

**KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI  
(Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)**

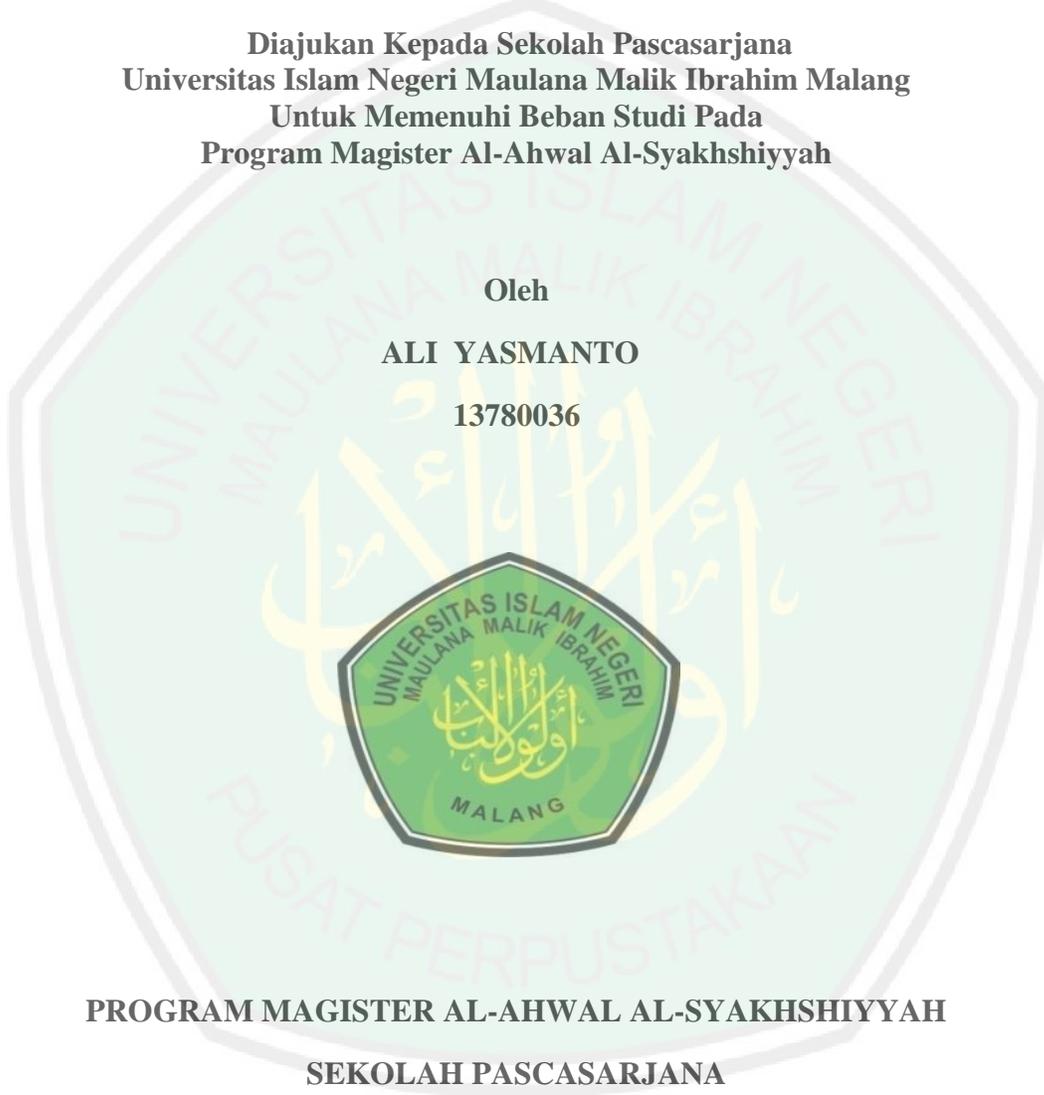
**TESIS**

**Diajukan Kepada Sekolah Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang  
Untuk Memenuhi Beban Studi Pada  
Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah**

**Oleh**

**ALI YASMANTO**

**13780036**



**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH**

**SEKOLAH PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI**

**MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

**2015**

**KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI**  
**(Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)**

**TESIS**

Diajukan Kepada Sekolah Pascasarjana  
Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang  
Untuk Memenuhi Beban Studi Pada  
Program Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Oleh

**ALI YASMANTO**

**13780036**

Pembimbing

Dr. H. Fadil Sj, M. Ag  
NIP. 19651231 199203 1 046

Dr. Sudirman, MA  
NIP. 19770822 200501 1 003

**PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH**

**SEKOLAH PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI**

**MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG**

**2015**

## LEMBAR PERSETUJUAN UJIAN TESIS

Tesis dengan judul “KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI (Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)” ini telah diperiksa dan disetujui untuk diuji,

Batu, 06 Juni 2015

Pembimbing I

**(Dr. H. Fadil Sj, M. Ag)**  
**NIP. 19651231 199203 1 046**

Malang, 06 Juni 2015

Pembimbing II

**(Dr. Sudirman, MA)**  
**NIP : 19770822 200501 1 003**

Mengetahui,

Malang, 07 Juni 2015

Ketua Program Studi Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

**Dr. H. Fadil Sj, M. Ag**  
**NIP. 19651231 199203 1 046**

## LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul “KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI (Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 22 Juni 2015.

Dewan Penguji,

Dr. Zaenul Mahmudi, MA, Ketua  
NIP. 19730603 199903 1 001

Prof. Dr. Kasuwi Saiban, MA, Penguji Utama  
NIP. 0702085701

Dr. H. Fadil Sj, M. Ag, Anggota  
NIP. 19651231 199203 1 046

Dr. Sudirman, MA, Anggota  
NIP. 19770822 200501 1 003

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana UIN Malang

Prof. Dr. H. Muhaimin, MA  
NIP. 19561211 198303 1 005

## LEMBAR PERNYATAAN ORIGINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ali Yasmanto

NIM : 13780036

Program Studi : Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Alamat : Parit III Haji Harun Ds. Pulau Palas Kec. Tembilahan Kab. Indra  
Giri Hilir Riau

Judul Penelitian : KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI (Studi Komparasi antara  
Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)

menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian penulis ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan dan ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Batu, 22 Juni 2015  
Hormat Saya,

Ali Yasmanto  
NIM 13780036

## KATA PENGANTAR

Dengan mengucapkan puji syukur kehadirat Allah SWT, karena dengan rahmat dan taufiknya, tesis ini dapat penulis selesaikan, dengan judul “KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI (Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)”. Shalawat beriring Salam senantiasa tercurah haturkan kepada panutan kita, suri tauladan kita yang patut ditiru yakni Nabi Muhammad SAW, yang senantiasa kita nanti-nantikan shafaatnya besok di *yaumul qiyamah*. Beliau yang telah membawa kita dari zaman yang penuh dengan kezhaliman menuju zaman yang penuh cinta dan penuh terang benderang yakni Islam.

Banyak pihak yang membantu dalam menyelesaikan tesis ini. Untuk itu penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya dengan ucapan *jazakumullah ahsanal jaza'* khususnya kepada:

1. Rektor UIN Maulana Malik Ibrahim, Bapak Prof. Dr. H. Mudji Rahardjo dan para pembantu Rektor. Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, Bapak prof. Dr. Muhaimin, MA. Atas segala layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
2. Ketua program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Bapak Dr. H. Fadil, Sj, M.Ag, atas motivasi, koreksi dan kemudahan pelayanan selama studi.
3. Dosen Pembimbing I, Bapak Dr. H. Fadil, Sj, M.Ag, atas bimbingan, saran, kritik dan koreksi serta pelayanan selama penulisan tesis.
4. Dosen Pembimbing II, Bapak Dr. Sudirman, M.A, atas bimbingan dan arahan yang sangat kritis dan detail dan koreksi yang sudah diberikan dalam proses penulisan tesis.
5. Dosen penguji, baik penguji proposal maupun tesis yang telah menyumbangkan arahan akademiknya untuk kesempurnaan penulisan tesis.
6. Semua staf pengajar atau dosen dan semua staf sekolah pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yang tidak mungkin disebutkan satu persatu

yang telah banyak memberi wawasan keilmuan dan kemudahan-kemudahan selama menyelesaikan studi.

7. Kedua orang tua, dukungan dan do'a keduanya adalah yang terbaik dan yang tak tergantikan sehingga menjadi motivasi untuk segera menyelesaikan studi, semoga semua yang telah beliau berdua berikan dicatat Allah SWT sebagai amal shalih.
8. Rekan-rekan, mahasiswa-mahasiswi program studi magister al-ahwal al-syakhsyiyah yang selama ini menjadi teman terbaik untuk berbagi wawasan, semoga kita semua diberikan keberkahan ilmu dan kesuksesan meraih ridla-Nya.

Batu, 22 Juni 2015

Penulis,

Ali Yasmanto

13780036

## LEMBAR PERSEMBAHAN

Segala Puji dan dengan kejujuran tesis ini ananda persembahkan untuk:

Kedua orang tuaku Ayahanda Abdul Genda (alm) dan Ibunda tercinta Siti Ramlah yang dengan mujahadahnya telah melahirkan dan membiayai pendidikan anaknya di Kota Malang yang jauh dari keluarga ananda tercinta dan yang tak henti-hentinya mendo'akan dan mendukung ananda dalam segala hal untuk menyelesaikan kuliah ini. Ya Allah sayangilah mereka sebagaimana mereka menyayangi hamba.

Terima Kasih juga kepada abang-abangku serta kakak-kakakku, bang Sarbani, bang Khaharuddin, bang Ahmad Fajri, bang Sudirman, bang Samsul Bahri, bang Ramadhan, bang Darwis, kak Nur Alam, dan kak Nahariah yang telah membantu pendidikanku dan yang telah memberikan memotivasi adiknya agar tetap semangat dalam menyelesaikan pendidikan ini.

Terima Kasih juga kepada Drs. KH. Muhammad Ma'shum Yusuf yang senantiasa selalu berdoa untuk kesuksesan para santrinya dan juga terima kasih kepada sahabat-sahabat seperjuanganku yang telah menoreh kenangan suka duka selama belajar di Kota Malang.

Terima Kasih juga kepada para dosen yang telah mengajarkan berbagai ilmu untuk diriku, lebih khusus Dr. Fadil, Sj, M. Ag dan Dr. Sudirman. MA yang tak pernah lelah memberikan arahan dan bimbingannya demi kelancaran tesisku..

## MOTTO

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي آلِيَتَيْهِ فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ  
 وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤١﴾

**Artinya:** “Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemahannya*, Semarang: CV. Toha Putra Semarang, 1996, hlm. 77.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman Transliterasi Arab-Latin ini merujuk pada SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI, tertanggal 22 Januari 1988 No: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### I. Konsonan Tunggal

No	Arab	Nama	Nama
1	ا	Alif	Tidak dilambangkan
2	ب	Ba'	B
3	ت	Ta'	T
4	ث	Sa'	Th
5	ج	Jim	J
6	ح	Ha'	h
7	خ	Kha'	Kh
8	د	Dal	D
9	ذ	Zal	Dh
10	ر	Ra'	R
11	ز	Za'	Z
12	س	Sin	S
13	ش	Syin	Sh
14	ص	Sad	ṣ

15	ض	Dad	dl
16	ط	Ta'	t
17	ظ	za	ḏ
18	ع	'ain	( ' ) koma menghadap ke atas
19	غ	Gain	gh
20	ف	Fa'	f
21	ق	Qaf	k
22	ك	Kaf	q
23	ل	Lam	l
24	م	Mim	m
25	ن	Nun	n
26	و	Waw	w
27	هـ	Ha	h
28	ء	Hamzah	
29	ي	Ya'	y

II. Konsonan Rangkap karena *Tshdid* Ditulis Rangkap:

Contoh: *muta' aqqidin, 'iddah*

III. Ta' Marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan, ditulis h: *Hibah, Jizyah*

2. Bila dihidupkan karena berangkaian dengan kata lain ditulis t: *ni'matullah, zakātul-fiṭri*

#### IV. Vokal Pendek

1. Fathah ditulis (a): *ḍarabah*
2. Kasrah ditulis (i): *Fahima*
3. Dammah ditulis (u): *Kutiba*

#### V. Vokal Panjang

1. Fathah + alif, ditulis a (garis di atas): *Jāhiliyyah*
2. Kasrah + ya mati, di tulis i (garis di atas): *Majīd*
3. Dammah + wau mati, ditulis u (dengan garis di atas): *Furūd*

#### VI. Vokal-vokal pendek yang berurutan dalam satu kata, dipisahkan dengan apostrof: *a'antum, u'iddat, li'in shakartum.*

#### VII. Kata sandang Alif + Lam\

1. Bila diikuti huruf qamariyah ditulis (al-): *al-Qur'an al-Kitāb.*
2. Bila diikuti huruf shamsiyyah, ditulis dengan menggandengkan huruf shamsiyyah yang mengikutinya serta menghilangkan huruf-nya: *ash-shams, an-nūr.*

## DAFTAR ISI

Halaman Sampul .....	i
Halaman Judul .....	ii
Lembar Persetujuan .....	iii
Lembar Pengesahan .....	iv
Lembar Pernyataan Originalitas Penelitian .....	v
Kata Pengantar .....	vi
Persembahan .....	viii
Motto .....	ix
Abstrak .....	x
Transliterasi .....	xiii
Daftar Isi .....	xvi
<b>BAB I PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Penelitian .....	1
B. Rumusan Masalah .....	13
C. Tujuan Penelitian .....	13
D. Manfaat Penelitian .....	14
E. Orisinalitas Penelitian .....	14
F. Definisi Istilah .....	20
G. Sistematika Pembahasan .....	20

**BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG KEADILAN DAN POLIGAMI..... 23**

A. Teori Keadilan .....	23
1. Pengertian Keadilan .....	23
2. Teori Keadilan Perspektif Barat .....	24
3. Teori Keadilan Perspektif Islam .....	27
B. Poligami .....	30
1. Pengertian Poligami .....	30
2. Poligami dalam Perspektif Ahli Tafsir .....	32
3. Poligami dalam Perspektif Undang-Undang .....	41
4. Poligami dalam Perspektif Kompilasi Hukum Islam .....	43
5. Poligami dalam Perspektif Ulama Kontemporer .....	46
C. Kontekstualisasi-Madhhabi, Ijtihad Intiqa’i dan Insha’i .....	52

**BAB III METODE PENELITIAN ..... 56**

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian .....	55
B. Bahan Hukum .....	57
C. Teknik Pengumpulan Bahan .....	58
D. Teknik Analisa Bahan .....	59

**BAB IV PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN DAN M. QURAISH**

<b>SHIHAB TENTANG POLIGAMI.....</b>	<b>61</b>
A. Fazlur Rahman dan Konsep Adil dalam Poligami .....	61
1. Biografi dan Karya-karya .....	61
2. Konsep Adil dalam Poligami .....	68
3. Metode Istimbat Hukum .....	76
B. M. Quraish Shihab dan Konsep Adil dalam Poligami .....	88
1. Biografi dan Karya-karya .....	88
2. Konsep Adil dalam Poligami .....	94

3. Metode Istimbat Hukum .....	106
<b>BAB V KOMPARASI KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI</b>	
<b>MENURUT FAZLUR RAHMAN DAN M. QURAISH SHIHAB .....</b>	<b>115</b>
A. Analisis Komparatif Konsep Adil dalam Poligami menurut Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab .....	115
B. Analisis Komparatif terhadap Metode Istimbat Hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab .....	121
C. Implikasi Metode Istimbat Hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab dalam Penyelesaian Masalah Hukum Islam Kontemporer .....	131
<b>BAB VI PENUTUP .....</b>	<b>133</b>
A. Kesimpulan .....	133
B. Saran-Saran .....	135
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>137</b>

## ABSTRAK

**Yasmanto, Ali. 2015.** *KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI (Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)*, Tesis, Magister Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, pembimbing (1) Dr. Fadil Sj, M.Ag, (2) Dr. Sudirman, MA

Kata Kunci: Adil, poligami, studi komparasi

Dalam Shari'at Islam dikenal dua bentuk pernikahan, yaitu monogami dan poligami. Berbicara mengenai poligami, hal paling mendapat perhatian dan perdebatan adalah masalah keadilan. Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab adalah dua tokoh yang memiliki gagasan yang kontras mengenai adil dalam poligami meski berangkat dari nas yang sama yaitu al-Qur'an.

Adapun tujuan penelitian ini; 1) Mendeskripsikan konsep adil dalam poligami menurut Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab. 2) Mendeskripsikan metode istimbat hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab tentang konsep adil dalam poligami. 3) Menganalisis implikasi metode istimbat hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab dalam penyelesaian masalah hukum Islam kontemporer.

Dalam penelitian ini peneliti menggunakan penelitian deskriptif kualitatif, dan analisis datanya dilakukan dengan metode (*content analysis*) dan analisis komparasi. Metode tersebut akan penulis gunakan untuk mendeskripsikan serta menganalisa pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab yang meliputi konsep adil dalam poligami dan metode istimbat hukum.

Dari penelitian yang dilakukan, dapat disimpulkan bahwa; 1) Konsep adil dalam poligami menurut Fazlur Rahman adalah tidak hanya terletak pada perlakuan lahiriah saja melainkan dalam hal cinta dan kasih sayang. Sedangkan menurut M. Quraish Shihab konsep adil dalam poligami adalah hanya dalam bidang materi saja, bukan termasuk dalam bidang immaterial (cinta atau kasih sayang). 2) Metode istimbat hukum yang digunakan Fazlur Rahman yakni *a double movement method* (sebuah metode gerakan ganda). Sedangkan M. Quraish Shihab menggunakan metode *kontekstualisasi-madhhabi*. 3) Implikasi istimbat hukum dengan *double movement method* (teori gerak ganda) harus mengedepankan nilai moral dari pada upaya penemuan legal hukumnya, sehingga konsekuensi logisnya hukum yang dihasilkan pun haruslah bernilai moral. Sedangkan menggunakan metode *kontekstualisasi-madhhabi* penemuan hukum harus dimulai dari konsep fikih madhhab klasik yang telah lama dijadikan rujukan dan kemudian dipadukan dengan kenyataan karakter dan nilai-nilai masyarakat era modern.

## مستخلص البحث

علي يسمنطو، 2015م. مفهوم العدالة في تعدد الزوجات (دراسة مقارنة بين فكرة فضل الرحمن و قريش شهاب)، رسالة الماجستير، قسم الأحوال الشخصية، كلية الدراسات العليا جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرف: (1، Dr. Fadil Sj, M.Ag, (2، Dr. Sudirman, MA.

### الكلمات المفتاحية: العدالة، تعدد الزوجات، دراسة مقارنة

عرف في الشريعة الإسلامية نوعان من النكاح هما زوجة واحدة وتعدد الزوجات. و إن في مسألة تعدد الزوجات، قد إشتد إهتمامها وخلافها عن العدالة فيها. فضل الرحمن و قريش شهاب عالمان ذوا اراء مختلفة عن العدالة في تعدد الزوجات مهما أن اراءهم تأتي من نص واحد، هو القرآن. أما الهدف من هذا البحث، الأول، بيان مفهوم العدالة في تعدد الزوجات عند فضل الرحمن وقريش شهاب. الثاني، بيان طريقة استنباط الحكم عند فضل الرحمن وقريش شهاب عن مفهوم العدالة في تعدد الزوجات. الثالث، تحليل آثار طريقة استنباط الحكم عند فضل الرحمن وقريش شهاب في تحليل الأحكام الإسلامية المعاصرة.

في هذا البحث، استخدم الباحث دراسة وصفية النوعية، وأما تحليل البيانات إستخدم الباحث طريقة تحليل المحتوى (*content analysis*) والتحليل المقارن. استخدم الباحث هذين طريقتين لبيان و تحليل أفكار فضل الرحمن وقريش شهاب التي تتضمن مفهوم العدالة في تعدد الزوجات وطريقة استنباط الحكم. حصل الباحث في هذا البحث، الأول، على أن العدالة في تعدد الزوجات عند فضل الرحمن هي ليس فقد مجرد أفعال الظاهرية وإنما العدالة يقع في أفعال الباطنية (الحب). وأما العدالة عند قريش شهاب هي العدالة الظاهرية دون الباطنية. الثاني، طريقة استنباط الحكم التي استخدمها فضل الرحمن هو (*double movement method*) أي طريقة تعدد حركات. وأما طريقة استنباط الحكم التي استخدمها قريش شهاب هي وقيعية التمذهب (*kontekstualisasi-madhhabi*). الثالث، لأن أخلاق القرآن هي كمبدأ عام فآثار طريقة استنباط الحكم التي استخدمها فضل الرحمن لا بد من أن يفضل أخلاق القرآن بالنسبة إكتشاف الحكم إباحة كانت أم حرمة، فإذا أن النتيجة المنطقية ينبغي أن تكون أخلاقية. وأما إكتشاف الحكم بطريقة وقيعية التمذهب لا بد من أن يبدأ من المذاهب الفقهية التي قد أستخدمت قديما ثم تطابقها بحقيقة شخصية وقيم المجتمع المعاصرة.

## ABSTRACT

**Yasmanto, Ali. 2015. *THE CONCEPT OF JUSTICE IN POLYGAMY (Comparatif Study between Fazlur Rahman and M. Quraish Shihab's Thought)*, Thesis, Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Magister Program State Islamic University of Maulana Malik Ibrahim Malang, supervisor (1) Dr. Fadil Sj, M.Ag, (2) Dr. Sudirman, MA**

Key Word: Justice, polygamy, study comparation

In Islam there are two forms of marriage: monogamy and polygamy. Talking about polygamy, one of the most important is a matter of justice. Fazlur Rahman and M. Quraish Shihab are two figures who have contrasting ideas on the justice in polygamy despite departing from the same passage in the Qur'an.

The are three purposes of this research; 1) To describe the concept of justice in polygamy according to Fazlur Rahman and M. Quraish Shihab, 2) To describe method of *istimbat* used by Fazlur Rahman and M. Quraish Shihab about the concept of justice in polygamy, 3) To analyze implications of method of *istimbat* applied by Fazlur Rahman and M. Quraish Shihab in solving problems of contemporary Islamic law.

This research, use a qualitative descriptive study. The data analysis applied content analysis and comparative analysis. That methods are used to describe and analyze Fazlur Rahman and M. Quraish Shihab thought which includes the concept of justice in polygamy and methods of *istimbat*.

The results of research are as follows. 1) That the concept of justice in polygamy according to Fazlur Rahman is not only in the physical treatment but in terms of love and affection. Meanwhile, according to M. Quraish Shihab the concept of justice in polygamy is just in the field of materials, not included in the field of immaterial (love or affection). 2) Method of *istimbat* used by Fazlur Rahman is double movement method. While M. Quraish Shihab used *madhhabi-contextualization* method. 3) The implications from double movement method should promote the moral value than the effort to discovery the legal formal, and then the law was result also be moralist. While using *madhhabi-contextualization* method through the development *madhhab* is that the efforts to discovery law must through from *fiqh madhhab* which have long used as a reference and then based on the character and values of contemporary religious community.

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Penelitian

Setiap manusia pada hakikatnya bila telah dewasa akalinya dan sehat jasmani maupun rohaninya membutuhkan pasangan hidup. Pasangan hidup yang dapat memenuhi hajat biologisnya, dapat mencintai dan dicintai, dapat menyayangi dan disayangi serta memiliki kesepakatan untuk hidup bersama serta membangun keluarga yang *sakīnah mawaddah wa rahmah*.

Perkawinan atau dalam istilah agama disebut “nikah” ialah suatu akad yang mengandung kebolehan hubungan seks antara pria dan wanita.<sup>1</sup> Bahkan dalam al-Qur’an juga disebutkan perkawinan merupakan *mīthāqan ghalīḍān* (perjanjian yang kokoh), hal tersebut tercantum dalam salah satu ayat al-Qur’an yang berbunyi:

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا

عَلِيًّا<sup>2</sup>

“Dan bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri.

<sup>1</sup>Muṣṭafa al-Khin, *Fiqh al-Manhaji*, (Beirūt: Dār al-Shamiyah, 1997), hlm. 7.

<sup>2</sup>QS. al-Nisā’ (4): 21.

Dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat (ikatan pernikahan) dari kamu”<sup>3</sup>

Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 Bab 1 Pasal 1 menyatakan bahwa perkawinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dan wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa.<sup>4</sup> Dalam hal melangsungkan pernikahan, pastilah pasangan tersebut mempunyai tujuan dan cita-cita yang hendak dicapai.<sup>5</sup>

Jika diperhatikan uraian tentang definisi atau pengertian dan tujuan dari perkawinan dalam Islam di atas, tampak bahwa perkawinan itu adalah sebuah hubungan yang sakral dan agung. Perkawinan tidak hanya urgen dalam rangka mencapai kebahagiaan hidup manusia di muka bumi ini. Lebih dari pada itu perkawinan sesungguhnya mempunyai tujuan kemaslahatan dan kemakmuran kehidupan di muka bumi ini melalui generasi manusia yang dilahirkannya yang berlangsung secara terus-menerus.

Jika dilihat dari aspek macamnya, pernikahan memiliki banyak keragaman. Akan tetapi, di negara Indonesia pernikahan yang telah diakui dalam Undang-Undang Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam adalah pernikahan monogami dan pernikahan poligami, meskipun kalau dilihat

---

<sup>3</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT Syamil Cipta Media, 2005), hlm. 81.

<sup>4</sup>Pasal 1 Undang-Undang No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

<sup>5</sup>Pasal 3 Kompilasi Hukum Islam

secara prinsip yang tercantum dalam aturan tersebut lebih condong kepada pernikahan yang monogami.<sup>6</sup> Kendati demikian, tidak menutup kemungkinan praktik poligami dilakukan dikarenakan oleh beberapa faktor dan haruslah memenuhi syarat-syarat yang telah ditetapkan di dalam Undang-Undang Perkawinan maupun Kompilasi Hukum Islam.

Namun dalam praktiknya pernikahan poligami tersebut tidaklah mudah. Ini disebabkan banyaknya syarat-syarat yang harus dipenuhi seorang suami sebelum memutuskan untuk melakukan pernikahan poligami. Islam memberikan persyaratan-persyaratan yang sangat ketat apabila hendak melakukan pernikahan poligami, yaitu harus bersifat adil. Jika dipastikan tidak bisa melakukan atau bertindak adil maka tindakan ini diharamkan. Kemudian jumlah wanita yang diperbolehkan untuk dinikahi adalah hanya empat perempuan, dengan catatan apabila yang sanggup dipenuhi oleh sang suami hanya tiga orang istri maka haram baginya menikah dengan empat orang istri. Jika hanya sanggup memenuhi hak dua orang istri maka haram baginya menikah dengan tiga orang istri. Begitu juga bila khawatir berbuat dzalim dengan menikahi dua orang istri, maka haram baginya untuk melakukan poligami.<sup>7</sup> Hal ini tercantum dalam firman Allah:

---

<sup>6</sup>Pasal 3 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. “ Pada azaznya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.

<sup>7</sup>M. A. Tihani dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Cet. II; Jakarta: Rajawali Press, 2010), hlm. 361-362.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ  
 وَتِلْكَ وَرَبْعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ  
 ۗ أَلَّا تَعُولُوا ۗ<sup>8</sup>

“Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”<sup>9</sup>

Sebagaimana diketahui bahwa tidak hanya Islam yang mengatur tentang poligami ini. Pemerintah pun mengatur hal tersebut dengan peraturan yang begitu ketat mengenai masalah syarat-syarat untuk melakukan poligami. Hal ini telah dituangkan ke dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), yaitu terdapat di dalam Pasal 3 sampai dengan 5 di dalam Undang-Undang Perkawinan, bab VIII (Beristri Lebih dari Seorang) Pasal 40 sampai dengan 44 di dalam Peraturan Pemerintah Republik Indonesia No. 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan

<sup>8</sup>QS. al-Nisā’ (4): 3.

<sup>9</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 77.

bab IX Pasal 55 sampai dengan Pasal 59 di dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Poligami dalam hukum Islam sebetulnya bisa dikatakan hanyalah bersifat *rukhsah* (keringanan) dalam kehidupan berumahtangga dalam keadaan keluarga yang memang tidak dapat mencapai keluarga yang *sakīnah mawaddah wa rahmah* dengan pernikahan monogami. Poligami bisa dilakukan ketika ketiadaan anak yang mungkin dilatarbelakangi oleh kemandulan dari pihak isteri, dan ketidakpuasan dari pihak suami karena mungkin diakibatkan kurangnya pelayanan yang semestinya dari sang isteri, atau dengan tujuan dan motivasi menyebarkan dakwah sebagaimana yang dilakukan oleh nabi Muhammad saw. Jika diperhatikan, dalam praktik poligami di tengah-tengah masyarakat saat ini, bahwa para poligam masih banyak yang mengabaikan aturan-aturan poligami sebagaimana di atas. Kebanyakan dari mereka melakukan poligami hanya karena pemenuhan nafsu belaka, sehingga sering mengabaikan bahkan melanggar prinsip-prinsip pokok dalam hukum Islam, yakni terwujudnya keadilan dan kemaslahatan.

