# TAFSIR ATAS POLIGAMI DALAM AL-QUR’AN

**Abd. Moqsith**

Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Jl. Ir. H. Juanda No. 95 Ciputat, 15412 Indonesia

e-mail: moqsith@gmail.com

**Abstrak:**

Poligami tak 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 tak 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, tak setiap orang boleh berpoligami. Hanya dalam kondisi daruratlah poligami bisa ditoleransi.

**Kata Kunci:**

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

**Pengantar**

Beberapa tahun terakhir pro-kontra poligami merebak kembali di negeri ini terutama dipicu oleh praktek 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 memustahilkan poligami.

Ayat yang sering dikutip sebagai dalil kebolehan poligami adalah al-Qur’an surah al-Nisâ’ [4]: 3, yang artinya:

*“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, 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.”*

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

*“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.”*

Ayat itulah yang kerap menjadi titik pijak ulama dalam membicarakan poligami dalam perspektif Islam. Studi ini ingin menelisik 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’ ayat 3 tersebut. *Pertama*, riwayat ‘Â’isyah 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. Tak jarang, setelah menikah, perempuan yatim tersebut kerap mendapatkan perlakuan yang tak 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-Zubair bertanya pada ‘Â`isyah tentang ayat tersebut, maka Aisyah menjawab demikian:

“Wahai keponakanku, ayat ini terkait dengan anak perempuan yatim yang dalam pengampuan 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 dianjurkan untuk menikahi perempuan-perempuan lain saja.”[[1]](#footnote-1)

Setelah menyuguhkan penjelasan ‘Âisyah tersebut, al-Qurthubîy 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 tak 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.”[[2]](#footnote-2)

*Kedua*, riwayat lain menyebutkan bahwa ayat itu diturunkan berkaitan dengan seorang laki-laki yang memiliki sepululuh orang istri bahkan lebih. Di samping sepuluh istri itu, dia juga memilik 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.[[3]](#footnote-3) *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.[[4]](#footnote-4)

Dengan demikian, ayat ini turun sebagai teguran terhadap orang yang telah mengambil harta anak yatim secara zalim. Begitu juga, ayat ini menurut Nawawîy al-Jâwîy merupakan teguran terhadap laki-laki yang tak bisa adil dalam pemberian nafkah kepada para istri sebagaimana mereka tak 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.[[5]](#footnote-5)

**Ulama Pro-Poligami**

Umumnya ulama klasik tak mempersoalkan kebolehan berpoligami. Mereka berselisih misalnya mengenai jumlah perempuan yang boleh dinikahi laki-laki dalam waktu bersamaan. *Pertama*, ulama Zhahiriyah, Ibnu al-Shabbâgh, al-`Umrânîy, 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` ayat 3 di atas. [a]. Bagi mereka, kata *al-nisâ`* dalam ayat tersebut merupakan kata umum yang tak bisa dispesifikasi dengan angka (*matsnâ*, *tsulâtsâ`*, *rubâ’*).[[6]](#footnote-6) Angka itu disebutkan 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 tak bisa diterima. Sebab, hukum al-Qur’an tak bisa dibatalkan oleh hadis *ahad.* Ibnu ‘Abd al-Bar menambahkan bahwa hadis yang membatasi pernikahan dengan empat perempuan itu mengandung catat walaupun ia diriwayatkan dari berbagai jalur.[[7]](#footnote-7)

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 tak 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 tak dimungkinkan, karena adanya kesamaan nasab atau hubungan susuan.”[[8]](#footnote-8)

[b]. 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 4 tapi bisa 9 perempuan. Fakhr al-Dîn al-Râzîy 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 tak menunjuk pada makna *itsnaini* yang bermakna dua melainkan *itsnaini itsnaini* yang bermakna dua-dua yang berarti 4. Begitu juga, kata *tsulâtsâ`* 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.[[9]](#footnote-9)

