

TAFSIR ATAS POLIGAMI DALAM AL-QUR'AN

Abd. Moqsith

Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta
Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat, 15412 Indonesia
e-mail: moqsith@gmail.com

Abstrak:

Poligami tidak pernah usai diperbincangkan. Ia bisa dilihat dari berbagai perspektif, mulai dari perspektif sosial-budaya hingga dari perspektif teologi-tafsir. Artikel ini fokus pada bagaimana ulama, dari dulu hingga sekarang, memperbincangkan soal poligami. Bagaimana tafsir mereka terhadap QS. al-Nisâ' [4]: 3 yang secara tekstual menyebut soal poligami. Menarik, setelah ditelusuri, ternyata tidak ada pandangan tunggal tentang kebolehan poligami dalam konteks sekarang. Ada yang pro tanpa syarat, bahkan boleh bagi seorang suami untuk berpoligami hingga dengan sembilan istri secara sekaligus seperti dilakukan Nabi Muhammad Saw. Ada yang setuju poligami dengan persyaratan yang ketat. Dikatakan, tidak setiap orang boleh berpoligami. Hanya dalam kondisi da-ruratlah poligami bisa ditoleransi. Artinya, dalam suasana normal, poligami tidak bisa dilakukan. Pertanyaannya, siapa yang punya otoritas menentukan kondisi darurat itu? Di sinilah titik masalahnya. Karena kondisi darurat itu bisa bias dan subyektif, maka muncul kelompok berikutnya yang kontra poligami. Bagi kelompok terakhir ini jelas, zaman Nabi memang zaman poligami, tapi zaman sekarang seharusnya adalah zaman monogami. Menurut kelompok ini, yang dituju dari pembatasan poligami oleh Al-Qur'an adalah monogami.

Abstract:

Polygamy is an unfinished talk. It could be discussed from any perspectives, such as socio-cultural and theology-interpretation. The focus of the article would be on how the *ulama* (Muslim scholars) past and present times discuss about polygamy, how they interpret the verse of al-Nisâ' [4]: 3 that is contextually states polygamy. The result has been interesting as a matter of fact there is no any monotonous view on the polygamy permission from the context of present time. Some *ulama* support it with loose and strict condition. Others say that polygamy is tolerable only in emergency condition. It means men could not do that in a normal situation. The question is who would be in charge to state the emergency situation. This is the point of the problem. The emergency condition might be bias and subjective. It invites other groups that are contra to polygamy. They argue that polygamy was tolerable in the prophet time, today is the monogamy time. Furthermore, they state that the objective of polygamy limitation by the Qur'an is monogamy

Kata Kunci:

Al-Qur'an, poligami, tradisional, modern-kontemporer

Pendahuluan

Beberapa tahun terakhir pro-kontra poligami merebak kembali di negeri ini terutama dipicu oleh praktik poligami sejumlah dai kondang di Indonesia. Menarik, baik kelompok yang mendukung maupun yang menolak poligami, sama-sama bersandar pada dalil normatif Al-Qur'an dan sejarah keluarga Nabi Muhammad Saw. Jika ulama yang satu mengutip suatu ayat untuk membolehkan poligami secara mutlak, maka datanglah ulama lain juga membawa ayat yang sama untuk menolak poligami. Tatkala satu tafsir yang menoleransi poligami didatangkan, maka pada saat yang bersamaan dihadirkan pula tafsir lain yang memusnahkan poligami.

Ayat yang sering dikutip sebagai dalil kebolehan poligami adalah Al-Qur'an surah al-Nisâ' [4]: 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 ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Jika kamu (para pengasuh anak-anak yatim) khawatir tidak bisa bertindak adil (manakala kamu ingin mengawini mereka), maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu senang dari perempuan-perempuan (lain) sebanyak: dua, tiga, atau empat. Lalu jika kamu takut tidak dapat berlaku adil, maka seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.¹

Ayat itu diberi pemahaman lain oleh kelompok yang kontra poligami bahwa betapa tidak mungkin seorang laki-laki berbuat adil kepada banyak istri.

¹ Departemen Agama RI, *Al-Quran dan Terjemahnya* (Jakarta: Proyek Pengadaan Kitab Suci al-Qur'an Dept. Agama RI, 1984)

Dengan demikian, ayat itu menurut kelompok yang kontra justru bukan untuk membolehkan poligami melainkan untuk menegaskan ketidakmungkinan berpoligami. Untuk mengukuhkan argumennya itu, pihak yang kontra poligami mengutip ayat lain, yaitu surah al-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-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri kamu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu membiarkan yang lain terkatung-katung.²

Ayat itulah yang kerap menjadi titik pijak ulama dalam membicarakan poligami dalam perspektif Islam. Studi ini menelusuri argumen yang dipakai ulama untuk menerima poligami secara mutlak dan menerima poligami dengan sejumlah persyaratan, bahkan sampai kelompok yang menolak poligami secara mutlak. Dalam konteks ini, penting ditelaah secara kategoris pandangan ulama klasik dan ulama modern perihal poligami. Ini penting dicermati. Sebab, ulama klasik hidup pada era keterbelakangan kaum perempuan. Sementara ulama modern hidup di era di mana kebangkitan perempuan yang menuntut kesetaraan dan keadilan gender telah menjadi isu dunia. Namun, sebelum mengulas pandangan ulama itu, penting juga menelaah *asbâb al-nuzûl* QS. Al-Nisâ' [4]: 3.

Konteks Ayat

Ada beragam riwayat mengenai *sabab al-nuzûl* (sebab turun) surah al-Nisâ' [4]: 3 tersebut. *Pertama*, riwayat 'Â'isyah

² Ibid.

menyebutkan bahwa ayat itu turun berkaitan dengan seorang laki-laki yang menjadi wali anak yatim yang kaya. Laki-laki itu ingin mengawini anak yatim tersebut demi kekayaannya semata dan dengan maskawin yang tidak standar bahkan maskawinnya tidak dibayar. Tidak jarang, setelah menikah, perempuan yatim tersebut kerap mendapatkan perlakuan yang tidak wajar. Daripada menelantarkan perempuan yatim tersebut, maka Allah melalui ayat tersebut mempersilakan laki-laki untuk menikahi perempuan lain yang tidak yatim dan disukai, bahkan sampai dengan empat orang perempuan jika mampu untuk bertindak adil. Dalam realitasnya, tawaran poligami itu lebih diminati dan anak-anak yatim dapat terselamatkan dari ketidakadilan. Pemberian konsesi dan kompensasi poligami itu tampaknya cukup berhasil melindungi perempuan yatim dari kezaliman sebagian laki-laki saat itu.

Alkisah, ketika 'Urwah ibn al-Zubayr bertanya pada 'Aisyah tentang ayat tersebut, maka Aisyah menjawab demikian:

Wahai keponakanku, ayat ini terkait dengan anak perempuan yatim yang dalam pengampunan 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 dia dian-

jurkan untuk menikahi perempuan-perempuan lain saja.³

Setelah menyuguhkan penjelasan 'Aisyah tersebut, al-Qurthubî menambahkan argumen lain:

Sekiranya si wali itu menikahi anak perempuan yatim tersebut lalu memperlakukannya dengan perlakuan buruk, karena si wali itu tahu bahwa anak perempuan itu tidak punya pembela yang bisa melindungi dirinya dari kejahatan suami (wali)nya itu, maka Allah seakan-akan berfirman, "Jika kalian sudah yakin akan berbuat zalim kepada anak-anak perempuan yatim ketika dinikahi, maka nikahilah perempuan lain yang halal bagimu."⁴

Kedua, riwayat lain 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.⁵

³ Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi` al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Jilid III (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), hlm. 574; Al-Qurthubî, *Al-Jâmi` li Ahkâm al-Qur'ân*, Jilid III (Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995), hlm. 15; Ibnu Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-Azhîm*, Juz I (Beirut: Dâr al-Fikr, 1999), hlm. 508; Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Fikr, 1993), hlm. 427; Ibn 'Asyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid II, Juz IV (Tunisia: Dâr Suhnûn li al-Nasyr wa al-Tauzî', 1997), hlm. 222.

