



Poligami Dalam Perspektif Kitab Al-Amsal Fī Tafsīr Kitāb Allah Al-Munazzal

Imron Rosyidi Muhammad

UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Abstract

This article talks about polygamy in the perspective of "al-Amsal Fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal", the Quran's commentary which written by Nāṣir Makārim al-Syīrāzī. This article is kind of library's research. By employing gender theory and discipitonal analysis method, this article is aiming to explore the Islamical polygamy concept from many sides. As the result of this research, "al-Amsal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal" explained that polygamy was been known and practically committed by many nations in many places for a long time ago. This commentary book also explains the revelation's occasion of polygamy with the general description. Nāṣir Makārim al-Syīrāzī in this commentary book believes that Islam allows a man to commit the polygamy in requisite he had to treat all his wives fairly as possible. According to this commentary book, polygamy in Islam is not just about the relation men and their wives, but also firmly related with the social aspect, that means, in some conditions, polygamy will be needed to be committed by the society. Despite in such points of its view of polygamy, this commentary book shows the gender justness, but in other points, this commentary book is seemingly showing the biased gender instead.

Abstrak

Artikel ini membahas tentang poligami menurut sudut pandang kitab tafsir "*al-Amsal Fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal*" karya Nāṣir Makārim al-Syīrāzī. Dengan menggunakan metode analisa diskriptif dan teori gender, tulisan ini bertujuan untuk melihat poligami dari berbagai aspek. Di dalam temuan pelenelitainnya, penulis mendapati tafsir ini membahas poligami dari berbagai aspek. Dari segi historitasnya, tafsir ini menyinggung sejarah praktik poligami di beberapa bangsa dan zaman. Dari aspek *sabab nuzū*-nya tafsir ini hanya mengisahkan gambaran umum dari sebab turunnya ayat poligami tersebut. Sedangkan dari segi hukum, poligami oleh tafsir ini dinilai boleh, namun dengan persyaratan yang berat, yaitu mengharuskan pelakunya untuk mampu berlaku seadil-adilnya. Adapun dari segi sosial kemasyarakatan-nya, tafsir ini berpendapat bahwa dalam suatu kondisi tertentu, poligami sangat mungkin menjadi kebutuhan masyarakat. Dan pada bagian tertentu dari tafsir ini, dengan menggunakan kacamata gender, penulis menemukan beberapa poin yang mengisyaratkan keadilan gender. Namun, di banyak hal tafsir ini ternyata juga masih belum terlepas dari logika yang bias gender.

Keywords: Polygamy; gender; al-Amsal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal

DOI: 10.22515/bg.v2i1.832

Coressponding author

Email: imronrosyidimuhammad@gmail.com

Pendahuluan

Perkawinan menjadi salah satu poin penting dari sekian permasalahan umat yang diperhatikan oleh al-Quran. Terbukti dengan adanya sekitar 80 ayat al-Quran yang menyinggung masalah perkawinan, baik itu secara langsung maupun tidak langsung. Perhatian al-Quran terhadap perkawinan ini dimaksudkan agar pasangan suami istri mendapatkan ketentraman, kebahagiaan dan keberkahan di dalam perkawinan tersebut. Dan salah satu permasalahan di dalam perkawinan yang cukup pelik adalah persoalan poligami (Mulia, 1999, pp. 1-2).

Obrolan seputar masalah poligami ini seakan tak habis untuk dibicarakan. Baik obrolan itu hanyalah sebatas bahan perbincangan ringan sehari-hari, hingga diskusi panjang yang berat dan teoritis dalam ranah kajian ilmiah.

Persoalan poligami ini menjadi semakin problematis ketika persoalan ini bersentuhan dengan wacana hukum dalam kajian fikih. Sebab, berawal dari kajian fikih ini, muncullah anggapan di sebagian masyarakat yang meyakini bahwa poligami itu tidak hanya boleh dilakukan, namun juga sampai pada anggapan yang meyakini bahwa poligami ini termasuk “sunah Nabi”, yang menjanjikan pahala bagi pelakunya. Pendapat yang demikian ini biasanya dilontarkan oleh para penganut fikih konservatif (Marhumah, 2009, p. V).

Anggapan penganut fikih konservatif ini, ternyata memberikan kontribusi besar terhadap maraknya praktik poligami di lapangan. Terbukti bahwa pada tahun 2003 silam, pernah diadakan sebuah ajang penghargaan bertajuk “*Polygamy award*” yang dimotori oleh “presiden poligami” Puspo Wardoyo (Mustaqim, 2012, p. 257). Jelas, bahwa ajang penghargaan ini menanggapi poligami sebagai sebuah “prestasi religi” yang dicapai oleh seorang laki-laki.

Anggapan yang digaungkan oleh penganut fikih konservatif ini, sebenarnya lahir dari pemahaman mereka yang tekstual, liturgis, dan rigid dalam memahami bunyi dari teks-teks keagamaan baik itu berupa ayat al-Quran maupun teks-teks hadis *Nabawī*.

Akan tetapi, pandangan kaum fikih konservatif ini sering kali memicu timbulnya pro-kontra di kalangan masyarakat. Hal ini adalah dampak dari cara pandang penganut fikih konservatif yang hanya melihat poligami dari satu sisi hukum saja, tanpa meninjau aspek-aspek lainnya.

Berangkat dari asumsi bahwa setiap zaman memiliki konteksnya sendiri-sendiri, di dalam artikel ini penulis melakukan pengkajian terhadap tema poligami dari sudut pandang tafsir “*al-Amṣal Fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal*”.

Alasan mengapa penulis memilih kitab tafsir ini, ialah karena tafsir ini masih tergolong tafsir kontemporer yang ditulis pada akhir 1980-an. Selain itu di dalam tafsir ini masalah poligami dikupas dari berbagai aspek seperti sejarah poligami, *sabab nuzūl* ayat poligami, hukum, dan urgensitasnya.

Oleh karena permasalahan poligami ini berhubungan erat dengan relasi laki-laki dan perempuan, penulis rasa teori gender cocok untuk dijadikan “pisau bedahnya”. Dengan demikian poligami tidak melulu dipahami sebagai bagian dari sisi agama saja. Namun juga dari sudut sosial juga. Selain itu tujuan lain dari tulisan ini ialah agar masalah poligami ini tidak selalu dipahami secara parsial dan atomistic, sehingga dengan mudahnya dapat dijadikan pembenaran terhadap kepentingan salah satu pihak saja.

Gender

Sebelum memasuki pembahasan mengenai teori gender, terlebih dahulu harus dipertegas bahwa gender dan seks (jenis kelamin) adalah hal yang berbeda. Untuk memperjelas perbedaan seks dan gender, Oan Oakley mendefinisikan seks sebagai kodrat Tuhan yang permenen yang menjadi pembeda antara laki-laki dan perempuan berdasarkan ciri biologisnya. Adapun “gender” menurutnya, ialah perbedaan antara laki-laki dan perempuan yang ditinjau dari *behavioural differences* (perbedaan perilaku) (Nugroho, 2011, p. 3).

Menurut Inayah Rohmaniyah, gender adalah produk konstruksi masyarakat mengenai perbedaan-perbedaan antara perempuan dan laki-laki, dan bukan sesuatu yang bersifat biologis. Perbedaan ini biasanya berada dalam ranah status, sifat, peran maupun tanggung jawab antara perempuan dan laki-laki (Rohmaniyah, 2014, p. 8). Jadi, citra bahwasannya perempuan itu lemah lembut, keibuan, dan emosional, sedang laki-laki digambarkan kuat, perkasa, dan rasional, sejatinya hanyalah bentukan sosial dan budaya saja. Dan tentunya pencitraan dan pensifatan tersebut sangat mungkin untuk dipertukarkan dan berubah dari waktu ke waktu.

Terdapat beberapa karakteristik yang perlu diketahui untuk dapat memahami masalah gender ini. Di antara karakteristik tersebut adalah bahwasannya perbedaan gender ini antara lain bersifat dinamis dan tidak permanen; cair dan lentur sehingga dapat diperankan oleh laki-laki maupun perempuan; lokalitas, temporal, subjektif dan relative (Rohmaniyah, 2014, pp. 11-15).

Di lapangan, jamak ditemui bahwa perbedaan gender ini oleh masyarakat umum dianggap sebagai ideologi yang memetakan pembagian peran dan posisi ideal masing-masing baik untuk perempuan maupun laki-laki, yang pada akhirnya dianggap sebagai stereotip yang baku (Partini, 2013, p. 17) Dari mitos dan asumsi inilah, perbedaan kelamin (seks) yang pada hakikatnya bersifat kodrati (*given*), melahirkan perbedaan gender yang sejatinya adalah konstruksi sosial dan kultural semata, hingga akhirnya melatarbelakangi munculnya ketidak-adilan terhadap jenis kelamin tertentu.