[c]. Mereka memperkuat argumennya bahwa Nabi menikahi lebih dari empat orang perempuan. Nabi wafat dengan meninggalkan 9 orang istri.[[10]](#footnote-10) 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, al-Hasyr: 7, “*wa mâ âtâkum al-rasûl fakhudzûhu*” (apa yang dibawa Rasul pada kalian, ambillah); al-Qur’an surah al-Ahzâb: 21, “*laqad kâna lakum fî rasûl Allâh uswatun hasanah*” (sesungguhnya pada diri Rasulullah terdapat suri teladan yang baik buat kalian); al-Qur’an surah Âli ‘Imrân: 31, “*qul in kuntum tuhibbûna Allâh fattabi`ûnî yuhbibkum Allâh*” (jika kalian mencintai Allah, maka ikutilah aku niscaya Allah akan mencintai kalian).[[11]](#footnote-11)

Mereka juga menolak pendapat yang menyatakan bahwa pernikahan Nabi dengan sembilan istri secara bersamaan itu sebagai kekhususan bagi Nabi Muhammad. Mereka berkata, *wa da`wah al-khushûshîyah muftaqirah ilâ dalîl* (klaim adanya kekhusuan bagi Nabi Muhammad Saw. [untuk menikah lebih dari empat] itu membutuhkan sebuah dalil). Padahal, tak ada hukum Islam yang tak didasarkan pada dalil yang sahih.[[12]](#footnote-12) Karena tak 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 Khuwailid wafat, Nabi Muhammad Saw. menikah dengan banyak perempuan; Saudah binti Zam’ah,[[13]](#footnote-13) ‘Â`isyah binti Abû Bakar, Hafshah binti ‘Umar ibn al-Khaththâb,[[14]](#footnote-14) Zainab binti Khuzaimah,[[15]](#footnote-15) Ramlah binti Abû Sufyân alias Ummu Habîbah,[[16]](#footnote-16) Ummu Salamah Hindun binti Abû Umayah,[[17]](#footnote-17) Zainab binti Jahsy,[[18]](#footnote-18) Juwairîyah binti al-Hârits ibn Abû Dhirar,[[19]](#footnote-19) Shafîyah binti Huyay ibn Akhthab,[[20]](#footnote-20) Maimûnah binti al-Hârits,[[21]](#footnote-21) al-‘Alîyah binti Zhabyan,[[22]](#footnote-22) 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-Ghifarîyah, Asmâ` binti al-Nu`mân al-Kindîyah dikenal dengan sebutan al-Syanba’. Ketika wafat, Nabi meninggalkan 9 orang istri.[[23]](#footnote-23)

*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 Ghailân ibn Salamah al-Tsaqafîy al-Dimasyqîy untuk menceraikan 6 orang istrinya dan hanya mengambil 4 perempuan sebagai istrinya.Nabi juga meminta Naufal ibn Mu’âwîyah 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.[[24]](#footnote-24) Di samping surah al-Nisâ’ ayat 3, tiga hadis itu juga dijadikan dasar jumhur ulama untuk membatasi jumlah maksimal istri menjadi empat.

Untuk menangkis argumen ulama pertama tersebut, kelompok kedua ini mengemukakan beberapa hal. [a]. 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 tak bisa diteladani oleh umat Islam. Itu tak mengikat bagi umat Islam. Sebab, ada beberapa hal yang mengikat mengikat kepada Nabi Muhammad Saw. secara terbatas tapi tak mengikat kepada umat Islam secara luas. Ibn Katsîr mengutip pendapat al-Syâfi’îy berkata:

“Al-Syâfi’îy berkata, sunah Rasulullah yang bersumber dari Allah menunjukkan bahwa selain Rasulullah tak dibolehkan bagi seorang laki-laki mengumpulkan empat perempuan dalam satu ikatan pernikahan. Inilah yang dikatakan al-Syâfi’îy yang kemudian menjadi konsensus di kalangan ulama.”[[25]](#footnote-25)

[b]. Kelompok kedua ini tak 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 konsukensi hukum berbeda. Jika “*waw*” diartikan sebagai *li muthlaq al-jam’i* berakibat pada kebolehan menikahi 18 perempuan dalam satu waktu, maka dengan mengartikan “*waw*” sebagai *li al-takhyîr* berartibatas maksimal poligami adalah empat perempuan*.*[[26]](#footnote-26)

