 112, no. Hadits 1427, Kitab *az-Zakâh*, bab: *Lâ Shadaqah Illâ 'An Dhahri Ghinâ*. Dan, Abu Al Hasan Muslim bin al-Hajjaj, *Jamû' ash-Shahîh*, Kairo: al-Muthba'ah as-Salafiyyah, 1979, juz 2. hal. 717, no. Hadits 1034, Kitab *az-Zakâh*, bab: *Bayân ann al-Yad al'ulyâ Khair min Yad as-Suflâ*.

### **BAB III**

#### **ANALISIS KRITIS TERHADAP POLIGAMI DI INDONESIA**

##### **A. Poligami dalam Peraturan Perundang-undangan di Indonesia**

Poligami sebenarnya bukanlah hal baru di Indonesia. Sejak dahulu para bangsawan, priyayi, dan kyai biasa berpoligami, Presiden pertama Ir. Soekarno pun berpoligami. Meskipun pada dasarnya arus utama budaya perkawinan di Indonesia memang bukanlah budaya poligami, melainkan monogami. Lain halnya pada beberapa negara timur tengah, Arab Saudi misalnya yang arus utama budayanya memang poligami. Terlebih semenjak masa pemerintahan Presiden kedua, Soeharto, poligami menjadi suatu yang dianggap haram, apalagi bagi Pegawai Negeri Sipil dan ABRI, hal ini diatur dalam PP. 10 tahun 1983.

Pada dasarnya institusi negara memiliki kepentingan yang besar dalam mengatur perkawinan dan keluarga dalam hubungan masyarakat. Dalam hal ini peran institusi kekuasaan (Negara) menjadi solusi terakhir ketika terjadi kebuntuan dalam pembahasannya. Negara harus berani

memilih atau mengakomodasi kepentingan-kepentingan yang berdampak maslahat bagi masyarakat secara keseluruhan.<sup>1</sup>

Secara yuridis formal, poligami di Indonesia diatur dalam Undang-Undang No.1 Tahun 1974 tentang perkawinan, Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975 yang mengatur tentang perkawinan Pegawai Negeri Sipil, dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) bagi penganut agama Islam. Meskipun pada dasarnya Undang-Undang tersebut mengandung azas perkawinan monogami, namun pada implikasinya tidak terbatas pada azas monogami mutlak, akan tetapi azas monogami terbuka<sup>2</sup> artinya, Undang-undang yang mengatur pernikahan di Indonesia tidak menutup kemungkinan untuk terselenggaranya perkawinan poligami.

a. Undang-undang No.1 Th.1974 dalam pasal 3 butir (2) disebutkan bahwa:

Pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan.<sup>3</sup>

Pasal 3 ini diikuti dengan pasal-pasal berikut yang memuat konsekuensi hukum dari perkawinan poligami, pada pasal 4 butir (2) memuat tentang alasan-alasan yang dapat dijadikan pedoman bagi pihak pengadilan untuk mengizinkan pernikahan poligami yaitu:

- a. Istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri
- b. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan
- c. Istri tidak dapat melanjutkan keturunan.<sup>4</sup>

Pada pasal 5 berisi pedoman bagi pengadilan tentang persyaratan yang dapat diterima jika seorang suami ingin berpoligami. Pedoman ini terkandung dalam pasal 5 UU perkawinan No.1 Tahun 1974 dan

---

<sup>1</sup> Khaeron Sirin, *Perkawinan Madzhab Indonesia; Pergulatan Antara Negara, Agama dan Perempuan*, Yogyakarta: Deppublish, 2016, hal.46.

<sup>2</sup> Yahya Harahap, *Hukum Perkawinan Nasional*, Medan: CV.Zahir Trading Co. 2002, hal. 25.

<sup>3</sup> Mardani, *Hukum Islam; Kumpulan Peraturan Tentang Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Prenadamedia Group, 2015, Cet.2, al.69.

<sup>4</sup> Mardani, *Hukum ;...* hal. 69.

kompilasi Hukum . Adapun dalam pasal 5 UU perkawinan adalah sebagai berikut:<sup>5</sup>

1. Pasal 5 Poin (1) memuat persyaratan-persyaratan, yaitu:
  - a. Adanya persetujuan dari Istri/ istri-istri
  - b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka
  - c. Adanya jaminan bahwa suami mampu menjamin keperluan keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka.<sup>6</sup>

Tiga syarat diatas merupakan syarat kumulatif yang seluruhnya harus dipenuhi. Jika dilihat dari persyaratan diatas, pada dasarnya alasan-alasan ini mengacu pada pokok perkawinan yaitu membentuk keluarga atau rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa, atau dalam rumusan Kompilasi, yang *sâkinah, mawaddah dan rahmah*. Konflik yang timbul antara suami istri dapat diminimalisir jika istri benar-benar secara sadar telah *ridha`* kepada suaminya untuk menikah lagi.

Dengan terpenuhinya tiga alasan diatas, maka barulah pengadilan dapat memberikan izin kepada suami untuk berpoligami. Jika seorang suami nekat berpoligami tanpa izin dari pengadilan, maka perkawinan tu disamakan dengan perzinan. Hal ini sebagaimana diatur dalam Surat Edaran Mahkamah Agung (SEMA) No. 8/MA/Pemb/1182/80.<sup>7</sup>

1. Dalam poin (2) tertulis

Persetujuan dari istri atau istri-istri tidak diperlukan bagi suami apabila istri atau istri-istri tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau tidak ada kabar dari istri atau istri-istrinya selama sekurang-kurangnya dua tahun, atau sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari hakim pengadilan.”<sup>8</sup>

Ukuran yang digunakan untuk menilai terpenuhi atau tidaknya syarat-syarat diatas menjadi sangat subyektif, tergantung dari sudut

---

<sup>5</sup> Zainuddin Ali, *Hukum Perdata di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009, hal. 47-48.

<sup>6</sup> Mardani, *Hukum Islam*; ... Hal.69.

<sup>7</sup> Khaeron Sirin, *Perkawinan Madzhab Indonesia...* hal.46.

<sup>8</sup> Mardani, *Hukum Islam*;... hal.69

mana orang melihatnya. Asalkan memenuhi syarat, peraturan tersebut dapat memberi kemungkinan Pegawai Negeri Sipil untuk menikah lagi atau memiliki istri lebih dari satu.

- b. Dalam Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975 pasal 40, disebutkan bahwa:

Apabila seorang suami bermaksud untuk beristri lebih dari seorang, maka ia wajib mengajukan permohonan secara tertulis kepada pengadilan.

Pasal 41 disebutkan bahwa, pengadilan kemudian memeriksa mengenai:

1. Ada atau tidaknya alasan yang memungkinkan suami kawin lagi, ialah:
  - a. bahwa istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri;
  - b. bahwa istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;
  - c. bahwa istri tidak dapat meneruskan keturunan.
2. Ada atau tidaknya persetujuan istri, baik persetujuan lisan maupun tertulis, apabila persetujuan itu merupakan persetujuan lisan, persetujuan itu harus diucapkan di depan sidang pengadilan;
3. Ada atau tidaknya kemampuan suami untuk menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak dengan memperhatikan:
  - a. Surat keterangan mengenai penghasilan suami yang ditandatangani oleh bendahara tempat bekerja; atau
  - b. Surat keterangan pajak penghasilan; atau
  - c. Surat keterangan lain yang diterima pengadilan;
4. Ada atau tidak adanya jaminan bahwa suami dapat berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka dengan pernyataan atau

janji dari suami yang dibuat dalam bentuk yang ditetapkan untuk itu.<sup>9</sup>

- c. Dalam Kompilasi Hukum Islam, peraturan mengenai poligami tertuang dalam bagian IX dengan Judul “ Beristri Lebih Dari Satu Orang”.<sup>10</sup>

Dalam pasal 55 KHI disebutkan bahwa jumlah maksimal dalam poligami adalah empat orang:

1. Beristri lebih dari satu orang pada waktu bersamaan terbatas hanya sampai empat orang istri.
2. Syarat utama beristri lebih dari satu orang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri dan anak-anaknya.
3. Apabila syarat utama yang disebutkan pada ayat 2 tidak mungkin dipenuhi suami dilarang beristri lebih dari seorang.<sup>11</sup>

Sedang dalam pasal 56 menjelaskan:

1. Suami yang hendak beristri lebih dari satu harus mendapatk izin dari pengadilan agama.
2. Pengajuan permohonan izin dimaksudkan pada ayat (1) dilakukan menurut tata cara sebagaimana diatur dalam Bab VIII atas peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975.
3. Perkawinan yang dilakukan dengan istri kedua, ketiga dan keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai ketetapan hukum.<sup>12</sup>

Pasal 58 menjelaskan:

1. Selain Syarat utama yang disebutkan pada pasal 55 ayat (2) maka untuk memperoleh izin pengadilan agama harus pula dipenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 UUP No.1 Th.1974
2. Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 sub (b) PP No.9 tahun 1975, persetujuan istri atau istri-istri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan. Tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan istri kepada sidang pengadilan agama.
3. Persetujuan yang dimaksud pada ayat i sub (a) tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri atau istri-istrinya tidak

---

<sup>9</sup> Depag RI, *Bahan Penyuluhan Hukum*, Jakarta: Direktorat pembinaan peradilan Agama, 2004, Hal. 151.

<sup>10</sup> Departemen Agama RI, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Depag RI, 2001, Hal.28.

<sup>11</sup> Kompilasi Hukum Islam, Bab IX, Pasal 55, hal. 8.

<sup>12</sup> Kompilasi Hukum Islam, Bab IX, Pasal 55, hal. 8.



mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi istri atau istri-istrinya sekurang-kurangnya dua tahun atau karena sebab lain yang perlu dapat penilaian hakim.<sup>13</sup>

Selanjutnya pasal 59 menegaskan besarnya wewenang yang dimiliki Pengadilan Agama dalam memberikan perizinan:

dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan, dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat (2) dan 57, pengadilan agama dapat menetapkan tentang pemberain izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di persidangan pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini istri atau suami dapat mengajukan Banding atau Kasasi.<sup>14</sup>

Adanya pengaturan poligami oleh negara menurut Khaeron Sirin setidaknya akan memberikan beberapa manfaat bagi masyarakat dan terlebih lagi negara itu sendiri, manfaat tersebut antara lain:

- a. Mengangkat harkat dan martabat perempuan. Hal ini didasari pertimbangan sosial, yakni maraknya praktek perselingkuhan, perzinahan dan kumpul kebo. Maka dengan ini negara berupaya meminimalkan dampak-dampak negatif ditengah masyarakat melalui pengaturan poligami bersyarat.
- b. Sebagai bentuk perlindungan hak-hak perempuan dan anak, negara memberlakukan pencatatan terhadap semua perkawinan yang terjadi. Hal ini untuk mengurangi terjadinya pengabaian hak-hak perempuan dan anak-anak dalam sebuah perkawinan poligami yang tidak dicatatkan, misalnya kawin siri atau kawin bawah tangan. Dimana dalam peraturan negara, perkawinan dikatakan sah jika tercatat oleh Kantor Urusan Agama atau Catatan Sipil.
- c. Peraturan poligami oleh negara juga dalam rangka melakukan tertib administrasi, yang membantu pemerintah dalam mengamankan strategi pembangunan, terutama yang berkaitan dengan pengendalian penduduk, dan strategi pertumbuhan ekonomi stabil guna menjaga

---

<sup>13</sup> Kompilasi Hukum Islam, Bab IX, Pasal 55, hal. 8.

<sup>14</sup> Kompilasi Hukum Islam, Bab IX, Pasal 55, hal. 8.

keseimbangan antara kepastian produksi dan populasi yang mengkonsumsi, sekaligus pemerataan kesejahteraan.<sup>15</sup>

## B. Potret Poligami di Indonesia

Realita yang terjadi di masyarakat, poligami kebanyakan dimulai dari hubungan perselingkuhan, sehingga praktek poligami di Indonesia masih banyak yang tidak dicatatkan dalam peradilan agama ataupun Catatan Sipil, hal ini disebabkan karena persyaratan yang ada dalam undang-undang harus menyertakan izin lisan dan tertulis dari istri, Sementara kebanyakan poligami dilakukan diluar sepengetahuan istri, sehingga pernikahan kedua dan seterusnya hanya dilakukan dengan bentuk Nikah *Sirri*,<sup>16</sup> atau biasa disebut nikah Bawah Tangan.

Sementara, Tindakan perkawinan kedua dan seterusnya yang tidak memenuhi persyaratan dalam UU.No.1 thn 1974 tentang perkawinan adalah kejahatan perkawinan, sebagaimana ditetapkan dalam pasal 279 Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP), pasal tersebut mengatur bahwa seseorang dapat dihukum pidana paling lama lima tahun apabila mengadakan perkawinan padahal mengetahui bahwa perkawinan atau perkawinan-perkawinannya yang telah ada menjadi penghalang yang sah untuk itu. Seorang dapat dihukum pidana paling lama tujuh tahun bila ia menyembunyikan pada pihak lain bahwa perkawinan yang telah ada menjadi penghalang yang sah untuk itu. Penghalang adalah ketika tidak

---

<sup>15</sup> Khaeron Sirin, *Perkawinan Madzhab Indonesia...* hal.47.

<sup>16</sup> Secara kebahasaan perkataan *sirri* berarti rahasia. Maka nikah *sirri* adalah Nikah Rahasia. Maksudnya adalah pernikahan yang dilakukan tanpa melaporkannya ke Kantor Urusan Agama bagi yang beragama Islam, atau Kantor Catatan Sipil bagi yang bukan Muslim, nikah *sirri* dalam pelaksanaannya hanya memenuhi prosedur keagamaan saja. meskipun memenuhi seluruh rukun perkawinan yang diatur dalam Instruksi Presiden No.1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia Bab IV Pasal 14 yakni adanya (a) calon suami (b) calon istri (c) wali nikah (d) dua orang saksi (e) ijab dan Kabul, namun pelaksanaannya tidak tercatat pada Kantor Urusan Agama sehingga tidak memiliki Akta Nikah, yang akibatnya tidak mendapat pengakuan secara hukum. Meskipun status pernikahan *sirri* sah menurut agama, namun menurut hukum positif nikah *sirri* tetap dianggap tidak sah/ ilegal. (lihat, Departemen Agama RI, *Tafsir Tematik; Membangun Keluarga Harmonis*, Jakarta: Departemen Agama RI, 2008, jilid 3 hal.147-148).

dipenuhinya alasan, syarat dan prosedur sah yang ditetapkan dalam UU perkawinan, sebagaimana yang telah dikemukakan diatas.<sup>17</sup>

Perkawinan semacam ini lagi-lagi yang menjadi korban adalah wanita dan anak-anak. Karena Implikasi dari tidak tercatatnya pernikahan pada catatan sipil adalah tidak adanya dasar pengakuan keberadaan anak secara hukum. Maka akibat dari hal tersebut adalah sulit untuk menertbitkan akte kelahiran anak, mengurus status kewarisan, hak milik properti dan hak-hak lainnya. Namun terkadang hal-hal semacam ini tak terpikirkan oleh masyarakat awam, sehingga mereka dengan rela menjalankan perkawinan bawah tangan, dengan alasan sahnya secara agama, Tanpa memikirkan konsekwensinya secara hukum Negara.

Secara umum, isu poligami di Indonesia dalam sudut pandang masyarakat umum identik dengan stigma negatif, karena ketika mendengar kata poligami hal yang muncul di benak masyarakat kepada laki-laki yang berpoligami, dianggap sebagai orang yang memiliki nafsu yang buas, dan istri kedua dipandang sebagai wanita penggoda, dan pada saat yang sama istri pertama mendapat banyak simpati karena dianggap terdzalimi.

Hal ini disebabkan dalam beberapa kasus, poligami memunculkan berbagai permasalahan, baik yang muncul dan terjadi dalam lingkup keluarga itu sendiri maupun yang muncul dalam kehidupan bermasyarakat. Permasalahan yang muncul tidak hanya sederhana seperti cemburu, dengki, iri dan sakit hatinya para istri. akan tetapi yang jauh lebih serius dari hal itu, seperti diskriminasi, kekerasan, dan pengabaian-pengabaian hak yang tidak hanya pada para istri, namun juga terjadi pada anak-anak. Adapun derbagai dampak yang dapat timbul sebgai akibat dari praktik poligami yang tidaksehat adalah:

1. Dampak yang hampir muncul dalam seluruh pernikahan poligami adalah masalah psikologis yang dialami oleh perempuan berupa perasaan istri dan menyalahkan diri karena merasa tindakan suaminya

---

<sup>17</sup> <http://www.komnasperempuan.go.id>. Diakses pada tanggal 5 oktober 2016. Pukul 20.24.

berpoligami adalah akibat dari ketidakmampuan dirinya memenuhi kebutuhan biologis suaminya dan menjalankan fungsinya sebagai seorang istri.

2. Dampak *kedua* yang timbul akibat poligami tak sehat adalah kekerasan dalam rumah tangga/ Relasi Personal (KDRT/RP). Kekerasan yang terjadi dapat berupa kekerasan fisik, seksual, psikis, dan ekonomi. Temuan kasus KDRP/ RP masih menjadi kasus terbesar yang terjadi pada perempuan. Dalam hal ini baik istri pertama atau istri selanjutnya sama-sama berpotensi menjadi korban. Hal ini menjadi ironis, karena sejatinya rumah tangga dibangun untuk tujuan ketentraman.

Pada istri pertama, kekerasan psikis kerap terjadi tidak hanya setelah terjadinya poligami, melainkan dimulai sebelumnya, sejak suami mempunyai wanita idaman lain (WIL), yang kemudian menjadi istri kedua, suami kerap melakukan pengabaian bahkan kekerasan terhadap istrinya. Pada istri kedua dan seterusnya hal ini mungkin terjadi, terlebih jika perkawinan tidak dicatatkan secara agama dan Negara.

Praktek poligami yang tidak sehat sebenarnya bisa dijerat KDRT. Direktur Eksekutif Institute Perempuan, dalam wawancaranya dengan detikcom, menyatakan, “dalam rumah tangga, kalau ada salah satu pihak tidak nyaman baik secara fisik, psikis, ekonomi, ataupun seksual bisa disebut kekerasan. Biasanya istri pertama selalu menjadi pihak pertama yang merasa tidak nyaman”.<sup>18</sup>

3. Dampak lainnya adalah perceraian. Data yang dirilis oleh situs Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan (Komnas Perempuan) dalam Catatan Tahunan (CATAHU) tahun 2016, menyatakan terdapat sebanyak 7.476 (2,4%) kasus perceraian yang disebabkan praktek poligami yang tidak sehat, meskipun Angka

---

<sup>18</sup> Abuya Adil Akhyar, *Poligami Tidak Sunnah: Profil Keluarga Para Nabi*, Jakarta: Studia Press, 2010. 164.

tersebut sebenarnya menurun dari laporan CATAHU 2012 yang menunjukkan presentase sebesar 23 %.<sup>19</sup> Namun asumsi bahwa poligami berpotensi membawa kehancuran dalam rumah tangga masih sulit untuk ditepis.

4. Dampak hukum; pernikahan poligami yang masih banyak dilakukan secara sirri, menjadikan perkawinan dianggap tidak sah oleh negara, walaupun perkawinan tersebut sah menurut agama. Pihak perempuan dan anak-anak akan dirugikan karena perkawinan dianggap tidak ada, konsekwensinya akan berdampak pada hak-hak lainnya seperti pembuatan akte kelahiran anak, hak nafkah, waris dan sebagainya. Serta tidak adanya payung hukum yang melindunginya ketika terjadi KDRT.

Namun kesadaran akan konsekwensi hukum dari kawin bawah tangan/ siri masih masih belum benar-benar dipahami oleh seluruh perempuan di Indonesia, salah satu buktinya adalah yang terlihat dari kasus yang menjadi sorotan pada tahun 2015 yang lalu, terdapat sebuah iklan layanan jasa biro jodoh syariah, mereka memfasilitasi pernikahan siri secara Online ( melalui layanan media sosial Skype) bagi laki-laki lajang dan laki-laki yang beristri namun belum memiliki empat orang istri yang berkeinginan mencari istri kedua, ketiga dan keempat. Mereka juga menyediakan layanan penghulu dan saksi untuk menjamin sahnya perkawinan tersebut, lengkap dengan tarifnya dan jaminan kerahasiannya.<sup>20</sup> Keberadaan perempuan yang siap untuk dinikahi secara siri dalam layanan ini menjadi bukti minimnya kesadaran tersebut.

Memang patut diakui jika semua wanita mengizinkan suaminya berpoligami maka tidak akan ada perkawinan kedua dan seterusnya yang

---

<sup>19</sup> Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap Perempuan, *Kekerasan Terhadap Perempuan Meluas: Negara Urgen Hadir Hentikan Kekerasan Terhadap Perempuan di Ranah Domestik Komunitas dan Negara*. Catatan Tahunan tentang Kekerasan Terhadap Perempuan, Jakarta 7 Maret 2016, hal 29.

<sup>20</sup> Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap perempuan, *Kekerasan Terhadap Perempuan Meluas*: hal.55.

dilakukan secara siri. Tapi pada dasarnya, semua perempuan merasa berat bahkan mungkin tidak rela untuk dipoligami. Sehingga ketika perempuan menerima untuk dipoligami, maka hal ini biasanya disebabkan oleh faktor-faktor tertentu, antara lain:

1. Keterpaksaan yang disebabkan karena keadaan istri tersebut yang tidak mampu menjalankan tugasnya sebagai istri, karena menderita penyakit yang sifatnya permanen, ataupun telah terbukti secara medis mengalami kemandulan sehingga tidak dapat memberikan keturunan yang diinginkan oleh suami. Sehingga tak memiliki alasan untuk menolak suami melakukan poligami. Alasan ini pula yang dalam Undang-undang menjadi penyebab diperbolehkannya poligami.
2. Keterpaksaan yang disebabkan oleh ketergantungan ekonomi istri pada suaminya. Sehingga ketika suami berpoligami, istri tidak mampu untuk menentang apalagi menuntut cerai karena berfikir bahwa tidak akan ada lagi yang menopang perekonomiannya.
3. Faktor ketiga adalah bahwa istri melihat adanya keuntungan yang didapatkan ketika menerima perkawinan poligami. Misalnya saja, suami adalah orang yang memiliki status sosial dan ekonomi yang tinggi, maka wanita tersebut merasa bahwa dengan menikahinya statusnya pun jadi ikut meningkat walaupun dengan jalan pernikahan poligami, hal seperti ini biasanya dialami oleh perempuan yang menjadi istri kedua dan seterusnya.
4. Faktor lainnya adalah adanya kerelaan dari sang istri tanpa keterpaksaan, yang didasari keyakinan yang memang telah terbentuk dalam diri mereka bahwa poligami adalah perintah agama yang tidak boleh ditolak, ketakutan akan konsekwensi *ukhrawi* dari penolakan terhadap ajaran Agama inilah yang mendorongnya untuk rela dipoligami. Bahkan dalam kasus semacam ini, antara suami dan istri sama-sama merasa bangga bahwa mereka bisa menjalankan syariat yang tidak mampu dijalani oleh umat Islam lainnya.

Dalam skala yang lebih kecil, yaitu dikalangan masyarakat yang agamis, poligami memang dianggap sebagai salah satu syariat Islam yang hukumnya Sunnah, karena hal tersebut dilakukan oleh Rasulullah. Terlebih lagi, para penyampai agama, dalam penyampaiannya kerap memotong ayat 3 surat *An-Nisâ`* hanya sampai pada lafal ( فَانكِحُوا مَا طَابَ ) (لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مِثْلِي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ) sehingga kata perintah untuk menikah diatas dianggap sebagai dalil “hak penuh” bagi laki-laki untuk berpoligami.

Alasan-alasan umum yang digunakan oleh mereka yang berpoligami menurut Amina Wadud, pada dasarnya tidak mendapat dukungan dari teks agama. Bahwa, pertama adalah alasan finansial, dalam menghadapi persoalan ekonomi, seorang pria yang mampu secara finansial seharusnya menghidupi beberapa wanita. alasan ini seolah-olah menegaskan bahwa wanita hanyalah beban finansial yang hanya bisa memproduksi namun tidak produktif. *Kedua*, istri mengalami kemandulan, hal ini bukanlah sebagai alasan bolehnya berpoligami dalam Al-Qur’an. *Ketiga*, nafsu yang tak terkendali, pernikahan monogami seharusnya sudah cukup menjadi solusi untuk masalah pengendalian syahwat biologis.<sup>21</sup>

Praktek poligami di kalangan kaum agamis di Indonesia seolah-olah dipakai sebagai tolak ukur keislaman seseorang; semakin aktif seorang laki-laki berpoligami, maka dianggap semakin baik keislamannya. Atau semakin sabar seorang istri menerima permaduan, maka semakin tinggi kualitas imannya. Slogan-slogan yang sering dimunculkan misalnya, “poligami itu membawa berkah”, “poligami itu indah”, dan yang lebih populer lagi adalah “poligami itu sunnah”.<sup>22</sup> Sehingga tidak heran kebanyakan dari mereka yang berpoligami adalah para tokoh agama, seperti Kyai, dan Ustadz.

Ungkapan bahwa poligami itu sunnah, merupakan bentuk reduksi yang sangat besar, karena menikah saja dalam tataran ilmu fikih, memiliki

---

<sup>21</sup> Amina Wadud, *Al-Quran and Woman: Rereading The Sacret Teks Of A Woman Perspective*, terjemah, Abdullah Ali, Jakarta: PT. serambi Ilmu semesta 2006, Hal.146.

<sup>22</sup> Abuya Adil Akhyar, *Poligami Tidak Sunnah: ...* hal.160.

berbagai predikat hukum, tergantung kondisi calon suami, calon istri, atau kondisi masyarakatnya. Nikah bias wajib, sunnah, mubah (boleh), atau sekedar diizinkan. Bahkan nikah bias diharamkan ketika calon suami tau dirinya tidak akan bisa memenuhi hak istri, apalagi sampai menyakiti dan mencelakakannya. Demikian halnya dengan poligami. Karena alasan ini pula, Muhammad Abduh dengan melihat kondisi mesir kala itu, memilih untuk mengharamkan poligami.<sup>23</sup>

Namun jika benar para pelaku poligami beralasan ingin *ittibâ'* terhadap sunnah rasul, maka seharusnya mereka konsisten dengan benar-benar mengikuti poligami sebagaimana yang Rasulullah jalankan. Maka yang mereka nikahi seharusnya adalah para janda yang berusia lanjut. Karena istri-Istri Rasulullah selain dari Aisyah ra. berstatus janda.

Pada masa sekarang ini memang sangat sulit untuk melakukan poligami yang benar-benar sesuai dengan tujuan Rasulullah berpoligami, hal ini disebabkan kondisi yang ada saat ini sangat jauh berbeda dengan kondisi pada masa Rasulullah hidup. Dimana pada masa itu, poligami yang dilakukan Nabi Muhammad adalah bentuk transformasi sosial terhadap mekanisme poligami. Penerapan poligami oleh Rasulullah adalah salah satu bentuk strategi untuk meningkatkan kedudukan perempuan dalam tradisi feodal arab abad ke-7 Masehi yang kala itu nilai sosial seorang perempuan sedemikian rendah.

Poligami Rasulullah seharusnya dilihat dari segi semangatnya dalam menyelamatkan kaum perempuan dan anak yatim yang tidak lagi memiliki suami yang dapat menopang kehidupannya, juga sebagai contoh bagaimana berlaku adil dalam kehidupan berumah tangga, bagaimana cara memperlakukan istri, dan sebagainya. Sementara yang terjadi saat ini jauh dari tujuan yang seharusnya, yaitu hanya sekedar memperbanyak jumlah istri.

Hal yang lebih memprihatinkan, poligami akhir-akhir ini malah marak dikampanyekan dalam bentuk seminar atau pengajian, kembali lagi

---

<sup>23</sup> Abuya Adil Akhyar, *Poligami Tidak Sunnah: ...* hal.161.



dengan mengangkat jargon “poligami itu indah” atau “poligami itu sunnah” dan sebagainya, ditambah dengan penafsiran *an-Nisâ`/4:3* yang ditafsiri seolah-olah melegitimasi poligami. Akibatnya mereka yang tak memiliki bekal keilmuan yang cukup mengenai interpretasi ayat Al-Qur’an yang komprehensif secara gegabah termotivasi untuk berpoligami. Bahkan dalam kampanyenya mereka meyakini bahwa penolakan terhadap poligami adalah salah satu bentuk penolakan terhadap ajaran Islam.

