

**ANALISIS MAŞLAĦAH TERHADAP PARAMETER
DARURAT KEBOLEHAN POLIGAMI MENURUT
AĦMAD MUŞTAFĦ AL-MARĦGY
SKRIPSI**

Diajukan untuk memenuhi persyaratan memperoleh gelar Sarjana Hukum



Oleh:

Moh David Yunus

1502016026

**FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
SEMARANG
2020**



KEMENTERIAN AGAMA R.I
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka (Kampus III) Ngaliyan Semarang Telp.(024)7601291
Fax.7624691 Semarang 50185

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Hal : Persetujuan Pembimbing

Assalamua'alaikum Wr. Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirimkan naskah skripsi saudara:

Nama : Moh. David Yunus
NIM : 1502016026
Jurusan : Hukum Keluarga Islam
Judul Skripsi : **"Analisis Maşlaḥah terhadap parameter darurat Kebolehan Poligami Menurut Aḥmad Muşṭafa Al-Marāgy"**

Selanjutnya saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan. Atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 29 Juni 2020

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag.
NIP. 197012081996031002

Yunita Dewi Septiana, M.A.
NIP. 197606272005012003



KEMENTERIAN AGAMA R.I
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARIAH DAN HUKUM

Jl. Prof. Dr. Hamka (Kampus III) Ngaliyan Semarang Telp.(024)7601291
Fax.7624691 Semarang 50185

PENGESAHAN

Skripsi Saudara : Moh. David Yunus
NIM : 1502016026
Judul : Analisis Maşlahah Terhadap Parameter
Darurat Kebolehan Poligami Menurut Aḥmad
Muştafa Al- Marāgy

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dan dinyatakan lulus, pada
tanggal : 13 Juli 2020

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata 1
tahun akademik 2019/2020.

Semarang, 24 Agustus 2020

Dewan Penguji,
Ketua Sidang

Skretaris Sidang

Dr. H. Mohamad. Arja Imroni, M.Ag.
NIP. 196907091997031001

Yunita Dewi Septiana, M.A.
NIP. 197606272005012003

Penguji I

Penguji II

Dr. Mahsun, M.Ag.
NIP. 196711132005011001

Supangat, M.Ag.
NIP. 197104022005011004

Pembimbing I

Pembimbing II

Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag.
NIP. 197012081996031002

Yunita Dewi Septiana, M.A.
NIP. 197606272005012003

MOTTO

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ
فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ... ﴿١٢٩﴾

“Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung...”

QS. Al-Nisā': 129

PERSEMBAHAN

Skripsi ini penulis persembahkan kepada orang yang telah berjasa dalam menemani bagian langkah kehidupan:

1. Bapak Abdullah dan Ibu Absani serta saudara kandungku M Fahmi Muzakki yang senantiasa memberi dukungan moral maupun materil serta selalu mendoakan penulis dalam menyelesaikan proses studi S1.
2. Romo KH. Ach Muzakki Syah dan segenap keluarga besar Pondok Pesantren Al-Qodiri 1 Jember yang senantiasa mendoakan santri-santrinya dalam setiap hal.
3. Muhammad Nurul Alfian, Yusuf Bakhtiar, Abdul Aziz dan Hasan Ainul Yaqin, sahabat perantauan yang telah kebersamai di UIN Walisongo Semarang.
4. Semua pihak yang membantu, mendukung, dan memberikan semangat sehingga skripsi ini terselesaikan.

DEKLARASI

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Moh David Yunus

NIM : 1502016026

Prodi : Hukum Keluarga Islam

Fakultas : Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

Menyatakan bahwa secara keseluruhan dalam skripsi ini merupakan asli karya saya sendiri dan bukan hasil plagiat dari skripsi orang lain, kecuali pada bagian-bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 29 Juni 2020

Yang menyatakan,



Moh. David Yunus
NIM. 1502016026

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam menyusun skripsi ini berpedoman pada Keputusan Bersama Menteri agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543b/u/1987.

1. Konsonan

No	Arab	Nama	Latin
1	ا	<i>Alif</i>	Tidak dilambangkan
2	ب	<i>Ba</i>	B
3	ت	<i>Ta</i>	T
4	ث	<i>Sa</i>	ṡ
5	ج	<i>Jim</i>	J
6	ح	<i>Ha</i>	Ḥ
7	خ	<i>Kha</i>	Kh
8	د	<i>Da</i>	D
9	ذ	<i>Za</i>	ẓ
10	ر	<i>Ra</i>	R
11	ز	<i>Zai</i>	Z
12	س	<i>Sin</i>	S
13	ش	<i>Syin</i>	Sy
14	ص	<i>Sad</i>	ṣ

15	ض	<i>Dad</i>	ḍ
16	ط	<i>Ta</i>	ṭ
17	ظ	<i>Za</i>	ẓ
18	ع	<i>‘Ain</i>	‘
19	غ	<i>Gain</i>	G
20	ف	<i>Fa</i>	F
21	ق	<i>Qaf</i>	Q
22	ك	<i>Kaf</i>	K
23	ل	<i>Lam</i>	L
24	م	<i>Mim</i>	M
25	ن	<i>Nun</i>	N
26	و	<i>Wau</i>	W
27	هـ	<i>Ha</i>	H
28	ء	<i>Hamzah</i>	’
29	ي	<i>Ya</i>	Y

2. Vokal pendek

◌َ = a كَتَبَ kataba

◌ِ = i سئِلَ su'ila

◌ُ = u يَذْهَبُ yazhabu

3. Vokal panjang

قَالَ = ā qāla

قِيلَ = ī qīla

يَقُولُ = ū yaqūlu

4. Diftong

كَيْفَ = ai kaifa

أَوْ = au ḥaula

5. Syaddah (ّ)

Syaddah atau *tasydid* dilambangkan dengan konsonan ganda.

6. Kata sandang (...ال)

Transliterasi kata sandang untuk Qamariyyah dan Shamsiyyah dialihkan menjadi = al

الرَّحْمَن = al-Rahman

الْعَالَمِينَ = al-‘Ālamīn

7. Ta' Marbutah (ة)

Setiap ta' marbutah ditulis dengan "h" misal الرؤية ditulis dengan ar-ru'yah.

ABSTRAK

Poligami merupakan satu diantara beberapa syari'at yang diturunkan Allah Subhānahu Wa Ta'ālā kepada Nabi Muhammad Ṣallallāhu 'Alaihi Wasallam. Melalui QS. al-Nisā' ayat 3, menjadikan dasar bahwa praktik poligami merupakan suatu hal yang diperbolehkan. Tentunya, kebolehan poligami yang dimaksud memerlukan adanya prinsip yang berkeadilan demi menjamin adanya kemaslahatan. Sebab bagaimanapun untuk mewujudkan prinsip keadilan dalam poligami adalah perkara yang sulit mengingat telah termaktub di dalam QS. al-Nisā' ayat 129. Bertolak dari permasalahan ini, Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy berpendapat bahwa kebolehan poligami hanya dapat dilakukan dalam keadaan yang darurat dan teruntut seseorang yang benar-benar membutuhkan. Artinya, tidak semua orang dapat melakukan praktik poligami dengan kehendaknya masing-masing tanpa melalui pertimbangan yang matang. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini akan membahas bagaimana parameter darurat kebolehan poligami menurut Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy dan bagaimana analisis maṣlahah terhadap parameter darurat kebolehan poligami menurut Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy?

Untuk menjawab permasalahan tersebut, penelitian yang digunakan penulis adalah penelitian kepustakaan (library research). Sumber data yang digunakan berasal dari kitab *Tafsīr al-Marāgy* karya Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy (data sekunder). Sedangkan untuk menganalisis data, penulis menggunakan metode deskriptif analisis yaitu mengumpulkan dan menyusun data kemudian data-data tersebut dianalisis secara mendalam menggunakan teori yang berkaitan dengan objek yang sedang diteliti.

Dari hasil penelitian, menunjukkan bahwa: (1) terdapat empat parameter darurat kebolehan poligami yang ditawarkan Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy yaitu pertama, suami memiliki isteri mandul, sedangkan suami sangat mengharapkan anak. Kedua, isteri telah menopause, sedangkan suami menginginkan anak. Ketiga, suami berkapabilitas seksual tinggi, sedangkan isteri tidak sanggup memenuhi kebutuhan biologisnya. Keempat, perbandingan mencolok jumlah wanita lebih banyak dibandingkan pria dalam satu negara yang terjadi akibat peperangan. Jika dikorelasikan dengan hukum positif di Indonesia hanya terkait persoalan mandul yang jelas relevan dari keempat parameter darurat kebolehan poligami tersebut. (2) keempat parameter darurat kebolehan yang telah ditawarkan Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy mengandung kemaslahatan yaitu *maṣlahah al-darūriyyah*. Hal ini dibuktikan dengan adanya upaya *ḥifẓ al-nasl*, sebab dengan memilih poligami adalah suatu upaya alternatif untuk mencegah timbulnya kemafsadatan seperti adanya bentuk perzinaan.

Kata kunci: Poligami, Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy, dan Maṣlahah

KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadirat Allah Subhānahu Wa Ta'ālā yang telah melimpahkan taufik, hidayah, serta inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi berjudul “Analisis Masalah Terhadap Parameter Darurat Kebolehan Poligami Menurut Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy.”

Sholawat serta salam semoga senantiasa tercurah limpahkan kepada Nabi Muhammad Ṣallallāhu ‘Alaihi Wasallam yang selalu kita nanti-nantikan syafa’atnya kelak pada hari kiamat.

Penulis sangat menyadari bahwa dalam penyusunan skripsi ini jauh dari kata sempurna, dan tidak lepas dari segenap pihak yang membantu baik secara moril maupun materil. Oleh sebab itu, penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Dekan Fakultas Syariah dan Hukum, Dr. H. Mohamad Arja Imroni, M.Ag beserta jajarannya.
2. Kepala Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang, Hj. Nur Hidayati, SH, M.H beserta jajarannya yang telah melayani mahasiswa.
3. Dr. H. Akhmad Arif Junaidi, M.Ag., selaku pembimbing I yang telah berkenan meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan mengarahkan kepada penulis hingga terselesaikannya penulisan skripsi.
4. Yunita Dewi Septiana, M.A., selaku pembimbing II yang berkenan meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan mengarahkan kepada penulis hingga terselesaikannya penulisan skripsi.
5. Drs. H. Eman Sulaeman, M.H., Wali Dosen yang selalu memotivasi dan memberikan semangat kepada penulis.
6. Seluruh Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah menyampaikan ilmunya.
7. Bapak Abdullah dan Ibu Absani serta saudara kandungku M Fahmi Muzakki yang senantiasa memberi dukungan moral maupun materil serta selalu mendoakan penulis dalam menyelesaikan proses studi S1.

8. Romo KH. Ach Muzakki Syah dan segenap keluarga besar Pondok Pesantren Al-Qodiri 1 Jember yang senantiasa mendoakan santri-santrinya dalam setiap hal.
9. Sahabat-sahabati PMII Rayon Syariah Komisariat UIN Walisongo Semarang, Teman HMJ HKI 2016, Teman SEMA FSH 2018, Teman (PPL, KKL, KKN), Teman Kelas HKI A, dan Sekar Wangi Banyuwangi.
10. Semua pihak yang membantu, mendukung, dan memberikan semangat sehingga skripsi ini terselesaikan.

Penulis menyadari bahwa dalam skripsi ini banyak kekurangan yang perlu dibenahi. Oleh sebab itu, kritik dan saran dari pembaca sangat diharapkan oleh penulis. Namun, penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat bagi para pembaca.

Semarang, 29 juni 2020

Penulis,



Moh. David Yunus
NIM. 1502016026

DAFTAR ISI

PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN.....	iii
MOTTO	Error! Bookmark not defined.
PERSEMBAHAN	v
DEKLARASI	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....	vii
ABSTRAK.....	x
KATA PENGANTAR.....	xi
DAFTAR ISI.....	xiii
BAB I: PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang	Error! Bookmark not defined.
B. Rumusan Masalah	Error! Bookmark not defined.
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	Error! Bookmark not defined.
D. Telaah Pustaka	Error! Bookmark not defined.
E. Metode Penelitian Hukum	Error! Bookmark not defined.
F. Sistematika Penulisan.....	Error! Bookmark not defined.
BAB II: MAŞLAĦAH, DARURAT DAN POLIGAMI	
A. Definisi dan Pembagian Maşlahah.....	Error! Bookmark not defined.
B. Darurat dalam Perspektif Islam	Error! Bookmark not defined.
C. Poligami.....	Error! Bookmark not defined.
BAB III: PEMIKIRAN AĦMAD MUŞTAFĦ AL-MARĦGY TENTANG PARAMETER DARURAT KEBOLEHAN POLIGAMI	
A. Biografi AĦmad Muştafa Al-MarĦgy dan Karya-Karyanya.....	Error! Bookmark not defined.
B. Pandangan Ulama dan Sarjana Terhadap Ahmad Musthafa Al-Maraghi	Error! Bookmark not defined.
C. Pendapat AĦmad Muştafa al-MarĦgy tentang Parameter Darurat Kebolehan Poligami.....	Error! Bookmark not defined.
BAB IV: ANALISIS MAŞLAĦAH TERHADAP PARAMETER DARURAT KEBOLEHAN POLIGAMI MENURUT AĦMAD MUŞTAFĦ AL- MARĦGY	

- A. Analisis Terhadap Parameter Darurat Kebolehan Poligami Menurut Ahmad Muṣṭafa Al-Marāgy **Error! Bookmark not defined.**
- B. Analisis Maṣlaḥah Terhadap Parameter Darurat Kebolehan Poligami Menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy..... **Error! Bookmark not defined.**

BAB V: PENUTUP

- A. Kesimpulan **Error! Bookmark not defined.**
- B. Saran..... **Error! Bookmark not defined.**
- C. Penutup **Error! Bookmark not defined.**

DAFTAR PUSTAKA

BIODATA PENULIS

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Manusia adalah makhluk Allah Subhānahu Wa Ta'ālā yang dikaruniai cipta (akal fikiran), rasa (rasa dan perasaan), dan karsa (kehendak). Dengan cipta yang dimiliki manusia, mereka mampu mempertimbangkan perbuatan manfaat dan *mafsadah*, baik dan buruk dengan menggunakan akal fikirannya. Dengan rasa, manusia mampu menikmati apa yang ditangkap oleh panca inderanya. Di samping memiliki rasa, dengan karsa manusia mampu berusaha untuk memenuhi kebutuhannya berupa rumah, makanan dan minuman, pakaian, bahkan mereka juga membutuhkan adanya hubungan seksual untuk regenerasi penerus hidup selanjutnya. Dengan ketiga pemberian itu manusia mendudukkan dirinya sebagai makhluk yang paling mulia dibandingkan makhluk lainnya.¹

Secara *badaniyyah* tidak banyak bedanya antara manusia dan hewan terutama yang menyangkut segi naluri. pertama, naluri mempertahankan diri berusaha untuk mempertahankan dirinya agar tetap eksis seperti melalui makan dan minum. Kedua, naluri seksual berusaha untuk mempertahankan generasinya agar tetap berkelanjutan, mereka berusaha untuk mempunyai keturunan yang dapat meneruskan keberadaan dan perjuangan hidupnya. Namun, hal yang menjadi pembeda adalah dalam persoalan regenerasi, manusia melangsungkan hidupnya dengan cara yang *ma'rūf* untuk mendapatkan keturunan yaitu melalui perkawinan yang sah. Sehingga dengan adanya aturan yang mengikat dalam diri manusia naluri seksualnya dapat diatur dan diarahkan berdasarkan aturan-aturan syariat agama atau hukum perkawinan.²

Melalui sebuah perkawinan, hubungan seksual antara laki-laki dan perempuan yang mulanya dilarang kini menjadi hubungan seksual yang halal dan sah menurut hukum. Di samping itu yang mulanya manusia penyendiri (lajang) dalam menjalani kehidupan, perkawinan merupakan solusi tepat untuk menyalurkan naluri ketertarikan dan kecintaan pada lawan jenisnya. Ini menjadi

¹ Bibit Suprpto, *Liku-Liku Poligami*, (Yogyakarta: Al-Kautsar, 1990), 17.