Menurut teori gender ini, ketidak-adilan terhadap jenis kelamin tertentu biasanya berupa subordinasi yaitu posisi sosial yang asimetris yang biasanya terdapat pihak yang superior dan pihak yang inferior; marginalisasi yaitu proses peminggiran yang merugikan salah satu pihak; stereotipi yaitu sebuah standarisasi citra mental dan generalisasi pe-label-an oleh kelompok-kelompok masyarakat yang berdasarkan prasangka tanpa melibatkan analisa kritis; beban ganda; dan bahkan berbentuk kekerasan. Dan ironinya, yang menjadi korban ketidak-adilan gender ini biasanya adalah perempuan (Rohmaniyah, 2014, pp. 25-27).

Sekilas Tentang Tafsir *al-Amṣal Fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal*

Tafsir "*al-Amṣal Fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal*" adalah salah satu karya Nāṣir al-Makārim al-Syīrāzī. Seorang ulama Syi'ah *al-Iṣnā Aşyariah* (sekte syi'ah 12 imam)¹ yang dilahirkan pada tahun 1345 H. (1924) di kota Syirāz, Iran. Ia merupakan sosok yang cerdas dan mampu menguasai berbagai disiplin ilmu, seperti bahasa Arab, Fiqih, *Usūl Fiqh*, *Ulūm al-Qur`ān*, Tafsir, Filsafat dan beberapa disiplin ilmu lainnya. Menurut riwayat pendidikannya, ia diketahui pernah belajar kepada beberapa ulama besar sekelas Ayatollah al-`Udzmā Abd al-Hādī al-Syīrāzī dari Syirāz, Ayatollah al-`Udzmā Sayyid Muhammad Husayn Burujerdī dari kota Qom, Sayyid Muhsin al-Hakīm dan Ayatollah al-`Udzmā Sayyid Abu al-Qāsim al-Khu`ī dari Najaf Iraq dan beberapa nama lainnya (Al-Syīrāzī, 1426, pp. 2-3).

Dilihat dari karya-karya yang ia hasilkan, kiranya tidaklah berlebihan apabila Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dikatakan sebagai produktif. Sampai saat ini, karya-karya yang ia tulis sudah mencapai lebih dari 130 buku yang meliputi berbagai bidang keilmuan seperti Fiqih, *Usūl al-Fiqh*, Filsafat, Kalam dan Tafsir. Dan di antara karya-karya tersebut, banyak juga yang telah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, seperti Arab, Inggris, Urdu, Turki dan lainnya (Al-Syīrāzī, 1426, p. 14).

Tafsir "*al-Amṣal Fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal*" ini tidaklah lahir di ruang yang hampa begitu saja. Tafsir ini merupakan perwujudan dari dialektika antara realita sosial dengan pemahaman keagamaan seorang Nāṣir Makārim al-Syīrāzī. Di dalam pendahuluan Kitab "*al-Amṣal Fī Tafsīr Kitāb Allāh al-Munazzal*", Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mengungkapkan bahwa salah satu hal yang mendorongnya untuk menyusun kitab tafsir ini adalah karena

1 Syi'ah Dua Belas Imam atau *al-syī'ah al-itsnā al-`Aşyariyah* adalah salah satu madzhab dari sekte Syi'ah. Dinamain dengan "*al-syī'ah al-itsnā al-`Aşyariyah*" karena sekte ini meyakini 12 imam yang menjadi pewaris Nabi. Menurut sekte ini, kepemimpinan setelah Nabi wafat, baik kepemimpinan dalam masalah duniawi maupun dalam wilayah agama dilimpahkan kepada Alī ibn Abī Thālib, lalu setelah Alī dilanjutkan oleh putranya al-Hasan ibn Alī, lalu dilanjutkan oleh saudara al-Hasan yaitu Husein ibn Alī. Lalu setelah Husein, kepemimpinan dilanjutkan oleh keturunan Husein secara turun temurun. Yaitu, Alī Zain al-`Abidīn, lalu dilanjutkan Muhammad al-Bāqir, Ja'far al-Shādiq, Mūsā al-Kādzim, Alī Ridlā, Muhammad al-Jawwād, Alī al-Hādī, Hasan al-`Askarī dan yang terakhir adalah Muhammad al-Mahdī. Lihat, Fadli Su'ud Ja'fari, *Islam Syiah Telaah Pemikiran Imamah Habib Husein al-Habsyi*, Cet. I, (Malang: UIN-MALIKI PRESS, 2010), Hal. 62.

adanya sejumlah pertanyaan yang diajukan kepadanya. Petanyaan tersebut dilontarkan oleh masyarakat umum dan terutama oleh kalangan anak muda kritis yang mencari titik relevansi wacana keagamaan untuk diaplikasikan di zaman mereka. Untuk itulah tafsir ini disusun. Dalam penyusunannya, langkah pertama yang dilakukan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī ialah dengan melakukan pengamatan mendalam terhadap warisan keilmuan dan pemikiran Islam masa lalu, yang kemudian ditafsirkan ulang dengan ‘bahasa’ zaman sekarang. Langkah kedua adalah mencari kesimpulan-kesimpulan untuk menjawab persoalan zaman sekarang dengan berlandaskan pada prinsip-prinsip Islam yang ada (Al-Syīrāzī, 1426, p. 14).

Untuk menyelesaikan tafsir ini, proses pertama yang dilalui oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, adalah dengan mengklasifikasi dan mengelompokkan ayat-ayat yang memuat tema yang sama. Tahap berikutnya, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī melakukan perbandingan penafsiran yang tertuang di dalam kitab-kitab tafsir sebelumnya. Baik itu karya mufasir ulama Suni maupun kitab tafsir karya ulama Syi`ah. Lalu pada tahap selanjutnya, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī berijtihad dengan memeberikan penafsiran yang menurutnya sesuai dengan kebutuhan dan tuntutan zamannya. Pada tahap akhir sebelum masuk ke percetakan, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī mendiskusikannya hasil tafsirnya di hadapan beberapa ulama lainnya, dan jika memang diperlukan, ia tidak segan untuk merivisi hasil tafsirannya (Al-Syīrāzī, 1426, p. 14).

Bila dilihat dari latarbelakang penulisannya, dapat dikatakan bahwa tafsir “*al-Amsal Fī Tafsīr Kitāb Allāh Al-Munazzal*” ini adalah salah satu dari tafsir yang berkarakter “*al-tafsīr al-Adabī al-Ijtimā’ī*”.² Yaitu sebuah genre tafsir yang berkaitan erat dengan kondisi sosial pengarangnya.

Di antara karakteristik lain dari tafsir ini yang sangat mencolok adalah; Tafsir ini memosisikan al-Quran sebagai kitab yang hidup yang berdialog dengan manusia yang memiliki ruang dan waktu yang berbeda-beda sehingga visi al-Quran yang relevan di setiap zaman dan tempat dapat terealisasikan; Tafsir ini membahas sekelumit permasalahan masyarakat dengan membaginya ke tema-tema yang diberi judul tema tersendiri; Menghindari istilah-istilah yang jelimet yang hanya diketahui oleh kalangan tertentu saja; Menjelaskan makna kata dan mengisahkan *sabab al-nuzūl* dalam penafsiran ayat tertentu jika itu dirasa penting; Memberikan keterangan mengenai tema-tema yang berpotensi melahirkan ambiguitas (tema-tema *syubhāt*) dan juga memberikan bantahan terhadap tuduhan-tuduhan

2 Bagi beberapa pengamat peletak dasar-dasar *al-tafsīr al-Adabī al-Ijtimā’ī* (sebuah corak dari tafsir al-Qurān yang berlatarbelakang budaya kemasyarakatan) adalah Muhammad ‘Abduh. Penobatan ini diberikan kepada Muhammad ‘Abduh, karena Muhammad ‘Abduh hampir selalu mengaitkan penafsirannya dengan realita sosial zamannya. Hal itu ia maksudkan sebagai upaya untuk mewujudkan kemajuan umat Islam. Poin lain yang dibidik oleh Muhammad ‘Abduh di dalam tafsir ini adalah untuk memberantas taklid buta dan pendangkalan akal yang melahirkan menjamurnya kebodohan di tengah-tengah umat Islam. Lihat M. Quraish Shihab, *Studi Kritis Tafsir al-Manar karya Muhammad ‘Abduh dan M. Rosyid Ridha*, (bandung: Pustaka Hidayah, 1994), Hal. 55.

mereka yang menentang; Namun, di banyak bagian ideologi *tasyuuyu'* yang dianut oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī banyak mewarnai di dalam kitab tafsir ini. Hal ini dapat dibuktikan dari riwayat-riwayat yang dirujuk oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, kebanyakan riwayat-riwayat dari kalangan Syi`ah.