Berbicara mengenai poligami, hal paling mendapat perhatian dan perdebatan adalah masalah 'keadilan'. Hal ini merupakan persoalan dan polemik yang cukup panjang tidak saja di kalangan ahli hukum tetapi juga di masyarakat. Lebih dekat lagi kalau dikaitkan kondisi sosial di era modern ini, di mana ketergantungan kaum wanita kepada laki-laki di era modern ini cenderung tidak seperti zaman dulu, yang dilatarbelakangi kemodernan dan

kemajuan yang diraih perempuan dalam berbagai aspek kehidupan. Kendati demikian, tidak sedikit dijumpai dalam masyarakat saat ini khususnya kaum perempuan sekian banyak yang dijadikan isteri kedua atau ketiga, yang justru secara sadar dan suka rela bersedia untuk dimadu. Secara ilmiah, pria dapat melaksanakan fungsinya sebagai penanam benih keturunan sepanjang tahun, sedangkan wanita tidak dapat melakukan selama sedang hamil, kurang lebih 9 bulan. Pria masih dikatakan subur (masih dapat memiliki anak) meskipun berusia 60 bahkan 70 tahun. Tetapi wanita jarang sekali yang dapat melahirkan anak setelah berusia 45 atau 50 tahun.<sup>10</sup> Angka statistik tersebut menunjukkan bahwa masa kesuburan dan kebugaran laki-laki lebih lama dibandingkan dengan masa kesuburan perempuan.

Berkenaan dengan syarat adil yang dijadikan dalil atau sandaran hukum adalah surat al-Nisā ayat 3 yang mengaitkan antara kekhawatiran tidak berlaku adil kepada anak-anak yatim dengan dibolehkannya menikah dengan dua, tiga, atau empat perempuan bila dirasakan keadilan dapat ditegakkan terhadap mereka. Jika tidak mampu berlaku adil, maka seseorang hanya boleh menikah dengan satu perempuan. Hal ini sebagaimana dalam firman Allah SWT:

---

<sup>10</sup>Abbas Maḥmud al-'Aqqād, *Falsafah al-Qu'ran*, (Cairo: Dār al-Hilāl, 1985), hlm. 54.

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ  
وَتُكْلَثَ وَرُبَعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ

أَلَّا تَعُولُوا<sup>11</sup>

“Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”<sup>12</sup>

Disebutkan dalam tafsir Ibnu Jarir, seseorang bertanya kepada saudara perempuan ibunya, ‘Aishah Ummul Mukminin r.a tentang ayat ini, lalu ‘Aishah menjawab “Wahai anak saudara perempuanku, perempuan yatim ini masih dalam tanggungan walinya. Wali itu mencampur hartanya dengan harta si yatim yang banyak itu. Ia pun kagum dengan kecantikannya. Lalu ia ingin menikahinya tetapi tidak berbuat adil dalam pemberian mahar standar, yakni ia memberinya sebagaimana lelaki lain memberi mahar standar. Para wali seperti ini dilarang menikahi perempuan-perempuan yatim ini kecuali jika mereka mau berlaku adil dengan mau memberi mahar yang lebih layak. Lalu mereka diperintahkan menikah dengan perempuan-perempuan lain”.<sup>13</sup>

<sup>11</sup>QS. al-Nisā’ (4): 3.

<sup>12</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 77

<sup>13</sup>Abu Ja’far al-Thabari, *Tafsir al-tabari*, Jilid VII, (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1994), hlm. 531-533

Kemudian ‘Aishah melalui firman Allah QS. al-Nisā’: 127 yang berbunyi:

وَدَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ  
فِي يَتَمَىٰ النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن تَنْكِحُوهُنَّ  
وَالْمُسْتَضَعْفِينَ مِنَ الْوَالِدِينَ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ ۗ وَمَا تَفَعَّلُوا  
مِنَ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا<sup>14</sup>

“Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang perempuan. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al-Qur’an (juga memfatwakan) tentang para perempuan yatim yang tidak kamu berikan sesuatu (mas kawin) yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin menikahi mereka dan (tentang) anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) agar mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kebajikan apa pun yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui.”<sup>15</sup>

Ia mengatakan adalah karena kebencian mereka terhadap anak yatim yang menjadi tanggungannya tetapi sedikit hartanya atau karena tidak cantik. Mereka dilarang menikahi perempuan karena harta atau kecantikannya kecuali bila bisa berlaku adil, misalnya ketika perempuan itu tidak disukainya (karena tidak berharta atau tidak cantik).<sup>16</sup>

<sup>14</sup>QS. al-Nisā’ (4): 127

<sup>15</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 98.

<sup>16</sup>Abu Ja’far al-Thabari, *Tafsir al-ṭabari*, hlm. 531-533

Berkaitan dengan masalah di atas, Al-Imām al-Shāfi'ī, al-Sarakhsi dan al-Kasani mensyaratkan keadilan di antara para istri. Menurut mereka keadilan ini hanya menyangkut urusan fisik semisal mengunjungi istri di malam atau di siang hari.<sup>17</sup> Muhammad Abduh berpandangan lain, keadilan yang disyaratkan al-Qur'an adalah keadilan yang bersifat kualitatif seperti kasih sayang, cinta, perhatian yang semuanya tidak bisa diukur dengan angka-angka.<sup>18</sup>

Untuk lebih membuka wawasan tentang konsep adil dalam poligami, menurut hemat penulis, konsep keadilan Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab dalam karya-karyanya, kiranya dapat mewakili. Karena menurut hemat penulis, kedua tokoh tersebut adalah termasuk ulama kontemporer yang mempunyai gagasan moderat tentang konsep adil dalam poligami. Di samping itu, kedua tokoh ini dapat dikategorikan sebagai pemikir dalam pembaharuan hukum Islam.

Fazlur Rahman melalui teorinya yang dikenal *Double Movement* terhadap permasalahan poligami dalam perkawinan yang berkaitan dengan penafsiran surat al-Nisā ayat 3. Pada dasarnya Fazlur Rahman mengakui adanya poligami dalam al-Qur'an. Tetapi saat ini hukum tersebut tidak berlaku lagi. Ia menjelaskan bagaimana kondisi Arab waktu turunnya al-Qur'an sebagai gerak pertama dari teorinya. Pada saat itu tidak ada batasan

---

<sup>17</sup>Khoiruddin Nasution, *Riba dan Poligami; Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad Abduh*, (Jakarta; Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 103-105.

<sup>18</sup>Ali Aḥmad al-Jarjawi, *Hikmah al-Tashrī'i wa Falsafatuhu*, (Beirūt: Dār al-Fikri, tt), hlm. 10.

jumlah wanita yang dinikahi. Maka al-Qur'an meresponnya dengan melakukan pembatasan dengan empat istri. Maka gerak keduanya adalah mengklasifikasi legal formal dan ideal moral. Legal formal dari perkawinan adalah pembatasan empat istri. Kemudian ia berspekulasi bahwa ideal moral dari pembatasan tersebut adalah satu istri (monogami) sebagai kelanjutan pembatasan yang pertama. Ketika ayat ini diaplikasikan pada saat ini, patokannya adalah ideal moralnya.<sup>19</sup> Tetapi menurut Fazlur Rahman, ada satu prinsip yang sering diabaikan ulama dalam hal ini, yaitu firman Allah:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ  
فَتَذَرُوهُمَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا<sup>20</sup>

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”<sup>21</sup>

Ayat tersebut menurut Fazlur Rahman disiratkan suatu makna bahwa sikap adil itu mustahil dijalankan oleh seorang laki-laki (suami) terhadap masing-masing istrinya. Dalam kasus ini, “klausa tentang berlaku adil harus mendapat perhatian dan niscaya punya kepentingan lebih mendasar ketimbang

<sup>19</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), hlm. 75-78.

<sup>20</sup>QS. al-Nisā' (4): 129.

<sup>21</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 99.

klausa spesifik yang membolehkan poligami. Tuntutan untuk berlaku adil dan wajar adalah salah satu tuntutan dasar keseluruhan ajaran al-Qur'an. Jadi, pesan terdalam al-Qur'an tidak menganjurkan poligami. Ia justru memerintahkan sebaliknya, monogami. Itulah ideal moral yang hendak dituju al-Qur'an.<sup>22</sup>

Berbeda dengan Fazlur Rahman, M. Quraish Shihab selanjutnya dalam penafsirannya surat al-Nisā ayat 3 ada yang perlu digarisbawahi. Ayat tersebut tidak membuat peraturan tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut berbagai syariat agama serta adat istiadat masyarakat sebelum turunnya ayat ini. Sebagaimana ayat ini tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itu pun merupakan pintu darurat kecil yang hanya dapat dilalui oleh orang yang sangat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan.<sup>23</sup>

Kemudian, melalui ayat 129 dari surat al-Nisā M. Quraish Shihab menegaskan bahwa adil yang dimaksud ayat tersebut yakni adil yang tidak dapat diwujudkan dalam hati seseorang secara terus-menerus, maksudnya adil dalam hal cinta di antara para istri-istri, walaupun sangat ingin berbuat demikian, karena cinta di luar kemampuan manusia untuk mengaturnya.

Karena itu agar berbuat adil sekuat kemampuan yakni dalam hal-hal yang

<sup>22</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 76-77.

<sup>23</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an, Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 201.

bersifat material, keadilan yang tidak dapat diwujudkan itu adalah dalam hal cinta.<sup>24</sup>

Berangkat dari temuan awal ini, penulis tertarik dan merasa penting untuk mengadakan penelitian tentang konsep adil dalam poligami dari kedua tokoh tersebut. Ketertarikan ini dengan alasan antara lain; Pertama adanya dua hasil pemikiran yang kontradiktif yang dihasilkan dari penalaran sumber yang sama, yaitu nas. Kedua, keragaman hasil pemikiran (ijtihad) diakui dalam Islam *الإِجْتِهَادُ لَا يُنْقَضُ بِالْإِجْتِهَادِ* (Suatu hasil ijtihad tidak dapat dihapuskan oleh ijtihad yang lain).<sup>25</sup> Ketiga, dalam bangunan hukum Islam, pembakuan hukum merupakan keniscayaan yang abadi, hal ini yang dikenal dalam kaidah fiqih *لَا يُنْكَرُ تَغْيِيرُ الْأَحْكَامِ بِتَغْيِيرِ الْأَزْمَنِ وَالْأَمْكَانَةِ* (Tidak diingkari perubahan hukum disebabkan perubahan zaman dan tempat).<sup>26</sup>

Oleh sebab itu, mengetahui lebih mendalam terkait dengan hal-hal yang berkaitan dengan poligami dan khususnya mengenai konsep adil menurut kedua pemikir kontemporer tersebut adalah suatu masalah yang menarik untuk dibahas serta dituangkan dalam suatu tulisan ini.

<sup>24</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol 2, (Tangerang: Lentera Hati, 2006), hlm. 582.

<sup>25</sup>Imam Musbikin, *Qawa'id al-Fiqhiyyah*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. 106.

<sup>26</sup>Rahmat Shafe'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hlm. 293.

## **B. Rumusan Masalah**

1. Bagaimana konsep adil dalam poligami menurut Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab?
2. Bagaimana metode istimbat hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab tentang konsep adil dalam poligami?
3. Bagaimana implikasi metode istimbat hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab dalam penyelesaian masalah hukum Islam kontemporer?

## **C. Tujuan Penelitian**

Berkaitan dengan penelitian yang dilakukan penulis, perlu dipaparkan tujuan dan kegunaannya. Adapun tujuan penelitian tersebut adalah:

1. Untuk mendeskripsikan konsep adil dalam poligami menurut Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab.
2. Untuk mendeskripsikan metode istimbat hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab tentang konsep adil dalam poligami.
3. Untuk menganalisis implikasi metode istimbat hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab dalam penyelesaian masalah hukum Islam kontemporer.

## **D. Manfaat Penelitian**

### **1. Manfaat Teoritis**

Penelitian ini diharapkan akan memberikan manfaat bagi pengembangan ilmu keislaman, khususnya dalam bidang hukum keluarga Islam. Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memiliki arti dalam lingkungan akademis yang dapat memberikan informasi dan memperkaya khazanah ilmu pengetahuan pada umumnya dan ilmu tentang hukum keluarga Islam pada khususnya, terutama yang berkaitan dengan konsep adil dalam poligami.

### **2. Manfaat Praktis**

Penelitian ini diharapkan dapat menjadi pedoman dan acuan bagi mereka yang berkecimpung dalam dunia hukum Islam, khususnya keluarga Islam. Untuk kepentingan akademik dan masyarakat Islam, kemudian diharapkan hasil dari penelitian ini mempunyai arti bagi kehidupan berumahtangga, khususnya bagi keluarga muslim yang memiliki kepedulian terhadap perkembangan hukum keluarga Islam.

## **E. Orisinalitas Penelitian**

Sejauh penelusuran dan pengamatan penulis pada data-data kepustakaan, penulis belum menemukan penelitian ilmiah yang khusus mengkomparasikan konsep adil dalam poligami menurut tokoh pemikir modern Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab. Walau demikian adanya,

penulis mencoba menampilkan beberapa tulisan yang berkenaan dengan permasalahan tersebut sebagai berikut.

#### 1. Tentang Poligami

M. Anas Kholis menulis tesis dengan judul *Regulasi Poligami dalam Undang-undang No 1/1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Konstruksi Sosial Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia di Kota Malang)*. Dalam tesis ini Anas menjelaskan tentang bagaimana Konstruksi Sosial muslimah HTI terhadap regulasi poligami dalam Undang-Undang RI No 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam. Sementara hasil dalam tesis ini adalah; Pertama, Menurut muslimah HTI regulasi poligami dalam UU no 1 tahun 1974 dan KHI tidak layak untuk dijadikan sebagai rujukan hukum di Indonesia, sebab secara teologis normatif pasal-perpasal yang tertuang dalam kedua regulasi tersebut tidak sesuai dengan prinsip ajaran Islam; Kedua, Disamping aspek teologis yang mempengaruhi mereka menolak kedua regulasi tersebut, aspek Konstruksi politis juga memberikan dampak yang sangat signifikan terkait penolakannya terhadap regulasi poligami dalam UU no 1 tahun 1974 dan KHI. Mereka menganggap bahwa kedua regulasi tersebut merupakan produk hukum kafir barat yang sengaja ingin menghancurkan Islam dengan argumentasi feminisnnya, hal ini terbukti dari pengharaman mereka terhadap poligami dan pembolean mereka terhadap praktek zina dan perselingkuhan; Ketiga, Selain konstruk politis yang menjadikan

muslimah HTI pro dengan poligami adalah pengaruh konstruksi sosio-kultural muslimah HTI di tengah kehidupan masyarakat Indonesia yang serba menjunjung tinggi budaya patriarki. Dalam konstruksi sosiokulturalnya muslimah HTI menegaskan bahwa poligami dipandang sebagai model perkawinan yang sangat humanis karena dinilai banyak terdapat hikmah yang terkandung di dalamnya, seperti Poligami dapat menekan angka perselingkuhan dan perzinaan; Keempat, berdasarkan semua informan muslimah HTI yang diwawancarai, ternyata terdapat jawaban yang varian dari penolakannya terhadap regulasi poligami dalam UU No 1 Tahun 1974 dan KHI.<sup>27</sup>

## 2. Tentang Fazlur Rahman

Bagus Mustaqim menulis tesis dengan judul *Teori Penafsiran Gerak Ganda Fazlur Rahman dan Aplikasinya dalam Pembelajaran al-Qur'an dan Hadith*. Penelitian ini dilakukan dalam rangka menemukan konsep bagi teori gerak ganda dalam pembelajaran al-quran dan hadis di madrasah. Penelitian ini menemukan bahwa model penafsiran gerak ganda dapat dikembangkan dalam al-Qur'an dan hadith, yaitu dengan melakukan pengembangan metodologi pembelajaran al-Qur'an dan hadith yang meliputi; pengembangan paradigma kritis, pengembangan hermeneutik dan analisis sejarah sebagai pendekatan pembelajaran, pengembangan

<sup>27</sup>M. Anas Kholis, *Regulasi Poligami dalam Undang-undang No 1/1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Konstruksi Sosial Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia di Kota Malang)*, tesis, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2010).

proses pembelajaran konstruktif dan pengembangan evaluasi pembelajaran komprehensif. Adapun kelebihan dari gerak ganda ini adalah kemampuan pendekatan ini dalam membangkitkan dan meningkatkan nalar kritis siswa. Sedangkan kelemahannya terletak pada kualitas sumber daya manusia, produk tafsir yang terlalu liberal, dan keterbatasan sarana dan prasarana pembelajaran di madrasah.<sup>28</sup>

### 3. Tentang M. Quraish Shihab

Muslim menulis tesis dengan judul *Seksualitas Dalam al-Qur'an al-Karim (Studi Tentang Orientasi Dan Etika Seksualitas Dalam Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)*. Penelitian ini berupaya mencari solusi bagi permasalahan seksualitas terkait orientasi dan etika seksualitas dari sudut pandang al-Qur'an yang merupakan pedoman umat Islam. Hasil dari penelitian ini adalah; Pertama, orientasi seksualitas manusia yang dibicarakan dalam al-Qur'an ada dua yaitu; orientasi heteroseksual yakni kecenderungan manusia untuk tertarik pada lawan jenis dalam menyalurkan hasrat seksual, dan orientasi homo seksual yakni kecenderungan seksual kepada sesama jenis; Kedua, konstruksi etika seksualitas dalam tafsir al-mishbah dapat dikelompokkan menjadi empat prinsip; *prinsip pertama*, pencegahan (preventif) yaitu dengan mencegah sebelum terjadinya masalah dengan cara menahan pandangan, menutup

<sup>28</sup>Bagus Mustaqim, *Teori Penafsiran Gerak Ganda Fazlur Rahman dan Aplikasinya dalam Pembelajaran al-Qur'an Dan Hadis, tesis* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009).

aurat, menjaga kemaluan, menjauhkan diri dari perbuatan zina dan lain sebagainya; *prinsip kedua*, pemahaman (*understanding*) yaitu pemahaman tentang peran dan fungsi nikah dalam Islam, yaitu sebagai pencegah seks yang menyimpang; *prinsip ketiga*, pengentasan (*kuratif*) yaitu menghindari seks menyimpang yang disebutkan dan adanya sanksi kuratif yang berupa hukuman bagi pelaku seks yang menyimpang; *prinsip keempat*; pemeliharaan (*maintenance*) yaitu memelihara segala sesuatu yang positif yang ada pada diri.<sup>29</sup>

**Tabel Perbedaan Penelitian dengan Penelitian Sebelumnya**

No.	Nama Peneliti, Judul dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1.	M. Anas Kholis, <i>Regulasi Poligami dalam Undang-undang No 1/1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Konstruksi Sosial Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia di Kota Malang)</i> . 2012	Sama-sama mengkaji tentang poligami	Fokus kajian pada poligami dalam Undang-undang No 1/1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam. Sedangkan penulis fokus pada konsep adil dalam poligami pada dua pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab
2.	Bagus Mustaqim, <i>Teori Penafsiran Gerak Ganda Fazlur Rahman dan Aplikasinya dalam Pembelajaran al-Qur'an</i>	Sama-sama mengkaji pemikiran tokoh Fazlur Rahman	Fokus kajian yaitu pemikiran teori gerak ganda Fazlur Rahman dan aplikasinya dalam Pembelajaran

<sup>29</sup>Muslim, *Seksualitas Dalam al-Qur'an (Studi Tentang Orientasi dan Etika Seksualitas dalam Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab, tesis*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013).

	<i>dan Hadist. 2009</i>		al-Qur'an dan Hadith. Sedangkan penulis fokus pada pemikiran dua tokoh Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab tentang konsep adil dalam poligami
3.	Muslim, <i>Seksualitas Dalam al-Qur'an al-Karim (Studi Tentang Orientasi Dan Etika Seksualitas Dalam Tafsir al-Misbah Karya M. Quraish Shihab)</i> . 2013	Sama-sama menjadikan pikiran tokoh M. Quraish Shihab sebagai objek kajian penelitian	fokus kajian penelitian tersebut pada masalah seksualitas dalam tafsir al-Mishbah. Sedangkan penulis fokus pada masalah konsep adil dalam poligami

Dengan demikian, berdasarkan penelusuran yang telah dilakukan penulis, belum ditemukan sebuah tulisan yang mencoba mengkomparasikan pemikiran kedua tokoh Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab tentang konsep adil dalam poligami. Untuk itu, penulis tertarik untuk membahas pemikiran kedua tokoh tersebut untuk mendeskripsikan konsep adil dalam poligami dan metode istimbat hukum atau penetapan hukum (dalam pembahasan selanjutnya akan digunakan metode istimbat hukum).

## **F. Definisi Istilah**

### 1. Adil

Adil adalah sebuah prinsip memberikan kepada setiap orang hak dan kesempatan yang sama.

### 2. Poligami

Poligami adalah seorang laki-laki memiliki atau menikah dengan lebih dari satu istri dalam waktu yang bersamaan.

### 3. Studi Komparasi

Studi adalah pendidikan, pelajaran, penyelidikan. Sedangkan komparasi adalah perbandingan. Dan yang dimaksud dengan komparasi di sini adalah perbandingan atau membandingkan dua variabel atau lebih dengan menjelaskan ciri masing-masing variabel dan menjelaskan pula persamaan dan perbedaannya.

## **G. Sistematika Pembahasan**

Pada umumnya, suatu pembahasan karya ilmiah, diperlukan suatu bentuk penulisan yang sistematis, sehingga tampak gambaran yang jelas, terarah, logis dan saling berhubungan antara satu bab dengan bab sesudahnya. Untuk memperjelas sistematika penyusunannya, penulis mendeskripsikan bab per bab secara global sebagai berikut.

Bab pertama sebagai pendahuluan, merupakan landasan umum penelitian tesis ini. Bab ini merupakan gambaran manual penelitian ini dijalankan. Bab ini terdiri dari latar belakang penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, orisinalitas penelitian, definisi istilah dan sistematika pembahasan. Bab ini merupakan perangkat dasar sebagai kerangka pijak penelitian yang menjadi landasan bagi bab-bab selanjutnya.

Bab kedua memberikan bahasan tinjauan umum tentang teori keadilan yang meliputi pengertian keadilan, teori keadilan perspektif barat, teori keadilan perspektif Islam dan diakhiri dengan pembahasan teori kontekstualisasi-madhhabi. Kemudian poligami yang meliputi pengertian poligami, poligami dalam perspektif ahli tafsir, poligami dalam perspektif undang-undang, poligami dalam perspektif Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan poligami dalam perspektif ulama kontemporer.

Bab ketiga memberikan bahasan tentang metode penelitian yang meliputi pendekatan dan jenis penelitian, bahan hukum, teknik pengumpulan bahan dan teknik analisis bahan.

Bab keempat memberikan bahasan tentang pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab tentang poligami yang meliputi biografi dan karya-karya, konsep adil dalam poligami dan metode istimbat hukum.

Bab kelima berisi tentang analisis komparatif terhadap konsep adil dalam poligami, analisis komparatif metode istimbat hukum dan implikasi

metode istimbat hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab dalam penyelesaian masalah hukum Islam kontemporer.

Bab keenam adalah sebagai bab penutup yang berisi kesimpulan, serta saran-saran bagi para peneliti selanjutnya.



## BAB II

### TINJAUAN UMUM TENTANG KEADILAN DAN POLIGAMI

#### A. Teori Keadilan

Dalam bab ini, penulis menguraikan tentang pengertian keadilan dan teori keadilan dari perspektif Barat dan Islam. Dalam perspektif Barat, penulis menguraikan teori keadilan Aristoteles, John Rawl dan Thomas Aquinas. Adapun keadilan dalam perspektif tokoh Muslim antara lain; al-Baidhawi, Rasyid Ridha dan al-Asfahani dan Sayyid Quṭub. Selain itu, dibahas juga teori Kontekstualisasi-Madhhabi, Ijtihad Intiqā'i dan Insha'i sebagai alat untuk menganalisis metode istimbat hukum M. Quraish Shihab karena secara eksplisit ia tidak menyebutkan metode istimbat hukum yang digunakan dalam menetapkan sebuah hukum. Adapun penjelasan masing-masing adalah sebagai berikut.

##### 1. Pengertian Keadilan

Berdasarkan Kamus Besar Bahasa Indonesia, “adil” adalah merupakan sikap yang berpihak pada yang benar, tidak memihak kepada salah satunya, atau tidak berat sebelah. Keadilan adalah suatu tuntutan sikap dan sifat yang seimbang antara hak dan kewajiban.<sup>1</sup> Maka dengan demikian, keadilan adalah merupakan sebuah tindakan yang memberikan

---

<sup>1</sup>Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008), hlm. 13.

perlakuan yang sama kepada setiap orang dalam situasi yang sama. Dikatakan demikian karena pada hakikatnya setiap manusia itu mempunyai kedudukan dan nilai yang sama sebagai manusia. Akan tetapi, perlu ditekankan juga bahwa pada masalah-masalah tertentu atau pada kondisi-kondisi tertentu, terkadang diperlukan perlakuan yang tidak sama dalam rangka mencapai apa yang disebut sebagai suatu keadilan.

## 2. Teori Keadilan Perspektif Barat

Pandangan-pandangan Aristoteles tentang keadilan bisa didapatkan dalam karyanya *nichomachean ethics*. Buku itu sepenuhnya ditujukan bagi keadilan, yang berdasarkan filsafat umum Aristoteles, mesti dianggap sebagai inti dari filsafat hukumnya, “karena hukum hanya bisa ditetapkan dalam kaitannya dengan keadilan”.<sup>2</sup> Hal penting dari pandangannya ialah pendapat bahwa keadilan mesti dipahami dalam pengertian kesamaan. Namun Aristoteles membuat perbedaan penting antara kesamaan numerik dan kesamaan proporsional. Kesamaan numerik mempersamakan setiap manusia sebagai satu unit. Inilah yang sekarang biasa dipahami tentang kesamaan dan yang dimaksudkan ketika mengatakan bahwa semua warga adalah sama di depan hukum. Kesamaan proporsional memberi tiap orang apa yang menjadi haknya sesuai dengan kemampuannya, prestasinya, dan sebagainya. Dari perbedaan ini

---

<sup>2</sup>Carl Joachim Friedrich, *Filsafat Hukum Perspektif Historis*, (Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004), hlm. 24.

Aristoteles menghadirkan banyak kontroversi dan perdebatan seputar keadilan.

Selanjutnya berangkat dari pemikiran John Rawls. John Rawls merupakan salah satu filsuf berpengaruh yang mendobrak kebuntuan filsafat politik di paruh kedua abad ke-20. Dalam teorinya, Rawls menjelaskan ada dua langkah penting yang harus diperhatikan demi terciptanya keadilan yang ia sebut *fairness*. *Pertama*, ditekankan pentingnya posisi asali. Posisi asali ini tidak dianggap sebagai kondisi historis, apalagi sebagai kondisi primitif kebudayaan. Di antara bentuk esensial dari situasi ini adalah bahwa tak seorangpun tahu tempatnya, posisi atau status sosialnya dalam masyarakat, tidak ada pula yang tahu kekayaannya, kecerdasannya, kekuatannya, dan semacamnya dalam distribusi aset serta kekuatan alam. Rawls mengasumsikan bahwa pihak-pihak dalam posisi asali tidak mengetahui konsepsi tentang kebaikan atau kecenderungan psikologis.<sup>3</sup> *Kedua*, adanya konstitusi, undang-undang, atau sistem aturan yang sesuai dengan prinsip keadilan yang disepakati. John Rawls percaya bahwa keadilan yang berbasiskan peraturan tetaplah penting karena pada dasarnya ia memberikan suatu jaminan minimum bahwa setiap orang dalam kasus yang sama harus diperlakukan secara sama, dengan kata lain keadilan formal menuntut kesamaan minimum

---

<sup>3</sup>John Rawls, *A Theory of Justice*, terj. Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), hlm. 13.

bagi segenap masyarakat. Oleh karena itu maka eksistensi suatu masyarakat sangat tergantung pada pengaturan formal melalui hukum serta lembaga-lembaga pendukungnya. Namun Rawls menambahkan, walaupun diperlukan, keadilan formal tidak bisa sepenuhnya mendorong terciptanya suatu masyarakat yang tertata secara baik (*well ordered society*). Menurutnya, keadilan formal cenderung dipaksakan secara sepihak oleh penguasa. Oleh karena itu, betapapun pentingnya keadilan formal, Rawls tidak ingin berhenti pada taraf ini. Ia menyeberangi formalisme ini dengan merumuskan sebuah teori keadilan yang lebih memberi tempat kepada kepentingan semua pihak yang terjangkau kebijakan publik tertentu. Untuk itu Rawls percaya bahwa sebuah teori keadilan yang baik adalah teori keadilan yang bersifat kontrak yang menjamin kepentingan semua pihak secara fair.<sup>4</sup>

Di sini ditunjukkan bahwa seseorang dikatakan berlaku tidak adil apabila mengambil bagian lebih dari bagian yang semestinya. Orang yang tidak menghiraukan hukum juga tidak adil, karena semua hal yang didasarkan kepada hukum dapat dianggap sebagai adil.<sup>5</sup>

Thomas Aquinas selanjutnya membedakan keadilan atas dua kelompok yaitu: keadilan umum (*Justicia generalis*) dan keadilan khusus. Keadilan umum adalah keadilan menurut kehendak undang-undang yang

---

<sup>4</sup>John Rawls, *A Theory of Justice*, hlm 65.