² Bibit Suprpto, *Liku-Liku Poligami*, 26.

bukti bahwa setiap makhluk Allah Subhānahu Wa Ta'ālā tidak akan mampu melangsungkan hidup dengan kesendirian. Mereka memerlukan adanya kebersamaan dalam hidupnya, terlebih pada diri manusia. Oleh sebab itu, Allah Subhānahu Wa Ta'ālā menciptakan makhluk secara berpasang-pasangan.³ Sebagaimana difirmankan oleh Allah Subhānahu Wa Ta'ālā dalam Al-Qur'an sebagai berikut:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٤٩﴾

“Dan segala sesuatu Kami ciptakan berpasang-pasangan supaya kamu mengingat kebesaran Allah.” (QS. Al- zāriyāt: 49)

Islam sangat memperhatikan sekali kehidupan ummatnya dengan mengatur sedemikian rupa hal yang berkaitan dengan ibadah terutama tentang perkawinan. Setiap sesuatu yang disyari'atkan oleh Islam pasti memiliki tujuan untuk kemaslahatan umat. Oleh karena itu, adanya perkawinan dalam Islam memiliki tujuan yang jelas dan nilai yang harus dijaga oleh pasangan suami isteri agar tercapai ketenangan dan kebahagiaan dalam rumah tangga.⁴ Ketenangan dan kebahagiaan dengan penuh kasih sayang perlu dipertahankan oleh kehidupan suami isteri sampai akhir hayatnya. Dengan demikian keluarga yang dibinanya akan menjadi sebuah komponen masyarakat yang sesuai dengan cita-cita.⁵

Allah Subhānahu Wa Ta'ālā berfirman QS. al-Rūm: 21:

وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya

-Liku Poligami, 26.

⁴ Ilham Abdullah, *Kado Buat Mempelai*, (Yogyakarta: Absolut, 2004), 64.

⁵ Zakiah Daradjat, *Pembinaan Remaja*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), 121.

⁵ Muhammad Al-Quthb, *Sang Anak Dalam Naungan Pendidikan Islam*, (Bandung: Cv. Diponegoro, 1999), 114.

pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.”(QS. al-Rūm: 21)

Mewujudkan esensi *sakinah, mawaddah wa rahmah* merupakan suatu yang diharap-harapkan dalam ikatan perkawinan. Karena tidak sedikit pasangan suami-isteri tersandung persoalan yang dapat mengakibatkan keretakan rumah tangganya. Indikasi-indikasi yang menyebabkan hal tersebut adalah adanya keegoisan antara suami-isteri, kekurangan yang antara suami-isteri, masalah ekonomi, keikutsertaan orang tua mencampuri rumah tangga anaknya, dan bisa kemungkinan adanya pihak ketiga. Namun, selain indikasi tersebut persoalan yang juga familiar dalam rumah tangga yaitu poligami.

Data-data historis secara jelas menginformasikan bahwa poligami merupakan sebuah fenomena yang tak asing lagi di kalangan masyarakat muslim dan telah berlaku di kalangan masyarakat klasik jauh sebelum datangnya Islam. Poligami telah eksis di berbagai belahan dunia sebagai tradisi yang tua dan bahkan secara luas mempraktikkan poligami, sehingga ketika itu sulit sekali menemukan bentuk perkawinan monogami. Poligami telah dikenal di kalangan orang-orang Babilonia, Abbasinia, Persia serta Afrika, Australia dan Mormon di Amerika. kalangan hindu di India juga tidak melarang praktek poligami. Begitu juga dalam kitab suci yahudi dan nasrani, tidak ada larangan untuk melakukan sistem perkawinan poligami. Lebih dari itu poligami lebih dianggap sebagai kewajaran dan merupakan perbuatan sah para nabi dan raja-raja orang yahudi. Mereka mengawini lebih dari seorang isteri bahkan mengumpulkan puluhan isteri dan selir dalam satu rumah.⁶

Bahkan di kalangan Masyarakat Arab Pra-islam juga mempraktekkan poligami tanpa batasan dan tanpa pertimbangan apapun terhadap perempuan, baik secara batasan kuantitas perempuan yang dipoligami maupun kualitas relasi perkawinannya. Setelah Islam datang, Praktek inilah yang kemudian dikritik oleh Al-Qur'an. Kebiasaan praktik poligami kemudian tidak serta merta dihapuskan, akan tetapi setelah turunnya ayat yang menyinggung soal poligami, Rasulullah Saw melakukan perubahan yang cukup mendasar. Pertama, membatasi jumlah isteri

⁶ Sam'un, "Poligami Dalam Perspektif Muhammad Abduh", *Al-Hukama*, Vol. 02, No. 01, Juni 2012, 102.

hanya empat; kedua, pada masa Pra-islam poligami tidak menuntut persyaratan apapun, maka dengan hadirnya Islam diaturlah persyaratan-persyaratan bagi orang yang akan melakukan poligami dengan syarat dapat berlaku adil.⁷

Rasulullah Saw memang pernah melakukan poligami dalam masa hidupnya akan tetapi praktik poligami yang dilakukan oleh Rasulullah Saw sangat jauh berbeda dengan praktik poligami yang terjadi pada masa kini. Karena praktik poligami yang dilakukan oleh Rasulullah Saw memiliki misi yang mulia, salah satunya yaitu untuk melindungi dan mengangkat derajat kaum perempuan. Dan bukan berdasarkan kepentingan nafsu biologis atau hanya untuk mendapatkan keturunan akan tetapi tujuan utamanya untuk berdakwah dan menegakkan syiar Islam.⁸

Perlu pula dicatat, meskipun Rasulullah Saw menikahi lebih dari satu perempuan, tetap saja beliau tidak setuju anak perempuannya, Fāṭimah al-Zahra' dimadu. Rasulullah Saw marah dan mengecam menantunya Alī bin Abī Ṭālib, yang berniat poligami. Sejumlah *ḥadīṣ al-Ṣaḥīḥ*, diantaranya dari Al-miswar Ibn Makhramah meriwayatkan bahwa ia mendengar Rasulullah Saw berpidato diatas mimbar, “sesungguhnya keluarga Hisyam Ibn Al-mugīrah meminta izin kepadaku untuk menikahkan putrinya dengan Alī. Dengarlah bahwa aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya, kecuali jika Alī bersedia menceraikan putriku baru menikahi anak mereka. Ketauhilah, Fatimah adalah belahan jiwaku. Barang siapa membahagiakan Fāṭimah berarti ia membahagikanku. Sebaliknya, barang siapa yang menyakitinya berarti ia menyakitiku.”⁹

Allah Swt berfirman mengenai ayat yang berkaitan tentang poligami sebagai berikut:

⁷ Hariyanto, “Dehumanisasi Terhadap Perempuan Dalam Praksis Poligami: Dialektika Antara Normativitas Dan Historisitas”, *Palastren*, Vol. 8, No. 1, Juni 2015, 91.

⁸ Andi Intan Cahyani, “Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam”, *Al-Qadau*, Vol. 5, No. 1, Juni 2018, 275.

⁹ Siti Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007), 81.

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتَلْتُمْ
 وَرُبِعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang 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-Nisā’: 3)¹⁰

Dan dijelaskan juga dalam QS. al-Nisā’ ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا
 كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

“Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Nisā’: 129)¹¹

Pada dasarnya surah al-Nisā’ ayat 3 di atas menunjukkan bahwa poligami merupakan suatu hal yang diperbolehkan dalam Islam. Namun, bukan berarti hal itu dapat diwajibkan ataupun dianjurkan. Kata *wa lan tastaṭī’ū an ta’dilū* dalam potongan ayat 129 surah al-Nisā’ merupakan suatu peringatan bahwa poligami merupakan hal yang sulit untuk dipraktikkan. Oleh karena itu, pada dasarnya bentuk perkawinan dalam Islam adalah monogami. Poligami diperbolehkan dalam keadaan tertentu dengan dasar tidak boleh melupakan prinsip musyawarah demi terjaganya sebuah keluarga yang bahagia.¹²

¹⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, (Jakarta: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009), 77.

¹¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Terjemahnya*, 99.

¹² Wahid Syarifuddin Ahmad, “Status Poligami Dalam Hukum Islam (Telaah Atas Kesalahan Memahami Nas Dan Praktik Poligami)”, *Al-Ahwal*, Vol. 6, No. 1, 2013M/1434H, 65.

Maka dari itu, dapat diartikan bahwa ayat-ayat yang menerangkan tentang poligami mempunyai tujuan penting, yakni berkaitan dengan “kemaslahatan”. Kemaslahatan yang dimaksud dalam konteks perkawinan ialah keharmonisan hubungan rumah tangga. Islam memiliki konsepsi bahwa menikah adalah menyempurnakan separuh agama. Oleh sebab itu, bagaimanapun bentuk perkawinan itu baik poligami maupun monogami yang lebih penting adalah tentang kemaslahatan. Dan perlu diingat dalam Islam, tujuan perkawinan yaitu untuk mewujudkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah wa rahmah*. Oleh karena itu, melakukan praktik poligami tidak akan ada artinya jika keberadaannya justru membuat rusaknya rumah tangga.

Poligami bukan juga termasuk sesuatu yang dianjurkan dalam kondisi normal. Namun, Poligami hanya sebatas dibolehkan bukan disunnahkan. Abdurrahīm Fāris Abu Lu’bah dalam kitab *Syawa’ib al-Tafsīr fī al-Qarni al-Rabī’ ‘Asyara al-Hijri* menerangkan bahwa: “masalah poligami menurut para fuqaha adalah ketentuan syariah yang sudah tetap (*syar’un sabit*) dan jalan yang diikuti (*sunnah muttaba’ah*). Tidak ada keanehan dalam hal ini, sehingga mereka tidak memiliki perbedaan pendapat sama sekali dalam hukum ini, meskipun mereka memiliki banyak perbedaan pendapat dalam kebanyakan bab dan masalah fiqh. Para imam yang empat yaitu Imām Abu Ḥanīfah, Imām Mālikī, Imām Syāfi’ī dan Imām Ḥambalī sepakat bahwa poligami adalah mubah.¹³

Muḥammad Baqīr al-Ḥabsyī juga berpendapat, di dalam Al-Qur’an tidak ada satupun ayat yang memerintahkan atau menganjurkan untuk poligami. Penyebutan dalam surah al-Nisā’ ayat 3 hanya sebagai informasi sampingan dalam rangkaian perintah allah agar memperlakukan sanak famili, terutama bagi anak-anak yatim dan harta mereka dengan perlakuan adil.¹⁴

Menurut Maḥmūd Syaltūt, mantan Syeikh al-Azhar Mesir, hukum poligami adalah mubah, yakni diperbolehkan selama tidak dikhawatirkan terjadinya penganiayaan terhadap para isteri. Jika terdapat kekhawatiran terhadap

¹³ Warkum Sumitri Dkk., *Konfigurasi Fiqih Poligini Kontemporer: Kritik Terhadap Faham Ortodoksi Perkawinan Poligini Di Indonesia*, (Malang: Universitas Brawijaya Press, 2014), 18.

¹⁴ Makrum Kholil, “Poligami Dalam Perspektif Al-Qur’an”, Seminar dan Call Paper FUAH IAIN purwokerto, 28 april 2016, 11.

kemungkinan terjadinya penganiayaan dan untuk melepaskan diri dari kemungkinan dosa yang dikhawatirkan itu, dianjurkan agar mencukupkan beristeri seorang saja. Dengan demikian, menjadi jelas bahwa kebolehan poligami adalah terkait dengan terjaminnya keadilan dan ketiadaan kekhawatiran akan terjadinya penganiayaan terhadap para isteri.¹⁵

Menurut Muhammad Abduh meskipun poligami diperbolehkan di dalam Al-Qur'an tetapi masih ada anomali-anomali yang muncul di antaranya: *Pertama*, bahwa pesan yang sesungguhnya ingin disampaikan oleh Al-Qur'an adalah bukan tentang kebolehan berpoligami sebagai aturan yang berlaku secara umum, melainkan poligami itu merupakan kebolehan yang bersifat terbatas bahkan sangat terbatas, artinya kebolehan berpoligami dapat diberikan ketika dalam kondisi darurat bagi orang yang sangat membutuhkan, itupun harus dengan persyaratan yang berat yaitu harus dapat berlaku adil dan terjamin untuk tidak berbuat aniaya.

Kedua, dalam pelaksanaan praktek poligami sering kali tidak ditegakkan dengan keadilan, oleh karena itu poligami dapat menimbulkan kedzaliman, ketidakpatuhan terhadap aturan dan hilangnya keharmonisan, sehingga tidak mungkin mendapatkan kebahagiaan keluarga, sebagaimana tujuan sebuah perkawinan.

Ketiga, kebolehan poligami sering kali dijadikan alasan oleh suami untuk memenuhi nafsu biologisnya, padahal keinginan-keinginan seperti inilah yang tidak ada ujung puasnya, justru hal demikianlah yang dijalkan oleh kalangan arab jahiliyyah dan karena itulah islam datang untuk mencegah.¹⁶

Bertalian dengan keterangan di atas dalam memahami poligami, Seorang mufassir kontemporer berkebangsaan Mesir yang merupakan salah satu murid Muhammad Abduh ia adalah Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy. Disebutkan dalam kitab *Tafsīr al-Marāgy* ia mengemukakan bahwa kebolehan poligami adalah kebolehan yang dipersulit secara ketat. Menurut, Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy poligami diperbolehkan dalam kondisi darurat yang hanya dapat dilakukan oleh orang-orang

¹⁵ Huzaemah Tahido Yanggo, *Fikih Perempuan Kontemporer*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010), 200.

¹⁶ U. Abdurrahman, "Penafsiran Muhammad Abduh Terhadap Al-Qur'an Surat An-Nisa' Ayat 3 dan 129", *Al-Adalah*, Vol. 14, No. 01, 2017, 39.

yang benar-benar membutuhkan. Adapun kondisi darurat yang dijadikan sebagai parameter kebolehan poligami mencakup pada kondisi isteri mandul, isteri menopause, suami hiperseks dan banyaknya jumlah perempuan. Dari beberapa kondisi tersebut salah satu di antaranya tentu kontroversial bagi sebagian kalangan terutama para wanita yang hendak dipoligami. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa poligami merupakan suatu kebolehan yang sulit dan tentu akan beresiko bagi suami yang tidak mampu berlaku adil.

Berdasarkan ulasan di atas, Menurut penulis pemikiran Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy tentang kondisi darurat kebolehan poligami perlu dikaji lebih dalam. Karena tolak ukur yang dijadikan parameter untuk memperbolehkan seseorang berpoligami pada dasarnya harus membawa kemaslahatan sebagaimana tujuan awal sebuah perkawinan. Oleh sebab itu, peneliti tertarik dan perlu adanya kajian secara komprehensif dalam sebuah karya tulis yang berjudul “*Analisis Maṣlaḥah Terhadap Parameter Darurat Kebolehan Poligami Menurut Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy*”.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, ada beberapa rumusan masalah yang menjadi fokus kajian dalam penelitian ini, sebagai berikut:

1. Bagaimana parameter darurat kebolehan poligami menurut Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy?
2. Bagaimana analisis *maṣlaḥah* terhadap parameter darurat kebolehan poligami menurut Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Adapun tujuan yang ingin dicapai dalam penelitian ini, adalah:

1. Untuk mengetahui parameter darurat yang digunakan oleh Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy dalam menentukan kebolehan poligami.
2. Untuk mengetahui *maṣlaḥah* yang terkandung dalam parameter darurat kebolehan poligami menurut Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy.