Tradisi Poligami Dalam Sorotan Sejarah

Di dalam perjalanan sejarah manusia, poligami bukanlah hal yang baru. Sebelum Islam muncul, praktik poligami ini sudah lama mentradisi di kalangan masyarakat Arab. Dalam menyikapi tradisi yang sudah mengakar kuat ini, tentu Islam tidak 'sekonyong-konyong' datang memberantasnya. Islam lebih memilih untuk bersikap moderat untuk tetap membolehkan praktik poligami ini, dengan catatan bahwa batas jumlah istri yang boleh dinikahi tidak lebih dari empat orang dan itupun harus diperlakukan seadil mungkin. Meskipun poligami telah dibatasi dan bersyarat, Islam juga masih membolehkan laki-laki menceraikan salah satu istrinya untuk menggantinya dengan perempuan lain (Faiz, 2015, p. 93).

Realita sejarah ini oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dijadikan sebagai argumentasi dalam menjawab tuduhan orientalis yang menggambarkan Islam sebagai agama yang mewarisi watak bangsa Arab Jahiliah sebelumnya. Bagi Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, tuduhan mereka tersebut tidak lebih dari tuduhan yang bersifat spekulatif yang berdasarkan emosional saja. Tidak melalui perenungan, penelusuran ilmiah, dan kajian analitik. Sebab pembolehan poligami yang diberikan Islam kepada kaum laki-laki itu menurut Nāṣir Makārim al-Syīrāzī masih dalam kungkungan syarat yang ketat dan batasan jumlah yang jelas. Tentu hal itu sangat berbeda dengan tradisi poligami yang dilakukan oleh banyak bangsa sebelum Islam yang tidak mengenal batas maksimal istri yang boleh dinikahi, maupun syarat tertentu (Al-Syīrāzī, 1426, p. 21).

Apa yang disampaikan oleh Nāṣir Makārim al-Syīrāzī ini, sebelumnya juga telah disampaikan oleh Sayyid Muhammad Ḥusein al-Ṭabāṭabā`ī di dalam kitab tafsirnya "*al-Mizān fī al-Tafsīr al-Qur`ān*". Menurutnya, praktik poligami telah diketahui sudah ada sejak masa-masa peradaban kuno seperti Mesir, India, China, Roma, dan Yunani. Bahkan di dalam tradisi agama semit seperti Yahudi maupun bangsa Arab yang pagan, diketahui bahwa setiap laki-lakinya memiliki sepuluh, hingga 20 orang istri atau bahkan lebih (Al-Ṭabāṭabā`ī, 1998, p. 189).

Lebih detil lagi Karam Ḥilmī Farḥāt menjelaskan bahwa di dalam tradisi agama Yahudi, poligami dilegalkan oleh kitab suci mereka sendiri. Di beberapa bagian dalam kitab Kejadian, Raja-Raja, Imam dan di bagian lainnya, dijelaskan bahwa Tuhan tidak melarang laki-laki untuk menikahi perempuan lebih dari satu. Dikisahkan pula bahwa nabi Daud memiliki

99 istri dan tiga ratus gundik. Bahkan, raja (nabi) Sulaiman juga dikabarkan memiliki istri sebanyak tujuh ratus perempuan merdeka dan gundik sebanyak tiga ratus budak perempuan. Tidak hanya dari kalangan nabi-nabi atau raja-raja Bani Israil saja, rakyat biasa pun juga terbiasa dengan tradisi poligami ini (Farhāt, 2002, pp. 11-13).

Berbeda dengan tradisi dalam agama Yahudi, di dalam tradisi agama Nasrani secara konstitusional, poligami dilarang oleh otoritas gereja. Padahal Isa yang merupakan penerus misi dakwah Musa, tidak pernah merevisi atau menganulir hukum yang membolehkan Bani Israil untuk berpoligami. Pelarangan poligami yang dimotori oleh otoritas gereja ini, diduga sebagai buah dari “perselingkuhan” gereja dengan kerajaan yang berkuasa pada abad pertengahan ini (Farhāt, 2002, pp. 14-15).

Tidak hanya tradisi “agama-agama langit” saja yang mengenal dan melegalkan praktik poligami ini, di dalam tradisi “agama-agama bumi” seperti agama Hindu, poligami juga dipraktikkan secara luas. Akan tetapi, izin berpoligami yang dilegalkan oleh ajaran Hinduisme ini tidaklah berlaku bagi semua penganutnya. Izin berpoligami di dalam ajaran agama Hindu ini hanya diperuntukkan untuk kalangan atau kasta tertentu saja (Gusmian, 2007, p. 31).

Sabab Nuzūl Ayat Poligami

Nāṣir Makārim al-Syīrāzī di dalam tafsir “*al-Amsāl Fī Tafsīr Kitāb Allāhi al-munazzal*”, menjelaskan bahwa permasalahan poligami ini, erat sekali kaitannya dengan sekelumit permasalahan penyantunan anak yatim. Sebab menurutnya, Q.S. al-Nisā` [4]: 3 tidak dapat dilepaskan dengan konteks yang dibahas oleh sayat sebelumnya, yaitu Q.S. al-Nisā` [4]: 2. Bedanya, bila Q.S. al-Nisā` [4]: 2 lebih fokus dalam mewanit-wanti para pengasuh anak yatim untuk supaya menjaga harta anak yatim yang diasuhnya dengan sebaik mungkin sehingga harta tersebut terhindar dari kerugian. Adapun Q.S. al-Nisā` [4]: 3, ini fokus pembicaraannya lebih spesifik pada hak anak-anak yatim perempuan (Al-Syīrāzī, 1426, p. 18).

Seperti yang diketahui, pada masa Jahiliah sebelum Islam datang, tradisi pengasuhan anak-anak yatim telah menjamur kuat di tengah-tengah masyarakat Arab Hijaz. Akan tetapi, di dalam praktiknya, pengasuhan ini seringkali hanya dijadikan medus saja. Artinya, pengasuhan tersebut tidaklah tulus untuk mengayomi anak-anak yatim. Malah sebaliknya, tujuan inti dari pengasuhan anak yatim tersebut adalah hanya untuk menguasai harta mereka. Dan salah satu cara untuk mencapai tujuan tersebut adalah dengan pernikahan.

Di dalam pernikahan yang sarat kepentingan tersebut, seringkali yatim perempuan yang dinikahi oleh pengasuhnya tersebut hanya mendapatkan maskawin yang kadarnya tidak seberapa, bahkan banyak pula dari anak yatim tersebut yang tidak menerima maskawin sama sekali. Setelah hidup berumahtangga pun, yatim-yatim perempuan ini tidak mendapatkan hak-hak mereka sebagai istri. Dan sangat memnungkinkan bila suatu saat, perempuan-

perempuan yatim ini, akan dicampakkan oleh seuaminya, begitu saja dengan alasan yang sepele atau bahkan tanpa alasan sekalipun. Eksploitasi harta anak yatim dan ketidak-adilan terhadap yatim perempuan inilah, Menurut Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, yang menjadi sebab diturunkannya Q.S. al-Nisā` [4]: (Al-Syīrāzī, 1426, p. 18).

Sedikit berbeda dengan pandangan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, Abd al-Ḥaq ibn Ghālib ibn al-‘Aṭīyyah al-Andalūsī (W. 546 H) mengatakan bahwa Q.S al-Nisā` [4]: 3 ini dilatarbelakangi oleh kasus seorang laki-laki yang gelisah karena punya istri lebih dari satu dan ia takut tak mampu menafkahi mereka sehingga ia menggunakan harta anak yatim yang ia asuh untuk dinafkahkan kepada istri-istrinya. Lalu turunlah ayat ini menganjurkan agar ia mencukupkan dengan beristri satu agar ia mampu menafkahi istrinya dengan harta dia sendiri (Al-Andalūsī, 2001, p. 7).

Ibn Kaṣīr (W. 774 H) juga memaparkan sebab diturunkannya Q.S al-Nisā` [4]: 3 dengan kasus yang berbeda pula. Menurut Kaṣīr berdasarkan riwayat dari ‘Aīsyah Q.S al-Nisā` [4]: 3 ini turun berkenaan dengan seorang laki-laki yang mengasuh seorang yatim perempuan yang memiliki kemuliaan sehingga ia menikahi perempuan yatim tersebut karena tidak rela jika perempuan yatim itu lepas darinya. Akan tetapi, meskipun dinikahi, perempuan yatim tersebut tidak mendapatkan hak-haknya (ibn Kaṣīr, 2000, p. 339).