<sup>5</sup>Darji Darmadiharjo dan Shidarta, *Pokok-pokok Filsafat Hukum (apa dan bagaimana filsafat hukum Indonesia)*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, t.t), hlm. 156.

harus ditunaikan demi kepentingan umum. Selanjutnya keadilan khusus adalah keadilan atas dasar kesamaan atau proporsionalitas.<sup>6</sup>

### 3. Teori Keadilan Perspektif Islam

Kata ‘Adil berasal dari Bahasa arab yang berbentuk masdar dari kata kerja (عَدَلَ - يَعْدِلُ - عَدْلًا - وَعُدُولًا - وَعَدَالَةً).<sup>7</sup> Sedangkan dalam Bahasa Indonesia, keadilan sosial didefinisikan sebagai sama berat, berpegang pada kebenaran.<sup>8</sup> Murtadha Muthahhari dalam bukunya mengutip pendapat beberapa ulama mengenai makna adil yang antara lain; menurut al-Baydlawiy kata ‘adl berarti “berada di pertengahan dan mempersamakan’. Hal senada pun dilontarkan oleh Rashid Ridla, Ia mengatakan keadilan yang diperintahkan di sini dikenal oleh ahli bahasa Arab dan bukan berarti menetapkan hukum (memutuskan perkara) berdasarkan apa yang telah pasti di dalam agama. Sedangkan al-Asfahani mengatakan kata ‘adil mempunyai makna memberi bagian yang sama rata. Ada juga yang mengatakan ‘adil adalah penempatan sesuatu pada tempat yang semestinya.<sup>9</sup>

<sup>6</sup>Darji Darmadiharjo dan Shidarta, *Pokok-pokok Filsafat*, hlm. 156.

<sup>7</sup>Muhammad Fu’ad Abd al-Bāqiy, *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur’an al-Karim*, (Beirūt: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 448

<sup>8</sup>Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2002), hlm. 8.

<sup>9</sup>Murtadha Muthahhari, *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*, terj. Agus Efendi (Bandung: Mizan anggota IKAPI, 1981), hlm. 53.

Islam sebagai agama yang *rahmatan li al-'ālamīn* dan al-Qur'an sebagai pedoman hidup umat Islam mengisyaratkan keharusan penegakan keadilan, menghargai dan mengangkat martabat bagi mereka yang berbuat adil, kemudian melarang dan mencela bagi yang menentang tindakan keadilan. Keadilan juga merupakan kebaikan yang bisa menjadikan pelakunya dekat dengan ketakwaan karena keadilan merupakan investasi dari ketakwaan. Hal tersebut dapat dijumpai dalam firman Allah SWT:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا ۗ اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۗ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۝۱۰

“Wahai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Maha teliti apa yang kamu kerjakan.”<sup>11</sup>

Menurut Sayyid Qutub kehendak atau kepentingan setiap individu maupun masyarakat, atau berdasarkan kepentingan golongan yang satu dari golongan yang lain, atau bagi generasi yang satu atas generasi yang lain. Masing-masing mereka memiliki hak dan kewajiban sendiri-sendiri

<sup>10</sup>QS. al-Mā'idah (5): 8.

<sup>11</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm.108.

berdasarkan keadilan dan persamaan. Islam melaksanakan terwujudnya keadilan sosial dengan tetap memelihara unsur-unsur dasar dalam fitrah manusia, tetapi tidak pula menutup mata terhadap kemampuan yang dimiliki setiap orang.<sup>12</sup>

Selanjutnya Sayyid Quṭub menambahkan, menyediakan ruang gerak yang cukup bagi kehidupan dan nilai-nilai ekonomi yang merata dalam semua segi yang menunjang kehidupan adalah merupakan cara yang paling ampuh untuk mewujudkan keseimbangan dan keadilan sosial. Jadi, Islam memandang bahwasanya keadilan adalah persamaan kemanusiaan yang memperhatikan pula keadilan pada semua nilai yang mencakup segi-segi ekonomi yang luas. Dalam pengertian yang lebih dalam berarti pemberian kesempatan sepenuhnya kepada individu, lalu membiarkan mereka melakukan pekerjaan dan memperoleh imbalan dalam batas-batas yang tidak bertentangan dengan tujuan hidup yang mulia.<sup>13</sup>

Keadilan adalah hak yang sangat asasi dan merupakan prinsip yang harus ditegakkan di muka bumi ini. Pelaksanaan ajaran Islam yang benar akan mewujudkan rasa keadilan. Sebaliknya, penyelewengan dari ajaran Islam akan membuahkan kerusakan atau penindasan. Penegakan

---

<sup>12</sup>Sayyid Quṭub, *Keadilan Sosial Dalam Islam*, terj. Afif Mohammad, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 33-35.

<sup>13</sup>Sayyid Quthb, *Keadilan Sosial*, hlm. 37.

keadilan dalam Islam bersifat universal dan komprehensif, seperti diisyaratkan dalam ayat berikut:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ  
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٤﴾

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.”<sup>15</sup>

Berdasarkan ayat di atas, dapat dikatakan bahwa Allah memerintahkan manusia untuk menegakkan keadilan dan kebajikan dan keadilan serta kebajikan tersebut mencakup baik dalam urusan umum maupun dalam kehidupan berkeluarga.

## B. Poligami

### 1. Pengertian Poligami

Poligami berasal dari bahasa Yunani. Kata ini merupakan penggalan kata *poli* atau *polus* yang artinya banyak, dan kata *gamein* atau *gamos*, yang berarti kawin atau perkawinan. Maka ketika kedua kata ini digabungkan memiliki arti suatu perkawinan yang banyak atau lebih dari

<sup>14</sup>QS. al-Nahl (16): 90.

<sup>15</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 277.

seorang.<sup>16</sup> Kalau dipahami dari kata ini dapat diketahui bahwa poligami adalah perkawinan banyak, dan bisa jadi dalam jumlah yang tidak terbatas.

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, poligami adalah “Ikatan perkawinan yang salah satu pihak memiliki/mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan”. Kata tersebut dapat mencakup poligini yakni “sistem perkawinan yang membolehkan seorang pria mengawini beberapa wanita dalam waktu yang sama”, maupun sebaliknya, yakni poliandri, di mana seorang wanita memiliki/mengawini sekian banyak lelaki.<sup>17</sup>

Dalam Kamus Ilmiah Populer poligami diartikan sebagai perkawinan antara seorang dengan dua orang atau lebih. (namun cenderung diartikan: perkawinan seorang suami dengan dua istri atau lebih).<sup>18</sup> Dalam Islam, poligami mempunyai arti perkawinan yang lebih dari satu, dengan batasan maksimal yang dibolehkan hanya sampai empat wanita. Walaupun ada juga yang memahami ayat tentang poligami dengan batasan empat atau bahkan lebih dari sembilan isteri.<sup>19</sup>

<sup>16</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Umum Besar Bahasa Indonesia*, (Cet. III; Jakarta: Balai Pustaka, 2006), hlm. 904

<sup>17</sup>Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), hlm. 1089.

<sup>18</sup>Hendro Darmawan, dkk, *Kamus Ilmiah Populer lengkap Dengan EYD dan Pembentukan Istilah Serta Akronim Bahasa Indonesia*, (Yogyakarta: Bintang Cemerlang, 2010), hlm. 576.

<sup>19</sup>Khoiruddin Nasution, *Riba & Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad Abduh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 84

Secara singkat, poligami adalah ikatan perkawinan yang salah satu pihak (suami) mengawini beberapa (lebih dari satu) istri dalam waktu yang bersamaan. Laki-laki yang melakukan bentuk perkawinan seperti itu dikatakan poligam. Selain poligami, dikenal juga poliandri. Jika dalam poligami, suami memiliki beberapa istri, dalam poliandri sebaliknya, justru istri yang mempunyai beberapa suami dalam waktu yang bersamaan.<sup>20</sup> Namun, yang perlu penulis tekankan di sini adalah bahwa poligami yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah seorang laki-laki yang memiliki istri lebih dari seorang, karena bentuk poliandri sudah jelas dilarang oleh Islam.

Kebalikan dari poligami adalah monogami, yaitu ikatan perkawinan yang hanya membolehkan suami mempunyai satu istri pada jangka waktu tertentu. Istilah lainnya monogini, yaitu suatu prinsip bahwa suami hanya mempunyai satu istri. Dalam realitasnya, monogami lebih banyak dipraktikkan karena dirasakan paling sesuai dengan tabiat manusia.<sup>21</sup>

## 2. Poligami dalam Perspektif Ulama Tafsir

Legalitas poligami dalam Islam terdapat pada ayat 3 surat al-Nisā sebagaimana yang ditulis di muka secara eksplisit seorang suami boleh beristri lebih dari seorang sampai batas maksimal empat orang dengan

---

<sup>20</sup>Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999), hlm. 2.

<sup>21</sup>Musdah Mulia, *Pandangan Islam*, hlm. 2.

syarat mampu berlaku adil terhadap istri-istrinya itu. Ayat tersebut di atas, secara tersurat memberikan informasi bahwa poligami dalam Islam benar-benar diakui eksistensinya. Para ahli hukum Islam, khususnya para Ulama tafsir memiliki pandangan mengenai firman Allah Q.S al-Nisā ayat 3 yang berkaitan dengan poligami. Pendapat tersebut antara lain sebagai berikut;

a. Pendapat Ibnu Jarir Al-ṭabari

Ibnu Jarir al-ṭabari mengatakan “pendapat yang paling utama yang kami sebutkan mengenai ayat tersebut adalah pendapat yang mengatakan bahwa jika kalian takut tidak bisa berbuat adil pada anak-anak yatim, takutlah juga mengenai perempuan. Maka dari itu, janganlah kalian menikahi salah seorang dari mereka kecuali kalian tidak merasa khawatir dari kezhaliman yang mungkin akan kalian lakukan kepadanya, mulai dari seorang sampai empat orang perempuan. Namun, jika kalian takut berbuat zhalim walau hanya seorang istri, janganlah kalian menikahinya. Akan tetapi, cukuplah dengan budak perempuan yang telah kalian miliki karena itu lebih tepat bagi kalian untuk tidak berlaku zhalim kepada perempuan”.<sup>22</sup>

Adapun firman Allah:

...فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...<sup>23</sup>

<sup>22</sup>Abu Ja'far al-ṭabari, *Tafsir al-ṭabari*, Jilid II, hlm. 390

<sup>23</sup>QS. al-Nisā' (4): 3.

“...maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi...”Yaitu, nikahilah oleh kalian perempuan yang halal untuk kalian nikahi dan bukan yang diharamkan untuk kalian nikahi.<sup>24</sup>

Selanjutnya firman Allah:

...فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...<sup>25</sup>

“...kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki...”

Yaitu, jika kalian takut tidak bisa berbuat adil kepada istri-istri yang lebih dari seorang, yang telah Allah wajibkan kepada kalian, maka nikahilah seorang perempuan saja.<sup>26</sup>

Lalu, Allah berfirman:

...ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا...<sup>27</sup>

“...yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.” Yaitu, jika kalian takut tidak bisa berbuat adil ketika menikahi dua orang istri, tiga, atau empat, nikahilah seorang perempuan saja. Atau, kalian pun takut tidak bisa berbuat adil kepada seorang istri, bersenang-senanglah dengan hamba sahaya perempuan

<sup>24</sup> Abu Ja'far al-ṭabari, *Tafsir al-ṭabari*, Jilid II, hlm. 390

<sup>25</sup> QS. al-Nisā' (4): 3.

<sup>26</sup> Abu Ja'far al-ṭabari, *Tafsir al-ṭabari*, Jilid II, hlm. 391

<sup>27</sup> QS. al-Nisā' (4): 3.

yang kalian miliki. Yang demikian itu lebih dekat bagi kalian untuk tidak berlaku zhalim dan berpaling dari kebenaran.<sup>28</sup>

Jadi, dari penafsiran di atas dapat disimpulkan bahwa jika terdapat kekhawatiran tidak mampu berbuat adil terhadap harta anak yatim maka janganlah menikahi mereka kecuali dengan perempuan yang kalian yakin bisa berbuat adil, satu hingga empat orang. Sebaliknya, jika ada kekhawatiran tidak sanggup berbuat adil ketika berpoligami, maka cukup menikahi seorang isteri saja.

b. Pendapat Ibnu Kathir

Ibnu Kathir memandang firman Allah:

...مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبْعَ...<sup>29</sup>

“...dua, tiga, atau empat...” Maksudnya, nikahilah oleh kalian perempuan yang kalian suka selain perempuan yatim. Jika ingin, nikahilah dua orang perempuan, tiga, atau empat, sebagaimana firman Allah yang berbunyi:

...جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَىٰ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَّةَ وَرُبْعَ...<sup>30</sup>

“...yang menjadikan malaikat sebagai utusan-utusan (untuk mengurus berbagai macam urusan) yang mempunyai sayap, masing-masing (ada

<sup>28</sup> Abu Ja'far al-ṭabari, *Tafsir al-ṭabari*, Jilid II, hlm. 392

<sup>29</sup> QS. al-Nisā' (4): 3.

<sup>30</sup> QS. Fāthir (35): 1.

*yang) dua, tiga dan empat...*” Maksudnya, di antara para malaikat ada yang memiliki dua sayap, tiga sayap dan empat sayap. Keterangan tersebut tidak menafikan adanya malaikat yang memiliki sayap yang lebih dari yang disebutkan. Berbeda dengan pembatasan bagi laki-laki untuk menikahi hanya empat orang perempuan saja.<sup>31</sup>

Ibnu ‘Abbas dan Jumhur Ulama berkata, “Karena konteks ayat tersebut adalah konteks membolehkan, maka seandainya boleh lebih dari empat pasti dijelaskan.”<sup>32</sup>

Ibnu Kathir lebih mengakui pendapat Jumhur Ulama di atas dibanding pendapat lain. Hal tersebut karena Jumhur Ulama memandang “*Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.*” Yaitu, tidak berbuat zhalim. Ada yang mengatakan bahwa, seorang bertindak sewenang-wenang apabila ia berbuat adil dan zhalim sekaligus.<sup>33</sup>

Dari penafsiran di atas dapat disimpulkan bahwa Ibnu Kathir lebih menekankan seseorang untuk menikahi perempuan lain selain perempuan yatim sampai dua, tiga dan empat.

<sup>31</sup> Abu al-Fidai Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur’an al’Adim*, (Beirut: Dar Ibnu Hazm, 2000), hlm. 440

<sup>32</sup> Abu al-Fidai Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur’an*, hlm. 440

<sup>33</sup> Abu al-Fidai Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur’an*, hlm. 440

c. Pendapat al-Shinqīṭi

Menurut Al-Shinqīṭi, bahwasanya ayat 3 dari Surat al-Nisā tidak ada hubungan antara kalimat *syarat* dengan kalimat jawabannya. Dalam ayat tersebut, terdapat makna yang bersifat *mujmal* (global). Adapun maksud dari ayat itu adalah seperti yang dikatakan Ummul Mukminin ‘Aishah ra, yang menceritakan kondisi sosial pada masa lalu yang hampir dalam setiap rumah biasanya ada anak yatim perempuan. Apabila anak yatim itu cantik maka ia akan dinikahi oleh tuannya tanpa mau bersikap adil dalam memberikan mahar kepada anak yatim tersebut. Tetapi, apabila anak yatim itu jelek, maka tuannya pun tidak mau menikahnya dan akan menghalang-halangi orang lain yang ingin menikahi anak tersebut dengan tujuan agar orang tersebut tidak ikut menikmati harta anak yatim itu.<sup>34</sup>

Firman Allah yang berbunyi:

... وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ...<sup>35</sup>

... “Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya)” ...

<sup>34</sup>Muhammad Al-Amin Al-Shinqīṭi, *Adlwa’ Al-Bayan Fi ṭdhahi Al-Qur’an bi Al-Qur’an*, (Jeddah: Dar Al-‘Ilmi Al-Fawaid, t,th), hlm. 358-360.

<sup>35</sup>QS. al-Nisā’ (4): 3.

Menurut al-Shinqīṭi, redaksi dari ayat tersebut di atas jelaslah bahwa maksud dari ayat tersebut adalah sebagai berikut: “Apabila kamu takut tidak bisa bersikap adil ketika kamu menikahi para wanita yatim, maka tinggalkan mereka! Lalu nikahilah wanita-wanita lain selain mereka yang kamu sukai.” Jawaban dari kalimat syarat ini merupakan dalil yang jelas yang menunjukkan makna tersebut. Sebab, hubungan antara kalimat syarat dengan kalimat jawabannya memang menuntut adanya pemaknaan seperti itu. Dengan demikian, maka kata “*yataamaa*” ini merupakan jamak dari kata “*yatiim*” yang dirubah ke dalam bentuk jamak melalui system *qalb* (memindahkan) huruf terakhir ke bagian tengah, dan huruf tengah ke bagian akhir), seperti yang juga terjadi pada kata “*ayaamaa*” (janda-janda) yang berasal dari kata “*ayaa'im*” dan “*yataa'im*”.<sup>36</sup>

Dari Surat al-Nisā ayat 3 yang mulia ini, juga dapat diambil sebuah pelajaran, yaitu bahwa barang siapa yang di dalam rumahnya ada seorang anak yatim perempuan, maka ia tidak boleh menikahnya kecuali setelah memberikan hak-haknya secara sempurna, dan bahwa ia juga dibolehkan untuk menikahi empat wanita lain tetapi tidak boleh lebih dari itu.<sup>37</sup>

<sup>36</sup>Muhammad Al-Amin Al-Shinqīṭi, *Adlwa' Al-Bayan*, hlm. 358-359.

<sup>37</sup>Muhammad Al-Amin Al-Shinqīṭi, *Adlwa' Al-Bayan*, hlm. 360.

Dari penafsiran di atas dapat disimpulkan bahwa apa yang dikatakan al-Shinqīṭi senada dengan penafsiran Ibnu Jarir al-ṭabari. Jika seseorang takut tidak bisa bersikap adil ketika menikahi para wanita yatim, maka agar meninggalkan mereka, kemudian agar menikahi wanita-wanita lain yang disukai.

d. Sayyid Quṭub

Sayyid Quṭub memandang Surat al-Nisā ayat 3 tersebut adalah merupakan “*rukḥṣah*” (kemurahan) untuk melakukan poligami disertai dengan sikap kehati-hatian seperti itu bila dikhawatirkan tidak dapat berlaku adil maka dicukupkannya dengan monogami, atau dengan budak belian yang dimilikinya.<sup>38</sup> Menurutnya, ketika Islam datang sudah ada beberapa orang laki-laki yang mempunyai sepuluh orang isteri, atau bahkan lebih banyak, atau lebih sedikit dalam jumlah yang tidak terbatas, seperti kasus Ghailan bin Salamah al-Thaqafiy yang masuk Islam sedang ia sedang memiliki sepuluh orang isteri yang kemudian Nabi saw. memerintahkannya untuk memilih 4 (empat) saja dan menceraikan yang lainnya.<sup>39</sup>

Maka pada masa selanjutnya, Islam datang untuk mengatakan kepada kaum laki-laki, bahwa terdapat batas yang tidak boleh dilanggar oleh seorang muslim, yaitu empat orang isteri, dan terdapat

<sup>38</sup>Sayyid Quṭub, *Tafsir fi Zhilal al-Qur’an*, terj. As’ad Yasin, (Jakarta: Gema Insai Press, 2002), hlm. 275-276.

<sup>39</sup>Abubakar Muhammad, *Subulussalam*, terj. Vol. III. (Surabaya: Al-Ikhlās, 1995), hlm. 476.

persyaratan untuk dapat berlaku adil. Jika tidak dapat berlaku adil, maka nikahilah dengan seorang wanita saja, atau dengan budak wanitamu.<sup>40</sup>

Dengan demikian, redaksi dari surat al-Nisā ayat 3 tersebut sebetulnya bukan untuk memberikan kebebasan, melainkan untuk membatasi, dan bukan untuk membiarkan kaum laki-laki memperturutkan hawa nafsunya, tetapi untuk mengikat poligami ini dengan syarat adil, dan kalau tidak dapat berlaku adil maka tidak diberikan *rukhsah* itu kepada yang bersangkutan.<sup>41</sup>

Jadi, dari penafsiran di atas dapat disimpulkan bahwa poligami sebagai suatu perbuatan *rukhsah*. Karena itu, poligami hanya bisa dilakukan dalam keadaan darurat yang benar-benar mendesak. Kebolehan ini pun masih disyaratkan adanya kemampuan berlaku adil kepada para isteri. Keadilan yang dituntut di sini termasuk dalam bidang nafkah, muamalah, pergaulan, serta giliran tidur malam. Bagi suami yang tidak mampu berbuat adil, maka cukup seorang isteri saja. Dengan demikian, dari variasi pendapat ulama ahli tafsir mereka tidak ada yang dengan tegas menyatakan bahwa poligami itu dilarang. Mereka tidak berani menetapkan hukum yang bertentangan dengan al-Qur'an atau hadith yang memang tidak pernah melarangnya.

---

<sup>40</sup>Sayyid Qutub, *Tafsir fi Zhilal*, hlm. 276.

<sup>41</sup>Sayyid Qutub, *Tafsir fi Zhilal*, hlm. 276.

### 3. Poligami dalam Perspektif Undang-Undang

Mengenai aturan dan regulasi poligami telah diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Dalam perundang-undangan Indonesia yang merupakan dasar serta rujukan yang berkaitan dengan poligami adalah pasal 3, 4 dan 5. Adapun bunyi dari pasal-pasal tersebut adalah sebagai berikut:<sup>42</sup>

- Pasal 3 (1) Pada azasnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri. seorang isteri hanya boleh mempunyai seorang suami.
- (2) Pengadilan, dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang berkepentingan.

Dari pasal tersebut di atas diketahui bahwa Undang-Undang tentang Perkawinan ini pada prinsipnya adalah menganut asas monogamy terbuka. Namun, apabila pihak yang bersangkutan atau dalam hal ini adalah pihak suami, karena faktor tertentu dan hukum dan agamanya tidak melarangnya, maka seorang suami dapat memiliki isteri lebih dari seorang. Meski demikian, pihak yang bersangkutan harus memenuhi berbagai syarat-syarat yang telah ditentukan dan harus melalui keputusan Pengadilan Agama.

- Pasal 4 (1) Dalam hal seorang suami akan beristeri lebih dari seorang, sebagaimana tersebut dalam pasal 3 (2) UU ini, maka ia wajib mengajukan permohonan kepada pengadilan di daerah tempat tinggalnya.
- (2) Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila:

<sup>42</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

1. isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri.
  2. isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tak dapat disembuhkan
  3. isteri tidak dapat melahirkan keturunan.
- Pasal 5 (1) Untuk mengajukan permohonan kepada pengadilan, sebagaimana dimaksud dalam pasal 4 (1) UU ini, harus dipenuhi syarat-syarat sebagai berikut :
- a. adanya persetujuan dari isteri/isteri-isteri.
  - b. adanya kepastian bahwa suami menjamin keperluan-keperluan hidup, isteri-isteri dan anak-anak mereka.
  - c. adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka.
- (2) Persetujuan yang dimaksud pada ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila isteri/isteri-istrinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau apabila tidak ada kabar dari isterinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua tahun, atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari hakim pengadilan.<sup>43</sup>

Jadi, jika dilihat 2 pasal tersebut di atas bisa disimpulkan bahwa seorang suami yang ingin mengajukan permohonan untuk beristeri lebih dari seorang maka seorang suami harus memenuhi syarat-syarat yang telah disebutkan dan oleh pengadilan tidak mudah dan cepat untuk mengizinkan seorang suami beristeri lebih dari seorang.

---

<sup>43</sup> Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

#### 4. Poligami dalam Perspektif Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Mengenai aturan poligami Kompilasi Hukum Islam (KHI) secara khusus telah mengatur dalam Bab IX tentang beristeri lebih dari satu orang. Yaitu terdapat dalam Pasal 55, 56, 57, 58 dan 59. Adapun bunyi pasal-pasal tersebut adalah sebagai berikut:

- Pasal 55 (1) Beristeri lebih satu orang pada waktu bersamaan, terbatas hanya sampai empat isteri.
  - (2) Syarat utama beristeri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap ister-isteri dan anak-anaknya.
  - (3) Apabila syarat utama yang disebut pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristeri dari seorang.
- Pasal 56 (1) Suami yang hendak beristeri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari Pengadilan Agama.
  - (2) Pengajuan permohonan Izin dimaksud pada ayat (1) dilakukan menurut pada tata cara sebagaimana diatur dalam Bab.VIII Peraturan Pemerintah No.9 Tahun 1975.
  - (3) Perkawinan yang dilakukan dengan isteri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.<sup>44</sup>

Pasal tersebut di atas menunjukkan bahwa perkawinan yang ingin dilakukan oleh seorang laki-laki dengan isteri kedua, ketiga atau keempat tidak begitu mudah. Namun harus memenuhi syarat-syarat yang tidak mudah dan tanpa izin atau persetujuan dari Pengadilan Agama, maka tidak mempunyai kekuatan hukum.

<sup>44</sup>Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*, BAB IX tentang Beristeri Lebih Dari Satu Orang, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), hlm. 126.

- Pasal 57 Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila:
  - (1) isteri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai isteri;
  - (2) isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;
  - (3) isteri tidak dapat melahirkan keturunan.<sup>45</sup>

Jika dilihat ketentuan hukum yang termaktub dalam Pasal 57 di atas secara eksplisit disebutkan bahwa pihak yang berwenang untuk memberikan izin untuk berpoligami adalah lembaga peradilan, yakni Pengadilan Agama dengan berbagai pertimbangan yang telah disebutkan di atas.

- Pasal 58 (1) Selain syarat utama yang disebut pada pasal 55 ayat (2) maka untuk memperoleh izin pengadilan Agama, harus pula dipenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 Undang-Undang No.1 Tahun 1974 yaitu :
  - a. adanya persetujuan isteri;
  - b. adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka.
- (2) Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, persetujuan isteri atau isteri-isteri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan isteri pada sidang Pengadilan Agama.
- (3) Persetujuan dimaksud pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seorang suami apabila isteri atau isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari isteri atau isteri-isterinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat penilaian Hakim.<sup>46</sup>

<sup>45</sup>Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 126.

<sup>46</sup>Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 126-127.

Ketentuan poligami sebagaimana terdapat pada pasal 58 ayat (1) di atas yang berisi bahwa untuk memperoleh izin Pengadilan Agama harus memenuhi syarat yang ditentukan dalam pasal 5 UU No. 1 Tahun 1974. Namun, dalam pasal 58 ini ditambahkan syarat: adanya persetujuan istri dan adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka. Persetujuan istri tersebut ada pengecualian sebagaimana tercantum pada pasal 58 ayat (3) apabila isteri atau isteri -isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau tidak ada kabar dari mereka sekurang-kurangnya dua tahun atau sebab lain yang telah dinilai oleh Hakim, maka poligami dapat dilakukan tanpa persetujuan isteri.

- Pasal 59 Dalam hal istri tidak mau memberikan persetujuan, dan permohonan izin untuk beristeri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat (2) dan 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar isteri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini isteri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi.<sup>47</sup>

Dengan demikian, berdasarkan uraian di atas dapat kita tarik kesimpulan bahwa ketentuan-ketentuan hukum dalam KHI dalam perkara pengaturan poligami adalah bersikap moderat, yaitu dengan tidak menutup rapat-rapat pintu poligami dan tidak juga membuka lebar-lebar. Cerminan sikap moderat terhadap ketentuan hukum yang tercantum dalam

---

<sup>47</sup>Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 126-127.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) yaitu memberikan wewenang kepada Pengadilan Agama yang didasarkan pada pemeriksaan yang mendalam dalam perkara poligami.