Dengan adanya tujuan penelitian yang ingin dicapai maka menurut hemat penulis ada beberapa nilai manfaat yang terkandung dalam penelitian ini antara lain:

1. Penelitian ini dapat dijadikan sebuah pengetahuan atau informasi mengenai *maṣlahah* dalam parameter darurat kebolehan poligami menurut Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy, serta dapat dijadikan sebuah sumber referensi bagi penelitian yang sejenis dalam mengembangkan keilmuan sebagai khazanah Islam.
2. Penelitian ini dapat memberikan manfaat bagi masyarakat umum untuk dijadikan rujukan ataupun pertimbangan untuk lebih berhati-hati dalam mempraktekan poligami khususnya bagi seorang suami yang akan berpoligami.

D. Telaah Pustaka

Dalam melakukan penelitian sangat diperlukan adanya telaah pustaka hal ini bertujuan untuk mengetahui validitas penelitian agar terhindar dari adanya plagiasi. Oleh karena itu dalam telaah pustaka ini penulis akan menguraikan beberapa karya ilmiah yang bertema poligami tetapi dalam penelitiannya berfokus pada konsep keadilan dalam poligami, ketentuan poligami dalam hukum positif di Indonesia, putusan pengadilan tentang permohonan izin poligami, prosedur izin poligami dan poligami dalam hukum Islam. Sehingga penulis belum menemukan kajian poligami terkait dengan parameter darurat kebolehan poligami. Oleh sebab itu hasil penelitian tersebut di antaranya adalah:

Pertama, Muhammad Zunal Aulawi di tahun 2015 menulis skripsi yang berjudul “*Analisis Pemikiran Ibnu Hazm Tentang Konsep Keadilan Dalam Poligami*”. Penelitian pustaka yang dibahas oleh Muhammad Zunal Aulawi menyoroṭi salah satu tokoh yaitu Ibnu Hazm dengan menganalisis konsep keadilan dan metode *istinbāt* hukum menurut Ibnu Hazm. Kemudian hasil penelitian tersebut dapat disimpulkan bahwa konsep keadilan poligami menurut Ibnu Hazm sudah sesuai dengan prinsip Islam yang mengutamakan keadilan. Sehingga poligami dapat dilakukan asalkan dapat berlaku adil kepada semua isteri-isterinya baik dalam hal pemberian nafkah ataupun giliran bermalam. Namun konsep keadilan dalam poligami menurut Ibnu Hazm hanyalah keadilan poligami dalam bidang materil (kuantitatif) bukan keadilan dalam bidang immaterial (kualitatif) padahal menurut Muhammad Zunal Aulawi yang lebih ideal ialah keadilan hakiki

yang tercantum dalam Al-Qur'an, dimana seseorang memiliki hak yang sama untuk bebas dari diskriminasi dan bebas dari ketidakadilan.¹⁷

Kedua, Khoirul Aminudin di tahun 2017 menulis skripsi yang berjudul “*Analisis Masalah Terhadap Ketentuan Poligami Dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983*”. Skripsi ini juga termasuk penelitian pustaka namun Khoirul Aminudin menyorot pada sudut pandang dari *masalah* yang terkandung dalam ketentuan poligami baik yang terdapat dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan ataupun PP No. 10 Tahun 1983 tentang izin perkawinan dan perceraian bagi pegawai negeri sipil. Penelitian ini merespon fenomena yang membedakan antara seorang laki-laki yang bukan PNS dan bukan PNS dalam aturan berpoligami. Hasil penelitian tersebut menunjukkan bahwa ketentuan poligami di dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan merupakan bentuk pintu darurat ataupun pengecualian guna mewujudkan kemaslahatan bagi masyarakat yang benar-benar membutuhkan tanpa mengurangi asas monogami dalam perkawinan, dan pembedaan syarat yang lebih sulit bagi PNS yang hendak berpoligami bukanlah suatu bentuk ketidakadilan dalam mendapatkan hak yang sama di mata hukum justru hal tersebut ditujukan untuk memelihara kemaslahatan dengan upaya tersebut PNS dapat dijadikan suri tauladan bagi masyarakat umum agar kebolehan poligami tidak dapat diselewengkan dengan berbagai alasan.¹⁸

Ketiga, Nisrina Aminy di tahun 2008 menulis skripsi yang berjudul “*Pandangan Isteri Kiai Tentang Poligami Dalam Hukum Islam (Studi Di Pondok Pesantren Al-Fath Kedungkandang)*”. Penelitian yang dilakukan oleh Nisrina Aminy mengambil sampel studi kasus di Pondok Pesantren Al-Fath Kedungkandang Malang dengan subyek penelitiannya yaitu isteri kiai yang dipoligami. Kemudian menginterpretasikan antara praktek poligami yang dilakukan oleh kyai dan dampak sosiologis yang terjadi pada keluarga dan

¹⁷ Muhammad Zunal Aulawi, Skripsi: *Analisis Pemikiran Ibnu Hazm Tentang Konsep Keadilan dalam Poligami* (Semarang: Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo, 2015).

¹⁸ Khoirul Aminudin, Skripsi: *Analisis Masalah Terhadap Ketentuan Poligami dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983* (Ponorogo: Fakultas Syari'ah IAIN Ponorogo, 2017).

masyarakat tersebut dengan menghubungkan pada perkawinan dalam hukum Islam. Dari hasil penelitian tersebut bahwa tidak semua isteri mau dipoligami tetapi mereka menerima hal ini karena sebuah keterpaksaan dengan alasan bahwa dalam agama Islam perkawinan poligami adalah halal dan demi kebahagiaan suami dan juga anak-anaknya. Sehingga dampak sosiologis yang terjadi dari perkawinan poligami dikarenakan kurangnya pemahaman mengenai perkawinan dalam hukum Islam. Dari segi hukum praktek poligami yang dilakukan kyai di wilayah Kedungkandang masih belum terlaksana dengan baik, terbukti dengan tidak terealisasinya hak pencatatan perkawinan bagi isteri kedua dan ketiga. Oleh sebab itu pemahaman mengenai poligami tidak hanya difahami dengan surah *al-Nisā'* ayat 3 dan 129 saja, namun aspek kemaslahatan seperti pencatatan perkawinan juga perlu dipertimbangkan.¹⁹

Keempat, Nurul Hidayah di tahun 2014 menulis skripsi yang berjudul “*Pertimbangan Maṣlahah Terhadap Permohonan Izin Poligami Karena Isteri Tidak Dapat Menjalankan Kewajiban (Studi Analisis Putusan Pengadilan Agama Demak No. 1314/Pdt.G/2010/PA.Dmk)*”. Penelitian yang dilakukan oleh Nurul Hidayah membahas mengenai pertimbangan majelis hakim dalam mengabulkan suatu permohonan izin poligami di Pengadilan Agama Demak dimana pemohon mengajukan permohonan izin poligami dengan alasan isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya ditinjau dari aspek *maṣlahah*. Hasil penelitian yang dilakukan oleh Nurul Hidayah menunjukkan bahwa nilai keadilan merupakan pertimbangan yang diambil oleh majelis hakim dalam mengabulkan izin poligami. Namun menurut Nurul Hidayah nilai keadilan tersebut hanya dirasakan oleh pemohon tanpa mempertimbangkan nilai keadilan bagi termohon. Pada dasarnya alasan isteri tidak dapat menjalankan kewajiban dalam pemenuhan kebutuhan biologis yang diajukan oleh pemohon tidak memenuhi kriteria yang terdapat dalam pasal 4 ayat 2 huruf a UUP No. 1 Tahun 1974, pasal 41 huruf a PP. No. 9 Tahun 1975 dan pasal 57 huruf a KHI. Dikarenakan termohon masih mampu melayani

¹⁹ Nisrina Aminy, Skripsi: *Pandangan Isteri Kiai Tentang Poligami dalam Hukum Islam (Studi Di Pondok Pesantren Al-Fath Kedungkandang)* (Malang: Fakultas Syari'ah UIN Malang, 2008).

kebutuhan biologis pemohon meskipun hanya 2 kali dalam seminggu dan terbukti termohon sudah memberikan keturunan yaitu 2 anak. Adapun pertimbangan majelis hakim dalam mengabulkan permohonan izin poligami menurut Nurul Hidayah tidak sesuai dengan kriteria masalah karena pertimbangan majelis hakim terlalu gegabah apabila pertimbangan tersebut didasari oleh adanya kekhawatiran suami akan melanggar norma agama. sehingga keputusan yang diambil oleh mejelis hakim akan memberikan resiko *mafsadah* yang lebih besar.²⁰

Kelima, Anwar Hafidzi dalam jurnal yang terbit pada tahun 2017 berjudul “*Prasyarat Poligami Dalam Kitab Fiqih Islam dan Kompilasi Hukum Islam Perspektif Masalah Mursalah*”. Dalam ulasan tersebut ia berupaya mengkorelasikan kesesuaian antara prasyarat poligami yang terdapat dalam KHI dengan persyaratan kebolehan poligami dalam kitab *Fiqh Islām Wa Adillatuh* karya Wahbah Zuhaili melalu pendekatan *maṣlaḥah mursalah*. kesimpulan yang dihasilkan dari penjelasan tersebut menunjukkan bahwa menurut Wahabah Zuhaili persyaratan poligami ada dua yaitu keadilan bagi para isteri atau anak-anaknya, dan suami harus mampu memberi nafkah demi kemaslahatannya. Sedangkan menurut KHI ada beberapa pasal yang harus dilakukan oleh suami yang hendak berpoligami yaitu demi terjaganya kemaslahatan jiwa, harta dan lingkungan. Pendekatan masalah Wahbah Zuhaili lebih mengarah pada praktik poligami yang harus benar-benar mencapai kebaikan secara jelas, bukan sekedar nafsu belaka. Sedangkan pendekatan masalah dalam KHI lebih mengarah pada penyesuaian kemampuan jiwa, pemberian nafkah yang layak, dan tidak menjadikan mudharat dalam rumah tangga dan sekitarnya. Meskipun demikian prasyarat poligami antara kitab *Fiqh Islām Wa Adillatuh* dan KHI tetap memiliki kesamaan dalam pemenuhan prasyarat poligami dan menghindari kemudharatan semaksimal mungkin melalui pendekatan *maṣlaḥah*.²¹

²⁰ Nurul Hidayah, Skripsi: *Pertimbangan Masalah Terhadap Permohonan Izin Poligami Karena Isteri Tidak Dapat Menjalankan Kewajiban (Studi Analisis Putusan Pengadilan Agama Demak No. 1314/Pdt.G/2010/PA.Dmk)* (Semarang: Fakultas Syari’ah dan Hukum UIN Walisongo, 2014).

²¹ Anwar Hafidzi, “Prasyarat Poligami dalam Kitab Fiqih Islam dan Kompilasi Hukum Islam Perspektif Masalah Mursalah”, *al-Daulah*, Vol. 7, No. 2, Oktober 2017

Beberapa hasil penelitian yang dikemukakan di atas merupakan karya ilmiah yang memiliki relevansi terhadap penelitian yang sedang penulis teliti, yaitu poligami. Dari penelusuran tersebut penulis belum menemukan karya ilmiah yang membahas tentang analisis *maṣlahah* terhadap parameter darurat kebolehan poligami menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy, sehingga penulis berkeyakinan dengan adanya penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi untuk menjawab permasalahan tentang poligami.

E. Metode Penelitian Hukum

Adapun metode yang digunakan dalam penelitian ini sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini penulis menggunakan jenis penelitian pustaka. Penelitian pustaka adalah jenis penelitian yang menjadikan bahan pustaka sebagai sumber data utama.²² Penelitian pustaka ini dimaksudkan untuk memperoleh dan menelaah teori-teori yang berhubungan dengan topik dan sekaligus dijadikan sebagai landasan teori.²³

2. Sumber Data

Dalam melakukan penelitian perlu adanya pertimbangan terhadap ketersediaan sumber data. Adanya sumber data dalam proses penelitian dapat dijadikan acuan atau pertimbangan bagi peneliti untuk mengolah informasi secara akurat dan tepat. Adapun dalam penelitian kualitatif ini terdapat dua sumber data di antaranya:

- a. Data primer yaitu data yang diperoleh langsung dari sumber pertama di lapangan, baik dari responden maupun informan.²⁴ Sehingga penulis tidak menggunakan sumber data ini karena dalam penelitian ini tidak ada wawancara yang dilakukan.
- b. Data sekunder yaitu data yang diperoleh dari dokumen-dokumen resmi, buku-buku yang berhubungan dengan objek penelitian, hasil penelitian

²² Moh. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998), 111-112.

²³ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research I*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1997), 82.

²⁴ Made Pesek Dinatha, *Metode Penelitian Hukum Normatif dalam Justifikasi Hukum*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2017), 192.

baik yang dalam bentuk skripsi, tesis, disertasi, jurnal ilmiah dan sumber informasi yang memiliki relevansinya dengan masalah-masalah yang akan diteliti.²⁵ Data sekunder terbagi dua sumber hukum di antaranya:

- 1) Sumber hukum primer merupakan bahan utama yang dijadikan rujukan yang memiliki otoritas dalam penelitian.²⁶ Sumber hukum primer dalam penelitian ini ialah kitab *Tafsīr al-Marāgy* karya Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy.
- 2) Sumber hukum sekunder merupakan bahan penunjang yang relevan dengan objek penelitian.²⁷ Sumber hukum sekunder dalam penelitian ini ialah jurnal ilmiah, hasil penelitian, dan buku-buku yang mendukung untuk dijadikan referensi dalam penelitian ini.

3. Metode Pengumpulan Data

Proses pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi. Metode dokumentasi adalah cara pengumpulan data yang berkenaan dengan variabel yang serupa baik sumber dokumen, buku-buku, jurnal ilmiah, majalah dan sebagainya yang berkaitan dengan penelitian skripsi ini.²⁸

4. Metode Analisis Data

Setelah terkumpulnya data maka penulis perlu menganalisa data tersebut secara teliti dan selektif dengan menggunakan metode deskripsi analisis. Metode deskripsi analisis ini bertujuan untuk memberikan deskripsi mengenai subyek penelitian berdasarkan data dari variabel yang diperoleh dari subyek yang diteliti dan tidak dimaksudkan untuk pengujian hipotesis.²⁹ Dengan demikian, penulis dapat mendeskripsikan dan

²⁵ Zainuddin Ali, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2002), 106.

²⁶ P. M. Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2009), 141-146.

²⁷ P. M. Marzuki, *Penelitian Hukum*, 146-147.

²⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), 236.

²⁹ Saifudin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 123.

menganalisis *maṣlaḥah* terhadap pendapat Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy tentang parameter darurat kebolehan poligami.

F. Sistematika Penulisan

Untuk mempermudah dalam memahami skripsi ini, penulisan penelitian dibagi menjadi 5 (lima) bab yang tersusun secara sistematis. Bab pertama, berisi pendahuluan yang didalamnya memuat: latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian hukum, dan sistematika penulisan.

Bab kedua, berisi tentang tinjauan umum mengenai poligami yang terdiri atas tiga pembahasan: *pertama*, teori *maṣlaḥah* yang terdiri dari pengertian *maṣlaḥah*, macam-macam *maṣlaḥah*, dan tingkatan-tingkatan *maṣlaḥah*. *Kedua*, darurat dalam hukum Islam yang terdiri dari: pengertian darurat dan batasan-batasan darurat. *Ketiga*, poligami yang terdiri dari: pengertian poligami, dasar hukum poligami, syarat poligami, hikmah poligami.

Bab ketiga, berisi tentang pemikiran Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy mengenai parameter darurat kebolehan poligami yang terdiri dari: biografi Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy, dan pendapat Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy tentang parameter darurat kebolehan poligami.