⁴ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Jilid V, Juz IX (Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), hlm. 178; Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, Jilid II, hlm. 427. Baca juga Nawawî al-Jâwî, *Marâhî Labûdz* (Indonesia: Dâr Ihya' al-Kutub al-'Arabiyah, t. th.), hlm. 139.

⁵ Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Jilid V, hlm. 178-179; Ibn Jarîr al-Thabarî, *Jâmi` al-Bayân fî Ta'wîl al-Qur'ân*, Juz III, hlm. 573-578; Jalâl al-Dîn

Ketiga, riwayat yang menyebutkan bahwa ayat itu turun karena ada kecenderungan beberapa laki-laki menikahi perempuan yatim untuk mengambil hartanya bukan untuk betul-betul menikahnya.⁶

Dengan demikian, ayat ini turun sebagai teguran terhadap orang yang telah mengambil harta anak yatim secara zalim. Begitu juga, ayat ini menurut Syekh Nawawî al-Jâwî merupakan teguran terhadap laki-laki yang tidak bisa adil dalam pemberian nafkah kepada para istri sebagaimana mereka tidak bisa adil dalam pemenuhan hak anak-anak yatim. Jika demikian kenyataannya, maka cukuplah baginya untuk menikahi satu perempuan saja, karena itu yang paling memungkinkan bagi laki-laki untuk terhindar dari kezaliman.⁷

Ulama Pro-Poligami

Umumnya ulama klasik tidak mem-persoalkan kebolehan berpoligami. Mereka berselisih misalnya mengenai jumlah perempuan yang boleh dinikahi laki-laki dalam waktu bersamaan. *Pertama*, ulama Zhahiriyah, Ibnu al-Shabbâgh, al-'Umrânî, al-Qâsim ibn Ibrâhîm, dan sebagian kelompok Syiah yang berpendapat, poligami bisa dilakukan dengan lebih dari empat perempuan. Pandangan ini didasarkan pada surah al-Nisâ`[4]: 3 di atas.

Bagi mereka, kata *al-nisâ`* dalam ayat tersebut merupakan kata umum yang tidak bisa dispesifikasi dengan angka (*matsnâ*, *tsulâtsâ`*, *rubâ`*).⁸ Angka itu dise-

butkan untuk menunjukkan bahwa laki-laki diperbolehkan menikah dengan banyak perempuan. Karena itu, jika ada hadis *ahad* yang membatasi jumlah perempuan yang boleh dinikahi menjadi empat, itu tidak bisa diterima. Sebab, hukum Al-Qur'an tidak bisa dibatalkan oleh hadis *ahad*. Ibnu 'Abd al-Bar menambahkan bahwa hadis yang membatasi pernikahan dengan empat perempuan itu mengandung cacat walaupun ia diriwayatkan dari berbagai jalur.⁹

Ditambahkan pula, menurut mereka, jika benar Nabi pernah meminta beberapa sahabatnya untuk menceraikan istri-istrinya yang banyak dan menyisakan empat istri saja, maka itu harus dipahami konteksnya. Boleh jadi, menurut mereka, Nabi meminta menceraikannya itu karena ada sebab *syar'i*, misalnya karena ada hubungan nasab dan hubungan susuan yang menjadi penghalang untuk menikahi perempuan-perempuan itu. Namun, mereka tidak menunjukkan bukti tentang adanya sebab-sebab yang menghalangi pernikahan para sahabat Nabi dengan banyak perempuan itu. Mereka hanya berkata demikian:

Boleh jadi Rasulullah Saw. menyuruh mengambil empat istri dan menceraikan yang lainnya karena mengumpulkan mereka secara keseluruhan tidak dimungkinkan, karena adanya kesamaan nasab atau hubungan susuan.¹⁰

Mereka pun menambahkan bahwa huruf *waw* yang mengantarai *matsnâ*, *tsulâstâ`*, dan *rubâ`* menunjuk pada penjumlahan (*al-jam' al-muthlaq*) bukan pada pemilihan (*al-takhyîr*). Karena itu, menurut mereka, jumlah perempuan yang boleh dinikahi bukan hanya empat tapi bisa

al-Suyûthî, *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Matsûr*, Jilid II, hlm. 427; Nawawî al-Jâwî, *Marâhî Labûdz*, hlm. 139; Ibn 'Asyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid II, Juz IV, hlm. 223.

⁶ al-Thabarî, *Jâmi' al-Bayân*, Juz III, hlm. 575-575.

⁷ Nawawî al-Jâwî, *Marâhî Labûdz*, Juz I, hlm. 139.

⁸ al-Râzî, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz V, hlm. 181.

⁹ Jamâl al-Dîn al-Qâsimî, *Mahâsin al-Ta'wîl*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2003, Jilid III, hlm. 18.

¹⁰ al-Râzî, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz V, hlm. 182.

sembilan perempuan. Al-Râzî menyebut satu pendapat yang menyatakan bahwa batas maksimal perempuan yang boleh dinikahi adalah 18. Ini didasarkan pada analisa kata *matsnâ*, *tsulâstâ`*, dan *rubâ`*. Menurut mereka, kata *matsnâ* dalam ayat itu tidak menunjuk pada makna *itsnaini* yang bermakna dua melainkan *itsnaini itsnaini* yang bermakna dua-dua yang berarti 4. Begitu juga, kata *tsulâstâ`* dalam ayat itu bukan bermakna tiga (*tsalâtsah*), melainkan tiga-tiga (*tsalâtsah tsalâtsah*) yang jika digabung berjumlah 6. Selanjutnya, kata *rubâ`* bermakna empat-empat (*arba`ah arba`ah*) yang berarti 8. Dengan demikian, $4 + 6 + 8 = 18$.¹¹

Mereka memperkuat argumennya bahwa Nabi menikahi lebih dari empat orang perempuan. Nabi wafat dengan meninggalkan 9 orang istri.¹² Dengan merujuk pada argumen bahwa Nabi Muhammad Saw. merupakan suri teladan yang baik, maka mereka membolehkan sekiranya seorang laki-laki Muslim hendak menikahi 9 perempuan dalam waktu yang bersamaan. Mereka merujuk pada ayat Al-Qur'an surah al-Hasyr [59]: 7, "*wa mâ âtâkum al-rasûl fakhudzûhu*" (apa yang dibawa Rasul pada kalian, ambillah); Al-Qur'an surah al-Ahzâb [33]: 21, "*laqad kâna lakum fî rasûli Allâh uswatun hasanah*" (Sesungguhnya pada diri Rasulullah terdapat suri teladan yang baik buat kalian); Al-Qur'an surah Âli 'Imrân [3]: 31, "*Qul in kuntum tuhibbûna Allâh fattabi`ûnî yuhbibkum Allâh*" (Jika kalian mencintai Allah, maka ikutilah aku niscaya Allah akan mencintai kalian).¹³

Mereka juga menolak pendapat yang menyatakan bahwa pernikahan Nabi dengan sembilan istri secara bersa-

maan itu sebagai kekhususan bagi Nabi Muhammad. Mereka berkata, *wa da`wah al-khushûshiyah muftaqirah ilâ dalîl* (klaim adanya kekhususan bagi Nabi Muhammad Saw. [untuk menikah lebih dari empat] itu membutuhkan sebuah dalil). Padahal, tidak ada hukum Islam yang tidak didasarkan pada dalil yang sah.¹⁴ Ka-rena tidak ada dalil yang menjelaskan bahwa kebolehan menikahi 9 perempuan itu khusus bagi Nabi Muhammad Saw., maka mereka tetap kukuh pada pendirian awalnya; sebagaimana Nabi boleh menikah dengan sembilan perempuan, maka demikian juga umatnya.