Dari pemaparan pendapat mengenai sebab diturunkannya Q.S. al-Nisā` [4]: 3 di atas, dapat dikatakan bahwa meskipun dari segi detail kasus dan narasinya berbeda, akan tetapi pada makna yang esensial, pandangan ulama-ulama di atas memiliki kesamaan. Bahwasannya, mereka sama-sama berpendapat bahwa ayat ini tidak lepas dari permasalahan penyantunan atau pengasuhan anak yatim.

Dan dalam hal ini, penulis melihat perbedaan pandangan antara Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dengan ibn Katsīr, Abd al-Ḥaq ibn Ghālib ibn al-‘Aṭīyyah al-Andalūsī maupun ulama lainnya bukanlah perbedaan yang bersifat kontradiktif. Penulis melihat titik beda pendapat mereka terkait *sabab nuzūl* Q.S al-Nisā` [4]: 3 itu, terletak pada logika analisa mereka saja. Jika sebab turunnya ayat poligami tersebut oleh Abd al-Ḥaq ibn Ghālib ibn al-‘Aṭīyyah al-Andalūsī dan ibn Kaṣīr dijelaskan secara partikular atau *sabab al-nuzūl* mikro, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī memaparkannya secara global atau yang disebut *sabab al-nuzūl* makro.³

3 Sabab al-nuzūl mikro adalah riwayat-riwayat yang berkenaan dengan turunnya suatu ayat al-Qur`an. Atau yang oleh al-Dihlawī diistilahkan dengan Sabab al-nuzūl al-*Khass*. Sedangkan Sabab al-nuzūl makro adalah Sabab al-nuzūl yang memiliki cakupan yang lebih luas dan tidak hanya terpaku pada riwayat-riwayat dari sahabat saja. Lihat, Mu`ammar Zayn Qadafy, *Sababun Nuzul dari Mikro Hingga Makro*, Cet. I, (Yogyakarta: In AzNa Books, 2015), Hal. 88-89.

Batasan dan Syarat Poligami

Menyangkut hukum poligami ini, setidaknya para ulama terbagi kedalam tiga kubu. *Pertama*, adalah kubu yang membolehkan poligami secara mutlak dengan jumlah istri maksimal tidak boleh lebih dari empat. Kelompok ini biasanya diwakili oleh mufasir tradisional klasik dan pertengahan; *kedua*, kelompok mufasir yang membolehkan poligami dengan syarat yang begitu ketat dan hanya dalam keadaan yang darurat. Pandangan ini seringkali datang dari mufasir modern-kontemporer; *ketiga*, adalah kelompok mufasir feminis liberal yang menentang pembolehan poligami untuk diterapkan di jaman sekarang. Aliran ini beralasan bahwa poligami dalam konteks sekarang, adalah bentuk lain dari diskriminasi terhadap perempuan dan sangat bias gender (Mustaqim, 2012, pp. 257-258). Penulis melihat bahwa akar perbedaan ulama dalam memandang hukum poligami ini, sangat berkaitan dengan pemahaman mereka terhadap konsep poligami itu sendiri.

Seperti yang telah disinggung di atas bahwasannya tradisi poligami oleh Islam tidaklah dibiarkan begitu saja seperti yang telah dipraktikkan oleh masyarakat Jahiliah. Namun, Islam tidak juga menghapus tradisi poligami secara keseluruhan. Dalam permasalahan ini Islam memilih jalan tengah. Yaitu dengan memberikan batasan jumlah istri yang boleh dinikahi dan syarat tertentu.

Berbicara tentang batas maksimal jumlah istri yang boleh dinikahi, Nāṣir Makārim al-Syīrāzī dengan tegas menyatakan bahwa batas jumlah istri yang boleh dinikahi tidak boleh lebih dari empat orang istri. Pernyataan ini ia dasarkan atas pemahamannya mengenai makna dari kata “*maṣnā*”, “*ṣulāts*”, “*rubā*” dan makna dari huruf “*wawu*” yang menjadi kata penghubung kata-kata tersebut. Menurutnya kata “*maṣnā*”, “*ṣulāts*”, “*rubā*” menunjukkan kuantitas. Artinya, “*maṣnā*” itu menunjukkan benda yang berjumlah dua buah, “*ṣulāts*” itu untuk menunjukkan jumlah benda yang ada tiga buah, dan “*rubā*” untuk benda yang berjumlah empat buah. Dan dalam hal ini, yang paling penting untuk digarisbawahi menurut Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, adalah huruf “*wawu*” karena salah sedikit memaknai, maka penafsirannya akan berbeda. Bagi Nāṣir Makārim al-Syīrāzī, “*wawu*” pada Q.S. al-Nisā` [4]: 3 tersebut bermakna “atau”, sehingga batas maksimal berpoligami adalah empat (Al-Syīrāzī, 1426, p. 19).

Pandangan Nāṣir Makārim al-Syīrāzī ini merupakan pandangan mayoritas ulama tafsir. Adapun Jār Allah al-Zamakhshārī (W. 538 H) di dalam kitab tafsirnya yang mashur dengan tafsir “*al-Kasysyāf*”, mengajukan pandangan yang berbeda dengan mayoritas ulama tafsir lainnya terkait jumlah istri yang boleh dinikahi ini. Menurut al-Zamakhshārī, batas maksimal jumlah istri yang boleh dinikahi adalah sembilan perempuan. Bukan empat orang. Pendapatnya ini adalah implikasi dari pemaknaannya terhadap huruf “*wawu*”. Bagi al-Zamakhshārī, huruf “*wawu*” yang disisipkan di sela-sela kata “*maṣnā*”, “*ṣulāts*”, dan “*rubā*”

adalah huruf “*wawu*” yang berfungsi sebagai “*atf*”. Dalam kata lain, huruf “*wawu*” ini dapat diartikan sebagai penjumlahan (Al-Zamakhshyārī, 1998, p. 1998).

Naṣhir Makārim al-Syīrāzī menilai pandangan yang disampaikan oleh al-Zamakhshyārī ini adalah penafsiran yang rancu. Karena menurutnya, di dalam kajian fikih Islam hampir semua ulama sepakat bahwa hukum memiliki istri lebih dari empat orang adalah haram. Dan menurutnya itu adalah hukum “ (Al-Syīrāzī, 1426, p. 19).

Senada dengan Naṣhir Makārim al-Syīrāzī, Muhammad ibn Aḥmad ibn Abī Bakr al-Qurṭūbī (W. 671 H.) melayangkan kritiknya terhadap pandangan al-Zamakhshyārī ini. Menurut al-Qurṭūbī, pandangan yang membolehkan beristri lebih dari empat pada dasarnya telah menyalahi sunah dan konsensus ulama (*ijmā’* ulama). Sebagai argumentasi, dalam bantahannya tersebut al-Qurṭūbī menukil riwayat-riwayat yang menjelaskan bahwa Nabi dalam beberapa kesempatan yang berbeda meminta kepada beberapa sahabat yang memiliki istri lebih dari empat orang, untuk memilih empat istri saja, dan menceraikan istri mereka lainnya. Bagi al-Qurṭūbī riwayat-riwayat ini jelas mengindikasikan bahwa Nabi melarang laki-laki untuk memiliki istri lebih dari empat orang (Al-Qurṭūbī, 2006, p. 33).

Seperti yang disinggung sebelumnya, bahwasannya selain ketentuan batas jumlah istri yang boleh dinikahi, poin terpenting yang perlu diulas dalam permasalahan poligami ini adalah poin mengenai syarat dibolehkannya poligami. Sebab poin ini, menurut penulis menjadi penentu hukum dari poligami itu sendiri.

Telah menjadi maklum bahwa syarat ketat poligami yang dimaksud oleh Q.S al-Nisā’ [4]: 3, adalah kemampuan si laki-laki dalam berlaku adil kepada semua istrinya. Jika si laki-laki yang hendak berpoligami ini khawatir atau bahkan tidak yakin mampu berlaku adil dengan seadil-adilnya, al-Quran memerintahnya untuk beristri satu saja. Kesanggupan untuk berlaku adil yang disyaratkan oleh al-Quran bagi laki-laki yang ingin berpoligami ini, sejatinya adalah bentuk perhatian khusus al-Quran terhadap praktik poligami. Sebab, apabila praktik poligami tidak diberikan perhatian secara khusus dan hati-hati, praktik tersebut hanya akan melahirkan sebuah kebohongan dan pelanggaran hak-hak perempuan. Dan tidak menutup kemungkinan jika poligami sebenarnya hanyalah salah satu bentuk subordinasi perempuan oleh laki-laki (Marhumah, 2009, p. 11).