Menurut Dr. Muhajir Darwin, akademisi Fisipol UGM, pembicaraan mengenai pro kontra Poligami akhir-akhir ini memang telah mengalami politisasi. Pembicaraan mengenai anti dan pro poligami cenderung mengalami reduksi menjadi anti dan pro Islam.<sup>24</sup> Sementara dalam tataran praktis, poligami tidak dapat dipungkiri akan bersentuhan dengan hal-hal yang bersifat non-teologis, oleh karena itu pendekatan-pendekatan sosial budaya, sosial ekonomi, politik dan geografis juga diperlukan untuk menganalisa sejauh mana praktek poligami lebih kepada membawa manfaat atau sebaliknya, justru lebih banyak membawa dampak negatif.

Hasil survei yang dilakukan oleh Aliansi pro Perempuan untuk Keadilan (APUK) Yogyakarta terhadap 481 orang responden, memperlihatkan hanya 29,9% laki-laki muslim yang setuju poligami dan 62,6% kebanyakan tidak setuju. Sedangkan perempuan muslim, 89,7% tidak setuju dan hanya 6,9% yang setuju. Hal ini sebenarnya membuktikan bahwa sebenarnya dalam tataran praktis poligami bukan model pernikahan yang populer bahkan dikalangan umat Islam.<sup>25</sup>

Dalam sudut pandang pelaku poligami, Hasil penelitian Tri Haryadi dengan pendekatan fenomenologi yang dilakukan pada sebuah keluarga poligami dengan judul *Pengalaman Suami dan Para Istri pada*

---

<sup>24</sup> Ratna Batari Munti, *Demokrasi Keintiman; Seksualitas di Era Global*, Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2005, hal. 148.

<sup>25</sup> Ratna Batari Munti, *Demokrasi Keintiman;...* hal. 150.

*Perkawinan Poligami* menunjukkan bahwa pada perkawinan poligami lebih banyak muncul perasaan-perasaan negatif. Hal ini tidak hanya muncul pada istri pertama atau kedua, tapi juga pada suami. Dari tiga orang yang diwawancarai, memaknai bahwa yang mereka alami merupakan sebagai takdir Tuhan yang telah dituliskan.<sup>26</sup>

Sedangkan pada hasil penelitian terdahulu yang dilakukan Ummu Hilmy (2005) praktek poligami yang dilakukan di kalangan buruh perempuan di Kota Malang (studi pada buruh industri dan buruh migran), dimana kaum perempuan yang dipoligami hanya dapat berpasrah diri. Poligami dipahami oleh pihak suami maupun istri sebagai suatu yang diperbolehkan oleh agama. Legitimasi ini menjadikan para suami tidak merasa bersalah melakukan poligami walaupun mengakibatkan ketidakadilan bagi para istri. Bahkan para buruh migran ke luar negeri harus rela suaminya menikah lagi saat mereka bekerja di luar negeri untuk membantu perekonomian keluarga.<sup>27</sup>

Memang perlu diakui bahwa memang tidak semua praktik poligami di Indonesia tidak sehat. Terdapat keluarga poligami yang hidup dengan tenang dan tentram. Namun hal ini merupakan kasus yang sangat langka. Selain dari upaya yang sangat besar yang harus dilakukan oleh pihak suami untuk berlaku seadil-adilnya kepada para istri dan anak-anak. Para istri juga harus benar-benar memiliki hati ridha dan ikhlas, karena tolak ukur dari keadilan sebagai landasan dalam berpoligami adalah tergantung pada penilaian dan perasaan para istri.

---

<sup>26</sup> Ema, Khotimah, et.al. *Praktik Pernikahan Poligami Pada Istri Ulama; Tinjauan Fenomenologis*, Bndung: LPPM UNISBA, 2010, hal. 6. Dalam: <http://prosiding.lppm.unisba.ac.id>, diakses pada tanggal 3 desember 2016. Pukul 10.32.

<sup>27</sup> Ema, Khotimah, et.al. *Praktik Pernikahan Poligami Pada Istri Ulama;... Hal.6.*

**BAB IV**  
**BIOGRAFI ATH-THABARI, AZ-ZAMAKHSYARI,**  
**DAN SAYYID QUTHB**

**A. Biografi ath-Thabari**

1. Latar Belakang Sosial

Nama lengkapnya adalah Abu Ja`far Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Katsir. Nama ath-Thabari yang sering melekat pada sosoknya ini berasal dari nama tempat kediamannya, yaitu Thabaristan. Terkadang dia disebut dengan nama *kunyahnya*, Abu Ja'far.

Tidak diketahui secara pasti tanggal kelahiran ath-Thabari. Diperkirakan ia lahir pada akhir tahun 224 H atau pada awal tahun 225 H, bertepatan dengan tahun 839 M, di Amul, provinsi Thabaristan.<sup>1</sup> Bakat ath-Thabari dalam bidang ilmu pengetahuan sudah tampak ketika ia masih kecil. Saat kecil sudah tampak minatnya pada ilmu pengetahuan. Ketika masih berumur tujuh tahun, ia sudah hafal isi al-Qur`an. Untuk menuntut ilmu dia tidak sungkan untuk berkelana dari suatu tempat ke tempat yang lain.

Ath-Thabari lahir pada masa pemerintahan Khalifah al-Mu'tashim, salah seorang khalifah Dinasti 'Abbasiyah yang terkenal. Khalifah al-

---

<sup>1</sup> Yaqut al-Hamawi al-Rumi, *Mu'jam al-Udabâ*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1993, jilid 6, hal. 2441.

Mu'tashim ini mewarisi kejayaan keilmuan yang diwariskan oleh Khalifah sebelumnya, yaitu Harun al-Rasyid dan al-Ma'mun. Puncak kejayaan Dinasti Abbasiyah bisa dikatakan ada pada masa Harun al-Rasyid dan al-Ma'mun. Pada masa al-Mu'tashim, dinasti Abbasiyyah agak mengalami kemunduran dibandingkan dengan masa Khalifah Harun al-Rasyid dan al-Ma'mun. Namun secara umum dinasti Abbasiyyah masih berada pada masa kejayaannya yang gemilang.

Ath-Thabari hidup pada saat ilmu pengetahuan berkembang sangat pesat di dunia Islam. Ath-Thabari hidup pada masa keemasan (*al-'ashr al-dzahaby/ golden age*) peradaban Islam pada saat berkuasanya Dinasti 'Abbasiyah. Berbeda dengan dinasti sebelumnya. Dinasti Umayyah, yang banyak menekankan perluasan wilayah, Dinasti Abbasiyah ini dikenal sebagai dinasti yang banyak mengembangkan peradaban dan kebudayaan Islam.<sup>2</sup> Pada masa itu telah diterjemahkan berbagai kitab ilmu pengetahuan yang berasal dari bahasa Yunani, Persia dan India ke dalam bahasa Arab. Pada masa itu juga sebagian besar kitab hadis telah tersusun, dan ilmu bahasa Arab telah berkembang dengan matang.

Di berbagai pelosok negara Islam pada masa itu dibangun sejumlah lembaga pendidikan yang mengajarkan berbagai macam ilmu pengetahuan. Dukungan pemerintah atau penguasa terhadap perkembangan ilmu pengetahuan pada masa itu sangat besar.<sup>3</sup> Pada masa kehidupan Ath-Thabari ini budaya keilmuan berkembang sangat baik. Banyak tokoh-tokoh ulama yang hidup semasa dengan Ath-Thabari sebagaimana dikemukakan di atas. Pada masa itu terdapat komunitas masyarakat yang cukup heterogen. Hubungan antara masyarakat yang beragama Islam dengan yang beragama selain Islam tampak berlangsung dengan baik. Yang masuk jajaran pemerintahan di zaman itu bukan hanya dari kalangan Arab saja, tapi kalangan non Arab juga bisa menduduki jabatan di pemerintahan dengan tujuan untuk memajukan peradaban Islam.

---

<sup>2</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali, 1997, hal. 53

<sup>3</sup> Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003, hal. 94.

Pada masa kehidupan ath-Thabari, bidang keilmuan yang paling diminati adalah ilmu hadits. Dari hadits ini kemudian lahir dan muncul berbagai macam bidang ilmu pengetahuan, seperti tafsir, fikih, sejarah, dan sebagainya. Dengan demikian bisa dikatakan bahwa tafsir pada mulanya masuk dalam bidang keilmuan hadis. Pada masa itu terdapat banyak tokoh intelektual yang mencurahkan waktunya untuk studi hadis. Di samping itu, para tokoh mazhab fikih yang telah bermunculan pada saat itu berupaya memperluas pengaruh mereka dan memperkuat argumentasi mereka dengan mengumpulkan hadis-hadis. Hadis-hadis itu terhimpun dalam bentuk *musnad*, *mushannaf*, *sunan*, *shahîh*, dan sebagainya. Dalam sejarah tercatat konflik yang pernah terjadi pada masa itu antara ath-Thabari dengan pengikut *madzhab* Hanbali.

Perbedaan pemahaman keagamaan yang ada pada masa kehidupan ath-Thabari bukan hanya terbatas pada masalah fikih yang tercermin dengan adanya berbagai macam *madzhab*. Perbedaan pemahaman keagamaan yang ada pada masa itu juga menyangkut bidang akidah.

Dalam bidang akidah, sebagaimana dikenal dalam sejarah perkembangan Islam di masa awal, pada masa ath-Thabari itu terdapat paham Syi'ah dengan segala ragamnya dari yang moderat hingga yang cenderung ekstrem. Di samping itu terdapat juga kelompok *Khawârij* dan kaum *Murji`ah*. Dan yang tidak kalah besar pengaruhnya dalam bidang percaturan di bidang akidah adalah aliran teologi yang redup dan tenggelam, yaitu teologi setelah era al-Mutawakkil dan muncul aliran tradisional *Asy'ariyah* yang belakangan masuk kategori *ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah*. Begitu pula sekte-sekte yang lain turut menyemarakkan bursa pemikiran dipangung sejarah umat Islam. Kompleksitas yang dilihat dan dialami ath-Thabari di negerinya dapat menggugah sensitivitas keilmuannya, khususnya bidang pemikiran Islam dengan melakukan dialog ilmiah dan karya tulis. Pada akhir pergulatan pemikirannya, dia lebih dikenal luas sebagai seorang sunni (*Ahl as-Sunnah wa al-Jamâ'ah*). Kondisi yang ada pada masa kehidupan ath-Thabari itu tampaknya

berpengaruh secara langsung atau tidak langsung terhadap pola pemikiran dan karakter ath-Thabari.

Ath-Thabari memiliki seorang ayah yang sangat mencintai ilmu dan para ulama, Pada suatu hari ayahnya bermimpi melihat ath-Thabari berada di hadapan Rasulullah, dan di tangannya terdapat sekantong yang penuh diisi batu dan ia melemparkannya di hadapan Rasulullah SAW, kemudian *ahli ta'bir* mengatakan kepada ayahnya bahwa ath-Thabari kelak saat dewasa akan menjadi seorang alim yang mengabdikan pada agamanya. Setelah mendengar penjelasan dari *ahli ta'bir* itu, ayahnya pun mulai semangat memberikan motivasi kepada ath-Thabari untuk menuntut ilmu, terlebih lagi setelah melihat tanda-tanda kecerdasan yang ada pada diri ath-Thabari dan kemauannya yang tinggi dalam menuntut ilmu.

Ath-Thabari tidak hanya dikenal sebagai salah satu Ulama Tafsir, ia juga dikenal sebagai ulama Tarikh, Ahli Qirâ'at, Balaghah, Fikih, Khususnya yang terkait dengan ayat-ayat hukum, ahli Hadits dan *Rijâl al-Hadîts* (perawi-perawi Hadits). Sehingga ada tiga cabang ilmu yang selalu menyertai ath-Thabari setiap kali beliau menjelaskan sesuatu, yaitu, tafsir, *tarîkh* dan Fikih.<sup>4</sup>

Semasa hidupnya ia berkelana ke berbagai negeri Islam untuk menuntut ilmu. Hingga di akhir hayatnya ia wafat pada hari Senin, 27 Syawal 310 H. bertepatan dengan 17 Februari 923 M. dalam usia 85 tahun. Kematianannya dishalati oleh sejumlah besar kaum muslimin siang dan malam hari hingga beberapa waktu setelah kematiannya.

Ath-Thabari wafat tanpa meninggalkan istri dan anak-anak, semasa hidupnya memang ia tidak pernah menikah. Tidak begitu jelas apa alasan dibalik tidak menikahinya, namun selama masa hidupnya ia dikenal sebagai seorang yang sangat zuhud dan cinta pada ilmu pengetahuan, kehidupannya hanya disibukkan dengan menulis, bahkan dalam hidupnya ia tidak pernah mengenal wanita, sehingga ia dijuluki sebagai orang yang

---

<sup>4</sup>A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, Jakarta: Lingkar Studi Al-Quran, 2013, hal. 5.

memiliki sifat *Hashûran* (orang yang menahan diri), karena inilah ia tidak pernah menikah sampai akhir hayatnya. ia juga diketahui tidak melakukan *Tasarry*.<sup>5</sup>

## 2. Latar Belakang Intelektual

Karir pendidikan ath-Thabari diawali dari ‘Amul, kampung halamannya, tempat yang cukup kondusif untuk membangun struktur fundamental awal pendidikan ath-Thabari. Kemudian ayahnya mulai mengirimnya ke Rayy sebuah kota di Persia, dalam rangka *rihlah li Thalabi al-‘Ilmi*.

Di Rayy ia berguru kepada Ibn Humayd, Abu ‘Abdillah Muhammad bin Humayd ar-Razi. Ia juga menimba ilmu kepada al-Musanna bin Ibrahim al-Ibili, khusus di bidang hadits. Ia pernah pula pergi ke Baghdad untuk belajar kepada Ahmad bin Hanbal (164-241 H), sesampainya disana ternyata ia telah wafat. Kemudian beliau menuju dua kota besar selatan Baghdad, yakni Basrah dan Kufah.

Di Basrah ia berguru kepada Muhammad bin ‘Abd al-A’la al-San’ani (w. 245 H/ 859 M), Muhammad bin Musa al-Harasi (w. 248 H/ 862 M) dan Abu al-‘As’as Ahmad bin al-Miqdam (w. 253 H/ 857 M), dan Abu al-Jawza’ Ahmad bin ‘Usman (w. 246 H/ 860 M). Khusus di bidang tafsir ia berguru kepada seorang Basrah Humayd bin Mas’adah dan Bistr bin Mu’az al-‘Aqadi (w.akhir 245 H/ 859-860 M), meski sebelumnya pernah banyak menyerap pengetahuan tafsir dari seorang Kufah Hannad bin al-Sari (w. 243 H/ 857 M).

Setelah beberapa waktu di dua kota tersebut, ia kembali ke Baghdad dan menetap untuk waktu yang lama. Ia masih memusatkan perhatian pada qira’ah dan fiqh dengan bimbingan guru, seperti Ahmad bin Yusuf al-Tsa’labi, al-Hasan ibn Muhammad al-Sabbah al-Za’farani dan Abi Sa’id al-Astakhari. Belum puas dengan apa yang telah ia gapai, ia melanjutkan

---

<sup>5</sup> Mahmud Muhammad Syakir, *Muqaddimah Tahqîq Kitab Tafsir Ath-Thabary*, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, t.th, hal.17-18.

perjalanan ke berbagai kota untuk mendapatkan ilmu, terutama pendalaman gramatika, sastra dan *qirâ'ah*. Hamzah dan Warasy termasuk orang-orang yang memberikan kontribusi ilmunya kepada ath-Thabari. Keduanya tidak saja dikenal di Baghdad, tetapi juga di Mesir, Syam, Fustat, dan Beirut. Dorongan kuat untuk menulis kitab tafsir diberikan oleh salah seorang gurunya Sufyan ibn 'Uyainah dan Waqi' ibn al-Jarrah, Syu'bah bin al- Hajjaj, Yazid bin Harun dan 'Abd ibn Hamid.

### 3. Karya-karya ath-Thabary

Imam ath-Thabari adalah ulama yang sangat produktif, terbukti dari banyaknya karya yang beliau tulis, Salah satu murid ath-Thabari Abu Muhammad 'Abdullah bin Ahmad Al-Farghani berkata: “dari semua karangan beliau, jika dibagi dari sejak beliau balig sampai meninggal, maka setiap harinya beliau menulis 14 lembar.”<sup>6</sup> namun sayangnya, mayoritas karya-karya beliau hilang dan tidak sampai ke tangan umat muslim saat ini. Secara pasti belum ditemukan data mengenai berapa jumlah buku yang berhasil diproduksi dan terpublikasi. Diantara karya-karya fenomenal beliau yang masih digunakan sebagai rujukan hingga saat ini adalah:

- a. Bidang Al-Quran : *Tafsir Jâmi' al-Bayân* atau yang lebih dikenal dengan *Tafsir Ath-Thabari, Fashl al-bayân fî Qirâ'at, kitâb al-Qirâ'at*
- b. Bidang sejarah: *Târikh al-Umâm wa al-Mulûk* atau yang lebih dikenal dengan *Târikh ath-Thabari, Tahdîb al-Atsâr*
- c. Bidang Hadits: *Ibârah al-Ru'yâ', al-Musnad al-Mujarrad, Fadhâ'il*
- d. Bidang theologi : *Dalâlah, Radd 'alâ dzi al-Ashfar, Tabsyîr* atau *al-Basyîr fî Ma'âlim ad-Dîn*
- e. Bidang Fiqh : *Kitab Syarâi' al-Islâm* dan *Kitab Ikhtilâf al- Ulamâ' atau Ikhtilâful Fuqohâ'* atau *Ikhtilâfu Ulamâ'il Amshâr fî Akhkâmi Syarâi' al- Islâm.*<sup>7</sup>

<sup>6</sup> A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir...* hal. 6.

<sup>7</sup> <http://www.alukah.net/culture/0/80326/> diakses pada tanggal 10 Oktober 2016, pukul 20.39.



Masih banyak lagi karya-karya lainnya yang belum berhasil dipublikasikan, terutama di bidang Fiqh, seiring dengan lenyapnya madzhab yang Jarfiriyyah yang didirikannya.

Ath-Tabary dipandang sebagai tokoh penting dalam jajaran mufassir klasik pasca *tabi' at-tabi'in*, karena lewat karya monumentalnya *Jamî' al-Bayân fi Tafsir Al-Qur'an* mampu memberikan inspirasi baru bagi mufassir sesudahnya.. kehadiran tafsir ini memberikan aroma dan corak baru dalam blantika penafsiran. tafsir ini sangat kental dengan riwayat-riwayat sebagai sumber penafsiran (*ma'tsûr*) yang disandarkan pada pendapat dan pandangan para sahabat, *tabi' tabi'in* melalui hadis yang mereka riwayatkan. kitab tafsirnya ia perkaya dengan keluasan wawasannya dalam bidang sejarah, hadits, adab, Aqidah dan juga Fiqh, sehingga tidaklah berlebihan apabila dikatakan bahwa Tafsir ath-Thabari ini bisa dijadikan sumber untuk seseorang menulis sepuluh kitab yang setiap kitabnya berisi disiplin ilmu yang berbeda.

Banyak didapati pengakuan dari para ulama-ulama baik ulama klasik maupun ulama kontemporer, terhadap Imam ath-Thabari dalam usahanya mengembangkan Tafsir, seperti beberapa pengakuan berikut ini:

Imam an-Nawawi dalam *Tahdzîbnya* mengemukakan: “Umat telah bersepakat tidak ada yang menyamai tafsir beliau ini.”<sup>8</sup>

Imam as-Suyuthi, berkata: “Kitab Ibnu Jarir adalah kitab tafsir paling agung (yang sampai kepada kita). Di dalamnya beliau mengemukakan berbagai macam pendapat dan mempertimbangkan mana yang lebih kuat, serta membahas I'rab dan istimbath. Karena itulah ia melebihi tafsir-tafsir karya para pendahulu.”<sup>9</sup>

Syaikh Islam Ibnu Taimiyah juga memuji tafsir Imam ath-Thabari, antara lain mengatakan: “Adapun tafsir-tafsir yang ditangan manusia, yang paling dahulu adalah tafsir Ibnu Jarir ath-Thabari, bahwa beliau (Ibnu Jarir) menyebutkan perkataan salaf dengan sanad-sanad yang tetap, dan

---

<sup>8</sup> az-Zarkasyi, *al-Itqân*,... jilid.2, hal. 190.

<sup>9</sup> az-Zarkasyi, *al-Itqân*,... jilid.2, hal. 190.

tidak ada bid'ah sama sekali, dan tidak menukil dari orang yang *Muttahim*, seperti Muqâtil bin Bakir dan al-Kalbi.”<sup>10</sup>

As-Suyuthi telah meneliti *thabaqah* mufasir sejak awal kemunculan ilmu ini, dan ketika sampai pada Abu Jafar, ia menempatkannya pada *thabaqah* (tingkatan) yang pertama, kemudian ia berkata: “jika engkau bertanya: Tafsir apa yang engkau sarankan dan dijadikan sebagai bahan rujukan? Maka aku katakan: Tafsir Ibnu Jarir, yang para ulama telah bersepakat bahwa belum ada kitab tafsir yang semisalnya.”<sup>11</sup>

Abu Muhamamad Abdullah bin Ahmad bin Jafar al-Farghani mengatakan bahwa ia pernah bermimpi mengikuti Majelis ilmu Abu Jafar dan manusia kala itu sedang membaca kitab Tafsir Ibnu Jarir, lantas aku mendengar suara dari antara langit dan bumi yang mengatakan: Barangsiapa ingin mendengarkan al-Quran sebagaimana ia turun, maka dengarkanlah kitab ini.<sup>12</sup>

#### 4. Karakteristik Tafsir ath-Thabari

Kitab Tafsir ath-Thabari merupakan karya Ibn Jarir ath-Thabari yang paling terkenal di bidang kajian al-Qur'an. Nama lengkap buku tafsir yang dikenal dengan nama Tafsir ath-Thabari adalah *Jâmi` al-Bayân'an Ta`wîl Ayi al-Qur'ân*. Di samping itu nama lain bagi kitab tafsir ini adalah *Jâmi` al-Bayân'an Fî Ta`wîl al-Qur'ân*, sebagaimana diterbitkan oleh penerbit Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah di Beirut pada tahun 1992.<sup>13</sup>

Kitab tafsir ini terdiri dari tiga puluh jilid dengan ketebalan yang luar biasa, sebenarnya buku tafsir yang disusun oleh ath-Thabari pada zamannya lebih tebal dari buku *Tafsîr ath-Thabari* yang sampai pada kita saat ini. Dari penelusuran sejumlah literatur, menurut adz-Dzahabi, kitab

<sup>10</sup> Husain az-Zahabi, *Tafsir wa al-Mufassirin*, Jilid 1, hal. 208.

<sup>11</sup> Abu Ja'far Ibn Jarîr Ath-Thabary, *Muqaadimah at-Tahqiq kitab Tafsir al-Bayân 'an âyat al-Quran li Ibn Jarîr ath-Thabari*, Kairo, Dâr as-Salâm, 2007 cet II, hal. 118.

<sup>12</sup> Yaqut al-Himawi, *Mujam al-Adibba*, juz II hal. 364.

<sup>13</sup> Muhammad Yusuf, *Jâmi` al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân Karya Ibn Jarîr al-Thabarî*, dalam A. Rofiq (Ed.), *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 28.

*Tafsîr ath-Thabari* yang ada pada zaman sekarang ini lebih ringkas dari kitab yang disusun oleh ath-Thabari.<sup>14</sup> Dalam tafsirnya, Ibn Jarir ath-Thabari mencantumkan rujukan arti kata-kata berbahasa Arab yang tercantum pada ayat-ayat al-Qur`an dari syair-syair jahiliyah dan perbedaan yang timbul karena varian bacaan (*qirâ'ât*). Tafsir ath-Thabari juga memuat disiplin ilmu yang lain seperti fikih, kalam, balaghah, sejarah dan filsafat. Kelebihan-kelebihan disiplin ilmu ini menjadikan *Tafsîr ath-Thabari* atau *Jamî` al-Bayân `an Ta`wîl Âyi al-Qur`ân* sebagai salah satu kitab *tafsîr bi al-ma`sûr* yang istimewa. Namun salah satu kelemahan tafsir ini tercampurnya berbagai riwayat yang *shahîh* dan tidak *shahîh*, termasuk riwayat *isrâiliyât*.

Metode *Tafsîr ath-Thabari* adalah metode *tahlîlî*. Karakteristik metode ini adalah menafsirkan ayat-ayat al-Quran dengan menguraikan maknanya secara detail dari kata demi kata, ayat demi ayat, surat demi surat diuraikan secara tuntas mulai dari awal surat, *al-Fâtiyah* sampai akhir surat, *an-Nâs*. Pada metode *tahlîlî* ini kandungan makna ayat-ayat Al-Qur`an dipaparkan dari berbagai aspek yang terkandung dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufassir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut. *Tafsîr ath-Thabari* dikenal sebagai *tafsîr bi al-ma`tsûr*. Secara bahasa, kata *tafsîr bi al-ma`tsûr* merupakan gabungan dari tiga kata; *tafsîr*, *bi* dan *al-ma`tsûr*. *Tafsîr* berarti mengungkap atau menyingkap. Sedangkan kata *bi* berarti *dengan*. *al-ma`tsûr* berarti ungkapan yang dinukil dari riwayat atau orang terdahulu. Dengan demikian secara etimologis *tafsîr bi al-ma`tsûr* berarti menyingkap isi kandungan Al-Qur`an dengan penjelasan yang dinukil dari riwayat atau orang terdahulu. Dalam penafsirannya, ath-Thabari biasanya mendasarkan penafsirannya kepada riwayat-riwayat yang dinukil dari orang-orang terdahulu, seperti riwayat atau hadis yang berasal dari Nabi,

---

<sup>14</sup>Muhammad Husayn al-Dzahabi, *At-Tafsîr Wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995, Jilid 1, hal. 150.

riwayat yang berasal dari para sahabat Nabi, para *tabi'în*, di samping mendasarkan penafsirannya pada ayat-ayat al-Qur`an.

Menurut Ibn Taymiyah, di antara buku-buku tafsir yang beredar atau ada hingga zamannya, tafsir yang paling benar adalah *Tafsîr ath-Thabari* dianggap sebagai kitab tafsir yang paling benar, masih menurut Ibn Taymiyah, karena kitab tafsir ini memuat pendapat-pendapat para salaf dengan sanad tanpa ada *bid'ah*, dan tanpa menukil dari periwayat-periwayat yang tidak dapat dipercaya.<sup>15</sup>

*Tafsîr ath-Thabari* dianggap sebagai salah satu tafsir yang paling berbobot dan paling terkenal, dan merupakan referensi pertama bagi para mufasir yang berfokus pada *tafsîr bi al-ma`tsûr.*, di samping merupakan referensi yang tidak kalah penting bagi *tafsîr bi ar-ra'yi*. Pernyataan bahwa *Tafsîr ath-Thabari* merupakan referensi yang tidak kalah penting bagi *tafsîr bi ar-ra'yi* ini didasarkan pada penilikan kandungan *Tafsîr ath-Thabari* yang memuat kesimpulan dari berbagai pendapat yang ada, memperkuat salah satu pendapat atas pendapat yang lain berdasarkan nalar yang baik, dan pembahasan yang independen serta mendalam.<sup>16</sup>

Salah satu karakter yang sangat terlihat dari penafsiran imam ath-Thabari adalah bahwa hampir di setiap ayat yang ia tafsirkan, ia mendahuluinya dengan kalimat “القول في تأويل قوله تعالى” (pendapat dalam menafsirkan firman Allah *Ta'âla*) dimana menurut adz-Dzahaby, dengan mengemukakan pendapat para ulama *salaf* (klasik), kata takwil memiliki dua macam pengertian yaitu, *pertama*: menafsirkan suatu teks dan menerangkan maknanya, tanpa mempersoalkan apakah penafsiran dan keterangan itu sesuai dengan apa yang tersurat atau tidak. Dalam konteks pengertian ini *tafsîr*, dan *takwîl* benar-benar disinonimkan. Maka inilah maksud dari takwil yang terdapat dalam ungkapan imam ath-Thabari. Dan pendapat yang *kedua*: takwil adalah substansi yang dimaksud dari sebuah pembicaraan itu sendiri.

---

<sup>15</sup>Muhammad Husayn al-Dzahabi, *At-Tafsîr...*, hal. 150.

