

ISSN 0854-8722

Vol. 44, No. I, 2010

# Asy-Syir'ah

JURNAL ILMU SYARI'AH

Terakreditasi SK No. 43/DIKTI/Kep/2008



*"To the male (is) the equivalent of the portion of two females":*

**Muhammad Shahrur's and Abu Zayd's  
Interpretations of Qur'anic Verses on Inheritance**

**Sahiron Syamsuddin**

Fiqh Lingkungan:  
Revitalisasi Ushul Al-Fiqh  
Untuk Konservasi dan Restorasi Kosmos

**Ahmad Munir**



Fakultas Syari'ah  
Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

## **Daftar Isi**

### **Artikel**

- 493-501 “To the male (is) the equivalent of the portion of two females”: Muhammad Shahrūr’s and Abū Zayd’s Interpretations of Qur’anic Verses on Inheritance  
**Sahiron Syamsuddin**
- 502-546 Fiqh Lingkungan: Revitalisasi Ushūl Al-Fiqh Untuk Konservasi dan Restorasi Kosmos  
**Ahmad Munir**
- 547-574 Islam Kaffah dalam Al-Qurán (Tafsir S. Al-Baqarah, 2: 208-209)  
**Hamim Ilyas**
- 575-602 Gagasan Islam Apropriasi  
**Muhammad Nur**
- 603-622 Keadilan Dalam Rekrutmen Aparat Menurut Perspektif al-Qur'an  
**A. Malik Madany**
- 623-634 Ijarah dan Aplikasinya Dalam Hukum Islam  
**Hayati**
- 635-656 Pernikahan Poligami Menurut Asghar Ali-Engineer  
**Ahmad Baidowi**
- 657-684 Gerakan Zakat Di Indonesia  
**Awaludin Pimay**
- 685-702 Fungsi ‘Iddah Bagi Perempuan Dalam Perspektif Hukum Perkawinan Islam  
**Nunung Rodliyah**
- 703-728 Pernikahan Dini dalam Perspektif Maslahah  
**Moh. Mukri**

## Pernikahan Poligami Menurut Asghar Ali-Engineer

Ahmad Baidowi\*

**Abstrak:** Metodologi penafsiran Asghar Ali Engineer menggunakan pendekatan hermeneutik yang dikembangkan dengan cara membangun apa yang disebut oleh Ismail Raji al-Faruqi dengan “hirarkisasi” atas ayat-ayat al-Quran. Hirarkisasi ini merupakan cara untuk menghindarkan dari kesan pertentangan antara satu ayat dengan ayat yang lain. Dalam perkembangan pemahaman atas al-Quran sendiri, model hirarkisasi ini sudah mulai dikembangkan oleh para mufassir klasik dengan adanya pembagian ayat-ayat al-Quran menjadi ‘Am-Khāshsh, Muthlaq-Muqayyad, Nāsikh-Mansūkh dan sebagainya. Persoalannya kemudian, metodologi seperti itu, sebagai bagian dari upaya untuk memahami ayat-ayat al-Quran, akan selalu diperdebatkan.

**Kata Kunci:** Poligami, hermenetik dan hirarkisasi

### Pendahuluan

Gagasan Asghar Ali Engineer dalam upayanya untuk memahami-ulang ayat-ayat al-Qur'an dalam konteks kekinian memiliki daya-tarik tersendiri dalam studi al-Qur'an. Bagi Engineer, pemahaman umat Islam terhadap al-Qur'an sangat dikondisikan oleh sikap-sikap sosial, politik dan ekonominya, dan sikap-sikap tersebut sangat ditentukan oleh struktur sosial yang meliputi seorang mufassir. Upaya untuk memahami-ulang al-Qur'an, bagi Asghar Ali Engineer, adalah dalam rangka menggali kemungkinan-kemungkinan lebih jauh dalam konteks realitas struktur sosial dan ekonomi yang terus berubah.<sup>1</sup>

Berikut ini akan ditelusuri penafsiran Asghar Ali Engineer terhadap ayat al-Qur'an tentang poligami<sup>2</sup> yang sejauh

\* Penulis adalah Dosen Fakultas Dakwah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

<sup>1</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Amiruddin ar-Raniy dan Cicik Farcha Assegaf (Yogyakarta: LSPPA, 1994), p. 84.

وَإِنْ خَفِتُمْ أَلَا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَاءِ مُتْنِي وَثَلَاثَ وَرَبَاعَ فَإِنْ خَفِتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلِكْتُ أَيْمَانَكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَا تَعْلُوْ

ini menjadi perdebatan kalangan skipturalis di satu pihak dan para feminis muslim di pihak yang lain. Para feminis muslim beranggapan bahwa ajaran Islam tentang pernikahan sesungguhnya mengajarkan perkawinan monogami, bukan poligami. Sementara kalangan skipturalis beranggapan bahwa poligami atau lebih tepatnya poligini<sup>3</sup> merupakan bagian dari ajaran Islam, bahkan merupakan perintah untuk melakukannya, seperti tercermin dalam penghargaan *Poligami Award* beberapa waktu lalu mengenai penafsiran al-Qur'an dan bagaimana ia memahami ayat-ayat al-Qur'an.

### Mengenal Sosok Asghar Ali Engineer

Asghar Ali Engineer lahir di Bohra, tepatnya di Salumbar Rajashtan, India, pada tanggal 10 Maret 1939, dari pasangan Yaikh Qunān Husain dan Maryam. Ia memperoleh pendidikan formalnya di dalam negeri India sendiri, sejak sekolah dasar, menengah hingga masuk perguruan tinggi di Universitas Vikram pada tahun 1956. Tahun 1962 ia berhasil meraih gelar Sarjana Teknik Sipil (BSc Eng.). Sesuai dengan keahliannya, selepas perguruan tinggi ia menggeluti profesi sebagai insinyur sipil dalam waktu yang cukup lama hingga akhirnya secara serius mempelajari dan melakukan penelitian-penelitian tentang berbagai aspek Islam.

Keberhasilannya menjadi seorang pemikir Islam memang tidak berangkat dari pendidikan formalnya. Latar belakang keluarganya yang merupakan penganut taat aliran Syi'ah Ismailiyah membentuknya menjadi seorang yang sangat konsen pada ajaran agama. Ayahnya yang merupakan seorang ulama

---

*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. QS. al-Nisa' (4): 3).*

<sup>3</sup> Poligini adalah istilah untuk menyebut perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari seorang isteri. Sedangkan perkawinan seorang isteri dengan lebih dari satu laki-laki disebut dengan istilah poliandri. Kedua bentuk perkawinan ini merupakan jenis perkawinan poligami yang merupakan lawan dari monogami, yaitu perkawinan seorang suami dengan seorang isteri.