Naṣhir Makārim al-Syīrāzī menyampaikan bahwa keadilan yang oleh al-Quran dijadikan sebagai syarat utama dalam berpoligami ini, adalah keadilan yang bersifat *kasbī* atau keadilan yang masih dapat diusahakan⁴ oleh manusia. Keadilan jenis ini menurutnya, meliputi keadilan laki-laki dalam memenuhi kebutuhan primer istri-istrinya sehari-hari

4 Menurut sebagian ulama, keadilan yang dapat diusahakan ini, bisa berbentuk perbuatan maupun perkataan. Lihat, Khoiruddin Nasution, ‘Pedebatan Sekitar Status Poligami: Ditinjau dari Perspektif Syariah Islam, dalam dalam Marhumah dkk, *Menyoal Keadilan Dalam Poligami*, Cet. IV, (Yogyakarta: PSW Uin Sunan Kalijaga bekerjasama dengan The Asia Foundation, 2009), Hal. 128.

dan kebutuhan sekunder lainnya (memberi nafkah); menjaga keharmonisan dengan semua istrinya (bermualah dengan baik); dan berkaitan dengan keadilan dalam membagi tempat tidurnya (pembagian waktu untuk bersama, yang di dalamnya mencakup aktivitas hubungan suami istri) (Al-Syīrāzī, 1426, p. 19).

Sedangkan keadilan dalam membagi rasa cinta kasih, menurut Naṣḥir Makārim al-Syīrāzī tidaklah termasuk dalam syarat poligami. Karena hal tersebut adalah urusan perasaan dan masalah kecenderungan hati yang berada di luar kontrol kehendak manusia. Oleh karenanya, Naṣḥir Makārim al-Syīrāzī, menolak pandangan yang menjadikan Q.S al-Nisā' [4]: 129 sebagai dalil untuk mengharamkan poligami (Al-Syīrāzī, 1426, p. 20).

Di dalam Q.S al-Nisā' [4]: 129 ini, memang seakan terdapat kesan bahwa al-Quran sendiri menafikan kemampuan laki-laki untuk berlaku adil terhadap istri-istrinya, walau ia mengusahakannya bagaimanapun. Oleh sebab itu, di dalam Q.S. al-Nisā' [4]: 129 ini, secara tegas pula al-Qur`ān memerintahkan laki-laki agar tidak condong kepada salah satu istrinya saja dan mengabaikan istri lainnya.

Sering pula *zāhiriah* dari Q.S. al-Nisā' [4]: 129 ini oleh sebagian mufasir dijadikan argumentasi keharaman praktik poligami. Salah satu mufasir yang berpendapat demikian adalah Muḥammad 'Abduh. Menurut Muḥammad 'Abduh, jika melihat syarat dari praktik poligami adalah keadilan yang mutlak, maka bisa saja poligami dihukumi haram. Sebab menurut Muhammad Abduh, berdasarkan keterangan al-Nisā' 4: 129 tersebut, manusia bisa dipastikan tidak akan mampu berlaku adil. Dan oleh karena itu pula, Islam menurut Muhammad 'Abduh hanya membolehkan praktik poligami ini, dalam kondisi yang mendesak saja. Contohnya, seperti kasus seorang laki-laki yang memiliki istri mandul, maka ia boleh berpoligami dengan syarat ia harus tetap dapat berlaku adil ('Imārah, 1993, p. 189).

Senada dengan pemikiran Muhammad Abduh ini, M. Quraish Shihab menuturkan bahwa poligami di dalam Islam dipandang sebagai '*emergency exit*' saja (Shihab, 1994). Layaknya pintu darurat yang hanya diperbolehkan untuk dilalui dalam keadaan terdesak, poligami juga seharusnya hanya dipraktikkan dalam konteks darurat saja. Itupun dengan ketentuan syarat yang ketat (Mustari, 2014, p. 257). Artinya, izin poligami ini bersifat kondisional, yang mana dalam keadaan normal bisa diharamkan.

Pandangan Muḥammad Abduh dan M. Quraish Shihab di atas menurut penulis, hampir serupa dengan pandangan Fazlur Rahman yang melihat permasalahan poligami dari distingsi "aspek legal" dan "cita-ciata moral" ayat poligami itu sendiri. Dari hasil pengamatannya, Fazlur Rahman sampai pada sebuah kesimpulan, bahwasannya, izin poligami yang diberikan al-Quran pada hakikatnya, masih bertaraf aspek legal saja. Sedangkan yang menjadi cita-cita moral al-Quran dalam masalah poligami ini, adalah menggiring masyarakat muslim untuk beristri satu saja (Gusmian, 2007, p. 175).

Artinya, Fazlur Rahmah seakan mengatakan bahwa kesiapan untuk berlaku adil yang dijadikan syarat utama oleh al-Quran bagi kaum laki-laki yang hendak berpoligami sebenarnya, mempunyai misi untuk meminimalisir praktik poligami di kalangan masyarakat Muslim. Dengan kata lain, yang dikehendaki oleh al-Qur`an sebenarnya adalah monogami bukan poligami.

Meskipun Naṣhir Makārim al-Syīrāzī tidak benar-benar “sekata” dengan Muhammad Abduh maupun Fazlur Rahman, namun Naṣhir Makārim al-Syīrāzī juga turut mewanti-wanti kaum laki-laki bahwa masalah poligami bukanlah hal mudah dilakukan. Sebab, dalam masalah poligami, Islam telah menetapkan batasan yang jelas dan mewajibkan persyaratan yang berat, yaitu keadilan. Terkait hal ini, Naṣhir Makārim al-Syīrāzī dengan tegas mengatakan:

*.....التزوج بأكثر من زوجة إنما يجوز إذا أمكن على مراعاة العدالة الكاملة بينهما. أما إذا خفتم
ألا تعدلوا بينهما فاكتفوا بالزوجة الواحدة لكي لا تجوروا على أحد"*

Dari ungkapan di atas, dapat dipahami bahwa menurut Naṣhir Makārim al-Syīrāzī, Islam membolehkan laki-laki memiliki istri lebih dari satu orang, dengan catatan ia harus mampu berlaku adil dengan seadil-adilnya dalam memperlakukan semua istrinya. Akan tetapi, apabila di dalam hati laki-laki tersebut muncul kekhawatiran bahwa ia tidak akan mampu berlaku adil kepada semua istrinya, maka Islam menganjurkannya untuk mencukupkan diri dengan beristri satu saja. Sehingga dengan begitu, ia akan terhindar dari tindakan yang dapat menzalimi salah satu istrinya. (Al-Syīrāzī, 1426, p. 20).

Poligami Sebagai Urgensi Sosial

Sebagaimana yang telah menjadi maklum, bahwa syariat dan hukum-hukum Islam tidak lain dimaksudkan untuk kepentingan dan kebutuhan manusia sendiri dalam menempuh kehidupannya. Asumsi dasar dari diturunkannya syariat Islam ini, berlaku pula dalam masalah poligami, karena poligami adalah salah satu bahasan dari syariat Islam. Dari asumsi dasar tersebut, tak heran apabila Naṣhir Makārim al-Syīrāzī menganggap bahwa poligami ini merupakan salah satu dari kebutuhan sosial (Al-Syīrāzī, 1426, p. 22).

Dalam penjelasannya, Naṣhir Makārim al-Syīrāzī mengajak kalangan yang menentang poligami untuk mengkaji masalah poligami ini dari berbagai sisi, sehingga klaim sepihak dan spekulasi yang tendensius dapat dihindari. Setidaknya menurut Naṣhir Makārim al-Syīrāzī ada beberapa hal—baik itu berkaitan dengan dimensi alamiah maupun dimensi sosial—yang perlu diperhatikan dalam diskusi seputar poligami ini.

Sebagai pertimbangan pertama, menurut Naṣhir Makārim al-Syīrāzī, yang perlu dilihat di dalam masalah poligami ini adalah masalah yang berubungan dengan kodrat

alamiah manusia. Terkait dengan hal ini ia memaparkan beberapa poin yang menurutnya harus dicermati dan diperhitungkan. *Pertama*, Berdasarkan data empiris yang dipaparkan oleh beberapa ahli, tak seorangpun dapat memungkiri bahwa secara alamiah hasrat seksual laki-laki itu lebih besar bila dibandingkan dengan hasrat seksual perempuan; *kedua*, di samping lebih besar, hasrat seksual laki-laki ini, menurut penelitian ternyata memiliki jangka aktif yang relatif lebih panjang bila dibandingkan dengan jangka hasrat seksualitas dan masa subur perempuan; *ketiga*, secara alamiah perempuan ditakdirkan untuk hamil, melahirkan dan menstruasi sehingga untuk melakukan hubungan suami-istri tidak dapat dilakukan setiap saat (Al-Syīrāzī, 1426, p. 22).