Mereka mengutip argumen sejarah. Setelah Khadîjah binti Khuwaylid wafat, Nabi Muhammad Saw. menikah dengan banyak perempuan; Saudah binti Zam'ah,¹⁵ 'Â'isyah binti Abû Bakar, Hafshah binti 'Umar ibn al-Khaththâb,¹⁶ Zainab binti Khuzaimah,¹⁷ Ramlah binti

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Saudah adalah perempuan janda. Suaminya meninggal dunia dalam perjalanan pulang dari Habsyah. Ia perempuan Islam, sementara keluarga besarnya masih banyak yang kafir. Seandainya mereka pulang ke keluarga besarnya, maka dikhawatirkan Saudah akan mengalami kekerasan dan pemaksaan untuk kembali kafir. Al-Thaba`thabâ'i, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Jilid IV (Beirut: Mu`assasah al-'Âlamî li al-Mathbû'ât, 1991), hlm. 202.

¹⁶ Hafshah adalah perempuan janda. Suaminya bernama Khunays ibn Hadzaqah yang meninggal dunia pada perang Badar. Al-Thaba`thabâ'i, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, hlm. 203.

¹⁷ Zainab adalah perempuan janda. Suaminya bernama 'Abdullâh ibn Jahsyi meninggal dunia dalam peperangan Uhud. Menurut Hamka, suaminya bernama 'Ubaidah ibn Narits. Zainab disebut *umm al-masâkin* karena ketekunannya membantu orang-orang miskin. Nabi menikahinya hanya 8 bulan, setelah itu Zainab meninggal dunia dalam usia 30 tahun. Al-Thaba`thabâ'i, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, hlm. 203; Hamka, *Tafsîr al-Azhar*, Juz IV (Jakarta: t.p., 1971), hlm. 321.

¹¹ Ibid., hlm. 182.

¹² Ibid.; al-Qâsimî, *Mahâsin al-Ta'wîl*, Jilid III, hlm. 16.

¹³ Ibid., hlm. 18.

Abû Sufyân alias Ummu Habîbah,¹⁸ Ummu Salamah Hindun binti Abû Uma-yah,¹⁹ Zainab binti Jahsy,²⁰ Juwairiyah binti al-Hârits ibn Abû Dhirar,²¹ Shafiyah binti Huyay ibn Akhthab,²² Maimûnah binti al-Hârits,²³ al-'Aliyah binti Zhab-

¹⁸ Ummu Habîbah adalah janda 'Ubaydullâh ibn Jahsyi. Ketika mereka hijrah ke Habasyah, 'Ubaydullâh masuk Kristen sementara sang istri tetap bertahan dalam Islam. Ia kemudian dinikahi dan dilindungi oleh Nabi Muhammad Saw. Al-Thaba`thabâ`î, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, hlm. 203.

¹⁹ Nama kecilnya, Hindun. Ia janda. Suaminya bernama 'Abdullâh Abû Salamah. 'Abdullâh sendiri adalah saudara sepersusuan dengan Nabi. Ia termasuk para sahabat Nabi yang melakukan hijrah pertama ke Habasyah. Ketika sang suami meninggal dunia, Ummu Salamah sudah tua sementara ia memiliki banyak anak yatim. Lalu Nabi menikahi Ummu Salamah. Al-Thaba`thabâ`î, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, hlm. 203.

²⁰ Zaynab binti Jahsy adalah janda dari Zayd ibn Hâritsah (anak angkat Nabi Muhammad). Ketika dinikahi Nabi, Zainab berusia 35 tahun. Zainab adalah sepupu Nabi, karena ibunda Zainab bernama Umaimah binti 'Abd al-Muthallib adalah saudari perempuan 'Abdullâh ibn 'Abd al-Muthallib. Hamka, *Tafsîr al-Azhar*, Juz IV, hlm. 324.

²¹ Nama asli Juwairiyah adalah Barrah binti al-Hârits. Sang ayah sendiri, al-Hârits, merupakan pimpinan Bani al-Mushthaliq. Usai perang umat Islam dengan Bani al-Mushthaliq, umat Islam menahan 200 perempuan termasuk Juwayriyah. Lalu Juwayriyah dinikahi oleh Nabi. Seluruh tahanan perang dari Bani al-Mushthaliq dibebaskan umat Islam sebagai bentuk penghormatan terhadap keluarga Juwayriyah dan ayahnya. Di luar perkiraan, setelah dibebaskan, mereka masuk Islam. Al-Thaba`thabâ`î, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, hlm. 203.

²² Shafiyah adalah anak dari Huyay ibn Akhthab, kepala suku Bani Nadlîr. Suami Shafiyah meninggal dunia dalam perang di Khaibar, sedangkan ayahnya meninggal dunia dalam perang dengan Bani Quraizhah. Shafiyah menjadi tahanan dalam perang Khaibar. Ia dijadikan budak kemudian dimerdekan oleh Nabi lalu dinikahinya. Al-Thaba`thabâ`î, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, hlm. 203.

²³ Sebelum diubah Nabi Muhammad Saw. Menjadi Maimûnah, namanya adalah Barrah binti al-Hârits. Ia menyerahkan dirinya kepada Nabi untuk dinikahi setelah suami yang kedua meninggal dunia. Nama suaminya itu adalah Abû Rahm ibn

yan,²⁴ Asmâ` binti al-Nu'mân, Umrah binti Yazîd. Dalam sejarah disebutkan, Nabi menikah dengan 15 perempuan, yang digauli 13 orang, yang hidup bersama Nabi 11 orang. Dua istrinya dikembalikan ke keluarganya, masing-masing adalah Umrah binti Yazîd al-Ghifariyah, Asmâ` binti al-Nu'mân al-Kindiyah dikenal dengan sebutan al-Syanba'. Ketika wafat, Nabi meninggalkan 9 orang istri.²⁵

Kedua, jumhur ulama yang berpandangan bahwa poligami dapat diperbolehkan dalam batas maksimal 4 istri. Di samping merujuk pada kata *rubâ'* dalam surah al-Nisâ' di atas, juga berlandaskan hadis Nabi yang menginstruksikan Ghaylân ibn Salamah al-Tsaqafî al-Dimasyqî untuk menceraikan 6 orang istrinya dan hanya mengambil 4 perempuan sebagai istrinya. Nabi juga meminta Nawfal ibn Mu'âwiyah yang memiliki 5 orang istri untuk menceraikan satu istrinya dan hanya mengambil empat istri saja. Qais ibn al-Hârits ketika baru masuk Islam memiliki 8 istri. Dia juga diminta Nabi untuk tetap dengan 4 istri dan menceraikan yang lain.²⁶ Di samping surah al-Nisâ' ayat 3, tiga hadis itu juga dijadikan dasar jumhur ulama untuk membatasi jumlah maksimal istri menjadi empat.

'Abd al-'Uzzâ. Berdasarkan petunjuk wahyu, Nabi kemudian menikah Maimûnah. Al-Thaba`thabâ`î, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, hlm. 203.

²⁴ Nama lengkapnya, al-'Aliyah binti Zhabyan ibn 'Amr dari Bani Bakr ibn Kilâb. Menurut al-Zuhrî, Nabi menikahinya bahkan sempat menggaulinya lalu menceraikannya. Ada riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi hidup serumah dengannya hingga satu tahun. Yang lain berkata, Nabi menikahinya tapi tidak sempat menggaulinya karena keburu diceraikannya. Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Jilid III (Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005), hlm. 280.