Syi'ah, mengajarkan kepadanya Bahasa Arab dan berbagai khazanah pemikiran Islam, klasik maupun modern. Selain menguasai bahasa Arab dengan baik, ia sendiri mampu menguasai bahasa Urdu, Persia dan Inggeris secara baik. Penguasaannya akan beragam bahasa inilah yang kemudian mendorongnya menjelajahi berbagai karya orisinal keagamaan, baik yang berasal dari muslim dan non-muslim.<sup>4</sup>

Selain aktif menulis, baik dalam bentuk artikel di jurnal maupun dalam bentuk buku, Ali Engineer juga merupakan sosok yang aktif dalam pergerakan sosial. Ia adalah seorang da'i, pimpinan sekte Syiah Ismailiyah, *Daudi Bohras*, di India. Sebagaimana ditulis oleh Djohan Effendi, untuk diakui sebagai *da'i* di kalangan Syiah India bukanlah perkara mudah. Seorang *da'i* harus memiliki 94 kualifikasi yang dikelompokkan menjadi empat bagian. Keempat kelompok tersebut adalah (1) kualifikasi pendidikan (2) kualifikasi administratif (3) kualifikasi moral dan teoretikal, serta (4) kualifikasi keluarga dan kepribadian. Satu hal yang sangat menarik adalah bahwa seorang *da'i* dalam tradisi Syi'ah Ismailiyah haruslah tampil sebagai pembela umat yang tertindas dan berjuang melawan kezaliman. Dan, Asghar Ali Engineer adalah seorang *da'i*.<sup>5</sup>

Sebagai seorang *da'i* yang harus memperjuangkan umatnya, Asghar Ali Engineer memiliki keterlibatan dalam berbagai organisasi advokasi sosial. Di antara organisasi yang pernah menjadi tempatnya mengabdi adalah *People's Union for Civil Liberties* di mana ia menjadi wakil presidennya, menjadi ketua Center for Development Studies, Ketua Committee for Communal Harmony, ketua sekaligus pendiri Center for Study of Society and Secularism, Sekjen Central Board of Dawoodi Bohra Community, anggota Executive of Jawaharlal Nehru University. Ia juga menjadi editor pada Jurnal *Islamic Perspective*

<sup>4</sup> Asghar Ali Engineer, "What I Believe," dalam *Jurnal Islam and Modern Age*, 7/2 (1999), p. 2.

<sup>5</sup> Djohan Effendi, "Memikirkan Kembali Asumsi Pemikiran Kita," Kata Pengantar untuk Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim HS dan Imam Baehaqi (Yogyakarta: LKiS, 1993), p. vii.

dan sebuah jurnal lain yang diterbitkan “Pusat Studi Masyarakat dan Sekularisme.”

Sebagai seorang pemikir reformis, ia menuangkan pemikiran-pemikirannya dalam berbagai forum ilmiah, ceramah, perkuliahan, seminar, lokakarya, simposium dan lain-lain di berbagai negara: Amerika, Kanada, Swiss, Perancis, Jerman, Thailand, Indonesia, Srilangka, Filipina, Malaysia, Yaman, Mesir, Hongkong dan lain-lain. Selain dalam bentuk oral, ia juga sangat produktif menuangkan pikiran-pikirannya dalam bentuk tulisan, baik berbentuk artikel maupun jurnal, atau buku. Di antara karyanya yang sudah diterbitkan adalah *The Bohras, Islam and its Relevance to Our Age*, *Bhivandi Bombay Riots, Indian Muslim Study of Minooriity Problems*, *Islam and Muslim Critical Perspectives*, *The Origin and Development of Islam*, *Status of Women in Islam, Religion and Liberation*, *Justice Women and Communal Harmony in Islam*, *Islam and Liberation Theology*, *Sufisme and Communal harmony*, *Problems of Muslim Women in India*, *Islam and Revolution*, *Rethinking Issues in Islam*, *The Quran Women and Modern Society*, dan masih banyak lagi. Selain itu, ia juga menulis artikel di berbagai jurnal semisal *Islam and The Modern Age*, *Religion and Society*, *Terravada*, *Jeevadbara*, *Progressive, Times of India*, dan lain-lain.

Dalam konteks pemikiran keislamannya, Asghar Ali Engineer lebih memfokuskan diri pada persoalan-persoalan teologi pembebasan yang memberikan kerangka teoretik dalam menyebarkan pemikiran keagamaan kepada umat Islam.<sup>6</sup> Untuk itu Engineer menawarkan pemikiran, filsafat serta hermeneutika guna memahami ayat-ayat al-Qur'an yang warna “teologi pembebasan”-nya sangat kental. Betapapun upayanya itu kerap kali memperoleh reaksi dari generasi tua, Engineer senantiasa menganjurkan bukan saja perumusan “teologi transformatif” sebagaimana juga ditawarkan oleh Hassan Hanafi dari Mesir yang menulis *Min al-'Aqidah ilā al-Tsaurah* dan Ziaul Haque yang menulis *Wahyu dan Revolusi dalam Islam*. Lebih

---

<sup>6</sup> Djohan Effendi, “Memikirkan Kembali Asumsi ikiran Kita,” p. vii.

dari itu, Engineer juga bersemangat “mengompori” generasi muda untuk merekonstruksi “Teologi Transformatif.”<sup>7</sup>

Teologi pembebasan inilah yang menjadi isu sentral Asghar Ali Engineer dalam tulisan-tulisannya. Dalam kaitan ini, ia berupaya untuk mencairkan kebekuan teologi konvensional yang hanya menyinggung persoalan metafisika dan ritual seraya mengabaikan berbagai problem kontemporer. Alih-alih, Engineer mengedepankan fokus gagasannya pada persoalan egalitarianisme, yang terkait dengan konsep-konsep atau tema-tema mengenai keadilan, keadilan sosial, politik, ekonomi dan keluarga dan jenis kelamin.

Berkat kegigihannya dalam menyebarkan pemikirannya, khususnya yang terkait dengan tema-tema ajakan hidup secara harmonis dan dialog antaragama, ia memperoleh gelar Doktor Kehormatan dari Universitas Calcutta pada tahun 1993. Perhatiannya yang cukup besar dan keikutsertaannya dalam upaya pemecahan berbagai konflik yang terjadi untuk mewujudkan kehidupan yang harmonis, mengantarkannya memperoleh *National Foundation of Communal Harmony Award* pada tahun 1997.<sup>8</sup>

### **Menemukan Makna Sosiologis atas al-Qur'an**

Al-Qur'an merupakan tuntunan Allah bagi kehidupan umat manusia. Sebagai tuntunan, al-Qur'an berisi ajaran-ajaran yang sangat tinggi nilainya bagi kehidupan umat manusia sepanjang zaman. Namun, bagi Asghar Ali Engineer, terlalu mapannya penafsiran konvensional atas Kitab suci umat Islam tersebut, membuat seakan-akan al-Qur'an kehilangan eksistensinya. Penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an yang telah established selama ini sering dianggap sebagai kebenaran (tunggal) yang universal, sehingga ketika muncul upaya penafsiran-penafsiran baru, hal itu dianggap sebagai kekeliruan.