Tampaknya pendapat ini paling masyhur dan paling banyak dipraktikkan para sahabat sepeninggal Nabi Muhammad Saw. Tak 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 ‘Alîy ibn Abû Thâlib tak pernah memadunya dengan perempuan lain. Namun, setelah Fâthimah wafat, menurut al-Thabarîy, ‘Alîy ibn Abû Thâlib menikahi 8 orang perempuan dalam waktu yang berlainan. Istri-istri ‘Alîy ibn Abû Thâlib itu adalah Khawlah binti Ja’far bin Qais, Ummul Banîn binti Hizam, Lailâ binti Mas’ûd bin Khâlid, Asmâ` binti Umais, Ash-Shabba` Ummu Habîb binti Rabî’ah, Amamah binti Abû al-‘Âsh, Ummu Sa’ad binti ‘Urwah bin Mas’ûd al-Tsaqafîy, Muhayyah binti Ismâ’îl Qais bin Uday. Dari pernikahannya itu, ‘Alîy dikarunia 31 anak; 14 laki-laki dan 17 perempuan. Muhammad al-Hanafîyah yang dikenal cerdas adalah anak hasil perkawinan ‘Alîy ibn Abû Thâlib dengan Khawlah.[[27]](#footnote-27)

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, Muhammad Thâhir ibn ‘Âsyûr berkata:

“Jika poligami tak tegak di atas fondasi keadilan, maka bangunan keluarga akan rusak, fitnah dalam keluarga tak terelakkan. Istri-istri akan membangkang pada suaminya. Anak-anak akan mendurhakai ayahnya dengan menyakiti istri-istri dan anak-anak ayahnya yang lain.”[[28]](#footnote-28)

Dengan pernyataannya itu, Ibn ‘Âsyûr tak menuntut dihapuskannya 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 tak 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 mengharamkan zina begitu rupa, maka kebolehan berpoligami ini akan ikut mengerem laju pertumbuhan perzinaan di masyarakat. *Keempat*, poligami dipandang Ibn ‘Âsyûr sebagai jembatan untuk meminimalkan terjadi perceraian.[[29]](#footnote-29)

Mungkin tak 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, tak 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, tak ada ulama 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 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.[[30]](#footnote-30) Poligami yang tak bersendikan keadilan harus ditinggalkan. Ini misalnya dikatakan Mahmûd ibn ‘Umar al-Zamakhsyarîy 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 tak memenuhi hak-hak anak yatim sehingga mereka terjebak dalam dosa. Tak jarang laki-laki saat itu memiliki enam, delapan, dan sepuluh istri. Padahal, mereka tak bisa mememuhi hak istri-istri mereka. Mereka pun tak 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 tak 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.”[[31]](#footnote-31)

Apa yang dikatakan al-Zamakhsyarîy itu ditegaskan kembali oleh al-Baidlâwîy. Menurut al-Baidlâwîy, ayat itu hendak menyatakan: “jika kamu tak bisa berbuat adil, maka lebih baik untuk menikah dengan satu perempuan” (*fain khiftum an lâ ta`dilû fa al-ahsan antankihû wâhidah*”.[[32]](#footnote-32) Apa yang dikemukakan dua ulama tersebut seperti modal awal bagi ulama modern untuk terus menekan angka laki-laki berpoligami. Muhammad ‘Abduh, sebagaimana dikutip Muhammad 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. Muhammad ‘Abduh, sebagaimana dikutip Muhammad Rasyîd Ridlâ, menyatakan demikian:

“Barang siapa yang merenungkan dua ayat tersebut (QS. Al-Nisâ’ [4]: 3 & 129), maka ia akan tahu bahwa ruang kebolehan berpoligami dalam Islam adalah ruang sempit. Seakan-akan ia merupakan suatu darurat yang hanya bisa dibolehkan bagi yang membutuhkannya dengan syarat yang bersangkutan diyakini bisa menegakkan keadilan dan tak mungkin melakukan kezaliman. Jika setiap orang merenungkan kemafsadatan yang ditimbulkan dari poligami, maka jelas; tak seorang pun bisa mendidik masyarakat yang di dalamnya telah menyebar praktik poligami. Betapa satu rumah yang dihuni satu suami dengan dua istri, kondisinya tak akan stabil. Aturan pun tak 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 Ustaz 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-persyarayan 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 tak bisa berbuat adil buat istri-istrinya.”[[33]](#footnote-33)