²⁵ Ibid., hlm. 277; Al-Thaba`thabâ`î, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*, hlm. 202-203.

²⁶ al-Suyûthî, *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*, Jilid II, hlm. 429.

Untuk menangkis argumen ulama pertama tersebut, kelompok kedua ini mengemukakan beberapa hal. *Pertama*, Pernikahan Nabi yang lebih dari empat orang perempuan dianggap sebagai salah satu kekhususan bagi Nabi Muhammad Saw. (*khushûsîyât al-nabîy*). Artinya, pernikahan Nabi dengan lebih dari empat perempuan itu tidak bisa diteladani oleh umat Islam. Itu tidak mengikat bagi umat Islam. Sebab, ada beberapa hal yang mengikat kepada Nabi Muhammad Saw. secara terbatas tapi tidak mengikat kepada umat Islam secara luas. Ibn Katsîr mengutip pendapat al-Syâfi'î berkata:

Al-Syâfi'î berkata, sunah Rasulullah yang bersumber dari Allah menunjukkan bahwa selain Rasulullah tidak dibolehkan bagi seorang laki-laki menggumpulkan empat perempuan dalam satu ikatan pernikahan. Inilah yang dikatakan al-Syâfi'î yang kemudian menjadi konsensus di kalangan ulama.²⁷

Kedua, kelompok ini tidak mengartikan kata *matsnâ* dengan "dua-dua" yang dijumlahkan menjadi empat, melainkan menunjuk pada makna "dua" saja. Begitu juga dengan kata *tsulâtsâ* dan *rubâ*. Dengan ini, maka tertutup kemungkinan untuk membuka kran poligami hingga dengan 18 perempuan dalam waktu bersamaan. Demikian juga dengan huruf "waw" yang mengantarai "*matsnâ wa tsulâtsâ wa rubâ*". Berbeda dengan kelompok pertama yang mengartikan huruf "waw" sebagai *li muthlaq al-jam'i*, maka jumhur ulama mengartikannya sebagai *li al-takhyir* (pemilihan). Ini jelas punya konsekuensi hukum berbeda. Jika "waw" diartikan sebagai *li muthlaq al-jam'i* berakibat pada kebolehan menikahi 18 pe-

empuan dalam satu waktu, maka dengan mengartikan "waw" sebagai *li al-takhyir* berarti batas maksimal poligami adalah empat perempuan.²⁸

Tampaknya pendapat ini paling masyhur dan paling banyak dipraktikkan para sahabat sepeninggal Nabi Muhammad Saw. Tidak terdengar, ada sahabat Nabi yang memiliki istri lebih dari empat perempuan dalam waktu bersamaan. Yang terjadi, jika salah satu dari empat istri itu ada yang meninggal dunia atau yang diceraikan, maka sebagian sahabat mencari perempuan lain untuk dinikahi sehingga jumlahnya tetap empat istri. Misalnya, agak mirip dengan Nabi, ketika Fâthimah binti Muhammad masih hidup, sang suami 'Alî ibn Abû Thâlib tidak pernah memadunya dengan perempuan lain. Namun, setelah Fâthimah wafat, menurut al-Thabarî, 'Alî ibn Abû Thâlib menikahi 8 orang perempuan dalam waktu yang berlainan. Istri-istri 'Alî ibn Abû Thâlib itu adalah Khawlah binti Ja'far ibn Qays, Ummul Banîn binti Hizam, Lailâ binti Mas'ûd ibn Khâlid, Asmâ` binti Umais, Ash-Shabba` Ummu Hâbib binti Rabî'ah, Amamah binti Abû al-'Âsh, Ummu Sa'ad binti 'Urwah ibn Mas'ûd al-Tsaqafî, Muhayyah binti Ismâ'il Qays bin Uday. Dari pernikahannya itu, 'Alî dikarunia 31 anak; 14 laki-laki dan 17 perempuan. Muhammad al-Hanafiyah yang dikenal cerdas adalah anak hasil perkawinan 'Alî ibn Abû Thâlib dengan Khawlah.²⁹

²⁸ al-Râzî, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Jilid V, Juz IX, hlm. 183.

²⁹ Bukan hanya 'Alî ibn Abû Thâlib, sahabat besar lain seperti Abû Bakar, 'Umar, dan 'Utsmân pun memilih hidup berpoligami. Abû Bakar al-Shiddîq memiliki 4 orang istri; dua yang pertama dinikahi pra-Islam dan dua yang terakhir pada zaman Islam. Masing-masing adalah Qatilah binti 'Abd al-'Uzzâ, Ummu Rummân binti Amir (ibunda 'Âisyah, istri Nabi), Asmâ` binti Umais, Hâbibah binti Khârijah bin Zaid (pada waktu Abû Bakar me-

²⁷ Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Juz I, hlm. 508.

Kelompok kedua ini masih memiliki kemiripan pendapat dengan kelompok pertama menyangkut dimungkinkannya dan dibolehkannya laki-laki (suami) menikah lebih dari satu orang istri dengan catatan mampu dan dapat berlaku adil. Demikian pentingnya keadilan ditegakkan dalam keluarga poligami, Muḥammad Thâhir ibn 'Âsyûr berkata:

Jika poligami tidak tegak di atas fondasi keadilan, maka bangunan keluarga akan rusak, fitnah dalam keluarga tidak terelakkan. Istri-istri akan membangkang pada suaminya. Anak-anak akan mendurhakai ayahnya dengan menyakiti istri-istri dan anak-anak ayahnya yang lain.³⁰

Dengan pernyataannya itu, Ibn 'Âsyûr tidak menuntut dihapuskannya

ninggal ia dalam keadaan hamil). Sementara 'Umar ibn al-Khaththâb menikah dengan 9 perempuan dalam waktu tidak bersamaan; Zainab binti Mazh'ûn bin Ḥabîb, Ummu Kultsûm binti 'Alî ibn Abû Thâlib, Ummu Kultsûm binti Jarwal ibn Mâlik, Jamîlah binti Tsâbit ibn Abû al-Aflah, seorang budak bernama Lahiyah yang melahirkan Abû al-Mujbir, seorang budak yang melahirkan 'Abdurrahmân al-Shaghîr, Ummu Ḥakim binti al-Ḥârîts ibn Hisyâm, seorang budak bernama Fakihah yang melahirkan Zainab, Aikah binti Zaid ibn Amrû ibn Nafil.

Sedangkan 'Utsman ibn 'Affân memiliki 9 orang istri; Ruqayyah binti Muhammad SAW, Ummu Kultsûm binti Muhammad SAW, Fâthimah binti Ghazwân, Ummu Amrû binti Jundud, Fâthimah binti al-Walîd ibn 'Abd al-Syams, Ummul Banîn 'Uyainah ibn Hishan, Ramla binti Syaybah ibn Rabî'ah, Nailah binti al-Farafishah bin al-Ahwash. Pada saat 'Utsmân mati terbunuh, ia sedang beristrikan Ramlah, Nailah, dan Ummul Banîn, dan seorang budak bernama Fakhitah. Alkisah, tatkala terkepung musuh, 'Utsmân sempat menceraikan Ummul Banîn. Lihat al-Thabarî, *Târîkh al-Rusul wa al-Mulûk*, Juz I (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1969), hlm. 425 & Juz V, hlm. 153-154; Abû al-Faraj al-Jawzî, *Târîkh 'Umar ibn al-Khaththâb* (Mesir: Maktabah al-Salâm al-'Âlamîyah, 1394). Bandingkan dengan Khalîl 'Abd al-Karîm, *Al-Judzûr al-Târîkhîyah li al-Syarî'ah al-Islâmîyah* (Mesir: Sina, 1997), hlm. 36-38.
³⁰ Ibn 'Âsyûr, *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*, Jilid II, Juz IV, hlm. 227.