Dimensi berikutnya yang perlu diperhatikan ketika membahas masalah poligami ini adalah dimensi sosial. Sebab bagi Naṣhīr Makārim al-Syīrāzī, poligami tidak hanya menyangkut masalah relasi dalam ranah keluarga, akan tetapi juga ranah masyarakat. Diantara masalah sosial yang berkaitan dengan poligami ini adalah: pada masa-masa perang, mayoritas yang menjadi korban perang adalah kaum laki-laki. Sehingga jumlah laki-laki menjadi sedikit dan sangat timpang bila dibandingkan dengan jumlah perempuan yang terus membludak; banyaknya perempuan yang menjadi janda karena ditinggal pergi oleh suaminya, memaksa mereka untuk “banting tulang” agar dapat memenuhi kebutuhan hidupnya dan keluarganya. Dan hal tersebut bukanlah hal yang mudah bagi janda-janda tersebut (Al-Syīrāzī, 1426, p. 22).

Dengan adanya realita sosial seperti di atas, setidaknya menurut Naṣhīr Makārim al-Syīrāzī ada tiga opsi yang harus dipilih salah satunya. Opsi-opsi yang dimaksud adalah sebagai berikut (Al-Syīrāzī, 1426, pp. 22-23):

- a. Setiap laki-laki dilarang menikahi perempuan lebih dari satu istri walau dalam keadaan seperti apapun. Sedang perempuan-perempuan janda tak bersuami dibiarkan berjuang sendirian untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dan keluarganya, pun demikian pula dengan hasrat batiniahnya yang membara dibiarkan tak tersalurkan.
- b. Setiap laki-laki secara resmi hanya diperbolehkan memiliki satu istri. Sedangkan di luar rumah ia bebas beraksi mencari pelampiasan nafsunya secara diam-diam dengan menjadikan perempuan-perempuan tak bersuami sebagai selingkuhannya.
- c. Memberikan izin kepada laki-laki yang mampu secara fisik, materi dan akhlak untuk berpoligami. Tentunya dengan ketentuan dia harus mampu berlaku adil terhadap semua istri-istri dan anak-anaknya, dan tidak boleh melampaui batas dengan beristri empat orang perempuan.

Setelah menjelaskan duduk perkara dan opsi yang ditawarkan di atas, Naṣhīr Makārim al-Syīrāzī juga menjelaskan bahwa dari setiap opsi dari ketiga opsi tersebut mempunyai implikasi masing-masing. Sehingga dalam memilih salah satu opsi tersebut, implikasi-

implikasi yang ditimbulkan juga harus diperhatikan (Al-Syirāzī, 1426, pp. 23-24).

Menurut Naṣhir Makārim al-Syirāzī, jika opsi pertama yang dipilih, maka sama saja artinya dengan mengabaikan sisi kemanusiaan. Sebab, opsi ini bertentangan dengan kenyataan bahwa manusia memiliki kebutuhan jasmani dan rohani yang harus sama-sama dipenuhi. Selain itu, memilih opsi ini sama juga artinya dengan membenarkan sebuah sikap apatis sosial yang tak mau tahu akan nasib perempuan-perempuan tak bersuami.

Sedangkan apabila yang dipilih adalah opsi kedua, maka sama artinya dengan menyetujui tersebarnya perselingkuhan dan maraknya perilaku seks bebas yang sistematis. Dan dalam hal ini yang menjadi korban adalah perempuan-perempuan yang dijadikan istri gelap. Sebab, perempuan-perempuan yang menjadi simpanan laki-laki ini pada hakikatnya tidak memiliki jaminan masa depan yang cerah dari hubungan gelap tersebut. Di samping itu, hubungan gelap semacam ini, pada dasarnya dapat dikatakan sebagai bentuk pelecehan terhadap martabat perempuan itu sendiri.

Akhirnya, dengan menggunakan pertimbangan akal sehat, menurut Naṣhir Makārim al-Syirāzī, memilih opsi terakhir dari tiga opsi di atas adalah sebuah sikap yang bijaksana. Sebab, dengan memilih opsi terakhir tersebut, secara tidak langsung itu sama artinya dengan menumbuhkan sikap simpatik kemanusiaan yang mana dalam hal ini diwujudkan dengan membantu memenuhi kebutuhan lahir dan batin perempuan-perempuan tak bersuami dengan jalan yang direstui oleh undang-undang Islam. Dan secara tidak langsung pula, opsi ketiga ini juga telah menyelamatkan masyarakat dari perilaku kemaksiatan dan dekadensi moral.

Oleh sebab itu menurut Naṣhir Makārim al-Syirāzī, keadilan yang disyaratkan oleh Islam dalam masalah poligami ini, tidak hanya berkenaan dengan keadilan yang berkaitan dengan kondisi istri pertama saja, tetapi harus juga berkenaan dengan kondisi istri kedua dan ketiga. Artinya, menurut Naṣhir Makārim al-Syirāzī, keadilan di dalam poligami, tidak boleh dilihat dari perspektif istri pertama saja, melainkan harus ditinjau juga dari kondisi laki-laki dan kebutuhan sosial. Jika memang kondisi masyarakat dirasa benar-benar membutuhkan poligami, dan si laki-laki diyakini mampu untuk berlaku adil kepada semua istri-istrinya, maka tak ada alasan untuk melarang poligami. Akan tetapi, Naṣhir Makārim al-Syirāzī juga memberikan catatan khusus bahwa untuk menerapkan poligami di zaman sekarang, tidaklah semudah praktik poligami di masa ulama klasik. Hal ini dikarenakan kompleksitas kondisi sosial di zaman sekarang jauh lebih sukar diselesaikan bila dibandingkan dengan kondisi sosial di masa ulama klasik (Al-Syirāzī, 1426, p. 24).

Bagi Naṣhir Makārim al-Syirāzī contoh kasus kondisi sosial seperti yang dipaparkan di atas, sangat mungkin terjadi, teruma di negara-negara yang rentan terjadi peperangan. Bahkan menurut Naṣhir Makārim al-Syirāzī, contoh kasus kondisi sosial semacam itu telah

nyata terjadi di negara-negara Eropa pasca perang duni II. Misalnya, seperti yang telah di alami oleh Jerman pasca perang dunia II. Pada saat itu Jerman mengalami krisis laki-laki dan over-populasitas perempuan, sehingga menyebabkan banyaknya perempuan terlantar. Untuk memecahkan problem sosial tersebut, beberapa pemikir Jerman mengajukan gagasan untuk mengkaji ulang undang-undang yang melarang laki-laki berpoligami. Bahkan, menurut Naṣhir Makārim al-Syīrāzī, dalam kondisi yang seperti itu, Jerman sempat hendak menerapkan konsep poligami dengan meminta bantuan universitas al-Azhar untuk menjelaskan konsep poligami dalam ajaran Islam. Akan tetapi, upaya tersebut harus pupus dibawah tekanan dari pihak gereja yang tetap bergeming untuk menolak praktik poligami tersebut. Walhasil, jadilah Jerman seperti saat ini, di mana praktik seks bebas tersebar luas dan dianggap biasa (Al-Syīrāzī, 1426, p. 24).

Dengan penjelasan yang luas ini, Naṣhir Makārim al-Syīrāzī menilai bahwa konsep poligami yang diatur oleh Islam, bukanlah sebuah praktik yang mendiskreditkan martabat perempuan seperti dituduhkan oleh para orientalis barat. Sebaliknya, menurut Naṣhir Makārim al-Syīrāzī poligami di dalam Islam justru bertujuan untuk mengangkat martabat perempuan. Tuduhan dari para orientalis tersebut sebenarnya, imbas dari adanya kasus penyalahgunaan legalitas poligami yang dilakukan oleh kalangan Muslim itu sendiri. Seperti ditemukannya beberapa kasus praktik poligami yang hanya dijadikan sarana untuk melampiaskan nafsu laki-laki dengan menikahi banyak istri namun hak masing-masing istri sering diabaikan begitu saja (Al-Syīrāzī, 1426, pp. 24-25).