Bab keempat, berisi tentang analisis *maṣlaḥah* terhadap parameter darurat kebolehan poligami menurut Aḥmad Muṣṭafa Al-Marāgy.

Bab kelima, merupakan bab terakhir dari pembahasan skripsi ini, yang meliputi kesimpulan, saran-saran dan penutup.

BAB II

MAŞLAĦAH, DARURAT DAN POLIGAMI

A. Definisi dan Pembagian Maşlahah

Maşlahah merupakan kata serapan yang telah dibakukan ke dalam kamus besar bahasa Indonesia menjadi maslahat.³⁰ Kata maslahat yang terdapat dalam bahasa Indonesia berakar dari bahasa arab yaitu *şalaha, yaşlahu, şalahan* artinya sesuatu yang baik, patut, dan bermanfa'at.³¹ Kata maşlahah merupakan bentuk mufrad dari kata maşalih yang juga merupakan masdar dari kata *aşlahah* yang bermakna mendatangkan kemaslahatan. Adapun segala hal yang mengandung manfaat layak disebut maşlahah, dengan demikian dapat dinyatakan bahwa maşlahah merupakan lawan kata dari mafsadah yang berarti bahaya atau hal-hal yang merusak dan membahayakan.³²

Penggunaan istilah maşlahah memiliki ragam makna di kalangan ulama, khususnya di kalangan ulama ushul fiqh. Definisi-definisi maşlahah di antara lain dikemukakan oleh Imām al-Gazālī, al-Syaṭībī, al-Ṭūfī, dan Izz al-Din ‘Abd al-Aziz bin ‘Abd al-Salam.

Imām al-Gazālī (W. 1111 M) mendefinisikan maşlahah sebagai suatu pernyataan terhadap pencapaian manfaat dan menolak kemudaratan.³³ Namun, hakikat dari pernyataan yang dimaksud oleh Imām al-Gazālī terhadap pencapaian manfaat dan menolak kemudaratan bukanlah semata-mata untuk mencapai kemaslahatan yang dikehendaki oleh akal manusia, tetapi yang ingin dicapai yaitu kemaslahatan berdasarkan tujuan syara' yang meliputi pemeliharaan agama, jiwa, akal, kehormatan, dan harta. Jadi, dapat difahami meskipun hakikat kemaslahatan yang ingin dicapai berupa maslahat berdasarkan kehendak syara', tentu pada dasarnya selaras dengan maşlahah yang dikehendaki oleh manusia. Dengan

³⁰ Amin Farih, *Kemaslahatan & Pembaharuan Hukum Islam*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), 15.

³¹ Muhammad Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Penafsir Al-Qur'an, 1973), 219.

³² Muhammad Mawardi Djalaluddin, *Al-Maşlahah Al-Mursalah dan Pembaruan Hukum Islam; Suatu Kajian Terhadap Beberapa Permasalahan Fiqh*, (Yogyakarta: Kota Kembang, 2009), 25.

³³ Akbar Sarif dan Ridzwan Ahmad, "Konsep Maslahat dan Mafsadah Menurut Imam Al-Ghazali", *Tsaqafah*, Vol. 13, No. 2, 2017, 357.

demikian, untuk mengetahui suatu maslahat tidak hanya dapat diketahui melalui akal manusia, melainkan juga harus dengan bantuan dalil syara'.

Penjelasan maṣlaḥah juga dikemukakan oleh al-Syaṭībī (W. 1338 M), dalam pandangan al-Syaṭībī maṣlaḥah identik sebagai tujuan Tuhan (*qaṣd al-Syāri'*). Menurut al-Syaṭībī maṣlaḥah yang menjadikan tujuan syari'at adalah maṣlaḥah yang mendukung tegaknya kehidupan dunia demi tercapainya kehidupan akhirat.³⁴ Dengan demikian, segala hal yang hanya mengandung aspek duniawi tanpa memenuhi aspek akhirat bukan termasuk tujuan syari'at. Oleh sebab itu, untuk mewujudkan kemaslahatan manusia maka lima unsur harus terpelihara. Kelima unsur pokok yang dimaksud al-Syaṭībī adalah agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

Al-Ṭūfī juga menyumbangkan pandangannya tentang maslahat, bermula dari pembahasan hadits nabi yaitu *lā ḍarara wa lā ḍirāra* (tidak berbahaya dan tidak membahayakan). Kandungan hukum yang terdapat dalam hadis tersebut menurut al-Ṭūfī adalah "*tidak sah tindakan yang menyebabkan kerugian kepada orang lain kecuali karena sebab yang memaksa (seperti hukuman bagi pelanggar hukum yang dibenarkan oleh syara')*".³⁵ Al-Ṭūfī berpendapat bahwa maṣlaḥah dapat dimaknai dari dua segi, yaitu urf dan syara'. Dalam pendekatan urf, maṣlaḥah adalah sebab yang membawa dan melahirkan keuntungan. Artinya segala sesuatu yang mendatangkan kemanfaatan, kegunaan, kebaikan bisa disebut maṣlaḥah, sedangkan lawan katanya adalah mafsadah. Ditinjau melalui pendekatan syara', maṣlaḥah adalah sesuatu yang dijadikan sebab untuk tercapainya tujuan syari'at, baik berupa ibadah maupun muamallah.³⁶ Definisi ini dipandang sesuai dengan definisi al-Gazālī bahwa dalam maṣlaḥah artian syari'at sebagai sesuatu yang dapat membawa kepada tujuan syari'at itu sendiri.

³⁴ A. Halil Thahir, *Ijtihad Maqasidi; Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Maslahah* (Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2015), 52.

³⁵ Agus Hermanto, "Konsep Maslahat dalam Menyikapi Masalah Kontemporer (Studi Komparatif Al-Tufi dan Al-Ghazali)", *Al-Adalah*, Vol. 14, No. 2, 2017, 447.

³⁶ Qusthoniah, "Al-Maslahah dalam Pandangan Najamuddin Al-Thufi", *Syariah*, Vol. 2, No. 2, 2013, 41.

Izz al-Din ‘Abd al-Aziz bin ‘Abd al-Salam (W. 1262 M) membedakan masalah menjadi dua bentuk makna, yaitu haqiqi dan majazi. Masalah dalam bentuk hakiki diartikan sebagai kenikmatan dan kesenangan, sedangkan masalah dalam bentuk majazi yaitu sebab-sebab yang mendatangkan kenikmatan dan kesenangan. Kenikmatan dan kesenangan dibedakan dalam hal duniawi dan ukhrawi, yang masing-masing memiliki tingkatan keutamaan. Kenikmatan dan kesenangan duniawi dan yang menyebabkannya dapat diketahui melalui adat dan ditemukan melalui pertimbangan akal. Bagi orang yang berakal, sebelum datangnya syara’ sekalipun, dapat mengetahui bahwa mewujudkan kemaslahatan murni dan menolak kerusakan murni merupakan kebaikan dan terpuji. Demikian juga, mendahulukan kemaslahatan yang lebih kuat dan menolak kerusakan yang lebih kuat merupakan kebaikan dan terpuji.³⁷

Mencermati beberapa definisi masalah yang dikemukakan oleh ulama di atas, baik yang dikemukakan oleh Imām al-Gazālī, al-Syatībī, al-Ṭūfī, dan Izz al-Din ‘Abd al-Aziz bin ‘Abd al-Salam pada prinsipnya mempunyai substansi yang sama. Artinya, masalah yang dimaksud oleh beberapa ulama di atas sejatinya tetap menginginkan supaya tercapainya kemaslahatan bagi manusia berdasarkan tujuan syara’, bukan semata-mata berdasarkan keinginan dan hawa nafsu manusia saja. Sebab, disadari sepenuhnya bahwa tujuan persyaratan hukum tidak lain adalah untuk merealisasikan kemaslahatan bagi umat manusia dalam segala aspek kehidupan di dunia dan akhirat. Dengan demikian, semakin jelas bahwa masalah ialah sesuatu yang dianggap baik oleh akal karena mendatangkan kebaikan dan menghindarkan bahaya bagi manusia yang sejalan dengan tujuan syari’at.

Kemaslahatan manusia tentunya merupakan tujuan yang ingin dicapai. Oleh sebab itu untuk memahami lebih jauh tentang masalah perlu mengetahui beberapa pembagian masalah yang bisa dilihat dari berbagai segi, baik ditinjau melalui segi tingkatan, eksistensi dan kandungannya.

³⁷ Johari, “Konsep Masalah Izzudin Ibn Abdi Salam Telaah Kitab Qawa’id Al-Ahkam Li Mashalih Al-Anam”, *Episteme*, Vol. 8, No. 1, 2013, 75.

1. Masalah dari segi tingkatannya

Ulama uṣūl fiqh sepakat terhadap pembagian masalah berdasarkan segi tingkatan terbagi menjadi tiga tingkatan prioritas, yaitu: *maṣlaḥah al-ḍarūriyyah* (kemaslahatan primer), *maṣlaḥah al-hajjiyyah* (kemaslahatan sekunder), dan *maṣlaḥah al-tahsīniyyah* (kemaslahatan tersier).

a. *Maṣlaḥah al-Ḍarūriyyah*

Maṣlaḥah al-Ḍarūriyyah merupakan tingkatan maṣlaḥah yang menjadi prioritas utama yang berhubungan dengan kebutuhan pokok manusia, terkait dengan dunia maupun akhirat yang mencakup pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta yang keberadaannya bersifat mutlak dan tidak bisa diabaikan.³⁸

Pemeliharaan agama menduduki urutan pertama karena pada dasarnya fitrah manusia diciptakan oleh Allah Subhānahu Wa Ta'ālā diperintahkan untuk beribadah. Dengan memeluk agama manusia dapat melangsungkan hidup dengan teratur sesuai tuntuan syariat. Oleh sebab itu, jika agama tidak terpelihara dan manusia dibiarkan begitu saja sesuai kehendaknya, maka akan terjadi kekacauan terhadap tatanan kehidupan manusia. Adapun syariat yang termasuk dalam ruang lingkup pemeliharaan agama adalah beriman, shalat, puasa, zakat dan haji bagi yang mampu.

Pemeliharaan jiwa juga termasuk dalam lingkup *maṣlaḥah al-ḍarūriyyah* karena pada dasarnya setiap manusia memiliki hak hidup. Apabila hak hidupnya terancam maka kehidupannya tidak akan berarti lagi. Oleh sebab itu, manusia harus saling menjaga jiwanya agar tidak terancam. Dalam rangka memelihara jiwa manusia, Allah Subhānahu Wa Ta'ālā mensyariatkan berbagai hukum seperti mencukupi kebutuhan makan dan minum yang halal, menggunakan pakaian untuk menjaga tubuhnya, dan bertempat tinggal sebagai tempat teduh untuk terhindar dari ancaman hewan buas. Selain itu, untuk menghindarkan ancaman terhadap

³⁸ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014), 309.

eksistensi jiwa, disyariatkanlah ancaman hukuman terhadap pelaku pembunuhan dengan ancaman hukuman qīṣās, dan diyat.

Sebagai faktor penentu dalam menjalani kehidupan, keberadaan akal tidak dapat dipungkiri. Akal bisa terpelihara apabila diwujudkan dengan menambah wawasan atau ilmu pengetahuan. Namun jika akal manusia terancam, maka secara otomatis keberadaan jiwanya terancam juga. Oleh sebab itu, demi terpeliharanya fungsi akal Allah Subhānahu Wa Ta'ālā mensyariatkan hukuman had bagi peminum khamar karena sejatinya minuman keras akan berakibat buruk bagi akal manusia.

Pemeliharaan terhadap keturunan termasuk lingkup kemaslahatan primer karena sejatinya manusia tidak bisa hidup secara individu dalam melangsungkan hidup, sebab manusia sangat memerlukan adanya pernikahan. Demi kemaslahatan manusia, Allah Subhānahu Wa Ta'ālā mensyariatkan nikah sebagai sarana yang tepat untuk menyalurkan nafsunya. Dengan menikah manusia dapat melakukan regenerasi dengan cara ma'ruf untuk menjaga nasab keturunan secara jelas. Oleh sebab itu, disyariatkannya hukuman had bagi pelaku zina merupakan solusi agar terpeliharanya keturunan.

Terakhir, memelihara harta. Untuk mencukupi kebutuhan hidupnya manusia perlu bekerja sehingga dengan bekerja manusia akan memiliki harta. Islam telah menganjurkan bermuamalah seperti jual beli, hibah, waris dll. Demi terpeliharanya harta tersebut, Allah Swt mensyariatkan ancaman hukuman had bagi pencuri. Kelima cakupan pemeliharaan yang telah dijelaskan di atas seperti pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta harus terpelihara dan dilindungi. Karena jika dari kelima ruang lingkup *darūriyyah* tersebut terancam akan berakibat terhadap rusaknya tatanan kehidupan manusia.

b. *Maṣlahah al-Hajjiyah*

Tingkatan maṣlahah yang kedua bersifat sekunder artinya tingkatan maṣlahah ini sebagai penunjang untuk memberikan kemudahan dalam menjalani hidup dan menghilangkan kesulitan dalam memelihara lima

unsur kebutuhan pokok manusia.³⁹ Dengan kata lain, jika kemaslahatan sekunder ini tidak tercapai, pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta hanya akan mengalami kesulitan. Artinya, akibat dari tidak terpenuhinya kebutuhan sekunder tersebut, manusia hanya mengalami kesulitan dan tidak mengakibatkan eksistensinya terancam. Sebagai wujud kemaslahatan sekunder ini, Allah Subhānahu Wa Ta'ālā mensyariatkan banyak hal salah satunya dalam hal ibadah, misalnya rukhsah shalat bagi orang yang sakit.

c. *Maṣlaḥah al-Tahsīniyyah*

Tingkatan maṣlaḥah yang ketiga bersifat tersier artinya tingkatan maṣlaḥah ini sebagai penyempurna untuk melengkapi kemaslahatan sebelumnya baik dalam *maṣlaḥah darūriyyah* dan *maṣlaḥah al-ḥajjiyyah* dengan cara meraih dan menetapkan hal-hal yang pantas dari kebiasaan-kebiasaan hidup yang baik serta menghindarkan sesuatu yang dianggap buruk oleh akal sehat.⁴⁰ Apabila kemaslahatan tersier tidak dapat diwujudkan, tidaklah menimbulkan kesulitan dan rusaknya tatanan kehidupan manusia. Dengan kata lain, kemaslahatan ini hanya mengacu kepada keindahan saja. Contoh *maṣlaḥah al-tahsīniyyah* dalam kebiasaan sehari-hari yaitu menjaga sopan santun ketika makan dan minum serta menghindari dari hidup foya-foya. Selain itu, dalam bidang muamalah terdapat larangan melakukan transaksi dagang dengan benda najis.

2. Maṣlaḥah dari segi eksistensi

Jika dilihat dari segi eksistensinya maṣlaḥah menurut ulama ushul fiqh, sebagaimana yang dijelaskan oleh Abdul Karim Zaidan, maṣlaḥah terbagi tiga macam.

a. *Maṣlaḥah al-Mu'tabarah*

Maṣlaḥah al-mu'tabarah yaitu kemaslahatan yang terdapat ketentuan syara' dengan tegas menyebutkan dan mengakui keberadaannya.⁴¹ Artinya

³⁹ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, 310.

⁴⁰ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*, 311.