poligami, melainkan bagaimana poligami itu dijalankan dengan adil. Alih-alih menolak poligami, Ibn 'Âsyûr menjelaskan sejumlah kemaslahatan poligami yang dilakukan dengan keadilan. *Pertama*, poligami membantu memperbanyak jumlah umat Islam. *Kedua*, karena jumlah perempuan lebih banyak dari laki-laki, maka poligami bisa membantu perempuan-perempuan yang potensial tidak kebagian suami bisa mempunyai suami. Kelangkaan laki-laki ini terjadi, menurut Ibn 'Âsyûr, karena banyaknya laki-laki yang menjadi korban perang. Terlebih, demikian Ibn 'Âsyûr, usia perempuan ditakdirkan Allah lebih panjang dari usia laki-laki. *Ketiga*, karena Allah telah menghamkan zina begitu rupa, maka kebolehan berpoligami ini akan ikut mengerem laju pertumbuhan perzinahan di masyarakat. *Keempat*, poligami dipandang Ibn 'Âsyûr sebagai jembatan untuk meminimalkan terjadi perceraian.³¹

Mungkin tidak seluruh argumen Ibn 'Âsyûr untuk menerima poligami itu valid jika diuji dengan kenyataan empirik di lapangan. Namun, argumen itu telah menjadi argumen umum di kalangan umat Islam untuk menerima poligami. Itu sebabnya, tidak mudah untuk menolak poligami, bukan hanya karena poligami tercantum dalam Al-Qur'an dan dipraktikkan Nabi, melainkan juga karena dalam pandangan banyak kalangan poligami telah dianggap sebagai solusi yang mengandung banyak kemaslahatan.

Pandangan Pemikir Modern-Kontemporer

Sejauh yang bisa dipantau, tidak ada ulama di zaman klasik yang berkata secara tegas bahwa poligami terlarang. Ini karena poligami bukan hanya terkait

³¹ Ibid., hlm. 226.

dengan doktrin melainkan juga terkait dengan tradisi yang berkembang saat itu. Jauh dari era di mana 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 dipoligami.³² Poligami yang tidak bersendikan keadilan harus ditinggalkan. Ini misalnya dikatakan Mahmūd ibn 'Umar al-Zamakhsharī dalam tafsir *al-Kasysyâf*:

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. 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, perkecillah 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."³³

Apa yang dikatakan al-Zamakhsharī itu ditegaskan kembali oleh al-Baydlâwī. Menurut al-Baydlâwī, ayat itu hendak menyatakan: "Jika kamu tidak bisa berbuat adil, maka lebih baik untuk menikah dengan satu perempuan" (*fain khiftum an lâ ta`dilû fa al-ahsan antankihû wâhidah*).³⁴ Apa yang dikemukakan dua ulama tersebut seperti modal awal bagi ulama modern untuk terus menekan angka laki-laki berpoligami. Muḥammad 'Abduh, sebagaimana dikutip Muḥammad Rasyîd Ridlâ dalam *Tafsîr al-Manâr*, adalah ulama modern yang keras menolak poligami. Sebab, menurutnya, di dalam poligami terkandung kemafsadatan. Poligami bisa dibolehkan jika kondisinya sudah sangat darurat, tapi tetap dijalankan dengan prinsip keadilan. Muḥammad 'Abduh, sebagaimana dikutip Muḥammad Rasyîd Ridlâ, menyatakan demikian:

Siapa yang merenungkan dua ayat tersebut (QS. Al-Nisâ' [4]: 3 & 129), maka ia akan tahu bahwa ruang kebebasan berpoligami dalam Islam adalah ruang sempit. Seakan-akan ia merupa-

³² Agak mirip dengan pendapat Fazlur Rahman tentang poligami. Menurutnya, ideal moral yang dituju Al-Qur'an adalah monogami. Sedangkan penerimaan Al-Qur'an terhadap pranata-pranata poligami itu harus dilihat dari ketidakmungkinan untuk menghapuskan poligami saat itu juga, mengingat poligami telah berakar kuat dalam struktur sosial Arab di masa Nabi. Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 190.

³³ Al-Zamakhsharī, *Al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*, Juz I (Mesir: Maktabah Mishr, t. th.), hlm. 409. Bandingkan dengan al-Baydlâwī, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*, Jilid II (Beirut: Dâr al-Fikr, 1996), hlm. 144.

³⁴ Ibid.

kan suatu darurat yang hanya bisa dibolehkan bagi yang membutuhkan dengan syarat yang bersangkutan diyakini bisa menegakkan keadilan dan tidak mungkin melakukan kezaliman. Jika setiap orang merenungkan kemafsadatan yang ditimbulkan dari poligami, maka jelas; tidak seorang pun bisa mendidik masyarakat yang di dalamnya telah menyebar praktik poligami. Betapa satu rumah yang dihuni satu suami dengan dua istri, kondisinya tidak akan stabil. Aturan pun tidak akan berjalan. Suami bahu-membahu dengan para istrinya menghancurkan rumah tangga itu. Setiap anggota dalam rumah tangga itu akan menjadi musuh bagi anggota yang lain. Anak-anak juga akan saling bermusuhan, satu dengan yang lain. Kemafsadatan poligami akan berpindah dari individu ke individu lain dalam rumah tangga. Dari rumah tangga yang rapuh itu kemafsadatan terus menjalar dan bergerak membentuk masyarakat yang juga rapuh. Itulah yang dikatakan Muhammad 'Abduh dalam pelajaran pertama terkait tafsir ayat itu. Sedangkan pada pelajaran kedua, ia menegaskan lagi bahwa ruang kebolehan berpoligami itu adalah ruang sempit. Persyaratan-persyaratan yang ditetapkan di dalamnya akan sulit untuk dipenuhi. Jika demikian kondisinya, seakan-akan poligami itu memang terlarang. Juga telah dikatakan sebelumnya, haram bagi seorang laki-laki untuk berpoligami jika ia tahu bahwa dirinya tidak bisa berbuat adil buat istri-istrinya.³⁵

Cukup jelas pandangan 'Abduh tentang poligami. Dalam perkembangannya, apa yang dikemukakan 'Abduh tersebut diikuti oleh murid-murid dan

para pengikutnya. Qâsim Amîn adalah salah satu pengikut 'Abduh yang cukup tegas menolak poligami. Ia berkata demikian:

Cukup jelas, poligami sangat merendahkan perempuan. Anda tidak akan menjumpai seorang perempuan yang rela berbagi suami dengan perempuan lain, sebagaimana anda tidak akan menjumpai seorang laki-laki yang rela berbagi istri dengan laki-laki lain... Dalam kondisi bagaimana pun, setiap perempuan yang menghargai dirinya sendiri pasti akan sakit hati ketika melihat suaminya punya "hubungan khusus" dengan perempuan lain. Dari Al-Qur'an (al-Nisâ' 4]: 3) jelas bahwa Allah mengaitkan wajibnya mengambil satu istri dengan alasan; suami tidak bisa berbuat adil kepada istri-istrinya. Lalu ditegaskan (melalui QS. Al-Nisâ' [4]: 129) bahwa keadilan dimaksud di luar kemampuan manusia. Maka siapakah yang bisa berbuat adil ketika sudah ditetapkan bahwa keadilan itu tidak akan bisa dicapai. Seandainya orang yang merenungkan dua ayat itu mengambil hukum tentang keharaman poligami, maka hukum itu tidak akan jauh dari substansi dua ayat itu sekalipun hadis dan apa yang dipraktikkan Nabi telah datang dengan membuka kemungkinan bolehnya berpoligami.³⁶

Apa yang dikemukakan Qâsim Amîn tersebut paralel dengan apa yang dikemukakan 'Abduh. Poligami harus dijadikan sebagai pintu darurat. Qâsim Amîn memberikan dua contoh yang menyebabkan laki-laki boleh melakukan poligami. *Pertama*, ketika perempuan (istri pertama) mengidap satu penyakit yang menyebabkan yang bersangkutan tidak bisa menjalankan tugas-tugasnya sebagai seorang istri. *Kedua*, ketika istri pertama mandul, tidak bisa memiliki anak. Dalam kondisi ini, menurut Qâsim Amîn, pilihan yang tersedia hanya ada dua, yaitu ber-

³⁵ Muhammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm*, Juz IV (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999), hlm. 284-285.