---

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Nasihun Amin, *Teologi Pembebasan Islam sebagai Alternatif: Telaah terhadap Pemikiran Asghar Ali Engineer*, Tesis pada program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, p. 53.

Menurut Engineer, adalah tidak tepat menggeneralisir penafsiran yang lahir dari suatu kondisi sosiologis tertentu untuk diterapkan pada semua zaman dan tempat yang memiliki kondisi sosiologis yang berbeda-beda.<sup>9</sup> Sebab, betapa pun semua orang berupaya untuk memahami al-Qur'an sesuai agar "kehendak Tuhan," penafsirannya itu sendiri adalah manusiawi, dan pemahamannya itu senantiasa dipengaruhi oleh keadaan-keadaan dan persepsinya terhadap realitas. Dengan demikian, pemahaman atau penafsiran terhadap al-Qur'an bisa dan bukan tidak mungkin harus berubah seiring berubahnya keadaan-keadaan seseorang.<sup>10</sup>

Dalam pandangan Engineer, setiap mufassir memiliki semesta intelektualnya sendiri, dan ketika menafsirkan al-Qur'an pun seseorang dibimbing oleh *weltanschauung*-nya masing-masing, yang itu tidak bisa dilepaskan dari bagaimana ia memandang realitas.<sup>11</sup> Oleh karena itu, rumusan-rumusan dan interpretasi setiap orang harus dilihat dalam perspektif sosiologis mereka. Menurut Asghar Ali Engineer, tidak ada interpretasi, betapapun tulusnya, yang bisa bebas dari pengaruh semacam itu.<sup>12</sup> Dalam kaitan ini Asghar Ali Engineer menyatakan:

Setiap orang memahami teks menurut latar belakang, posisi *a priori* politik, sosial dan ekonomi. Interpretasi teks berikutnya dilakukan demikian. Sangatlah susah untuk menunjukkan apa yang sebenarnya dimaksud oleh Tuhan. Setiap orang mencoba mendekati maksudnya menurut *a priori*-nya sendiri. Bukanlah tanpa arti jika para mufassir klasik menyatakan *Allāh a'yām bi al-shawāb* bila selesai mengemukakan pendapatnya.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan*, p. 4.

<sup>10</sup> Asghar Ali Engineer, *The Qur'an, Women and Modern Society* (New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1999), p. 18-19.

<sup>11</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-hak Perempuan*, p. 15.

<sup>12</sup>*Ibid.*, p. 3

<sup>13</sup> Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology* (New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1990), p. 130.

Atas dasar asumsi seperti inilah, maka, bagi Asghar Ali Engineer, penafsiran ayat-ayat al-Qur'an harus dilakukan dengan mempertimbangkan konteks pengalaman dan kesadaran sosiologis yang ada. Engineer menegaskan, menafsirkan al-Qur'an dalam konteks pengalaman dan kesadaran sosiologis tentulah tidak bisa dikatakan secara serampangan sebagai penafsiran *bi al-ra'yī*. Harus dibedakan antara memahami ayat-ayat al-Qur'an secara *bi al-ra'yī* (sebagaimana dikemukakan dalam sebuah hadis Nabi<sup>14</sup>) dan memahami al-Qur'an dalam konteks kesadaran seorang *mufassir*. Kalau pemahaman secara *bi al-ra'yī*, sebagaimana disitir oleh hadis Nabi, adalah lebih mengarah pada penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an dengan "hawa nafsu", dengan keinginan pribadi, maka menafsirkan al-Qur'an dengan kesadaran adalah tetap dalam kerangka memperoleh petunjuk al-Qur'an, hanya saja dengan melihat pada konteks pengalaman seorang mufassir. Engineer sendiri mengakui bahwa perbedaan antara keduanya memang tipis, sehingga hanya integritas pribadi dan ketulusan seseorang yang akan membedakan antara keduanya.<sup>15</sup>

Bagi Engineer, apa yang menjadi esensi al-Qur'an sendiri adalah petunjuknya, prinsip-prinsipnya dan nilai-nilainya yang suci. Kata kunci yang digunakan al-Qur'an adalah *al-ma'rūf*, yang berarti sesuai dengan nilai-nilai dan prinsip-prinsip dalam keadaan-keadaan dan lingkungan sosial yang ada. Kata *ma'rūfini* memiliki dua dimensi, moral dan sosial, yang satu dengan lainnya

<sup>14</sup> Ada beberapa hadis Nabi yang menyatakan "larangan" terhadap upaya pemahaman al-Qur'an secara *bi al-ra'yī*, seperti *Ittaqū al-hadīts illā ma 'ullimtum fal yatabawwa' maq'adah min al-nār* atau *man qāla fi al-Qur'ān bi ra'yih fā ashābā faqad akhtha'a*. Lihat Abū 'Isā al-Turmudzī, *Sunan al-Turmudzī* (Tnp: al-Amiriyah, 1292 H), II: 157-158.

<sup>15</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, p. 6. Dalam studi Tafsir al-Qur'an, penafsiran atas ayat-ayat al-Qur'an secara *bi al-ra'yī* dibedakan dengan penafsiran *bi al-ma'tsūr*. Kalau penafsiran secara *bi al-ma'tsūr* menjadikan riwayat-riwayat dari Nabi, sahabat dan tabi'in sebagai sumber penafsirannya, maka penafsiran secara *al-ra'yī* menggunakan ijtihad. Hanya saja Muhammad Husain al-Dzahabi kemudian membedakan penafsiran *bi al-ra'yī* itu menjadi dua: *bi al-ra'yī al-ja'iż* (diblehkan) dan *bi al-ra'yī al-madzmūm* (tercela). Lihat Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufa'irūn* (Tnp: ttp, 1976)I: 152-268.

saling melengkapi. Moral harus dihubungkan dengan sosial.<sup>16</sup> Bahkan teologi pun tidak lahir dari pewahyuan ilahi semata, melainkan banyak dikondisikan oleh keadaan-keadaan sosial dan tradisi-tradisi yang berlaku dalam sebuah masyarakat.<sup>17</sup> Ini artinya, dalam memahami al-Qur'an, sekali lagi, seseorang harus mempertimbangkan faktor sosiologis yang melingkupinya.<sup>18</sup>

Dalam kaitan penafsiran al-Qur'an dalam konteks masyarakat modern saat ini, Asghar Ali Engineer menegaskan bahwa hanya ada dua pilihan bagi umat Islam: apakah al-Qur'an akan diabaikan karena hukum yang berlaku dalam masyarakat adalah sekuler, ataukah al-Qur'an itu dibaca ulang, direinterpretasi agar sesuai dengan kondisi modern. Dengan tetap menerima penafsiran seperti yang mapan saat ini, orang menjadi tidak akan tertarik pada al-Qur'an. Oleh karenanya, menurutnya, tidak ada pilihan lain bagi umat Islam kecuali mengupayakan agar al-Qur'an tetap menunjukkan eksistensinya di tengah perubahan sosial yang cukup pesat ini.<sup>19</sup>

Lantas, bagaimana agar al-Qur'an tetap eksis? Dalam kaitan ini, bagi Engineer, kesadaran manusia modern saat ini dikondisikan oleh dua hal, yaitu konsep hak asasi manusia dan martabat manusia.<sup>20</sup> Oleh karenanya, pertanyaannya adalah bagaimana penafsiran al-Qur'an agar "sejalan" dengan hak asasi manusia dan martabat manusia yang tidak lain adalah nilai al-Qur'an sendiri?