Terkait penyalahgunaan poligami seperti kasus di atas, Naṣhir Makārim al-Syīrāzī tidak memungkirnya. Akan tetapi, menurut Naṣhir Makārim al-Syīrāzī kasus semacam itu juga tidak dikehendaki oleh Islam. Dan oleh karena itu, perilaku bejat oknum-oknum tersebut tidak boleh dijadikan representasi dari ajaran Islam yang mulia. Sebab menurutnya, tidak ada satupun undang-undang di dunia ini yang terbebas dari penyalahgunaan yang dilakukan oleh beberapa oknum tak bertanggungjawab. (Al-Syīrāzī, 1426, pp. 24-25).

Untuk itu pula, Naṣhir Makārim al-Syīrāzī tak bosan-bosannya menegaskan bahwa adalah sebuah kesalahan apabila poligami ini hanya dikaitkan dengan perkara seksualitas saja. Lebih dari itu, poligami pada hakikatnya adalah bentuk kepedulian Islam terhadap kondisi sosial. Berkenaan dengan hal ini Naṣhir Makārim al-Syīrāzī dengan tegas mengatakan:

"..... فإن كان هذا الميل و الرغبة ناشئين من الهوى و الهوس لم يكن جديرا بالنظر. فإن كانا ناشئين عن عقم الزوجة عن إنجاب الأولاد من جانب آخر و رغبة الرجل الشديدة في حصول على أبناء له—كما هو الحال في كثير من الموارد—من جانب آخر, فهو ميل معقول و رغبة منطقية و جديران بالإهتمام و الرعاية "

Sederhananya, sepenggal keterangan ini mengatakan bahwa apabila kecenderungan dan keinginan untuk berpoligami itu didasari oleh dorongan nafsu semata dan tidak dibarengi dengan pengetahuan mengenai syarat-syaratnya, maka poligami semacam itu secara logika, tidak dapat dibenarkan. Namun, jika keinginan laki-laki untuk berpoligami tersebut timbul karena kemandulan istrinya yang tak bisa membeberinya keturunan, sedang ia sangat ingin sekali memiliki keturunan, maka poligami seperti ini dapat dibenarkan secara logika, dan layak untuk diberikan perhatian dan penyuluhan. Dengan kata lain, Naṣhir Makārim al-Syīrāzī mengecam laki-laki yang berpoligami hanya karena motivasi hasrat seksual saja (Al-Syīrāzī, 1426, p. 25).

Analisis Perspektif Gender

Patut diakui bahwa analisa yang digunakan Naṣhir Makārim al-Syīrāzī terhadap penafsiran ayat poligami ini, tidaklah terbatas pada teks saja. Ia juga tidak melihat poligami dari sudut hukum saja. Di dalam kitab tafsir ini, terlihat juga upaya Naṣhir Makārim al-Syīrāzī untuk memahami problematika poligami tersebut dari sisi sosiologis dan juga historisnya.

Usaha Naṣhir Makārim al-Syīrāzī untuk bersikap adil dalam pembahasan masalah poligami ini, menurut penulis dapat dilihat dari pendapatnya yang mengatakan bahwa poligami seharusnya tidak dilakukan oleh seorang laki-laki yang tidak yakin akan mampu berbuat adil, karena hal itu hanya akan menjerumuskannya kepada kedzaliman terhadap istrinya.

Perhatiannya kepada kaum perempuan juga bisa dilihat ketika ia mengatakan bahwa di dalam masalah poligami, selain keadaan istri pertama, keadaan suami, keadaan istri kedua, ketiga dan seterusnya pun harus diperhatikan juga. Artinya, istri yang hendak dipoligami seharusnya bukan karena keinginan laki-laki. Tapi karena keadaan perempuan itu memang membutuhkan seorang suami yang mengayominya.

Penulis melihat poligami yang dikehendaki oleh Naṣhir Makārim al-Syīrāzī ini berbeda dengan kasus poligami yang banyak terjadi di lapangan. Di mana yang dijadikan istri kedua, ketiga dan keempat dipilih bukan berdasarkan keadaan mereka yang memang butuh pengayoman. Tetapi berdasarkan kecantikan mereka dan keinginan laki-laki. Seperti kasus salah seorang putra pemuka agama di daerah Jawa Timur berinisial (FMS) yang sempat heboh di pemberitaan beberapa minggu lalu.⁵ Putra pemuka agama itu, sebelumnya telah mempunyai istri dan juga dikaruniai tiga anak. Namun setelah sembilan tahun berkeluarga, ia kepincut perempuan muda lain dan ingin menikahinya. Semula istri pertama menolak untuk dipoligami. Namun, kegigihan FMS membujuk istri pertamanya, akhirnya meluluhkan

5 <http://www.jawapos.com/read/2017/04/05/121193/kisah-cinta-anak-pengasuh-ponpes-yang-bahagia-dengan-tiga-istri> diakses pada tanggal 23 April 2017 pukul 11.40 WIB.

penolakan istri pertamanya untuk dimadu.

Merujuk pada pandangan Naṣhir Makārim al-Syīrāzī tentang poligami ini, menurut penulis, jika ada seorang laki-laki yang hendak berpoligami, seharusnya yang ia pilih sebagai istri kedua, ketiga, atau keempat adalah perempuan janda miskin beranak banyak dan dalam kesulitan ekonomi meskipun ia tidak cantik atau bahkan sudah tua.

Meskipun Naṣhir Makārim al-Syīrāzī sebenarnya ingin menunjukkan bahwa poligami itu adalah darurat sosial dan demi kepentingan semua pihak—baik perempuan maupun laki-laki—, namun di dalam pemaparannya, penulis juga masih melihat adanya bias gender yang merugikan perempuan. Misalnya, seperti yang dipaparkan di atas bahwa salah satu alasan mengapa poligami dirasa urgen di masyarakat, adalah karena perempuan memiliki masa yang disebut menopause dan menstruasi yang rutin setiap bulannya, sehingga tidak dapat selalu siap sedia melayani kebutuhan seksual laki-laki. Sedangkan laki-laki tidak demikian. Bahkan menurut penelitian laki-laki mempunyai libido yang lebih tinggi dari pada perempuan (Beutel, 2007, p. 76).

Menurut penulis alasan ini sangat berpihak kepada laki-laki. Dan alasan ini juga dapat memunculkan stereotipi bahwa perempuan hanyalah makhluk komplemen yang berfungsi sebagai pelayan hasrat seksual laki-laki. Lagi pula, Robert P. Masland meragukan asumsi yang mengatakan bahwa hasrat seksual laki-laki lebih besar daripada perempuan. Menurut Robert, besarnya hasrat seksual antara laki-laki dan perempuan itu tidaklah berbeda (Masland, 2000, pp. 31-32).

Jika hanya karena hasrat seksual laki-laki dan halangan perempuan untuk melayaninya dijadikan alasan pembenaran poligami, justru alasan ini malah merusak citra laki-laki itu sendiri. Sebab kesan yang muncul dari logika di atas adalah kesan bahwasannya laki-laki adalah makhluk yang tidak kuat menahan nafsu seksualnya. (Gusmian, 2007, p. 47).

Sampai di sini penulis berpendapat bahwa poligami bukanlah solusi untuk mengatasi hasrat seksual laki-laki yang tinggi. Penulis setuju dengan pendapat Amina Wadud yang mengatakan bahwa untuk mengatasi masalah tingginya hasrat seksual laki-laki itu tidak harus ditempuh dengan poligami. Menurut Amina Wadud, yang lebih penting dalam hal ini adalah pengendalian diri dan komitmen laki-laki untuk setia kepada sang istri (Wadud, 1999, pp. 84-85).

Di dalam penafsiran tentang ayat poligami ini, penulis melihat adanya subordinasi perempuan. Hal ini dapat dilihat ketika membahas masalah poligami, Naṣhir Makārim al-Syīrāzī mengabaikan keberadaan istri pertama. Ia sama sekali tidak menyinggung apakah poligami tetap dibenarkan ketika istri pertama menentanginya. Padahal hal ini urgen untuk dibahas. Karena bagaimanapun, istri juga seorang perempuan yang bisa cemburu dan sakit hati. Di samping itu ia juga berhak untuk menolak atau menerima dipoligami.

Diskriminasi gender lain yang terdapat pada alasan dari urgensi poligami ini adalah beban ganda yang harus diemban oleh perempuan terutama istri pertama yang mandul. Karena, di samping ia sudah menderita mandul, istri pertama ini juga harus rela dipoligami secara sepihak. Padahal, jika mau sedikit objektif, tidak hanya perempuan yang dapat menderita mandul, laki-laki juga bisa menderita mandul. Pertanyaan lain yang akan muncul, adalah bagaimana seandainya yang mandul adalah laki-laki? Pertanyaan semacam ini tidak terpikirkan oleh Naṣhir Makārim al-Syīrāzī.