Cukup jelas pandangan Muhammad ‘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 tak 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’: 3) jelas bahwa Allah mengaitkan wajibnya mengambil satu istri dengan alasan; suami tak bisa berbuat adil kepada istri-istrinya. Lalu ditegaskan (melalui QS. Al-Nisâ’: 129) bahwa kedialan dimaksud di luar kemampuan manusia. Maka siapakah yang bisa berbuat adil ketika sudah ditetapkan bahwa keadilan itu tak akan bisa dicapai. Seandainya orang yang merenungkan dua ayat itu mengambil hukum tentang keharaman poligami, maka hukum itu tak akan jauh dari substansi dua ayat itu sekalipun hadis dan dan apa yang dipraktikkan Nabi telah datang dengan membuka kemungkinan bolehnya berpoligami.”[[34]](#footnote-34)

Apa yang dikemukakan Qâsim Amîn tersebut paralel dengan apa yang dikemukakan Muhammad ‘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 tak bisa menjalankan tugas-tugasnya sebagai seorang istri. *Kedua*, ketika istri pertama mandul, tak bisa memiliki anak. Dalam kondisi ini, menurut Qâsim Amîn, pilihan yang tersedia hanya ada dua, yaitu bertahan 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 tak melihat kemanfaatan poligami kecuali sebagai penyaluran nafsu kebinatangan dengan memanipulasi syariat. Ini menunjukkan telah terjadinya kerusakan akhlak, tak berfungsinya panca indera, menempuh cara buruk dalam memperoleh kenikmatan.”[[35]](#footnote-35)

Satu tarikan nafas dengan pendapat dua pemikir Mesir itu adalah pendapat yang dikemukakan Ahmad Musthafâ al-Marâghîy, dengan bahasa sedikit lebih halus. Menurut al-Marâghîy, pernikahan monogami adalah pernikahan paling ideal yang harus diterima umat manusia. Al-Marâghîy 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.”[[36]](#footnote-36)

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa al-Marâghîy 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 *rukhshah* yang bisa dilakukan dalam kondisi tertentu. Bagi al-Marâghîy, 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-Marâghîy, pihan 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.[[37]](#footnote-37)

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-Marâghîy, M. Quraish 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 difikirkan M. Quraish Shihab adalah bagaimana sang suami menyalurkan kebutuhan biologisnya. Bahkan, sebagaimana al-Maraghi, M. Quraish Shihab mengukuhkan argumennya dengan pertanyaan-pertanyaan yang menurut dugaannya mungkin sulit untuk dibantah. Menurut M. Quraish Shihab, bukankah kenyataan menunjukkan bahwa jumlah lelaki bahkan binatang jantan lebih sedikit daripada jumlah wanita atau betinanya? 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?[[38]](#footnote-38)

Dua alasan pertama al-Marâghîy juga M. Quraish Shihab mirip dengan apa yang dikemukakan Qâsim Amîn dalam menoleransi poligami. Namun, alasan ketiga dan keempat al-Marâghîy potensial bermasalah jika dilihat dari perspektif keadilan bagi perempuan. Misalnya, apa yang harus dilakukan seorang istri jika menghadapi kenyataan-kenyataan berikut; suami mandul yang menyebabkan tak lahirnya anak atau keturunan; suami memiliki penyakit yang menyebabkan si suami tak mampu memberi nafkah batin kepada sang istri; atau kemampuan seksual istrinya sangat tinggi sementara sang suami kemampuannya sangat rendah. Apa yang harus dilakukan istri usia muda ketika menghadapi suaminya yang sudah andropause? Bagaimana jika dalam satu kondisi, jumlah laki-laki lebih banyak ketimbang jumlah perempuan, maka apakah harus dibuka pintu poliandri, satu istri dengan banyak suami. Pertanyaan pertanyaan ini wajar muncul sekiranya poligami dilihat dari perspektif perempuan.