Menurut Asghar Ali Engineer, kebanyakan *mufassir* (klasik) memperlakukan ayat-ayat al-Quran secara teologis. Karena dipahami secara teologis, maka penafsiran-penafsiran

<sup>16</sup> Asghar Ali Engineer, *The Qur'an*, p. 19-20.

<sup>17</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan*, p. 83.

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm 3.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*. Dua hal inilah yang dalam istilah Bassam Tibi bisa menjadi "moralitas internasional" guna mengatasi konflik antarperadaban Islam-Barat. Menurut Bassam Tibi, hak asasi manusia dan martabat manusia bisa menjadi *the uniting element* bagi kedua peradaban yang berseteru tersebut. Baca, Bassam Tibi, "Moralitas Internasional sebagai suatu Landasan Lintas Budaya" dalam M. Nsir Tamara dan Elza Peldi Taher (eds), *Agama dan Dialog Antarperadaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1996), p. 143-156.

yang muncul pun cenderung dogmatis, jauh dari konteks sosiologis. Persoalannya kemudian adalah apakah berbagai aturan hukum yang tercermin dalam berbagai ayat al-Qur'an tersebut adalah nilai normatif, ataukah ia merupakan sarana yang sifatnya kontekstual untuk menegakkan norma yang sifatnya lebih esensial?

Pertanyaan inilah yang agaknya mendorong Engineer untuk mengajukan tawaran hermeneutiknya guna memahami ayat-ayat al-Qur'an. Baginya, moralitas adalah bersifat normatif sekaligus kontekstual. Yang normatif mungkin bersifat transcendental, tetapi ia hanya diperaktekkan dalam konteks tertentu. Ketika konteksnya berubah, bisa jadi tidak tepat untuk mempraktekkan moralitas dalam bentuknya yang lama, namun demikin, tegasnya, kandungan normatifnya tidak bisa dikorbankan ketika mengembangkan bentuk moralitas yang baru.<sup>21</sup>

Dalam kerangka moralitas yang normatif inilah al-Qur'an diwahyukan kepada manusia. Al-Qur'an tidak lain adalah moralitas itu sendiri. Dengan kata lain, dalam ayat-ayat al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang sifatnya normatif sehingga bersifat universal, dan terdapat ungkapan-ungkapan yang bersifat kontekstual yang menjadi "sarana" bagi pelaksanaan norma yang universal tersebut. Karena merupakan sarana yang sifatnya kontekstual, dengan demikian, ayat-ayat tersebut tidak bisa diterapkan secara universal dengan mengabaikan konteks sosialnya. Untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an, menurut Engineer, yang harus dipentingkan bukanlah pernyatannya yang bersifat kontekstual tersebut, melainkan pesan-pesan normatifnya. Dalam hal ini Asghar Ali Engineer menyatakan:

Ada statemen yang bersifat normatif di dalam al-Qur'an. Apa yang diinginkan Allah dinyatakan dan bagaimana realitas empirisnya juga disebutkan. Sebuah kitab suci mengindikasikan tujuan 'yang seharusnya dan semestinya', tetapi juga memperhatikan realitas empiris 'sebagaimana adanya'. Maka terjadi dialektika antara keduanya, sehingga

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 7.

tuntunan kitab suci diterima oleh masyarakat yang konkret dengan kondisi yang konkret pula dan tuntutan tidak selamanya dalam bentuk abstrak. Pada saat yang sama, norma transcendental juga ditunjukkan sehingga di masa depan – apabila kondisi-kondisinya lebih kondusif bagi penerimaan norma itu – akan diterapkan atau usaha mendekatkannya dimulai secara bersungguh-sungguh.”<sup>22</sup>

Dalam kesempatan lain berkenaan dengan pemahaman atas status perempuan dalam Quran, Asghar Ali Engineer menyatakan:

Dalam al-Qur'an orang juga harus mengambil ayat-ayat yang mengungkapkan pernyataan normatif dan bukan kontekstual. Dan ketika berhadapan dengan ayat-ayat yang kontekstual, orang harus memahaminya dalam konteks masyarakat dan status perempuan dalam masyarakat itu.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 16.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 26. Bandingkan dengan gagasan Masdar Farid Mas'udi mengenai pembagian ayat al-Qur'an menjadi ayat-ayat *muhkam* dan *mutasyābih* atau yang dalam bahasa *ushul al-fiqh*-nya *qath'i* dan *dbanni*. Mengenai *muhkamat* dan *mutasyābihat*, Masdar Farid Mas'udi memberikan pengertian yang sama sekali berlainan dengan konsep yang selama ini *established* dalam studi al-Qur'an di mana *muhkam* diartikan sebagai ayat yang jelas secara harfiah, sementara *mutasyābih* adalah ayat yang samar. Bagi Masdar, suatu ayat dikategorikan *muhkamat* apabila menunjuk pada prinsip-prinsip dasar yang kebenarannya bersifat universal, seperti ayat-ayat yang menunjuk pada keesaan Tuhan, keadilan dan persamaan hak asasi manusia. Semua ayat yang berbicara tentang hal tersebut adalah ‘*muhkamat*’ tidak soal apakah bahasa yang digunakan itu jelas atau samar-samar, langsung atau sindiran. Sedangkan ayat-ayat *mutasyābihat* adalah ayat-ayat yang berbicara tentang kerangka ontologis dan (terutama) aksiologis mengenai bagaimana prinsip-prinsip dasar itu dilaksanakan. Masdar memberikan contoh ayat *mutasyābihat* ini dengan hukum potong tangan sebagai cara (metode) untuk menjaga prinsip keadilan dalam konteks perlindungan hak yang sah bagi seseorang. Ini dikemukakan Masdar dalam konteks dapatnya ayat-ayat *mutasyābihat* diijtihadi. Lihat catatan kaki dalam tulisan Masdar, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (pajak) dalam Islam* (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1991), p. 20-12. juga lihat dalam “Memahami Ajaran Suci dengan Pendekatan Transformasi,” dalam H. Munawir Syazali et. al. *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1989), p. 182-185. Agaknya apa yang disebut *muhkamat* adalah yang oleh Asghar Ali

### **Poligami menurut Ibnu Jarir, Ibnu Katsir dan Muhammad Abdurrahman**

Perkawinan poligini, sebagaimana sudah dikemukakan sebelumnya, didasarkan atas QS. al-Nisa' (4): 3:

*Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat anjali.*

Terkait dengan ayat di atas, Ibn Jarir al-Tabari<sup>24</sup>, dengan merujuk pada Abū Ja'far, menyebutkan adanya beberapa pendapat. Pertama, ayat ini ditujukan kepada para wali anak yatim untuk berbuat adil dalam memberikan mahar kepada mereka apabila ingin mengawininya. Jika wali anak yatim tersebut memiliki kekhawatiran tidak bisa melakukan keadilan dalam memberikan mahar tersebut, hendaklah dia tidak mengawini mereka melainkan mengawini perempuan-perempuan selain anak yatim yang ada di bawah perwaliannya. Namun, jika mereka khawatir akan menyimpang dalam arti berbuat tidak adil dengan perempuan-perempuan selain anak yatim yang berada di bawah perwaliannya untuk menjadi isterinya, maka dia disarankan untuk menikah dengan satu perempuan saja dari mereka.