Jadi, dari pasal-pasal yang tertera dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di atas nampaknya tidak jauh berbeda dengan Undang-Undang tentang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974. Pada prinsipnya UU dan KHI keduanya menganut prinsip asas monogami terbuka.

## 5. Poligami dalam Perspektif Ulama Kontemporer

### a. Asghar Ali Engineer

Menurut Asghar Ali Engineer, bahwa ayat-ayat yang berbicara tentang poligami harus dilihat dari konteksnya. Asghar berpendapat, penekanan surat al-Nisā (4): ayat 1, 2 dan 3 bukan mengawini lebih dari seorang perempuan, tetapi berbuat adil kepada anak-anak yatim. Maka konteks ayat-ayat ini menurutnya adalah menggambarkan orang-orang yang bertugas memelihara kekayaan anak yatim sering berbuat yang tidak semestinya, yang kadang mengawininya tanpa mas kawin. Karena ayat ini bukan merujuk pada satu hal yang umum, tetapi terhadap satu konteks, bahwa keadilan terhadap anak-anak yatim lebih sentral daripada masalah poligami.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup>Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, ter. Farid Wajidi dan Cici Farkha Asseqaf (Yogyakarta: LSPPA, 1994), hlm. 142.

Adapun konteks lainnya, ungkap Asghar lebih lanjut, ayat itu turun setelah perang Uhud. Dalam perang ini 300 dari 1000 laki-laki pejuang wafat.<sup>49</sup> Akibatnya, banyak wanita Muslimah yang menjadi janda dan anak yatim, yang harus dipelihara. Berdasarkan konteks itu, jalan yang terbaik untuk memelihara dan menjaga para janda dan anak yatim adalah menikahi mereka, dengan syarat harus adil. Oleh karena itu, pemahaman terhadap surat an-Nisā ayat 3, bahwa menikahi janda dan anak-anak yatim dalam konteks ini sebagai wujud pertolongan, bukan untuk kepuasan seks. Sejalan dengan itu, pemberlakuannya harus dilihat dalam konteks bukan untuk selamanya, tetapi bersifat temporal. Dengan demikian, ayat ini adalah termasuk ayat kontekstual yang pemberlakuannya bersifat temporal, bukan ayat universal, yang harus berlaku selamanya.<sup>50</sup>

b. Musdah Mulia

Musdah Mulia juga berpandangan sama. Ia memandang bahwa Islam tidak pernah menganjurkan seseorang (laki-laki) terlebih mewajibkan umatnya untuk melakukan poligami. Menurutnya, tidak relevan jika menjadikan surat al-Nisā' ayat 3 sebagai dalil dan acuan pembenar poligami, ayat itu hanya berbicara mengenai penganjuran seseorang untuk berbuat adil kepada sekelompok orang lemah, kaum

<sup>49</sup>Syaikh Shafi al-Rahman, *al-Rahik al-Makhtum*, (Beirut: Dār ibn Hazm, 2002), hlm. 242-244.

<sup>50</sup>Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan*, hlm. 142.

perempuan dan anak yatim. Bahkan jika disimak secara seksama, ayat tersebut justru merupakan ancaman bagi sekelompok orang yang memanfaatkan kesempatan dalam kesempitan melakukan kezaliman terhadap mereka yang tergolong lemah dan tidak berdaya.<sup>51</sup>

c. Amina Wadud

Pendapat yang sama juga dilontarkan oleh Amina Wadud. Menurutnya, ayat poligami yakni surat al-Nisā ayat 3, *pertama*, berkaitan dengan perlakuan terhadap anak yatim tentang pengelolaan harta mereka yang diurus oleh wali. Wali ini harus mengurus dan mengelola kekayaan anak wanita yatim tersebut secara adil. Salah satu jalan pemecahan untuk mencegah terjadinya kesalahan dalam pengelolaan tersebut adalah dengan menikahinya; *kedua*, surat al-Nisā (4): 3 menekankan keadilan dalam hal; a) mengadakan perjanjian dengan adil, b) mengelola harta dengan adil, c) adil terhadap anak yatim, dan d) adil terhadap para istri.<sup>52</sup>

Adanya pandangan bahwa suami yang mampu secara finansial dan disebabkan oleh kemandulan yang merupakan alasan poligami, kemudian pernyataan tersebut disangkal oleh Amina Wadud dengan mengutarakan beberapa alasan; pertama, banyak wanita yang tidak lagi

<sup>51</sup>Musdah Mulia, *Pandangan Islam tentang Poligami*, (Cet. I; Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender dan Perserikatan Solidaritas Perempuan, 1999), hlm. 48-49.

<sup>52</sup>Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam al-Qur'an*, terj. Yaziar Radianti (Bandung: Penerbit Pustaka, 1994), hlm. 111-112.

membutuhkan pria untuk memenuhi kebutuhan finansial; kedua, tidak pernah disebutkan dalam al-Qur'an alasan kemandulan sebagai dasar untuk poligami. Jalan keluar untuk kasus mandul, ungkap Amina Wadud adalah dapat dengan cara mengangkat anak orang miskin atau anak yatim yang bapaknya wafat karena perang. Hubungan darah memang penting tetapi bukan unsur penilaian tertinggi. Oleh karena itu, alasan poligami sebagai pemuas seks jelas tidak sejalan dengan al-Qur'an.<sup>53</sup>

d. Mahmoud Mohammed Taha

Pendapat yang lebih ekstrim dikemukakan oleh Mahmoud Mohammed Taha. Menurutnya bahwa prinsip utama Islam apalagi masalah perkawinan pada prinsipnya adalah satu laki-laki dan satu perempuan tanpa perceraian. Pernyataan al-Qur'an dalam surat al-Nisā' ayat 3 bukan tentang kebolehan poligami tetapi justru larangan meski hal tersebut hanya bersifat tersirat. Larangan tersebut dipertegas oleh pernyataan surat al-Nisā' ayat 129. Mahmoud Taha membenarkan terjadinya surplus jumlah perempuan sebagai alasan poligami. Dalam hal poligami, ia menganalogikan dengan masalah perceraian yang dibenci Allah SWT. meski diperbolehkan. Implikasi logisnya dari larangan tersebut adalah Allah SWT. bisa saja melarang langsung

---

<sup>53</sup>Amina Wadud Muhsin, *Wanita di dalam al-Qur'an*, hlm. 111-112.

perceraian itu.<sup>54</sup> Itu artinya, Allah SWT. bisa saja melarang dan mengharamkan poligami, akan tetapi hal ini tidak dilakukan. Hal tersebut mengisyaratkan bahwa Islam memiliki sikap akomodatif terhadap aspirasi komunitas kecil Muslim.

e. Muhammad Shahrur

Selanjutnya pendapat Muhammad Shahrur. Menurutnya sesungguhnya Allah SWT. melalui surat al-Nisā ayat 3 tidak hanya memperbolehkan poligami, akan tetapi Dia sangat menganjurkannya, namun dengan dua syarat yang harus terpenuhi: *Pertama*, bahwa istri kedua, ketiga dan keempat adalah para janda yang memiliki anak yatim; *kedua*, harus terdapat rasa khawatir tidak dapat berlaku adil kepada anak-anak yatim. Sehingga perintah poligami akan menjadi gugur ketika tidak terdapat dua syarat di atas. Adapun ke dua syarat di atas Muhammad Shahrur berlandaskan pada “struktur kaidah bahasa” dalam firman-Nya: *”Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim, maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu senangi, dua, tiga atau empat.”*<sup>55</sup>

---

<sup>54</sup>Mahmoud Mohammed Taha, *The Second Message of Islam (Syariah Demokratik)*, terj. Nur Rachman, (Cet. I; Surabaya: Elsad, 1996) , hlm. 204.

<sup>55</sup>Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004), hlm. 428.

Muhammad Shahrur melihat perintah Tuhan tentang poligami sebagai jalan keluar bagi persoalan kemasyarakatan yang mungkin terjadi dan mungkin tidak, berdasarkan firman-Nya: *wa in khiftum...* (dan jika kamu khawatir...). Ia berpendapat bahwa kita harus melaksanakan perintah tersebut tatkala telah terjadi problem dan sebaliknya kita seharusnya meninggalkannya ketika tidak terjadi problem. Problem itu terkait erat dengan sejarah perkembangan masyarakat dan kebudayaan masyarakat bersangkutan. Poligami adalah fenomena umum yang diterima oleh banyak suku bangsa tanpa adanya batas dan persyaratan.<sup>56</sup> Jadi, menurutnya bahwa masyarakatlah yang menetapkan pemberlakuan poligami ataupun melarangnya, sebab dalam pemberlakuannya harus memperhatikan ada dan tidaknya syarat-syarat poligami. Akan tetapi, untuk menetapkan poligami atau pun meninggalkannya haruslah tetap berpegang pada statistik dan pendapat-pendapat para ahli dalam rangka meminta pertimbangan.

Dari uraian di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa poligami menurut para ulama kontemporer terdapat pro dan kontra, ada yang membolehkan dan ada yang melarang untuk konteks kekinian. Namun, yang membolehkan poligami ada yang memberikan syarat yang cukup longgar dan ada juga yang memberikan persyaratan yang cukup ketat.

---

<sup>56</sup>Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih*, hlm. 432.

### C. *Kontekstualisasi-Madhhabi, Ijtihad Intiqa'i dan Insha'i*

Sebagaimana telah disinggung di muka, bahwa teori tersebut akan digunakan penulis nantinya dalam menganalisis tipologi metode istimbat hukum M. Quraish Shihab. Hal ini dilakukan karena secara eksplisit ia tidak mengatakan metode istimbat hukum apa yang digunakan dalam menetapkan sebuah hukum.

*Kontekstualiasi-Madhhabi* dalam pikiran Mahsun Fuad merupakan upaya penemuan dan perluasan bagi berlakunya ketentuan hukum yang diusahakan melalui *frame* atau pola fikih madhhab, baik prosedur *qaulī* (tekstual) maupun *manhajī* (metodologis). Nuansa paralelisme dengan nomenklatur fikih madhhab dalam gerak langkah dan pengembangan metode pada pola ini terasa sangat kuat. Proporsi dan dominasi dimensi fikih klasik dalam *mind set* mereka hampir tak terkoyakkan. Bagi mereka, akurasi analisis dan kerangka dasar keilmuan klasik, walaupun tak semuanya dapat diterapkan di era modern, masih menyimpan kekayaan epistemologis, yang dapat diukur tingkat validitasnya sebagai bangunan keilmuan. Persoalannya, menurut mereka, tinggal bagaimana di kembangkan dan dikemas menjadi sebuah paket yang sesuai dengan tuntutan kehidupan modern.<sup>57</sup>

<sup>57</sup>Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), hlm. 241.

Usaha kontekstualisasi-madhhabi model ini bisa ditempuh paling tidak melalui cara: perbandingan madhhab, pengembangan madhhab, dan *ilhāq al-masā'il bi nashā irihā*. Adapun keterangan masing-masing adalah sebagai berikut.

1. Perbandingan madhhab atau disebut juga dengan metode komparasi, metode ini dilakukan dengan membandingkan satu pendapat dengan pendapat yang lain dari seluruh aliran hukum yang ada, untuk kemudian memilih pendapat yang lebih baik dekat dengan kebenaran serta didukung oleh dalil yang kuat. Metode ini akan mendekatkan jarak antara berbagai madhhab, dan memungkinkan upaya *tarjih* yang dilakukan tepat sasaran.
2. Pengembangan madhhab, yang dimaksudkan di sini yakni meliputi *qaulī* dan *manhajī*. Upaya pengembangan suatu madhhab dengan cara ini harus tetap melalui ushul fikih yang telah ada dan selalu mengacu pada al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan qiyas. Dengan ushul fikih, kontekstualisasi pendapat/ketetapan hukum yang ada dalam madhhab tersebut memungkinkan untuk dilakukan sehingga akan hadir satu ketetapan hukum yang kontekstual. Hal tersebut dilakukan untuk melapisi ketentuan hukum yang telah ada dalam suatu madhhab. Dengan demikian, dimensi hukum yang tertuang dalam suatu kitab fikih diharapkan akan senantiasa kontekstual, mempunyai relevansi dengan perubahan zaman.

3. *Ilhāq masā'il bi naḍā'irihā* (mengaitkan masalah-masalah yang timbul dengan teori-teorinya). Metode tersebut berbeda dengan qiyas, deduktivitas *ilhāq* lebih menjanjikan preferensi ketetapan hukum yang lebih banyak, mengingat satu masalah yang timbul telah melahirkan berbagai pandangan hukum yang beragam dalam khazanah pemikiran fikih madhhab. Maka dalam aplikasinya, prinsip *maslahah* mempunyai peran vital, karena secara penuh dapat dipergunakan sebagai acuan dalam merumuskan dan juga pengambilan ketetapan hukum baru tersebut.<sup>58</sup>

Selanjutnya menurut Yusuf al-Qardlawi pada masa sekarang model ijtihad yang perlu diserukan untuk masa kini adalah ijtihad Intiqa'i dan Insha'i. Ijtihad Intiqa'i ialah memilih satu pendapat dari beberapa pendapat terkuat yang terdapat pada warisan fikih Islam yang penuh dengan fatwa dan keputusan hukum. Ijtihad dengan model ini, ialah seseorang mengadakan studi komparatif terhadap pendapat-pendapat yang tertuang dalam fikih imam klasik dan meneliti kembali dalil-dalil nash atau dalil-dalil ijtihad yang dijadikan sandaran pendapat tersebut, sehingga pada akhirnya dapat memilih pendapat yang terkuat dalilnya dan alasannya pun sesuai dengan “kaidah tarjih”. Kemudian yang dimaksud Ijtihad Insha'i (kreatif) adalah pengambilan konklusi hukum baru dari suatu persoalan, yang persoalan itu belum pernah dikemukakan oleh ulama-ulama terdahulu. Dengan kata lain, bahwa ijtihad

<sup>58</sup> Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, hlm. 216-220.

insha'i adalah meliputi sebagian lama, yaitu dengan cara seorang mujtahid kontemporer untuk memiliki pendapat baru dalam masalah itu yang belum didapati dari pendapat ulama-ulama salaf. Hal yang demikian itu sah-sah saja, berkat karunia Allah.<sup>59</sup>



---

<sup>59</sup>Yusuf Al-Qardlawi, *Ijtihad Kontemporer; Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, terj. Abu Barzani, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 24-42

## BAB III

### METODE PENELITIAN

#### A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini dikelompokkan ke dalam jenis penelitian literatur atau penelitian kepustakaan (*library research*).<sup>1</sup> Objek yang diteliti adalah hasil kajian tertulis atau karya-karya yang dihasilkan oleh kedua tokoh Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif (*kualitatif research*),<sup>2</sup> yakni penelitian ini diarahkan kepada eksplorasi kajian pustaka (*library research*), yakni bersifat *statement* atau pernyataan yang dikemukakan serta proposisi-proposisi yang digunakan oleh Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab. Selain itu, pendekatan hermeneutika juga digunakan dalam penelitian ini, hal tersebut sebagai proses menelaah isi dan menelusuri maksud pesan dari sebuah teks atau tulisan sampai ditemukan maknanya yang terdalam dan laten.<sup>3</sup> Dalam kata lain, penulis mencoba menjelaskan mengenai bahan-bahan dan teks, sebagaimana dipahami dan dijelaskan seorang pemikir yang merupakan perumusan kalimat tokoh terhadap masalah yang dipahaminya.

---

<sup>1</sup>Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, (Jakarta: UI-Press, 2010), hlm. 51.

<sup>2</sup>Lexi J.M, *Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosda Karya, 2002), hlm. 164.

<sup>3</sup>Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), hlm. 50-52.

## B. Bahan Hukum

Adapun sumber-sumber data dalam penelitian ini antara lain meliputi:

1. Bahan hukum primer, adalah bahan-bahan yang berkaitan langsung dengan obyek penelitian.<sup>4</sup> Jadi, bahan primer dalam penelitian ini adalah buah pikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab yang dituangkan dalam bentuk buku yang ditulis oleh kedua tokoh tersebut yang relevan dengan objek kajian. Adapun bahan-bahan yang dimaksud antara lain sebagai berikut:
  - a. *Major Times of the Qur'an* (Chicago: Bibliotheca Islamica, 1979)
  - b. *Islam and Modernity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982)
  - c. Islam, terj. Senoaji Saleh (Jakarta: PT Bina Askara, 1987)
  - d. Tafsir Misbah vol 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2000)
  - e. Wawasan al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1998)
  - f. Perempuan (Jakarta: Lentera Hati, 2005)
2. Bahan hukum sekunder, pada umumnya adalah sebagai pendukung bahan hukum primer.<sup>5</sup> Dalam hal ini bahan tersebut adalah karya-karya lain yang dihasilkan kedua tokoh tersebut mengenai bidang lain dan karya-karya

---

<sup>4</sup>C.E., Permana, *Metode Pengumpulan Data Kualitatif*, (Jakarta: LPUI, 2001), hlm. 71.

<sup>5</sup>Sofyan A. P. Kau, *Metode Penelitian Hukum Islam, Penuntun Praktis Untuk Penulisan Skripsi Dan Tesis*, (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2013), hlm. 155.

orang lain mengenai tokoh yang bersangkutan.<sup>6</sup> Adapun bahan-bahan hukum sekunder dalam penelitian ini antara lain:

- a. Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman (Yogyakarta: Jalasutra, 2007)
  - b. Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998)
  - c. Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-Ayat Hukum dan Sosial (Malang: UB Press, 2013)
  - d. M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui (Lentera Hati, 2008)
  - e. Membumikan al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1998)
  - f. Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir Al-Qur'an (Bandung: Mizan, 2000)
3. Bahan hukum tersier, yaitu bahan-bahan pelengkap selain bahan primer dan sekunder yang berkaitan dengan tema pembahasan, seperti kamus, internet dan lain sebagainya.

### C. Teknik Pengumpulan Bahan

Pengumpulan bahan dalam penelitian ini adalah dimulai dengan mengumpulkan bahan kepustakaan. Metode tersebut paling tidak melalui dua cara yaitu, pertama, mengumpulkan karya-karya tokoh yang bersangkutan baik secara pribadi maupun karya bersama mengenai topik yang sedang

---

<sup>6</sup>Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh*, hlm. 48-49.

diteliti; kedua, yaitu menelusuri dan mengumpulkan karya-karya orang lain mengenai tokoh yang bersangkutan atau mengenai topik yang diteliti. Selain itu juga penulis bermaksud mencari dan mengumpulkan bahan-bahan mengenai hal-hal atau variabel berupa catatan, transkrip, internet, surat kabar, majalah, dan lain-lain yang terkait dengan penelitian.<sup>7</sup>

#### D. Teknik Analisis Bahan

Adapun metode yang digunakan peneliti dalam menganalisa bahan yang sudah terkumpul yaitu menggunakan metode deskriptif kualitatif dengan metode (*content analysis*). Penelitian deskriptif adalah penelitian yang bertujuan mendeskripsikan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-fakta, situasi-situasi atau kejadian-kejadian, suatu gejala, peristiwa yang terjadi pada saat sekarang.<sup>8</sup>

Selain itu juga, dalam menganalisa penulis juga menggunakan metode *induksi*. Induksi dapat diartikan sebagai generalisasi. Kasus-kasus dan unsur-unsur pemikiran tokoh dianalisis, kemudian hasil analisis tersebut dirumuskan dalam statement umum (generalisasi).<sup>9</sup> Pada konteks tersebut, penelitian pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab akan dilakukan pada wilayah gagasan-gagasan atau pemikiran mereka secara holistik baik dalam hal konsep adil dalam poligami maupun metode istimbat hukum. Kemudian,

---

<sup>7</sup>Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh*, hlm. 48-49.

<sup>8</sup>Sofyan A. P. Kau, *Metode Penelitian Hukum Islam*, hlm. 155.

<sup>9</sup>Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh*, hlm. 52.

dikarenakan pemahaman biografi dan pikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab berkaitan dengan penafsiran dan argumen-argumen mereka maka interpretasi yang objektif dari penulis juga diperlukan.

Jadi, dalam konteks tersebut ada dua langkah yang akan dilakukan dalam penelitian ini yaitu; *langkah pertama*, pembahasan akan dilakukan dengan menguraikan gagasan tentang konsep adil dalam poligami yang menjadi objek primer penelitian dan pandangan yang lain sebagai bahan sekunder dan tersier; *langkah kedua*, akan dilakukan analisis komparatif, dengan tujuan agar memperoleh pemahaman lebih jauh penjelasan tentang makna konsep adil dalam poligami dan metode istimbat hukum kedua tokoh tersebut.

## BAB IV

### PEMIKIRAN FAZLUR RAHMAN DAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG POLIGAMI

#### A. Fazlur Rahman dan Konsep Adil dalam Poligami

##### 1. Biografi dan Karya-karya

Fazlur Rahman dilahirkan pada tahun 1919 di Anak Benua Indo Pakistan, yaitu sebuah negara yang terkenal dengan sederetan pembaru pemikiran Islam yang liberal seperti, Sayyid Ahmad Khan, Syekh Wali Allah Amir Ali dan Iqbal. Ia tumbuh dan berkembang dalam keluarga yang menganut tradisi madhhab Hanafi, yaitu salah satu madhhab sunni yang paling rasional. Pendidikan awalnya diperoleh secara formal di madrasah dan mendapat didikan dari ayahnya sendiri yang masih berakar tradisional, seperti hadith dan shari'ah. Namun pada usia belasan tahun, Fazlur Rahman telah skeptis terhadap hadith, sikap tersebut pada kenyataannya merupakan warisan dari Sir Sayyid Ahmad Khan dan aliran Alighar-nya di Pakistan.<sup>1</sup>

Pada usianya belasan tahun ia telah melepaskan diri dari lingkup pemikiran yang sempit dalam batas-batas tradisi madhhab. Selanjutnya, mengembangkan pemikirannya secara mandiri. Sekolah modern

---

<sup>1</sup>Jazim Hamidi, dkk, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*, (Malang: UB Press, 2013), hlm. 13.

dimasukinya di Lahore pada tahun 1933. Pendidikan tingginya ditempuh di Punjab University jurusan Bahasa Arab, dan selesai dengan gelar BA pada 1940. Gelar Master untuk jurusan ketimuran juga diraihinya di universitas yang sama pada 1942.<sup>2</sup>

Menyadari bahwa mutu pendidikan di India kala itu amat rendah, Fazlur Rahman memutuskan untuk memperdalam ilmunya di Inggris. Keputusan ini tergolong berani, sebab terdapat anggapan bahwa sangat aneh jika seorang Muslim belajar Islam di Eropa. Kalaupun ada yang berhasil, orang tersebut sangat sulit diterima kembali oleh masyarakatnya. Bahkan, tidak jarang di antara mereka mengalami penindasan. Tetapi, anggapan ini tidak cukup kuat untuk menghalangi kepergiannya. Akhirnya pada tahun 1946, ia masuk Oxford University, dan kemudian menyandang gelar doktor di bidang sastra pada 1950.<sup>3</sup> Ia juga menguasai bahasa Arab serta mampu membaca teks-teks Arab betapapun kunonya teks Arab itu, serta menguasai beberapa bahasa dunia, seperti bahasa Persia, Urdu, Perancis, Jerman, Latin dan Yunani.<sup>4</sup>

Penguasaan-penguasaan Fazlur Rahman terhadap berbagai bahasa tersebut di atas pada gilirannya sangat membantu upayanya dalam memperluas wawasan keilmuannya, khususnya tentang studi-studi Islam yang ditulis oleh para orientalis dalam bahasa mereka, dan Ia berhasil

<sup>2</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 18.

<sup>3</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 18.

<sup>4</sup>Jazim Hamidi, dkk, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman*, hlm. 14.

merampungkan studi Dokornya pada tahun 1950 dengan mengajukan sebuah disertasi tentang Ibnu Sina.<sup>5</sup>

Setelah menamatkan studi Doktoralnya di Oxford University, Rahman tidak langsung kembali ke negaranya, tetapi ia menyempatkan diri untuk mengajar selama beberapa saat di Durham University Inggris, kemudian di Institute of Islamic Studies – Mc Gill University di Canada, di mana ia menjabat *Assosiate Profesor of Philosphi* pada bidang *Islamic Studies*.<sup>6</sup> Namun, tiga tahun kemudian, semangat patriotik kenegaraannya mengalahkannya.<sup>7</sup>

Setelah pemerintahan Pakistan bergulir di tangan Ayyub Khan yang berpikiran modern, ia terpanggil untuk membenahi negeri asalnya. Ia rela meninggalkan karier akademiknya demi sebuah tantangan yang menghadang di negeri sendiri. Ia lalu ditunjuk menjadi direktur Pusat Lembaga Riset Islam selama satu periode (1961-1968). Ia juga tercatat sebagai anggota Dewan Penasehat Ideologi Islam, lembaga pembuat kebijakan tertinggi di Pakistan. Saat-saat itu memberinya kesempatan untuk meninjau praktik kekuasaan dari dekat. Di masa ini, ia tercatat memprakarsai terbitnya *Journal of Islamic Studies*, tempat ia menampungkan gagasan-gagasannya. Penunjukan dirinya sebagai direktur sebenarnya tidak direstui oleh kalangan ulama tradisional. Menurut

<sup>5</sup>Jazim Hamidi, dkk, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman*, hlm. 14.

<sup>6</sup>Jazim Hamidi, dkk, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman*, hlm. 14-15

<sup>7</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 19.

mereka, jabatan tersebut hanya pantas disandang oleh orang yang benar-benar terdidik secara tradisional. Fazlur Rahman dianggap telah banyak terpengaruh oleh pemikiran-pemikiran Barat. Karenanya, wajar jika selama ia memimpin lembaga riset kerap menuai kecaman dan serangan dari kaum tradisional dan fundamentalis. Puncaknya meletus ketika dua bab pertama dari bukunya, *Islam*. Masalah sentralnya adalah seputar hakikat wahyu al-Qur'an. Rahman menulis bahwa "al-Qur'an secara keseluruhannya adalah Kalam Allah dan, dalam pengertian biasa, juga seluruhnya adalah perkataan Muhammad". Badai tersebut terus berlanjut. Hingga, ketika kondisinya diperparah dengan meledaknya ketegangan politik antara Ayyub Khan dengan ulama tradisional, ia pun terpaksa harus hijrah.<sup>8</sup>

Pada mulanya, Fazlur Rahman mengundurkan diri dari Lembaga Riset Islam, tapi masih tercatat sebagai anggota *Dewan Penasehat Ideologi Islam*. Keanggotaan terakhir ini dilepas pada tahun 1969. Ia melihat bahwa negaranya belum siap menyediakan lingkungan akademik yang bebas dan bertanggung jawab. Dari pada tetap menetap di Pakistan yang masih kekanak-kanakan secara intelektual, hingga akhirnya dia memutuskan untuk hijrah ke Barat yang memberinya kebebasan akademik. Maka, pada tahun 1970 ia berangkat ke Chicago, dan langsung dinobatkan menjadi guru besar untuk pemikiran Islam di Universitas

---

<sup>8</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 20.

Chicago. Tapi sebenarnya pada tahun 1968, Fazlur Rahman sudah diterima sebagai dosen pada Universitas California, Amerika Serikat.<sup>9</sup>

Pakistan dan Barat merupakan dua latar belakang yang kondusif yang menyokong aktualisasi ide-ide dan pemikiran Fazlur Rahman sehingga ia menjadi pemikir Muslim modern yang cukup produktif. Pakistan yang didominir oleh pemikiran tradisional ulama, dengan serangkaian perdebatan pemikiran dan politik sekitar permasalahan pola hubungan antara negara, hukum dan Islam, semua itu ibarat pekerjaan rumah atau sejenis tantangan yang menanti sumbangan pemikiran Fazlur Rahman. Sementara itu iklim ilmiah perguruan tinggi di Barat menyediakan sarana dan prasarana baginya dalam mengembangkan kebebasan berpikir untuk mencari jawaban atau isu-isu keislaman secara modern. Disamping itu, keilmuan Barat dengan pakar-pakar orientalisnya sekaligus merupakan tantangan pemikiran Fazlur Rahman.<sup>10</sup>

Negara Barat adalah terkenal dengan Negara yang menjunjung tinggi kebebasan berpikir, sehingga ia merasa di Chicago akan banyak menyediakan dan mendorong untuk lebih meningkatkan vitalitas kerja intelektual yang lebih sempurna. Hal ini terbukti bahwa pada periode ini, ia lebih banyak menulis karya-karya intelektualnya baik berbentuk buku

---

<sup>9</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 20-21.