Menghadapi pendapat-pendapat demikian itu, Faqihuddin Abdul Kodir menyatakan bahwa pendapat yang menoleransi poligami itu muncul dari satu perspektif di mana perempuan selalu diposisikan sebagai obyek dan bukan subyek. Karena itu, menurut Faqihuddin Abdul Kodir, menempatkan perempuan sebagai subyek dalam poligami adalah penting terutama untuk memenuhi tuntutan prinsip keadilan yang diamanatkan al-Qur’an. Sebab, demikian Faqihuddin Abdul Kodir, yang menerima akibat langsung dari poligami adalah perempuan.[[39]](#footnote-39) Faqihuddin Abdul Kodir meminta adanya perubahan terjemahan terhadap QS. Al-Nisâ’ [4]: 3 yang dianggapnya sangat bias laki-laki. Jika terjemahan Kementerian Agama RI berbunyi demikian, “*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 Faqihuddin 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 kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.*[[40]](#footnote-40)

Menyetuji pendapat Faqihuddin 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 tak jatuh dalam perzinaan. 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.[[41]](#footnote-41)

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 tak 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, tak mungkin al-Qur’an melarang poligami 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 tak sejalan dengan misi perkawinan yang digariskan al-Qur’an, yaitu menciptakan kehidupan *sakînah*, *mawaddah* dan *rahmah*.[[42]](#footnote-42)

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.[[43]](#footnote-43) Dengan perkataan 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 Fazlur Rahman maupun Husein Muhammad dan Faqihuddin Abdul Kodir, memberikan toleransi terhadap poligami yang terjadi pada zaman Nabi, tapi tidak pada zaman sekarang. Beda dengan Muhammad ‘Abduh, Qâsim Amîn, Musthafâ al-Marâghîy, dan M. Quraish Shihab yang membuka kran poligami ketika darurat, maka Fazlur Rahman, Husein Muhammad dan Faqihuddun tak melihat dalam dunia modern sekarang satu titik darurat yang memungkinkan dibolehkannya kembali praktek poligami. Tiga pemikir Islam terakhir tersebut sama sekali tak mempercakapkan kondisi “darurat” yang menyebabkan kran poligami bisa dibuka kembali. Dengan perkataan lain, pintu poligami hanya dibuka pada zaman klasik, tapi tidak di zaman modern.

Tidak sekeras Fazlur Rahman, penolakan Husein Muhammad dan Faqihuddin terhadap poligami dibungkus dengan diksi yang santun agar tak menimbulkan kontroversi di tengah masyarakat. Keduanya tak eksplisit mengharamkan poligami.[[44]](#footnote-44) Alih-alih mengharamkan poligami, Faqihuddin Abdul Kodir memberi judul bukunya “Memilih Poligami”. Husein Muhammad yang memberi kata pengantar dalam buku Faqihuddin 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 Islam 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 tak 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: [a]. Istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri; [b]. Istri mendapat catat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; [c]. 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-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 tak sepenuhnya bisa terlaksana dengan baik. Ini terkait dengan cara pandang sebagian ulama yang menolak campur tangan negara dalam penyelenggaraan poligami. Tak ayal lagi, sebagian besar poligami di Indonesia tak dicatatkan ke pemerintah, sebagian juga tak mendapatkan izin dari istri pertama. Dengan perkataan lain, meminjam bahasa yang populer di masyarakat Islam Indonesia, poligami banyak dilakukan secara *sirri* (sembunyi-sembunyi)[[45]](#footnote-45) 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, maka 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-`Umrânîy, 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 tak bisa melahirkan keturunan, istri mengidap penyakit permanen yang menyebabkan istri tak bisa menjalankan kewajibannya sebagai istri. Menurut Muhammad ‘Abduh dan Qâsim Amîn, dua darurat itu bisa menjadi alasan suami untuk berpoligami. Sementara al-Marâghîy dan M. Quraish 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 tak berfikir 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 menghapuskan 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 kelompok ketiga ini adalah Fazlur Rahman, Husein Muhammad, dan Faqihuddin Abdul Kodir.

Namun, dalam konteks Indonesia, poligami tak 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-‘Arabîy li al-Bahts wa al-Nasyr, 1984.

‘Asyur, Muhammad Thâhir ibn. *Tafsîr* *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*.Tunis: Dâr Suhnûn li al-Nasyr wa al-Tauzî’, 1997.

Baidlâwîy, al-. *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta`*w*îl*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1996.

Hamka. *Tafsir* *al-Azhar*.Jakarta: t.p., 1971.

Jauzîy, 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-Hadîts, 2005.

Kodir, Faqihuddin Abdul. *Memilih Monogami: Pembacaan atas al-Qur’an dan Hadits Nabi*.Yogyakarta: LKiS-Fahmina Institute, 2005.