<sup>16</sup>Muhammad Husayn al-Dzahabi, *At-Tafsîr ...*, hal. 149.

Beberapa karakteristik lain yang terlihat dari penulisan tafsir imam ath-Thabari adalah:

*Pertama* menggabungkan antara metode *bi ar-Riwâyah* dan metode *bi ad-Dirâyah*. Dilihat dari segi sumber pengambilan atau orientasi penafsirannya, tafsir Al-Quran dapat dibedakan dalam tiga aliran besar, yaitu *bi ar-Riwâyah* yaitu mengambil sumber penafsiran berdasarkan Al-Qur'an, sunnah Nabawiyah, dan pendapat para sahabat, tabi'in dan ulama. , *bi ad-Dirâyah*, atau yang disebut juga dengan *Bi Al-Ra'yi* yaitu penafsiran Al-Quran berdasarkan *Ijtihad Mufassir*, tafsir ini lebih berorientasi pada penalaran ilmiah yang bersifat 'Aqli (rasional) dengan pendekatan kebahasaan yang menjadi dasar penjelasannya dan *bi al-isyarah*, atau yang lebih umum dikenal dengan tafsir *al-Shufiyah* dan tafsir *al-bathiniyah*, yaitu menafsirkan Al-Quran dengan mengesampingkan makna lahiriyahnya, karena ada isyarat tersembunyi yang hanyabisa disimak oleh orang-orang yang memiliki ilmu tasawwuf.

Imam ath-Thabari dalam sebagian besar tafsirnya menggunakan aliran *bi ar-Riwâyah*, selain menafsirkan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, Ia banyak menggunakan hadits Nabawi, *Qaul Sahâbah*, *tabi'in* dan ulama lengkap dengan sanadnya. Saat mengutip riwayat yang sanadnya tidak shahîh, ia tetap menunjukkan kecacatannya. Terkadang ia juga melakukan tarjih untuk riwayat yang ia kutip.

Walaupun pada muqaddimah kitab tafsirnya, ath-Thabari mengemukakan hadits-hadits yang berkaitan dengan larangan penafsiran yang mengandalkan nalar, tetapi dapat dikatakan bahwa penolakan Imam ath-Thabari terhadap tafsir *tafsîr bi ar-ra'yi* ditujukan kepada penafsiran yang mengandalkan akal semata tanpa merujuk pada bahasa Arab.<sup>17</sup>

Keluasan Ilmu yang dimiliki imam ath-Thabari menjadikan kitab tafsir yang ditulisnya tersusun secara sistematis, ia menggunakan metode ilmiah yang memiliki unsur-unsur yang jelas dan sempurna, ia menggabungkan antara sisi *riwâyah*, *dirâyah* dan *ashâlah* (keautentikan),

---

<sup>17</sup> Said Agil Husin al-Munawwar, *Al-Quran Membangun Tradisi ...* hal. 96.

adapun sisi *riwâyah* beliau peroleh dari studynya terhadap sejarah, bahasa, Syair *Qirâ'ât* dan *Atsar*. Sisi dirayah beliau peroleh dari perbandingannya terhadap pendapat-pendapat para *Fuqahâ`* setelah ia ketahui dalil dari masing-masing mereka dan cara pentarjihannya.

Kedua menggunakan metode tafsir *tahlîly* (deskriptif-analitis). Penafsiran Al-Qur'an dengan metode ini dilakukan dengan cara mendeskripsikan uraian uraian makna yang terkandung dalam Al-Quran dengan mengikuti tertib susunan/ urutan surat-surat dan ayat-ayat Al-Qur'an dengan melakukan berbagai analisis di dalamnya.

Metode *Tahlîly* lahir jauh sebelum metode *maudhu'i*, dapat dikatakan metode tahlili merupakan metode penulisan tafsir tertua, kiab-kitab tafsir yang ditulis oleh para mufassir pada masa-mas awal pembukuan tafsir hampir atau bahkan semuanya menggunakan metode *Tahlîly*. Baik itu dari kalangan tafsir bi *al-ma'tsûr* ataupun *tafsîr bi ar-ra'yi*<sup>18</sup> Penggunaan metode ini masih terus mengalir hingga saat ini.

Dalam kitab tafsir *Jamî' al-bayân*, imam ath-Thabari menafsirkan seluruh ayat di dalam Al-Quran sesuai urutannya, dengan memberikan analisis terhadap ayatayat yang ditafsirkan, antara lain dengan metode:

- a. Menganalisis bahasa (*lughah*) bagi kata yang riwayatnya diperselisihkan.
- b. Mengeksplorasi sya'ir dan menganalisa prosa Arab lama ketika menjelaskan makna kosakata dan kalimat.
- c. Beliau juga menyebutkan segi-segi *ir'ab*-nya, dan menjelaskan kata-kata dan maknanya.
- d. Pemaparan ragam qiraat.
- e. Membeberkan perdebatan di bidang fiqih dan teori hukum islam (*ushûl al-Fiqh*) untuk kepentingan analisis dan istinbat hukum.
- f. Mencermati *munâsabah* ayat sebelum dan sesudahnya, meski dalam kadar yang relatif kecil.

---

<sup>18</sup> Muhammad Amin Suma, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013, hal. 379.

g. Menjabarkan tentang *nâsikh wa mansûkh*.

Kitab *Tafsîr ath-Thabari* dipandang sebagai kitab tafsir termasyhur, bahkan ia dianggap sebagai kitab induk dari kitab-kitab tafsir lainnya, kehadirannya telah menginspirasi bagi tumbuhnya kitab-kitab tafsir setelahnya, serta membuka wawasan bagi para ulama tafsir dalam memahami susunan redaksi *Uslub Al-Quran*.<sup>19</sup>

Kitab *Tafsîr ath-Thabari* ditulis dalam rentang masa antara tahun 233-290 H. dengan cara didiktekan kepada murid-muridnya, seluruhnya terdiri dari 12 Jilid dan telah diterjemahkan dalam beberapa bahasa antara lain, Parsi, Urdu, Inggris, Prancis dan Indonesia. Dan terdapat 14 karya yang merupakan hasil study yang dilakukan oleh beberapa pakar tafsir terhadap kitab tafsir *Jamî' al-Bayân*

## B. Biografi az-Zamakhsyari

### 1. Latar Belakang Sosial

Nama lengkap az-Zamakhsyari ialah Abu al-Qâsim Mahmûd ibn Muhammad ibn 'Umar az-Zamakhsyari. Tetapi ada juga yang menulis Muhammad ibn 'Umar ibn Muhammad al-Khawarizmi az-Zamakhsyari. Beliau lahir di Zamakhsyar, sebuah kota kecil di Khawarizmi pada hari rabu 27 Rajab 467 H. Atau 18 Maret 1075 M. Beliau berasal dari keluarga miskin, tetapi alim dan ta'at beragama.<sup>20</sup>

Ayahnya adalah seorang ulama besar di daerahnya. Melalui beliau ia mendapatkan pendidikan dasarnya serta menghafal Al-Qur'an. Selanjutnya ia meneruskan jenjang pendidikannya di Khawarizm (Bukhara) yang saat itu dikenal sebagai pusat peradaban islam. Di Khawarizm inilah, az-Zamakhsyari aktif dalam halaqah-halaqah ilmiah bersama dengan ulama-ulama besar, dan menurut beberapa pendapat mazhab resmi beliau adalah Hanafiah.

---

<sup>19</sup> A. Husnul Hakim, *Ensiklopedi Kitab-kitab Tafsir...* hal. 7.

<sup>20</sup> Yusuf Muhammad, "*Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks yang Bisu*", Yogyakarta: Teras, 2004, hal. 43-44.

Az-Zamakhsyari merupakan sosok yang sangat gigih dalam menimba ilmu, sangat serius dalam menghafal Al-Qur'an, juga gemar membaca. Sehingga dalam waktu yang relatif singkat, beliau berhasil menguasai berbagai bidang ilmu, antara lain, ushul fiqh, hadis, tafsir, tauhid, logika, dan filsafat. az-Zamakhsyari mengalami cacat kaki sejak masih kecil, namun keadaan ini tidak menyurutkan semangatnya dalam menuntut ilmu. Ia merantau ke Naisabur dan tinggal di sana beberapa saat. Di Naisabur, beliau bertemu dengan ulama besar, Ad-Damighani. Lalu melanjutkan perjalanan ilmiahnya ke beberapa daerah, seperti Bukhara, Khurasan, Isfahan, Hamdan dan Mesir.

Diantara guru-guru beliau adalah Mahmud Jarir al-Dhabbi al-Isfahani (w. 507 H). Melalui al-Dhabbi, beliau belajar berbagai bidang ilmu, seperti sastra arab, ilmu I'rab, kalam dan tauhid. Dan melalui al-Dhabbi juga, beliau mengenal aliran sekaligus mendalaminya, bahkan kemudian menjadi ideologi resminya. Gurunya yang lain adalah syaikh Abu 'Ali ad-Dharir, syaikh al-Sadid al-Khayyath dalam bidang fiqh, al-Hakim al-Jatsmi al-Zaidi al-Mu'tazili dan Ruknuddin Muhammad al-Ushuli.

Az-Zamakhsyari membujang seumur hidup. Sebagian besar waktunya diabdikan untuk ilmu dan menyebarluaskan faham yang dianutnya, seperti sering dilakukan kalangan pendahuluannya. Oleh karena itu tidak mengherankan apabila penulis biografinya mencatat kurang lebih 50 buah karya tulisannya yang mencakup berbagai bidang. Sebagian karya az-Zamakhsyari ada yang masih dalam bentuk manuskrip. Beliau wafat di Jurnaniyah pada malam 'Arafah tahun 538 H.<sup>21</sup>

Az-Zamakhsyari adalah orang yang teristimewa dalam masalah ilmu *nahwu*, bahasa, sastra dan tafsir. *Ra'yinya* dalam bahasa Arab diakui oleh ahli-ahli bahasa. Az-Zamakhsyari beraliran Mu'tazilah. Kitab Tafsir *al-Kasysyâf* dianggap sebagai salah satu karyanya yang menyokong akidah dan madzhabnya. Di dalam tafsirnya itu jelas terlihat bahwa az-

---

<sup>21</sup>Yusuf Muhammad. *Studi Kitab Tafsir...* hal. 45-46.



Zamakhsyari itu berhasil melunturkan kepintarannya, kecerdikannya dan kemahirannya itu sendiri karena padanya ada tanda-tanda yang dapat dilihat dari jauh bahwa dia telah menghimpunkan ayat-ayat untuk membantu Mu'tazilah dan menolak lawan-lawannya.<sup>22</sup>

Dalam disiplin ilmu *lughah* (bahasa) ia telah menyingkapkan tabir keindahan Al-Qur'an dan balaghahnya yang menarik bila ditinjau dari sudut ilmu balaghah, ilmu *bayân*, sastra, nahwu dan tasrif. Kitabnya ini menjadi tempat pengambilan oleh orang dalam bahasa. Di dalam pendahuluan kitabnya itu ia menyebutkan bahwa ada orang yang menjadi penghalang bagi tafsirnya karena orang ini tidak menyelami dengan mendalam. az-Zamakhsyari adalah orang yang unggul dalam dua macam ilmu khusus Al-Qur'an. Yaitu ilmu *ma'âni* dan ilmu *bayân*. Ia tidak tergesa-gesa dalam mengemukakan kedua ilmu ini.<sup>23</sup>

Pada tahun 502 H, az-Zamakhsyari melakukan perjalanan ke Makkah dan tinggal di sisi Ka'bah, oleh karena itu, beliau mendapat julukan *Jâr Allah* (tetangga Allah). Dan di sana pula ia menulis tafsirannya, *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Gawâmida at-Tanzil wa Uyun al-Aqâwil fî Wujuh at-Ta'wîl*.<sup>24</sup> Ketika usia az-Zamakhsyari sudah mulai lanjut, ia merasa sangat merindukan Makkah. Maka berangkatlah ia ke Makkah untuk kedua kalinya pada tahun 526 H, dan menetap di sana selama tiga tahun.

Selama di Makkah yang kedua itulah, ia menyusun kitab tafsir al-Kasysyaf, kemudian ia kembali lagi ke kota asalnya, Khawarizm. Ketika dalam perjalanan menuju Khawarizm ia singgah di Baghdad tahun 533 H, dan menyempatkan diri membaca buku-buku bahasa dan sastra arab karya Abi Manshur al-Jawaliqi. Menurut Abu al-Yaman Zabid bin al-Hasan al-Kindi atau Taj al-Din (w.613 H) bahwa az-Zamakhsyari adalah orang non Arab yang pada masa itu paling menguasai bahasa dan sastra arab.

---

<sup>22</sup>Manna al-Qatthan, *Pembahasan Ilmu Al-Qur'an 2*, terj. Halimuddin, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995, hal. 209-210.

<sup>23</sup>Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran...* hal. 209-210.

<sup>24</sup>Manna' Khalil al-Qattan, *Studi Ilmu-Ilmu al-Quran...*hal .530.

Akhirnya, pada tahun 538 H, az-Zamakhshari meninggal dunia tanpa meninggalkan istri dan anak-anak, dan dimakamkan di daerah Jurjaniyah, Khawarizm.

Az-Zamakhshari memiliki alasan mengapa selama hidupnya ia tidak menikah, ia mengungkapkan alasannya dalam sebuah Sya'ir, yang artinya:

Aku telah mengamati nasib anak-anak  
 Aku hampir tak menemukan, anak-anak yang tidak menyakiti ibu  
 dan ayahnya  
 Aku melihat seorang ayah yang menderita karena mendidik anak-  
 anaknya  
 Dan ia ingin sekali anaknya menjadi orang yang pintar dan cerdas  
 Ia ingin mendidik generasi yang cemerlang  
 Tapi apa daya, apakah ia menjadi baik atau menjadi nakal  
 Saudaraku menderita, karena menjadi beban anaknya  
 Anak itu begitu nakal  
 Karena itulah aku tinggalkan menikah  
 Dan memilih cara hidup sebagai biarawan  
 Ini bagiku cara hidup yang terbaik.

## 2. Latar Belakang Intelektual

Setelah belajar di desanya, az-Zamakhshari meneruskan pelajarannya ke Bukhara dan belajar sastra Arab kepada Manshur abu Mudhar. Beliau juga berguru kepada beberapa ulama besar di Baghdad antara lain; Abu Khaththab ibn Batr, Abû Sa'ad al-Syaqqany, dan *Syaikh al-Islâm* Abu Manshur al-Harisi. Kemudian pergi ke Makkah dan bermukim di sana cukup lama, sehingga mendapat gelar *Jâr Allâh* (tetangga Allah). Gurunya yang terkenal di Makkah adalah Abu Hasan 'Ali ibn Hamzah ibn Wahhab. Di sinilah beliau menulis kitab tafsirnya, *Al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq Gawâmid At-Tanzil wa Uyun al-Aqâwil fî Wujuh At-Ta'wil*, yang kemudian lebih populer disebut *al-Kasysyâf*.<sup>25</sup>

Az-Zamakhshari adalah seorang ulama jenius yang sangat ahli dalam berbagai ilmu; nahwu, bahasa, sastra, hadits dan tafsir. Pandangannya menjadi rujukan para ahli karena orisinalitas dan

---

<sup>25</sup> Muhammad Husain adz-Dzahabi, *at-Tafsîr Wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995, Jilid 1, hal. 437-438.

kecermatannya. Para penulis kitab-kitab nahwu dan Balaghah sesudahnya seringkali mengutip *al-Kasysyâf* untuk memperkuat argumentasi pembahasan mereka tentang kebahasaan dan kesusastraan Arab. Bahkan para mufasir yang datang setelahnya seperti al-Alusi, Abu Su'ud, an-Nasafi, dan lain-lain banyak pula menukil dari *al-Kasysyâf* meski tidak langsung menyebut rujukannya.

Dengan latar belakang sebagai sastrawan dan ahli bahasa Arab, tidak mengherankan jika karya tafsirnya bercorak bahasa dan sastra. Dari segi fiqih *al-Kasysyâf* cenderung mengikuti madzhab Hanafi, meskipun tidak terang-terangan. Selain dari dua corak tersebut –bahasa dan fiqih Hanafi- sebagai seorang penganut aliran fanatik dan tendensius, keahliannya dalam bidang bahasa dan sastra Arab dalam menafsirkan Al-Qur'an digunakan untuk membela paham kalam (teologis)-nya dan menyanggah lawan-lawannya.<sup>26</sup>

Terlepas dari subjektivitas dan kefanatikan dalam membela mazhabnya, patut diakui bahwa az-Zamakhsyari telah berjasa besar dalam penyingkapan keindahan Al-Qur'an dan daya tarik *balâghah*-nya. Hal senada juga diungkapkan oleh Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah*.<sup>27</sup>

### 3. Karya-karya Az-Zamakhsyari

Az-Zamakhsyari adalah salah seorang imam dalam bidang ilmu bahasa, *ma'âni dan bayân*. Dia juga merupakan ulama yang jenius dan sangat ahli dalam bidang ilmu nahwu, bahasa, sastra dan tafsir. Pendapat-pendapatnya tentang ilmu bahasa Arab diakui dan dipedomani oleh para ahli bahasa karena keorisinilan dan kecermatannya.

Bagi orang yang membaca kitab-kitab ilmu nahwu dan balaghah tentu sering menemukan keterangan-keterangan yang dikutip dari az-Zamakhsyari sebagai *hujjah*. Misalnya mereka mengatakan “az-Zamakhsyari telah berkata dalam kitab *al-Kasysyâf* atau dalam *asâs al-balâghah...*” Ia adalah orang yang mempunyai pendapat dan *hujjah* sendiri

<sup>26</sup> Abu al-Yaqdhan 'Athiyah al-Jabury, *Dirâsât fî al-Tafsîr wa Rijâlih* (Baghdâd: Dar al-Huriyyah li al-Thiba'ah, 1977), Cet.II, hal. 101.

<sup>27</sup>Muhammad Husain adz-Dzahabi, *al-Tafsîr ...*, hal. 440-463.

dalam banyak masalah bahasa Arab, bukan tipe orang yang suka mengikuti langkah orang lain yang hanya menghimpun atau mengutip saja, tetapi dia mempunyai pendapat orisinal yang jejaknya di tiru dan diikuti oleh banyak orang. Dia mempunyai banyak karya dalam bidang hadits, tafsir, nahwu, bahasa, ma'ani dan lain sebagainya. Diantara karangannya adalah :

- a. Bidang tafsir: *al-Kasysyâf: Haqâ'iq 'an Ghawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn Al-Aqâwîl Fi Wujûh at-Ta`wîl* terdiri dari 4 jilid.
- b. Bidang Hadis: *al-Fa'iq fî Garîb al-Hadits*.
- c. Bidang Fiqih: *al-Ra'd fî al-Farâid*.
- d. Bidang Ilmu Bumi: *al-Jibâl wa al-Amkinah wa al-Mâl ah*.
- e. Bidang Akhlaq: *Mutasyâbih Asma al-Ruwat, al-Kâlim al-Nabawi fî al-Mawâ'idz al-Nasâ'ib al-Kibâr al-Nasâ'ib ash-Shigâr, Maqâmât fî al-Mawâ'idz, Kitâb fî Manâqib al-Imâm Abi Hanîfah*.
- f. Bidang sastra: *Dîwân Rasâ'il, Dîwân al-Tamtsîl, Tasliyat al-Dhaîir. Athwâq Adz-dzahab; fî mawâ'izh wa al-Khuthbah*
- g. Bidang ilmu Nahwu: *al-Namûzaj fî al-Nahw, Syarh al-Kitâb Sibawaih, Syarh al-Mufassat fî al-Nahw*.
- h. Bidang Bahasa: *Asâs al-Balâghah, Jawâhir al-Lughah, al-Ajnâs, Muqadimah al-Adab fî al-Lughah*.<sup>28</sup>

Kitab *al-Kasysyâf* karya az-Zamakhsyari adalah sebuah kitab tafsir paling masyhur di antara sekian banyak tafsir yang disusun oleh mufassir bi *ar-ra'yi* yang mahir dalam bidang bahasa. al-Alusi, Abu Su'ud, an-Nasafi dan para mufassir lain banyak mengutip dari kitab tersebut, tetapi tanpa menyebut sumbernya.<sup>29</sup>

#### 4. Tafsir al-Kasysyaf

Az-Zamakhsyari menulis kitab tafsirnya yang berjudul *al-Kasysyâf: Haqâ'iq 'an Ghawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl Fi*

---

<sup>28</sup> <http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=31479> diakses tanggal 12 Oktober 2016, Pukul.21.21.

<sup>29</sup> <http://islami90.blogspot.com/2011/07/biografi-az-zamakhsyari-by.html>. diakses 16/09/16

*Wujûh at-Ta`wîl* bermula dari permintaan suatu kelompok yang menamakan diri *al-Fi'ah al-Najiyah al-'Adiyah*.

Berdasar desakan pengikut-pengikut Mu'tazilah di Makkah dan atas dorongan al-Hasan Ali ibn Hamzah ibn Wahhas, serta kesadaran dirinya sendiri, akhirnya az-Zamakhsyari berhasil menyelesaikan penulisan tafsirnya dalam waktu kurang lebih 30 bulan. Penulisan tafsir tersebut dimulai ketika ia berada di Makkah pada tahun 526 H dan selesai pada hari Senin 23 Rabiul Akhir 528 H.

Penafsiran az-Zamakhsyari mendapat sambutan hangat di berbagai negeri. Dalam perjalanan kedua ke Makkah, banyak tokoh yang dijumpainya menyatakan keinginannya untuk memperoleh karyanya itu. Bahkan pemimpin pemerintahan mekkah, Ibn Wahhas, bermaksud mengunjunginya ke Khawarizm untuk mendapatkan karya tersebut, semua itu menggugah semangat az-Zamakhsyari untuk memulai menulis tafsirnya, meskipun dalam bentuk yang lebih ringkas.

Penafsiran yang ditempuh az-Zamakhsyari dalam karyanya ini sangat menarik, karena uraiannya singkat tapi jelas, sehingga para Ulama mengusulkan agar tafsir tersebut dipresentasikan pada para Ulama dan mengusulkan agar penafsirannya dilakukan dengan corak *I'tizâli*, dan hasilnya adalah tafsir *al-Kasysyâf* yang ada sekarang ini.<sup>30</sup>

Pada tahun 1968 M, tafsir *al-Kasysyâf* dicetak ulang pada percetakan Mustafa al-Babi al-Halabi, Mesir dalam empat jilid. Jilid pertama diawali dengan surat al-Fatihah dan diakhiri surat al-Maidah. Jilid kedua dari surat *al-An'âm* sampai surat *al-Anbiyâ'*. Jilid ketiga dari surat al-Hajj sampai surat al-Hujurat. Jilid keempat dari surat Qaf sampai al-Nas.

Tafsir *al-Kasysyâf*, dilihat dari sisi kebahasaan, keindahan susunan sastra dan balaghahnya, merupakan kitab tafsir yang tidak tertandingi. Dari kitab ini akan banyak didapatkan penjelasan-penjelasan ilmiah, khususnya

---

<sup>30</sup>Yusuf Muhammad, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks Yang Bisu*. Yogyakarta:Teras, 2004, hal. 48-49.

yang terkait dengan kebahasaan. Walhasil, yang paling menonjol dari tafsir ini, adalah balaghah, *bayân*, *i'rab*, dan sastra arab.

Selain itu, *al-Kasysyâf* juga dikenal sebagai kitab tafsir yang terbesar, yang masih ada sampai sekarang. Sebab, kitab-kitab tasir yang lain tidak pernah sampai kepada kita secara utuh. Meskipun di antara model penafsiran, banyak dijumpai di beberapa kitab tafsir, seperti tafsirnya Qasim bin Ibrahim (sahabat yang terakhir wafat 274 H), 'Abd al-Rahman bin Kaisan, yang dikenal dengan sebutan Abu Bakar al-'Ashi (w. 235 H), Abi Ali Muhammad bin 'Abd al-Wahhab al-Jubba'I (w. 303 H), Abi al-Qasim 'Abdullah bin Ahmad al-Balkhi al-Ka'bi, Muhammad bin Bahr Abi Muslim al-Isfahani (w. 307 H), kitabnya bernama *Jâmi' at-Ta'wîl li Muḥkam al-Tanzîl*, 'Ali bin 'Isa, Abi al-Hasan al-Rummani (w. 384 H), al-Qadhi 'Abd al-Jabbar, kitabnya bernama *al-Muḥith*, Muhammad bin Muhsin al-Hakim al-Jutsami, kitabnya bernama *at-Tahdzib fî al-Tafsîr*, Abi Yusuf al-Qazwaini (w. 483 H), dan kitab-kitab tafsir lainnya.

Dari sekian banyak kitab tafsir yang ada, *al-Kasysyâf* adalah satu-satunya kitab tafsir yang sampai ke kita dalam keadaan lengkap dan utuh. Bahkan ia telah menjadi rujukan utama bagi kitab-kitab tafsir yang lain, khususnya dari sisi kebahasaan, bahkan dari sisi inilah *al-Kasysyâf* banyak memperoleh pujian.

Az-Zamakhshari menjelaskan latar belakang penulisan *al-Kasyâf* sebagai berikut:

saya telah menemui beberapa ahli, baik dalam bidang bahasa maupun ilmu-ilmu agama lainnya, setiap kali mereka datang menemui saya dengan membawa satu ayat, lalu saya jelaskan sisi-sisi yang tidak pernah terungkap, mereka selalu memujinya sekaligus takjub dengan penjelasan saya ini, sehingga mereka sangat berharap ada seorang penulis yang secara khusus membahas sisi-sisi penting tersebut. Kemudian mereka berkumpul dan memohon agar saya mau mendiktekan kepada mereka, maka tersusunlah kitab tafsir *al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq 'an Ghawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl Fi Wujûh at-Ta'wîl*. Dalam penyusunan kitab ini, saya hanya merujuk kepada ulama'-ulama' besar, yang memiliki akidah yang lurus (maksudnya: Mu'tazilah).

Bagi saya menyusun kitab tafsir dengan kecenderungan semacam ini, semata-mata merupakan tuntutan saat itu, dimana mereka sangat membutuhkan rujukan yang bisa dipertanggung jawabkan tentang *'ilm al-Ma'âni dan 'ilm al-Bayân*, karena setiap penafsiran harus didasarkan pada kedua ilmu itu. Oleh karena itu, ini merupakan sebuah tugas mulia dan *fardlu 'ain* bagi saya. Saat ini, saya tidak melihat tokoh yang otoritatif yang memberikan perhatian khusus di bidang ini. Terlebih lagi, yang mendalami seara khusus tentang ilmu ma'ani dan bayan. Oleh karena itu, saya lakukan pembahasan tersebut di halaman-halaman awal. Begitu juga pembahasan sekitar hakikat surat al-Baqarah. Dalam hal ini saya sering menampilkan banyak persoalan dan pembahasan yang panjang lebar serta mendalam. Saya telah berusaha keras untuk menyuguhkan hal ini, dan saya berharap agar tulisan ini bisa menjadi semacam mercusuar bagi ulama-ulama lain. Seandainya saya tidak memiliki kepedulian dalam masalah ini, niscaya akan ada banyak hal yang tidak terungkap.<sup>31</sup>

Jika kita melihat rujukan yang digunakan oleh az-Zamakhsyari meskipun secara umum banyak menggunakan *ra'yu*, maka akan terlihat beberapa kitab rujukan dari ulama-ulama yang berkompeten. Hanya saja, az-Zamakhsyari tidak secara langsung mengatakan bahwa pendapatnya itu diambil dari kitab ini. Salah satu kitab yang sering dikutip az-Zamakhsyari adalah *Tahdzîb al-Tafsîr*, karya al-Hakim al-Jutsami.

### C. Biografi Sayyid Quthb

#### 1. Latar Belakang Sosial

Sayyid Quthb ibn Ibrahim lahir di Mausyah, salah satu wilayah provinsi Asyuth pada tanggal 9 Oktober 1906.<sup>32</sup> Ayahnya adalah seorang nasionalis yang memiliki kesadaran politik dan semangat nasional yang tinggi dan merupakan seorang aktivis Partai Nasional pimpinan Mushtafa Kamil.

Sebagai anggota komisararis Partai Nasional di desanya, rumahnya dijadikan markas bagi kepentingan partai dan sering diadakan rapat-rapat,

---

<sup>31</sup> Mahmud bin'Umar Az-Zamakhsyariy, *al-Kasyâf: Haqâ'iq 'an Ghawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl Fi Wujûh at-Ta`wîl*, Riyadh: maktabah Al-'Abîkan, 1998, jilid.1, Hal. 97.