<sup>10</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 20.

maupun artikel-artikel, ia juga sering diundang untuk memberi ceramah dalam berbagai seminar internasional.<sup>11</sup>

Setelah kepindahannya ke Chicago, Fazlur Rahman merasa telah memperoleh kebebasan intelektual, dan di sana lah ia menyusun pemikiran-pemikiran tentang pembaruan dalam Islam, dan di sana pula banyak mahasiswa dari berbagai negara muslim belajar Islam dengannya. Dan karya-karyanya mencakup hampir semua studi Islam. Kemudian, pada akhirnya Fazlur Rahman menghembuskan nafas terakhir pada tanggal 26 Juli 1988 di Chicago, Illinois, akibat serangan jantung.<sup>12</sup>

Dengan demikian, paparan di atas menunjukkan bahwa pembentukan watak dan keyakinan-keyakinan awal keagamaan Fazlur Rahman adalah dipengaruhi oleh ayahnya sendiri yang merupakan penganut madhhab Hanafi yang sangat kuat. Adanya iklim kontroversi di antara kalangan tradisionalis dengan modernis dan kontak yang intens Fazlur Rahman dengan Barat menjadi penentu dalam penyadaran dirinya pada hakikat tantangan Islam pada priode modern.

Sepanjang karier intelektualnya, Fazlur Rahman telah menghasilkan beberapa karya yang berbentuk buku, selain disertasi doktornya, dan tidak kurang dari 50 (lima puluh) artikel yang dimuat di

---

<sup>11</sup>Jazim Hamidi, dkk, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman*, hlm. 20-21.

<sup>12</sup>Jazim Hamidi, dkk, *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman*, hlm. 21.

beberapa jurnal internasional.<sup>13</sup> Adapun di antara karya-karya Fazlur Rahman yang dimaksud antara lain:

a. Buku-buku

- 1) *Prophecy in Islam; Philosophy and orthodoxy* (1958)
- 2) *Islamic Methodology in History* (1965)
- 3) *Islam* (1968)
- 4) *The Philosophy of Mulla Shadra* (1975)
- 5) *Major Themes of The Qur'an* (1980)
- 6) *Islam and Modernity; Transformation of an Intelletual Tradition* (1982)
- 7) *Health and Medicine in Islamic Tradition; Change and Identity* (1987)

b. Artikel-artikel

- 1) “Gagalnya Modernisme Islam” Terj. (1993)
- 2) “Hukum dan Etika Dalam Islam” Terj. (1993)
- 3) “*Interpreting The Qur'an*” (1986)
- 4) “*Interdependensi Teologi Dan Fiqih*” (1990)
- 5) “*Islam Challenges and Opportunis, Islam Past Influence and Present Challenge*” (1979)
- 6) “*Islamic Modernism: Its scope, Method and Alternatives*” (1976)
- 7) “*Some key Ethical Concepts of The Qur'an*” (1983)

<sup>13</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 19-20

8) “*Some Resent Books on The Qur’an by Western Austhars*” (1984)

Secara umum, karya-karya yang berupa buku-buku maupun artikel-artikel di atas adalah sebagai wadah dan tempat Fazlur Rahman untuk meluangkan pikiran dan argumen-argumennya tentang teologi, hukum dan etika. Di sini lah kemudian ia nampak sebagai seorang cendekiawan muslim yang hebat dalam menyumbangkan pikiran-pikiran tentang keislaman.

## 2. Konsep Adil dalam Poligami

Menurut Fazlur Rahman, ketetapan hukum dan reformasi umum yang paling penting dari al-Qur’an adalah mengenai wanita dan perbudakan. Adapun rumusan tersebut oleh Fazlur Rahman dinyatakan sebagai berikut:

Through its more specific social reforms, the Qur’an aimed at strengthening the weaker segments of the community: the poor, the orphans, women, slaves, those chronically in debt.<sup>14</sup>

(Dengan reformasi-reformasi sosial yang lebih bersifat spesifik, al-Qur’an bertujuan untuk menguatkan bagian-bagian masyarakat yang lemah: orang-orang miskin, anak-anak yatim, kaum wanita, budak-budak, dan orang-orang yang terjerat hutang).

<sup>14</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur’an*, (Chicago, Bibliotheca Islamica, 1989), hlm. 46-47.

Menurut Fazlur Rahman ayat yang berkaitan dengan poligami adalah surat al-Nisā ayat 3 yang berbunyi:

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْأَيْتَمَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنَىٰ  
وَتِلْكَ وَرُبْعٌ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَلِكَ  
أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا<sup>15</sup>

“Dan jika kamu khawatir takut tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki, yang demikian itu lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim.”<sup>16</sup>

Menurut Fazlur Rahman konteks ayat tersebut di atas adalah berkaitan erat dengan permasalahan gadis-gadis yatim yang telah berumur dewasa, yang mana wali mereka tidak berkenan menyerahkan harta kekayaan anak yatim yang dikuasainya. Biasanya para wali cenderung menikahi gadis-gadis yatim agar mereka dapat terus-menerus menguasai dan menggunakan harta kekayaan gadis yatim tersebut atau setidaknya mereka dapat mencampurkan harta yatim dengan kekayaannya sendiri. Praktik para wali yang berbuat tidak adil terhadap harta kekayaan

<sup>15</sup>QS. al-Nisā’ (4): 3.

<sup>16</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 77.

anak yatim, baik laki-laki maupun perempuan, merupakan latar belakang turunnya tema-tema al-Qur'an selama pada periode Makkah dan Madinah.

Adapun rumusan redaksi tersebut diungkapkan oleh Fazlur Rahman sebagai berikut:

To take the example of polygamy: the Qur'ān says, "If you fear that you cannot do justice to orphans, then marry from among (orphaned) women such as you like, two, three, or four. But if you fear you will not be fair (to your wives), then (marry) only one; that is the safest course" (4: 3). In 4: 2 the Qur'ān accuses many guardians of orphan boys and girls (the abundance of orphans was a necessary consequence of frequent wars) of being dishonest with the orphans' properties - a theme which the Qur'ān had already begun to address in Mecca (6: 152; 17: 34) and emphasized even more in Madina (2: 220; 4: 2, 6, 10, 127; for the general welfare of orphans, see 2: 83, 177, 215; 4: 8, 36; 89: 17; 93: 9; 107: 3; for their share in booty and that of the poor in general, see 8: 41; 59: 7).<sup>17</sup>

(Misalnya masalah poligami. Al-Qur'an mengatakan: "Jika engkau takut tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim maka kawinilah dua, tiga, atau empat orang di antara perempuan-perempuan (yatim) tersebut. Tetapi jika engkau takut tidak dapat berlaku adil (kepada isteri-isterimu) maka kawinilah satu orang saja; inilah jalan yang paling baik" (4: 3). Di dalam ayat 3: 2 al-Quran mengutuk para wali dari anak-anak yatim lelaki dan perempuan (anak-anak yatim ini banyak karena peperangan-peperangan yang sering terjadi) karena menyelewengkan harta kekayaan mereka – tema ini telah dikemukakan al-Qur'an di kota Makkah (6: 152; 17: 34) dan kemudian lebih ditekankan di Madinah (2: 220; 4: 2, 6, 10, 127; sehubungan dengan kesejahteraan anak-anak yatim secara garis besarnya lihat 2: 83, 177, 215; 4: 8, 36; 89: 17; 93: 9; 107: 3; dan sehubungan dengan hak mereka dan orang-orang miskin secara umumnya di dalam harta rampasan perang lihat 8: 41; 59: 7).

<sup>17</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, hlm. 47.

Kemudian, menurut Fazlur Rahman bahwa al-Qur'an memang membolehkan seorang laki-laki melakukan poligami dengan batas empat orang (istri) dan haruslah disertai dengan syarat kemampuan berlaku adil, dengan disertai sebuah penegasan “jika engkau khawatir tidak sanggup berlaku adil, maka cukuplah bagimu (para wali) menikah dengan seorang istri saja. Adapun rumusan tersebut di atas diungkapkannya sebagai berikut:

Al-Qur'an then says that since guardians do not deal honestly with orphaned women's properties, then they may marry them, up to four, *provided they can do justice among them*. That this is the correct interpretation of this text is clearly borne out by another passage of the same *sura* which appears to be earlier than 4: 3: “They ask you (O Muhammad!) concerning women. Say: God gives you His decision concerning them, and what is being recited to you in the Book concerning orphan women to whom you do not give their due, but you would rather marry them, and (also concerning younger) and weaker children” (4: 127). This shows that this question arose within the special context of orphan girls; but the Qur'an also states, “You shall never be able to do justice among women, no matter how much you desire to do so” (4: 129).<sup>18</sup>

(kemudian al-Qur'an mengatakan agar tidak menyelewengkan harta benda anak-anak perempuan yatim, para wali tersebut boleh mengawini sampai empat orang di antara mereka, *asalkan mereka dapat berlaku adil*. Kebenaran penafsiran ini di dalam surah yang sama didukung oleh keterangan yang mungkin lebih dahulu diturunkan dari pada ayat 4: 3 “Mereka bertanya kepadamu (wahai Muhammad) mengenai kaum perempuan. Katakanlah: mengenai mereka itu Allah memberikan keputusan-Nya. Yang dibacakan kepadamu di dalam kitab ini mengenai perempuan-perempuan yatim yang tidak dapat kalian penuhi hak mereka tetapi lebih suka kalian kawini, dan juga mengenai anak-anak yang lebih muda dan lemah” (4: 127). Keterangan ini menunjukkan bahwa masalah ini timbul di dalam konteks perempuan-perempuan yatim; tetapi al-Qur'an juga

<sup>18</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, hlm. 47.

mengatakan: “betapapun kalian menginginkannya, namun kalian tidak akan dapat berlaku adil kepada perempuan-perempuan tersebut” (4: 129).

Selanjutnya al-Qur’an menambahkan sebuah penegasan mengenai kemampuan menerapkan adil terhadap istri-istri, dan ayat tersebut terdapat pada surat al-Nisā ayat 129 yang berbunyi:

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

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.”<sup>20</sup>

Menurut Fazlur Rahman ayat tersebut disiratkan suatu makna bahwa sikap berlaku adil itu mustahil diterapkan atau dijalankan oleh seorang laki-laki (suami) terhadap para istri-istrinya.

Kemudian ia tidak sependapat bahwa frase “berlaku adil” dalam surat al-Nisā ayat 3 hanya terbatas pada perlakuan lahiriah. Menurutnya, jika frase tersebut hanya pada perlakuan lahiriah saja niscaya tidak

<sup>19</sup>QS. al-Nisā’ (4): 129.

<sup>20</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 99.

mungkin ada penegasan dan peringatan ayat 129 dari surat al-Nisā. Frase tersebut hanya tepat jika ditafsirkan dalam aspek psikis, cinta kasih. Adapun rumusan tersebut diungkapkan oleh Fazlur Rahman sebagai berikut:

There is apparently a contradiction between permission for polygamy up to four; the requirement of justice among co-wives; and the unequivocal declaration that such justice is, in the nature of things, impossible. The traditionalist interpretation was that the permission clause has legal force while the demand for justice, though important, is left to the conscience of the husband (although traditional Islamic law gave women the right to seek remedy or divorce in case of gross injustice or cruelty). The weakness of this position from the viewpoint of normative religion is that something should be left to the good conscience of the husband, even though in the nature of things it is certain to be violated. Muslim modernists, on the other hand, tend to give primacy to the demand for justice plus the declaration of the impossibility of justice, and say that permission for polygamy was meant to be only temporary and for a restricted purpose.<sup>21</sup>

(Tampaknya ada sebuah kontradiksi di antara izin untuk beristeri sampai empat orang dan keharusan untuk berlaku adil kepada mereka itu dengan pernyataan tegas bahwa keadilan terhadap isteri-isteri tersebut adalah mustahil. Menurut penafsiran yang tradisional izin untuk berpoligami itu mempunyai kekuatan hukum sedang keharusan untuk berbuat adil kepada isteri-isteri tersebut, walaupun sangat penting, terserah kepada kebaikan si suami (walaupun hukum Islam yang tradisional memberikan hak kepada kaum wanita untuk meminta pertolongan atau perceraian apabila mereka dianiaya atau dikejami oleh suami mereka). Dari sudut pandang agama yang normatif keadilan terhadap para isteri yang memiliki posisi lemah ini tergantung kepada kebaikan suami, walaupun pasti akan dilanggar. Sebaliknya modernis-modernis Muslim cenderung untuk mengutamakan keharusan untuk berbuat adil tersebut dan pernyataan al-Qur'an tadi bahwa perlakuan adil tersebut adalah mustahil; mereka mengatakan bahwa izin untuk berpoligami itu hanya untuk sementara waktu dan untuk tujuan-tujuan tertentu saja).

<sup>21</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, hlm. 47-48.

Meski demikian, secara pribadi Fazlur Rahman mengakui bahwa, sebagai suatu lembaga yang terlanjur ada, poligami diakui secara hukum, dengan garis-garis petunjuk yang menyatakan bahwa bila sedikit demi sedikit lingkungan sosial telah memungkinkan, maka monogami mungkin sekali dapat diketengahkan sebagai model ideal perkawinan dalam Islam.<sup>22</sup> Hal tersebut juga selaras dalam ungkapannya sebagai berikut:

The truth seems to be that permission for polygamy was at a legal plane while the sanctions put on it were in the nature of a *moral ideal towards which the society was expected to move*, since it was not possible to remove polygamy legally at one stroke.<sup>23</sup>

(Tampaknya memang benar bahwa izin berpoligami itu merupakan hukum, sedang sanksi-sanksinya adalah untuk mencapai *ideal moral yang harus diperjuangkan masyarakat*, karena poligami itu tidak dapat dihilangkan dengan begitu saja).

Jadi, konsekuensi logis dari pernyataan-pernyataan al-Qur'an adalah bahwa dalam situasi yang normal poligami dilarang. Oleh karena itu, menurut Fazlur Rahman pesan terdalam al-Qur'an tidak menganjurkan poligami. Ia justru memerintahkan sebaliknya, yaitu monogami. Itulah ideal moral yang hendak dituju al-Qur'an.

<sup>22</sup>Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, *Islam*, (Jakarta: PT Bina Askara, 1987), hlm. 59.

<sup>23</sup>Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an*, hlm. 48.

Dalam situasi dan kondisi tertentu, tidaklah mengherankan jika para yuris memandang syarat izin poligami (adil) hanyalah sebagai syarat rekomendasi saja. Padahal sebenarnya ketentuan syarat adil dalam poligami merupakan 'illat hukum.

Mengutip dari Ghufran A. Mas'adi, ketika datang ke Indonesia secara singkat Fazlur Rahman menegaskan pendapatnya menjawab pertanyaan wartawan Tempo, "beberapa Negara Muslim, termasuk Indonesia, telah melarang praktik poligami yang tidak disertai dengan izin istri pertamanya. Saya senang hak-hak wanita dilindungi. Islam memang tidak melarang poligami, tetapi juga tidak memudahkannya. Apa mudah berbuat adil kepada banyak istri!".<sup>24</sup>

Dengan demikian, berdasarkan paparan di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa menurut Fazlur Rahman pesan terdalam al-Qur'an tidak menganjurkan poligami. Akan tetapi ia justru memerintahkan monogami, dan itulah ideal moral yang hendak dituju al-Qur'an. Adapun keadilan dalam poligami menurutnya adalah keadilan yang mencakup dalam bidang material dan immaterial atau keadilan pada perlakuan lahiriah dan batiniah (cinta dan kasih sayang).

---

<sup>24</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 76.

### 3. Metode Istimbat Hukum

Dalam pembahasan sebelumnya telah disampaikan latar belakang kehidupan dan perkembangan pemikirannya. Selanjutnya pada pembahasan ini penulis membahas pemikiran Fazlur Rahman tentang metode-metode ilmiah yang dipegangnya. Fazlur Rahman sering menyebutkan dua istilah metodik dalam buku-bukunya, yakni *historico-critical method* dan *hermeneutic method*.<sup>25</sup>

*Historico-critical method* (metode kritis-sejarah) merupakan sebuah pendekatan kesejarahan yang pada prinsipnya bertujuan menemukan fakta-fakta obyektif secara utuh dan mencari nilai-nilai (*values*) tertentu yang terkandung di dalamnya. Jadi yang ditekankan oleh metode ini adalah pengungkapan nilai-nilai yang terkandung dalam sejumlah data sejarah, bukan peristiwa sejarah itu sendiri, maka model semacam itu dinamakan pendekatan kesejarahan. Metode kritis historis ini juga berbeda dengan metode sosio-historis, sekalipun kedua metode tersebut sama-sama berusaha menjawab pertanyaan “mengapa”. Metode pertama mencarinya pada nilai (*values*) yang dominan dalam data-data sejarah, sedang metode yang kedua mencarinya pada konteks dan latar belakang peristiwa sejarah tersebut. Tampaklah

---

<sup>25</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1919), hlm. 11.

bahwa kedua metode tersebut sangat erat kaitannya, metode sosio-historis berperan dalam mengantarkan kepada metode kritis-historis.<sup>26</sup>

“*Critical History*” sebagai sebuah metode penelitian sejarah Islam, hal tersebut pertama kali dikembangkan oleh studi-studi orientalis. Namun, dalam perjalanannya penerapan metode ini terhadap aspek-aspek tertentu dalam sejarah Islam oleh orientalis tersebut menghasilkan beberapa tesa yang menghebohkan masyarakat Muslim tradisional. Hal inilah yang menyebabkan metode kritis historis sama sekali tidak berkembang di kalangan pemikir Muslim sampai dengan pertengahan abad ke-20 M.<sup>27</sup>

Tampaknya Fazlur Rahman pada gilirannya turut merasakan dan menyambut keprihatinan keadaan tersebut di atas dan meyakini bahwa kurangnya perspektif kesejarahan dalam kecendekiaan Muslim yang pada gilirannya menyebabkan minimnya kajian-kajian historis Islam. Menurut Fazlur Rahman, umat Islam memerlukan kajian sejarah agar mereka dapat menimbang lebih lanjut nilai-nilai perkembangan historis tersebut untuk bisa melakukan rekonstruksi disiplin-disiplin Islam untuk masa depan.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup>Ghufran A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 62-63.

<sup>27</sup>Ghufran A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 63-64.

<sup>28</sup>Ghufran A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 65.

“*Critical History*” sebagai sebuah metode digunakan sepenuhnya oleh Fazlur Rahman dalam mengkaji Islam historis dalam segala aspeknya. Pengembangan metode ini oleh Fazlur Rahman tampak dengan jelas dalam kajian-kajian historisnya, seperti dalam bukunya *Islamic Methodology in History; Islam; dan Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*.<sup>29</sup>

Penerapan *critical history* oleh Fazlur Rahman selalu dikaitkan dengan fase perkembangan, kemajuan dan kemunduran sejarah masyarakat Islam, seperti perkembangan teologi, filsafat dan sufisme. Sebetulnya metode kritik sejarah telah diterapkan oleh para pembaharu semenjak masa Abduh, bahkan semenjak masa Ibnu Taimaiyah (661-728). Mereka menggunakan metode ini untuk memandang proses kemunduran dan kondisi stagnasi pemikiran umat Islam, namun upaya mereka dalam menerapkan metode ini cenderung bersifat sporadik sehingga tidak mencapai akar permasalahannya. Hal ini, di antaranya, terlihat dari solusi yang ditawarkan mereka yang tidak konsisten.<sup>30</sup>

Selanjutnya, metode lain yang sering disebut Fazlur Rahman adalah Metode *Hermeneutic*. Yaitu metode untuk memahami dan menafsirkan teks-teks kuno seperti teks kitab suci, sejarah, hukum, juga dalam bidang filsafat. Teks kitab suci merupakan inspirasi Ilahi, seperti al-

---

<sup>29</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 65-66.

<sup>30</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 68.

Qur'an, Taurat, Weda, dan lain-lain agar dapat dimengerti dan dipahami diperlukan upaya interpretasi. Teks-teks sejarah yang ditulis dalam beberapa abad yang silam dengan menggunakan bahasa yang rumit, tidak dapat dimengerti dalam kurun waktu tertentu tanpa penafsiran yang tepat. Bahasa hukum yang padat juga memerlukan upaya penafsiran, karena suatu ketentuan hukum mengandung dua aspek yakni yang tersurat dan aspek yang tersirat, atau antara bunyi hukum dengan semangat hukum.<sup>31</sup>

Metode tersebut digunakan Fazlur Rahman untuk menafsirkan Islam Normatif, yakni al-Qur'an, sepanjang mengenai prinsip-prinsip hermenetik: memahami teks secara keseluruhan tidak secara sepotong-sepotong, memahami teks menurut kehendak penciptanya, menghidupkan kembali dalam situasi subyek yang menafsirkannya.<sup>32</sup>

Namun, perlu ditekankan di sini bahwa metodologi tafsir al-Qur'an Fazlur Rahman yang dinisbatkan dengan hermeneutika, bukan tafsir bukan pula takwil dalam pengertian konvensional sebagaimana yang lazim dipakai oleh para mufassir al-Qur'an.<sup>33</sup>

Selanjutnya Fazlur Rahman membangun konsep ijtihad yang khas dan selanjutnya ia merumuskan metodiknya yang khas pula. Menurut Fazlur Rahman ijtihad merupakan suatu usaha yang secara keseluruhan

---

<sup>31</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 69-71.

<sup>32</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 71

<sup>33</sup>Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 35.

unsur-unsurnya mengandung muatan *jihad* (perjuangan) intelektual. Ia mendefinisikan ijtihad dalam sebuah konsep:

*Ijtihad means “the effort to understand the meaning of relevant text or precedent in the past, containing a rule, and to alter that rule by extending or restricting or otherwise modifying it in such a manner that new situation can be subsumed under it by a new solution”.*<sup>34</sup>

(Ijtihad berarti “upaya untuk memahami makna dari suatu teks atau preseden di masa lampau, yang mempunyai suatu aturan, dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas atau membatasi ataupun memodifikasinya dengan cara demikian rupa hingga suatu situasi baru dapat dicakup di dalamnya dengan suatu solusi yang baru).

Dari kutipan di atas dapat kiranya penulis katakan bahwa menurut Fazlur Rahman teks al-Qur’an dan preseden (Sunnah) dapat dipahami untuk digeneralisasikan sebagai prinsip-prinsip, dan bahwa prinsip-prinsip tersebut lalu dapat dirumuskan menjadi aturan yang baru.

Mengenai metode penafsiran yang diusulkan Fazlur Rahman dalam rangka memahami kandungan al-Qur’an ditegaskannya dalam tulisan sebagai berikut:

The process of interpretation proposed here consists of a double movement, from the present situation to Qur’anic times, then back to the present. The Qur’an is the divine response, through the Prophet’s mind, to the moral-social situation of the Prophet’s Arabia. We see that the Qur’an and the genesis of the Islamic community occurred in the light of history and against a social-historical background. The Qur’an is a response to that situation, and for the most part it consists

<sup>34</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 8.

of moral, religious, and social pronouncements that respond to specific problems confronted in concrete historical situations. Sometimes the Qur'an simply gives an answer to a question or a problem, but usually these answer are stated in terms of an explicit or semiexplicit *ratio legis*, while there also certain general laws enunciated from time to time.<sup>35</sup>

(Proses penafisran yang diusulkan di sini terdiri dari suatu gerakan ganda, dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan, dan kembali lagi ke masa kini. Al-Qur'an adalah respon Ilahi, melalui ingatan dan pikiran Nabi, kepada situasi moral-sosial Arab pada masa Nabi. Jadi, kita lihat bahwa al-Qur'an dan asal-usul komunitas Islam muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latarbelakang sosio-historis. Al-Qur'an adalah respon kepada situasi tersebut, dan untuk sebagian besar ia terdiri dari pernyataan-pernyataan moral, religious dan sosial yang menanggapi problem-problem spesifik yang dihadapkan kepadanya dalam situasi-situasi yang kongkrit. Kadang-kadang al-Qur'an, hanya memberikan suatu jawaban bagi sebuah pertanyaan atau suatu masalah, tetapi biasanya jawaban-jawaban ini dinyatakan dalam batasan-batasan suatu *ratio legis* yang eksplisit atau semi eksplisit, semetara juga ada hukum-hukum umum tertentu yang dipermaklumkan dari waktu ke waktu).

Jadi, metode tafsir di atas adalah juga merupakan metode istimbat hukum yang digunakan oleh Fazlur Rahman dalam merumuskan pikirannya tentang keadilan dalam poligami. Metode tersebut yakni disebut *a double movement method* (sebuah metode gerakan ganda).<sup>36</sup> Pada gerakan pertama dari metode sebuah gerakan gandanya terdapat dua langkah yang harus ditempuh oleh seorang mufassir al-Qur'an. Untuk

<sup>35</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 5-6.

<sup>36</sup>Metode *gerakan ganda* adalah penafsiran pesan al-Qur'an yang berangkat dari situasi sekarang menuju ke situasi era al-Qur'an diwahyukan, kemudian (setelah diketahui konteks historis pesan itu dan disarikan prinsip-prinsip ideal moralnya) kembali lagi kepada situasi sekarang dengan tujuan untuk mengaplikasikan prinsip tersebut setelah mempertimbangkan perubahan sosial yang ada.

lebih memperjelas berikut ini adalah *gerakan pertama* dari metode tafsir al-Qur'an.

*Langkah pertama*, orang harus memahami arti atau makna dari sesuatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan al-Qur'an tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja, sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik sinaran situasi-situasi spesifiknya, suatu kajian mengenai situasi makro dalam batasan-batasan masyarakat, agama, adat istiadat, lembaga-lembaga, bahkan mengenai kehidupan secara menyeluruh di Arabia pada saat kehadiran Islam khususnya di Makkah, dengan tidak mengesampingkan peperangan-peperangan Persia-Byzantium akan harus dilakukan. Jadi, langkah pertama dari gerakan yang pertama adalah memahami makna al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan disamping dalam batas-batas ajaran-ajaran khusus yang merupakan respons terhadap situasi-situasi khusus.<sup>37</sup> Rumusan langkah pertama ini diungkapkan oleh Fazlur Rahman sebagai berikut:

First, one must understand the import or meaning of a given statement by studying the historical situation or problem to which it was the answer. Of course, before coming to the study of specific texts in the light of specific situations, a general study of the macro situation in terms of society, religion, customs, and institutions, indeed, of life as a whole in Arabia on the eve of Islam and particularly in and around Mecca-not excluding the Perso-Byzantine Wars-will have to be made. The first step of the first movement, then, consists of understanding the meaning of the

<sup>37</sup>Ahsin Mohammad, *Islam dan Modernitas*, hlm. 7.

Qur'an as a whole as well as in terms of the specific tenets that constitute response to specific situation.<sup>38</sup>

*Langkah kedua* yang harus diambil ialah membuat generalisasi dari jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat “disaring” dari ayat-ayat spesifik dalam sinaran latarbelakang sosio-historis dan *rationes legis* yang sering dinyatakan. Benar, langkah yang pertama adalah memahami makna dari ayat spesifik, hal tersebut dengan sendirinya mengimplikasikan langkah yang kedua dan membawa kepadanya. Selama proses ini, perhatian harus ditujukan kepada ajaran al-Qur'an sebagai suatu keseluruhan, sehingga setiap arti tertentu yang dipahami, setiap hukum yang dinyatakan, dan setiap tujuan yang dirumuskan akan koheren dengan yang lainnya. Al-Qur'an sendiri mendakwakan secara pasti bahwa “ajaran tidak mengandung kontradiksi di dalam”, melainkan koheren secara keseluruhan.<sup>39</sup> Adapun rumusan langkah kedua ini dinyatakan Fazlur Rahman sebagaimana berikut:

The second step is to generalize those specific answers and enunciate them as statements of general moral-social objectives that can be “distilled” from specific texts in light of the sociohistorical back-ground and the often-stated *rationes legis*. Indeed, the first step the understanding of the meaning of the specific text – it self implies the second step and will lead to it. Throughout this process due regard must be paid to the tenor of the

<sup>38</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 6.

<sup>39</sup>Ahsin Mohammad, *Islam dan Modernitas*, hlm. 7.

teaching of the Qur'an as a whole so that each given meaning understood, each law enunciated, and each objective formulated will cohere with the rest. The Qur'an as a whole does have a concrete *weltanschauung*; it also claims that its teaching has "no inner contradiction" but coheres as a whole.<sup>40</sup>

Ide pokok yang terkandung dalam gerakan pertama, sebagaimana dikutip di atas, adalah penerapan metode berpikir induktif: "berpikir dari ayat-ayat spesifik menuju kepada prinsip", atau dengan kata lain adalah "berpikir dari aturan-aturan legal spesifik menuju kepada moral sosial yang bersifat umum yang terkandung di dalamnya. Terdapat tiga perangkat untuk dapat menyimpulkan prinsip moral-sosial. Pertama adalah perangkat *'illat hukum* (ratio logis) yang dinyatakan dalam al-Qur'an secara eksplisit; kedua adalah *'illat hukum* yang dinyatakan secara implisit yang dapat diketahui dengan cara menggeneralisasikan beberapa ungkapan spesifik yang terkait; ketiga adalah perangkat sosio-historis yang bisa berfungsi untuk menguatkan *'illat hukum* implisit untuk menetapkan arah maksud dan tujuannya, juga dapat berfungsi untuk membantu mengungkapkan *'illat hukum* beserta tujuannya yang sama sekali tidak dinyatakan.<sup>41</sup>

Adapun gerakan kedua adalah merupakan upaya perumusan prinsip-prinsip umum, nilai-nilai, dan tujuan-tujuan al-Qur'an yang telah disistematisasikan melalui gerakan pertama, terhadap situasi dan atau

<sup>40</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 6.