Marâghîy, Ahmad Musthafâ al-. *Tafsîr al-Marâghîy*.Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1998.

Nawawîy al-Jâwîy. *Marâh Labîdz*.Indonesia: Dâr Ihyâ` al-Kutub al-‘Arabîyah, t. th.

Qâsimîy, Jamâl al-Dîn al-. *Mahâsin al-Ta`wîl*.Kairo: Dâr al-Hadîts, 2003.

Qurthubîy, al-. *Al-Jâmi’ li Ahkâm al-Qur’ân*.Kairo: Dâr al-Hadîts, 1995.

Rahman, Fazlur. *Islam*.Bandung: Penerbit Pustaka, 2000.

Râzîy, Fakhr al-Dîn al-. *Al-Tafsîr al-Kabîr*.Beirut: Dâr al-Fikr, 1995.

Ridlâ, Muhammad Rasyîd. *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm*.Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1999.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*.Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Suyûthîy, 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.

Thabarîy, Ibn Jarîr al-. *Jâmi’ al-Bayân fî Ta`wîl al-Qur’ân*.Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1999.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Târîkh al-Rusul wa al-Mulûk*.Kairo: Dâr al-Ma’ârif, 1969.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_. *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk*

Thabathabâ`îy, al-. *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*.Beirut: Mu`assasah al-‘Âlamîy 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.

Zamakhsyarîy, al-. *Al-Kasysyâf ‘an Haqî’iq al-Tanzîl wa ‘Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta`wîl*.Mesir: Maktabah Mishr, t. th.