<sup>32</sup> Shalah 'Abdul Fattah Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, terj. Salafudin Abu Sayyid, Solo: Era Intermedia, 2001, hal. 23.

baik yang sifatnya umum yang boleh dihadiri siapa saja maupun yang bersifat rahasia yang dihadiri kalangan terbatas. Aktivitas ayahnya sebagai pengurus partai dan kegiatan yang diadakan di rumahnya tentu memberi bekas yang mendalam bagi Sayyid Quthb kecil dan membuatnya sedikit banyak mengerti tentang keadaan politik yang terjadi di Mesir.<sup>33</sup>

Ayah Sayyid Quthb adalah seorang aktivis partai, namun tidak berarti melupakan pendidikan agama. Justru sebaliknya, ia merupakan seorang yang taat beragama dan memiliki perhatian penuh pada pendidikan agama bagi anak-anaknya. Saat itu masih sedikit orang di desanya yang telah menunaikan ibadah haji adalah seorang yang memiliki status sosial yang tinggi di desanya, penduduk desa menghormati dan menghargainya. Sering kali penduduk desa datang untuk memintanya memberikan pandangan untuk memecahkan suatu permasalahan.<sup>34</sup> Dalam hal agama, ayahnya juga sering mengadakan perayaan khataman Al-Qur'an di rumahnya dengan mengundang para *qâri'* di desanya dan orang-orang yang hafal Al-Qur'an.<sup>35</sup>

Namun tidak hanya dari ayahnya, ibunya juga memberi pengaruh besar pada Sayyid Quthb untuk mencintai Al-Qur'an. Ibunya adalah wanita yang sangat senang membaca dan mendengarkan Al-Qur'an. Dengan didikan ini, tidak heran jika kemudian Sayyid Quthb mampu hafal Al-Qur'an dalam usia sepuluh tahun.<sup>36</sup>

Sayyid Quthb menempuh pendidikan formalnya yang pertama di desanya. 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 wartawan. Berkat pamannya inilah ia berkenalan dengan seorang sastrawan besar yang dikemudian hari menjadi panutannya dan banyak mempengaruhi

---

<sup>33</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi; Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 48.

<sup>34</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...* hal. 24.

<sup>35</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 48.

<sup>36</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 49



pemikirannya, ‘Abbas Mahmud al-‘Aqqad, juga membawanya memasuki dunia politik dengan bergabung ke dalam Partai Wafd.<sup>37</sup>

Pada tahun 1930 Sayyid Quthb masuk sebagai mahasiswa Institut *Dâr al-‘Ulûm* setelah sebelumnya menyelesaikan tingkat *tsanawiyah* di *Tajhiziyyah Dâr al-‘Ulûm*. Sayyid Quthb lulus dari perguruan tersebut tahun 1933 dengan meraih Lc dalam bidang sastra dan Diploma dalam bidang tarbiyah.<sup>38</sup> Minat Sayyid Quthb terhadap bidang sastra ini rupanya 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 pun, *Muhimmah al-Syar’i fi al-Hayah*, mulanya adalah hasil ceramahnya semasa menjadi mahasiswa tingkat tiga.<sup>39</sup>

Selesai kuliah dari Institut *Dâr al-‘Ulûm*, Sayyid Quthb bekerja sebagai pengajar kemudian penilik di Departemen Pendidikan. sebagaimana pada masa kuliah, masa ini juga merupakan masa perhatian Sayyid Quthb kepada bidang sastra. Ia banyak menulis artikel tentang sastra di berbagai koran dan majalah. Ia juga terlibat dalam perang sastra terhadap para sastrawan yang tidak sepaham dengannya, seperti Mushtafa Shadiq al-Rifa’i.<sup>40</sup> Menarik untuk diungkapkan di sini, antara Sayyid Quthb dengan al-Râfi’i sebenarnya tidak terdapat perseteruan. Polemik itu terjadi semata-mata lantaran al-Râfi’i terlibat perdebatan dengan al-‘Aqqâd tentang kemukjizatan Al-Qur’an. Sementara al-Râfi’i mengakui ketinggian sastra Al-Qur’an, al-‘Aqqâd justru berpendapat sebaliknya. Dalam keadaan demikian, Quthb justru memihak pada al-‘Aqqâd dan menyerang al-Râfi’i. Hal ini tentunya menimbulkan keheranan lantaran Quthb adalah

---

<sup>37</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an...*, hal. 27.

<sup>38</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1994, vol. IV, hal. 145

<sup>39</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 52

<sup>40</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an...*, hal. 29.

alumnus Institut Dâr al-'Ulûm yang nota bene merupakan tempat pendidikan ilmu-ilmu agama.<sup>41</sup>

Begitu besarnya pengaruh 'Abbas Mahmud al-'Aqqâd pada diri Sayyid Quthb pada masa itu. Dapat dikatakan pada saat itu Sayyid Quthb menggeluti sastra bebas, sastra yang berdiri sendiri bahkan terkesan sastra yang tidak berhubungan dengan agama sekali pun karena menurutnya sastra adalah ungkapan jiwa dan perasaan yang tidak bisa terikat dengan apa pun. Pengaruh ini terus dipertahankan oleh Quthb hingga beberapa tahun kemudian ia melepaskan diri dari pengaruh al-'Aqqad karena perbedaan pemikiran.<sup>42</sup>

Kecenderungan Sayyid Quthb kepada Al-Qur'an untuk mengkajinya lebih dalam mulai tampak pada tahun empat puluhan. Mula-mula Sayyid Quthb memberikan perhatian dengan menggunakan keahliannya di bidang sastra untuk mengetahui dan mengungkapkan keindahan bahasa Al-Qur'an. Hasil kajiannya itu kemudian diterbitkan dalam dua bukunya *al-Tashwîr al-Fannî fî al-Qur'ân* dan *Masyâhid al-Qiyâmah fî al-Qur'ân*.

Dengan terbitnya dua buku ini, dapat dikatakan Sayyid Quthb mulai melakukan pergeseran pemikiran dari yang semula pemikir bebas – hasil pengaruh al-'Aqqad- menjadi pemikir yang cenderung pada bidang keagamaan. Ini merupakan langkah awalnya dalam menggeluti Al-Qur'an dan Islam secara intensif. Disebut sebagai langkah awal karena dalam dua buku itu Quthb belum menjadi seorang pemikir yang menganalisis kondisi sosial masyarakat sebagaimana pada tahun-tahun berikutnya; Quthb baru menjadi, meminjam istilah Charles Tripp, seorang moralis yang menekankan kebersihan moral individu pada saat terjadi kemerosotan moral di kalangan masyarakat.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup>Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 53

<sup>42</sup>Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, hal. 29.

<sup>43</sup>Charles Tripp, "Sayyid Quthb: Visi Politik", dalam Ali Rahmena (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995, hal. 157.

Usai menulis buku yang bernuansa seni dan moral individual, pada tahun 1949 Sayyid Quthb menulis *al-‘Adâlah al-Ijtimâ’iyyah fî al-Islâm*. Sesuai dengan judulnya, dalam buku ini Quthb mulai memberikan perhatian pada kondisi masyarakat dengan menyerukan perbaikan moral masyarakat dan melontarkan kritikan-kritikan terhadap pihak-pihak yang melakukan kerusakan sosial. Penulisan buku ini tak lepas dari suasana yang dia alami dan cermati. Dalam pandangannya, keadaan rakyat Mesir yang semakin menderita disebabkan oleh tidak adanya keadilan yang seharusnya dirasakan seluruh rakyat Mesir; keadilan yang tidak hanya dinikmati oleh sebagian orang, dalam hal ini para pejabat pemerintah dan lingkungan istana.

Keadaan ini diperparah dengan campur tangan Inggris atas Mesir dan keengganan pihak pemerintah untuk mengadopsi ajaran Islam. Untuk itu, menurutnya, keadilan yang menjadi cita-cita umat manusia tidak akan mungkin terwujud kecuali dengan Islam. Penegasan untuk kembali kepada ajaran Islam bersamaan dengan celaannya atas ajaran dan sistem lain di luar Islam. Sistem di luar Islam, terlebih sistem yang berasal dari Barat, tidak dapat memberikan solusi atas masalah-masalah yang dihadapi manusia, baik sebagai individu maupun sosial, karena sistem-sistem dan ajaran itu merupakan buatan manusia sendiri.

Cara untuk memecahkan persoalan yang dihadapi manusia, jalan satu-satunya adalah kembali kepada Allah yang menciptakannya dan mengetahui keadaannya. Karena itu hanya Allah yang tahu tentang hukum dan ajaran yang cocok baginya. Manusia tidak banyak tahu tentang dirinya sehingga hukum dan aturan yang dibuatnya sendiri tak mungkin bisa menyelesaikan berbagai persoalan yang dihadapinya.<sup>44</sup>

Kritikan-kritikan yang dilontarkan Sayyid Quthb dalam bukunya ini –juga pada artikel-artikel yang ditulisnya di koran- tentu saja membuat gerah pihak pemerintah. Merasa tidak nyaman dengan keberadaan Quthb dan tulisan-tulisannya yang penuh dengan kritikan, akhirnya mereka

---

<sup>44</sup>Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 54

mengirim Quthb ke Amerika sebagai utusan kebudayaan untuk mempelajari sistem pendidikan di sana. Pengiriman Sayyid Quthb ke Amerika ini, menurut al-Khalidi, mempunyai tujuan ganda: melepaskan diri dari pengaruh Quthb serta merusak dan menyesatkannya dengan harapan sekembalinya dari sana ia akan menjadi manusia baru yang mengikuti sistem dan pemikiran Barat.<sup>45</sup>

Akan tetapi apa yang diharapkan pemerintah Mesir itu tidak menjadi kenyataan. Alih-alih menjadi seorang yang berpikiran ala Barat, sekembalinya dari Amerika Quthb justru semakin kokoh membela Islam dan mengkritik pemerintah dan sistem Barat. Dengan mengamati langsung kehidupan di Amerika, Sayyid Quthb semakin meyakini Islam sebagai solusi dan ajaran terbaik; di sisi lain, ia juga semakin mengetahui betapa ajaran dan sistem yang berasal dari Barat tidak dapat memberikan ketenangan, bahkan menyesatkan. Memang, dari sisi sains dan teknologi, Sayyid Quthb mengakui Barat berada jauh di depan dan mencapai kemajuan pesat. Akan tetapi, kenyataan yang ia lihat bagaimana kebebasan seks dan pelacuran merupakan sesuatu yang wajar dan kebiasaan mengkonsumsi alkohol yang hampir merata di kalangan individu mencerminkan kekosongan spiritual dalam masyarakat Amerika.<sup>46</sup>

Dengan demikian, mengikuti ajaran dan sistem Barat tidak saja bertentangan dengan ajaran Islam, tetapi juga mengingkari watak manusia sebagai makhluk yang terdiri dari jasad dan jiwa yang membutuhkan tidak hanya hal-hal yang bersifat materi tetapi juga hal-hal immateri untuk memenuhi kebutuhan jiwa.

Ketika di Amerika Sayyid Quthb mengalami peristiwa yang sangat menyakitkan. Reaksi yang ditunjukkan orang-orang Amerika atas kematian Hasan al-Banna, pemimpin organisasi *al-Ikhwân al-Muslimûn*, membuatnya marah. Surat kabar dan media massa yang ada, semuanya memberitakan bagaimana apresiasi dan luapan kegembiraan yang

---

<sup>45</sup>Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, h. 30

<sup>46</sup>John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, terj. Alwiyyah Abdurrahman dan MISSI, Bandung: Mizan, 1996, hal. 141.

ditunjukkan orang-orang Amerika dan ucapan selamat mereka atas terbebasnya dari ancaman seorang laki-laki di Timur.<sup>47</sup> Begitu juga dengan prasangka rasialis bangsa Amerika atas bangsa Arab yang ia dan orang-orang Arab lain alami.<sup>48</sup> Tentu saja ini merupakan pukulan berat baginya, bagaimana kematian seseorang yang memperjuangkan nilai-nilai Islam justru disambut dengan suka cita dan bagaimana ia –sebagai bangsa arab–mendapat perlakuan yang menyakitkan.

Satu hal yang membuatnya sadar akan apa yang terjadi di Mesir menyangkut kebebasan rakyat Mesir adalah perkenalannya dengan John Houritz Dunn, seorang intelijen Inggris yang tinggal di Amerika. Dari Dunn inilah Quthb memperoleh dokumen-dokumen tentang rencana-rencana Inggris dan Amerika di Mesir, khususnya sikap mereka terhadap *al-Ikhwân al-Muslimîn*. Ia juga mengetahui dari dokumen itu bahwa jika Inggris keluar dari Mesir maka Amerika akan menggantikan posisinya.<sup>49</sup> Barangkali ini pula salah satu alasan yang membuatnya bergabung ke dalam organisasi *al-Ikhwân al-Muslimûn* sekembalinya dari Amerika.

Pada tahun 1951 Sayyid Quthb kembali ke Mesir. Hasil perjalanannya selama dua tahun di Amerika membawa perubahan besar pada dirinya. Perubahan itu menyangkut orientasi perjuangannya dalam membela ajaran Islam dan kesejahteraan rakyat Mesir. Jika sebelumnya ia hanya bergerak lewat tulisan, baik artikel atau buku, kini ia mulai memasuki medan perjuangan sebagai seorang aktivis yang mengisi seminar dan ceramah disamping tetap melanjutkan keahliannya sebagai seorang penulis.

Saat itu, Sayyid Quthb memandang *al-Ikhwân al-Muslimûn* merupakan wadah yang tepat untuk memuluskan jalan menuju apa yang ia cita-citakan. Dia melihat *al-Ikhwân al-Muslimûn* sebagai organisasi yang mempunyai tujuan untuk mewujudkan dan melindungi masyarakat politik Islam. Kepedulian mereka terhadap kaum muslim di berbagai tempat tidak

---

<sup>47</sup>Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 72.

<sup>48</sup>Esposito, *Ancaman Islam...*, h. 141

<sup>49</sup>Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 73.

hanya di Mesir, tentu saja membuat Quthb semakin yakin untuk bergabung dan berjuang bersama mereka. Quthb berharap, bergabungnya ia bersama *al-Ikhwân al-Muslimûn* dapat mewujudkan keinginannya: suatu visi Islam sejati, yang dipadu dengan niat dan kemampuan untuk membuat visi itu menjadi realitas praktis di Dunia.<sup>50</sup>

Menarik untuk diperhatikan, Sayyid Quthb tidak memilih bergabung ke dalam partai politik yang ada di Mesir padahal sebelumnya ia bergabung dengan Partai Wafd. Tentunya dengan nama besar yang ia miliki, setiap partai yang ada akan membuka pintunya. Keenggannya ini mungkin terkait dengan pengalamannya ketika bersama Partai Wafd yang berkhianat demi kepentingan Inggris. Pada tahun 1942 pemimpin partai ini, Mushtafa an-Nuhhas, membentuk kabinet Mesir setelah tank-tank Inggris menghancurkan pintu-pintu Istana di Abidin.<sup>51</sup>

Selain itu, keengganan Quthb bergabung dengan partai politik bisa jadi karena perbedaan tujuan. Sementara partai politik lebih berorientasi pada kekuasaan, Sayyid Quthb hanya ingin membuat perubahan di Mesir dengan landasan Islam walaupun jika pada akhirnya tujuan itu terlaksana, ia tidak mendapat “jatah kue” dalam pemerintahan.

Setelah bergabung ke dalam organisasi *al-Ikhwân al-Muslimûn*, Sayyid Quthb kini melanjutkan aktivitasnya dalam bentuk tulisan, ceramah, dan kuliah. Krisis politik yang terjadi di Mesir dan kekuasaan Inggris yang semakin jauh atas kerajaan, membuat tulisan dan ceramah Quthb lebih lantang dalam mengkritik dan lebih keras untuk menyerukan slogan “Mesir untuk orang Mesir” yang telah dimulai sejak tahun 1880 sebagai tanda perlawanan untuk menentang pihak luar, yaitu Eropa.<sup>52</sup> Walaupun ia tidak menduduki posisi puncak organisasi itu, tugasnya sebagai Penanggung Jawab Seksi Dakwah dan Penerbitan *al-Ikhwân al-Muslimûn* merupakan bidang yang tepat karena penting bagi *al-Ikhwân al-*

---

<sup>50</sup>Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, hal. 158

<sup>51</sup>Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, hal. 31

<sup>52</sup>Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, hal. 156.

*Muslimûn* untuk memiliki orang seperti Quthb yang memiliki bakat luar biasa atas daerah penting aktivitas mereka.<sup>53</sup> Disela-sela kesibukannya itulah ia mulai menulis Tafsir *Fi Zhilâl Al-Qur'ân*.

Menjelang Revolusi 1952, hubungan Sayyid Quthb dengan para pemimpin pergerakan semisal Gamal Abdul Nasser dan Muhammad Najib semakin erat. Nampaknya, kedudukan Sayyid Quthb di mata rakyat Mesir membuatnya menjadi orang yang diperhitungkan. Bahkan, rumahnya di al-Halwan menjadi tempat pertemuan para pemimpin pergerakan.<sup>54</sup>

Sesudah terjadinya Revolusi 1952, Sayyid Quthb menjadi orang yang sangat dihormati lantaran pengaruh dan perannya yang cukup signifikan dalam menyukseskan terjadinya revolusi. Muhammad Najib, pemimpin tertinggi Dewan Revolusi, menyebutnya sebagai pencetus Revolusi, Pemimpin dari para Pemimpinnya, dan Ketua dari para Ketuanya. Quthb sendiri, dalam pemerintahan yang baru itu, menjabat sebagai Sekertaris Jenderal Liga Pembebasan sesudah menolak diberi jabatan sebagai Menteri Pendidikan dan Direktur Utama Penerangan.<sup>55</sup>

Namun, hubungan baik Sayyid Quthb dengan pemerintahan Dewan Revolusi tidak berlangsung lama karena perbedaan pandangan. Quthb menginginkan agar Mesir menjadi negara yang berlandaskan pada syari'at Islam, sedangkan Nasser lebih berorientasi pada paham sekular. Pertentangan ini semakin parah ketika Pemerintah menyetujui evakuasi dengan Inggris yang membuat *al-Ikhwân al-Muslimûn* mengerahkan ribuan massa untuk turun ke jalan memaksa pemerintah mundur dari perjanjian tersebut. Akan tetapi, pemerintah kemudian menekan *al-Ikhwân al-Muslimûn* ketika salah seorang anggotanya, Muhammad 'Abd al-Lathîf gagal melakukan pembunuhan terhadap Nasser.<sup>56</sup>

Ini memberi peluang pada Nasser bukan saja untuk langsung menghancurkan organisasi dan kekuatan *al-Ikhwân al-Muslimûn* namun

---

<sup>53</sup> Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, hal. 159.

<sup>54</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 75.

<sup>55</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 78

<sup>56</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 78

juga melibatkan musuh politik lainnya yang diduga bersekongkol melawan Nasser dan Mesir. Enam orang diadili dan digantung sementara ribuan orang lainnya ditahan, termasuk Quthb. Pada tahun 1955 Sayyid Quthb dituduh melakukan aktivitas subversif, berbentuk kegiatan agitasi anti pemerintah dan dijatuhi hukuman lima belas tahun.<sup>57</sup> Selama di penjara Quthb mendapat siksaan yang membuat kondisinya semakin lemah hingga akhirnya ia dipindahkan ke Rumah Sakit Penjara.

Semasa dalam penjara inilah terjadi perubahan pada pemikiran Sayyid Quthb. Ini karena semua yang terlibat dalam pemerintahan, penguasa dan kaki tangannya, mengaku muslim. Dalam pandangannya, keislaman orang-orang tersebut patut dipertanyakan. Seharusnya, dirinya dan anggota-anggota *al-Ikhwân al-Muslimîn* yang berjuang membela Islam tidak patut mendapat perlakuan seperti itu. Kesadaran ini memberikan warna baru dalam karya-karya Quthb selanjutnya.

Dia memandang penting untuk mengingatkan masyarakat akan fakta bahwa tidak semuanya seperti yang terlihat. Artinya, orang yang mengaku Islam tidak otomatis segala perilakunya mencerminkan Islam dan sesuai dengan ajarannya. Keadaan ini juga membuatnya ingin memberikan penegasan bahwa Islam bukan semata-mata sistem keyakinan yang berurusan dengan soal-soal ruhani, namun juga sistem untuk mengorganisasikan kehidupan manusia di muka bumi. Sifat praktis Islam ini telah terlupakan sehingga Islam sebagai ajaran yang bersifat teori dan praktis harus kembali diperjuangkan. Untuk itu setiap muslim berkewajiban menjamin bahwa Islam sajalah pemandu dan fondasi eksistensi sosial mereka.<sup>58</sup>

Dengan pandangan dan pemahaman demikian, ini berarti Sayyid Quthb menginginkan pemahaman terhadap Islam dapat melahirkan gerakan yang berarti menginginkan Islam sebagai ideologi; yakni himpunan nilai, ide, norma, kepercayaan, dan keyakinan yang dimiliki

---

<sup>57</sup>Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, h. 160

<sup>58</sup>Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, hal. 163



seseorang atau sekelompok orang yang menjadi dasar dalam menentukan sikap terhadap kejadian dan problem politik yang dihadapinya dan yang menentukan tingkah laku politiknya.<sup>59</sup> Islam sebagai ideologi berarti menjadikan ajarannya menjadi landasan dalam kehidupan pribadi dan sosial, menjadi pegangan dalam menentukan sikap, dan menjadi rujukan dalam menghadapi persoalan. Islam sebagai ideologi adalah Islam yang terwujud dalam gerakan dan perbuatan, bukan Islam yang terpenjara dalam pikiran dan wacana.

Selama dalam penjara, Sayyid Quthb tetap aktif menulis. Di tempat inilah ia menyelesaikan penulisan Tafsir *Fi Zhilâl al-Qur'ân* yang sempat tertunda. Tentu saja, keadaan yang dialaminya selama dalam penjara turut mewarnai tafsirnya itu. Bahkan, pengalaman dalam penjara itulah yang membuatnya berpikir untuk merevisi tafsir tersebut.

Pada tahun 1964, setelah sepuluh tahun dipenjara, Sayyid Quthb dibebaskan dari hukuman atas permintaan Pemimpin Irak, 'Abdus Salam Arif, ketika mengadakan kunjungan ke Mesir.<sup>60</sup> Tetapi udara kebebasan yang dihirup Quthb tidak berlangsung lama karena pada tahun berikutnya ia kembali ditahan dengan tuduhan adanya konspirasi yang dikoordinasi oleh *al-Ikhwân al-Muslimûn* untuk menjatuhkan kekuasaan Nasser dan pemerintahannya. Tuduhan yang ditimpakan padanya sebagian besar berdasar pada bukunya yang terakhir, *Ma'âlim fî at-Tharîq*. Ironisnya, buku yang menjadi dasar tuduhan terhadap Quthb ini dibolehkan terbit oleh pihak berwenang dan mengalami cetak ulang lima kali.<sup>61</sup>

Di tangan Jaksa, nasihat, desakan, peringatan, dan polemik dipakai untuk memberatkan dakwaan terhadap Sayyid Quthb. Quthb diadili oleh Pengadilan Militer dan pada 21 Agustus 1966, Sayyid Quthb bersama Abdel al-Fattah Isma'il dan Muhammad Yusuf Hawwasy dinyatakan

---

<sup>59</sup>Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi...*, hal. 97

<sup>60</sup>Al-Khalidi, *Pengantar memahami Tafsir Fi Zhilâl Al-Qur'an...*, h. 33

<sup>61</sup>Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, h. 160

bersalah dan dijatuhi hukuman mati. Pelaksanaan hukuman ini berlangsung pada 29 Agustus 1966.<sup>62</sup>

## 2. Karya dan Pengaruh Sayyid Quthb

Karya-karya Sayyid Quthb secara keseluruhan berdasarkan tahun penerbitannya, menggambarkan adanya pergeseran dalam pemikiran Quthb. Pergeseran pemikiran ini terjadi tentunya tak lepas dari pengalaman hidup Sayyid Quthb yang berkecimpung dalam berbagai bidang: sastra, politik, sosial, dan khususnya agama.

Tentang karya-karyanya, sebagai penulis yang produktif, Sayyid Quthb telah menulis tidak kurang dari dua puluh lima buku, tidak termasuk buku yang ia tarik kembali dan puluhan artikel yang ia tulis di berbagai koran dan majalah. Buku-buku buah pikiran Sayyid Quthb diantaranya adalah: *Muhimmah al-Syâ'ir fi al-Hayâh wa Syi'r al-Jail al-Hâdhir* (1933), *al-Tashwîr al-Fannî fi al-Qur'ân* (1945), *al-Athyâf al-Arba'ah* (1945), *Thifl Min al-Qaryah* (1946), *Kutub wa Syakhshiyâh* (1946), *Masyâhid al-Qiyâmah fi al-Qur'ân* (1947), *al-'Adâlah al-Ijtimâ'iyah fi al-Islâm* (1949), *Ma'rakah al-Islâm wa al-Rasamâliyyah* (1951), *al-Salâm al-'Âlamî wa al-Islâm* (1951), *Fî Zhilâl al-Qur'ân* edisi pertama (1952), *Dirâsah Islâmiyyah* (1953), *Khasâ'ish al-Tashâwwur al-Islâmî wa Muqâwwamatuh, al-Islâm wa Musykilah al-Hadlârah, dan Ma'âlim fi al-Tharîq* (1964).<sup>63</sup>

Seiring dengan tersebarnya pemikiran dan karya-karya Sayyid Quthb ke berbagai negara yang mayoritas dihuni kaum muslim, tak pelak lagi hal itu menurut sebagian orang memberikan inspirasi bagi timbulnya gerakan-gerakan radikal. Bahkan Esposito menjuluki Quthb sebagai Arsitek Islam Radikal,<sup>64</sup> suatu julukan yang cenderung menyudutkan. Menurutnya, “Mayoritas organisasi Islam di Mesir, yang diwakili oleh kelompok Ikhwan, memilih jalan evolusioner, yakni lewat dakwah dan aksi sosial politik. Sementara kelompok minoritas, yang mengenakan

<sup>62</sup>Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, h. 165

<sup>63</sup>Al-Khalidi, *Pengantar memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, h. 34

<sup>64</sup>Esposito, *Ancaman Islam...*, hal. 140

nama-nama Perang Suci dan Penyelamatan dari Neraka, menantang otoritas pemerintah secara langsung.”<sup>65</sup>

Penulis lain seperti al-Maududi dan Khomeini menyatakan bahwa Sayyid Quthb memberikan pengaruh atas terbentuknya gerakan-gerakan ekstrim di negara mereka masing-masing: Sayyid Quthb di Mesir, al-Mawdûdi di Pakistan dan Khomeini di Iran.<sup>66</sup> Tiga orang ini merupakan pemimpin bagi gerakan radikal di negara masing-masing.

Gerakan minoritas itu terjelma dalam gerakan *Quthbiyyûn* (Pengikut Quthb): *at-Tahîr al-Islâm* yang menyerbu Akademi Militer pada 1974, *at-Takfîr wa al-Hijrah* yang membunuh mantan Menteri Wakaf pada 1977, dan yang spektakuler, *Tanzhîm al-Jihâd* yang sukses dan bertanggung jawab atas pembunuhan Anwar Sadat, presiden pengganti Nasser, pada 1981.<sup>67</sup> Bahkan yang disebut terakhir ini mendasarkan ideologi kelompoknya pada risalah ringkas, *al-Farîdlah al-Ghâ`ibah* (Kewajiban yang Terabaikan) yang ditulis oleh Muhammad al-Faraq, pemimpin organisasi tersebut. Risalah ini menurut Esposito, mengambil intisarinya dari tulisan Hasan al-Banna, Abu al-A`lâ al-Mawdûdi, dan Sayyid Quthb.<sup>68</sup>

Kenyataan bahwa tulisan-tulisan Sayyid Quthb diwarnai oleh sejarah hidupnya yang penuh perjuangan melawan sistem yang tidak Islami memang membuat kelompok-kelompok radikal yang membaca karyanya merasa mendapat inspirasi dan justifikasi dalam bertindak. Terlebih lagi dengan kematian Sayyid Quthb sebagai seorang martir di tangan pemerintahnya sendiri seolah mempertegas bahwa untuk melawan suatu sistem dan pemerintahan yang tidak islami serta untuk menegakkan ajaran Islam harus menempuh jalan kekerasan.