³⁶ Qâsim Amîn, *Tahrîr al-Mar'ah wa al-Mar'ah al-Jadidah* (Kairo: Al-Markaz al-'Arabî li al-Bahts wa al-Nasyr, 1984), hlm. 152-153 & 108-109.

tahan dengan istri lama sambil mengambil istri baru atau menceraikan istri lama dan mengambil istri baru. Selain dua alasan itu, Qâsim Amîn berkata demikian:

Selain dua kondisi itu (mengidap penyakit dan mandul), saya tidak melihat kemanfaatan poligami kecuali sebagai penyaluran nafsu kebinatangan dengan memanipulasi syariat. Ini menunjukkan telah terjadinya kerusakan akhlak, tidak berfungsinya panca indera, menempuh cara buruk dalam memperoleh kenikmatan.³⁷

Satu tarikan nafas dengan pendapat dua pemikir Mesir itu adalah pendapat yang dikemukakan Ahmad Musthafâ al-Marâghî, dengan bahasa sedikit lebih halus. Menurut al-Marâghî, pernikahan monogami adalah pernikahan paling ideal yang harus diterima umat manusia. Al-Marâghî menyatakan demikian:

Kebahagiaan keluarga itu tercapai jika di dalam keluarga hanya ada satu istri bagi satu suami. Itulah puncak kesempurnaan yang perlu diedukasikan ke masyarakat dan yang perlu diterima oleh seluruh manusia. Namun, karena sejumlah alasan terkait kehidupan suami istri, maka seseorang diperbolehkan untuk keluar dari yang ideal tersebut.³⁸

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa al-Marâghî tetap memandang pernikahan monogami sebagai pernikahan ideal yang akan mengantarkan seluruh anggota keluarga pada kebahagiaan, sementara pernikahan poligami dianggap sebagai kekecualian. Dengan perkataan lain, monogami adalah hukum *'azîmah*, sedangkan poligami sebagai *rukhsah* yang bisa dilakukan dalam kondisi ter-

tentu. Bagi al-Marâghî, kondisi tertentu yang menyebabkan ditoleransinya poligami adalah sebagai berikut. *Pertama*, jika seorang suami memiliki istri yang mandul padahal si suami berharap akan memiliki anak. Dalam kondisi demikian, maka yang paling maslahat bagi keduanya adalah poligami terlebih jika si suami adalah orang yang memiliki kedudukan mulia seperti raja atau kepala negara. *Kedua*, jika istri sudah memasuki masa menopause sementara si suami masih berkeinginan untuk menyalurkan kebutuhan biologisnya. Sekiranya suami itu mampu memberi nafkah kepada lebih dari satu istri dan mampu juga menanggung biaya hidup banyak anak, maka si suami diperbolehkan untuk berpoligami. *Ketiga*, kemampuan seksual suami cukup tinggi, sementara si istri kebalikannya. Ditambah lagi masa menstruasi istrinya cukup lama. Dalam kondisi demikian, menurut al-Marâghî, pilihan hanya ada dua, yaitu berpoligami atau berzina. Tentu pilihan yang terbaik adalah menikah lagi. *Keempat*, meningkatnya jumlah dan populasi perempuan bukanlah sesuatu yang baik bagi sebuah komunitas-masyarakat. Ada potensi bagi terjadinya kemerosotan moral. Dalam konteks itu, poligami harus dimungkinkan.³⁹

Hal yang sama dikemukakan M. Quraish Shihab. Menurutnya, poligami adalah pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh yang sangat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan. Seperti al-Marâghî, Shihab menjelaskan hal-hal yang menyebabkan dibukanya pintu poligami, seperti istri mandul atau terkena penyakit yang memustahilkan istri menjalankan tugas-tugas sebagai istri. Dalam kondisi istri sakit itu, yang dipikirkan Shihab adalah bagaimana sang

³⁷ Ibid., hlm. 157.

³⁸ Ahmad Musthafâ al-Marâghî, *Tafsîr al-Marâghî*, Juz IV, V, VI (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998), hlm. 151.

³⁹ Ibid.

suami menyalurkan kebutuhan biologisnya. Bahkan, sebagaimana al-Maraghî, Shihab mengukuhkan argumennya dengan pertanyaan-pertanyaan yang menu-rut dugaannya mungkin sulit untuk di-bantah. Menurut Shihab, bukankah ke-nyataan menunjukkan bahwa jumlah lelaki bahkan binatang jantan lebih sedi-kit daripada jumlah wanita atau betina-nya? Bukankah rata-rata usia perempuan lebih panjang dari usia laki-laki, sedang potensi membuahi bagi laki-laki lebih lama daripada potensi perempuan, bukan saja karena perempuan mengalami masa haid melainkan juga karena perempuan mengalami menopause sedang pria tidak mengalami keduanya?⁴⁰

Dua alasan pertama al-Marâghî dan Shihab mirip dengan apa yang dike-mukakan Qâsim Amîn dalam menole-ransi poligami. Namun, alasan ketiga dan keempat al-Marâghî potensial bermasalah jika dilihat dari perspektif keadilan bagi perempuan. Misalnya, apa yang harus di-lakukan seorang istri jika menghadapi kenyataan-kenyataan berikut: suami mandul yang menyebabkan tidak lahir-nya anak atau keturunan; suami memiliki penyakit yang menyebabkan si suami ti-dak mampu memberi nafkah batin ke-pada sang istri; atau kemampuan seksual istrinya sangat tinggi sementara sang sua-mi kemampuannya sangat rendah. Apa yang harus dilakukan istri usia muda ke-tika menghadapi suaminya yang sudah andropause? Bagaimana jika dalam satu kondisi, jumlah laki-laki lebih banyak ke-timbang jumlah perempuan, maka apa-kah harus dibuka pintu poliandri, satu is-tri dengan banyak suami. Pertanyaan per-

tanyaan ini wajar muncul sekiranya poli-gami dilihat dari perspektif perempuan.

Menghadapi pendapat-pendapat demikian itu, Faqihuddin Abdul Kodir menyatakan bahwa pendapat yang meno-leransi poligami itu muncul dari satu perspektif di mana perempuan selalu di-posisikan sebagai obyek dan bukan sub-yek. Karena itu, menurut Abdul Kodir, menempatkan perempuan sebagai sub-yek dalam poligami adalah penting teru-tama untuk memenuhi tuntutan prinsip keadilan yang diamanatkan Al-Qur'an. Sebab, demikian Abdul Kodir, yang me-nerima akibat langsung dari poligami adalah perempuan.⁴¹ Abdul Kodir me-minta adanya perubahan terjemahan ter-hadap QS. Al-Nisâ' [4]: 3 yang dianggap-nya sangat bias laki-laki. Jika terjemahan Kementerian Agama RI berbunyi dem-i-kian, "*Jika kamu (para pengasuh anak-anak yatim) khawatir tidak bisa bertindak adil (manakala kamu ingin mengawini mereka), maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu senangi dari perempuan-perempuan (lain) sebanyak; dua-dua, tiga-tiga, atau empat-empat. Lalu jika kamu takut tidak dapat berlaku adil, maka seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya*", maka Abdul Kodir mengajukan terjemahan demikian, "*jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah perempuan-perempuan (lain) yang suka kepada kamu; dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) satu saja, atau budak-budak yang*

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Volume 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 410-411.