⁴¹ Romli, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), 224.

jika terdapat kandungan nilai manfaat yang disebutkan dalam nash, maka hal demikian bisa disebut dengan *masalahah mu'tabarah*. Seluruh ulama sepakat bahwa *masalahah mu'tabarah* wajib ditegakkan dalam kehidupan karena pada dasarnya kemaslahatan yang disebutkan dalam nash mengandung pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Oleh sebab itu, lima kebutuhan pokok tersebut tidak boleh diabaikan.

b. *Maṣlahah al-Mulgāh*

Jenis maṣlahah ini pada dasarnya dianggap baik oleh akal fikiran, tetapi keberadaan kemaslahatannya ditolak oleh ketentuan syara' karena ada dalil yang menyatakan bahwa kemaslahatannya bertentangan dengan ketentuan nash.⁴² Hal ini berarti bahwa akal yang menganggapnya baik dan sejalan dengan syariat ternyata ketentuan syariat yang ditetapkan tidak sejalan dengan kehendak maṣlahat tersebut.

c. *Maṣlahah al-Mursalah*

Maṣlahah al-mursalah yaitu kemaslahatan yang secara eksplisit tidak terdapat satu dalil pun yang mengakui dan menolaknya, namun pada dasarnya maṣlahah al-mursalah ini sejalan dengan tujuan syara' yang dapat dijadikan sebagai landasan dalam mewujudkan kebaikan yang dibutuhkan oleh manusia serta menghindarkan dari kemudaratan.⁴³

3. Masalahah dari segi kandungan

Ditinjau dari segi kandungan masalahah, ulama uṣūl fiqh membagi dua maṣlahah yaitu *maṣlahah al-‘āmmah* dan *maṣlahah al-khāssah*.⁴⁴

a. *Maṣlahah al-‘Āmmah*

Maṣlahah al-‘āmmah adalah sesuatu yang mengandung nilai manfaat yang berkaitan dengan kepentingan umat manusia. Dengan kata lain, masalahah ammah benar-benar untuk kepentingan umum, bukan untuk kepentingan perorangan. adapun masalahah yang hanya menguntungkan bagi pihak tertentu, bukanlah termasuk dalam maṣlahah al-‘āmmah.

⁴² Romli, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, 225.

⁴³ Romli, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*, 227.

⁴⁴ Muhammad Ali Rusdi, "Maslahat Sebagai Metode Ijtihad dan Tujuan Utama Hukum Islam", *Diktum*, Vol. 15, No. 2, 2017, 158

b. *Maṣlahah al-Khāssah*

Maṣlahah al-khāssah adalah sesuatu yang mengandung nilai manfaat yang berkaitan dengan kepentingan individu. Misalnya kewajiban berhaji bagi yang mampu, artinya kewajiban berhaji tidak diperuntukkan pada seluruh umat manusia, kewajiban berhaji hanya diperuntukkan bagi orang mampu yang ingin menyempurnakan rukun Islam yang kelima.

Segala hal yang dianggap maṣlahah belum tentu dapat dikatakan sebagai maṣlahah apabila tidak memenuhi syarat, adapun beberapa ketentuan yang dapat memfungsikan maṣlahah menurut beberapa ulama antara lain; pertama, Abdul Wahab Khallaf memberikan ketentuan maṣlahah dalam tiga syarat yaitu:

1. Sesuatu yang dianggap maṣlahah haruslah berupa maṣlahah hakiki. Artinya, sesuatu tersebut benar-benar akan mendatangkan kemanfaatan dan menolak kemudharatan, bukan berupa dugaan belaka.
2. Sesuatu yang dianggap maṣlahah hendaklah berupa kepentingan umum, bukan kepentingan pribadi
3. Sesuatu yang dianggap maṣlahah tidak bertentangan dengan ketentuan yang ada dalam Al-Qur'an, Sunnah dan Ijma'.⁴⁵

Kedua, Yusuf Hamid juga memberikan persyaratan maṣlahah dalam tiga syarat di antaranya;

1. Yang menjadi sandaran dari maṣlahah itu selalu petunjuk syara', bukan semata berdasarkan akal pikiran manusia, karena akal manusia tidak sempurna, bersifat subjektif dan relatif, selalu dibatasi waktu dan tempat, serta selalu terpengaruh lingkungan dan dorongan hawa nafsu.
2. Pengertian maṣlahah dalam pandangan syara' tidak terbatas untuk kepentingan dunia, tetapi juga untuk akhirat.
3. Maṣlahah dalam artian hukum tidak terbatas pada rasa enak dan tidak enak dalam artian fisik jasmani saja, tetapi juga enak dan tidak enak dalam artian mental-spiritual atau secara rohaniyyah.⁴⁶

⁴⁵ Satria Effendi dkk, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), 152.

⁴⁶ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2008), 326.

B. Darurat dalam Perspektif Islam

Kata darurat berasal dari bahasa arab yaitu *ḍarra-yaḍurru-ḍarrān* yang berarti merusak atau memberikan mudharat. Darurat diartikan sebagai suatu keadaan yang sangat mendesak dan amat berbahaya apabila sesuatu tersebut tidak dipenuhi. Dalam kamus al-Munawir darurat berarti keterpaksaan, kesulitan, dan buruknya keadaan. Sedangkan dalam kamus besar bahasa Indonesia darurat diartikan dengan keadaan sukar yang tidak dapat tersangka-sangka dalam bahaya, kelaparan, dan sebagainya yang memerlukan penanggulangan segera.⁴⁷

Menurut al-Zarkasyī dan al-Suyūfī darurat diartikan sebagai kondisi emergensi yang akan mengakibatkan hilangnya nyawa apabila seseorang tersebut tidak memakan sesuatu yang dilarang sedangkan sesuatu tersebut sangat dibutuhkannya. Seperti orang yang terpaksa memakan ular karena tiadanya hewan buruan lain yang dapat dimakan pada kondisi peperangan. Hal senada juga diutarakan oleh Muḥammad Abū Zahrah. Muṣṭafā al-Zarqā juga mendefinisikan darurat sebagai suatu kondisi yang sangat memaksa dan mengkhawatirkan terhadap kebinasaan karena terjadinya kelaparan yang berakibat bahaya apabila seseorang mengingkarinya.

Darurat yang didefinisikan para ulama di atas, mempunyai pengertian hampir sama, yakni menyangkut kondisi terpaksa yang mengkhawatirkan terhadap hilangnya nyawa karena kelaparan. Dengan kata lain, semua mengarah terhadap pemeliharaan jiwa padahal darurat memiliki cakupan lebih luas seperti mempertahankan diri terhadap harta dan kehormatan dan lain sebagainya.

Oleh karena itu, dalam menyempurnakan makna darurat Wahbah al-Zuhailī mendefinisikanya sebagai datangnya kondisi bahaya atau kesulitan yang amat berat pada diri manusia, yang membuat dia khawatir akan terjadi kerusakan atau sesuatu yang menyakiti jiwa, anggota tubuh, kehormatan, akal, harta dan yang bertalian dengannya. Ketika itu boleh atau tidak harus mengerjakan yang diharamkan, atau meninggalkan yang diwajibkan, atau menunda waktu pelaksanaannya guna

⁴⁷ Muhammad Khaeruddin Khamsin, *Konsep Darurat dalam Islam dan Masalah-Masalah Fikih Terkait Bencana*, Workshop Fikih Kebencanaan Yogyakarta, 25 Juni 2014, 1.

menghindari kemudaratan yang diperkirakannya dapat menimpa dirinya selama tidak keluar dari syarat-syarat yang ditentukan oleh syara'.⁴⁸

Bertitik tolak dari beberapa penjelasan definisi darurat, berlakunya penetapan batasan-batasan darurat sangat menentukan hukum kebolehan seseorang dalam menghadapi suatu kondisi darurat. Kebolehan yang dimaksud tentu memiliki tolak ukur yang dijadikan pegangan, sehingga adanya penetapan batasan-batasan darurat dapat menjadi penentu dalam memilih suatu yang diprioritaskan dengan membolehkan suatu yang dilarang karena kondisi darurat. Karena itu jelaslah bahwa perbuatan yang dibenarkan dan dapat diterima adanya kondisi darurat tidak dapat diklaim secara langsung oleh semua orang. Batasan-batasan yang membatasi pengertian darurat sebagai berikut:

1. Kondisi darurat harus sudah ada di depan mata, dengan kata lain kekhawatiran akan binasanya jiwa, akal, harta, agama dan kehormatan benar-benar terjadi dalam kenyataan, hal tersebut dapat diketahui melalui dugaan kuat berdasarkan pengalaman-pengalaman yang ada berupa perasaan yakin akan adanya bahaya yang hakiki terhadap lima kebutuhan pokok manusia.
2. Orang tersebut berada dalam situasi terpaksa, sehingga tidak punya pilihan lain kecuali melanggar perintah-perintah dan larangan-larangan syara' atau tidak menemukan cara lain yang dibenarkan untuk menghindari kemudaratan selain melanggar hukum. Kondisi demikian menjadikan seseorang yang dihadapkan dalam keadaan terpaksa dapat melepaskan diri dari kewajibannya.
3. Kondisi terpaksa tidak dapat dijadikan alasan untuk melanggar prinsip-prinsip syara' yang pokok, dengan kata lain jangan sampai ada orang yang terpaksa melanggar prinsip-prinsip syara' yang pokok yang telah disebutkan. Hal tersebut berupa memelihara hak-hak orang lain,

⁴⁸ Wahbah Az-Zuhaili, *Nazhariyah Al-Dlarurah Al-Syar'iyah*, diterjemahkan Said Agil Husain Al-Munawar, dkk., *Konsep Darurat Dalam Hukum Islam: Studii Banding dengan Hukum Positif*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), 71-72.

menciptakan keadilan, menunaikan amanah, menghindari kemudaratan serta memelihara prinsip keberagaman serta pokok-pokok akidah Islam.

4. Orang yang terpaksa memiliki batasan diri, ia hanya diperbolehkan melakukan hal yang dibenarkan, karena menurut Jumhur Fuqaha darurat ada pada batas yang paling rendah atau kadar semestinya untuk menghindari kemudaratan, karena membolehkan hal yang haram adalah darurat, dan darurat dinilai menurut tingkatannya.⁴⁹

Permasalahan-permasalahan yang muncul dalam kehidupan sehari-hari beraneka ragam dan setiap orang tidak ingin tertimpa bahaya. Pembawaan alamiah ini membuat kebanyakan manusia berfikir pragmatis dan praktis, selalu berupaya mewujudkan kebahagiaan dan menghindari bahaya dalam kehidupannya. Tentu wujud demikian merupakan sifat manusiawi dan Islam tidak menampiknya, akan tetapi Islam memiliki cara tersendiri untuk merangkumnya dalam suatu konsep kaidah fihiyyah yaitu *الضَّرَرُ يُزَالُ* artinya kemudaratan harus dihilangkan. Beberapa cabang kaidah-kaidah di antaranya:

1. *الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ*

“Kemudaratan membolehkan hal-hal yang dilarang”

Maksudnya, kebolehan melakukan hal-hal yang dilarang apabila menghadapi situasi darurat harus memenuhi syarat yang jelas. Hal ini diperlukan guna memberikan batasan agar tidak disalahgunakan dalam memaknai setiap perbuatan yang darurat. Ketentuan-ketentuan yang membatasi tersebut ialah *pertama*, apabila kondisi darurat benar-benar mengancam jiwa, akal, kehormatan, harta, agama, sehingga perlunya untuk mempertahankan nilai yang terkandung dalam *maqāsid al-syarī'ah*. *Kedua*, kondisi darurat hanya dapat dilakukan sekadarnya. *Ketiga*, tidak ada jalan lain kecuali dengan melakukan yang dilarang.

⁴⁹ Wahbah Az-Zuhaili, *Nazhariyah Al-Dlarurah Al-Syar'iyah*, diterjemahkan Said Agil Husain Al-Munawar, dkk., *Konsep Darurat Dalam Hukum Islam: Studii Banding Dengan Hukum Positif*, 73-75.

Contoh; seorang dokter diperbolehkan melihat aurat wanita yang diobatinya sekedar keperluan untuk pengobatan. Kondisi ini hanya berlaku apabila tidak ada dokter wanita yang menanganinya.

2. الضَّرُّ لَا يُزَالُ بِاِضْرَرٍ

“Kemudharatan tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan lagi.”

Maksudnya, apabila terdapat suatu kemudharatan maka tidak boleh dihilangkan dengan kemudharatan lain yang sebanding tingkatannya. Contoh; orang yang sedang kelaparan, tidak diperbolehkan mengambil makanan orang lain yang kondisinya juga kelaparan.

3. مَا أُيِّحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا

“Apa yang dibolehkan karena darurat diukur sekedar kedaruratannya.”

Maksudnya, setiap melakukan hal yang dilarang karena darurat tidak boleh melampaui batas kadarnya karena sesungguhnya adanya batasan guna membatasi manusia dalam melakukan hal-hal yang dilarang karena kondisi darurat.⁵⁰

4. دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَيَّ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“menolak kerusakan lebih utama daripada menarik kebaikan”

Maksudnya, apabila antara masalah dan mafsadah saling berhadapan, maka diutamakan untuk menolak mafsadah, karena perhatian syari’ menjaga larangan itu lebih tinggi daripada menjaga perintah.⁵¹

C. Poligami

1. Definisi poligami

Istilah poligami yang sering dikenal di masyarakat merupakan kata yang berasal dari bahasa Yunani. Kata ini merupakan penggalan dari kata *poly* atau *polus* yang berarti banyak dan *gamein* atau *gamos* yang berarti kawin atau

⁵⁰ A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Yang Praktis*, (Jakarta: Kencana, 2007), 72-73.

⁵¹ A. Ghozali Ihsan, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, (Semarang: Basscom Multimedia Grafika, 2015), 86

perkawinan. Ketika dua kata tersebut digabungkan akan mempunyai arti suatu perkawinan yang banyak atau lebih dari seorang.⁵²

Poligami dalam Islam sering dikenal dengan istilah تعدد الزوجات yang berasal dari bahasa arab. Istilah تعدد الزوجات merupakan penggalan kata dari *ta'addudu* yang berarti banyak atau yang berbilang dan kata *al-Zaujāt* yang berarti beberapa isteri. Jika dua kata bergabung menjadi satu, maka dapat didefinisikan bahwa poligami adalah perkawinan yang memiliki beberapa isteri atau pasangan dalam waktu bersamaan.⁵³ Artinya, seorang suami dapat saja beristeri dua orang, tiga orang, dan empat orang dalam waktu bersamaan.

Dalam KBBI, poligami merupakan istilah untuk menyebut tindakan seorang laki-laki yang menikah dengan perempuan lebih dari satu dalam waktu yang sama.⁵⁴ Sedangkan dalam kamus agama islam, yang dimaksud poligami adalah seorang laki-laki yang menikah dengan dua sampai empat orang perempuan.⁵⁵

Pada mulanya istilah yang tepat bagi seorang laki-laki yang memiliki lebih dari seorang perempuan dalam waktu bersamaan adalah poligini bukan poligami. Namun, realita yang banyak dikenal dan diucapkan dalam kehidupan sehari-hari di masyarakat lebih lumrah menyebut perkawinan seorang laki-laki lebih seorang perempuan dalam waktu bersamaan dengan sebutan poligami. Penyebutan poligami dapat dijumpai di Indonesia dan Negara-negara yang memakai hukum Islam, maka tanggapan poligini adalah poligami.⁵⁶

⁵² Sudarto, *Masailul Fiqhiyah Al-Haditsah*, (Yogyakarta: Deepublish, 2017), 102.

⁵³ Isro Khoiruddin, "Izin Poligami Karena Dorongan Isteri: Studi Putusan No. 790/Pdt.G/2013/Pa.Smn", *Al-Ahwal*, Vol. 8, No. 2, 2015, 191.

⁵⁴ Siti Hikmah, "Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan", *Sawwa*, Vol. 7, No. 2, 2012, 3.

⁵⁵ Nurcahaya Dkk, "Sanksi Pelaku Poligami Di Indonesia Perspektif Fiqh", *Hukum Islam*, Vol. 17, No. 1, 2007, 80.