---

<sup>65</sup>Esposito, *Ancaman Islam....*, hal. 145

<sup>66</sup>Youssef Choueiri, “The Political Discourse of Contemporary Islamist Movement”, dalam Abdel Salam Sidahmed dan Anoushiravan Ehteshami (ed), *Islamic Fundamentalism*, New York: Westview Press, 1996, h. 22

<sup>67</sup> Esposito, *Ancaman Islam....*, hal. 152.

<sup>68</sup>Esposito, *Ancaman Islam....*, hal. 149.

Namun demikian, bagi pengikut Sayyid Quthb yang lain, apa yang ada dalam karya karya Quthb sesungguhnya tidak menganjurkan, atau setidaknya merestui, penggunaan tindakan anarkis untuk mewujudkan nilai-nilai Islam. Penolakannya secara total atas sistem dan nilai yang berasal dari Barat tidak bisa secara serta merta dianggap sebagai anjuran Quthb untuk melakukan kekerasan. Kekerasan baru ditempuh jika upaya untuk menyebarkan ajaran Islam mendapat rintangan. Ini berarti kekerasan yang direstui Sayyid Quthb adalah kekerasan yang bersifat defensif.

Muhammad Quthb, sebagaimana dikutip Charles Tripp, menegaskan bahwa Sayyid Quthb tidak bermaksud melakukan kekerasan fisik, namun bermaksud mendesak kaum muslim untuk melakukan upaya sadar dalam mempertahankan dan memajukan iman mereka.<sup>69</sup> Jika yang dikatakan oleh Muhammad Quthb ini benar, berarti gerakan-gerakan radikal yang mendasarkan ideologi mereka pada pemikiran Sayyid Quthb telah salah memahami dan menafsirkan tulisan-tulisannya.

Adanya kesalahan dalam memahami dan menafsirkan tulisan-tulisan Sayyid Quthb juga membuat beberapa penulis menganggap Sayyid Quthb menolak modernitas.<sup>70</sup> Nampaknya, anggapan ini muncul lantaran adanya penolakan Sayyid Quthb terhadap nilai-nilai dan sistem-sistem yang berasal dari Barat serta penegasan dari Quthb untuk mencontoh generasi Sahabat sebagai *al-Jail al-Farîd* (Generasi yang Unik dan Istimewa). Namun, anggapan ini akan terlihat keliru jika dipahami bahwa penolakan Quthb terhadap nilai dan sistem dari Barat tidak berarti menolak modernitas. Sebab, modernitas tidak identik dengan Barat. Yang ditolak oleh Sayyid Quthb adalah nilai dan sistem yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Ini terbukti dalam tafsirnya ketika Sayyid Quthb menyeru untuk menjadikan generasi Sahabat sebagai contoh, yang dimaksud bukanlah menjalani hidup seperti mereka dengan meninggalkan

---

<sup>69</sup>Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, hal. 176.

<sup>70</sup>Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996, hal. 122

fasilitas dan kemudahan yang ada pada masa modern tetapi mencontoh mereka dalam hal semangat dan keinginan untuk menjalankan ajaran Islam secara utuh.

Hal lain yang menyebabkan adanya kesalahan dalam memahami pemikiran Sayyid Quthb adalah menganggap pendapat Quthb sebagai putusan dan ketetapan final yang berarti memposisikan Quthb sebagai seorang hakim. Padahal, perlu adanya perbedaan antara tulisan seorang da'i dengan seorang hakim. Tulisan Sayyid Quthb, seharusnya dipahami sebagai tulisan seorang da'i yang menyeru kaum muslim, bukan tulisan seorang hakim yang memutuskan suatu perkara.<sup>71</sup> Maksudnya, apa yang diutarakan Sayyid Quthb sebenarnya merupakan seruan bagi kaum muslim agar hidup dengan cara dan aturan Islam dan seyogyanya dijadikan sebagai renungan; bukan menjadikannya sebagai rujukan untuk memutuskan halal haramnya suatu perkara.

Walaupun ada usaha meluruskan pandangan Sayyid Quthb yang sebenarnya, tetap saja desakan, nasihat dan peringatan Sayyid Quthb agar mengambil tindakan dan menafsirkan kewajiban Islam dengan dinamis memberi peluang bagi pembacanya untuk menafsirkannya dengan kebolehan, atau bahkan kewajiban, untuk melawan sistem dan masyarakat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam lewat kekerasan.

### 3. Tafsir *Fi Zhilal Al-Qur'an*

#### a. Sejarah Penulisan

Tafsir *Fi Zhilâl al-Qur'ân* ditulis selama tiga belas tahun 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 *al-Ikhwân al-Muslimîn* menghadapi

---

<sup>71</sup>Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Muhammad Taqiyuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, hal. 45.

rezim yang berkuasa di Mesir membuat isi tafsir ini penuh dengan seruan perjuangan dan pergerakan.

Pada awalnya, tahun 1952, Sayyid Quthb ditawari oleh Sa'id Ramadhan, pemilik majalah *al-Muslimûn*, untuk menulis artikel bulanan yang ditulis dalam sebuah serial atau rubrik tetap. Sayyid Quthb menerima tawaran itu 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-Fâtihah* dan diteruskan dengan surat *al-Baqarah* pada episode berikutnya. 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 akan menafsirkan Al-Qur'an secara utuh dalam satu kitab tafsir tersendiri seraya berjanji akan menerbitkan tafsir ini dua bulan sekali setiap juznya. Quthb sendiri akan tetap mengisi rubrik dalam majalah tersebut dengan tema lain yang berjudul "*Nahwa Mujtama' Islâmî*".<sup>72</sup>

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 ditahannya, Sayyid Quthb telah menyelesaikan 16 juz *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dan diterbitkan secara berkala oleh penerbit Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah.

Pada masa penahanan, sebagaimana diuraikan di atas, Sayyid Quthb mendapatkan berbagai siksaan hingga akhirnya ia dipindahkan ke rumah sakit penjara. Di situlah ia mendapatkan sarana tulis menulis yang kemudian dapat meneruskan penulisan tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*. Ada kisah menarik sehubungan dengan penulisan tafsir ini selama dalam penjara. Pada awalnya, Pemerintah melarang Quthb untuk

---

<sup>72</sup> Al-Khalidi, *Pengantar memahami Tafsir Fî Zhilâl Al-Qur'an...*, hal. 55.

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 Quthb menimbulkan kerugian, baik material maupun immaterial, bagi pihak penerbit. Akhirnya pemerintah mencabut larangan menulis bagi Sayyid Quthb dan membebaskannya untuk meneruskan penulisan tafsirnya selama dalam penjara daripada harus mengabdikan tuntutan penerbit.<sup>73</sup>

Selama dalam penjara, setelah berinteraksi dengan Al-Qur’an dalam jangka waktu yang lama dan penulisan tafsir *Zhilâl* sudah sampai pada juz 27, Quthb baru mendapat jawaban atas hikmah di balik penahanan dirinya dan kawan-kawannya: Mengapa masyarakat menjadi bodoh dan mereka siap melaksanakan instruksi pemimpin-pemimpin dengan gigih dan giat? Mengapa mereka tidak menyenangi orang-orang yang benar dan ikhlas? Selama dalam penjara pula 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 ditulisnya.<sup>74</sup> Oleh karena itu Quthb menulis tiga juz terakhir dengan metode barunya dengan menjelaskan Al-Qur’an dari sisi pergerakan, pendidikan, dan dakwah yang dikenal dengan *manhaj Haraky* (metode pergerakan). Ini tidak berarti juz-juz

---

<sup>73</sup> Al-Khalidi, *Pengantar memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur’an...*, hal. 58.

<sup>74</sup> Shalah ‘Abdul Fattah al-Khalidi, *Tafsir Metodologi Pergerakan*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995, hal. 22-23.

sebelumnya sunyi dari penjelasan-penjelasan tersebut; penjelasan tersebut tetap ada akan tetapi tidak menjadi tujuan utamanya sebagaimana dalam tiga juz terakhir.

Ketika Sayyid Quthb melihat kembali juz-juz pertama dari *Zhilâl* yang ia tulis dengan *Manhaj Fikr al-Islami* (Metode Pemikiran Islami) dan melihat kurang adanya pembekalan dari sisi pergerakan dan tarbiyah yang dibutuhkan dalam kehidupan, timbul keinginan pada dirinya untuk merevisi dan membenahi juz-juz sebelumnya. Ia pun mulai melakukan revisi atas tafsirnya itu. Namun, keinginannya untuk melakukan revisi hingga juz 27 tidak terlaksana karena ketika revisi itu baru sampai juz 13 pemerintah telah menjatuhkan hukuman mati kepadanya.<sup>75</sup>

Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dan revisinya hingga juz 13 telah dicetak pada 1965. Sebelumnya, pemerintah telah mengangkat Syaikh Muhammad al-Ghazâli sebagai Pengawas Agama yang bertugas memeriksa tafsir tersebut. Syaikh pun mengizinkan *Fî Zhilâl al-Qur'ân* untuk dicetak dan tidak menghapus tulisan Sayyid Quthb kecuali sebuah anotasi dalam penafsiran Surat *al-Burûj* yang menunjukkan penyiksaan yang dialaminya selama dalam penjara. Anotasi ini kemudian dijadikan salah satu bab dalam buku *Ma'âlim Fi al-Tharîq* dengan judul "*Hâdzâ Huwa al-Tharîq*" dengan sedikit perubahan dan pengungkapan.<sup>76</sup> Buku ini sendiri ditulis sesudah Quthb bebas dari penjara pada 1965.

Setelah kematian Sayyid Quthb, Muhammad Quthb, sang adik, mengadakan kontrak dengan penerbit Dar al-Syuruq untuk mencetak buku-buku karangan Sayyid Quthb, termasuk Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, setelah sebelumnya diterbitkan oleh penerbit Dâr al-'Arabiyyah dan Dar al-Kutub al-'Arabiyyah.<sup>77</sup>

---

<sup>75</sup> Al-Khalidi, *Pengantar memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, hal. 69.

<sup>76</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, hal. 60.

<sup>77</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, hal. 70.



b. Metode dan Corak Penafsiran *Fî Zhilâl al-Qur'ân*

Sebelum membahas tentang metode dan corak penafsiran *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, menarik untuk dicermati tentang pemilihan judul tafsir ini oleh si pengarang. *Fî Zhilâl al-Qur'ân* secara literal berarti dalam naungan Al-Qur'an.

Tentu Sayyid Quthb mempunyai pertimbangan ketika memutuskan untuk menggunakannya sebagai judul tafsirnya. Dalam mukaddimah edisi pertama, Quthb menyatakan bahwa judul ini tidak dibuat-buat; judul ini mencerminkan suatu hakikat yang dialaminya bersama Al-Qur'an dan memberikan kedamaian pada dirinya.<sup>78</sup>

Baginya, hidup di dalam naungan Al-Qur'an merupakan suatu kenikmatan yang akan mengangkat umur, memberkatinya, dan menyucikannya; suatu kenikmatan yang tidak akan diketahui kecuali oleh orang yang telah merasakannya.<sup>79</sup> Dengan judul ini, menurut al-Khalidi, Sayyid Quthb hendak menyatakan bahwa sesungguhnya ayat-ayat Al-Qur'an itu mempunyai naungan yang rindang di balik maknanya; di dalam naungan ini banyak terdapat inspirasi, petunjuk dan bimbingan yang harus diperhatikan. Inspirasi, petunjuk dan bimbingan ini tidak dapat diketahui kecuali dengan masuk dan berada dalam naungan itu dan hidup di dalamnya.<sup>80</sup>

Dengan keadaan dan perasaan seperti itulah Sayyid Quthb menafsirkan Al-Qur'an. Keadaan dan perasaan seperti ini hanya dapat dicapai setelah interaksi yang lama dan mendalam dengan Al-Qur'an. Quthb sendiri telah menjalaninya sepanjang hidup sebagaimana yang digambarkan oleh Muhammad Quthb ketika menyatakan tentang tafsir ini sebagai kitab yang dialami sendiri oleh penulisnya dengan jiwa, pikiran, perasaan, dan eksistensinya.<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, hal. 107.

<sup>79</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Quran*, vol. I, hal. 11.

<sup>80</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, hal. 116.

<sup>81</sup> Muhammad Quthb, kata pengantar dalam *Tafsir Fi Zhilal al-Quran*, hal. V.

Sebagaimana kebanyakan kitab tafsir, Sayyid Quthb menafsirkan Al-Qur'an ayat demi ayat, surat demi surat dari juz pertama hingga juz terakhir yang dimulai dari Surat *al-Fâtiḥah* hingga Surat *al-Nâs*. Tafsir yang disusun dengan cara ini disebut tafsir *tahlili*.

Tentang corak penafsirannya, beberapa penulis mengkategorikannya ke dalam tafsir *al-Adabi al-Ijtimâ'i* (tafsir yang berorientasi sastra dan kemasyarakatan). Corak tafsir yang demikian menitikberatkan penjelasan Al-Qur'an pada segi ketelitian redaksinya, kemudian menyusun kandungan ayat-ayat tersebut dalam suatu 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>82</sup> Namun, al-Khalidi mengkategorikan corak penafsiran *Fi zḥilâl al-Qur'ân* dengan corak baru yang diistilahkan *manhaj Ḥaraky* (pendekatan pergerakan). Suatu pendekatan yang menitikberatkan penjelasan Al-Qur'an dari sisi pergerakan, tarbiyah, dan dakwah.<sup>83</sup>

Pemberian istilah baru ini tampaknya timbul dari pemahaman al-Khalidi tentang *zḥilâl* yang tidak hanya membahas Al-Qur'an dari sisi teoritis tetapi juga aspek praksis yang banyak diserukan Sayyid Quthb di berbagai tempat dalam tafsirnya. Lebih lanjut al-Khalidi menyatakan bahwa konsep pergerakan Quthb ini tak lepas dari kenyataan bahwa sahabat sebagai generasi Qur'ani yang unik dan istimewa menerima isi al-Qur'an untuk dilaksanakan; sedangkan generasi Islam selanjutnya menjadi generasi yang rapuh karena menerima Al-Qur'an hanya sebatas kajian dan kepuasan hati dan pemikiran.<sup>84</sup>

---

<sup>82</sup> Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995, vol. II, hal.. 588.

<sup>83</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zḥilâl Al-Qur'an...*, hal. 24.

<sup>84</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zḥilâl Al-Qur'an...*, hal. 28.

Bertitik tolak dari sini, untuk mengembalikan kaum muslim saat ini seperti generasi sahabat dulu, jalan satu-satunya adalah mengaplikasikan ajaran Al-Qur'an dalam kehidupan dan hidup di bawah naungannya secara total sebagaimana ketika Al-Qur'an diturunkan. Menurut Sayyid Quthb hidup dalam suasana Al-Qur'an bukan berarti membaca dan mempelajari Al-Qur'an serta mengkaji ilmu-ilmunya. Sesungguhnya bukan ini yang kami maksud. Yang kami maksud dengan hidup dalam suasana Al-Qur'an adalah agar setiap manusia hidup dalam situasi dan kondisi pergerakan kepedulian dan perjuangan seperti ketika al-Qur'an diturunkan. Agar kehidupan manusia selalu dalam pergolakan memerangi jahiliah yang pada saat ini telah merambah di muka bumi.<sup>85</sup>

Untuk lebih jelasnya tentang corak pergerakan dan dakwah dalam *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dapat dilihat dari penafsiran Sayyid Quthb atas QS, al-Tawbah/9: 122:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

*“Tidak sepatutnya bagi orang-orang yang mu'min itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya”*

Beberapa *mufasssir* memahami ayat ini sebagai perintah kepada kaum muslim untuk tidak seluruhnya pergi ke medan perang, namun hendaknya ada sebagian di antara mereka yang tetap tinggal untuk memperdalam pengetahuan tentang agama agar dapat menyampaikan atau mengajarkan kepada mereka yang pergi ke medan perang ketika mereka kembali.<sup>86</sup>

<sup>85</sup>Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Quran...* jilid. VII, hal. 1016.

<sup>86</sup>Muhammad ibn Ahmad al-Qurthubi, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, ttp: tp, th, jilid. VIII, hal.293.

Pemahaman seperti tersebut di atas memang terlihat cocok dan sejalan dengan redaksi ayat. Namun demikian, Sayyid Quthb menolak penafsiran itu. Menurutnya, pemahaman itu tidak sejalan dengan watak agama Islam. Agama Islam hanya dapat dipahami oleh orang yang bergerak dengannya. Dengan demikian, orang yang keluar untuk berjihad itulah orang-orang yang mengerti tentang agama dan yang harus mengajarkan tentang agama kepada mereka yang tidak ikut berjihad. Ini lantaran orang yang tidak ikut berjihad tidak menyaksikan apa yang disaksikan oleh orang yang keluar untuk berjihad. Pemahaman tentang agama Islam tidak dapat diketahui hanya dengan duduk dan membaca buku tanpa pernah bergerak untuk berjihad. Jadi, orang yang mengerti tentang agama ini, pemahamannya berasal dari pergerakannya dengan agama dalam kehidupan nyata, hidup dengan agama ini, dan berjihad di jalannya.<sup>87</sup>

Walaupun penafsiran ini tidak hanya dimonopoli oleh Sayyid Quthb, setidaknya hal itu menegaskan corak tafsirnya yang sarat dengan seruan untuk pergerakan dan jihad seperti yang disinyalir oleh al-Khalidi.

Mengenai sistematika penulisan, Sayyid Quthb menyusun tafsirnya dengan sistematika sebagai berikut:

Pertama, pengenalan dan pengantar terhadap surat. Sebelum masuk pada penafsiran surat, Sayyid Quthb memaparkan pengantar dan pengenalan terhadap surat, memberikan ilustrasi kepada pembaca mengenai surat yang akan dibahas secara global, menyeluruh dan singkat. Dalam pengantar ini diterangkan status surat (*makiyyah* atau *madaniyyah*), korelasi (*munâsabah*) dengan surat sebelumnya, menjelaskan obyek pokok surat, suasana ketika diturunkan, kondisi umum umat Islam saat itu, maksud dan tujuan surat, dan metode penjelasan materinya. Pengenalan dan pengantar ini dapat disebut

---

<sup>87</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur'ân ...* jilid. XI, h. 1734-1735.

sebagai sebuah tafsir tematik yang ringkas dan menyeluruh pada suatu surat.<sup>88</sup>

Kedua, pembagian surat-surat panjang menjadi beberapa sub tema. Setelah memaparkan pengantar dan pengenalan surat, ayat-ayat dalam surat yang akan dibahas dikelompokkan menjadi beberapa bagian secara tematik. Seperti dalam surat *al-Baqarah*, Quthb membaginya menjadi sub tema: pertama, mulai ayat 1-29; kedua, ayat 30-39; ketiga, ayat 40-74; dan seterusnya.

Ketiga, penafsiran secara *ijmâli* (global) terhadap sub tema. Penafsiran ini menuturkan secara ringkas tentang kandungan yang terdapat dalam sub tema tersebut.

Keempat, penafsiran ayat demi ayat secara rinci. Penafsiran secara rinci ini bertujuan mengajak pembaca untuk berinteraksi langsung dengan Al-Qur'an dan hidup dalam suasana ketika Al-Qur'an diturunkan serta mengambil pesan-pesan yang terkandung di dalamnya.<sup>89</sup> Untuk itu, Sayyid Quthb:

- 1) Tidak membicarakan secara panjang lebar tentang kisah dalam Al-Qur'an. Walaupun dalam Al-Qur'an banyak disebutkan berbagai kisah, Quthb tidak menjabarkannya lebih jauh karena hal itu justru akan menjauhkan petunjuk Al-Qur'an. Seperti kisah *Ashhâb al-Kahfî* yang terdapat dalam QS. al-Kahfi/18: 9-26, 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>90</sup> Begitu juga dengan

---

<sup>88</sup> Shalah 'Abd al-Fattah al-Khalidi, *al-Tafsîr al-Mawdlû'i bain al-Nazhariyyah wa al-Tathbîq*, (Jordan: Dar al-Nafa'is, 1997), hal. 113.

<sup>89</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilâl al-Qur'an...*, hal. 55.

<sup>90</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur'ân...* jilid. IV, hal. 2261.

kisah-kisah lain seperti kisah Nabi Musa dan Hamba yang Saleh yang terdapat dalam surat yang sama.<sup>91</sup>

- 2) Tidak memperluas masalah-masalah *fiqh* namun hanya menyebutkannya dengan ungkapan yang ringkas. Hal ini dapat dilihat dalam penafsiran Quthb terhadap QS. *al-Mâ'idah/5: 6* tentang kewajiban berwudlu. Berbeda dengan kitab tafsir lain yang membahas permasalahan *fiqh* dalam ayat ini cukup luas,<sup>92</sup> Quthb hanya mencukupkan diri dengan teks ayat tanpa menyebutkan berbagai perbedaan pendapat para ahli *fiqh*. Sayyid Quthb 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>93</sup>
- 3) Tidak mentakwil ayat-ayat *mutasyâbihat*. Pembatasan penafsiran – jika boleh disebut demikian- juga dilakukan Quthb atas ayat-ayat *mutasyâbihat*. Dalam pandangannya, ayat-ayat *mutasyâbihat* adalah ayat-ayat yang harus diimani kebenarannya tanpa harus menguraikannya lebih jauh. Seperti QS. *al-A'râf/7: 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 mencipakan 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>94</sup>

---

<sup>91</sup>Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...* jilid. XVI, hal. 2276.

<sup>92</sup> Ibn Katsîr, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...* jilid. II, hal. 21-29.

<sup>93</sup>Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...* jilid. V, hal. 850.

<sup>94</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...* jilid. VIII, hal. 1296.

- 4) Tidak terjebak dalam perdebatan teologis. Permasalahan teologis seperti melihat Tuhan yang terdapat dalam QS. *Al-Qiyâmah/ 75: 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 Quthb memihak *Ahl al-Sunnah* dan menolak . Bahkan Sayyid Quthb mencela kedua golongan itu yang membicarakan tentang zat Tuhan dengan pertimbangan akal manusia.<sup>95</sup>
- 5) Tidak menafsirkan ayat dengan tafsir '*ilmi*. Jika dalam hal fiqh dan teologi, Quthb tidak membahas lebih lanjut, terlebih lagi dalam hal ilmu pengetahuan dan teknologi. Seperti penafsiran Sayyid Quthb atas QS. *Al-Baqarah/2:189* tentang *ahillah* (bulan) Quthb tidak menjelaskan dan mengaitkannya dengan teori ilmu pengetahuan modern. Ini lantaran – menurutnya- penafsiran dengan pendekatan ilmu dan pengetahuan merupakan pemaksaan terhadap ayat dan menjauhkan pembacanya dari suasana Al-Qur'an.

Dalam menulis tafsir, Sayyid Quthb tidak semata-mata mendasarkannya pada pikiran sendiri tanpa menggunakan referensi. Akan tetapi referensi yang digunakan Quthb bersifat sekunder. Artinya, referensi tersebut digunakan Quthb untuk menguatkan penafsirannya atas suatu ayat. Referensi itu mencakup: materi tafsir, materi sirah, materi hadits, sejarah kaum muslim dan dunia Islam masa kini, dan materi ilmiah.<sup>96</sup>

Dengan adanya referensi ini, cukup kiranya untuk membuktikan bahwa tafsir yang ditulis oleh Sayyid Quthb ini tidaklah seperti yang dituduhkan Tripp bahwa penulisan tafsir ini tidak merujuk kepada otoritas lain yang sudah mapan dan hanya sekadar reaksi dan

---

<sup>95</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân...* jilid. XXVIII, hal. 3771.

<sup>96</sup> Al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*, hal. 233.

refleksi pemikiran Quthb semata<sup>97</sup> atau seperti yang dikatakan Jansen bahwa tafsir ini hanya sekadar kumpulan Khutbah.<sup>98</sup>

---

<sup>97</sup>Charles Tripp, *Sayyid Quthb...*, hal. 160.

<sup>98</sup>JJG. Jansen, *Diskursus Tafsir Al-Qur'an Modern*, Yogya: Tiara Wacana, 1997, hal. 128.



## **BAB V**

### **PANDANGAN ULAMA TENTANG PERNIKAHAN POLIGAMI**

Poligami menjadi salah satu dari topik pembicaraan yang tiada habisnya dibahas dalam dunia Islam. Hal ini disebabkan antara lain karena pro-kontra tentang kebolehnya. Tak terkecuali pada kalangan ahli tafsir, mereka memiliki berbagai macam pandangan tentang poligami, ada yang memperbolehkan poligami, ada yang menerima dengan berbagai syarat, dan ada juga yang menolaknya. Hal ini terjadi karena berbagai alasan yang melandasinya.

Perbincangan tentang poligami harus diletakkan dalam konteks perbincangan tentang pernikahan. poligami dalam praktiknya berhubungan langsung dengan hubungan sosial dalam keluarga. oleh karena itu, sebelum membahas pandangan ulam yang tidak menikah tentang pernikahan poligami, peneliti akan terlebih dahulu menelusuri seperti apa pendapat para ulama tersebut tentang pernikahan dan keluarga.

#### **A. Pernikahan**

Keberpasangan merupakan *sunnat Allah* yang bukan hanya dikhususkan untuk manusia, keberpasangan juga diciptakan untuk hewan, tumbuhan dan bahkan pada suasana alam sekitar, seperti siang dan malam,

tinggi dan rendah, panas dan dingin, jauh dekat dan sebagainya, hal ini menunjukkan bahwa kehidupan yang normal perlu memperhatikan pasangan-pasangan itu semua, seorang manusia merasa belum mantap kehidupannya jika belum memiliki pasangan. Semuanya telah diatur dan ditetapkan oleh Allah, tinggal manusia yang berusaha untuk menemukannya, baik dengan usaha dirinya maupun dengan perantara orang lain.

#### 1. Urgensi pernikahan

Hidup berpasangan sebagai suami istri memang merupakan tuntutan kodrati manusia, jasmaniah maupun rohaniah. Seorang yang mencapai usia dewasa, akan timbul hasrat untuk hidup berpasangan sebagai suami istri dan akan mengalami goncangan batin jika hal itu belum terpenuhi, hingga ia mendapatkan pasangannya, karena dengan berpasangan akan diperoleh ketentraman dan kedamaian lahir dan batin.

Pernikahan dalam perspektif Fiqh memiliki pengertian:

عَقْدٌ يَنْصَمَنُ إِبَاحَةَ الْإِسْتِمْتَاعِ بِالْمَرْأَةِ بِالْوَطْءِ وَ الْمُبَاشِرَةِ وَ التَّقْبِيلِ  
وَ الضَّمِّ وَ غَيْرِ ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ الْمَرْءُ غَيْرَ مُحَرَّمٍ بِنَسَبٍ أَوْ  
رِضَاعٍ أَوْ مُصَاهِرَةٍ.<sup>1</sup>

*“Akad yang dengannya diperbolehkan laki-laki bersenang-senang dengan wanita, baik itu berkumpul, berhubungan seksual, berciuman, berpelukan atau yang lainnya, selama wanita tersebut bukan mahram dari jalur Nasab, persusuan ataupun perbesanan.”*

Meskipun pernikahan dalam definisinya hanya berupa legalitas hubungan fisik antara laki-laki dan perempuan, namun pernikahan memiliki banyak tujuan mulia, tujuan-tujuan ini bersifat individual dan juga sosial, oleh karena itu agama Islam sangat menganjurkan pernikahan. Tujuan-tujuan tersebut adalah:

- a. Pernikahan sebagai ibadah dan cara untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT

---

<sup>1</sup> Wahbah az-Zuhaili, *al-Wajîz fi al-Fiqhi al-Islami*, Damaskus: Dar Al-Fikri, t.th, Jilid.III, hal. 26.

Islam memandang kehidupan dunia sepenuhnya untuk mengabdikan atau beribadah kepada Allah SWT. Dan berbuat baik kepada sesama manusia. Berdasarkan sudut pandang ini, maka rumah tangga dipandang sebagai salah satu lahan subur bagi peribadahan dan amal Shalih disamping ibadah dan amal-amal lainnya.<sup>2</sup> Bahkan dalam Islam, aktifitas seksual orang yang telah menikahpun juga dipandang sebagai ibadah.