⁴¹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadits Nabi* (Yogyakarta: LKiS-Fahmina Institute, 2005), hlm. 93.

kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya".⁴²

Menyetujui pendapat Abdul Kodir, Husein Muhammad menyerukan hal yang sama, yaitu pentingnya menghargai hak-hak perempuan dalam poligami. Husein Muhammad berang ketika yang dijadikan alasan kebolehan poligami itu agar laki-laki yang tinggi libidonya tidak jatuh dalam perzinahan. Argumen tersebut dengan kata lain, menurut Husein Muhammad, ingin menegaskan bahwa poligami dimaksudkan sebagai wahana menyalurkan hasrat seksual laki-laki yang tidak bisa dicukupi oleh satu istri. Jika ini alasannya, maka apakah alasan ini dapat dihubungkan dengan poligami Nabi? Dengan tegas Husein Muhammad menampik; poligami Nabi tidak didorong oleh kebutuhan libidonya. Menurut Husein Muhammad, poligami Nabi bukan didasarkan pada kepentingan biologis melainkan perlindungan terhadap orang-orang yang dilemahkan.⁴³

Dengan sejumlah argumen, Husein Muhammad lalu memberikan toleransi terhadap poligami zaman dulu tapi tidak mudah menoleransi poligami zaman sekarang. Untuk poligami Nabi, Husein Muhammad cenderung memaklumi. Beda dengan sebagian orientalis yang kerap mengkritik poligami Nabi Muhammad, sebagai orang beriman Husein Muhammad tidak punya nyali dan stamina untuk melakukan hal yang sama. Alih-alih mengkritik poligami Nabi Muhammad, Husein Muhammad justru memaklumi poligami sebagai sebuah kenyataan umum saat Al-Qur'an diturunkan. Karena itu, demikian Husein Muhammad, tidak mungkin Al-Qur'an melarang poligami

mi secara sekaligus. Yang dilakukan Al-Qur'an adalah membatasi ruang gerak poligami dan meminimalkan jumlah perempuan yang dipoligami, dari yang tanpa batas menjadi terbatas. Menurut Husein Muhammad, keputusan reduksi dan minimalisasi poligami itu bukan tanpa maksud dan alasan penting. Kemungkinan paling kuat, demikian Husein Muhammad, adalah poligami sesungguhnya merupakan tindakan yang merugikan perempuan. Poligami membuat penderitaan batin bagi para istri, baik yang menjadi madunya maupun bagi istri pertamanya. Poligami juga dinyatakan seringkali menimbulkan kesulitan lain yang mengantarkan pada kondisi disharmoni dalam keluarga. Jika ini terjadi, menurut Husein Muhammad, jelas hal tersebut tidak sejalan dengan misi perkawinan yang digariskan Al-Qur'an, yaitu menciptakan kehidupan *sakînah, mawaddah* dan *rahmah*.⁴⁴

Jauh sebelum Husein Muhammad berpendapat seperti di atas, pendapat serupa telah dikemukakan Fazlur Rahman. Menurut Rahman, ideal moral yang dituju Al-Qur'an adalah monogami. Sedangkan penerimaan Al-Qur'an terhadap pranata poligami harus dilihat dari ketidakmungkinan untuk menghapuskan poligami saat itu juga, mengingat poligami telah berakar kuat dalam struktur sosial Arab di masa Nabi. Yang dituju Al-Qur'an dengan memperketat aturan poligami itu, menurut Rahman, adalah pelarangan poligami. Menurut Rahman, jika lingkungan sosial telah memungkinkan untuk melarang poligami, maka pelarangan itu perlu dilakukan.⁴⁵ Dengan per-

⁴² Abdul Kodir, *Memilih Monogami*, hlm. 89.

⁴³ Husein Muhammad, "Sebaiknya Memang Tidak Poligami" dalam Abdul Kodir, *Memilih Monogami*, hlm. xxvii.

⁴⁴ Muhammad, "Sebaiknya Memang Tidak Poligami" dalam Abdul Kodir, *Memilih Monogami*, hlm. xii-xiii.

⁴⁵ Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 44; Taufik Adnan Amal, *Islam*

kataan lain, dalam pandangan Rahman, dibukanya pintu poligami walau dengan syarat yang ketat itu merupakan keputusan sementara Al-Qur'an karena situasinya sangat tidak kondusif untuk "melarang" poligami secara mutlak.

Dengan paparan itu jelas, baik Rahman, Husein Muhammad maupun Abdul Kodir, memberikan toleransi terhadap poligami yang terjadi pada zaman Nabi, tapi tidak pada zaman sekarang. Berbeda dengan 'Abduh, Qâsim Amîn, al-Marâghî, dan Shihab yang membuka kran poligami ketika darurat, maka Rahman, Husein Muhammad, dan Abdul Kodir tidak melihat dalam dunia modern sekarang satu titik darurat yang memungkinkan dibolehkannya kembali praktik poligami. Tiga pemikir Muslim terakhir tersebut sama sekali tidak mempercakapkan kondisi "darurat" yang menyebabkan kran poligami bisa dibuka kembali. Dengan perkataan lain, pintu poligami hanya dibuka pada zaman klasik, tapi tidak pada zaman modern.

Tidak sekeras Rahman, penolakan Husein Muhammad dan Abdul Kodir terhadap poligami dibungkus dengan diksi yang santun agar tidak menimbulkan kontroversi di tengah masyarakat. Keduanya tidak eksplisit mengharamkan poligami.⁴⁶ Alih-alih mengharamkan poligami, Abdul Kodir memberi judul bukunya "Memilih Poligami". Husein Mu-

hammad yang memberi kata pengantar dalam buku Abdul Kodir itu memberi judul tulisan pengantarnya dengan "Sebaiknya memang Tidak Poligami". Penggunaan diksi yang halus untuk menolak poligami ini bisa dipahami karena keduanya hidup dalam masyarakat Musim Indonesia yang arus utamanya menerima poligami.

Namun, lepas dari itu, secara legal formalistik, Indonesia sesungguhnya termasuk negara yang mengatur secara ketat penyelenggaraan poligami. Menyadari bahwa poligami tidak bisa dihapuskan, maka pemerintah RI membuat peraturan atau undang-undang yang di dalamnya mengatur soal poligami. Dalam kaitan itu, lahirlah UU No. 1 Tahun 1974 tentang pokok perkawinan dan juga dalam Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang mengatur secara ketat praktek poligami di Indonesia. Dalam pasal 57 disebutkan, "Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila: *pertama*, istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri; *kedua*, istri mendapat catat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; *ketiga*, istri tidak melahirkan keturunan". Ini sebagai penegasan dari UU Pokok Perkawinan Pasal 4 yang mempersyaratkan hal yang sama.

Selanjutnya, ketika dinyatakan bahwa seorang suami yang hendak beristri lebih dari seorang wajib mengajukan permohonan kepada pengadilan, maka dalam pasal 5 ayat (1) UU Pokok Perkawinan disebutkan, "untuk dapat mengajukan permohonan kepada Pengadilan, sebagaimana dimaksud dalam pasal 4 ayat (1) Undang-Undang ini harus dipenuhi syarat-syarat berikut: a. adanya persetujuan dari istri; b. adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-

dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman, hlm. 190.