⁵⁶ Agus Hermanto, "Islam, Poligami, Dan Perlindungan Kaum Perempuan", *Kalam*, Vol. 9, No. 1, 2015, 169.

Beberapa pandangan ahli hukum Islam mengenai poligami antara lain sebagaimana dikemukakan di bawah ini:

Zamakhsharī di dalam *Tafsīr al-Kasasyāf* menjelaskan bahwa menurut syariat Islam poligami merupakan suatu *rukhsah* (kelonggaran) ketika darurat. Sama halnya pada bulan ramadhan, rukhsah bagi musafir dan orang sakit yang hanya diperbolehkan berbuka puasa ketika dalam perjalanan. Darurat yang dimaksud adalah berupa tabiat laki-laki yang cenderung untuk bergaul dengan lebih dari satu isteri. Kecenderungan yang ada pada diri seorang laki-laki itulah yang kemudian diatur dalam ajaran Islam.⁵⁷

Poligami menurut Syaḥrūr, sebuah konsep pernikahan dimana seorang laki-laki menikahi lebih dari seorang perempuan dengan meniscayakan adanya syarat-syarat yang ketat, baik syarat kuantitas maupun syarat kualitas.⁵⁸ Syaḥrūr dikenal dengan teori hududnya, sehingga dengan teori hududnya ia dapat menyimpulkan bahwa poligami sangat dianjurkan bagi seorang laki-laki apabila menikahi seorang janda, meskipun demikian ia tetap menegaskan bahwa prinsip dasar pernikahan adalah monogami.

M. Quraish Shihab menjelaskan di dalam *Tafsir al-Misbah*, ia tidak mengatakan mewajibkan ataupun menganjurkan poligami, namun menurutnya poligami hanya sebagai pintu darurat kecil, dengan syarat tidak ringan.⁵⁹ Secara tidak langsung, M. Quraish Shihab menunjukkan bahwa melaksanakan poligami tidak diperuntukkan bagi semua orang, sebab poligami hanya sebuah pintu darurat kecil yang hanya dapat dilakukan dalam keadaan darurat oleh orang yang memiliki jiwa dan misi kemanusiaan.

Al-ṣābūnī dalam tafsirnya, *Rawā'i' al-Bayān fī tafsīr ayāt al-aḥkām*, ia mengatakan poligami merupakan tuntutan hidup bahkan kebanggaan bagi Islam sebab di dalam poligami terkandung hikmah yang besar.⁶⁰ Adanya

⁵⁷ Relit Nur Edi, "Pemberian Izin Poligami Di Pengadilan Agama (Suatu Tinjauan Sosio-Filosofis)", *Asas*, Vol. 7, No. 1, 2015, 104.

⁵⁸ Abdul Mustaqim, "Pemikiran Fikih Kontemporer Muhammad Syahrur Tentang Poligami dan Jilbab", *Al-Manahij*, Vol. 5, No. 1, 2011, 77.

⁵⁹ Siti Aisyah, dkk., "Konsep Poligami dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab", *Fikri*, Vol. 4, No. 1, 2019, 97.

⁶⁰ Rohmat, "Poligami Dalam Al-Qur'an", *Tribakti*, Vol. 18, No. 2, 2005, 15.

praktik poligami dapat meminimalisir persoalan pelacuran dan perilaku seks bebas. Sebab perilaku tersebut memicu persoalan yang banyak diresahkan dan menjangkiti masyarakat khususnya yang berada di Negara-negara maju.

Menanggapi adanya praktik poligami Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha secara eksplisit mengatakan di dalam *Tafsir al-Manār* mereka tidak setuju terhadap praktik poligami yang terjadi di dalam masyarakat. Menurutnya, poligami secara normatif memang diperbolehkan dalam kondisi tertentu, namun mengingat adanya persyaratan yang sulit dalam mewujudkan keadilan di antara para isteri, maka poligami sebetulnya tidak dikehendaki oleh al-Qur'an. Bentuk perkawinan yang sebenarnya menjadi tujuan perkawinan yaitu monogami bukan poligami, karena perkawinan monogami akan menciptakan suasana tentram, dan kasih sayang dalam keluarga.⁶¹

Sebagaimana telah dijelaskan di atas, lebih lanjut mengenai poligami terdapat landasan hukum yang menjadi acuan bagi para pelaku poligami. Sebab Allah Subhānahu Wa Ta'ālā memperbolehkan praktek poligami, tidak serta merta dapat dilakukan berdasarkan kemauan manusia, namun praktek poligami dibatasi dengan batasan empat isteri dengan syarat dapat berlaku adil. Hal ini didasarkan pada al-Qur'an Surat al-Nisā' ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٣﴾

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang 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-Nisā’: 3)⁶²

⁶¹ Nurjannah Ismail, *Perepuan dalam Pasungan*, (Yogyakarta: Lkis Yogyakarta, 2003), 330.

⁶² Muhammad Zulianto, “Studi Tafsir Qs. An-Nisa Ayat 3 Tentang Keabsahan Poligami”, *Tafaqquh*, Vol. 5, No. 1, 2017, 85.

Selain ayat di atas, ayat yang berkaitan dengan poligami adalah surat al-Nisā' ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا
كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

“Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.” (QS. al-Nisā’: 129)⁶³

Dasar kebolehan poligami dalam ajaran Islam tidak hanya berdasarkan al-Qur’an. Kebolehan poligami juga terdapat dalam hadits diantaranya:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: أَسْلَمَ غَيْلَانُ الشَّقْفِيِّ وَتَحْتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ،
فَأَسْلَمَنَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَخْتَارَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا (رواه
أحمد وابن ماجه والترمذي).

“Dari ibnu umar berkata Gailān al-Syaqafī masuk agama Islam dan pada saat itu ia memiliki sepuluh orang isteri yang kesemuanya masuk agama islam, maka Rasulullah Saw memerintahkan Gailān agar memilih empat di antara kesepuluh isteri tersebut. (HR. Ahmad, Ibn Mājjah dan al-Tirmizī).”

Dalam hadis yang senada dengan ini al-Ḥarits Ibn Qais juga pernah memiliki delapan isteri kemudian setelah telah masuk Islam Rasulullah Ṣallallāhu ‘Alaihi Wasallam menyuruhnya untuk memilih empat orang isteri di antara isteri-isteri mereka dan untuk menceraikan yang lainnya. Hadis tersebut sebagai berikut:

⁶³ Muhammad Zulianto, Studi Tafsir Qs. An-Nisa Ayat 3 Tentang Keabsahan Poligami, 88.

عَنْ حَارِثِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي سِتْمَانُ نِسْوَةٍ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِنَبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا (رواه أبو داود و ابن ماجه).

“Dari Haris Ibn Qais berkata, saya pada saat masuk Islam memiliki delapan orang isteri, lalu masalah itu saya ceritakan kepada Nabi Saw., maka beliau bersabda, “pilihlah empat di antara mereka” (HR. Abu Dāwud dan Ibnu Mājjah).”

Pada dasarnya diperbolehkannya poligami dalam ajaran Islam telah menjadi kesepakatan dan ijma' ulama. Namun hal penting untuk direnungi bahwa persoalan poligami ini hanya sekedar diperbolehkan bukan sebagai anjuran apalagi kewajiban. Menurut Wahbah al-Zuhailī, poligami masuk dalam kategori *Khilaf al-Asli*, artinya prinsip mendasar pernikahan dalam Islam adalah monogami, hanya saja jika memang ada keinginan mendesak dan mampu untuk berbuat adil, maka hal itu diperbolehkan dengan sebab-sebab baik yang bersifat umum maupun khusus.⁶⁴

Lebih lanjut dalam konteks aturan poligami di Negara Indonesia, pembahasan mengenai poligami dalam perundang-undangan Indonesia terlihat jelas, kurang lebih terdapat lima pedoman yang dijadikan peraturan tentang poligami yaitu UU No. 1 Tahun 1974, PP No. 9 Tahun 1975, PP No. 10 Tahun 1983, PP No. 45 Tahun 1990 dan kompilasi hukum islam.

Pada dasarnya aturan-aturan tersebut menjelaskan bahwa sistem perkawinan yang dianut di Indonesia adalah monogami. Namun, sistem perkawinan yang dianut di Indonesia bukan merupakan sistem monogami mutlak melainkan monogami terbuka artinya suami hanya diperbolehkan melakukan poligami dengan ketentuan-ketentuan yang telah diatur. Dalam

⁶⁴ M. Nurul Irfan, “Kriminalisasi Poligami dan Nikah Sirri”, *Al-Adalah*, Vol. 10, No. 2, 2011, 123.

hal ini, seseorang hanya dapat melakukan poligami dengan mengajukan ijin poligami kepada pengadilan serta dengan persetujuan pihak terkait.⁶⁵

2. Syarat-Syarat Poligami

Kebolehan poligami bukan suatu yang mudah dilakukan oleh setiap orang. Islam telah mengaturnya di dalam QS. al-Nisā' ayat 3, bagi suami yang hendak poligami perlu adanya kemampuan berlaku adil. Berkenaan dengan QS. al-Nisā' ayat 3 ini ada beberapa hal yang perlu difahami yaitu pertama, ayat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Ṣallallāhu 'Alaihi Wasallam bertujuan untuk membatasi jumlah isteri pada batas maksimal hanya empat isteri saja. Sebelum ayat ini diturunkan, jumlah batasan isteri bagi suami yang ingin berpoligami tidak mempunyai batasan maksimal. Ayat tersebut menjelaskan kepada seorang suami yang berpoligami untuk mampu berlaku adil terhadap isteri-isterinya. Namun, pada ayat tersebut menganjurkan untuk menikahi hanya satu isteri, jika memang terdapat kekhawatiran tidak dapat berlaku adil.

Kedua, perlu digarisbawahi bahwa keadilan merupakan hal penting yang menjadi syarat kebolehan untuk melakukan poligami. Hukum ini wajib bagi suami yang berpoligami. Di samping merupakan dorongan untuk membatasi jumlah isteri pada satu wanita saja, jika memang ada kekhawatiran tidak dapat berlaku adil.

Ketiga, pengertian adil dalam ayat di atas berbentuk umum, yakni mencakup setiap keadilan. Akan tetapi, kata yang bersifat umum ini *ditakhsis* (dikhususkan), yaitu keadilan yang dimaksud hanya pada batasan-batasan kemampuan manusia. Sebagaimana disebutkan dalam QS. al-Nisā' ayat 129.⁶⁶

Di Indonesia syarat-syarat poligami juga diatur dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. Beberapa persyaratan khusus yang

⁶⁵ Atik Wartini, "Poligami: Dari Fiqh Hingga Perundang-Undangan", *Hunafa*, Vol. 10, No. 2, 2013, 238-239.

⁶⁶ Arsyad Said, "Perkawinan Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam", *Maleo Law*, Vol. 1, No. 2, 2017, 311-312.

harus dipenuhi bagi seorang suami yang ingin berpoligami. Syarat-syarat tersebut terdiri dari:

a. Syarat fakultatif

Dalam alasan yang bersifat fakultatif untuk dapat berpoligami cukup memenuhi salah satu syarat saja. Syarat-syarat tersebut terdapat dalam pasal 4 ayat 2 UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan adalah:

- 1) Isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri
- 2) Isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak bisa disembuhkan
- 3) Isteri tidak dapat melahirkan keturunan.

b. Syarat Kumulatif

Dalam syarat-syarat kumulatif artinya semua syarat harus terpenuhi dalam hal seorang suami yang ingin berpoligami. Syarat-syarat tersebut diatur dalam pasal 5 UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, sebagai berikut:

- 1) Adanya persetujuan dari isteri
- 2) Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka
- 3) Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka

Dalam syarat kumulatif sebagaimana yang telah disebutkan di atas, persetujuan isteri tersebut harus netral tanpa paksaan dan ancaman. Suami juga harus menjamin bahwa ia mampu mencukupi keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anaknya. Dalam hal ini, suami tidak boleh menelantarkan salah satu isteri ataupun anak-anaknya. Mengenai syarat ketiga dimana suami harus mampu berlaku adil, maka dalam setiap tindakannya suami harus dapat bersikap adil baik secara lahir dan batin.⁶⁷

Dalam KHI ketentuan beristeri lebih dari satu orang tertera dalam BAB IX mulai pasal 55-59. Dalam aturan KHI disebutkan bahwa batasan seorang suami untuk berpoligami hanya boleh menikah dengan empat orang isteri

⁶⁷ Nur Hayati, "Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam Dalam Kaitannya Dengan Undang-Undang Perkawinan", *Lex Jurnalica*, Vol. 3, No. 1, 2005, 44-45.

saja. Hal itu pun juga dengan persyaratan yang harus dipenuhi. Hal ini ditegaskan oleh pasal 55 KHI sebagai berikut:

- a. Beristeri lebih dari satu orang pada waktu bersamaan, terbatas hanya sampai empat orang isteri.
- b. Syarat utama beristeri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anaknya.
- c. Apabila syarat utama yang disebut pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristeri lebih dari seorang.

Dasar pertimbangan KHI adalah hadis Nabi Muhammad ﷺ yang diriwayatkan oleh Ahmad, al-Tirmizī, dan Ibnu Hibban yang mengungkapkan bahwa sesungguhnya Gailān Ibn Salamah masuk Islam dan ia mempunyai 10 orang isteri. Mereka bersama-sama dan ia masuk Islam. Maka Nabi Muhammad ﷺ memerintahkan kepadanya agar memilih empat orang isteri saja di antara mereka dan menceraikan yang lainnya.

Selanjutnya dijelaskan dalam pasal 56 KHI tentang izin dari pengadilan bagi suami yang bermohon untuk poligami. Sebagai berikut:

- a. Suami yang hendak beristeri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari pengadilan agama.
- b. Pengajuan permohonan izin yang dimaksud pada ayat (1) dilakukan menurut tata cara sebagaimana diatur dalam Bab VIII Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975.
- c. Perkawinan yang dilakukan dengan isteri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum.

Selanjutnya dijelaskan dalam pasal 57 KHI tentang alasan berpoligami yang berbunyi: Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila:

- a. Isteri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai seorang isteri.

- b. Isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
- c. Isteri tidak dapat melahirkan keturunan.

Apabila Pengadilan Agama telah menerima permohonan izin poligami, maka Pengadilan Agama memeriksa berdasarkan pasal 57 KHI:

- a. Ada atau tidaknya alasan yang memungkinkan seorang suami kawin lagi.
- b. Ada atau tidaknya persetujuan dari isteri, baik persetujuan lisan maupun tulisan, apabila persetujuan itu merupakan persetujuan lisan maka persetujuan itu harus diucapkan di depan sidang pengadilan.
- c. Ada atau tidaknya kemampuan suami untuk menjamin keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anaknya, dengan memperlihatkan: 1) surat keterangan tentang penghasilan suami yang ditandatangani oleh bendahara tempat kerja, atau 2) surat keterangan pajak penghasilan, atau 3) surat keterangan lain yang dapat diterima oleh pengadilan.

Selanjutnya dijelaskan dalam pasal 58 KHI tentang aturan teknis proses poliagami yang berbunyi:

- a. Selain syarat utama yang disebut pada pasal 55 ayat (2) maka untuk memperoleh izin Pengadilan Agama harus pula dipenuhi syarat-syarat yang ditentukan pada pasal 5 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yaitu:
 - 2) Adanya persetujuan isteri.
 - 3) Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka.
- b. Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, persetujuan isteri atau isteri-isteri dapat diberikan secara tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan isteri pada sidang Pengadilan Agama.
- c. Persetujuan dimaksud pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seorang suami apabila isteri atau isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau

apabila tidak ada kabar dari isteri atau isteri-isterinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat penilaian hakim.