Allah SWT menjadikan ikatan pernikahan sebagai wadah untuk mendapatkan cinta dan kasih sayang. Ketenteraman hati dan ketenangan jiwa akan mendorong seseorang untuk beribadah kepada Allah SWT. Keharmonisan yang diciptakan pasangan suami dan istri dianggap sebagai katalisator bagi ketenangan jiwa mereka. Artinya keharmonisan ini akan meringankan beban yang ditanggung bersama suami istri, dan dengan demikian memungkinkan akal untuk lebih memusatkan pikiran dalam melaksanakan ibadah kepada Allah SWT.<sup>3</sup>

Az-Zamakhsyari mengatakan, memilih wanita mukmin yang menjaga dirinya sebagai istri tidak akan sama dengan menikahi wanita fasik ataupun ahli kitab, sekalipun hal itu diperbolehkan. karena seorang anak yang terlahir dari rahim wanita mukmin lebih baik dari yang terlahir dari mereka, Dan menikahi wanita kafir akan menjadikan seorang tinggal bersamanya dalam ikatan permusuhan pada Allah dan rasulnya. Dan hal ini tentu bukanlah pernikahan yang akan mendekatkan seorang muslim pada Allah. Adapun penjelasan yang terdapat dalam surat *al-Mâ'idah* hanyalah sebuah pembelajaran tentang hal yang diharamkan.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Yazid bin Abdul Qadi Jawwaz, *Panduan Keluarga Sakinah*, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2015, Cet.12, Hal. 63

<sup>3</sup> Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan...* Hal. 127.

<sup>4</sup> Mahmud bin 'Umar az-Zamakhsyari, *Al-Kasyâf: Haqâ'iq 'an Ghawâmidh at-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl Fi Wujûh at-Ta'wîl*, Riyadh: maktabah Al-'Abikan, 1998, jilid.V, hal. 80.

- b. Memelihara pandangan dan kehormatan dari perbuatan yang dilarang

Pernikahan menjadi benteng bagi kaum muda yang memelihara mereka dari perbuatan yang keji dan rayuan setan. Serta untuk menjaga tatanan masyarakat muslim dari ancaman bahaya dan malapetaka akibat perilaku kebebasan seksual.

Kebutuhan seksual merupakan salah satu dari kebutuhan biologis yang dimiliki manusia, akan tetapi kebutuhan ini tidak sama dengan kebutuhan biologis lainnya seperti makan dan minum. Dalam ajaran Islam, seks mempunyai tempat yang terhormat. Penyaluran kebutuhan ini harus bersifat manusiawi, ruh dan jasad dan dilakukan oleh manusia dewasa, seimbang jiwa raganya dan bertanggung jawab. Oleh sebab itu, pernikahan menjadi satu-satunya jalan untuk memenuhi kebutuhan tersebut.<sup>5</sup>

- c. Mewujudkan keluarga sakinah

Pernikahan adalah pintu gerbang bagi pembentukan sebuah keluarga. Dimana di dalamnya semua lembaga dan pranata sosial lainnya berkembang. Di dalam masyarakat manapun di dunia, keluarga menjadi kebutuhan dasar manusia yang universal dan menjadi pusat terpenting dari kegiatan dalam kehidupan individu.<sup>6</sup>

- d. Memelihara keturunan

Salah satu tujuan dari perkawinan adalah menjamin kelangsungan hidup manusia dan memelihara martabat dan kemurnian silsilahnya. Keberlangsungan hidup manusia hanya mungkin terjamin dengan berlangsungnya keturunan. Kehadiran anak dalam keluarga menjadi *Qurrata a'yun*/ buah hati yang

---

<sup>5</sup> M.Quraish Shihab, *Pengantin al-Qur'an & Nasihat Perkawinan Untuk Anak-Anakku*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal.99

<sup>6</sup> J. Dwi Narkowo dan Bagong Suyanto (Ed), *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta: Kencana, 2011 Cet.5, hal. 227.

menyejukkan mata ( QS. *al-Furqân*/25:74 ). dan sebagai *Zînat al-hayah*/perhiasan kehidupan dunia( QS. *al-Kahfi*/18: 46).<sup>7</sup>

Dalam Islam, ikatan pernikahan disebutkan dengan sebutan *Mitsâqan Ghalîdza*, yakni sebuah perjanjian yang kokoh. Hal ini tertera dalam surat An-nisâ` ayat 21:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِّيثَاقًا غَلِيظًا

“bagaimana kamu akan mengambil mahar yang telah kamu berikan kepada istrimu, padahal sebagian kamu telah bergaul dengan yang lain sebagai suami istri dan mereka (istri-istrimu) elah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat.” (QS. An-Nisâ`/4:21)

Ath-Thabari menjelaskan *Mitsaqan ghalidza* sebagai sebuah perjanjian yang diambil oleh wanita kepada suaminya pada saat akad nikah, untuk mempergaulinya dengan cara yang baik dan melepaskannya (meceraikannya) dengan jalan yang baik pula.<sup>8</sup>

## 2. Relasi suami dan istri dalam pernikahan

Sebagai suatu akad atau transaksi, perkawinan mengandung serangkaian perjanjian diantara kedua belah pihak dalam hal ini antara suami dan istri. Ketenteraman dan kedamaian kehidupan keduanya dalam rumah tangga bergantung pada pemenuhan ketentuan-ketentuan yang terdapat dalam perjanjian tersebut.<sup>9</sup>

Dalam Al-Qur'an Allah SWT telah memberikan petunjuk tentang segala hal yang berkaitan dengan seluruh sisi kehidupan kaum muslimin, termasuk didalamnya segala hal yang berkaitan dengan petunjuk pergaulan yang baik dalam hubungan pernikahan. untuk menjaga keharmonisan hubungan pernikahan terdapat sejumlah petunjuk yang

<sup>7</sup> Asep usman Ismail, *Al-Qur'an dan kesejahteraan sosial.; sebuah rintisan membangun paradigma sosial Islam yang berkeadilan dan berkesejahteraan*, Tangerang: Lentera Hati, 2012, hal.151.

<sup>8</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir at-Tabari, *Tafsîr ath-Thabari: Jamî' al-Bayân 'An Ta`wîl Âyi al-Qur'ân*, Kairo: markaz Al-Buhûts wa Ad-Dirâsât Al-'Arabiyyah wa Al-Islâmiyyah, 2001, Jilid.VI, hal. 544.

<sup>9</sup> Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal.18

harus dijadikan pedoman oleh suami dan istri. Petunjuk tentang hubungan suami –istri yang diisyaratkan Allah dalam Al-Qur’an adalah:

a. Saling berkasih sayang

Prinsip perkawinan ini diungkapkan dalam Al-Qur’an surat *ar-Rûm* ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا  
 وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ  
 “Dan diantara tanda-tanda kekuasaannya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikannya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda bagi orang-orang yang berpikir.” (*ar-Rûm*/30:21).

Dalam pandangan az-Zamakhshari, makna pernikahan bagi dua orang yang saling mengikat dengan ikatan pernikahan diungkapkan dalam pernyataan berikut:

keduanya saling mengasihi dan saling menyayangi dengan ikatan pernikahan setelah sebelumnya tidak ada pengenalan ataupun pertemuan, dan tidak ada sebab kekerabatan atau ikatan darah yang menjadikan munculnya rasa kasih sayang. Maka ikatan pernikahan ini melahirkan rasa kasih sayang.<sup>10</sup>

Ibnu jarir Ath-Thabari juga memiliki pandangan yang tidak jauh berbeda dengan az-Zamakhshari, ia mengemukakan tentang tujuan adanya *mawaddah* dan *rahmah* dalam hubungan pernikahan: “dengan menjalin hubungan kekeluargaan dengan perkawinan diantara kamu, dijadikannya kasih sayang diantara kamu, dan dengan itulah kamu menjalin hubungan. dengan itu pula Dia jadikan rahmat diantara kamu, sehingga kamu saling menyayangi”.

Dari penjelasan ath-Thabari dan az-Zamakhshari diatas dapat dipahami bahwa ketentraman jiwa yang dirasakan oleh pasangan yang menikah akan melahirkan perasaan *mawaddah* ( cinta kasih ) dan *rahmah* ( kasih sayang). *Mawaddah* dan *rahmah* inilah yang

<sup>10</sup> Mahmud bin’Umar az-Zamakhshari, *al-Kasasyâf*: ... jilid.IV, hal. 571.

menjadi ruh dari hubungan suami dan istri dalam menjaga harmonisnya pernikahan. sehingga ikatan mawadah dan rahmah menjadikan keduanya tidak mudah goyah dalam mempertahankan perkawinan.

Sementara Sayyid Quthb memandang bahwa perasaan kasih sayang adalah anugerah yang diberikan oleh Allah ke dalam jiwa dua orang yang menikah. Kemudian dengan anugerah tersebut masing-masing dapat memenuhi kebutuhan fitrahnya, baik kejiwaan, rasio maupun fisik. Sehingga dalam hubungan pernikahan keduanya merasa tenang dan saling melengkapi dan berkasih sayang.

Allah yang telah menciptakan dari diri mereka pasangan mereka itu dan menganugerahkan perasaan-peasaan dan rasa cinta itu dalam jiwa mereka. Juga menjadikan dalam hubungan itu rasa tenang bagi jiwa dan sarafnya, rasa tenang bagi tubuh dan hatinya.<sup>11</sup>

Terdapat dua perbedaan mendasar dari pendapat ketiga ulama diatas, ath-Thabari dan az-Zamakhsyari memandang bahwa perasaan kasih sayang muncul karena *sakinah* (ketenteraman) yang dirasakan oleh kedua orang yang menikah. Sedangkan sayyid Quthb berpendapat kasih dan sayang itu dianugerahkan oleh Allah ke dalam jiwa keduanya, sehingga perasaan tersebut yang menimbulkan *sakinah*.

Pada umumnya rasa cinta itu muncul didasari atas dua hal, pertama, timbul dari ego atau syahwat atau disebut *mahabbah Thabi'iyah* ( cinta yang alami manusiawi), dan hal ini umumnya yang timbul pada fase-fase awal pernikahan, dan bentuk mahabbah yang kedua adalah yang muncul dari perimbangan rasio yang sering disebut engan *mahabbah 'Aqliyyah*, hal inilah yang harus dimiliki dan dipertahankan oleh dua orang yang menikah, sehingga dengan perasaan ini pernikahan dapat berjalan harmonis.

b. Menjunjung tinggi keadilan dan persamaan hak dan kewajiban

---

<sup>11</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, terj. As'ad yasin, Jakarta: Gema Insani, 2005, jilid .VI, hal. 138.

Persamaan hak dan kewajiban suami dan istri dinyatakan dalam surat Al-Baqarah/2: 228: Allah SWT berfirman:

...وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ  
وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

“...Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan diatas mereka. Allah maha perkasa, maha bijaksana.

Menurut ath-Thabari hak dan kewajiban antara suami dan istri dalam pernikahan adalah setara, masing-masih wajib memeberikan hak pihak lain seperti dia mendapat hak dari pihak lainnya. Dan wajib bagi keduanya untuk mencegah agar tidak terjadi kerugian yang akan dialami oleh kedua belah pihak<sup>12</sup>

Berkaitan dengan maksud keutamaan laki-laki dalam konteks keluarga, ath-Thabari sependapat dengan pemahaman Ibnu Abbas ra. Yang mengatakan: “aku tidak ingin menuntut semua hakku atas dia (istri) karena Allah berfirma و للرجال عليهن درجة.” menurut Ibn ‘Abbas, Keutamaan laki-laki diatas wanita dalam konteks kehidupan berumah tangga adalah untuk memaafkan sebagian kewajiban wanita atas suami mereka yang tak mampu mereka penuhi.<sup>13</sup>

Perlakuan timbal balik yang *ma'rûf* (patut) menurut az-Zamakhsyari adalah:

yang tidak dilarang oleh syari'at dan tidak diluar jalur kebiasaan manusia; suami tidak boleh membebani istri dengan sesuatu yang tidak mampu ditanggungnya, begitu pula sebaliknya, suami tidak boleh dibebankan dengan sesuatu yang tak mampu ditanggungnyanya, dan masing-masing tidak mencela yang lainnya.(seimbang) maksudnya adalah persamaan: persamaan adalah wajib, persamaan dalam bentuk kebaikan, bukan berarti persamaan dalam setiap perbuatan, jika istri mencuci pakaian suami atau membuat roti, maka tidak wajib bagi suami untuk melakukan hal yang sama, akan tetapi wajib baginya

<sup>12</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabariy: ...* Jilid. IV, hal.115.

<sup>13</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabariy: ...* jilid. IV, hal.121.



melakukan sesuatu yang sesuai dengan perannya sebagai laki-laki.

Sedangkan az-Zamakhsyari memahami keutamaan suami atas istri sebagai tanggung jawab penuh suami terhadap keluarganya, dan kewajibannya untuk memberi nafkah, sehingga menjadikan suami sebagai pemimpin dalam keluarga.<sup>14</sup>

Dari pernyataan diatas dapat dipahami bahwa pendapat az-Zamakhsyari tentang persamaan hak dan kewajiban dalam hubungan suami istri adalah persamaan yang sesuai dengan posisi dan peran masing-masing dalam keluarga. Dan keutamaan suami atas para istri adalah bentuk dari perannya sebagai kepala keluarga yang mengayomi, menafkahi dan melindungi anggota keluarganya dan memahami setiap permasalahan yang dialami anggota keluarga dengan kemudian mensikapinya dengan bijak.

Imam ath-Thabari berpendapat, meskipun secara dzahir ayat ini berupa pemberitahuan, akan tetapi maknanya adalah anjuran.<sup>15</sup> Keadilan memang hendaknya ditegakkan dalam kehidupan rumah tangga, karena relasi yang adil dan setara antara suami dan istri merupakan unsur penting dalam membangun perkawinan yang sehat dan tentram.

Sayyid quthb, menguraikan pendapatnya tentang bagaimana pernikahan menjadi salah satu bentuk penegakkan keadilan:

kemudian diangkatnya rasa kemanusiaan di dalam kehidupan rumah tangga dari kedudukan yang rendah seperti binatang kepada kedudukan yang tinggi sebagai manusia; dinaunginya mereka dengan payung kehormatan, cinta, kasih sayang, dan pergaulan yang baik; dan dikuatkannya jalinan dan hubungan-hubungannya, sehingga tidak mudah putus ketika menghadapi benturan pertama dan ketika menghadapi persoalan sensitif.<sup>16</sup>

### c. Bergaul dengan cara yang patut

<sup>14</sup> Mahmud bin'Umar az-Zamakhsyari, *al-Kasysyâf*: .... Jilid.1.hal.442.

<sup>15</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Tabari, *tafsir ath-Thabari*...jilid.IV, hal. 124.

<sup>16</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zilal al-Qur'ân*...jilid.V, hal. 306.

Prinsip *mu'âsyarah* ini sangat jelas diungkapkan dalam surat An-Nisa/4: 19:

... وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

*“Wahai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu untuk mewarisi wanita dengan jalan paksa, dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali Dan bergaullah dengan mereka menurut cara yang patut. Jika kamu tidak menyukai mereka, maka (bersabarlah) karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuat padahal Allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya.”*

Ibnu Jarir ath-Thabari memandang ayat ini sebagai perintah yang diberikan Allah kepada para suami, untuk mempergauli istri dengan cara yang baik atau cara yang patut sesuai yang Allah perintahkan, menunaikan hak-hak mereka, Dan untuk bersabar sekalipun para suami tidak menyukai istrinya, karena bisa jadi suatu saat Allah akan menggantinya dengan kebaikan berupa anak yang terlahir dari mereka atau juga perasaan sayang yang bisa muncul walaupun sebelumnya hanya ada kebencian. Serta perintah untuk dan menceraikan mereka dengan cara yang patut, jika perceraian tidak mampu untuk dihindarkan.”<sup>17</sup>

Menurut Sayyid Quthb wajib bagi suami untuk mempergauli istrinya dengan baik, sekalipun suami tidak menyukai istrinya, asalkan masih dapat berhubungan dengan baik. Dalam hal ini Islam memberikan harapan akan hikmah tertentu, dengan tujuan agar suami tidak memperturutkan emosinya dan secara gegabah memutuskan jalinan pernikahan.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> Abu ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *tafsir ath-Thabari* ... jilid.VI, hal. 538.

<sup>18</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Dzîlal Al-Qur'ân*...jilid II, hal. 307.

Islam datang memperkenalkan dan mengatur umat Islam dengan sistem pernikahan yang mengangkat derajat perempuan. Sebagaimana yang telah dikemukakan pada bab sebelumnya bahwa pada masa jahiliyah kaum wanita diperlakukan dengan sangat buruk. Sistem pernikahan pun hanya merupakan sebuah perjanjian kepemilikan terhadap kaum wanita. Para suami lebih berhak terhadap diri wanita tersebut daripada dirinya sendiri, dia terikat dengan perjanjian yang merugikan dirinya sendiri. Dan bebas diperlakukan selayaknya properti suami.

Islam datang untuk mengangkat harkat wanita dari keadaan tersebut dan mengembalikannya pada posisi yang proporsional dalam bentuk keluarga beserta peranan yang baik didalam sistem kemasyarakatan manusia. Mengharamkan pewarisan wanita, dan mengharamkan para suami atau ahli warisnya untuk menghalang-halangi atau mempersulit para wanita untuk memilih jalan hidupnya sendiri. Islam memberikan kebebasan kepada para wanita untuk memilih laki-laki yang dinikahnya baik ketika ia berstatus gadis ataupun janda.

Dari pendapat yang diuraikan oleh Sayyid Quthb dapat dipahami bahwa pernikahan dalam Islam adalah salah satu usaha mengangkat derajat kaum perempuan, bukan seperti pernikahan dimasa jahiliyah yang seakan-akan menjadi bentuk kepemilikan perempuan oleh laki-laki. Dan pergaulan yang patut dalam pernikahan adalah wujud dari menjunjung tinggi nilai keadilan, dan persamaan hak dan kewajiban.

Bagi az-Zamakhshari, hidup menjadi seorang yang *hashûran* (menahan diri dari hawa nafsu) lebih baik daripada menjalani kehidupan dengan pernikahan, Dalam salah satu *maqâlahnya*, imam az-Zamaksyary menulis: “janganlah kalian meminang wanita (hanya) karena kecantikannya, melainkan karena kesuciannya, karena perpaduan antara kesucian dan kecantikan, itulah kesempurnaan, akan tetapi yang lebih sempurna adalah

jika kamu hidup dengan menahan diri dan beribadah sepanjang hari.”<sup>19</sup> Pemikiran ini mungkin salah satu yang menjadikan Az-Zamakhsyari memilih tidak menikah.

## B. Keluarga

Keluarga adalah bagian dari institusi sosial terkecil di tingkat masyarakat. Satu sisi dapat dipahami sebagai bagian dari proses sosial, namun di sisi lain juga dipahami sebagai cara membangun masyarakat yang ramah nilai, manfaat, dan arti bagi kehidupan yang lebih luas. Untuk mengantarkan harapan demikian, keluarga harus memiliki seperangkat aturan yang dapat menumbuhkan kesadaran yang tinggi diantara anggota keluarga terhadap hak dan kewajiban masing-masing.

Indikator Keluarga yang harmonis adalah keluarga yang anggota-anggotanya; suami, istri, dan anak-anak, saling memahami dan menjalankan hak dan kewajiban sesuai dengan fungsi dan kedudukan masing-masing, serta berupaya saling memberi kedamaian, kasih sayang dan membagi kebahagiaan.<sup>20</sup>

Keluarga sakinah seharusnya menjadi kekuatan penggerak dalam membangun tatanan kelurga yang dapat memberikan kenyamanan dunia sekaligus memberikan jaminan akhirat. Rumah tangga seharusnya menjadi tempat yang tenang bagi anggota keluarga. Keluarga menjadi tempat kembali kemanapun anggotanya pergi. Mereka merasa nyaman didalamnya, dengan penuh percaya diri ketika berinteraksi dengn keluarga yang lainnya dalam masyarakat.<sup>21</sup>

Dalam ajaran agama Islam, keluarga ideal menjadi hal yang didambakan oleh setiap muslim, karena keluarga yang sakinah dengan keberadaan pasangan dan anak-anak didalamnya akan menumbuhkan

---

<sup>19</sup> Mahmud bin'Umar az-Zamakhsyari, *Athwâq adz-dzahab; fî mawâ'izh wa al-Khuthbah*, Mathba'ah Nakhbah al-Akbar, 2010, Hal.35.

<sup>20</sup> M. Kholil Nafis dan Abdullah Ubaid, *Keluarga Masalahah; Terapan Fikih Sosial Kyai Sahal*, Jakarta: mitra Abadi Press, 2010, hal. 15.

<sup>21</sup> M. Kholil Nafis dan Abdullah Ubaid, *Keluarga Masalahah...* hal. 14.

ketentraman bagi seorang muslim. hal ini sebagaimana ungkapan doa dan pengharapan dalam surat *al-Furqân/ 25* ayat 74 berikut:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا  
لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

“Dan orang-orang yang berkata “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami sebagai penyenang hati (kami) dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa”.

Dalam pandangan ath-Thabari keluarga yang *Qurrata A'yun* adalah istri dan keturunan yang senantiasa menyambah Allah , berbuat baik dan tidak menggiring dalam berbuat dosa, Dan menjalankan ketaatan pada Allah.<sup>22</sup>

Sedangkan Menurut az-Zamakhsyari, istri dan keturunan yang *qurrata A'yun* adalah istri dan keluarga yang menetapkan pandangan mata kepaada ketaatan (pada Allah) dan kebaikan, bukan hanya bagi suaminya tapi juga bagi orang-orang yang bertakwa.<sup>23</sup>

Keberadaan anak dan keluarga dalam Islam bukan hanya sebagai penyejuk mata, Allah SWT memberikan peringatan akan potensi istri dan anak anak sebagai “musuh”, dan juga sebagai “cobaan” , sebagaimana firman Allah dalam Surat *at-Taghâbun/64* ayat 14 dan 15:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُواهُمْ وَإِنْ  
تَعَفَوْا وَتُصَفِّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ . إِنَّمَا أَمْوَالَكُمُ  
وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ.

“Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya diantara para istri-istrimu dan anak-anakmu ada yang menjadi musuh bagimu, maka berhati-hatilah kamu terhadap mereka; dan jika kamu maafkan, dan kamu santuni serta ampuni (mereka) maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang, sesungguhnya hartamu dan anak-anakmu adalah cobaan (bagimu) dan disisi Allah pahala yang besar.”

Menurut Sayyid Quthb musuh yang diungkapkan dalam ayat 14 disini maksudnya adalah ; “Bisa jadi istri-istri dan anak-anak menjadi faktor yang

<sup>22</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Tabari, *Taffir ath-Thabari...* jilid XVII, hal. 533.

<sup>23</sup> Mahmud bin'Umar az-Zamakhsyari, *al-Kasysyâf...* jilid.IV, 374.

melalaikan seseorang dari berdzikrit kepada Allah, sebagaimana mereka juga menjadi faktor-faktor yang mendorong seseorang untuk berbuat curang dan tidak memenuhi beban-beban iman”.<sup>24</sup>

Musuh dalam pandangan Sayyid Quthb adalah setiap perbuatan yang menjerumuskan ayah dalam kesulitan dan permintaan-permintaan supaya ia melakukan perbuatan yang melanggar hukum dan ketentuan agama, sehingga ayah harus menerima konsekwensi dari setiap tindakannya.

Berbeda dengan pandangan sayyid Quthb, az-Zamakhsyari dalam tafsirnya menjelaskan:

“sebagian dari istri ada yang mengancam, membantah, dan membentak suaminya, dan sebagian dari anak-anak, ada yang mengancam, membenci, menyimpan kemarahan dan kebencian, maka berhati-hatilah terhaap mereka, maksud dari mereka disini adalah istri dan anak secara keseluruhan. Dengan kata lain: ketika kalian mengetahui bahwa mereka tidak lepas dari permusuhan, maka hendaknya kalian berhati-hati terhadap mereka dan tidak mempercayai tipu daya dan keburukan mereka. Namun jika kalian memaafkan mereka ketika timbul permusuhan itu dari mereka, dan kalian tidak membalas mereka, maka sesungguhnya Allah memaafkan kalian dan menutupi keburukan kalian.”<sup>25</sup>

Menurut az-Zamakhsyari, permusuhan disini adalah segala perbuatan yang tidak menghormati posisi suami sebagai pemimpin dalam keluarga. semua istri dan anak-anak memiliki potensi untuk melakukan hal ini sekecil apapun itu, dan anak-anak berpotensi mendatangkan *balâ`* dan cobaan, Allah memberikan peringatan seperti ini agar seseorang berhati-hati terhadap munculnya hal ini, dan harus jeli untuk menilai setiap potensi keburukan yang akan didatangkan oleh istri dan anak-anak.

Dalam salah satu Sya’irnya az-Zamakhsyari mengungkapkan keprihatinannya atas keadaan orang-orang disekitarnya yang kesusahan karena perbuatan anak-anaknya, ia melihat orangtua hanya menghabiskan waktu mereka untuk mendidik anak-anaknya, dan terbebani dengan kenakalan anaknya. Inilah yang membuatnya tidak ingin memiliki keturunan.

---

<sup>24</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Dzilal al-Qur’ân...* jilid.X, hal.302.

<sup>25</sup> Mahmud bin’Umar Az-Zamakhsyari, *Al-Kasyâf...* jilid.VI, Hal. 135.

Hal ini bisa jadi usaha az-Zamakhsyari untuk tidak terjerumus dalam *fitnah* yang telah diperingatkan dalam Al-Qur'an.<sup>26</sup>

Kehati-hatian akan kemungkinan munculnya hal-hal buruk ini dapat dilakukan dengan melakukan pembinaan kepada seluruh anggota keluarga, selain sebagai bentuk upaya pencegahan, hal ini juga menjadi upaya untuk memperbaiki jika kriteria-kriteria permusuhan dan *fitnah* itu telah terjadi dalam lingkungan keluarga, Sayyid Quthb menjelaskan:

Rumah tangga muslim menurut Sayyid Quthb adalah benih kaum muslimin yang akan membentuk sebuah masyarakat yang besar, yaitu masyarakat Islami, sehingga seorang mukmin yang telah berkeluarga bertanggungjawab untuk memberikan pengarahan hidayah kepada keluarganya dan memperbaiki rumah tangganya, sebagaimana diapun dibebani dengan tugas untuk mengarahkan dirinya dan memperbaiki hatinya.<sup>27</sup>

Ayat ini mengingatkan kita bahwa suami adalah pemimpin yang menjadi kepala rumah tangga yang nantinya akan bertanggung jawabkan kepemimpinannya kepada Allah. Oleh karena itu, seorang suami harus menjadi figur ideal bagi anggota keluarga, dengan membimbing, dan memberikan keteladanan bagi anak dan istrinya.

Anak dan harta disebut sebagai *fitnah* karena keduanya merupakan batu penguji tentang siapa kita ini sebenarnya dari sudut kualitas hidup dan kepribadian kita. Sebab kualitas itu akan dengan sendirinya tercermin dalam apa yang kita lakukan pada anak dan harta itu.; apakah menuju kebaikan atau sebaliknya. Tentang apa yang kita lakukan terhadap *fitnah* harta, yaitu dengan menafkahnnya dalam jalan kebaikan dan memberi manfaat bagi kemaslahatan sosial, sedangkan pada anak tidak terlau jauh berbeda yaitu dengan memberinya fungsi sosial dengan jalan menumbuhkannya menjadi pribadi yang bertakwa, dan bermanfaat bagi sesamanya. Dan jalan

---

<sup>26</sup> Abd Al-Fattah Abu Ghuddah, *al-'Ulamâ` al-'Uzâb Alladzîna Âtsarû al-'Ilma 'Ala az-Zawâj*, Beirut: Maktabah Al-Matbu'ah Al-Islamiyyah, 1982, hal. 77.

<sup>27</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir fi Zzilal al-Qur'ân...* jilid.XI, hal.338.

menumbuhkan ini menjadi bentuk kecintaan sejati kepada mereka sekaligus juga konsistensi kecintaan pada tuhan<sup>28</sup>

### **Pembinaan keluarga sakinah**

Keluarga adalah jiwa dan tulang punggung masyarakat. Kesejahteraan lahir batin yang dinikmati oleh satu bangsa, atau sebaliknya, kebodoohan dan keterpurukannya adalah merupakan cerminan dari keadaan keluarga-keluarga yang hidup pada masyarakat bangsa tertentu. Hal inilah salah satu yang menjadi penyebab mengapa Islam memberikan perhatian besar terhadap pembinaan keluarga, perhatian yang sepadan dengan perhatian kepada individu serta kehidupan umat manusia secara keseluruhan.