⁴⁶ Dahulu pernah muncul ide dari team CLD KHI untuk mengharamkan poligami, yaitu *haram li ghairihi* bukan *haram li dzâtihî*. Baca Team Pengarusutamaan Gender Departemen Agama RI, *Pembaharuan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*, Jakarta: 2004, hlm. 2; Marzuki Wahid, *Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia* (Cirebon: ISIF, 2014), hlm. 223.

an-keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka; c. adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka”.

Dengan terbitnya Inpres dan Undang-Undang Pokok Perkawinan tersebut, maka pengetatan poligami sudah dilakukan pemerintah. Hanya masalahnya, apa yang tercantum dalam undang-undang tersebut tidak sepenuhnya bisa terlaksana dengan baik. Ini terkait dengan cara pandang sebagian ulama yang menolak campur tangan negara dalam penyelenggaraan poligami. Tidak ayal lagi, sebagian besar poligami di Indonesia tidak dicatatkan ke pemerintah, sebagian juga tidak mendapatkan izin dari istri pertama. Dengan perkataan lain, meminjam bahasa yang populer di masyarakat Islam Indonesia, poligami banyak dilakukan secara *sirri* (sembunyi-sembunyi)⁴⁷ ketimbang secara *'alânîyah* (dicatatkan ke pemerintah).

Kesimpulan

Dari paparan di atas, maka bisa disimpulkan bahwa ada tiga pandangan ulama terkait poligami. *Pertama*, ulama yang membolehkan poligami dengan batas maksimal sembilan istri sebagaimana dicontohkan Nabi Muhammad Saw. Hadis yang melarang sejumlah sahabat Nabi untuk menikah lebih dari empat istri harus dilihat dalam satu konteks. Mungkin karena hubungan nasab, hubungan susuan, dan sebab *syar`i* lain, ma-

ka Nabi meminta sejumlah sahabat yang menikahi banyak perempuan itu untuk menceraikan hingga tersisa empat istri. Ulama yang berpendapat demikian, di antaranya, adalah Zhahiriyah, Ibn al-Shabbâgh, al-'Umrânî, al-Qâsim ibn Ibrâhîm, dan sebagian kelompok Syiah.

Kedua, ulama yang menoleransi praktik poligami dalam kondisi darurat. Darurat yang dimaksud, di antaranya, adalah: istri mandul sehingga tidak bisa melahirkan keturunan, istri mengidap penyakit permanen yang menyebabkan istri tidak bisa menjalankan kewajibannya sebagai istri. Menurut 'Abduh dan Qâsim Amîn, dua darurat itu bisa menjadi alasan suami untuk berpoligami. Sementara al-Marâghî dan Shihab menambahkan daftar darurat tersebut, seperti libido suami tinggi sementara libido istri rendah, istri menopause sementara suami masih “segar”, jumlah perempuan lebih banyak dari jumlah laki-laki. Namun, ulama ini tidak berpikir jika kondisi sebaliknya yang terjadi; suami mandul, suami mengidap sakit permanen, suami mengalami andropause, jumlah laki-laki lebih banyak dari jumlah perempuan.

Ketiga, para pemikir Islam yang hanya menoleransi poligami pada zaman Nabi. Toleransi ini diberikan bukan karena kondisi saat itu adalah darurat melainkan karena ketidakmungkinan Al-Qur'an untuk menghapus praktik poligami secara sekaligus. Poligami telah menjadi tradisi di berbagai belahan dunia. Yang paling strategis dilakukan Al-Qur'an melalui Nabi bukan menghapus poligami sampai tuntas melainkan membatasi jumlah poligami dengan syarat-syarat yang sulit untuk dijalankan. Menurut kelompok ketiga ini, yang dituju dari syariat pernikahan adalah monogami bukan poligami. Yang masuk dalam ke-

⁴⁷ Istilah “nikah sirri” dipakai umat Muslim untuk sebuah pernikahan yang tidak dicatatkan ke negara, baik pernikahan monogami maupun pernikahan poligami. Istilah ini sebenarnya tidak dikenal dalam literatur fiqih Islam. Sebab, dalam fiqih Islam, seluruh pernikahan harus dilakukan dengan memenuhi syarat dan rukun nikah. Misalnya, harus ada wali, saksi, mempelai laki-laki, dan *shighat* (ijab dan kabul). Dengan demikian, tidak ada istilah nikah sembunyi-sembunyi.

lompok ketiga ini adalah Rahman, Hussein Muhammad, dan Abdul Kodir.

Namun, dalam konteks Indonesia, poligami tidak dianggap sebagai barang haram. Undang-Undang Pokok Perkawinan No. 1 Tahun 1974 yang dirinci kembali dalam Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) masih membuka kemungkinan dilakukannya poligami, dengan sejumlah persyaratan seperti yang dikehendaki kelompok kedua di atas. Jika istri mandul, istri mendapat penyakit badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri, maka Pengadilan Agama bisa memberi ijin kepada seorang suami untuk berpoligami. []

Daftar Pustaka

- Amal, Taufik Adnan. *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*. Bandung: Mizan, 1996.
- Amîn, Qâsim. *Tahrîr al-Mar'ah wa al-Mar'ah al-Jadîdah*. Kairo: Al-Markaz al-'Arabî li al-Baḥts wa al-Nasyr, 1984.
- 'Asyur, Muḥammad Thâhir ibn. *Tafsîr al-Tahrîr wa al-Tanwîr*. Tunis: Dâr Suḥ-nûn li al-Nasyr wa al-Tauzî', 1997.
- Baydlâwî, al-. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`wîl*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1996.
- Hamka. *Tafsîr al-Azhar*. Jakarta: t.p., 1971.
- Jawzî, Abû al-Faraj al-. *Târîkh 'Umar ibn al-Khaththâb*. Mesir: Maktabah al-Salâm al-'Âlamîyah, 1394 H.
- Karîm, Khalîl 'Abd. *Al-Judzûr al-Târîkhîyah li al-Syarî'ah al-Islâmîyah*. Mesir: Sina, 1997.
- Katsîr, Ibn. *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1999.
- _____. *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2005.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. *Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadits Nabi*. Yogyakarta: LKiS-Fahmina Institute, 2005.
- Marâghî, Aḥmad Musthafâ al-. *Tafsîr al-Marâghî*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1998.
- Nawawî al-Jâwî. *Marâḥ Labîdz*. Indonesia: Dâr Iḥyâ' al-Kutub al-'Arabîyah, t. th.
- Qâsimî, Jamâl al-Dîn al-. *Mahâsin al-Ta`wîl*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 2003.
- Qurthubî, al-. *Al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Kairo: Dâr al-Ḥadîts, 1995.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Bandung: Penerbit Pustaka, 2000.
- Râzî, Fakhr al-Dîn al-. *Al-Tafsîr al-Kabîr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.
- Ridlâ, Muḥammad Rasyîd. *Tafsîr al-Qur'ân al-Ḥakîm*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsîr al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Suyûthî, Jalâl al-Dîn al-. *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma'tsûr*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Team Pengarusutamaan Gender Departemen Agama RI. *Pembaharuan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: 2004.
- Thabarî, Ibn Jarîr al-. *Jâmi' al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur'ân*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1999.
- *Târîkh al-Rusul wa al-Mulûk*. Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1969.
- Thabathabâ'î, al-. *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*. Beirut: Mu`assasah al-'Âlamî li al-Mathbû'ât, 1991.
- Wahid, Marzuki. *Fiqh Indonesia: Kompilasi Hukum Islam dan Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam dalam Bingkai Politik Hukum Indonesia*. Cirebon: ISIF, 2014.

Zamakhsharî, al-. *Al-Kasysyâf 'an Haqî'iq
al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî*

Wujûh al-Ta`wîl. Mesir: Maktabah
Mishr, t. th.