Pendapat ini didasarkan atas hadis yang diriwayatkan melalui beberapa jalur dari 'Aisyah yang menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan perempuan (*al-nisa'*) dalam ayat tersebut

Engineer diistilahkan dengan ayat normatif, sedangkan *mutasyābih* adalah yang disitilahkan dengan ayat-ayat kontekstual. Bandingkan juga dengan gagasan Amin Abdullah mengenai *historisitas* dan *normativitas*. Agaknya yang disebut ayat historis adalah ayat kontekstual, sementara yang disebut normative adalah persis seperti yang dikemukakan Asghar. Lihat Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996) dan *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), p. 17-28.

<sup>24</sup> Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarir al-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Jilid III (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), p. 573-579.

adalah anak yatim yang berada dalam asuhan walinya. Riwayat itu mengungkapkan bahwa ketika ‘Urwah ibn Zubair bertanya kepada ‘Aisyah mengenai ayat di atas, ‘Aisyah menjelaskan bahwa wali si anak yatim menyukai harta dan kecantikannya dan ingin menikahinya dengan memberikan mahar yang lebih rendah dari yang berlaku saat itu. Maka si wali itu pun dilarang untuk menikahi mereka kecuali dengan memberikan mahar yang lebih tinggi (dalam riwayat yang lain setidaknya sama), atau menikahi perempuan selain anak yatim tersebut.<sup>25</sup>

Kedua, ayat di atas merupakan larangan bagi seorang laki-laki untuk menikah dengan lebih dari empat orang isteri karena dikhawatirkan dia akan menyelewengkan harta anak yatim yang berada di bawah perwaliannya. Pendapat ini didasarkan atas riwayat yang menyebutkan bahwa seorang laki-laki dari suku Quraisy memiliki isteri lebih dari 10 orang sehingga ketika kekurangan biaya, akhirnya dia menggunakan harta anak yatim tersebut untuk menghidupi isteri-isterinya atau bahkan – sebagaimana dalam riwayat yang lain – untuk menikah lagi. Atas dasar kisah inilah kemudian laki-laki dilarang menikah dengan 4 orang isteri. Kalau dia ingin menikah dengan maksimal 4 orang isteri sementara dia juga khawatir akan menyelewengkan harta anak yatim yang berada di bawah perwaliannya, disarankan baginya untuk menikah dengan satu perempuan saja.<sup>26</sup>

<sup>25</sup> Hadis ini diriwayatkan melalui beberapa jalur: 1. Dari Ibnu H̄umaid dari Ibn al-Mubārak dari Ma’mar dari al-Zuh̄rī dari ‘Urwah dari Aisyah; 2. Dari Yūnus ibn ‘Abd al-A’lā dari Ibn Wahb dari Yūnus ibn Yazid dari Ibn Syihāb dari ‘Urwah ibn Zubair; 3. Dari al-Ḥasan ibn al-Junayd dari Sa’id ibn Maslamah dari Ismā’īl ibn Umayyah dari Ibn Syihāb dari ‘Urwah; 4. Dari al-Muṣannā dari Abū Ṣalih dari al-Lays dari Yūnus dari Ibn Syihāb dari ‘Urwah ibn al-Zubair; 5 Dari al-Ḥasan ibn Yahyā dari ‘Abd al-Razāq dari Ma’mar dari al-Zuh̄rī dari ‘Urwah ibn al-Zubair.

<sup>26</sup> Hadis di atas juga diriwayatkan dari beberapa jalur: 1. Dari Muhammad ibn al-Muṣannā dari Muhammad ibn Ja’far dari Syu’bah dari Samak dari Ikrimah; 2. Dari Hunad ibn al-Sirrī dari Abū al-Aḥwas dari Samak dari Ikrimah; 3. Dari Sufyān ibn Waki’ dari Ubay dari Sufyān dari Ḥubaib ibn Abī Ṣābit dari Ṭāwus dari Ibn ‘Abbās; 4. Dari Muḥammad ibn Sa’ad dari Ubay dari pamannya dari bapaknya dari bapaknya dari Ibn ‘Abbās.

*Ketiga*, ayat ini berarti ketidakbolehan untuk menikah lebih dengan 4 orang isteri karena dikhawatirkan akan berbuat tidak adil kepada mereka. Kekhawatiran untuk tidak bisa berbuat adil dengan lebih dari seorang isteri ini membuatnya hanya diperbolehkan menikah dengan seorang isteri saja atau dengan hamba sahaya yang dimiliki. Larangan ini ditegaskan karena mereka ternyata tidak bisa berbuat adil dengan harta anak yatim yang berada di bawah perwaliannya. Oleh karena itu, sebagaimana mereka tidak bisa berbuat adil dengan harta anak yatim, dikhawatirkan mereka juga akan tidak berbuat tidak adil jika memiliki beberapa isteri.<sup>27</sup>

*Keempat*, ayat di atas berkaitan dengan perintah untuk takut melakukan zina dengan perempuan sebagaimana kekhawatiran melakukan penyelewengan terhadap harta anak yatim.<sup>28</sup>

Kelima, ayat di atas berkaitan dengan larangan kepada laki-laki untuk menikahi anak-anak yatim yang berada di bawah

---

<sup>27</sup> Pendapat ini didasarkan atas hadis yang diriwayatkan melalui jalur-jalur: 1. Dari Ya'qūb bn Ibrāhīm dari Ibn 'Aliyyah dari Ayyūb dari Sa'id ibn Jābir; 2. Dari Muḥammad ibn al-Ḥusain dari Ahmād ibn Mufaddal dari Asbāt dari al-Suddī; 3. Dari Bisyr ibn Mu'āz dari Yazid ibn Zuray' dari Sa'id dari Qatādah; 4. Dari al-Ḥasan ibn Yahyā dari 'Abd al-Razāq dari Ma'mar dari Ayyūb dari Sa'id ibn Jābir; 5. Dari al-Muṣannā dari al-Hajjāj ibn al-Minhal dari Ḥammād dari Ayyūb dari Sa'id ibn Jābir; 6. Dari al-Muṣannā dari Abū Nu'mān ibn 'Arim dari Ḥammād ibn Zaid dari Ayyūb dari Sa'id ibn Jābir; 7. Dari al-Muṣannā dari Abū al-Nu'mān 'Arim dari Ḥammād ibn Zaid dari Ayyūb dari Sa'id ibn Jābir; 8. Dari al-Muṣannā dari 'Abdullāh ibn Sāliḥ dari Mu'awiyah ibn Sāliḥ dari 'Alī ibn Abī Ṭalḥah dari Ibn 'Abbās; 9. Dari al-Ḥusayn ibn al-Farj dari Abū Mu'āz dari 'Ubayd ibn Sulaimān dari al-Daḥḥāk; 10. Dari Ammār dari Abū Ja'far dari bapaknya dari al-Rābi'.