Dalam hal ini seorang suami atau kepala rumah tangga tidak dapat menjalankan perannya sendiri, maka dari itu dibutuhkan peran dan kerjasama seorang istri. Seorang wanita dengan perannya akan menjaga tumbuh kembang generasi, yang nantinya akan melanjutkan perjuangan di masa mendatang.<sup>29</sup> Karena itu, memilih seorang istri yang shalihah adalah langkah awal untuk membangun keluarga Islami.

Menanamkan pendidikan kepada anak-anak sejak dini adalah bentuk dari upaya pembinaan keluarga, Al-Qur'an telah memberikan petunjuk tentang berbagai metode yang dapat diterapkan untuk pendidikan dalam keluarga, yakni dengan metode Nasehat ( Q.S. *Luqmân*/ 31: 13-19 ) metode Ibrah/ Mau'idzah dengan mengungkapkan kisah-kisah ( Q.S. *Yûsuf*/12: 111 ) metode keteladanan ( Q.S. *al-Ahzâb*/ 33:21 ) dan dengan metode latihan dan pengalaman (Q.S. *al-Kahfi*/18: 65-82 ) , Pendidikan anak dalam lingkup keluarga mencakup 5 aspek:

#### a. Pembinaan agama

Korelasi antara konsep keagamaan tentang hubungan lelaki dan perempuan dalam pernikahan adalah usaha membangun akhlakul karimah. Sebagai sendi dasar masyarakat yang sehat, hubungan suami

---

<sup>28</sup> Nurkholis Madjid, *Masyarakat Religius, Membumikan Nilai-Nilai Islam Dalam Kehidupan Bermasyarakat*. Jakarta: Paramadina 2004, hal. 86.

<sup>29</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Dzîl al-Qur'ân...* jilid. XI, hal. 340.



istri dalam bangunan kerumah-tangaan yang memperhatikan pesan ilahiah akan menjadi pangkal pembangunan moralitas yang tinggi dan budi pekerti yang luhur. Karena itu asas pergaulan laki-laki dan wanita haruslah suci, jujur, terbuka (berdimensi sosial) dan tidak boleh semata-mata sebagai alat dan wahana pemuasan nafsu rendah sehinggaharus tertutup dan dirahasiakan.<sup>30</sup>

Pembinaan agama dalam keluarga dilakukan dengan menanamkan pendidikan keagamaan yang meliputi aspek akidah, ibadah dan juga akhlak. Dalam Al-Qur'an Allah menetapkan kewajiban bagi setiap muslim untuk membina keluarganya. Hal ini dinyatakan dalam surat *at-Tahrîm/66: 6* Allah SWT berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ  
وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ  
وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ

*“Wahai orang-orang yang beriman peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka yang bahan bakarnya adalah manusia dan batu; penjaganya malaikat-malaikat yang kasar, dan keras, yang tidak durhaka pada Allah terhadap apa yang dia perintahkan kepada mereka dan selalu mengerjakan apa yang diperintahkan.”*

Imam az-Zamakhsyari mengemukakan pendapatnya bahwa usaha pemeliharaan diri dan keluarga adalah dengan mengendalikan diri dan keluarga menjauhi maksiat dan mengerjakan ketaatan, Serta menjauhi kefasikan yang merupakan sifat dari orang-orang yang kafir.<sup>31</sup>

Menurut Sayyid Quthb Konsep dasar pendidikan Islam yang *pertama* adalah tauhid beserta pengertian tentang hakikat, sifat-sifat Allah terhadap individu dan kebiasaanya perlu ditanamkan agar anggota keluarga menyadari bahwa Allah maha kuasa, dan karena kemahakuasaan Allah itu, maka hanya Allah-lah yang patut

<sup>30</sup> Nurkholis Madjid, *Masyarakat Religius*, ... hal. 80.

<sup>31</sup> Mahmud bin'Umar az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyâf*: ... jilid.VI, hal. 161.

disembah, dengan pendidikan tauhid akan tumbuh generasi yang sadar sifat ilahiah.<sup>32</sup>

Dalam sebuah keluarga pelajaran pertama yang diperoleh seorang manusia adalah mencintai, menghormati, mengerti, menaruh kesetiaan dan ketaatan, serta melaksanakan nilai-nilai normal. Karena ajaran yang harus diberikan itu sesuai dengan fitrahnya. Fitrah manusia adalah untuk mengikuti adanya kekuatan yang maha besar, yang mengukur alam semesta ini dan menguasai diri.

Konsep pendidikan keagamaan yang *kedua* adalah Ibadah. Ibadah merupakan bentuk realisasi dari akidah Islam. Terlebih sholat yang merupakan indikasi tegaknya agama seseorang. Oleh karena itu, pendidikan ibadah tidak dapat dipisahkan dari pendidikan akidah.

Sayyid Quthb berpendapat bahwa pendidikan ibadah dalam keluarga dilakukan dengan menciptakan suasana lingkungan keluarga kental dengan nilai keIslaman.

“kewajiban utama seorang muslim adalah menyulap rumahnya agar menjadi rumah yang Islami dan juga mengarahkan keluarganya agar melaksanakan kewajiban yang menghubungkan mereka dengan Allah, sehingga orientasi langit mereka dalam kehidupan dunia menjadi seimbang”

Terkadang seorang ayah terlalu sibuk dengan tugasnya untuk memenuhi nafkah keluarganya, sehingga pendidikan dan pembinaan anak cenderung dikesampingkan dan terkadang menyerahkan sepenuhnya kepada para istri, hal ini tidak dibenarkan, karena Allah SWT telah memberikan peringatan kepada setiap orang tua untuk menanamkan ketaatan kepada anggota keluarga dengan melaksanakan kewajiban-kewajiban mereka sebagai hamba, dan tidak tenggelam dalam kesibukan mencari rezeki. Karena rizki adalah urusan Allah.

Ath-Thabari menjelaskan Jika seorang senantiasa mengajak keluarganya untuk beribadah bersamanya, dan bersabar dalam melakukannya, maka Allah akan mencukupkannya, dengan perantara

---

<sup>32</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an...* jilid.IX. Hal.165.

usahanya. Dan memberikannya balasan yang besar, dan pahala yang berlebih.<sup>33</sup>

Pendidikan agama adalah pendidikan untuk pertumbuhan total seorang anak didik. Pendidikan keagamaan tidak terbatas pada tindakan-tindakan yang bersifat ritual-ritual semata. Lebih dari itu agama meliputi keseluruhan tingkah laku dan perbuatan manusia dalam kehidupannya, oleh karena itu diinilah urgensi adanya pendidikan keagamaan yang *ketiga* yaitu pendidikan akhlak.

Pendidikan akhlak kepada anak tidak dapat sepenuhnya dilimpahkan kepada orang lain ataupun sebuah lembaga, peran orang lain ini hanyalah terbatas pada segi-segi pengetahuan yang bersifat kognitif, peranan orang tua dalam pendidikan anak-anaknya memegang peranan penting yaitu melalui keteladanan dan menciptakan suasana keluarga yang agamis.

Dalam Islam, akhlaq tidak dapat dipisahkan dari iman, iman adalah pengakuan hati, dan akhlak adalah cerminan dari iman pada ucapan dan tindakan. Iman adalah maknawi dan akhlak adalah buktinya. Sayyid Quthb menjelaskan bagaimana seharusnya akhlak seorang muslim:

Masyarakat muslim adalah masyarakat yang berdiri diatas prinsip amanat, keadilan, tidak memakan harta orang lain secara bathil, tidak berbisik-bisik dan berunding keculi untuk kebaikan, tidak mengeraskan suara yang jelek keculi bagi orang yang dianiaya, suka memberikan pertolongan yang baik, suka memberi dan membalas penghormatan yang baik, melarang perbuatan yang keji, mengharamkan pelacuran dan pergundikan, tidak sombong, congkak, riya bakhil, dengki, dan dendam. Mereka selalu menegakkan solidaritas social, tolong menolong, salig memberi nasehat, toleran, bantu membantu, pemberani dan menaati kepemimpinan yang memang benar-benar berhak terhadap kepemimpinan itu.<sup>34</sup>

perlu digarisbawahi bahwa hal terpenting dalam pendidikan akhlak adalah dengan memberikan teladan kepada anak-anak tentang

---

<sup>33</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir ath-Thabari*:... jilid.XVI. hal.216.

<sup>34</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*... jilid.II, hal. 266.

pengamalan *akhlak alkarimah*. Dalam konteks keluarga dilaksanakan dengan contoh dan keteladanan dari orangtua. Perilaku orangtua terhadap anak, terhadap orang lain, masyarakat dan lingkungan sekitar. Hal ini akan menjadi sebuah pembelajaran yang efektif.

b. Pendidikan ekonomi.

Dalam al-Qur'an surat *an-Nisâ/4* Ayat: 9 Allah memberikan Isyarat akan pentingnya pendidikan ekonomi, Allah SWT. berfirman:

وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ  
فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا

*“Dan hendaklah takut (kepada Allah) orang-orang yang sekiranya mereka meninggalkan keturunan yang lemah dibelakang mereka yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan)nya. Oleh sebab itu, hendaklah mereka bertakwa kepada Allah, dan hendaklah mereka bertutur kata yang baik.”*

Ayat ini sebenarnya berbicara pada konteks pengasuhan anak yatim, namun selain itu terdapat pesan yang ditujukan bagi setiap orangtua untuk memastikan kesejahteraan ekonomi bagi keluarganya. Sayyid Quthb menjelaskan hubungan antara memelihara anak-anak yatim yang dalam asuhan dengan usaha untuk memperhatikan kesejahteraan anak-anak. Ia menjelaskan:

dipesankan kepada mereka supaya bertakwa kepada Allah di dalam mengurus anak-anak kecil yang diserahkan pengurusannya oleh Allah kepada mereka, dengan harapan mudah-mudahan Allah menyediakan orang yang mengurus anak-anak mereka dengan penuh ketakwaan, perhatian dan kasih sayang.<sup>35</sup>

Mengutamakan pendidikan bagi anak-anak adalah satu bentuk dari usaha orang tua untuk menanamkan pentingnya faktor ekonomi dalam kehidupan, dengan terpenuhinya ekonomi maka amal ibadah akan dapat dilakukan dengan tenang. Sebagaimana realita yang sering terjadi, dapat terlihat dengan jelas betapa mudahnya sebagian umat

<sup>35</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an...*jilid.II, hal. 288.

Islam yang hidup dibawah ekonomi yang lemah melalaikan ibadah bahkan keluar dari agama Islam karena alasan himpitan ekonomi. Oleh karena itu tugas besaar yang dimiliki orang tua adalah untuk memastikan agar keluarga yang kelak akan ditinggalkan tidak hidup dalam kelemahan ekonomi.

Membina keluarga dan masyarakat tidaklah mudah. Karena itu upaya dalam hal tersebut haruslah dilakukan secara berkesinambungan bahkan menjadi pengabdian sepanjang hayat. Islam menganggap perjuangan alam membina keluarga sebagai salah satu jihad, yang bernilai kebaikan dan amal shaleh, sebab keluarga adalah komunitas terkecil yang punya peran besar dalam pembangunan masyarakat dan bangsa. Jika ingin membangun bangsa yang maju dan berkualitas, maka hal ini dimulai dari pembinaan dalam lingkup keluarga.<sup>36</sup>

Berbagai permasalahan yang timbul dalam keluarga seperti tindak kekerasan dalam rumah tangga, baik itu terhadap istri ataupun anak, penelantaran, perselisihan antar anggota keluarga, hingga puncaknya yaitu terjadinya perceraian, menunjukkan kegagalan masyarakat dalam membina keluarga. Hal ini disebabkan karena tidak terjadinya sinergi dalam hubungan antar anggota keluarga. Jika dalam unit terkecil saja masyarakat tak mampu untuk membangun kelompok yang solid, maka agaimana hal ini bisa dibawa ke paa unit komunitas yang lebih luas.

Maka dari itu, peran pemimpin dalam keluarga; kerjasama yang solid antara suami dan istri, Menjadi penentu dari keberhasilan sebuah keluarga. Salah satu indikator dari hubungan yang solid adalah terciptanya pola komunikasi saling terbuka antara seluruh anggota keluarga. Permasalahan yang dominan terjadi adalah disebabkan oleh buruknya pola komunikasi antar anggota keluarga, sehingga tidak ada rasa saling memahami.

### C. Poligami

---

<sup>36</sup> M. Kholil Nafis dan Abdullah Ubaid, *Keluarga Masalah; ...*hal. 121.

Ayat Al-Qur'an yang selalu dikaitkan dengan masalah poligami adalah *an-Nisâ`* Ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَثَلَاثَ  
وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

“Dan jika kamu Khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim ( yang kamu nikahi ), maka nikahilah perempuan lain, dua, atau tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”

#### 1. Konteks Ayat 3 Surat *an-Nisâ`*

Mengenai konteks ayat ini, Imam ath-Thabari berkata : Dulu, sebagian orang Quraisy menikahi sepuluh orang wanita atau kurang, kemudian apabila mereka mengalami pailit, mereka cenderung kepada harta anak yatim yang ada dalam pengasuhannya, kemudian mereka membelanjakan harta anak yatim itu , atau menikahi anak yatim itu. Oleh karena itu mereka dilarang untuk melakukan hal tersebut.<sup>37</sup>

Memang terdapat beragam riwayat mengenai *sabab an-nuzûl* (sebab turun) surah *an-Nisâ`*/4: 3 tersebut. *Pertama*, riwayat Aisyah ketika Urwah ibn az-Zubair bertanya padanya tentang ayat tersebut, maka Aisyah menjawab demikian:

“Wahai keponakanku, ayat ini terkait dengan anak perempuan yatim yang dalam asuhan walinya, yang mana harta anak itu telah bercampur dengan harta walinya. Harta dan kecantikan anak tersebut telah memesonakan si wali tersebut. Lalu dia bermaksud untuk menikahi anak perempuan tersebut dengan tidak membayar mahar anak itu secara adil sebagaimana membayar mahar perempuan lain. Dengan alasan itu, dia dilarang untuk menikahi anak perempuan tersebut kecuali jika dia membayar maskawinnya secara adil sebagaimana maskawin perempuan lain. Jika tidak demikian, maka dianjurkan untuk menikahi perempuan-perempuan lain saja.”<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabari*: ...jilid..VI, hal.358

<sup>38</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Tafsir Al-Munir*, penerjemah Abdul hayyie Al-Kattâni, et.al, Jakarta: Gama Insani,2013, jilid.III&VI, hal. 571.

Riwayat *Kedua*, menyebutkan bahwa ayat itu diturunkan berkaitan dengan seorang laki-laki yang memiliki sepuluh orang istri bahkan lebih. Di samping sepuluh istri itu, dia juga memiliki beberapa anak yatim dalam perwaliannya. Dikisahkan bahwa laki-laki tersebut kerap mengambil kekayaan anak yatim yang di bawah perwaliannya itu untuk kepentingan memberikan nafkah kepada istri-istrinya yang banyak itu.<sup>39</sup>

*Ketiga*, riwayat yang menyebutkan bahwa ayat itu turun karena ada kecenderungan beberapa laki-laki menikahi perempuan yatim untuk mengambil hartanya bukan untuk betul-betul menikahinya.<sup>40</sup>

Mengenai konteks ayat ini az-Zamakhsyarî dalam tafsir *al-Kasysyâf* menerangkan:

Ketika ayat tentang anak-anak yatim turun termasuk ayat yang melarang memakan harta anak yatim, maka para pengampu anak yatim itu takut jika dirinya disebut sebagai pelaku kejahatan misalnya karena zalim tidak memenuhi hak-hak anak yatim sehingga mereka terjebak dalam dosa. Tidak jarang laki-laki saat itu memiliki enam, delapan, dan sepuluh istri. Padahal, mereka tidak bisa memenuhi hak istri-istri mereka. Mereka pun tidak bisa bertindak adil di antara istri-istri mereka.<sup>41</sup>

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa ayat ini turun sebagai teguran terhadap orang yang telah berbuat tidak adil kepada perempuan-perempuan yatim yang mengambil hartanya secara zalim, dengan kedok pernikahan. selain itu ayat juga sebagai pembatasan terhadap jumlah wanita yang dipoligami dimana tradisi pada masa itu tidak terbatas.

## 2. Kebolehan Berpoligami

Perlu diakui bahwa memang terjadi dinamisasi dalam penafsiran tentang poligami dari berbagai macam sisinya. Pada kalangan ulama klasik yang dimulai dari masa sahabat hampir tidak ditemukan perbedaan dalam kebolehan praktek poligami hal ini dapat ditinjau dari kitab-

<sup>39</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabari*: ..., hal.362.

<sup>40</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabari*: ....hal.362.

<sup>41</sup> Mahmud bin'Umar az-Zamakhsyari, *al-Kasysyâf*: ... jilid.II,hal. 14-15.

kitab tafsir yang *Mu'tabar* yang semuanya sepakat tentang kebolehan.

Menafsirkan perintah berpoligami dalam Surat *an-Nisâ* ayat 3 Menurut ath-Thabari kalimat perintah ” فَانكِحُوا ” bukanlah berarti keharusan atau kewajiban. memang, di satu sisi perintah atau larangan dalam Al-Qur'an merupakan suatu kewajiban dan keharusan, hal ini tetap berlaku hingga ada dalil lain yang menunjukkan bahwa perintah itu merupakan sebuah pembelajaran, anjuran, ataupun pemberitahuan. Berrkaitan dengan ayat ini, dalil yang menjelaskan bahwa kata فَانكِحُوا itu bukan sebuah keharusan, dalilnya masih terdapat dalam ayat tersebut, yaitu ”فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً“ . Dengan demikian, dapat diketahui bahwa meskipun firman Allah tersebut berupa *fi'il 'amar* (kalimat perintah), namun maknanya adalah larangan untuk menikah dengan wanita-wanita yang dikhawatirkan si suami akan berbuat zalim kepadanya. Bukan mengandung makna perintah.<sup>42</sup>

Ia mendasari pendapatnya ini dengan mengemukakan kebiasaan yang dilakukan orang arab yang terkadang menggunakan kalimat perintah, namun pengertiannya adalah, larangan, tekanan atau ancaman. Begitu pula dalam Al-Qur'an, Seperti firman Allah “ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ ” فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (QS. *al-Kahfi*/18 : 29) Kata فَلْيُؤْمِنْ disini bukan mengandung arti kewajiban, akan tetapi maksudnya adalah tekanan atau ancaman. Maka Demikian pula dengan firman Allah فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ yang berarti larangan untuk menikahi wanita kecuali yang disenangi.<sup>43</sup>

Ath-Thabari juga berpendapat bahwa kekhawatiran untuk tidak berlaku adil ini tidak hanya berlaku untuk perempuan-perempuan yatim saja, akan tetapi juga bagi perempuan yang bukan yatim, beliau berkata: “sebagaimana kalian takut tidak dapat berlaku adil kepada perempuan-perempuan yatim yang kalian Nikahi, maka kalian hendaknya

<sup>42</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabari*..jilid.VI, hal. 374.

<sup>43</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabari* ... jilid.VI, hal.. 375.



juga takut untuk tidak berlaku adil kepada perempuan-perempuan selain anak yatim.”<sup>44</sup>

Ar-Razi (544-606 H./1149-1209 M.) menjelaskan tafsir ayat poligami dari berbagai sudut pendapat dan perbedaan pandangan ulama secara detail serta membantah beberapa pendapat yang dipandang lemah. Antaranya dalam menjelaskan maksud frasa yang merupakan syarat utama. Menurutnya, frasa tersebut bermaksud, ”Jika kalian takut tidak bisa berbuat adil terhadap istri yang berjumlah banyak, maka nikahlah dengan satu perempuan saja atau dengan hamba wanita dan tinggalkan poligami”. Di sini beliau menekankan bahwa hukum poligami bergantung pada kemampuan mampu tidaknya seseorang bersikap adil terhadap istri-istrinya.<sup>45</sup>

Penjelasan ar-Razi juga tidak jauh berbeda dengan ath-Thabari, Menurutnya, hendaklah seseorang memperhatikan ayat sebelumnya, yaitu tentang anak-anak yatim dan larangan memakan harta mereka karena ia sebagian dari dosa besar. Sehingga ayat tersebut, menurut Ar-Razi, seakan-akan dikatakan kepada mereka:”Jika kamu khawatir tidak mampu berlaku adil terhadap anak-anak yatim, maka hendaklah kalian berhati-hati atau keluar dari tanggungjawab tersebut. Jika kalian khawatir tiak mampu berlaku adil terhadap istri-istrimu, maka sedikitkanlah jumlah istri (hendaklah mengawini seorang saja).”<sup>46</sup>

Pendapat yang sama juga disampaikan Ibn Katsir (w. 774 H.) yang merupakan pendukung *Madzhab* Hambali, ia mengatakan, jika dengan berpoligami seseorang takut berbuat zalim, hendaknya menikah hanya dengan satu istri saja atau cukup dengan hamba-hamba wanita karena tidak diwajibkan berbuat adil terhadap mereka.<sup>47</sup> Dalam masalah cinta, Ibnu Katsir menafsirkan ayat *an-Nisâ`/4: 129*,

---

<sup>44</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabari ...* hal.362.

<sup>45</sup> Fakhruddin ar-Razi . *Mafâtiḥ al-Ghaib (at-Tafsîr al-Kabir)*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-‘Ilmiyah, 2000, cet. I, jilid IX, 143.

<sup>46</sup> Fakhruddin ar-Razi. *Mafâtiḥ al-Ghaib ...* Hal. 178-179.

<sup>47</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur`ân al-Adzîm*, Dar ath-Thayyibah, 1999, cet. II, jilid II, 209-

Wahai manusia, kamu sekali-kali tidak akan dapat bersikap adil di antara para istrimu dalam semua segi, karena meskipun kamu membagi giliran mereka secara lahir semalam-semalam, akan tetapi mesti ada perbedaan dalam kecintaan (dalam hati) keinginan syahwat dan hubungan intim. Sebagaimana keterangan Ibnu Abbas ra, Ubaidah al-Salmani, Hasan al-Basri dan Dhahhak bin Muzahim.<sup>48</sup>

Demikian pula Al-Alusi dalam hal ini juga berpendapat bahwa ayat tersebut bukan saja memberikan kelonggaran untuk berpoligini tetapi juga memberikan batasan dan syarat tidak adanya keberpihakan kepada salah seorang istri. Jika ada kekhawatiran berlaku tidak adil kepada salah seorang istri, maka wajib memilih satu istri saja. Selain itu, beliau juga sama dengan Imam Ibnu Katsir, menolak pendapat yang mengatakan kebolehan mengawini lebih dari empat orang istri.<sup>49</sup>

Pada umumnya ulama klasik hanya berselisih pada masalah jumlah perempuan yang boleh dinikahi laki-laki dalam waktu bersamaan. Karena pada masa itu masalah ini terbilang sesuatu yang bau. Terkait hal ini ada dua pendapat, *pertama* yang mengatakan bahwa poligami hanya terbatas pada empat orang istri. Dan pendapat ini dipegang oleh *jumhur ulama*, dengan berlandas pada hadits-hadits ahad yang menjelaskan tentang perintah Rasulullah SAW kepada para sahabat untuk hanya mempertahankan empat orang wanita yang telah mereka nikahi.

Sedangkan pendapat kedua, dipegang oleh kalangan *azh-Zhahiriyyah* dan sebagian kelompok Syiah yang berpendapat bahwa poligami bisa dilakukan dengan lebih dari empat perempuan, landasan yang mereka gunakan adalah ayat yang sama. Mereka memahami huruf “و” yang terdapat dalam lafadz ( النِّسَاءُ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ) sebagai penjumlahan, bukan merupakan pilihan. Adanya hadits ahad tentang pembatasan jumlah istri tidak dapat menghapus ketetapan dalil yang

<sup>48</sup> Ibnu Katsir, *Tafsîr al-Qur`ân al-Adzîm*,... hal. 747.

<sup>49</sup> Syihabuddin al-Alusi, *Rûh al-Ma`âni*, Libanon: Dar al-Fikr, 1993, jilid.III, 296-309.

berasal dari Al-Qur'an. Selain itu, wafatnya Rasulullah dengan meninggalkan sembilan orang istri menjadi landasan pendapat mereka.<sup>50</sup>

Perbedaan tentang batasan jumlah istri dalam poligami salah satunya pendapat az-Zamakhsyari, ia memahami ( مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ) ia menyebutkan kata sandang “ و ” (huruf *athaf*), di sini sebagai penjumlahan *li al-jami'*, maka jumlah maksimal perempuan yang halal dinikahi oleh lelaki yang sanggup berbuat adil adalah sembilan. Ini maknanya ia bertentangan dengan pendapat umum para ulama.

Perbedaan pandangan az-Zamakhsyari terdapat pada penentuan jumlah istri yang dipoligami, namun dalam memahami maksud keseluruhan ayat, ia tidak jauh berbeda dengan pandangan ar-Razi dan ath-Thabari, ia menjelaskan:

Dalam konteks itu, Al-Qur'an seperti hendak mengatakan kepada mereka, jika kamu takut tidak bisa berbuat adil terhadap hak-hak anak-anak yatim itu dan karena itu kamu berdosa, maka seharusnya kamu juga takut tidak bisa berbuat adil terhadap perempuan-perempuan yang kamu poligami itu. Karena itu, perkecilah jumlah perempuan yang kamu nikahi. Jika kamu takut tidak bisa berbuat adil terhadap istri-istri kamu dalam jumlah itu sebagaimana kamu takut tidak bisa adil dalam jumlah yang lebih dari itu, maka cukuplah dengan satu istri saja. Artinya, perteguhlah dan pilihlah satu istri dan segeralah tinggalkan menikah dengan banyak istri. Sebab, segala sesuatu akan diukur dengan neraca keadilan. Di mana saja kamu menjumpai keadilan, maka kamu harus tunduk pada hukum keadilan itu.”<sup>51</sup>

Hampir tidak ditemukan ulama yang hidup di zaman klasik yang berkata secara tegas bahwa poligami terlarang. Ini karena poligami bukan hanya terkait dengan doktrin melainkan juga terkait dengan tradisi yang berkembang saat itu, Jauh dari era dimana perempuan menuntut kesetaraan dan keadilan gender. maka agak susah membayangkan lahirnya satu pandangan yang menolak poligami. Yang maksimal bisa mereka katakan adalah kemungkinan untuk meminimalkan jumlah perempuan yang

---

<sup>50</sup> Abd. Muqsih, “Tafsir atas poligami dalam Al-Qur'an”, *KARSA*, Vol.23, No.1, Juni 2015, hal. 136.

<sup>51</sup> Mahmud bin'Umar az-Zamakhsyari, *al-Kasysyâf: ... jilid.II*, Hal. 15.

dipoligami. Dan menekan praktek poligami dengan alasan Poligami yang tidak bersendikan keadilan harus ditinggalkan.

Apa yang dikemukakan oleh ulama tersebut seperti modal awal bagi ulama modern untuk terus menekan angka laki-laki berpoligami. Muhammad ‘Abduh misalnya, Dalam mencermati konsep poligami dalam Islam, beliau tidak hanya menggunakan pendekatan normatif keagamaan, tetapi juga menggunakan pendekatan psikologi keluarga, sosiologis dan budaya. Poligami, menurut ‘Abduh, hanyalah tradisi masa pra-Islam. Ia berkaitan dengan kedudukan perempuan yang dipandang sebagai satu hubungan antara manusia dan hewan, atau manusia tidak sempurna. Sebab itu lelaki berpoligami pada pra-Islam tiada batasan. Ketika poligami disyariatkan dalam Islam, mulanya tujuan yang ingin diraih adalah untuk memperkuat dan mengkonsolidasikan komunitas Muslim yang baru lahir.<sup>52</sup> Oleh karena itu, poligami sekarang ini tidak lagi memenuhi peranannya secara tepat dan sudah tidak relevan lagi. Selain karena ia telah disalahgunakan oleh beberapa orang juga hanyalah merupakan bentuk merendahkan harkat perempuan. ‘Abduh menambahkan, poligami dibolehkan ketika ini hanya dalam keadaan tertentu yang sungguh dan sangat terpaksa, seperti istri tidak melahirkan anak sama sekali (*infertility*). Lebih jelas Muhammad ‘Abduh mengatakan, Masalah poligami dalam Islam hanya ada beberapa faedah, antaranya yang terpenting adalah menyambung nasab dan kerabat.<sup>53</sup>

Hal ini seakan akan menjadi titik awal dinamisasi penafsiran tentang poligami dari sisi kebolehan. Ulama yang memegang teguh kebolehan poligami hanya bisa menekan praktek poligami dengan sejumlah syarat dan alasan yang *syar’i*.