<sup>41</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 153.

kasus aktual sekarang ini. Adapun rumusan gerakan keduanya tersebut diungkapkan Fazlur Rahman sebagai berikut:

The second is to be from this general view to the specific view that is to be formulated and realized *now*. That is, the general has to be embodied in the present concrete sociohistorical context. This once again requires the careful study of the present situation and the analysis of its various component elements so we can assess the current situation and change the present to whatever extent necessary, and so we can determine priorities afresh in order to implement the Qur'anic values afresh.<sup>42</sup>

(Yang kedua harus dilakukan dari pandangan umum ini ke pandangan spesifik yang harus dirumuskan dan direalisasi *sekarang*. Artinya, ajaran-ajaran yang bersifat umum harus ditubuhkan (*embodied*) dalam konteks sosio-historis yang kongkrit di masa sekarang. Ini sekali lagi memerlukan kajian yang cermat atas situasi sekarang dan analisis berbagai unsur-unsur komponennya sehingga kita bisa menilai situasi sekarang dan mengubah kondisi sekarang sejauh yang diperlukan, dan menentukan prioritas-prioritas baru untuk bisa mengimplementasikan nilai-nilai al-Qur'an secara baru pula).

Dari kutipan di atas nampak jelas bahwa dalam gerakan kedua tersebut terdapat dua kerja yang saling berkaitan: pertama adalah kerja merumuskan prinsip umum al-Qur'an menjadi rumusan-rumusan spesifik, maksudnya yang berkaitan dengan tema-tema khusus, misalnya prinsip ekonomi Qur'ani; prinsip politik Qur'ani; prinsip hak-hak asasi Qur'ani; prinsip demokrasi Qur'ani dan lain-lain, di mana rumusan prinsip spesifik tersebut harus mempertimbangkan konteks sosio-historis yang kongkret dan bukanlah rumusan spekulatif yang mengawang-awang. Kerja pertama ini tidak mungkin terlaksana kecuali disertai dengan kerja kedua yakni,

---

<sup>42</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 7.

pemahaman secara akurat terhadap kehidupan aktual yang sedang berkembang dalam berbagai aspeknya: ekonomi, politik, kebudayaan dan lain-lain. Kenyataannya kehidupan aktual suatu masyarakat atau bangsa memiliki corak-corak tertentu yang bersifat situasional dan kondisional, selain itu ia sarat akan perubahan-perubahan. Maka tanpa pencermatan situasi dan kondisi aktual, akan cenderung kepada upaya pemaksaan prinsip-prinsip Qur'ani, sedang yang diinginkan Fazlur Rahman bukanlah upaya seperti itu melainkan upaya “perumusan” prinsip umum al-Qur'an dalam konteks sosio-historis aktual. Bahkan suatu prinsip tidak dapat diterapkan sebelum ia dirumuskan kembali.<sup>43</sup>

Kemudian, yang dapat penulis katakan disini adalah bahwa menjadikan situasi dan kondisi kehidupan aktual yang sedang berkembang dilakukan dengan sudut pandang prinsip-prinsip umum yang dibawa al-Qur'an, maka proses dalam penilaian prinsip-prinsip tersebut juga mengandung manfaat “mengontrol” kecenderungan yang kemungkinan menyimpang dari prinsip-prinsip umum yang dibawa al-Qur'an, dan tidak membiarkan penyimpangan tersebut berkembang secara liberal akan tetapi ia dimungkinkan berkembang secara progresif dengan kontrol prinsip-prinsip yang dibawa al-Qur'an tersebut.

---

<sup>43</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 162-163.

Jadi, pada intinya hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman bersandarkan pada pemahaman terhadap kenyataan sejarah dari wahyu yang diturunkan serta nilai-nilai yang ada di dalamnya. Lebih dari pada itu bahwa nilai-nilai inilah yang menjadi pusat perhatiannya. Hal itu semua karena menurut Fazlur Rahman nilai moral berada di belakang tirai ketentuan legal spesifik al-Qur'an. Dan keabadian kandungan dari legal spesifik al-Qur'an terletak pada prinsip moral atau nilai yang mendasarinya, bukan terletak pada ketentuan harfiyah atau lafaznya. Demikian, karena aspek legal spesifik al-Qur'an hanya berlaku pada masanya. Yang berlaku secara universal adalah aspek ideal moralnya. Jadi, nampak jelas bagaimana pendekatan historis atau sejarah yang dalam hal ini sangat diperlukan.

Dengan demikian, dari paparan di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa Fazlur Rahman dalam merumuskan pikirannya tentang konsep adil dalam poligami menggunakan metode istimbat hukum yang disebut *a double movement method* (sebuah metode gerakan ganda).

## B. M. Quraish Shihab dan Konsep Adil dalam Poligami

### 1. Biografi dan Karya-karya

M. Quraish Shihab lahir di Rapang Sulawesi Selatan pada 16 Februari 1944. Ia berasal dari keluarga keturunan Arab yang terpelajar. Ayahnya, Prof. KH. Abdurrahman Shihab adalah seorang ulama dan guru besar dalam bidang tafsir. Abdurrahman Shihab dipandang sebagai salah seorang tokoh pendidik yang memiliki reputasi baik di kalangan masyarakat Sulawesi Selatan. Kontribusinya dalam bidang pendidikan bisa dilihat dari usahanya membina dua perguruan tinggi di Ujung Pandang dan tercatat sebagai mantan rektor Universitas Muslim Indonesia (UMI) dan IAIN Alauddin Ujung Pandang.<sup>44</sup> Setelah menyelesaikan pendidikan dasar di Ujung Pandang, M. Quraish Shihab melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang, sambil “nyantri” di Pondok Pesantren Dārul al-Hadith al-Faqihyyah. Pada 1958, dia berangkat ke Kairo, Mesir, dan diterima di kelas II Thanawiyah al-Azhar. Pada 1967, dia meraih gelar Lc (S-1) pada Fakultas Ushuluddin Jurusan Tafsir dan Hadith Universitas al-Azhar. Kemudian dia melanjutkan pendidikannya di fakultas yang sama, dan pada 1969 meraih gelar MA untuk spesialisasi

---

<sup>44</sup>Dewan Redaksi, *Suplemen Ensiklopedi Islam*, 2, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hlm. 110-112.

bidang Tafsir al-Qur'an dengan tesis berjudul *al-I'jaz al-Tashri'iy li al-Qur'an al-Karim*.<sup>45</sup>

Sekembalinya ke Ujung Pandang, M. Quraish Shihab dipercayakan untuk menjabat Wakil Rektor bidang Akademis dan Kemahasiswaan pada IAIN Alauddin, Ujung Pandang. Selain itu, dia juga disertai jabatan-jabatan lain, baik di dalam kampus seperti Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Wilayah VII Indonesia Bagian Timur, maupun di luar kampus seperti Pembantu Pimpinan Kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental.<sup>46</sup>

Pada 1980, M. Quraish Shihab kembali ke Kairo dan melanjutkan pendidikannya di almamaternya yang lama, Universitas al-Azhar. Pada 1982, dengan disertasi berjudul *Naḍam al-Durar li al-Biqā'iy, Tahqiq wa Dirasah*, dia berhasil meraih gelar doktor dalam ilmu-ilmu al-Qur'an dengan yudisium *Summa Cum Laude* disertai penghargaan tingkat I (*mumtāz ma'a martabat al-Sharaf al-'Ula*).<sup>47</sup>

Sekembalinya ke Indonesia, sejak 1984, M. Quraish Shihab ditugaskan di Fakultas Ushuluddin dan Fakultas Pascasarjana IAIN Sharif Hidayatullah, Jakarta. Selain itu, di luar kampus, dia juga dipercayakan untuk menduduki berbagai jabatan. Antara lain: Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Pusat (sejak 1984); Anggota Lajnah Pentashih al-Qur'an

<sup>45</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 6

<sup>46</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 6

<sup>47</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 6

Departemen Agama (sejak 1989); Anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional (sejak 1989), dan Ketua Lembaga Pengembangan. Dia juga banyak terlibat dalam beberapa organisasi profesional; antara lain: Pengurus Penghimpunan ilmu-ilmu shari'ah; Pengurus Konsorsium Ilmu-ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan; dan Asisten Ketua Umum Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI).<sup>48</sup>

Jadi, yang mempengaruhi M. Quraish Shihab sehingga ia memilih spesialisasi di bidang tafsir al-Qur'an adalah orang tuanya yang telah menyertainya masa-masa awal kehidupannya, yang dengan itu semua tumbuh rasa kecintaan terhadap kajian-kajian al-Qur'an. Selain itu juga, faktor yang mempengaruhi pemikirannya adalah dikirimnya ia untuk melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang sambil nyantri di sebuah pesantren "Dar al-Hadith al-Faqihiyyah", dan kemudian dilanjutkannya di Timur Tengah yaitu Mesir tepatnya di Universitas al-Azhar.

Di samping kegiatan tersebut di atas, M. Quraish Shihab juga dikenal sebagai penulis dan penceramah yang handal. Berdasar pada latar belakang keilmuan yang kokoh yang ia tempuh melalui pendidikan formal serta ditopang oleh kemampuannya menyampaikan pendapat dan gagasan dengan bahasa yang sederhana, tetapi lugas, rasional dan kecenderungan

---

<sup>48</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 6

pemikiran yang moderat, ia tampil sebagai penceramah dan penulis yang bisa diterima oleh semua lapisan masyarakat.<sup>49</sup>

Di tengah-tengah berbagai aktivitas sosial keagamaan tersebut, M. Quraish Shihab juga tercatat sebagai penulis yang sangat aktif. Buku-buku yang ia tulis antara lain berisi kajian di sekitar epistemologi al-Qur'an hingga menyentuh permasalahan hidup dan kehidupan dalam konteks masyarakat Indonesia kontemporer.<sup>50</sup> Beberapa karya tulis yang telah dihasilkannya antara lain;<sup>51</sup>

- a. Tafsir al-Manar Keistimewaannya dan Kelemahannya (Ujung Pandang: IAIN Alauddin, 1984)
- b. Filsafat Hukum Islam (Jakarta: Departemen Agama, 1987).
- c. Mahkota Tuntunan Ilahi (Tafsir Surat al-Fatihah) (Jakarta: Untagma, 1988).
- d. Lentera Hati (Bandung: Mizan, 1994).
- e. Tafsir al-Qur'an al-Karīm atas Surat-surat Pendek (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997).
- f. Membumikan al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1998).
- g. Wawasan al-Qur'an (Bandung: Mizan, 1998)

<sup>49</sup>Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005), hlm. .365.

<sup>50</sup>Abuddin Nata, *Tokoh-Tokoh Pembaharuan*, hlm. 365.

<sup>51</sup><http://quraishshihab.com/work/>, diakses tanggal 25 April 2015.

- h. Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah Mahdah (Bandung: Mizan, 2000)
- i. Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar al-Qur'an dan Hadith (Bandung: Mizan 2000).
- j. Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah dan Muamalah (Bandung: Mizan, 2000)
- k. Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Wawasan Agama (Bandung: Mizan, 2000)
- l. Tafsir al-Mishbah 1-15 (Jakarta: Lentera Hati, 2000)
- m. Yang Tersembunyi (Jakarta: Lentera Hati, 2000)
- n. Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, Surga, dan Ayat-Ayat Tahlil (Jakarta: Lentera Hati, 2001)
- o. Sekitar Kemukjizatan al-Qur'an dari Segi Hukum (Bandung: Mizan, 2003)
- p. Mukjizat al-Qur'an dari Segi Bahasa (Bandung: Mizan, 2003)
- q. Pemikiran al-Qur'an (Bandung: Mizan, 2003)
- r. Jalan Menuju Keabadian (Bandung: Mizan, 2003)
- s. Menuju Haji Mabrur (Bandung: Mizan, 2003)
- t. Panduan Puasa (Bandung: Mizan, 2003)
- u. Bekal Perjalanan (Bandung: Mizan, 2003)
- v. 40 Hadith Qudsi Pilihan (Bandung: Mizan, 2003)
- w. Perempuan (Jakarta: Lentera Hati, 2005)

- x. Menabur Pesan Ilahi: al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat (Jakarta: Lentera Hati, 2006)
- y. Yang Sarat dan yang Bijak (Jakarta: Lentera Hati, 2007)
- z. Al-Qur'an dan Maknanya (Jakarta: Lentera Hati, 2010)
- aa. Al-Lubâb: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-Surah al-Qur'an (Jakarta: Lentera Hati, 2012)
- bb. Haji dan Umrah Bersama M. Quraish Shihab (Jakarta: Lentera Hati, 2012)
- cc. Kaidah Tafsir (Jakarta: Lentera Hati, 2013)
- dd. Kematian adalah Nikmat (Jakarta: Lentera Hati, 2013)
- ee. M. Quraish Shihab Menjawab pertanyaan Anak tentang Islam (Jakarta: Lentera Hati, 2014)
- ff. Birrul Walidain (Jakarta: Lentera Hati, 2014)

Dari karya-karya tersebut di atas menunjukkan bahwa M. Quraish Shihab adalah sosok sarjana muslim kontemporer yang memiliki kapasitas keilmuan yang luas. Kemudian dalam konteks keindonesiaan pemikiran dan argumen-argumennya sangat berpengaruh di kalangan cendekiawan muslim Indonesia, bahkan lebih dari pada itu, dengan karyanya yang sangat monumental yaitu Tafsir “al-Mishbah ia merupakan ulama Indonesia yang satu-satunya memiliki karangan kitab tafsir.

## 2. Konsep Adil dalam Poligami

Secara umum dapat dijumpai pendapat-pendapat M. Quraish Shihab tentang poligami dalam bukunya yang berjudul *Tafsir al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Pada bagian surat al-Nisā M. Quraish Shihab memiliki corak penafsiran tersendiri dalam menafsirkan ayat 3 dari surat al-Nisā tersebut. Penafsirannya terhadap ayat 3 dari surat al-Nisā tersebut tidak saja menjelaskan hal poligami, akan tetapi, meliputi hal-hal yang sangat penting yang berkaitan dengan sebab turunnya (*asbabun nuzul*) ayat tersebut.

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa pada ayat ke-3 dari surat al-Nisā memiliki kandungan bahwa Allah SWT. melarang mengambil dan memanfaatkan harta anak yatim secara aniaya. Kemudian selanjutnya, Allah SWT. melarang berlaku aniaya terhadap pribadi anak-anak yatim itu. Pernyataan tersebut diungkapkan dalam penafsirannya sebagai berikut:

*“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap perempuan yatim, dan kamu percaya diri akan berlaku adil terhadap wanita-wanita selain yatim itu, maka nikahilah apa yang kamu senangi sesuai selera kamu dan halal dari wanita-wanita yang lain itu. Kalau perlu, kamu dapat menggabung dalam saat yang sama dua, tiga, atau empat, tetapi jangan lebih, lalu jika kamu takut tidak dapat berlaku adil dalam hal harta dan perlakuan lahiriah, bukan dalam hal cinta bila menghimpun lebih dari seorang istri, maka kawini seorang saja, atau kawinilah budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu, yakni menikahi selain anak yatim yang mengakibatkan ketidakadilan, dan mencukupkan satu orang istri adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya, yakni lebih mengantarkan kamu kepada keadilan, atau kepada*

tidak memiliki banyak anak yang harus kamu tanggung biaya hidup mereka.”<sup>52</sup>

Selanjutnya berkenaan kata adil yang terdapat dalam ayat tersebut diungkapkan oleh M. Quraish Shihab sebagai berikut:

“Ayat 3 dari surat al-Nisā menggunakan kata (تُقْسِطُوا) *tuqsiṭū* dan (تُعْدِلُوا) *ta’dilū* yang keduanya diterjemahkan “adil”. Ada ulama yang mempersamakan maknanya, ada juga yang membedakannya dengan berkata bahwa *tuqsiṭū* adalah berlaku adil antara dua orang atau lebih, keadilan yang menjadikan keduanya senang. Sedang *ta’dilū* adalah berlaku adil, baik terhadap orang lain maupun diri sendiri, tetapi keadilan itu bisa saja tidak menyenangkan salah satu pihak.”<sup>53</sup>

Selanjutnya M. Quraish Shihab menambahkan bahwa penafsiran yang terbaik berkaitan ayat 3 surat al-Nisā adalah yang sesuai dengan keterangan ‘Aishah ra. atas dasar pertanyaan dari Urwah ibn Zubair. Pendapatnya tersebut diungkapkannya sebagai berikut:

“Penafsiran yang terbaik menyangkut ayat di atas adalah penafsiran yang berdasarkan keterangan istri Nabi saw, ‘Aishah ra. Imam Bukhari, Muslim, Abu Daud serta al-Tirmidzi dan lain-lain yang meriwayatkan bahwa Urwah Ibn Zubair bertanya kepada istri Nabi, ‘Aishah ra. Tentang ayat ini. Beliau menjawab bahwa ini berkaitan dengan anak yatim yang berada dalam pemeliharaan seorang wali, di mana hartanya bergabung dengan harta wali dan sang wali senang akan kecantikan dan harta sang yatim, maka dia hendak mengawininya tanpa memberinya mahar yang sesuai. al-Sayyidah ‘Aishah ra. lebih lanjut menjelaskan bahwa setelah turunnya ayat ini, para sahabat bertanya lagi kepada Nabi saw. tentang perempuan, maka turunlah firman Allah SWT. surat al-Nisā’ ayat 4.

<sup>52</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 321-322.

<sup>53</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 322.

وَدَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي  
 الْكِتَابِ فِي يَتِمَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَن  
 تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَن تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ  
 بِالْقِسْطِ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ۗ

“Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang perempuan. Katakanlah, "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam Al-Qur'an (juga memfatwakan) tentang para perempuan yatim yang tidak kamu berikan sesuatu (mas kawin) yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu enggan menikahi mereka dan (tentang) anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) agar mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kebajikan apa pun yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah Maha Mengetahui.”<sup>54</sup>

‘Aishah kemudian melanjutkan keterangannya bahwa firman Allah SWT: “sedang kamu enggan mengawini mereka, bahwa itu adalah keengganan para wali untuk mengawini anak yatim yang sedikit harta dan kecantikannya. Maka sebaliknya, dalam ayat 3 surat al-Nisā’ ini, mereka dilarang mengawini anak-anak yatim yang mereka inginkan karena harta dan kecantikannya, tetapi enggan berlaku adil terhadap mereka.”<sup>56</sup>

Jadi, berdasarkan penafsiran di atas bahwa menurut M. Quraish Shihab turunnya ayat 127 surat al-Nisā’ adalah merupakan pemeliharaan atas harta anak-anak yatim yang berada dalam tanggungan walinya yang kemudian hendak dinikahi tanpa memberinya mahar yang sesuai.

<sup>54</sup>QS. al-Nisa’ (4): 127.

<sup>55</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 98.

<sup>56</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 324.

Kemudian ayat 3 surat al-Nisā turun dalam rangka melarang para wali mengawini anak-anak yatim yang mereka inginkan karena latar belakang harta dan kecantikannya, akan tetapi enggan untuk berbuat adil kepada mereka.

Kemudian M. Quraish Shihab tidak sependapat jika poligami adalah sebuah anjuran dengan alasan bahwa redaksi perintah pada ayat tersebut dimulai dengan bilangan *dua-dua, tiga-tiga, atau empat-empat*.

Pernyataan tersebut diungkapkannya sebagai berikut:

“Penyebutan *dua, tiga* atau *empat*, pada hakikatnya adalah dalam rangka tuntutan berlaku adil kepada anak yatim. Redaksi ayat ini mirip dengan ucapan seorang yang melarang orang lain makan makanan tertentu, dan untuk menguatkan larangan itu dikatakannya: “Jika anda khawatir akan sakit bila makan makanan ini, maka habiskan saja makanan selainnya yang ada di hadapan anda”. Tentu saja perintah menghabiskan makanan lain itu hanya sekadar menekankan perlunya mengindahkan larangan untuk tidak makan makanan tertentu itu.”<sup>57</sup>

Kemudian berkenaan dengan ayat 3 surat al-Nisā M. Quraish Shihab menggarisbawahi bahwa turunnya ayat 3 surat al-Nisā tidak membuat regulasi poligami. Karena menurutnya poligami telah ada dan dikenal bahkan dipraktikkan oleh berbagai agama dan adat istiadat masyarakat sebelum ayat tersebut turun. Ayat tersebut turun tidak berbicara mengenai kewajiban atau pun anjuran seseorang untuk berpoligami, namun hanya berbicara mengenai bolehnya poligami dengan

<sup>57</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 324.

beberapa syarat-syarat yang tidak mudah dipenuhi. Adapun pendapat tersebut diungkapkannya sebagai berikut:

“Dalam penafsiran surat al-Nisā ayat 3, ada yang perlu digarisbawahi bahwa ayat ini tidak membuat peraturan tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut berbagai syariat agama serta adat istiadat masyarakat sebelum turunnya ayat ini. Sebagaimana ayat ini tidak mewajibkan poligami atau menganjurkannya, ia hanya berbicara tentang bolehnya poligami dan itupun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh orang yang sangat membutuhkan dan dengan syarat yang tidak ringan. Jika demikian halnya, maka menurut M. Quraish Shihab pembahasan tentang poligami dalam syariat al-Qur’an, hendaknya tidak ditinjau dari segi ideal atau baik dan buruknya, tetapi harus dilihat dari sudut pandang pengaturan hukum, dalam aneka kondisi yang mungkin terjadi.”<sup>58</sup>

Kemudian ia menambahkan, adalah wajar bagi suatu perundang-undangan, apalagi agama yang bersifat universal dan berlaku untuk setiap waktu dan tempat, untuk mempersiapkan ketetapan hukum yang boleh jadi terjadi pada suatu ketika, walaupun kejadian itu baru merupakan kemungkinan. Bukankah rata-rata usia wanita lebih panjang dari usia lelaki, sedang potensi membuahi lelaki lebih lama dari potensi wanita, bukan saja karena wanita mengalami masa haid, tetapi juga karena wanita mengalami menopause sedang pria tidak mengalami keduanya.<sup>59</sup> Ketika itu poligami adalah jalan yang paling ideal. Tetapi sekali lagi harus diingat bahwa ini bukan berarti anjuran, apalagi kewajiban. Itu diserahkan kepada masing-masing menurut pertimbangannya. Al-Qur’an hanya memberi

<sup>58</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 324.

<sup>59</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 324.

wadah bagi mereka yang menginginkannya. Masih banyak kondisi-kondisi selain yang disebut ini, yang juga merupakan alasan logis untuk tidak menutup pintu poligami dengan syarat-syarat yang tidak ringan itu.<sup>60</sup>

Selanjutnya ia menambahkan, tidak dapat dikatakan bahwa Rasul saw. kawin lebih dari satu, dan perkawinan semacam itu hendaknya diteladani, karena tidak semua apa yang dilakukan Rasul saw. perlu diteladani, dan perlu disadari bahwa semua wanita yang beliau kawini, kecuali ‘Aishah ra., adalah janda-janda, dan kesemuanya untuk tujuan menyukseskan da’wah, atau membantu dan menyelamatkan wanita yang kehilangan suami itu, yang pada umumnya bukanlah wanita-wanita yang dikenal memiliki daya tarik yang memikat.<sup>61</sup>

Kemudian ia menafsirkan kalimat (ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) sebagai berikut:

“Firman Allah: (عَالٌ - يَعْوَلُ) ia terambil dari kata (ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا) yang berarti “menanggung/membelanjai”. Orang yang memiliki banyak anak berarti banyak tanggungannya. Dari sini, kata itu dipahami dalam arti tidak banyak anak. Pemahaman kata itu demikian, tidak didukung oleh banyak ulama, tetapi hadis Nabi saw. mendukung makna itu antara lain yang diriwayatkan al-Nasa’i melalui Abu Hurairah bahwa Nabi saw. bersabda: (وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَىٰ،)<sup>62</sup> “Tangan yang di atas (yang memberi) lebih baik dari tangan yang di bawah (menerima) dan mulailah dengan siapa yang

<sup>60</sup>M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, hlm. 200.

<sup>61</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 326.

<sup>62</sup>Abi ‘Abdurrahman Ahmad, *Sunan al-Nasa’i*, "Kitab al-Zakah", hadis no. 53. (Riyadl: Maktabah al-Ma’arif, t.t), hlm. 394.

menjadi tanggunganmu”. Anda lihat kata (تَعُولُ) bermakna “yang menjadi tanggungan.”<sup>63</sup>

Kemudian menurutnya jika pendapat tersebut di atas diterima, maka ayat tersebut dapat dijadikan salah satu dasar untuk mengatur kelahiran dan menyesuaikan jumlah anak dengan kemampuan ekonomi. Memang, sangat tercela bila kemampuan ruangan dan makanan yang tersedia hanya cukup untuk sepuluh orang, kemudian anda mengundang dua puluh orang. Demikian juga halnya anak-anak yang direncanakan.<sup>64</sup>

Kemudian selanjutnya, menurut M. Quraish Shihab orang yang melarang poligami dengan memberikan interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur’an atau hadith-hadith Nabi saw. yang sungguh jauh dari kebenaran. Hal tersebut dikarenakan mereka menampilkan sepenggal ayat, lalu mengabaikan kelanjutan ayat guna mendukung pendapat yang mereka inginkan. Sebagian mereka menampilkan penggalan pertama dari surat al-Nisā ayat 129 yang berbunyi:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ ...<sup>65</sup>

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian...”<sup>66</sup>

<sup>63</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 328.

<sup>64</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 328.

<sup>65</sup>QS. al-Nisā’ (4): 129.

<sup>66</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 99.

Mereka menampilkan ayat tersebut dengan tujuan menutup rapat-rapat pintu poligami dengan alasan bahwa keadilan dalam berpoligami yang terdapat dalam ayat ini secara tegas dinyatakan tidak mungkin akan bisa dicapai dan dilakukan sehingga mereka mengatakan, “berdasarkan firman Allah itu, poligami harus dilarang” pendapat ini menurutnya jauh dari kebenaran karena mereka mengabaikan lanjutan ayat tersebut di atas yang menyatakan:

فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ<sup>67</sup>...

...karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung<sup>68</sup>...

Lanjutan ayat tersebut menurut M. Quraish Shihab mengisyaratkan bahwa keadilan yang tidak mungkin dapat dicapai adalah keadilan dari segi kecenderungan hati yang memang berada di luar kemampuan manusia. Pendapat tersebut didukung oleh pernyataan istri Nabi saw. ‘Aishah ra. berlaku adil terhadap istri-istri beliau yang lain, tetapi dalam saat yang sama beliau mengakui dengan mengadu kepada Allah SWT. dengan berkata:

<sup>67</sup>QS. al-Nisā’ (4): 129.

<sup>68</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, hlm. 99.

عن عائشة، قالت: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَيَعْدِلُ، ثُمَّ يَقُولُ: (اللَّهُمَّ هَذَا فَعَلِي فِيمَا أَمْلِكُ، فَلَا تُلْمَنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ).<sup>69</sup>

“Dari ‘Aishah r.a. beliau berkata: Rasulullah saw. selalu membagi giliran kepada para istrinya dan beliau selalu adil seraya berdoa: Ya, Allah inilah pembagianku sesuai dengan kemampuanku, janganlah Engkau mencela saya dalam sesuatu yang Engkau kuasai dan tidak saya kuasai.”<sup>70</sup>

Ini juga berarti bahwa keadilan yang dituntut bukan keadilan yang menyangkut kecenderungan hati, melainkan kedailan material yang memang dapat terukur.<sup>71</sup>

Selanjutnya, M. Quraish Shihab mengungkapkan bahwa berlaku adil di sini harus ditegakkan, walaupun bukan keadilan mutlak, apalagi dalam kasus-kasus poligami. Poligami seringkali menjadikan suami berlaku tidak adil. Di sisi lain, kerelaan wanita untuk dimadu dapat juga merupakan bentuk perdamaian demi memelihara perkawinan. Setelah dalam berbagai tempat diingatkan kepada suami agar berlaku adil, lebih-lebih jika berpoligami, maka melalui ayat ini para suami diberi semacam kelonggaran sehingga keadilan yang dituntut bukanlah keadilan mutlak.

<sup>69</sup>Ibnu Majāh, *Sunan Ibnu Majāh*, "Kitāb an-Nikāh", hadis no. 1971, hlm. 341.