1. Ibn Jarîr al-Thabarîy, *Jâmi` al-Bayân fî Ta’wîl al-Qur’ân*, Jilid III(Beirut: Dâr al-Kutub al-`Ilmîyah, 1999), hlm. 574; Al-Qurthubîy, *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-Suyûthîy, *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(Tunis: Dâr Suhnûn li al-Nasyr wa al-Tauzî’, 1997), hlm. 222. [↑](#footnote-ref-1)
2. Fakhr al-Dîn al-Râzîy, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Jilid V, Juz IX(Beirut: Dâr al-Fikr, 1995), hlm. 178; Jalâl al-Dîn al-Suyûthîy, *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma’tsûr*,Jilid II, hlm. 427.Baca juga Nawawîy al-Jâwîy, *Marâh Labîdz* (Indonesia: Dâr Ihyâ’ al-Kutub al-`Arabîyah, t. th.), hlm. 139. [↑](#footnote-ref-2)
3. Fakhr al-Dîn al-Râzîy, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Jilid V, hlm. 178-179; Ibn Jarîr al-Thabarîy, *Jâmi’ al-Bayân fî Ta’wîl al-Qur’ân*,Juz III, hlm. 573-578; Jalâl al-Dîn al-Suyûthîy, *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma’tsûr*,Jilid II, hlm. 427; Nawawîy al-Jâwîy, *Marâh Labîdz*,hlm. 139; Ibn `Asyûr, *Tafsîr* *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*,Jilid II, Juz IV, hlm. 223. [↑](#footnote-ref-3)
4. Ibn Jarîr al-Thabarîy, *Jâmi’ al-Bayân*,Juz III, hlm. 575-575. [↑](#footnote-ref-4)
5. Nawawîy al-Jâwîy, *Marâh Labîdz*,Juz I, hlm. 139. [↑](#footnote-ref-5)
6. Fakhr al-Dîn al-Râzîy, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz V, hlm. 181. [↑](#footnote-ref-6)
7. Jamâl al-Dîn al-Qâsimîy, *Mahâsin al-Ta’wîl*,Kairo: Dâr al-Hadîts, 2003, Jilid III, hlm. 18. [↑](#footnote-ref-7)
8. Fakhr al-Dîn al-Râzîy, *Al-Tafsîr al-Kabîr*, Juz V, hlm. 182. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ibid., hlm. 182. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ibid.; Jamâl al-Dîn al-Qâsimîy, *Mahâsin al-Ta’wîl*,Jilid III, hlm. 16. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ibid., hlm. 18. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ibid. [↑](#footnote-ref-12)
13. Saudah adalah perempuan janda. Suaminya meninggal dunia dalam perjalanan pulang dari Habasyah. 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’îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*, Jilid IV(Beirut: Mu`assasah al-‘Âlamîy li al-Mathbû’ât, 1991), hlm. 202. [↑](#footnote-ref-13)
14. Hafshah adalah perempuan janda. Suaminya bernama Khunays ibn Hadzaqah yang meninggal dunia pada perang Badar. Al-Thaba`thabâ`îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*,hlm. 203. [↑](#footnote-ref-14)
15. 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-masâkîn* karena ketekunannya membantu orang-orang miskin. Nabi menikahinya hanya 8 bulan, setelah itu Zainab meninggal dunia dalam usia 30 tahun. Al-Thaba`thabâ`îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*,hlm. 203; Hamka, *Tafsir* *al-Azhar*,Juz IV (Jakarta: t.p., 1971), hlm. 321. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ummu Habîbah adalah janda ‘Ubaidullâh ibn Jahsyi. Ketika mereka hijrah ke Habasyah, ‘Ubaidullâh masuk Kristen sementara sang istri tetap bertahan dalam Islam. Ia kemudian dinikahi dan dilindungi oleh Nabi Muhammad Saw. Al-Thaba`thabâ`îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*,hlm. 203. [↑](#footnote-ref-16)
17. 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`îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*,hlm. 203. [↑](#footnote-ref-17)
18. Zainab binti Jahsy adalah janda dari Zaid 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, *Tafsir* *al-Azhar*, Juz IV, hlm. 324. [↑](#footnote-ref-18)
19. Nama asli Juwairîyah 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 Juwairîyah. Lalu Juwairîyah dinikahi oleh Nabi. Seluruh tahanan perang dari Bani al-Mushthaliq dibebaskan umat Islam sebagai bentuk penghormatan terhadap keluarga Juwairîyah dan ayahnya. Di luar perkiaraan, setelah dibebaskan, mereka masuk Islam. Al-Thaba`thabâ`îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*,hlm. 203. [↑](#footnote-ref-19)
20. Shafîyah adalah anak dari Huyay ibn Akhthab, kepala suku Bani Nadlîr. Suami Shafîyah meninggal dunia dalam perang di Khaibar, sedangkan ayahnya meninggal dunia dalam perang dengan Bani Quraizhah. Shafîyah menjadi tahanan dalam perang Khaibar. Ia dijadikan budak kemudian dimerdekakan oleh Nabi lalu dinikahinya. Al-Thaba`thabâ`îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*,hlm. 203. [↑](#footnote-ref-20)
21. 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 ‘Abd al-‘Uzzâ. Berdasarkan petunjuk wahyu, Nabi kemudian menikah Maimûnah. Al-Thaba`thabâ`îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*,hlm. 203. [↑](#footnote-ref-21)
22. Nama lengkapnya, al-`Aliyah binti Zhabyan ibn `Amr dari Bani Bakr ibn Kilâb. Menurut al-Zuhrîy, 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 tak sempat menggaulinya karena keburu diceraikannya. Ibn Katsîr, *Al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Jilid III(Kairo: Dâr al-Hadîts, 2005), hlm. 280. [↑](#footnote-ref-22)
23. Ibid., hlm. 277; Al-Thaba`thabâ`îy, *Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur’ân*,hlm. 202-203. [↑](#footnote-ref-23)
24. Jalâl al-Dîn al-Suyûthîy, *Al-Dur al-Mantsûr fî al-Tafsîr al-Ma’tsûr*,Jilid II, hlm. 429. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ibn Katsîr, *Tafsîr al-Qur’ân al-‘Azhîm*,Juz I, hlm. 508. [↑](#footnote-ref-25)
26. Fakhr al-Dîn al-Râzîy, *Al-Tafsîr al-Kabîr*,Jilid V, Juz IX, hlm. 183. [↑](#footnote-ref-26)
27. Bukan hanya ‘Alîy bin 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, Habîbah binti Khârijah bin Zaid (pada waktu Abû Bakar meninggal ia dalam keadaan hamil). Sementara ‘Umar ibn al-Khaththâb menikah dengan 9 perempuan dalam waktu tidak bersamaan; Zainab binti Mazh’ûn bin Habîb, Ummu Kultsûm binti ‘Alîy bin Abû Thâlib, Ummu Kultsûm binti Jarwal bin Mâlik, Jamîlah binti Tsâbit bin Abû al-Aflah, seorang budah bernama Lahiyyah yang melahirkan Abû al-Mujbir, seorang budak yang melahirkan ‘Abdurrahmân al-Shaghîr, Ummu Hakim binti al-Hârits bin Hisyâm, seorang budak bernama Fakihah yang melahirkan Zainab, Aikah binti Zaid bin Amrû bin Nafil.