---

<sup>52</sup> Muhammad ‘Abduh, *al-Mar’ah fi al-Islâm*. Dikompilasikan oleh Muhammad ‘Imarah. Kairo: Kitab al-Hilal, No. 347, November, 1979, 34-37

<sup>53</sup> Muhammad ‘Imarah. 1993. *al-A’mâl al-Kamilah li al-Imâm al-sheikh Muhammad ‘Abduh II*. Kairo: Dar asy-Syuruq, 1993, hal. 81.

Sayyid Quthb memiliki pendapat yang berbeda dengan Abduh ia tidak mengkritisi kebolehan berpoligami dalam Islam, ia perbuatan sebagian umat Islam yang menodai syariat Islam tentang poligami.

Sayyid Quthb memandang poligami sebagai *Rukhshah*, yakni bentuk *kemurahan* atau *keringanan* yang diberikan oleh Allah, yang bisa berlaku jika seseorang berlaku adil. Ia mengungkapkan tentang alasan diberikannya rukhshah ini:

“Sesungguhnya Islam adalah peraturan bagi manusia, peraturan yang realistis dan positif, sesuai dengan fitrah, kejadian, realitas, kebutuhan-kebutuhan, dan kondisi kehidupan manusia yang berubah ubah di daerah-daerah dan masa-masa yang berbeda-beda serta keadaan yang beraneka macam. Selain itu, Islam merupakan peraturan yang realistis dan positif yang mengambil mambawa manusia dari kondisi riil dan posisinya, untuk mengangkatnya di tempat pendakian ke puncak yang tertinggi, dengan tidak mengingkari fitrahnya atau mengesampingkannya, tidak melupakan atau mengabaikan realitasnya, dan tidak berkeras menolaknya.”<sup>54</sup>

Dapat dipahami bahwa *rukshah* yang dimaksud Sayyid Quthb berkaitan dengan poligami adalah, salah satu keringanan sebagai bentuk universalitas agama Islam yang dianut oleh manusia dengan kondisinya yang berbeda-beda sesuai dengan fitrah, kejadian, realitas, kebutuhan dan kondisi berbeda-beda pula. Selain itu keberadaan keringanan ini menurutnya adalah untuk memelihara akhlak manusia dan kebersihan masyarakat, serta menciptakan suasana yang kondusif bagi pemeliharaan akhlak.

Sayyid Quthb berada pada posisi membolehkan praktek poligami, karena Menurutnya poligami menjadi satu-satunya alternatif yang bersyarat ketika umat muslim dihadapkan pada beberapa realitas tertentu, seperti:

1. Keadaan dimana terjadi ketimpangan populasi laki-laki dan perempuan yang disebabkan oleh peperangan misalnya.

---

<sup>54</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid.II, Hal.277.

2. Keadaan dimana seorang suami masih memiliki hasrat seksual yang tinggi dan istri tak mampu mengimbangnya karena faktor usia.
3. Keadaan ketika istri mandul dan mereka mengharapkan adanya keturunan, dan pada kondisi ini perceraian dengan istri yang mandul juga bisa dihindari.<sup>55</sup>

Meskipun dalam tafsirnya ia menyadari akan penyalahgunaan keringanan poligami yang dilakukan oleh sebagian umat Islam dan perilaku para penguasa Islam yang memelihara banyak wanita dalam “*harem*” mereka, namun ia tidak pada posisi mendukung pengharaman poligami. Ia mengungkapkan bahwa praktek-praktek poligami menyimpang yang dilakukan mereka tidak merepresentasikan ajaran yang benar-benar dikehendaki oleh agama Islam. Karena kembali kepada pemahamannya tadi bahwa poligami adalah sebuah rukhshah yang bersifat sebagai solusi ketika mempertahankan pernikahan monogami tidak bisa dilakukan dengan berbagai alasan yang telah dikemukakan sebelumnya.

Dalam hal ini Sayyid Quthb mengatakan:

Sebanarnya poligami merupakan kebutuhan yang mendesak untuk memecahkan problem. Ia bukan sekedar memperturutkan keinginan dengan tidak ada batasan dan persyaratan dalam aturan Islam, di dalam menghadapi segala realitas kehidupan. Dan apabila seseorang melakukan penyimpangan di dalam menggunakan rukhshah ini, dengan menjadikannya sebagai kesempatan untuk menjadikan kehidupan suami istri sebagai panggung kesenangan hidup, dengan berpindah pindah ddari istri yang satu ke istri yang lain sebagaimana orang-orang yang berganti kekasih, maka bentuk poligami dengan motivasi seperti ini sama sekali bukan ajaran Islam.<sup>56</sup>

Intinya adalah selama pernikahan monogami tidak mengalami permasalahan krusial yang pemecahannya hanya dapat dilakukan dengan adanya poligami, maka berpegang teguh pada monogami adalah hal yang terbaik karena terdapat hikmah yang besar yangdalam Al-Qur’an

---

<sup>55</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur’ân*, Jilid.II, Hal.277-279.

<sup>56</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî dzilâl Al-Qur’ân*, Jilid.II, Hal.276.

disebutkan dengan ( ذَلِكَ أَذْنَى الْأَتَّعُولُوا ) yakni agar tegaknya keadilan dalam pernikahan.

Kalimat *ta'ûlu* memiliki dalam penafsirannya memiliki banyak makna, dalam tafsirnya aath-Thabari mengemukakan beberapa kata yang bisa dijadikan makna dari kata ini, yaitu: *Aniaya, condong*, dan bisa juga berarti *tanggung nafkah yang berat*.<sup>57</sup>

Mempraktekkan pernikahan berpoligami tidak semudah membahasnya dalam tataran teori, memang amat mudah mengatakan bahwa keadilan adalah satu-satunya syarat melakukan poligami, akan tetapi, keadilan disini memiliki arti yang sangat luas. Dalam hal keadilan yang paling mudah saja, yaitu pembagian hak-hak nafkah yang bersifat materi, Pembagian yang benar-benar adil tidak berarti menyamakan jumlahnya. Karena jika istri yang satu memiliki anak dan istri yang lainnya tidak, maka pembagian yang sama rata tidak dapat dilakukan, karena ada perbedaan kebutuhan yang harus ditanggung para istri. Namun perbedaan ini bisa memunculkan perselisihan di antara istri. Karena walaupun suami telah berusaha seadil-adilnya, belum tentu para istri beranggapan demikian.

### 3. Keadilan sebagai landasan poligami.

Keadilan dalam poligami adalah sesuatu yang bersifat mutlak, karena hal ini menjadi prasyarat dalam melakukan poligami. Hal ini ditegaskan dalam ayat 3 surat *an-Nisâ`*. Namun dalam ayat lainnya pada surat yang sama Allah menegaskan bahwa keadilan diantara para istri adalah hal yang mustahil dilakukan. Allah SWT. berfirman:

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

“Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara istri-istri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian,

<sup>57</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabariy...* jilid.VI, Hal.. 380.

*karena itu janganlah kamu terlalu cenderung sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan bertakwa maka sesungguhnya Allah maha pengampun lagi maha penyayang.”*

Para ulama khususnya yang membolehkan poligami, hampir seluruhnya berpendapat bahwa maksud dari keadilan yang mustahil dalam ayat ini adalah keadilan dalam perasaan (cinta), bukan keadilan dalam pembagian materi. Landasan dari pendapat ini adalah kecintaan Rasulullah SAW. pada Aisyah yang melebihi kecintaannya pada istri-istri lainnya.

Ath-Thabari menjelaskan: “Tidaklah kamu sekali-kali mampu berlaku adil kepada istri-istrimu dalam kecintaan kepada mereka sekalipun engkau berlaku adil (dalam nafkah lahir) diantara mereka. Karena kecintaanmu pada sebagian dari mereka tidaklah seperti kecintaanmu pada pemiliknya”<sup>58</sup> menurutnya, Kecenderungan yang dilarang dalam hal ini adalah ketimpangan dalam pembagian nafkah yang bersifat *dzâhir* (materi).

Sayyid Quthb menjelaskan alasan mengapa keadilan yang dituntut dalam masalah poligami hanya keadilan dalam hal perasaan:

Diantara kecenderungan (yang tidak mampu dikuasai manusia) adalah kecenderungan hati manusia kepada salah seorang istrinya, yang lebih utama dari istri-istri lainnya, ini merupakan kecenderungan yang pasti terjadi paanya, dan tidak dapat dihapuskan atau dibunuhnya.lantas bagaimana? Islam tiak mempehitungkan sesuatu yang diluar kemampuan manusia, dan ia tidak menganggapnya sebgai dosa yang kelak akan dikenakan sanksi atasnya. Karena itu diiarkanlah manusia dengan kecenderungan yang tidak dikuasainya dan sesuatu yang diluar kemampuannya.<sup>59</sup>

Keadilan yang dituntut dalam poligami hanya pada perkara yang dapat dikendalikan oleh manusia, karena menurut az-Zamakhsyari,

---

<sup>58</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsîr ath-Thabariy* ... Hal.865.

<sup>59</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*,... Jilid.II, hal. 92.



membebankan sesuatu yang tidak mampu dilakukan adalah termasuk kedzaliman, dan Allah tidak mungkin berlaku zalim terhadap hambanya.<sup>60</sup>

Dari berbagai penjelasan diatas dapat dipahami pendapat para ulama bahwa Kandungan ayat 129 surat *an-Nisâ`* bukanlah dalil pengharaman atas poligami, karena keadilan yang tidak mampu diberikan oleh suami kepada para istri dalam ayat ini adalah keadilan perasaan hati dan jiwa yang kendalinya bukan ditangan manusia sedangkan Keadilan yang disyaratkan dalam ayat 3 surat *an-Nisâ`* adalah keadilan dalam muamalat, pemberian nafkah, pergaulan dan seluruh urusan lahiriah, dimana tidak seorang istripun dikurangi haknya dalam urusan ini, dan tidak seorangpun dari mereka yang diutamakan daripada yang lain.

Adapun pengharaman yang berdasar pada dampak negatif yang ditimbulkan praktek poligami, maka hal ini tidak dibenarkan, karena hal itu tidak merepresentasikan ajaran Islam sebagaimana mestinya. Ajaran Islam tidak dapat dihukumi karena perbuatan sebagian kaum muslimin yang menyimpang dari ajaran Islam.

Penegakkan keadilan dalam rumah tangga adalah hal yang mutlak, bukan hanya demi keharmonisan hubungan pernikahan dan hubungan keluarga, tetapi hal itu juga merupakan salah satu bentuk *tarbiyah* (pendidikan) bagi anggota keluarga, karena keluarga adalah wadah pembentukan kepribadian individu sebagai anggota masyarakat yang luas. Dan keadilan dalam keluarga adalah salah satu bentuk landasan keadilan dalam masyarakat, Sayyid Quthb mengatakan:

Keadilan lebih tepat untuk dipelihara pada tempat pemeliharaan keluarga, yang merupakan batu pertama bangunan seluruh jamaah, dan sebagai titik tolak kehidupan sosial secara umum, tempat tumbuh kembangnya generasi. Jika hal ini tidak ditegakkan dalam keadilan, kasih sayang, dan kedamaian, maka tidak ada keadilan, kasih sayang, dan kedamaian di dalam masyarakat.<sup>61</sup>

---

<sup>60</sup> Mahmud bin'Umar az-Zamakhshari, *Al-Kasasyâf*:... hal.158.

<sup>61</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*,... jilid II, hal.282.

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Sumber Buku

- Abbas, Adil Abdul Mun'im Abu, *az-Zawâj wa al- 'Alaqât al-jinsiyyah fi al-Islâm*, diterjemahkan oleh: Muhammad Abdul Ghaffar, dengan Judul: *ketika Menikah Menjadi Pilihan*. Cetakan 3, Jakarta: Almahira, 2009.
- Abduh, Muhammad , *al-Mar'ah fi al-Islâm*. Dikompilasikan oleh Muhammad 'Imarah. Kairo: Kitab al-Hilal, No. 347, November, 1979.
- , Muhammad. 1993. *al-A'mal al-Kamilah li al-Imam al-sheikh Muhammad 'Abduh II*. Kairo: Dar asy-Syuruq, 1993.
- Akhyar, Abuya adil, *Poligami Tidak Sunnah; Profil Keluarga Para Nabi*, Jakarta: Studia Press, 2010.
- Amrullah, Haji Abdul Malik Abdul Karim, *Tafsir al-Qur'an*, Singapore: Pustaka Nasional Pte.Ltd, 2003.
- Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Bahnasawi, Salim, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Muhammad Taqiyuddin, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Baidan, Nashruddin, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Dana Bhakti Prima yasa, 2000.
- al- Bukhari, Abu Abdillah, *Shahîh Bukhâri* , *Mukhtashar Shahîh Al-Imâm Al-Bukhâri*, Tahqîq Muhammad Nashîruddin al-Albani, Riyâdh: Maktabah al-Ma'arif Li an-Nasyri Wa at-Tauzî', 2002.

- , Abu Abdillâh, *Shahîh Al-Bukhari*, Kairo: Al-Mathba'ah As-Salafiyyah, 1979.
- Dahlan, Abdul Aziz, *Teologi Filsafat, Tasawwuf dalam Islam*, Jakarta: Ushul Press, 2012.
- Darajat, Zakiyah, at.al, *Ilmu Fikih*, Jakarta: departemen Agama RI, 1985.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Houve, 1994.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Kamus Besar Bahasa Indonesia* Jakarta : Balai Pustaka, 1994.
- Departemen agama RI, modul keluarga sakinah perspektif kesetaraan; bagi penyuluh dan konselor BP4. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat kementerian agama RI, 2012.
- , *Bahan Penyuluhan Hukum*, Jakarta: Direktorat pembinaan peradilan Agama, 2004
- adz-Dzahabi, Muhammad Husain, *at-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, penerjemah H. Nabhani Idris, Lc, dengan judul Ensiklopedi kitab tafsir, Jakarta: Kalam Mulia, 2010.
- , Muhammad Husayn, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- Esposito, John L, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?*, terj. Alwiyyah Abdurrahman dan MISSI, Bandung: Mizan, 1996.
- Ghazaly, Abd. Rahman. *Fiqih Munâkahah*, Jakarta : Kencana, 2006.
- Goldziher, Ignaz, *madzâhib al-Tafsîr al-Islâmi*, penerjemh: M. Alaika Salamullah, et.al, dengan judul: *Mazhab Tafsir; dari Klasik hingga modern*, Depok: eLSAQ Press, cet.111, 2006.
- Ghuddah, Abdul Fattâh Abu, *al-'Ulamâ` al-'Uzzâb Alladzîna Atsarû al-'Ilma 'Alâ az-Zawâj*, Beirut: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyyah, 1982.
- Hakeem, Ali Hosein, et.al. *Islam and Feminism; Theory, Modeling, and Application*, diterjemahkan oleh: A.H. Jemala Gembala, dengan Judul: *Membela Perempuan*, Jakarta: penerbit Al-Huda, 2005.
- Hakim, Husnul, *Ensiklopedi Kitab-Kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-Kitab Tafsir Dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, Jakarta: Lingkar Studi Al-Qur'an, 2013.
- Harahap, Yahya, *Hukum Perkawinan Nasional*, Medan: CV.Zahir Trading Co. 2002.

- Hasbiyallah, *Fiqh dan Ushul Fiqh; Metode Istimbath dan Istidlal*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2013.
- Hawari, Dadang, *Al-Qur'an; Ilmu Kedokteran Jiwa Dan Kesehatan Jiwa*, Editor: Drs.M.Sonhaji, Edisi III, Yogyakarta: PT.Dana Bhakti Prima Yasa, Cet.11, 2004.
- al-Habdan, Muhammad bin Abdullah, *Zhulm al- Mar'ah*, terjemahan: Yunus, S.Ag, Jakarta: Pustaka Imam Syafii, 2009 .
- al-Hajjaj, Abu Al Hasan Muslim bin, *Jamî' ash-Shahîh*, Kairo: al-Muthba'ah as-Salafiyah, 1979.
- Iqbal, Hasan, *Metodologi Penelitian dan Aplikasinya* , Jakarta : Ghalia Indonesia, 2002.
- Ismail, Nurjannah, *Perempuan dalam Pasungan: Bias Laki-Laki dalam Penafsiran*, Yogyakarta: LKiS, 2003.
- Ismail, Asep usman, *al-Qur'an dan Kesejahteraan Sosial.; Sebuah Rintisan Membangun Paradigma Sosial Islam yang Berkeadilan dan Berkesejahteraan*, Tangerang: Lentera Hati, 2012.
- al-Jabury, Abu al-Yaqdhan 'Athiyah, *Dirâsât fî al-Tafsîr wa Rijâlih* (Baghdâd: Dar al-Huriyyah li al-Thiba'ah, 1977.
- Jawwaz , Yazid bin Abdul Qadir, *Panduan Keluarga Sakinah*, editor, Handi Wibowo, cetakan 12, Jakarta: Pustaka Imam Syafi'i, 2015.
- Jansen, J.J.G., *Diskursus Tafsir al-Qur'an Modern*, Yogya: Tiara Wacana, 1997.
- al-Jaziry, Abdurrahman, *al-Fiqh 'Ala al-Madzâhib al-Arba'ah*, Beirut : Darul Fikr, 1996.
- Katsir, Abu Al-Fidâ Ibnu, *Tafsîr al-Qur`ân al-Adzim*, t.tp. Dar al-Thayyibah, 1999.
- Komisi Nasional Anti Kekerasan Terhadap perempuan, "Kekerasan Terhadap Perempuan Meluas: Negara Urgen Hadir Hentikan Kekerasan Terhadap Perempuan di Ranah Domestik Komunitas dan Negara". *Catatan Tahunan Tentang Kekerasan Terhadap Perempuan*, Jakarta 7 Maret 2016.
- al-Khalidi, Shalah Abdul Fattah, *Tafsir Metodologi Pergerakan*, terj. Asmuni Solihan Zamakhsyari, Jakarta: Yayasan Bunga Karang, 1995.
- , Shalah 'Abd al-Fattah, *al-Tafsîr al-Mawdlû'i bayn al-Nazhariyyah wa al-Tathbîq*, Jordan: Dar al-Nafa'is, 1997.

- , Shalah 'Abdul Fattah, *Pengantar memahami Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, terj. Salafudin Abu Sayyid, Solo: Era Intermedia, 2001
- Lembaga Dar At-Tauhid, *al-Usrah al-Muslimah*, diterjemahkan oleh: A. Chumaidi Umar. Dengan judul: *Wanita dalam Pandangan Yahudi, Kristen, Marxisme, dan Islam*. Jakarta: Hikmah, 2001.
- Lu'bah, Abdurrahim Faris Abu , *Syawâ'ib at-Tafsîr fî al-Qarni al-Râbi'* 'Asyara al-Hijri, Libanon: Beirut al-Islami, 2015.
- Madjid, Nurkholis, *Masyarakat Religius, Membumikan Nilai-Nilai Islam dalam Kehidupan Bermasyarakat*. Jakarta: Paramadina 2004.
- Mardani, *Hukum Islam; kumpulan peraturan tentang hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Pranadamedia Grup, 2015.
- Mochtar , Adam, dan Anna Rosdiana, *Membina Generasi Qur'ani*, Bandung: Makrifat media Utama, tt.
- Muhammad, Yusuf, *Studi Kitab Tafsir Menyuarakan Teks yang Bisu*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Mulia, Siti Musdah, *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: PT.Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Muhammad, Husein, *Memilih Jomblo; Kisah Para Intelektual Muslim yang Berkarya Sampai Akhir Hayat*, Yogyakarta: Zora Book, 2015.
- Muhammad, Afif, *Dari Teologi ke Ideologi; Telaah atas Metode dan Pemikiran Teologi Sayyid Quthb*, Bandung: Pena Merah, 2004.
- Munti, Ratna Batari, *Demokrasi Keintiman; Seksualitas di Era Global*, Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2005.
- Nafis, M. Kholil dan Abdullah Ubaid, *keluarga Masalahah; Terapan Fikih sosial kyai Sahal*, Jakarta: mitra Abadi Press, 2010.
- Narbuko, Cholid dan Abu Ahmadi, *Metodologi Penelitian*, Jakarta: Bumi Aksara, 2009.
- Narkowo, J. Dwi dan Bagong Suyanto (Ed), *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta: Kencana, 2012.
- Prastowo, A, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Perspektif Rancangan, Penelitian*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media. 2012.
- al-Qatthan, Manna, *Pembahasan Ilmu al-Qur'an 2*, terj. Halimuddin, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995.
- al-Qurthubi, Muhammad ibn Ahmad, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*, t.tp: t.p, t.th, vol. VIII.

- Qutbh, Sayyid, *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, terj. As'ad yasin, Jakarta: Gema Insani, 2005, jilid .VI, hal. 138.
- ar-Razi, Fakhrudin. *Mafâtiḥ Al-Ghaib (Al-Tafsir Al-Kabir)*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah, 2000.
- Razzaq, Hafs Usamah bin Kamal Bin 'Abdi, *'Isyârat An-Nisâ` Min al-Alif Ila Al-Yâ`*, penerjemah,Ahmad Syaikhu, cetakan:7 Bogor: Pustaka Ibnu Katsîr, 2007.
- Ridjaluddin F.N, *Kedudukan Wanita Islam dalam Penafsiran Hamka*, Jakarta: Pusat Kajian Islam Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Prof.Dr.Hamka, 2013.
- ar-Rumi , Yaqut al-Hamawi, *Mu 'jam al-Udabâ*, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami, 1993.
- Shihab, M. Quraisy, *Pengantin Al-Qur'an dan Nasihat Perkawinan untuk Anak-Anakku*, Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- , M. Quraish, *Tafsir Al-Misbah; Pesan, Kesan Dan Keserasian Dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati,2002.
- Sirin, Khaeron, *Perkawinan Madzhab Indonesia; Pergulatan Antara Negara, Agama Dan Perempuan*, Yogyakarta: Deppublish, 2016.
- Subhan, Zaitunah, *Al-Qur'an dan Perempuan; Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*, Jakarta: Prenadamedia Grup, 2015.
- , *Menggagas Fiqih Pemberdayaan Perempuan*, Tangerang: El-kahfi, 2008.
- Subakti, A. Ramlan, et.al. *Sosiologi; Teks Pengantar dan Terapan*, Jakarta:Prenada Media Group, 2011.
- Suma, Muhammad Amin, *Ulumul Quran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.
- Syibromalisi, Faizah Ali dan Jauhar Azizy, *Membahas Kitab Tafsir Klasik dan Modern*, Jakarta: Lembaga penelitian UIN Syarif Hidayatullah, 2011.
- asy-Syathi', Aisyah Bintu, *Nisâ`An-Nabî 'Alaihi Ash-Shalâh wa As-Salâm*, diterjemahkan oleh: Abdullah Zaki Al-Kaff, dengan Judul: *Istri-istri Nabi SAW*. Bandung: Pustaka Hidayah,2004.
- Asyur, Muhammad ath-Thahir Ibn ', *at-Tahrîr wa at-Tanwîr*, Tunisia: Ad-Dar at-Tunisiyyah an-Nasyr, 1984 .
- Taimiyyah, Taqi Ad-Dîn Ibnu, *Tafsîr Al-Kabîr*, Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyah,t.th. Jilid 1.

- Tatapangara, Humaidi, *Hakekat poligami dalam Islam*, Surabaya: Usaha Nasional, t.th,
- Tihami , H.M.A dan Sohari Sahrani, *Fiqh Munakahat: Kajian Fiqh Nikah Lengkap*, Jakarta : Rajawali Pers, 2010.
- Tripp, Charles, “Sayyid Quthb: Visi Politik”, dalam Ali Rahnema (ed), *Para Perintis Zaman Baru Islam*, terj. Ilyas Hasan, Bandung: Mizan, 1995.
- Tukami, H.M.A, at.al, *Fikih Munakahat Kajian Fikih lengkap*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2009.
- ath-Thabari , Abu Ja’far Muhammad bin Jarir, *Tafsir ath-Thabari: Jamî’ al-Bayân ‘An Ta`wîl Âyi al-Qur`ân*, Kairo: markaz al-Buhuts wa ad-Dirasat al-‘Arabiyyah wa al-Islamiyyah, 2001.
- , Abu Ja’far Muhammad bin Jarir, *Tafsir Ath-Thabari*, Tahqiq: Mahmûd Muhammad Syâkir, Kairo: Maktabah Ibn Taimiyyah, tt.
- , Abu Ja’far Ibn jarîr, *Muqaadimah At-Tahqiq kitab Tafsir al-Bayân ‘an âyat al-Quran li Ibn Jarîr ath-Thabari*, Kairo, Dâr as-Salâm, 2007.
- at-Tirmidzi, Abi ‘Isa Muhammad bin ‘Isa bin Saurah, *Sunân At-Tirmîdzi*, Beirut: Dar Al-‘Arab Al-Islamii, 1996.
- Wadud, Amina, *Al-Quran and Woman: Rereading the Sacret Teks of a Woman Perspective*, terjemah, Abdullah Ali, Jakarta, PT. serambi Ilmu semesta 2006.
- Yanggo, Huzaemah, T. *Hukum Keluarga dalam Islam*, Palu: Yayasan Masyarakat Indonesia Baru 2013.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali, 1997.
- Yusuf, Muhammad, *Jâmi` al-Bayân fî Tafsîr al-Qur`ân Karya Ibn Jarîr ath-Thabariy*, dalam A. Rofiq (Ed.), *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2004.
- Zaid, Abu dan Ridha Salamah, *Membangun Rumah Tangga Idiologis*, Jakarta: Wahyu Pres, 2003.
- az-Zamakhshary, Mahmûd bin’Umar, *al-Kasysyâf: Haqâ`iq ‘an Ghawâmidh at-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl Fi Wujûh at-Ta`wîl*, Riyadh: maktabah al-‘Abîkan, 1998.
- , Mahmûd bin ‘Umar bin Ahmad, *Athwâq adz-Dzahab;Fî Mawâ`izh wa al-Khuthbah*, Mathba’ah Nakhbah Al-Akbâr, 2010.
- az-Zawiyayti, Ahmad Syukri, *Tafsir Adh-Dhahâk*, Mesir: Dar As-Salam, 1999.

az-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir Al-Munîr; Fî al-'Aqîdah wa asy-Syarî'ah wa al-anhaj*, penerjemah: Abdul Hayyie al-Kattani, *et.al*, Jakarta: Gema Insani, 2013.

-----, Wahbah, *Fiqh al-Islâmiy Wa Adillatuhâ*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1985.

-----, Wahbah, *al-Wajîz fî al-Fiqhi al-Islâmi*, Damaskus: Dar al-Fikr,t.th.

## **B. Sumber Jurnal**

Choueiri, Youssef, "The Political Discourse of Contemporary Islamist Movement, dalam" Abdel Salam Sidahmed dan Anoushiravan Ehteshami (ed), *Islamic Fundamentalism*, New York: Westview Press, 1996.

Mu'ala, Asyharul, *Batas Minimal Usia Nikah Perspektif Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama'* Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2012.

Mudakir, Kharis, *Nikah Sirri Menurut Pandangan Tokoh Nu, Muhammadiyah, dan HTI di Yogyakarta*, Yogyakarta: Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2015.

Muqsith, Abd, "Tafsir Atas Poligami dalam Al-Qur'an", *KARSA*, Vol.23, No.1, Juni 2015.

Perwira, Hendra, NPM, "Permohonan Izin, Perkawinan Poligami di Pengadilan Agama Kota Padang", Padang: Universitas Andalas, 2014.

Rianawati, "Tinjauan Poligami Antara Teks dan Konteks", Jakarta: Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, 2000.

## **C. Sumber Internet**

<http://www.hidayatullah.com/artikel/tsaqafah/read/2013/01/14/2397/tafsir-ayat-ayat-poligami.html>.

<http://nasional.kompas.com/read/2011/09/19/10594911/Jumlah.Penduduk.Indonesia>.

<http://www.komnasperempuan.go.id>.

<http://islami90.blogspot.com/2011/07/biografi-az-zamakhshari-by.html>.

[kbbi.web.id/poligami](http://kbbi.web.id/poligami).

<http://www.alfaseeh.com/vb/showthread.php?t=31479>.

<http://www.alukah.net/culture/0/80326/>.

<http://prosiding.lppm.unisba.ac.id>.