<sup>28</sup> Pendapat ini didasarkan atas riwayat: 1. Dari Muḥammad ibn 'Amr dari Abū 'Āsim dari Ḥasā dari Ibn Abī Nājih dari Mujāhid; 2. Dari al-Muṣannā dari Abū Huzaifah dari Syibīl dari Ibn Abī Nājih dari Mujāhid.

perwaliannya jika dia khawatir akan berbuat tidak adil kepada mereka dan juga terhadap harta mereka.<sup>29</sup>

Dari beberapa pendapat tersebut Abū Ja'far sebagaimana dikemukakan Ibnu Jarīr al-Tabarī, memilih pendapat keempat dengan didasarkan atas riwayat yang berasal dari al-Ḥasan ibn Yaḥyā dari 'Abd al-Razāq dari Ma'mar dari Ayyub dari Sa'id ibn Jābir yang menyatakan larangan untuk menikah bagi laki-laki bahkan dengan seorang perempuan pun jika dikhawatirkan dia tidak bisa berbuat adil kepada isterinya. Sebagai gantinya, Abu Ja'far menyatakan agar seorang laki-laki yang memiliki kehawatiran seperti di atas berhubungan dengan hamba sahaya yang dimilikinya. Kata Abu Ja'far:

Pendapat paling utama dari yang telah kami sebutkan terkait dengan ta'wil ayat *wa in khiftum an lā tuqsītū fī al-yatāmā...*(adalah) demikian pula takutlah terhadap perempuan, maka janganlah menikah dengan mereka kecuali kalian tidak khawatir untuk tidak menyeleweng dari isteri-isteri itu dari seorang hingga empat orang. Namun jika kalian khawatir akan tidak berbuat adil bahkan dengan satu isteri saja, maka janganlah kamu menikahinya. Akan tetapi bagimu cukup hamba sahaya yang kamu miliki. Hal itu akan mengurangi dari berbuat tidak adil kepada mereka.<sup>30</sup>

Al-Tabarī bependapat sebagaimana Abu Ja'far yang menyatakan larangan untuk menikah bagi laki-laki bahkan dengan seorang perempuan pun jika dikhawatirkan tidak bisa berbuat adil kepadanya. Dalam kaitan ini al-Tabarī menyatakan bahwa setelah Allah membuka ayat ini dengan larangan memakan harta anak yatim dengan tidak hak dalam QS. al-Nisa

<sup>29</sup> Pendapat ini didasarkan atas riwayat: 1. Dari Sufyān ibn Wakī' dari bapaknya dari Hisyām ibn 'Urwah dari bapaknya dari 'Aisyah; 2. Dari Humayd ibn Mas'adah dari Yazid ibn Zurai' dari Yūnus dari al-Hasan.

<sup>30</sup> Al-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān*, p. 577.

(4): 2,<sup>31</sup> Allah memerintahkan untuk menjauhi dosa berkaitan dengan harta anak yatim tersebut jika mereka bertakwa kepada Allah. Kemudian al-Tabarī menegaskan, adalah wajib untuk juga bertakwa kepada Allah dan menjauhi dosa dalam masalah (menikahi) perempuan dengan menghindari untuk tidak berbuat adil kepada mereka.

Menurut al-Tabarī, kalimat *Fa ankihū mā tāba lakum min al-nisā'* (*maka nikahilan perempuan-perempuan yang kamu suka*) dijelaskan dengan kalimat *fa in khiftum an lā ta'dilū fa wāhidah aw ma malakat aymānukum žālika adnā an lā ta'ūlū* (*Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki, yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya*). Seraya mempertegas hal ini, al-Tabarī menyatakan:

Dan jika kalian khawatir akan tidak berbuat adil dalam hal harta anak-anak yatim, maka demikian juga hendaknya kalian takut akan tidak berbuat adil dalam hak-hak perempuan yang diwajibkan Allah atas kalian. Maka janganlah kalian menikahi perempuan-perempuan itu kecuali kalian yakin akan bisa berbuat adil terhadap mereka, boleh dua, tiga atau empat. Maka jika kalian takut (untuk berbuat tidak adil) cukup (menikah dengan) satu (isteri) saja. Dan jika dengan satu perempuan pun kalian takut tidak bisa berlaku adil, maka cukup dengan hamba sahaya yang kamu miliki.<sup>32</sup>

Memperjelas pernyataan di atas, al-Tabarī menyatakan bahwa makna “Demikian juga hendaknya kalian takut untuk tidak berbuat adil dalam hak-hak perempuan” tampak dari zhahir kalimat *fa in khiftum an lā ta'dilū fa wāhidah aw mā malakat aymānukum žālika adnā an lā ta'ūlū* (*Kemudian jika kamu takut*

<sup>31</sup> *Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah baligh) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar* (QS. al-Nisa' [4]: 2).

<sup>32</sup> Al-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān*, hlm, p. 578.

*tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki, yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya).<sup>33</sup>*

Penjelasan yang dikemukakan al-Tabarī di atas menunjukkan bahwa perkawinan poligini sebetulnya bukan hal yang berdiri sendiri melainkan terkait dengan perlindungan anak-anak yatim dan harta yang dimilikinya. Riwayat yang dikemukakan Ibn Kaśīr dalam kitab tafsirnya mempertegas hal ini. Selain meriwayatkan beberapa hadis seperti yang dikemukakan al-Tabarī, Ibn Kaśīr meriwayatkan bahwa setelah diturunkan ayat di atas, orang-orang minta fatwa kepada Rasulullah kemudian turun ayat QS. al-Nisa (4): 127 yang masih terkait dengan pemeliharaan harta anak yatim.<sup>34</sup>

*Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam al-Quran (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil, dan kebijakan apa saja yang kamu kerjakan, maka sesungguhnya Allah adalah Maha mengetahuinya.*

Dalam menafsirkan al-Qur'an, Muhammad 'Abduh melakukan analisis yang berupaya membedakan antara konteks pewahyuan ayat (*al-siyāq al-tanzīl*) dan konteks interpretasi serta perubahan-perubahan sejarah dan realitas sosial yang terjadi. Berangkat dari perhatiannya terhadap berbagai kasus perkawinan poligini yang terjadi dalam masyarakat, 'Abduh menguraikan beberapa problematika terkait dengan praktik perkawinan tersebut. Pertama, pelaksanaan perkawinan poligini dalam masyarakat telah tercerabut dari syarat keadilan yang dituntut al-Qur'an. Sehingga menurut 'Abduh, kalaupun ada 1