Selanjutnya dijelaskan dalam pasal 59 KHI berbunyi: “Dalam hal isteri tidak mau memberikan persetujuan, dan permohonan izin untuk beristeri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat (2) dan 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar isteri yang bersangkutan di persidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini isteri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi”.⁶⁸

3. Hikmah Poligami

Ketentuan hukum Islam yang disyariatkan oleh Allah Subhānahu Wa Ta’ālā tentu bertujuan untuk mengatur tatanan kehidupan manusia yang memiliki nilai hukum dan hikmah yang hendak dipakai, begitupun dengan adanya poligami. Allah Subhānahu Wa Ta’ālā tidak akan menurunkan ketentuan-ketentuan tersebut secara sia-sia dan tanpa tujuan. Secara umum tujuan fundamental dari syariat Islam adalah terealisasinya kemaslahatan kemanusiaan universal untuk kebahagiaan dunia dan akhirat.⁶⁹

Oleh karena itu, adanya poligami tentu mempunyai hikmah-hikmah untuk kepentingan serta kesejahteraan umat Islam. Adapun hikmah-hikmah tersebut sebagai berikut:

- a. Terkadang poligami harus dilakukan dalam keadaan tertentu. Misalnya jika ada seorang isteri yang telah lanjut usia ataupun sakit, dikhawatirkan apabila seorang suami tersebut tidak berpoligami dia kesulitan menjaga kehormatan dirinya atau jika seorang suami dan isteri sudah dianugrahi banyak keturunan, sehingga jika dia harus menceraikan isterinya namun dia merasa keberatan untuk berpisah dengan anak-anaknya, sementara dia

⁶⁸ Fatimah Zuhrah, “Problematika Hukum Poligami Di Indonesia (Analisis Terhadap UU. No. 1 Tahun 1974 Dan KHI)”, *Al-Ushrah*, Vol. 5, No. 1, 2017, 34-36.

⁶⁹ Abdul Jalil, “Wanita Dalam Poligami (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur)”, *Cendekia*, Vol. 2, No. 1, 2016, 11.

sendiri merasa takut terjerumus dalam perbuatan zina apabila dia tidak berpoligami. Maka masalah ini tidak dapat diselesaikan kecuali dengan poligami.

- b. Pernikahan merupakan sebab terjalinnya hubungan kekeluargaan dan terikatnya antara sesama manusia, setelah hubungan nasab. Allah Subhānahu Wa Ta'ālā berfirman dalam QS. al-Furqān ayat 54. Maka poligami termasuk sebab terjalinnya hubungan dan mendekatkan antara banyak keluarga, dan inilah satu sebab poligami yang dilakukan oleh Rasulullah Ṣallallāhu 'Alaihi Wasallam.
- c. Poligami merupakan sebab terjaganya kehormatan karena sejumlah besar wanita akan dapat dipenuhi keperluan hidup mereka dengan mendapat nafkah dari suami, tempat tinggal, memiliki keturunan dan ini merupakan tuntutan syariat. Maka suami harus bersikap adil agar hal tersebut dapat terwujud.
- d. Di antara kaum lelaki ada yang memiliki nafsu syahwat yang tinggi sehingga tidak cukup baginya hanya memiliki seorang isteri, sedangkan dia orang baik dan selalu menjaga kehormatan dirinya. Akan tetapi dia takut terjerumus dalam perzinaan dan dia ingin menyalurkan keperluan syahwatnya dengan cara yang halal. Jelaslah poligami ini adalah rahmat Allah Subhānahu Wa Ta'ālā yang disyariatkan kepada umat manusia.
- e. Kadangkala seorang suami sering bermusafir untuk mencari nafkah, sehingga dia perlu menjaga kehormatan dirinya ketika dia jauh dengan isterinya. Maka lebih baik dia menikah di tempat mencari nafkah.
- f. Banyaknya peperangan dan disyariatkannya jihad di jalan Allah, yang ini menjadikan banyak laki-laki terbunuh sedangkan jumlah wanita semakin banyak, padahal mereka memerlukan suami untuk melindungi mereka. Maka dalam keadaan seperti ini poligami merupakan penyelesaian terbaik.
- g. Kadangkala terjadi masalah terbesar antara suami-isteri yang menyebabkan terjadinya perceraian, kemudian suami menikah lagi dan setelah itu dia ingin kembali kepada isterinya yang pertama. maka dalam hal ini poligami merupakan solusi terbaik.

- h. Umat Islam sangat memerlukan lahirnya banyak generasi muda untuk mengukuhkan barisan umat islam. Ini hanya akan bisa diperoleh dengan melakukan poligami dan tidak membatasi jumlah keturunan.⁷⁰

⁷⁰ Tofan Madiu, “Praktek Poligami dalam Perspektif Hukum Islam”, *Lex Privatum*, Vol. 2, No. 1, 2014, 33-34.

BAB III

PEMIKIRAN AHMAD MUŞTAFĀ AL-MARĀGY TENTANG PARAMETER DARURAT KEBOLEHAN POLIGAMI

A. Biografi Ahmad Muştafa Al-Marāgy dan Karya-Karyanya

Nama lengkap Ahmad Muştafa al-Marāgy adalah Syeikh Ahmad Ibn Muştafa Muhammad Ibn Abd Mun'im. Ia lahir pada 10 oktober 1883 M di Al-Maraghah, salah satu kota di Provinsi Suhaj kira-kira 700 km arah selatan Kairo, Mesir.⁷¹ Menurut Abd al-Aziz al-Marāgy, yang dikutip oleh Abdul Djalal, kota Al-Maraghah merupakan ibu kota kabupaten Al-Maraghah yang terletak di tepi barat Sungai Nil, berpenduduk 10.000 orang dengan penghasilan utama gandum, kapas dan padi. Nama kota Al-Maraghah inilah yang kemudian melekat menjadi nisbah (nama belakang) bagi dirinya.

Ahmad Muştafa al-Marāgy berasal dari kalangan keluarga yang sangat tekun dalam mengabdikan diri kepada ilmu pengetahuan, masyarakat dan negara. Salah satu bentuk pengabdian keluarganya yaitu sebagai *Qādi* di peradilan secara turun-temurun, sehingga keluarga mereka dikenal sebagai keluarga hakim. Di dalam keluarga yang sangat kental dengan pendidikan agama, Ahmad Muştafa al-Marāgy pada masa kecil telah mengenal dasar-dasar Islam sebelum ia menempuh pendidikan dasar di sebuah Madrasah yang berada di desanya.⁷² Di Al-Maraghah inilah ia mempelajari al-Qur'an, memperbaiki bacaan ayat-ayat suci dengan ilmu *tajwid* yang dipelajarinya, dan ia juga sempat menghafal ayat-ayat al-Qur'an, karena kecerdasan yang ia miliki sehingga sebelum menginjak usia 13 tahun Ahmad Muştafa al-Marāgy telah hafal al-Qur'an.

Keturunan Syeikh Muştafa al-Marāgy (Ayah Ahmad Muştafa al-Marāgy) cukup memiliki reputasi yang baik.⁷³ Adapun 5 (lima) di antara 8 orang putranya menjadi sosok ulama ataupun sarjana yang bermanfaat dan mengabdikan dirinya

⁷¹ Amiratul Munirah Yahaya dan Mustaffa Abdullah, *Reform Thoughts In Tafsir Al-Maraghi By Shaiykh Ahmad Mustafa Al-Maraghi*, RIS, Vol. 1, No. 2, 2014, 65.

⁷² Fithrotin, *Metodologi dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Musthafa Al-Maraghi dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian Atas QS. Al-Hujarat Ayat: 9)*, Al-Furqan, Vol. 1, No. 2, 2018, 108.

⁷³ Mansur, Al-maraghi (pemikiran teologinya), *Anida*, vol. 36, No. 2, 2011, 261.

pada masyarakat bahkan mereka juga memiliki kedudukan penting di pemerintahan Mesir di antaranya: *pertama*, Syeikh Muhammad Muṣṭafa al-Marāgy, yang pernah menjadi Grand Syeikh Al-Azhar selama dua periode; tahun 1928-1930 dan tahun 1935-1945. *Kedua*, Syeikh Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy, pengarang *Tafsīr al-Marāgy*. *Ketiga*, Syeikh Abdul Aziz al-Marāgy, pernah menjadi Dekan Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar dan Imam Raja Faruq. *Keempat*, Syeikh Abdullah Muṣṭafa al-Marāgy, pernah menjadi Inspektur Umum Universitas al-Azhar. *Kelima*, Syeikh Abu al-Wafa' Muṣṭafa al-Marāgy, pernah menjadi Sekertaris Badan Penelitian dan Pengembangan Universitas al-Azhar.

Setelah menamatkan pendidikan dasar dan menengah, Syeikh Muṣṭafa al-Marāgy (Ayah Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy) berkeinginan agar Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy bisa melanjutkan pendidikannya di Universitas al-Azhar, salah satu Universitas terkemuka dan tempat lulusan para ulama tersohor pada saat itu. Oleh karena itu, tepat pada tahun 1897 M, ia mengabdikan keinginan orang tuanya dengan melanjutkan pendidikan di Universitas al-Azhar.⁷⁴ Di sinilah ia menekuni berbagai cabang ilmu pengetahuan agama di masa studinya, seperti ilmu akhlaq, bahasa arab, *balāghah*, ilmu tafsir, *ulūm al- Qur'an*, *ulūm al- hadīs*, fiqh, *usūl al-Fiqh*, ilmu falak dan sebagainya. Pada waktu yang bersamaan, ia merangkap kuliah di Fakultas Dār al-Ulum Kairo (kini menjadi bagian dari Cairo University). Berkat kemampuan otak dan kegigihan yang ia miliki serta bimbingan dari guru-gurunya yaitu Muhammad Abduh, Muhammad Rasyid Riḍā, Syeikh Muhammad Hasan al-Adawi, Syeikh Muhammad Bakhīt al-Muṭī'ī, Syeikh Ahmad Rīfa'ī al-Fayumi dll sehingga menjadikan Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy menjadi sosok intelektual muslim yang cemerlang dan ia dapat menyelesaikan pendidikan di kedua Universitas pada tahun 1909 M.⁷⁵

Tidak lama setelah Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy lulus dari kedua Universitas tersebut, ia memulai karir menjadi guru di beberapa Sekolah Menengah di

⁷⁴ Desri Ari Enghariano, Tafsir Ayat-Ayat Ahkam tentang Pernikahan Beda Agama Menurut Rasyid Ridha dan al-Maraghi, *Syahadah*, Vol. 5, No. 1, 2017, 77.

⁷⁵ Fithrotin, Metodologi dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Musthafa al-Maraghi Dalam Kitab Tafsir Al-Maraghi (Kajian Atas QS. Al-Hujarat Ayat: 9), 109.

Iskandariyyah, Asyut, al-Zagaziq, dan Kairo.⁷⁶ Kemudian ia menjabat sebagai Direktur Madrasah Mu'allimin di Fayumi, salah satu kota yang subur kira-kira 300 KM sebelah barat daya dari Kota Kairo. Pada tahun 1916 M, ia pernah menjadi dosen utusan Universitas al-Azhar untuk mengajar ilmu-ilmu syari'ah Islam di Fakultas Ghirdun Sudan. Untuk mengisi aktivitas selain mengajar, keseharian Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy dimanfaatkan dengan membuat sebuah karya-karya ilmiah, salah satunya karya yang telah ia buat yaitu *ulūm al-Balāghah*.

Kemudian di tahun 1920-1940 M ia pernah menjadi Dosen bahasa arab dan ilmu syari'ah Islam di Dar al-Ulum dan pada waktu yang bersamaan ia juga pernah menjadi dosen ilmu balaghah dan sejarah kebudayaan Islam di Universitas al-Azhar. Selama mengajar di kedua Universitas tersebut, ia menetap di rumah kediamannya yang berada di Jl. Zulfikar Basya No. 37 Hilwan, Kota Mesir. Sebagai sosok guru yang selalu mengabdikan diri terhadap ilmu pengetahuan, setahun sebelum menjelang akhir hayatnya Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy masih diberi kesempatan dan dipercayai untuk menjadi Direktur Madrasah Uṣmān Bahir Basya di Kairo. Ia tutup usia pada tanggal 9 juli 1952 M dan dimakamkan di pemakaman keluarganya di Hilwan, kira-kira berjarak 25 Km sebelah selatan Kota Kairo.⁷⁷

Pada masa tutup usia, Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy meninggalkan 4 orang putera yang memiliki potensi dan mewarisi keilmuannya. Keempat orang puteranya menjadi orang terpendang, di antaranya; *pertama*, M. Aziz Ahmad al-Marāgy, sebagai Hakim di Kairo. *Kedua*, A. Hamid al-Marāgy, menjadi Hakim dan Penasehat Menteri Kehakiman di Kairo. *Ketiga*, Asim Ahmad al-Marāgy, sebagai Hakim di Kuwait dan di Pengadilan Tinggi Kairo. *Keempat*, Ahmad Midhat al-Marāgy, menjadi Hakim di Pengadilan Tinggi Kairo dan Wakil Menteri Kehakiman di Kairo.⁷⁸

Selama masa hidupnya, Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy tidak hanya mengabdikan dirinya dengan mengajar di berbagai lembaga pendidikan namun lebih dari itu, ia

⁷⁶ Amiratul Munirah Yahaya dan Mustaffa Abdullah, *Reform Thoughts In Tafsir Al-Maraghi By Shaiykh Ahmad Mustafa Al-Maraghi*, 65.

⁷⁷ Wisnawati Loeis, Nilai-Nila Pendidikan Islam Dalam Tafsir Ahmad Musthafa Al-Maraghi: Studi Analisis Terhadap Al-Qu'an Surat Al-Fiil, *Turats*, Vol. 7, No. 1, 2011, 77.

⁷⁸ Abdul Djalal, *Tafsir Al-Maraghi dan Tafsir Al-Nur Sebuah Studi Perbandingan*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1985), 109.

merupakan tokoh intelektual yang pernah dimiliki Islam. Sumbangsih besar yang pernah diberikannya kepada umat Islam adalah sebuah karya fenomenalnya yaitu *Tafsīr al-Marāgy* yang dikarang selama tujuh tahun. Beberapa karya-karya yang lain yaitu *Ulūm al-Balāghah*, *Hidayah al-Ṭalīb*, *Tahzīb al-Tauzīh*, *Mursyid al-Ṭullab*, *Risālah fī Zaujāt al-Nabi Saw*, *al-Mūjaz Fī al-Adab al-Arabi*, *al-Mūjaz Fī Ulūm al-Uṣūl*, *Diyanah wa al-Akhlaq*, *Al-Khutab wa al-Khutaba' fī al-Daulatain al-Umayyah wa al-Abbasiyah*, *Risālah fī Mustala'ah al-Hadīs* dll.⁷⁹

Banyak mahasiswa yang berasal dari Indonesia yang pernah diajar oleh Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy menjadi ilmuwan yang terpendang. Beberapa orang tersebut adalah; Bustami Abdul Ghani pernah menjabat sebagai Guru Besar dan program Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, Mukhtar Yahya pernah menjabat sebagai Guru Besar UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Mastur Djahri sebagai Dosen Senior UIN Antasari Banjarmasin, Ibrahim Abdul Halim sebagai Dosen Senior UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan Abdul Rozaq al-Amaudy sebagai Dosen Senior UIN Sunan Ampel Surabaya.⁸⁰

B. Pandangan Ulama dan Sarjana Terhadap Ahmad Musthafa Al-Maraghi

Beberapa pandangan dan penilaian para ulama dan sarjana terhadap Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy di antaranya:⁸¹

1. Muhammad Hasan Abdul Malik, salah satu Dosen Tafsir di Universitas Ummul Qurā Mekkah, mengatakan bahwa Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy adalah seorang pembaharu reformis bidang tafsir, baik dalam segi sistematika maupun bahasa. Pemikirannya dalam bidang tafsir sesuai dengan kondisi yang sedang berkembang. Hal ini dapat dimaklumi, karena ia banyak mengutip pendapat gurunya, Muhammad Abduh dalam *Tafsīr al-Manār* terutama yang berkaitan dengan filsafat, kemasyarakatan dan

⁷⁹ M. Khorul Hadi, Karakteristik Tafsir Al-Maraghi dan Penafsiran Tentang Akal, *Hunafa*, Vol. 11, No. 1, 2014, 159.