<sup>70</sup>Abubakar Muhammad, *Subulussalam*, hlm. 582

<sup>71</sup>M. Quraish Shihab, *Perempuan*, (Tangerang, Lentera Hati, 2011), hlm. 195-196.

Kemudian, M. Quraish Shihab menafsirkan ayat 129 surat al-Nisā sebagai berikut:

“*Kamu wahai para suami, sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil, yakni tidak dapat mewujudkan dalam hati kamu secara terus menerus keadilan dalam hal cinta di antara istri-istri kamu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena cinta diluar kemampuan manusia untuk mengaturnya. Karena itu berbut adillah sekuat kemampuan kamu yakni dalam hal-hal yang bersifat material, dan walaupun hatimu lebih mencintai salah seorang di antara mereka, maka aturlah sedapat mungkin perasaan kamu, sehingga janganlah kamu terlalu cenderung kepada istri yang lebih kamu cintai dan mendemonstrasikannya serta menumpahkan semua cintamu kepadanya, sehingga kamu biarkan istrimu yang lain terkatung-katung, tidak merasa diperlakukan sebagai istri dan tidak juga dicerai, sehingga bebas untuk kawin atau melakukan apa yang dikehendakinya. Dan jika kamu setiap saat dan bersinambung mengadakan perbaikan dengan menegakkan keadilan yang diperintahkan Allah SWT dan bertaqwa, yakni menghindari aneka kecurangan serta memelihara diri dari segala dampak buruk, maka Allah SWT akan mengampuni pelanggaran-pelanggaran kecil yang kamu lakukan, karena sesungguhnya Allah selalu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*”<sup>72</sup>

Jadi, berdasarkan penafsiran ayat di atas dapat disimpulkan bahwa keadilan yang tidak dapat diwujudkan itu adalah dalam hal cinta. Kemudian ia menambahkan bahwa suka pun dapat dibagi, yakni suka yang lahir atas dorongan perasaan dan suka yang lahir atas dorongan akal. Ia memberikan perumpamaan seperti obat yang pahit tidak disukai oleh siapapun, ini berdasarkan perasaan setiap orang, tetapi obat yang sama akan disukai, dicari, dan diminum karena akal si sakit mendorongnya menyukai obat itu walau ia pahit. Demikian juga suka atau cinta dalam

<sup>72</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 581.

diri seseorang dapat berbeda. Yang tidak mungkin dapat diwujudkan di sini adalah keadilan dalam cinta atau suka berdasar perasaan. Sedang suka yang berdasar akal dapat diusahakan manusia, yakni memperlakukan istri dengan baik, membiasakan diri untuk menerima kekurangan-kekurangannya, memandang semua aspek yang ada padanya, bukan hanya aspek keburukannya atau kebaikannya saja. Inilah yang dimaksud dengan *janganlah kamu terlalu cenderung* (kepada yang kamu cintai) dan jangan juga terlalu cenderung mengabaikan yang kamu kurang cintai.<sup>73</sup>

Sementara orang melarang poligami dengan alasan dampak buruk yang diakibatkannya sangat besar. Longgarnya syarat ditambah dengan rendahnya kesadaran dan pengetahuan tentang tuntunan agama serta makna dan tujuan pernikahan telah mengakibatkan mudlarat yang bukan saja menimpa istri-istri yang sering kali saling iri melainkan juga menimpa anak-anak. Akan tetapi, sebelum menutup mati pintu poligami, perlu diketahui bahwa poligami yang mengakibatkan dampak buruk yang dilukiskan di atas adalah yang dilakukan oleh mereka yang tidak mengikuti tuntunan agama. Terjadinya pelanggaran terhadap ketentuan hukum bukanlah alasan yang tepat untuk membatalkan ketentuan hukum itu, apalagi pembatalan tersebut mengakibatkan dampak buruk bagi masyarakat. Di sini, perlu disadari bahwa dalam masyarakat yang melarang poligami atau menilainya buruk baik di Timur lebih-lebih di

---

<sup>73</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, hlm. 582.

Barat telah mewabah hubungan seks tanpa nikah dan muncul perempuan-perempuan simpanan serta pernikahan-pernikahan di bawah tangan. Ini mempunyai dampak yang sangat buruk bagi masyarakat, lebih-lebih terhadap perempuan.<sup>74</sup>

Di sini, kalau dibandingkan hal tersebut dengan poligami bersyarat yang ditetapkan al-Qur'an, kita akan melihat bahwa apa yang ditawarkan Islam sungguh jauh lebih manusiawi dan bermoral dibandingkan dengan apa yang terjadi di masyarakat yang melarang poligami. Poligami yang diajarkan Islam tidak membenarkan seorang lelaki berhubungan seks, kecuali dengan empat perempuan, melalui pernikahan yang sah dan permanen. Apalagi kalau dibandingkan dengan hubungan seks bebas, tanpa batas, serta pernikahan kontrak untuk masa tertentu yang melanda aneka masyarakat modern.<sup>75</sup>

Sekali lagi, M. Quraish Shihab menegaskan bahwa teks ayat di atas dan penjelasan Nabi saw. itu, tentu saja bukan berarti membuka lebar-lebar pintu poligami tanpa batas dan syarat. Dalam sat yang sama, ia tidak juga dapat dikatakan menutup pintunya rapat-rapat, sebagaimana dikehendaki oleh sementara orang. Di samping itu, poligami bukan anjuran, melainkan salah satu solusi yang diberikan kepada mereka yang sangat membutuhkan dan memenuhi syarat-syaratnya. Menurut M.

---

<sup>74</sup>M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hlm. 196-198.

<sup>75</sup>M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hlm. 198.

Quraish Shihab poligami mirip dengan pintu darurat dalam pesawat terbang, yang hanya boleh dibuka dalam keadaan *emergency* tertentu; yang duduk di samping pintu darurat pun haruslah mereka yang memiliki pengetahuan dan kemampuan membukanya pada saat mendapat izin dari pilot.<sup>76</sup>

Dengan demikian, berdasarkan paparan di atas dapat ditarik sebuah kesimpulan bahwa menurut M. Quraish Shihab poligami adalah dibenarkan oleh agama dengan syarat-syarat tertentu. Poligami bagaikan pintu darurat di pesawat yang hanya boleh dibuka dalam situasi yang sangat gawat. Adapun keadilan dalam poligami yang diakuinya adalah keadilan dalam bidang material, bukan dalam hal cinta atau perasaan.

### 3. Metode Istimbat Hukum

M. Quraish Shihab adalah seorang *mufassir* terkemuka bersekala internasional asal Indonesia setelah Buya Hamka, Mahmud Yunus, dan lain-lain. Pokok-pokok pemikiran M. Quraish Shihab tentang ayat-ayat al-Qur'an bisa dijumpai dalam karya monumentalnya (Tafsir al-Mishbah) yang telah dipublikasikan dan menjadi rujukan para pengkaji al-Qur'an. Metode yang digunakan M. Quraish Shihab dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an adalah metode tafsir *mawdu'i* (tematik). Tafsir *mawdu'i* diketahui mempunyai dua macam bentuk kajian. Kedua bentuk kajian

---

<sup>76</sup>M. Quraish Shihab, *Perempuan*, hlm. 201.

tafsir *mawdlu'i* tersebut yang dimaksud adalah; *Pertama*, penafsiran menyangkut satu surat dalam al-Qur'an secara utuh dan menyeluruh dengan menjelaskan maksudnya secara umum dan yang merupakan tema sentralnya (khusus), serta menjelaskan korelasi atau menghubungkan persoalan-persoalan yang dikandungnya, sehingga satu surat tersebut tampak dalam bentuknya yang betul-betul utuh dan cermat; *Kedua*, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang membahas atau membicarakan satu masalah tertentu, dan selanjutnya dari berbagai ayat atau surat al-Qur'an tersebut selanjutnya ditafsirkan secara *mawdlu'i*,<sup>77</sup> dan kemudian diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertiannya secara menyeluruh dari ayat-ayat tersebut, guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas itu.<sup>78</sup>

Adapun langkah-langkah yang ditempuh dalam menerapkan metode *mawdlu'i* adalah sebagai berikut:<sup>79</sup>

- a. Memilih atau menetapkan masalah al-Qur'an yang akan dikaji secara *mawdlu'i* (tematik).
- b. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, ayat Makiyyah dan Madaniyyah.

<sup>77</sup> Abd. Al-Hayy Al—Farmawi, *Metode Tafsir Mawdlu'i*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 35-36.

<sup>78</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 74

<sup>79</sup> Abd. Al-Hayy Al—Farmawi, *Metode Tafsir Mawdlu'i*, hlm. 45-46.

- c. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai latar belakang turunnya ayat atau *asbabunnuzul*-nya.
- d. Mengetahui munasabah atau korelasi antara ayat-ayat tersebut dalam masing-masing suratnya.
- e. Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang pas, sistematis, sempurna, dan utuh (*outline*).
- f. Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadist-hadist bila dipandang perlu, sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
- g. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung dan mempunyai pengertian yang sama atau serupa, atau mengkompromikan yang '*am* (umum) dan yang *khas* (khusus), antara yang *muṭlaq* dan yang *muqayyad* (terikat), mensinkronkan ayat-ayat yang lahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat *naskh* dan *mansukh*, sehingga kesemua ayat tersebut bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat.

Terkait dengan langkah-langkah dalam penerapan metode tafsir *mawdu'i* yang telah dikemukakan di atas M. Quraish Shihab mempunyai beberapa catatan tersendiri, yang antara lain:<sup>80</sup>

a. Penetapan masalah yang dibahas

Walaupun metode ini dapat menampung semua persoalan yang diajukan, namun untuk menghindari kesan keterikatan yang dihasilkan oleh metode tafsir *tahlily*.<sup>81</sup> akibat pembahasannya terlalu teoritis, maka akan lebih baik jika permasalahan yang dibahas adalah persoalan yang menyentuh masyarakat dan dirasakan langsung oleh mereka.

Ini berarti, menurut M. Quraish Shihab mufassir yang menggunakan metode *mawdu'i* diharapkan terlebih dahulu mempelajari problem-problem masyarakat, atau ganjalan-ganjalan pemikiran yang dirasakan sangat membutuhkan jawaban al-Qur'an, misalnya petunjuk al-Qur'an menyangkut kemiskinan, keterbelakangan, penyakit dan sebagainya. Dengan demikian corak dan metode penafsiran semacam ini memberi jawaban terhadap

<sup>80</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 115-116

<sup>81</sup>Metode tafsir *Tahlily* adalah suatu metode penafsiran yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Penafsir mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang telah tersusun di dalam mushhaf. Kemudian mengemukakan arti kosakata diikuti dengan penjelasan mengenai arti global ayat. Ia juga mengemukakan munasabah ayat-ayat serta menjelaskan hubungan maksud ayat-ayat tersebut satu sama lain. Kemudian membahas mengenai asbabunnuzul dan dalil-dalil yang berasal dari Rasul, atau sahabat, atau para tabi'in, yang kadang-kadang bercampur baur dengan pendapat para mufassir itu sendiri dan diwarnai oleh latar belakang pendidikannya. (Lihat Abd. Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, hlm. 12.

problem masyarakat tertentu di lokasi tertentu dan tidak harus memberi jawaban terhadap mereka yang hidup sesudah generasinya, atau yang tinggal di luar wilayahnya.

b. Menyusun runtutan ayat sesuai dengan masa turunnya

Yaitu hanya dibutuhkan dalam upaya mengetahui perkembangan petunjuk al-Qur'an menyangkut persoalan yang dibahas, apalagi bagi mereka yang berpendapat ada *nasikh mansukh* dalam al-Qur'an. Bagi mereka yang bermaksud menguraikan satu kisah atau kejadian, maka runtutan yang dibutuhkan adalah runtutan kronologis peristiwa.

c. Memahami arti kosakata ayat dengan merujuk kepada penggunaan al-Qur'an sendiri

Walaupun dalam metode ini tidak mengharuskan melakukan uraian tentang pengertian kosakata, namun kesempurnaan dapat dicapai apabila sejak dini sang mufassir berusaha untuk memahami arti kosakata ayat dengan merujuk kepada penggunaan al-Qur'an itu sendiri. Hal tersebut dapat dinilai sebagai pengembangan dari tafsir *bi al-ma'thur*<sup>82</sup> yang pada hakikatnya merupakan benih awal dari metode *mawdlu'i*. Pengamatan terhadap pengertian kosakata,

<sup>82</sup>Tafsir *bi al-Ma'thur* adalah penafsiran ayat dengan ayat; penafsiran ayat dengan hadis Nabi saw. yang menjelaskan makna sebagian ayat yang dirasa sulit dipahami oleh para sahabat; atau penafsiran dengan hasil ijtihad para sahabat; atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para tabi'in. Semakin jauh rentang zaman dari masa Nabi dan sahabatnya, maka pemahaman umat tentang makna-makna ayat al-Qur'an semakin bervariasi dan berkembang. (Lihat Abd. Al-Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Mawdlu'i*, hlm. 12.

demikian juga pesan-pesan yang dikandung oleh satu ayat, hendaknya diarahkan antara lain terhadap bentuk dan timbangan kata yang digunakan, subjek dan objeknya, serta konteks pembicaraannya.

d. Memahami *asbabunnuzul* (latar belakang turunnya ayat)

Perlu digarisbawahi bahwa walaupun dalam langkah-langkah tersebut tidak dikemukakan menyangkut sebab *nuzul*, namun tentunya hal ini tidak dapat diabaikan, karena sebab nuzul mempunyai peranan yang sangat besar dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an. Hanya saja hal ini tidak dicantumkan di sana karena tidak harus dicantumkan dalam uraian, tetapi harus dipertimbangkan ketika memahami arti ayat-ayatnya masing-masing. Bahkan hubungan antara ayat yang biasanya dicantumkan dalam kitab-kitab tafsir yang menggunakan metode analisis, tidak pula harus dicantumkan dalam pembahasan, selama ia tidak mempengaruhi pengertian yang akan ditonjolkan.

Selanjutnya, menurut M. Quraish Shihab menggunakan metode tafsir *mawdu'i* memiliki beberapa keistimewaan, antara lain:<sup>83</sup>

- a. Menafsirkan ayat dengan ayat atau dengan hadis Nabi saw. satu cara terbaik dalam menafsirkan al-Qur'an.

---

<sup>83</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 117.

- b. Kesimpulan yang didapatkan mudah dipahami. Hal ini disebabkan karena ia membawa pembaca kepada petunjuk al-Qur'an tanpa mengemukakan berbagai pembahasan terperinci dalam satu disiplin ilmu. Kemudian, dengan metode ini dapat dibuktikan bahwa persoalan yang disentuh al-Qur'an bukan bersifat teoritis semata-mata dan atau tidak dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Dengan begitu ia dapat membawa kita kepada pendapat al-Qur'an tentang berbagai problem hidup disertai dengan jawaban-jawabannya. Ia dapat memperjelas kembali fungsi al-Qur'an sebagai kitab suci. Kemudian yang terakhir adalah dapat membuktikan keistimewaan al-Qur'an.
- c. Metode ini memungkinkan seseorang untuk menolak anggapan adanya ayat-ayat yang bertentangan dalam al-Qur'an. Metode tersebut sekaligus dapat dijadikan bukti bahwa ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan masyarakat.

Di samping keistimewaan yang terdapat di atas, M. Quraish Shihab selanjutnya menegaskan bahwa ada beberapa masalah yang perlu digarisbawahi agar seseorang yang bermaksud menempuh metode *mawdlu'i* atau membaca penafsiran yang menempuh metode tersebut tidak terjerumus ke dalam kesalahan atau kesalahpahaman. Adapun hal-hal tersebut antara lain adalah:<sup>84</sup>

---

<sup>84</sup>M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, hlm. 120.

- a. Metode *mawdu'i* pada hakikatnya tidak atau belum mengemukakan seluruh kandungan ayat al-Qur'an yang ditafsirkannya. Harus diingat bahwa pembahasan yang diuraikan atau ditemukan hanya menyangkut judul yang ditetapkan oleh mufassirnya, sehingga dengan demikian mufassir pun harus selalu mengingat hal ini agar ia tidak dipengaruhi oleh kandungan atau isyarat-isyarat yang ditemukannya dalam ayat-ayat tersebut yang tidak sejalan dengan pokok bahasannya.
- b. Mufassir yang menggunakan metode ini hendaknya memperhatikan dengan saksama urutan ayat-ayat dari segi masa turunnya, atau perincian khususnya. Karena kalau tidak, ia dapat terjerumus ke dalam kesalahan-kesalahan baik di bidang hukum maupun dalam perincian kasus atau peristiwa.
- c. Mufassir juga hendaknya memperhatikan benar seluruh ayat yang berkaitan dengan pokok bahasan yang telah ditetapkannya. Sebab kalau tidak, pembahasan yang dikemukakannya tidak akan tuntas, atau paling tidak, jawaban al-Qur'an yang dikemukakan menjadi terbatas.

Di samping menggunakan metode *mawdu'i* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, sebagaimana di muka, lahirnya pandangan M. Quraish Shihab tentang poligami bisa dikatakan bertumpu pada pandangan hukum Islam klasik. Sehingga pada titik inilah, menurut penulis, konsep adil dalam poligami dalam pemikiran

M. Quraish Shihab kurang lebih senada dengan madhhab Imam Shafi'ī.

Dalam madhhab Imam Shafi'ī disebutkan bahwa ayat 3 dari surat al-Nisā memiliki makna “jika dikhawatirkan tidak mampu berlaku adil terhadap anak-anak yatim bila menikahi mereka, maka dibolehkan menikahi selain mereka (anak-anak yatim) dua, tiga dan empat. Selain itu, melalui ayat 129 dari surat al-Nisā dikatakan ‘bila tidak mampu menerapkan kesetaraan dalam hal cinta dan kasih sayang maka janganlah terlalu condong kepada salah satu di antara mereka (istri-istri), karena hal tersebut merupakan perbuatan dzalim dan aniaya’. Adapun adil yang dimaksudkan adalah adil dalam bidang material seperti pemberian nafkah, tempat tinggal dan pergaulan yang baik, karena hal tersebut merupakan perbuatan yang mungkin bisa dilakukan oleh kebanyakan manusia.<sup>85</sup> Dengan demikian, tampak nyata bahwa dalam merumuskan pikirannya M. Quraish Shihab tidak bisa lepas dari fikih imam klasik dalam hal ini fikih madhhab Imam Shafi'ī. Demikian adanya, karena bagaimana pun madhhab Imam Shafi'ī mempunyai tempat dan nilai tersendiri di Indonesia. Hal inilah yang merupakan faktor dan menjadi pertimbangan mengapa ketika merumuskan pikirannya M. Quraish Shihab tidak melepaskan diri dari fikih Imam Shafi'ī.

---

<sup>85</sup>Mustafa al-Khin, *Fiqh al-Manhaji*, hlm. 31-33

**BAB V**  
**KOMPARASI KONSEP ADIL DALAM POLIGAMI MENURUT**  
**FAZLUR RAHMAN DAN M. QURAIISH SHIHAB**

**A. Analisis Komparatif Konsep Adil dalam Poligami menurut Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab**

Berdasarkan pembahasan pada bab sebelumnya terkait dengan masalah poligami, Fazlur Rahman memiliki keyakinan bahwa poligami bukanlah cita-cita ideal Islam. Diperbolehkannya poligami dalam al-Qur'an berkaitan dengan keadaan-keadaan tertentu. Di mana kondisi sosial pada saat turunnya ayat tentang poligami sedang banyak terjadi perang dan banyak dari laki-laki yang meninggal kemudian meninggalkan anak mereka. Dalam kondisi yang berlainan seperti halnya zaman sekarang, tidak menutup kemungkinan monogami diketengahkan sebagai format ideal perkawinan dalam Islam.

Walaupun demikian, sebagai sebuah produk hukum yang telah ada Fazlur Rahman mengakui bahwa hukum dasar poligami adalah boleh, hanya saja dalam praktiknya syarat adil yang telah ditetapkan adalah sulit dan hampir mustahil untuk diterapkan dalam hubungan keluarga, sehingga ia menginginkan agar poligami ditutup dalam kondisi normal.

Sesuai dengan apa yang telah dipaparkan pada bab sebelumnya penulis setuju dengan pendapat M. Quraish Shihab yang mengatakan bahwa poligami merupakan mirip pintu darurat dalam pesawat, yang hanya boleh dibuka dalam keadaan darurat tertentu, dan yang duduk disamping pintu darurat pun haruslah mereka yang memiliki pengetahuan dan kemampuan membukanya serta baru diperkenankan membukanya pada saat mendapat izin dari pilot, dan itu pun merupakan pintu kecil yang hanya dapat dilalui oleh siapa yang sangat amat membutuhkan, dan dengan syarat yang tidak ringan.

Poligami dalam perspektif M. Quraish Shihab ini juga bukan suatu anjuran maupun kewajiban untuk melakukan poligami, melainkan suatu alternatif untuk menyelesaikan permasalahan keluarga. Dalam pelaksanaan poligami tersebut pun disertai dengan beberapa syarat dan ketentuan yang harus dilakukan oleh suami yang ingin menikah lebih dari satu isteri. Hal tersebut dilakukan dengan harapan mencapai keadilan dan juga melindungi perempuan.

Jadi, berkenaan dengan hukum asli poligami M. Quraish Shihab memiliki kesamaan pendapat dengan Fazlur Rahman, menurutnya Islam pada dasarnya membolehkan poligami berdasarkan firman-Nya: *“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap perempuan (yatim), maka kawinilah apa yang kamu senangi dari wanita-wanita (lain): dua-dua, tiga-*

*tiga atau empat-empat.<sup>1</sup> Lalu, jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka seorang saja, atau budak-budak wanita yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.”*

Meski demikian, M. Quraish Shihab menambahkan ada beberapa hal yang perlu digaris bawahi pada ayat di atas: *Pertama*, ayat ini tidak membuat peraturan baru tentang poligami, karena poligami telah dikenal dan dilaksanakan oleh penganut berbagai syariat agama dan adat istiadat masyarakat. Ia tidak juga menganjurkan apalagi mewajibkannya. Ia, hanya berbicara tentang bolehnya poligami bagi orang-orang dengan kondisi tertentu. Itu pun diakhiri dengan anjuran untuk ber-monogami dengan firman-Nya: “Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”. *Kedua*, firman-Nya “*jika kamu takut*” mengandung makna jika kamu mengetahui. Ini berarti siapa yang yakin atau menduga, bahkan menduga keras, tidak akan berlaku adil terhadap isteri-isterinya, yang yatim maupun yang bukan, maka mereka itu tidak diperkenankan melakukan poligami. Adapun yang diperkenankan hanyalah yang yakin atau menduga keras dapat berlaku adil. Namun, bagi yang ragu, apakah bisa berlaku adil atau tidak, sayogyanya tidak diizinkan berpoligami.

---

<sup>1</sup>Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, hlm. 77

Jadi, menurut penulis kedua tokoh tersebut mengakui kebolehan hukum poligami, mereka memandang bahwa ayat tersebut pada intinya bukan menganjurkan apalagi mewajibkan lelaki untuk berpoligami, dan kebolehan tersebut tentunya tidak mudah karena harus memenuhi syarat-syarat yang tidak mudah pula yaitu adanya perasaan mampu menerapkan keadilan terhadap istri-istrinya.

Kemudian, berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya dinyatakan bahwa keadilan merupakan ajaran sentral dalam Islam dan bersifat universal, maka penegakan keadilan adalah sesuatu yang asasi sebagai perwujudan misi umat Islam *rahmatan li al-'ālamīn*. Penegakan keadilan harus dilakukan dalam berbagai aspek baik dalam urusan umum maupun dalam kehidupan keluarga, termasuk dalam persoalan poligami.

Berbicara masalah keadilan dalam poligami Fazlur Rahman tidak sependapat bahwa 'adil' berarti persamaan dalam perlakuan lahiriah, seperti pemberian nafkah, sebagaimana dipahami ulama klasik bahwa keadilan dalam poligami yang terdapat dalam surat al-Nisā ayat 3 hanya terletak pada masalah lahiriah saja, karna kalau demikian adanya, niscaya tidak mungkin Allah SWT. memberikan penegasan dan peringatan ayat 129 dari surat al-Nisā. Jadi, klausa 'adil' dalam surat al-Nisā' ayat 3 sebagai syarat untuk berpoligami mustahil dapat dipenuhi oleh suami sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an sendiri dalam ayat yang lain, yakni surat al-Nisā' ayat 129. Fazlur Rahman dalam kasus ini menyatakan bahwa 'berlaku adil' ditafsirkan dalam hal cinta.

Maka dengan demikian, nampak bahwa Fazlur Rahman memandanag surat al-Nisā ayat 3 dan 129 adalah ayat yang tidak bisa dipisahkan karena memiliki keterkaitan yang erat antara satu dan lainnya.

Dalam kasus ini klausa mengenai berlaku adil harus mendapat perhatian dan ditetapkan memiliki kepentingan yang lebih mendasar ketimbang klausa spesifik yang mengizinkan poligami. Tuntutan untuk berlaku adil merupakan salah satu tuntutan dasar keseluruhan ajaran al-Qur'an. Bagi Fazlur Rahman dalam soal ini al-Qur'an berkehendak untuk memaksimalkan kebahagiaan suami istri, dan untuk tujuan ini dinyatakan bahwa suatu perkawinan monogami adalah yang paling ideal.

Sedangkan M. Quraish Shihab dengan cara pandang yang berbeda, karena keadilan yang dimaksudkan dalam ayat 129 surat al-Nisā adalah adil dalam bidang immaterial (cinta) yang tidak mungkin dicapai oleh kemampuan manusia. Oleh karena itu, keadilan yang diinginkan dalam poligami hanya dalam bidang material saja, bukan termasuk dalam bidang immaterial (cinta dan kasih sayang).

Dengan demikian, pemaknaan adil dalam poligami yang digagas oleh M. Quraish Shihab adalah salah satu alasan mengapa ia menolak pendapat menutup mati pintu poligami. Poligami tidak dapat serta merta dilarang dengan mempertimbangkan pada berbagai persoalan tertentu yang mungkin ditimbulkan jika seseorang tidak melakukan poligami. M. Quraish Shihab kemudian memberi catatan bahwa poligami bagaikan pintu darurat dalam

pesawat udara, yang tidak dapat dibuka kecuali saat situasi sangat gawat dan setelah diizinkan oleh pilot.

Meski demikian adanya, perlu penulis tambahkan berangkat dari pendapat John Rawls yang dalam teorinya menyatakan bahwa salah satu prinsip keadilan yang baik adalah yang bersifat kontrak yaitu menjamin kepentingan semua pihak secara fair, atau dengan kata lain bahwa setiap orang mempunyai hak yang sama atas kebebasan dasar yang paling luas, seluas kebebasan yang sama bagi semua orang. Sehingga, prinsip ini nampak lues untuk diterapkan dalam sebuah hubungan, apalagi dalam konteks poligami. Dengan mengakui dan memahami bahwa setiap orang memiliki hak yang sama atas kebebasan dasar (hak untuk bebas dari tindakan yang diskriminatif, hak untuk bebas dari ketidakadilan, dll) maka seseorang yang hendak melakukan poligami akan berfikir ulang apakah ia mampu memberikan hak-hak tersebut sebagai prinsip dasar sebuah keadilan, dimana keadilan adalah syarat utama dalam poligami.

Dengan demikian menurut penulis pendapat M. Quraish Shihab dapat dijadikan suatu solusi atau jalan tengah untuk menjembatani bagi mereka yang berbeda pendapat baik itu yang pro maupun kontra. Karena pendapat Quraish Shihab tersebut tidak menutup rapat-rapat atau melarang poligami juga tidak menganjurkan, namun beliau menganggap hal itu merupakan solusi yang harus ditempuh dalam keadaan darurat tertentu dengan syarat dan ketentuan yang tidak ringan.

## **B. Analisis Komparatif terhadap Metode Istimbat Hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab**

Sejauh ini nampaknya Fazlur Rahman begitu yakin bahwa istimbat hukum dengan penerapan teori “*double movement*” (gerak ganda) yang dimilikinya tersebut nafas ijtihad dapat dihidupkan kembali. Jika upaya penghidupan ijtihad tersebut dapat dilakukan, maka pesan-pesan dan nilai-nilai yang dibawa oleh al-Qur’an dapat terealisasi dalam kehidupan yang moderat. Gerakan ganda seperti yang telah diusung dan dikemukakan oleh Fazlur Rahman nampaknya memang cukup strategis dalam rangka dan usaha mengaitkan kesesuaian dan kerelevanan teks-teks al-Qur’an kepada konteks kekinian. Lebih-lebih lagi dalam rangka menggali dan merumuskan hukum-hukum yang dibawa al-Qur’an.