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> Abū al-Fidā' Ismā'īl ibn Kaśīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, dīyahqīq oleh 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, Jilid II (Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabi, 2001), Cet. I, p. 187-188.

orang dari 1 juta laki-laki yang bisa berlaku adil, hal itu tidak bisa dijadikan sebagai prinsip. *Kedua*, perkawinan poligini cenderung membuat isteri dari jenis perkawinan ini menjadi korbannya. *Ketiga*, perbedaan antara ibu-ibu yang berada dalam perkawinan poligini ini melahirkan kerusakan dan permusuhan di kalangan anak-anak mereka.<sup>35</sup> Dalam hal ini, ‘Abduh pun mengungkapkan pembatasan poligini dengan penekanan pada perkawinan laki-laki dengan satu isteri jika tidak bisa berbuat adil sebagaimana yang terdapat di akhir ayat. Dalam kaitan ini, ‘Abduh mengaitkan ayat di atas dengan ayat lain, yakni QS. al-Nisa’ (4): 129 yang menyatakan ketidakmungkinan berbuat adil bagi seorang suami kepada para isterinya. Berangkat dari tidak ketidakmungkinan terpenuhinya syarat keadilan yang dituntut al-Qur'an, ‘Abduh cenderung menolak perkawinan poligini.<sup>36</sup> Metode ‘Abduh inilah yang kemudian diikuti Qāsim Amin di Mesir dan al-Tāhir al-Haddād di Tunisia.

### **Poligami menurut Asghar Ali Engineer**

Asghar Ali Engineer menyatakan bahwa poligami memang merupakan jenis perkawinan yang diperbolehkan dalam waktu yang cukup lama dalam berbagai tradisi agama, termasuk Islam. Namun, ketika perempuan mulai memperjuangkan kesetaraan perempuan dengan laki-laki, mereka mulai menolak institusi ini karena hal itu dianggap sebagai salah satu bentuk subordinasi perempuan oleh laki-laki. Asghar Ali Engineer justru menganggap ayat tentang poligami sebagai “larangan” perkawinan poligami. Bagaimana penafsiran Asghar Ali Engineer ini dibangun?

Sebagaimana sudah dikemukakan sebelumnya, kehadiran al-Qur'an adalah untuk menegakkan keadilan. Manurut Engineer, ayat tentang poligami pada dasarnya muncul dalam kerangka menegakkan keadilan tersebut, dalam hal ini menegakkan

<sup>35</sup> Muhammad ‘Abduh, *al-A'māl al-Kāmilah*, ed. Muhammad ‘Imārah, Jilid II (Beirut: Mu'assasah al-'Arabiyyah li al-Nasr, 1972), p. 84-85, 92-95.

<sup>36</sup> Muhammad ‘Abduh, *al-A'māl al-Kāmilah*, II, p. 78, 83, V, p. 169-170.

keadilan pada perempuan. Menurut lacakan sejarah, pada masyarakat pra-Islam, seorang laki-laki biasa melakukan perkawinan poligami dengan jumlah isteri yang tidak terbatas. Para suamilah yang memiliki hak sepenuhnya untuk memutuskan siapa yang ia sukai, dan menikahi perempuan berapa pun ia menginginkan. Sementara perempuan, tinggal menerima takdir tanpa ada kesempatan untuk mempertanyakan proses keadilan.<sup>37</sup>

Al-Qur'an tidak menerima keadaan seperti ini. Karena proyek dasarnya adalah untuk memberdayakan perempuan, meskipun ada keterbatasan-keterbatasan tertentu dari masyarakat yang ada, al-Qur'an menerima kenyataan bahwa perempuan adalah korban ketidakadilan. Namun al-Qur'an sendiri juga realistik, bahwa memberdayakan perempuan dalam pengertian yang absolut (memberi status kesetaraan perempuan dengan laki-laki di segala hal) bukanlah cara yang mudah dalam masyarakat seperti ini. Oleh karena itu, menurut Asghar Ali engineer, al-Qur'an mengambil cara *ideologis pragmatis*.<sup>38</sup> Dengan membatasi kebolehan poligami dengan jumlah maksimal empat orang isteri, al-Qur'an bermaksud "menawarkan" solusi alternatif bagi upaya pemberdayaan perempuan yang tetap bisa diterima oleh masyarakat tersebut.

Namun demikian, kata Engineer, al-Qur'an sendiri agaknya dengan berat, bahkan enggan, menerima institusi poligami. Tetapi karena hal ini tidak bisa diterima dalam pandangan situasi yang ada, maka al-Qur'an membolehkan laki-laki untuk kawin hingga empat isteri. Namun demikian, hal itu bukan tanpa syarat. Poligami hanya bisa diterima apabila memenuhi syarat-syarat tertentu, di antaranya syarat keadilan suami kepada isteri-isterinya. Kata al-Qur'an, *Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat anjaya*. Menurut Asghar Ali Engineer,

<sup>37</sup> Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan*, p. 87

<sup>38</sup> *Ibid.*

keterkaitan poligami dengan syarat-syarat ini menunjukkan bahwa yang dituju oleh Islam sesungguhnya adalah monogami.<sup>39</sup>

Sebagaimana dikemukakan, Asghar Ali Engineer membedakan antara ayat kontekstual dari pesan-pesan normatifnya. Pesan normatif ayat ini adalah untuk menegakkan keadilan, dalam hal ini kepada anak-anak yatim dan para isteri. Namun, karena ada kekhawatiran hal itu tidak bisa dilakukan, maka Islam membolehkan poligami untuk menjadi sarana kontekstual guna menegakkan keadilan tersebut. Jadi, poligami hanyalah merupakan satu sarana yang sifatnya sangat kontekstual, yaitu ketika para laki-laki memiliki banyak isteri tanpa memperhatikan persoalan keadilan dan mereka yang bertugas memelihara anak yatim sering bertindak tidak adil dan mengawini mereka tanpa memberikan maskawin.