Alasan yang mengatakan bahwa pelarangan poligami akan memicu maraknya perselingkuan, seks bebas dan prostitusi, menurut penulis kurang tepat untuk dijadikan argumentasi. Sebab, meskipun poligami dilegalkan dengan aturan yang selonggar-longgarnya, tidak akan menjamin bahwa prostitusi, perselingkuhan dan seks bebas dapat diatasi. Bahkan bukan tidak mungkin, mereka yang sudah beristri empat sekalipun, tidak akan selingkuh. Lagi-lagi di sini yang menjadi letak masalahnya bukanlah perempuan, melainkan komitmen laki-laki untuk setia.

Di antara stereotipi negatif terhadap perempuan di dalam kitab “*al-Amtsal Fī Tafsīr Kitāb Allāhi al-munazzal*” ini, juga dapat ditinjau dari pendapat Naṣhir Makārim al-Syīrāzī yang mengatakan bahwa alasan lain mengapa poligami dibutuhkan oleh masyarakat, adalah karena banyak perempuan tak bersuami yang kesulitan memenuhi kehidupan mereka. Logika ini menurut penulis, seolah mengatakan bahwa perempuan itu lemah dan bergantung kepada laki-laki. Logika ini menurut penulis lahir dari logika *binary opposition*⁶ yang memandang perempuan itu lemah sedang laki-laki itu kuat.

Akan tetapi, untuk alasan yang satu ini, menurut penulis masih layak untuk dijadikan argumentasi. Bahwa dengan poligami setidaknya beberapa perempuan dapat terbantu. Namun, harus dengan catatan bahwa poligami ini harus seizin dan restu dari istri pertama. Sehingga tidak ada satu pihakpun yang dizalimi.

Begitu juga dengan alasan bahwasannya istri pertama tak dapat memberikan keturunan. Menurut penulis, kondisi seperti ini boleh dijadikan pertimbangan untuk berpoligami, lagi-lagi dengan catatan harus mendapatkan izin dan restu dari istri pertama.

Kesimpulan

Sulit memungkiri hasrat laki-laki untuk memiliki banyak istri. Melihat dari perjalanan sejarah manusia, poligami menjadi hal yang biasa dipraktikkan oleh laki-laki. Namun, di dalam praktiknya perempuan seringkali menjadi korban ketidak-adilan. Oleh sebab itu

6 Binary opposition adalah cara pandang yang membagi dunia dalam dua klasifikasi yang bertentangan secara kultural. Contoh, Penggambaran perempuan itu lemah, sedang laki-laki itu kuat. Lihat, Inayah Rohmaniyah, *Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama Sebuah Jalan Panjang*, Cet. 1, (Yogyakarta: Diandra Pustaka, 2014), Hal. 24.

Islam hadir sebagai agama yang menjunjung tinggi prinsip keadilan bagi seluruh manusia tanpa terkecuali. Dengan misi keadilan inilah poligami dibatasi dan diberikan syarat yang berat oleh Islam.

Hal ini dipahami oleh Naṣhir Makārim al-Syīrāzī. Oleh karenanya, ia menegaskan bahwa legalisasi poligami dengan aturan yang longgar adalah hal yang keliru. Karena menurutnya, konsep poligami di dalam Islam tujuannya bukanlah sebagai sarana pemuas nafsu laki-laki. Akan tetapi, menurut Naṣhir Makārim al-Syīrāzī, Islam menjadikan poligami sebagai sarana untuk menyelesaikan permasalahan sosial yang berkenaan dengan kaum *mustadl'afīn* yang dalam hal ini adalah perempuan. Dan dalam keadaan tertentu, poligami justru dibutuhkan oleh masyarakat. Maka dari itulah, ia juga tidak setuju bila poligami dihukumi haram.

Akan tetapi, dari penjelasan yang ia sampaikan, sepertinya argumentasi Naṣhir Makārim al-Syīrāzī masih “berbau” laki-laki. Pendapatnya masih belum mewakili perempuan. Ia seakan hanya berpolologi bahwa poligami mengangkat derajat perempuan, walau pada kenyataannya, poligami sangat mungkin merugikan perempuan. Oleh sebab itu, konsep poligami di dalam tafsir “*al-Aṃṣal Fī Tafsīr Kitāb Allāhi al-munazzal*”, masih banyak ditemui bias gender yang cenderung merugikan perempuan. Meskipun dalam beberapa bagian, ada pula sisi keadilan-gendernya.

Referensi

- ‘Imārah, M. (edt). (1993). “*al-Usrah wa al-Mar`ah*”. dalam *al-A`māl al-Kāmilah li al-Imām al-Syaikh Muḥammad Abduh*. Kairo: Dār al-Syurūq.
- Al-Andalūsī. (2001). *Abd al-ḥaq ibn Ghālib ibn al-‘Aṭīyyah. al-Muḥarrar al-Wajīz Fī Tafsīr al-Kitāb al-‘Azīz*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah.
- Al-Qurṭūbī, M. ibn A. ibn A. B. (2006). *Jāmi’ li Aḥkām al-Qur`ān wa al-Mubayyīnu li mā Taḍammanahū min al-Sunnah wa Āyi al-Furqān*. Beirut: Mu`assah al-Risālah.
- Al-Syīrāzī, N. M. (1426). *al-Aṃṣal Fī Tafsīr Kitāb Alah al-Munazzal*. Qom: Madrasah Imām ‘Alī ibn Abī Ṭālib.
- Al-Ṭabāṭḥabā`ī, S. M. Ḥusain. (1998). *al-Mīzān fī al-Tafsīr al-Qur`ān*. Beirut: Mu`assah al-A`lāmī li al-Maṭbū`āt.
- Al-Zamakhsyārī, J. A. M. ibn ‘Umar. (1998). *al-Kasysyāf ‘an Ghawāmiḍ al-Tanzīl Wa ‘Uyūn al-Aqāwīl*. Riyadh: Maktabah al-‘Ubaikān.
- Beutel, M. E. dkk. (2007). “Sexual Desire and Sexual Activity of Men and Women Across Their Lifespans: Results From a Representative German Community Survey” dalam *Journal Compilation BJU International*.
- Faiz, F. (2015). *Hermeneutika al-Qur`an: Tema-Tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia.
- Farḥāt, K. Ḥilmī. (2002). *Ta’addud al-Zaujāt Fī al-Adyān*. Kairo: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyah.
- Gusmian, I. (2007). *Mengapa Nabi Muhammad Berpoligami?* Yogyakarta: Galangpress.
- ibn Kašīr, A. al-F. I. (2000). *Tafsīr al-Qur`ān al-‘Azīm*. Giza: Mu`assah Qurṭubah.

- Marhumah, E. (2009). "Poligami Dalam Pandangan Dosen Uin Sunan Kalijaga Yogyakarta" dalam Marhumah dkk. *Menyoal Keadilan Dalam Poligami*. Yogyakarta: PSW Uin Sunan Kalijaga bekerjasama dengan The Asia Foundation.
- Masland, R. P. (2000). *Apa Yang Ingin Diketahui Remaja Tentang Seks*. ter. Mira T. Windi. Jakarta: Bumi Aksara.
- Mulia, M. (1999). *Pandangan Islam Tentang Poligami*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama Dan Jender bekerja sama dengan Perserikatan Solidaritas Perempuan.
- Mustaqim, A. (2012). *Epistemologi Tafsir Kontemporer*. Yogyakarta: LKiS.
- Mustari, A. (2014). "Poligami Dalam Reinterpretasi" Vol. 1. No. 2. *Jurnal Sipakalebbi*.
- Nugroho, R. (2011). *Gender dan Strategi Pengarus-utamaannya Di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Partini. (2013). *Bias Gender Dalam Biokrasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Rohmaniyah, I. (2014). *Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama Sebuah Jalan Panjang*. Yogyakarta: Diandra Pustaka.
- Saputra, I. (2017). Kisah Cinta Anak Pengasuh Ponpes yang Bahagia Dengan Tiga Istri.
- Shihab, M. Q. (1994). *Studi Kritis Tafsir al-Manar karya Muhammad 'Abduh dan M. Rosyid Ridha*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Wadud, A. (1999). *Qur'an and Women*. New York: Oxford University Press.
- <http://www.jawapos.com/read/2017/04/05/121193/kisah-cinta-anak-pengasuh-ponpes-yang-bahagia-dengan-tiga-istri> diakses 09 Mei 2017 pukul 15.55.