    Sedangkan ‘Utsman bin ‘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 bin ‘Abd al-Syams, Ummul Banîn ‘Uyainah bin Hishan, Ramla binti Syaybah bin 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 Ibn Jarîr al-Thabarîy, *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-Jawzîy, *Târîkh ‘Umar ibn al-Khaththâb* (Mesir: Maktabah al-Salâm al-‘Âlamîyah, 1394), hlm. Bandingkan dengan Khalîl ‘Abd al-Karîm, *Al-Judzûr al-Târîkhîyah li al-Syarî’ah al-Islâmîyah* (Mesir: Sina, 1997), hlm. 36-38. Ibn Jarîr al-Thabarîy, *Târîkh al-Umam wa al-Mulûk,* Juz VI, hlm. 69-70. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ibn ‘Âsyûr, *Tafsîr* *al-Tahrîr wa al-Tanwîr*,Jilid II, Juz IV, hlm. 227. [↑](#footnote-ref-28)
29. Ibid., hlm. 226. [↑](#footnote-ref-29)
30. 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. [↑](#footnote-ref-30)
31. Al-Zamakhsyarîy, *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-Baidlâwîy, *Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta’wîl*, Jilid II(Beirut: Dâr al-Fikr, 1996), hlm. 144. [↑](#footnote-ref-31)
32. Ibid. [↑](#footnote-ref-32)
33. Muhammad Rasyîd Ridlâ, *Tafsîr al-Qur’ân al-Hakîm*, Juz IV(Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1999), hlm. 284-285. [↑](#footnote-ref-33)
34. Qâsim Amîn, *Tahrîr* *al-Mar’ah wa al-Mar’ah al-Jadîdah* (Kairo: Al-Markaz al-‘Arabîy li al-Bahts wa al-Nasyr, 1984), hlm. 152-153 & 108-109. [↑](#footnote-ref-34)
35. Ibid.,hlm. 157. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ahmad Musthafâ al-Marâghîy, *Tafsîr al-Marâghîy*, Juz IV, V, VI(Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmîyah, 1998), hlm. 151. [↑](#footnote-ref-36)
37. Ibid. [↑](#footnote-ref-37)
38. M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*, Volume 2(Jakarta: Lentera Hati, 2002), hlm. 410-411. [↑](#footnote-ref-38)
39. Faqihuddin Abdul Kodir, *Memilih Monogami: Pembacaan atas al-Qur’an dan Hadits Nabi* (Yogyakarta: LKiS-Fahmina Institute, 2005), hlm. 93. [↑](#footnote-ref-39)
40. Faqihuddin Abdul Kodir, *Memilih Monogami*,hlm. 89. [↑](#footnote-ref-40)
41. Husein Muhammad, “Sebaiknya Memang Tidak Poligami” dalam Faqihuddin Abdul Kodir, *Memilih Monogami,* hlm. Xxvii. [↑](#footnote-ref-41)
42. Husein Muhammad, “Sebaiknya Memang Tidak Poligami” dalam Faqihuddin Abdul Kodir, *Memilih Monogami,* hlm. Xii-xiii. [↑](#footnote-ref-42)
43. Fazlur Rahman, *Islam* (Bandung: Penerbit Pustaka, 2000), hlm. 44; Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*, hlm. 190. [↑](#footnote-ref-43)
44. Dahulu pernah muncul ide dari team CLD KHI untuk mengharamkan poligami, yaitu *haram li ghairihi* bukan *haram li dzâtihi*. 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. [↑](#footnote-ref-44)
45. Istilah “nikah sirri” dipakai umat Islam untuk sebuah pernikahan yang tidak dicatatkan ke negara, baik pernikahan monogami maupun pernikahan poligami. Istilah ini sebenarnya tak dikenal dalam literatur fikih Islam. Sebab, dalam fikih 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. [↑](#footnote-ref-45)