Dalam kaitan ini, Asghar Ali Engineer mengutip berbagai riwayat mengenai *asbāb al-nuzūl* ayat tersebut, yang intinya berbicara tentang kewajiban berbuat adil kepada anak yatim dan perempuan. Kalau tidak bisa berbuat adil, maka hanya dibenarkan kewin dengan satu perempuan saja. Dalam kaitan ini Engineer juga mengutip al-Rāzī yang memberikan komentar menarik mengenai ayat ini. Menurut al-Rāzī, mengerjakan *nawāfiṣ* (ibadah-badah sunnah) adalah lebih baik daripada mengawini lebih dari satu perempuan atau memiliki *milk al-yamīn*, yakni budak-budak perempuan. Oleh karena itu, menurut al-Rāzī, yang terbaik adalah mengawini satu perempuan dan menyibukkan diri dengan shalat atau ibadah lain yang mulia.<sup>40</sup>

Engineer juga menegaskan bahwa ayat tentang poligami ini pun sesungguhnya tidak bisa dipahami secara atomistik sebagai ayat yang terpisah dari ayat lainnya. Ada dua ayat lain yang masih terkait dengan ayat tersebut, yaitu QS. al-Nisa' (4): 20 yang berisi larangan untuk mengambil harta yang telah diberikan kepada isteri untuk biaya poligami, dan QS. al-Nisa' (4): 129 yang menegaskan ketidakmungkinan seorang laki-laki mampu berbuat adil kepada isteri-isterinya dalam perkawinan poligami.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 89.

Dalam kaitan inilah, Engineer menyatakan, bahwa al-Qur'an tidak memberikan izin umum untuk beristeri lebih dari empat. Menikah dengan lebih dari satu perempuan hanya "dibenarkan" dengan syarat tiga tingkat: dengan jaminan penggunaan harta anak yatim dan para janda secara benar, dengan jaminan keadilan bagi semua isteri pada tingkat materi; dan membagi kasih sayang secara adil di antara isteri-isterinya.<sup>41</sup> Lebih dari itu, Asghar Ali Engineer menyepakati penafsiran Maulana Umar Ahmad Usmani, yang menyatakan bahwa selain syarat-syarat tersebut, poligami pun hanya "dibenarkan" apabila dilakukan dengan para janda dengan tujuan, sebagaimana al-Qur'an, untuk melindungi harta mereka. Hanya dengan janda, bukan dengan perempuan lain. Asghar Ali Engineer juga mengutip Parvez yang menegaskan bahwa poligami hanya dibenarkan selagi solusi yang rasional untuk mengatasi problem sosial – misalnya membengkaknya jumlah janda dan anak yatim karena perang – tidak diperoleh. Dengan kata lain, selagi masih ada cara yang rasional untuk mengatasi problem tersebut, maka poligami tidak bisa dibenarkan. Atau, mengikuti penafsiran Muhammad Asad, perkawinan poligami itu hanya bisa diterima dalam kasus-kasus yang luar biasa dan dalam keadaan-keadaan yang luar biasa.<sup>42</sup>

Seringkali, alasan untuk membolehkan poligami secara sosial didasarkan atas anggapan adanya jumlah perempuan yang melebihi jumlah laki-laki, untuk mengatasi pengangguran yang dialami perempuan, untuk mencegah immoralitas seksual, atau dikarenakan secara medis isteri mandul, sehingga tidak bisa memiliki anak. Amina Wadud memberikan tanggapan bahwa alasan-alasan seperti ini tak pernah dibenarkan oleh al-Qur'an, karena syarat yang dikemukakan al-Qur'an adalah untuk menegakkan keadilan serta menjaga harta anak yatim. Bahkan terhadap alasan kebolehan poligami yang ditujukan untuk mencegah immoralitas seksual, Amina Wadud menyebutnya

<sup>41</sup> Asghar Ali Engineer, *The Quran*, p. 95

<sup>42</sup> *Ibid.*

sangat-sangat tidak Qurani karena membenarkan poligami untuk mendukung nafsu tak terkendali laki-laki.<sup>43</sup>

Asghar Ali Engineer juga menolak alasan-alasan seperti di atas. Pertama, alasan bahwa jumlah laki-laki lebih sedikit dari perempuan sama sekali tidak terbukti dalam masyarakat India. Menurut catatan yang dikutip Asghar Ali Engineer, di India pada masa ini, perbandingan laki-laki perempuan adalah 10.000 laki-laki dan 925 perempuan. Dengan alasan ini, jelas pernikahan poligami karena kelebihan perempuan tidak berdasar. Seperti halnya Amina Wadud, pernikahan poligami untuk tujuan mencegah immoralitas seksual juga tidak diterima al-Qur'an. Prostitusi yang terjadi di India kebanyakan adalah disebabkan faktor kemiskinan yang dialami perempuan. Persoalan kemiskinan ini tidak bisa diselesaikan dengan menggerakkan perkawinan poligami.<sup>44</sup>

### Kesimpulan

Dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, Asghar Ali Engineer menggunakan pendekatan hermeneutik. Metodologi penafsirannya dikembangkan dengan cara membangun apa yang oleh Ismail Raji al-Faruqi dengan "hirarkisasi" atas ayat-ayat al-Quran. Hirarkisasi ini merupakan cara untuk menghindarkan dari kesan pertentangan antara satu ayat dengan ayat yang lain. Dalam perkembangan pemahaman atas al-Quran sendiri, model hirarkisasi ini sudah mulai dikembangkan oleh para mufassir klasik dengan adanya pembagian ayat-ayat al-Quran menjadi '*Ām-Khāshsh*, *Muthlaq-Muqayyad*, *Nāsikh-Mansūkh* dan sebagainya. Persoalannya kemudian, metodologi seperti itu, sebagai bagian dari upaya untuk memahami ayat-ayat al-Quran, akan selalu diperdebatkan.

<sup>43</sup> Amina Wadud Muhsin, *Perempuan di dalam al-Qur'an*, terj. Yaziari Radianti (Bandung: Pustaka, 1994), p. 112-114.

<sup>44</sup> Asghar Ali Engineer, *The Qura'an*, p. 96.

### Daftar Pustaka

- Abū al-Fidā' Ismā'il ibn Kaśīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz*, dīyahqīq oleh 'Abd al-Razzāq al-Mahdī, Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 2001.
- Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Tabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999.
- Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996) dan *Falsafah Kalam di Era Posmodernisme*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Amina Wadud, *Perempuan di dalam al-Qur'an*, terj. Yaziar Radiani, Bandung: Pustaka, 1994.
- Asghar Ali Engineer, "What I Believe," dalam *Jurnal Islam and Modern Age*, 7/2 (1999), 2.
- Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, terj. Amiruddin ar-Raniy dan Cicik Farcha Assegaf , Yogyakarta: LSPPA, 1994..
- Asghar Ali Engineer, *Islam and Liberation Theology*, New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1990.
- Asghar Ali Engineer, *The Qur'an, Women and Modern Society* New Delhi: Sterling Publishers Private Limited, 1999.
- Djohan Effendi, "Memikirkan Kembali Asumsi Pemikiran Kita," Kata Pengantar untuk Asghar Ali Engineer, *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim HS dan Imam Baehaqi, Yogyakarta: LKiS, 1993..
- Masdar Fraid Mas'udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (pajak) dalam Islam*, Jakarta : Pustaka Firdaus, 1991.
- Muhammad 'Abduh, *al-A'māl al-Kāmilah*, ed. Muhammad 'Imārah, Beirut: Mu'assasah al-'Arabiyyah li al-Nasyr, 1972.
- Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsīr wa al-Mufaairūn*, Tnp: ttp, 1976.