Fazlur Rahman merekomendasikan dan mengusung sebuah metode dalam rangka mencapai kebenaran dengan “*the systematic interpretation method*”, yang kemudian disempurnakan dengan metode suatu gerakan ganda. “*a double movement from the present situation to the Qur’anic times, then back to the present*”.<sup>2</sup> Yang berarti, suatu gerakan ganda, dimana gerakan itu berangkat dari situasi sekarang ke masa teks atau al-Qur’an itu diturunkan, kemudian kembali kepada masa sekarang.

---

<sup>2</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 5.

Metode tersebut di atas secara singkat dapat dilakukan dengan; pertama, membawa problem-problem ummat untuk supaya dicarikan pemecahan dan solusinya pada saat al-Qur'an itu diwahyukan atau yang kedua, memaknai al-Qur'an dalam konteksnya dan kemudian memproyeksikannya kepada situasi sekarang (konteks kekinian). Metode ini sudah banyak diterapkan dan diaplikasikan oleh Fazlur Rahman dalam rangka menyelesaikan problem-problem sosial ummat Islam, seperti masalah perbudakan dalam Islam, persamaan kedudukan manusia, kesaksian wanita, hukum waris, bunga bank dan riba, antara zakat dan pajak, hukum potong tangan, dan lain sebagainya.<sup>3</sup>

Sebagai pendukung keilmuan yang digagas oleh Fazlur Rahman dalam rangka menuliskan pikirannya, ia menggunakan metode kritik sejarah. Metode tersebut ia gunakan untuk mencari jawaban atas konteks dan latar belakang peristiwa sejarah. Sebenarnya, metode ini sudah pernah digunakan oleh para orientalis dalam penelitian sejarah Islam. Hasil-hasil dari penelitian orientalis ini cukup menghebohkan ummat Islam, hingga pemikir-pemikir Muslim menghindari kritik-kritik kesejarahan dalam penelitian mereka. Fazlur Rahman sangat menyayangkan sikap ini karena menyadari akan kurangnya perspektif kesejarahan di kalangan sarjana muslim yang pada gilirannya menyebabkan minimnya kajian-kajian sejarah Islam. Tanpa kajian sejarah Islam kita tak akan bisa merekonstruksi pandangan utuh dunia al-Qur'an yang

---

<sup>3</sup>Ghufran A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 172-184.

tentunya membutuhkan kontekstualitas munculnya ayat demi ayat. Kajian kesejarahan sangat diperlukan ummat Islam untuk menimbang lebih lanjut nilai-nilai perkembangan sejarah tersebut dan melakukan rekonstruksi disiplin-disiplin ilmu Islam untuk masa depan.<sup>4</sup>

Sesungguhnya perlu diapresiasi apa yang digagas oleh Fazlur Rahman tersebut, karena jika dilihat dari sisi metodologis dan penekanan objektivitas bisa dipertanggungjawabkan. Selain itu, kelebihan tersebut membuat produk pemikirannya bisa diterima dan dipertanggungjawabkan di hadapan ajaran agama dan ilmu. Dari kelebihan ini maka secara teoritis, idenya ini bisa dijadikan sebagai landasan berkehidupan bagi manusia modern agar tetap *survive* di tengah dinamika zaman yang semakin dahsyat tetapi tetap mengedepankan moralitas al-Qur'an.

Fazlur Rahman merupakan tokoh pembaharuan pemikiran yang memiliki wawasan dan gagasan-gagasan yang cemerlang dalam menyampaikan pemikiran-pemikirannya. Dengan demikian, hal yang perlu digarisbawahi dari pemikiran Fazlur Rahman adalah bahwa al-Qur'an harus ditangkap secara utuh dan mempertimbangkannya secara kritis latar belakang sosio-kultural turunnya ayat, sehingga pemikiran-pemikiran yang merupakan kontribusi dalam menjawab tantangan zaman dapat dipertanggungjawabkan. Oleh karena itu, pemikiran serta argumen-argumen yang dilontarkan tetap berada pada koridor-koridor dan garis haluan Islam.

---

<sup>4</sup>Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 151.

Berbeda dengan Fazlur Rahman, M. Quraish Shihab dikenal sebagai sosok mufassir yang condong menggunakan metode *mawdu'i* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Menggunakan metode ini dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an ditempuhnya dengan langkah-langkah sebagai berikut:

1. Menetapkan masalah al-Qur'an yang akan dibahas (topik).
2. Melacak dan menghimpun ayat-ayat yang berkaitan dengan masalah yang telah ditetapkan, ayat Makiyyah dan Madaniyyah.
3. Menyusun ayat-ayat tersebut secara runtut menurut kronologi masa turunnya, disertai pengetahuan mengenai latar belakang turunnya ayat atau *asbabunnuzul*-nya.
4. Mengetahui munasabah atau korelasi antara ayat-ayat tersebut dalam masing-masing suratnya.
5. Menyusun tema bahasan di dalam kerangka yang pas, sistematis, sempurna, dan utuh (*outline*).
6. Melengkapi pembahasan dan uraian dengan hadith-hadith bila dipandang perlu, sehingga pembahasan menjadi semakin sempurna dan semakin jelas.
7. Mempelajari ayat-ayat tersebut secara tematik dan menyeluruh dengan cara menghimpun ayat-ayat yang mengandung dan mempunyai pengertian yang sama atau serupa, atau mengkompromikan yang *'am* (umum) dan yang *khash* (khusus), antara yang *muthlaq* dan *muqayyad* (terikat),

mengsinkronkan ayat-ayat yang lahirnya tampak kontradiktif, menjelaskan ayat *naskh* dan *mansukh*, sehingga kesemua ayat tersebut bertemu dalam satu muara, tanpa perbedaan dan kontradiksi atau tindakan pemaksaan terhadap sebagian ayat kepada makna-makna yang sebenarnya tidak tepat.

Namun menurut hemat penulis, dalam proses penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan metode *mawdu'i* tersebut memiliki beberapa kelebihan dan kekurangan. Adapun kelebihan dari metode tersebut dapat dilihat sebagai berikut:

1. Corak kajian tafsir *mawdu'i* ini sesuai dengan semangat zaman modern yang menuntut agar kita berupaya melahirkan suatu hukum yang bersifat universal untuk masyarakat Islam, suatu hukum yang berasal dari al-Qur'an dalam bentuk materi dan hukum-hukum praktis yang mudah dipahami dan diterapkan. Dengan upaya ini diharapkan semoga orang-orang yang selama ini lebih cenderung kepada hukum positif, walaupun sumbernya beraneka ragam dan jauh dari karakter masyarakat dan jiwa agama kita, mau menerima dan mengaplikasikan hukum-hukum al-Qur'an tersebut.
2. Metode tafsir *mawdu'i* ini memungkinkan seseorang untuk mengetahui inti masalah dan segala aspeknya, sehingga ia mampu mengemukakan argumen yang kuat, jelas, dan memuaskan. Begitu pula hal ini memungkinkan bagi mufassir untuk mengungkapkan segala rahasia al-

Qur'an sehingga hati dan akal manusia tergerak untuk mensucikan Allah SWT. dan mengakui segala rahmat-Nya yang terdapat di dalam ajaran yang Ia peruntukkan kepada hamba-hamba-Nya.

3. Terakhir, sesungguhnya zaman modern sekarang ini, sangat membutuhkan corak dan metode tafsir *mawdu'i* ini. Dengan cara kerja yang sedemikian rupa, metode ini memungkinkan seseorang memahami masalah yang dibahas dan segera sampai kepada hakikat masalah dengan jalan yang singkat dan cara yang praktis atau mudah.

Adapun kelemahan atau kekurangan dalam menggunakan metode ini adalah adanya pemenggalan terhadap ayat dan membatasi pemahaman ayat. Namun, hal tersebut senantiasa tidak menjadi persoalan yang besar karena walaupun melakukan pemenggalan ayat, dengan menggunakan metode ini maka sang mufassir menjelaskan munasabah atau korelasi antara ayat-ayat itu pada masing-masing suratnya dan kaitannya ayat-ayat itu dengan ayat-ayat sesudahnya.

Di samping menerapkan metode *mawdu'i* dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana telah dibahas di atas, jika dilihat dari pikiran M. Quraish Shihab tentang hukum poligami dan konsep adil sebagaimana telah dibahas di muka, metode istimbat hukum lebih mengarah dan cenderung (mengutip pendapat Mahsun Fuad) menggunakan metode *kontekstualisasi-*

*madhhabi*.<sup>5</sup> Dalam artian, dalam merumuskan pemikirannya tentang poligami M. Quraish Shihab memadukan fikih imam klasik dengan kondisi sosial saat ini. Hal tersebut sebagai upaya agar hukum Islam dapat kembali bermain dalam proses perubahan masyarakat modern. Bisa jadi, inilah yang akan mengantarkan hukum Islam untuk selalu selaras dengan perubahan dan tantangan zaman. Hal tersebut penulis dasarkan pada fakta-fakta berikut; *Pertama*, dalam upaya penemuan hukum khususnya terkait poligami M. Quraish Shihab juga mengacu pada hasil-hasil ketetapan dan pemikiran madhhab imam klasik tepatnya madhhab Imam al-Shafi'ī yang kemudian disinergikan dengan kondisi masyarakat saat ini. *Kedua*, dalam bukunya 'Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir Al-Qur'an'<sup>6</sup> terlihat sekali ketika ia menjawab permasalahan-permasalahan hukum Islam yang ditanyakan kepadanya, produk-produk hukum fikih madhhab imam klasik tetap diletakkan dalam porsi yang proporsional.

Terkait hal tersebut di atas menurutnya adalah merupakan suatu kewajaran untuk dikemukakan atau dipilih dan dianut.<sup>7</sup> Kemudian, ia lebih tegas lagi menyatakan “maka seorang mufti bukanlah orang yang harus

---

<sup>5</sup>Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia*, hlm. 214.

<sup>6</sup>M. Quraish Shihab, *Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 2000)

<sup>7</sup>Muhammad Quraish Shihab, *M. Qurasih Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*, (Jakarta: Lentera Hati, 2008), hlm. xxxiii

melepaskan diri dari tradisi Islam”.<sup>8</sup> Maka dengan demikian, tidak mengherankan jika hukum yang dihasilkan lebih khusus dalam masalah poligami yang tertuang dalam bukunya Tafsir al-Mishbah dan Wawasan al-Qur’an ia mengacu pada produk hukum yang telah ada dalam kitab fikih madhhab Imam al-Shafi’i.

Untuk mendukung pendapat di atas, dapat dijumpai dalam kitab *الْفَقْهُ*

*الْمَنْهَجِيُّ عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ الشَّافِعِيِّ*. Dalam kitab tersebut dikatakan bahwa hukum poligami hanya sebatas dibolehkan dan bukan sebuah anjuran apalagi diwajibkan, hal tersebut disandarkan pada surat al-Nisā ayat 3, dan keadilan dalam poligami dalam madhhab ini juga dikatakan bahwa hanya meliputi adil dalam memberikan nafkah, tempat tinggal dan pergaulan yang baik, hal tersebut didasarkan pada ayat 129 dari surat al-Nisā. Itu artinya adil dalam poligami hanya dalam perlakuan lahiriah saja bukan termasuk batiniah atau cinta dan kasih sayang.<sup>9</sup>

Dengan demikian, meskipun secara eksplisit M. Quraish Shihab tidak mengatakan menganut sebuah madhhab, kenyataan di atas kiranya dapat mewakili bahwa tidak dapat dipungkiri jika latar belakang pendidikan M. Quraish Shihab yang ditempuhnya di Timur Tengah tepatnya di Universitas

<sup>8</sup>Muhammad Quraish Shihab, *Era Baru Fatwa Baru; Kata Pengantar*, dalam MB Hooker, *Islam Mazhab Indonesia; Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*, terj. Iding Rosyidin Hasan, (Jakarta: Teraju, 2002), hlm. 15

<sup>9</sup>Muṣṭafa al-Khin, *Fiqh al-Manhaji*, hlm. 31-33.

al-Azhar Mesir dan sosio-kultural di Indonesia menjadi faktor dominan pemikiran-pemikiran M. Quraish Shihab banyak mengacu pada madhhab Imam al-Shāfi'ī. Lebih dari pada itu, pada kenyataannya madhhab Imam al-Shāfi'ī telah sekian lama menjadi madhhab yang pertama dan dominan di kedua negara tersebut, sehingga karakter dan produk pemikirannya lebih khusus tentang poligami adalah merupakan usahanya melakukan *kontekstualisasi-madhhabi* melalui pengembangan madhhab Imam al-Shāfi'ī.

Penjelasan singkat di atas sejalan dengan garis pikir ulama-ulama tradisional di Indonesia yang tetap setia menjaga tradisi lama yang baik akan tetapi juga mampu untuk mengadaptasikan hal-hal yang baru dan dianggap lebih baik, *المُحَافَظَةُ عَلَى الْقَدِيمِ الصَّالِحِ وَالْأَخْذُ بِالْجَدِيدِ الْأَصْلِحِ* (Memelihara keadaan yang lama yang maslahat dan mengambil yang baru yang lebih maslahat).<sup>10</sup>

Berdasarkan analisis dan uraian di atas mengenai konsep adil dan istimbat hukum kedua tokoh Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab, berikut dibuat dalam bentuk skema dalam rangka memudahkan mengadakan komparasi persamaan dan perbedaan. Skema tersebut adalah sebagai berikut.

<sup>10</sup>A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih, Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 110

NO	Unsur-unsur	Fazlur Rahman	M. Quraish Shihab
1	Sumber Pengetahuan	Teks (Qur'an, Hadith dan literature lain) dan Realitas	Pemikiran Madhhab Klasik dan Realitas
2	Hukum Asal Poligami	Membolehkan	Membolehkan
3	Konsep Adil dalam Poligami	Immaterial (cinta dan kasih-sayang)	Material (lahiriah dan terukur)
4	Metode Istimbat Hukum	<i>Double Movement Method</i> (metode gerakan ganda)	<i>Kontekstualisasi-Madhhabi</i> , melalui pengembangan madhhab
5	Hukum Poligami Saat ini	Haram	Mubah

Dari skema di atas tampak jelas persamaan dan perbedaan dimana sumber pengetahuan Fazlur Rahman berangkat dari teks (al-Qur'an, Hadith dan literature lain) dan realitas, berbeda dengan M. Quraish Shihab ia berangkat dari pemikiran madhhab klasik dan realitas. Sedangkan hukum asal poligami kedua tokoh tersebut sama-sama membolehkan. Kemudian, konsep adil dalam poligami menurut Fazlur Rahman adalah mencakup lahiriah dan batiniah. Lain halnya dengan M. Quraish Shihab menurutnya hanya terletak dalam bidang material atau perlakuan lahiriah saja. Adapun metode istimbat hukum yang digunakan Fazlur Rahman adalah *double movement method* atau

metode gerakan ganda. Sedangkan M. Quraish Shihab menggunakan metode kontekstualisasi-madhab melalui pengembangan madhab. Kemudian, untuk hukum poligami dalam konteks kekinian menurut Fazlur Rahman adalah haram sedangkan menurut M. Quraish Shihab adalah mubah.

**C. Implikasi Metode Istimbat Hukum Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab dalam Penyelesaian Masalah Hukum Islam Kontemporer**

Selaras dengan perkembangan dan perubahan zaman yang mendorong lahirnya masalah-masalah baru di masyarakat tentunya metode-metode istimbat hukum yang digunakan kedua tokoh tersebut mempunyai implikasi terhadap pemahaman dan perkembangan hukum islam kontemporer. Oleh karena itu, di akhir pembahasan ini penulis mencoba mengurai implikasi dari kedua metode tersebut.

Metode istimbat hukum dengan teori *double movement* atau metode gerakan ganda yang digagas oleh Fazlur Rahman sebagaimana telah dibahas di muka apabila diterapkan pada masalah-masalah atau ayat-ayat khusus bernuansa yurisprudensial maka etika al-Qur'an atau ideal moral sebagai prinsip umum harus dikedepankan dari pada upaya penemuan hukum boleh tidaknya, halal haramnya, dan seterusnya. Memang hukum akan selalu berubah dinamis, menyesuaikan diri dengan perubahan situasi-situasi sosial yang terjadi, sedangkan nilai-nilai etika atau tujuan-tujuan sosio moral jangka panjang akan tetap dan tidak berubah. Dengan demikian, konsekuensi logis

dari metode ini adalah jika penemuan hukum mengedepankan visi etis maka hukum yang dimunculkan juga bersifat etis.

Sedangkan dengan *kontekstualisasi-madhab* dalam prosesnya harus menempatkan hasil-hasil ketetapan dan pemikiran madhab klasik dalam porsi yang proporsional. Demikian karena, fikih madhab klasik merupakan sumber hukum terpenting yang telah ada semenjak Islam masuk untuk pertama kali di Indonesia. Lebih dari pada itu, dominasi madhab Imam Shafi'i telah banyak mempengaruhi sikap umum keagamaan masyarakat Indonesia. Dengan demikian, implikasi metode istimbat hukum *kontekstualisasi-madhab* dalam upaya menggali hukum harus melalui atau berangkat dari titik fikih madhab yang telah sekian lama dijadikan rujukan dan kemudian disandarkan pada kenyataan karakter dan nilai-nilai adat umat Islam kontemporer sehingga hukum yang dihasilkan pun selalu sesuai relevan dan kontekstual.

## BAB VI

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Dari pembahasan dan analisa yang telah dipaparkan pada bab-bab sebelumnya, dalam penelitian ini penulis dapat menyimpulkan beberapa kesimpulan yang antara lain:

1. Konsep adil dalam poligami menurut Fazlur Rahman tidak hanya terletak pada perlakuan lahiriah saja melainkan termasuk dalam hal cinta dan kasih sayang atau perasaan, pendapatnya tersebut didasarkan pada surat al-Nisā ayat 3, menurutnya jika makna adil dalam ayat 3 tersebut hanya terbatas pada perlakuan lahiriah saja niscaya tidak mungkin ada penegasan dan peringatan ayat 129 dari surat al-Nisā, maka dari itulah ia mengatakan prinsip dasar dari perkawinan adalah monogami itulah ideal moral perkawinan dalam Islam. Adapun konsep adil dalam poligami menurut M. Quraish Shihab bukan terletak pada hal batiniah (seperti cinta dan kasih sayang) tetapi terletak pada hal-hal yang bersifat material dan terukur, dan pendapatnya tersebut didasarkan pada surat al-Nisā' ayat 129 yang menyatakan bahwa manusia tidak mungkin dapat berlaku adil dalam bidang immaterial. Adapun makna adil yang diisyaratkan dalam surat al-

Nisā' ayat 3 menurut M. Quraish Shihab adalah terkait dengan perlakuan adil terhadap anak-anak yatim.

2. Metode istimbat hukum yang digunakan Fazlur Rahman dalam merumuskan pikirannya yakni *double movement method* atau yang disebut dengan metode gerakan ganda. Dengan metode tersebut Fazlur Rahman merumuskan pikirannya tentang konsep adil dalam poligami dengan menemukan makna teks surat al-Nisā ayat 3 dengan mempertimbangkan konteks *sosio historis* baik makro maupun mikro ketika ayat itu diturunkan, dan perbedaan antara *legal specific* ayat tersebut dengan prinsip-prinsip dasar al-Qur'an di mana ketentuan *legal specific* al-Qur'an bersifat situasional. Adapun metode istimbat hukum yang digunakan M. Quraish Shihab dalam merumuskan pikirannya tentang konsep adil dalam poligami cenderung menggunakan metode *kontekstualisasi-madhhabi* yaitu sebuah upaya penemuan hukum yang pada prosesnya mengacu pada hasil-hasil ketentuan dan pemikiran madhhab imam klasik yang kemudian disinergikan dengan kondisi masyarakat era modern.
3. Implikasi metode istimbat hukum dengan teori *double movement* atau metode gerakan ganda yang ditawarkan Fazlur Rahman sebagaimana telah dibahas di muka apabila diterapkan pada masalah-masalah atau ayat-ayat khusus bernuansa yurisprudensial maka etika al-Qur'an atau ideal moral sebagai prinsip umum harus dikedepankan dari pada upaya penggalian hukum boleh tidaknya, halal haramnya, dan seterusnya. Memang hukum

akan selalu berubah dinamis, menyesuaikan diri dengan perubahan situasi-situasi sosial yang terjadi, sedangkan nilai-nilai etika atau tujuan-tujuan sosio moral jangka panjang akan tetap dan tidak berubah. Dengan demikian, konsekuensi logis dari metode ini adalah jika penemuan hukum mengedepankan visi etis maka hukum yang dimunculkan juga bersifat etis. Adapun implikasi dari *kontekstualisasi-madhhabi* melalui pengembangan madhhab adalah bahwa upaya penggalian hukum harus melalui atau berangkat dari titik fikih madhhab yang telah sekian lama dijadikan rujukan dan kemudian disandarkan pada kenyataan karakter dan nilai-nilai adat umat Islam kontemporer sehingga hukum yang dihasilkan pun selalu relevan dan kontekstual.

#### **B. Saran-Saran**

1. Gagasan-gagasan kedua tokoh Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab terkait tentang hal konsep adil dalam poligami diharapkan dapat dijadikan tambahan pemahaman bagi ummat Islam terutama yang ingin melakukan poligami, dan para akademisi dalam mengembangkan ilmu keislaman, khususnya dalam bidang hukum keluarga Islam.
2. Dalam rangka menggali dan merumuskan hukum-hukum Islam kontemporer metode istimbat hukum yang telah digagas dan digunakan oleh Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab kiranya dapat dijadikan alat bantu para perumus hukum-hukum Islam kontemporer. Sehingga tidak

terjadi stagnasi atau kebekuan dalam syari'at Islam. Hal tersebut dilakukan karena adanya dinamika perkembangan hidup manusia dari segala aspeknya, sehingga perlu adanya usaha-usaha dan pengkajian dan pemahaman baru terhadap syari'at Islam khususnya tentang prinsip keadilan dan kemaslahatan dalam aturan poligami.

3. Penelitian berkaitan dengan konsep adil dalam poligami sebagaimana telah penulis susun dan lakukan dalam kesempatan ini masih terbuka bagi peneliti-peneliti selanjutnya. Selain karena dalam penelitian ini mengkaji pemikiran tokoh Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab, penelitian ini belum cukup untuk ukuran penelitian yang sempurna.

## DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an al-Karīm

A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih, Kaidah-kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-masalah yang Praktis*, Jakarta: Kencana, 2010.

Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam (KHI)*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.

Abidin, Slamet dan Aminuddin. *Fikih Munakahat*. Cet. 1. Jilid 1 dan 2. Bandung: CV. Pustaka Setia. 1999.

Ahmad, Abi 'Abdurrahman. *Sunan al-Nasa'i*. Riyadl: Maktabah al-Ma'arif, t.t.

Al-'Aqqād, Abbas Maḥmud. *Falsafah al-Qu'rān*. Cairo: Dār al-Hilāl. 1985.

Al-Bāqiy, Muhammad Fu'ad Abd. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karīm*. Beirut: Dār al-Fikr. 1981.

Al-Farmawi, Abd. Al-Hayy. *Metode Tafsir Mawdu'i*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.

Al-Jarjawi, Ali Ahmad. *Hikmah al-Tashri'i wa Falsafatuhi*. Beirut: Dar al-Fikri. 1994.

Al-Jaziry, Syaikh Abdurrahmān. *al-Fiqh 'Ala al-Madzāhib al-Arba'ah*. Juz IV. Beirut: Dār al- Fikr. 2003.

Al-Khin, Mushtafa. *Fiqh Manhaji*. Beirut: Dār al-Shāmiyah. 1997.

Al-Raḥman, Shafī. *al-Raḥīk al-Makhtūm*. Beirut: Dār ibn Hazm, 2002.

Al-Sarakhsi, Shamsuddin. *al-Mabsūt*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1989.

Al-Shan'ani. *Subulussalam*, Terjemah oleh Abubakar Muhammad. Vol III. Surabaya: Al-Ikhlās, 1995.

- Al-Shinqīṭi, Muhammad Al-Amin. *Adlwa' Al-Bayan Fi ṭdhahi Al-Qur'an bi Al-Qur'an*. Jeddah: Dar Al-'Ilmi Al-Fawaid, t.th.
- Al-ṭabari, Abu Ja'far. *Tafsir al-Thabari*. Jilid VII. Beirut: Muassasah al-Risālah, 1994.
- Al-Tirmizi, *Sunan at-Tirmizī*. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Al-Qardlawi, Yusuf, *Ijtihad Kontemporer; Kode Etik dab Berbagai Penyimpangan*, Terjemah oleh Abu Barzani. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Mas'adi, Ghufran. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1998.
- Badan Pembinaan Hukum Nasional, DepHukHam RI, *Kamus Hukum Umum*, t.th.
- C.E., Permana. *Metode Pengumpulan Data Kualitatif*. Jakarta: LPUI, 2001.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: PT Syamil Cipta Media, 2005.
- Dahlan, Abdul Aziz. *Ensiklopedi Hukum Islam*. Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, t.th.
- Darmadiharjo, Darji dan Shidarta. *Pokok-pokok Filsafat Hukum (apa dan bagaimana filsafat hukum Indonesia)*. Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, t.th.
- Depdiknas. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Dewan Redaksi. *Suplemen Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ihtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Engineer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, Ter. Farid Wajidi dan Cici Farkha Asseqaf. Yogyakarta: LSPPA, 1994.

- Friedrich, Carl Joachim. *Filsafat Hukum Perspektif Historis*. Bandung: Nuansa dan Nusamedia, 2004.
- Fuad, Mahsun, *Hukum Islam Indonesia Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Hamidi, Jazim, dkk. *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman Terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*. Malang: UB Press, 2013.
- Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*. Jakarta: Prenada Media Group, 2011.
- Kau, Sofyan A. P. *Metode Penelitian Hukum Islam, Penuntun Praktis Untuk Penulisan Skripsi Dan Tesis*. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2013.
- Kholis, M. Anas. *Regulasi Poligami dalam Undang-undang No 1/1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (Studi Konstruksi Sosial Muslimah Hizbut Tahrir Indonesia di Kota Malang)*. Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2012.
- Bin Anas, Malik, *al-Muwatta'*, Muhammad Fu'ad al-Bāqiy (ed.), ttp.: tnp., t.th.
- Ibn Majah, *Sunan Ibn Majjah*, Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Lexi J.M. *Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda Karya, 2002.
- M. A. Tihani dan Sohari Sahrani. *Fikih Munakahat Kajian Fikih Nikah Lengkap*, Cet. II. Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- MB Hooker, *Islam Mazhab Indonesia; Fatwa-Fatwa dan Perubahan Sosial*. Terj. Iding Rosyidin Hasan, Jakarta: Teraju, 2002.
- Muhsin, Amina Wadud. *Wanita di dalam al-Qur'an*, Terj. Yaziar Radianti. Bandung: Penerbit Pustaka, 1994.
- Musbikin, Imam. *Qawa'id al-Fiqhiyah*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.

- Muthahhari, Murtadha. *Keadilan Ilahi: Asas Pandangan Dunia Islam*. Terjemah oleh Agus Efendi. Bandung: Mizan anggota IKAPI, 1981.
- Muslim. *Seksualitas Dalam al-Qur'an al-Karim (Studi Tentang Orientasi dan Etika Seksualitas dalam Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab, tesis*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013.
- Mustaqim, Bagus. *Teori Penafsiran Gerak Ganda Fazlur Rahman dan Aplikasinya dalam Pembelajaran al-Qur'an al-Karim Dan Hadis, tesis*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009.
- Nasution, Khoiruddin. *Riba dan Poligami; Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad Abduh*. Jakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Nata, Abuddin. *Tokoh-Tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1919.
- \_\_\_\_\_. *Islam*. terj. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Major Themes of The Qur'an*. Chicago: Bibliotheca Islamica, 1989.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*. Ter. Uzair Fauzan dan Heru Prasetyo. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Shihab, M. Quraish. *Fatwa-Fatwa M. Quraish Shihab Seputar Tafsir Al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Membumikan al-Qur'an*. Bandung: Mizan, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Perempuan*. Tangerang, Lentera Hati, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Tafsir Al-Mishbah; Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Vol 2. Tangerang: Lentera Hati, 2006.

\_\_\_\_\_. *Wawasan al-Qur'an. Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1998.

\_\_\_\_\_. *M. Qurasih Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.

Sibawaihi. *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*. Yogyakarta: Jalasutra, 2007.

Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI-Press, 2010.

Shafi'i, Rahmat. *Ilmu Ushul Fiqih*. Bandung: Pustaka Setia, 2007.

Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan

Quthb, Sayyid. *Keadilan Sosial Dalam Islam*. Terj. Afif Mohammad. Bandung: Pustaka, 1984.

<http://quraishshihab.com/work/>, diakses tanggal 25 April 2015.