⁸⁰ Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996), 18-19.

⁸¹ Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*, 20-23.

politik. Namun ia tidak sekedar meringkas dari *Tafsir al-Manār*, tetapi ia memiliki pandangan baru yang berbeda dengan tafsir terdahulu.

2. Seperti halnya Muhammad Hasan Abdul Malik, Abdurahman Hasan Habannaka, dosen tafsir dan *Ulum al-Qur'an* Pasca Sarjana Universitas Ummul Qurā Mekkah, mengatakan bahwa Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy adalah mufassir modernis yang memiliki pemikiran-pemikiran pembaharu dalam bidang tafsir. Pemikirannya sesuai dengan perkembangan zaman dan berbeda dengan pemikiran ulama-ulama terdahulu. Menurutnya, mengenai madzhab fikih yang digunakan oleh Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy belum diketahui secara pasti, namun asumsi yang kuat ia menganut mazhab Syāfi'ī atau Hanafī.
3. Muhammad Tantawi, Ketua Jurusan Tafsir dan Dosen Tafsir/ *Ulum al-Qur'an* Pasca Sarjana Universitas Islam Madinah, memandang bahwa Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy adalah ahli bidang ilmu-ilmu syari'at dan bahasa arab, serta memiliki berbagai karya tulis dalam bidang ilmu agama, terutama dalam bidang tafsir dan bahasa arab. Pemikirannya bebas dan baru namun tidak menyimpang dari syari'at. Muhammad Tantawi juga tidak mengetahui secara pasti mazhab fikih yang dianut Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy.
4. Muhamad Jum'ah, Ketua Jurusan Tafsir Universitas Islam Madinah mengatakan bahwa Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy menguasai berbagai ilmu yang diperlukan dalam menafsirkan Al-Qur'an di antaranya bahasa arab, *balāghah*, *nahwu*, *Ṣaraf*, *Tafsīr al-Qur'an*, hadīs, hukum-hukum syari'at dan ilmu-ilmu lainnya. Atas dasar tersebut menunjukkan bahwa ia pantas disebut sebagai mufassir. Ia memiliki metode penulisan sendiri dengan membaca tafsir terdahulu lalu menyimpulkan dan mengambil intisarinnya. Itulah yang membuat tafsirnya berbeda dengan tafsir terdahulu. Ia juga mengikuti cara-cara yang ditempuh oleh gurunya, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridā yang menggabungkan metode *bi al-ma'sūr* dan *bi al-ra'yi*. Cara merangkai ayat dengan ayat ia banyak mengikuti *Tafsīr al-Rāzī*, jadi yang diikuti sekedar cara bukan pemikirannya. Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy

termasuk reformis bidang tafsir yang berorientasi kepada kebutuhan masyarakat. Ia tidak menganut mazhab tertentu, namun ia lebih mengikuti aliran baru yang dibawa oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridā.

5. Abdul Mun'im M. Hasanin, Guru Besar Tafsir dan *Ulum al-Qur'an* Universitas al-Azhar, menyatakan bahwa Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy adalah ulama yang ahli dalam berbagai bidang agama, namun ia tak memiliki keahlian khusus sebagaimana yang terjadi pada zaman sekarang. Latar belakang keluarga dan saudara-saudaranya berasal dari kalangan ulama yang sangat mendedikasikan ilmunya terhadap masyarakat. Ia telah memenuhi syarat sebagai mufassir dan memiliki pemikiran reformis yang tidak bertentangan dengan syari'at. Namun bukan berarti ia adalah manusia yang paling sempurna, karena setiap manusia memiliki kekurangan dan kekhilafan.
6. Syeikh Zaki Ismail al-Marāgy, Inspektur Ma'ahid al-Diniyah al-Azhar, menilai bahwa Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy telah memenuhi syarat sebagai mufassir, karena banyak kitab-kitab tafsir dan pendapat para mufassir yang telah ia telaah. Ia memiliki pemikiran yang bebas dan tak memiliki madzhab tertentu. Bukan untuk menyempurnakan pendapat para mufassir terdahulu, tetapi ia menempuh jalan sendiri dengan pembaharuan dan fikiran bebas. Karena setiap mufassir menginterpretasikan sesuai dengan pendapatnya dan apa yang telah ditelaahnya. Namun ia memang banyak terpengaruh oleh *Tafsīr al-Manār* yang dikarang oleh gurunya.
7. Ahmad Yusuf Sulaiman Syahin, Dosen Tafsir dan *Ulum al-Qur'an* Universitas Kairo, menyebutkan bahwa Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy telah memenuhi syarat-syarat mufassir, sebab ia telah menafsirkan al-Qur'an. Sebagai mufassir pasti memiliki ilmu *nāsikh-mansūkh*, *asbāb al-nuzūl*, bahasa arab, ushul fikih, dan lain-lain yang harus dikuasai. Pemikiran Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy dalam bidang reformis banyak terpengaruh oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridā. Tidak sekedar itu, perkembangan politik dan masyarakat mesir pada zamannya juga mempengaruhi pemikirannya dalam pembaharuan, terutama dalam

memecahkan problem-problem yang timbul akibat penjajahan yang terjadi di negaranya.

8. Abdullah Syahatah, Ketua Jurusan Tafsir Al-Qur'an Universitas Kairo menjelaskan bahwa Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy adalah mufassir yang telah menafsirkan al-Qur'an secara lengkap dan pemikirannya banyak mengutip pendapat Muhammad Abduh dan Rasyid Rida dalam *Tafsīr al-Manār*.

Dari beberapa kutipan di atas dapat disimpulkan, bahwa para ulama dan sarjana tersebut menilai Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy merupakan sosok ulama yang memiliki performa pembaharuan, terutama dalam bidang tafsir. Ia layak disebut sebagai seorang mufassir, sebab ia telah memenuhi persyaratan-persyaratan tersebut. Hal ini dapat dibuktikan dengan karya fenomenalnya yaitu *Tafsīr al-Marāgy*. Sebagai murid dari Muhammad Abduh, ia dipandang juga mewarisi pemikiran pembaharuan seperti gurunya. Namun, mengenai madzhab yang dianut oleh Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy terdapat perbedaan pendapat, ada yang mengatakan menganut mazhab Syāfi'ī atau Hanafi, dan ada pula yang mengatakan tidak menganut mazhab tertentu, sebagaimana halnya Muhammad Abduh.

C. Pendapat Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy tentang Parameter Darurat Kebolehan Poligami

Ahmad Muṣṭafa al-Marāgī dalam sebuah kitab *Tafsīr al-Marāgy* mendefinisikan poligami adalah suatu keadaan darurat yang hanya diperbolehkan bagi orang-orang yang benar-benar membutuhkan dengan syarat orang tersebut mampu berlaku adil dan aman dari perbuatan yang melewati batas.⁸² Artinya, kebolehan poligami yang dimaksud Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy hanya sebatas kebolehan yang dapat dilakukan bagi orang-orang yang benar-benar membutuhkan dan berada dalam kondisi darurat (تعدد الزوجات مضيق فيها أشد التضيق، فهي ضرورة).⁸³ Dengan demikian adanya kedaruratan dapat menjadi parameter bagi seseorang untuk poligami.

⁸² Ahmad Musthafa Al-Maraghi, Terjemah Tafsir Al-Maraghi, terj. dari Tafsir Al-Maraghi oleh Bahrun Abubakar dan Hery Noer Aly (Semarang: Karya Toha Putra, 1993), Cet. II, 325.

⁸³ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir Al-Maraghi*, (Beirut: Dar Al-Kutub, 1946), Juz 4, 181.

Pada prinsipnya Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy menganut paham monogami. Hal ini terlihat dalam *Tafsīr al-Marāgy* yang di dalamnya terdapat ungkapan yang mengindikasikan monogami bahwa pada dasarnya kebahagiaan rumah tangga akan terwujud bagi pasangan yang di dalamnya terdapat seorang suami hanya memiliki seorang isteri saja, karena bentuk rumah tangga yang seperti ini adalah yang paling sempurna (الأصل في السعادة الزوجية أن يكون للرجل زوج واحدة). Tetapi, terkadang ada beberapa kondisi dimana seseorang akan terdorong menyimpang dari perkawinan monogami ke arah poligami karena adanya kemaslahatan-kemaslahatan penting yang berkaitan dengan kehidupan rumah tangganya. Sehingga Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy memandang poligami bagi dirinya tidak dapat dielakkan lagi (التعدد ضرباً لا (الزب لا غني عنه). Beberapa kondisi yang menjadi parameter diperbolehkannya poligami sebagai berikut⁸⁴:

أن يتزوج الرجل امرأة عاقراً وهو يريد أن يكون له ولد، فمن مصلحتها أو مصلحتها معاً أن تبقى زوجاً له ويتزوج غيرها، ولا سيما إذا كان ذا جاه وثروة كأن يكون ملكاً أو أميراً.

“Apabila seorang suami beristerikan seorang wanita mandul, sedangkan seorang suami tersebut mengharapkan adanya seorang anak. Maka bagi kemaslahatan sang isteri dan kemaslahatan mereka (suami isteri) bersama, hendaknya suami menetapkan isteri pertamanya, kemudian mengawini wanita lain. Terlebih lagi jika status sang suami sebagai orang terpandang dan memiliki kekayaan, misalnya raja atau pemimpin pemerintahan.”

أن تكبر المرأة وتبلغ سن اليأس ويرى الرجل حاجته إلى العقب، وهو قادر على القيام بنفقة غير واحدة وكفاية الأولاد الكثيرين وتعليمهم.

“Apabila isteri telah tua dan telah mencapai masa menopause kemudian sang suami berkeinginan mempunyai anak, dan sang suami tersebut mampu

⁸⁴ Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*, terj. dari *Tafsir Al-Maraghi* oleh Bahrun Abubakar dan Hery Noer Aly (Semarang: Karya Toha Putra, 1993), Cet. II, 326-327.

memberikan nafkah lebih dari seorang isteri, mampu pula menjamin kebutuhan anak-anaknya termasuk menjamin pendidikan mereka.”

أن يرى الرجل أن امرأة واحدة لا تكفيه لإحصانه لأن مزاجه الخاص يدفعه إلى الحاجة إلى النساء، ومزاجها بعكس هذا، أو يكون زمن حيضها طويلا يأخذ جزءا كبيرا من الشهر فهو حينئذ أمام أحد أمرين: إما التزوج بثانية، وإما الزنا الذي يضيع الدين والمال والصحة، ويكون هذا شرا على الزوجة من ضم واحدة إليها مع العدل بينهما كما هو شرط الإباحة في الإسلام.

“Apabila seorang suami tidak cukup hanya memiliki seorang isteri, demi terpeliharanya kehormatan dirinya agar tidak berzina karena kapabilitas seksualnya memang mendorongnya untuk berpoligami, sedang sang isteri kebalikannya, atau bisa juga karena masa haid sang isteri terlalu lama, hingga memakan waktu yang berbulan-bulan. Sehingga posisi yang suami dihadapkan pada dua alternatif. Apakah ia harus kawin lagi atautkah terjerumus ke dalam perbuatan zina yang akibatnya menyia-nyiakan agama, harta benda, dan kesehatannya. Akibatnya akan lebih bahaya bagi sang isteri dibandingkan jika sang suami memadunya dengan isteri lain yang disertai keadilan sang suami terhadap isteri-isterinya, sebagaimana yang menjadi syarat dibolehkannya poligami dalam islam.”

أن تكثر النساء في الأمة كثرة فاحشة كما يحدث عقب الحروب التي تحتاج البلاد فتذهب بالألوف المؤلفة من الرجال، فلا وسيلة للمرأة في التكسب في هذه الحال إلا ببيع عفافها، ولا يخفى ما بعد هذا من شقاء على المرأة التي تقوم بالإنفاق على نفسها وعلى ولد ليس له والد يكفله، ولا سيما عقب الولادة ومدة الرضاعة.

“Apabila dari hasil sensus kaum wanita lebih banyak dari kaum pria, dalam suatu negara, dengan perbandingan yang mencolok. Hal itu biasa terjadi setelah suatu negara baru saja mengalami peperangan yang banyak menewaskan kaum pria. Dalam keadaan seperti itu tidak ada solusi lain bagi wanita untuk mencari

kasab, kecuali hanya dengan menjual diri (kehormatannya) akibatnya jelas akan membuat wanita itu hidup sengsara karena ia harus menjamin nafkah diri dan anak-anaknya yang telah kehilangan sosok seorang ayah sebagai penanggung kebutuhan mereka. Terlebih lagi jika hal itu terjadi setelah melahirkan dan dalam masa penyusuan, sungguh mengharukan.”

Pandangan poligami yang dikemukakan Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy hampir memiliki kesamaan dengan guru-gurunya yaitu Muhammad Abduh dan Rasyid Ridā. Tidak dapat dipungkiri, baik secara langsung maupun tidak langsung memang faktor pendidikan yang pernah ditempuhnya turut berperan dalam mengembangkan pemikirannya tentang poligami. Selain itu, dengan konteks kehidupan masyarakat Mesir pada masa hidupnya juga berperan penting dalam mempengaruhi pemikirannya, dimana banyak praktik poligami secara bebas sehingga menurutnya yang sejalan dengan Abduh dan Rasyid Rida yaitu mereformasi kehidupan masyarakat Mesir.

Dalam hal kedudukan poligami, mereka sependapat bahwa poligami merupakan rukhsah yang diberikan Allah Subhānahu Wa Ta’ālā dalam keadaan darurat dan benar-benar dibutuhkan. Namun terdapat perbedaan di antara mereka yaitu mengenai adil dalam poligami. Secara tegas Abduh menyatakan haram bagi orang yang ragu berlaku adil, sementara Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy dalam tafsirnya tidak ada satu katapun yang menyatakan haram di dalamnya. Menurutnya, adil dalam poligami adalah adil materil seperti memberikan rumah, pakaian dan sebagainya karena bentuk adil dalam hal ini masih dapat diukur dan dalam kemampuan manusia, sedang aspek adil dalam immaterial seperti kecenderungan hati hanya dituntut untuk berlaku semaksimal mungkin sebab hal ini di luar kemampuan manusia.⁸⁵

⁸⁵ Usman, Perdebatan Masalah Poligami Dalam Islam (Kajian Tafsir Al-Maraghi QS. Al-Nisa’ Ayat 3 Dan 129), *An-Nida’*, Vol. 39, No. 1, 2014, 140.

BAB IV
ANALISIS MAŞLAHAH TERHADAP PARAMETER DARURAT
KEBOLEHAN POLIGAMI MENURUT AĤMAD MUŞTAFĀ AL-
MARĀGY

A. Analisis Terhadap Parameter Darurat Kebolehan Poligami Menurut AĤmad Muştafa Al-Marāgy

Maraknya praktik poligami yang terjadi sekarang, tidak lain bagian masa silam tradisi jahiliyah yang hingga saat ini tetap membudaya. Potret kehidupan poligami yang terjadi pada masa jahiliyah sangat dekat dengan perlakuan diskriminatif. Banyak dari kaum wanita yang kehilangan hak asasi, terutama kedudukan mereka yang hanya dijadikan sebagai objek pemuas seksual. Kondisi ini terjadi karena kuatnya pengaruh budaya patriarki daripada budaya matriarki, dimana laki-laki selalu diuntungkan sedangkan wanita sebaliknya. Hal ini menunjukkan betapa bobroknnya moral yang pernah terjadi pada masa jahiliyah, terutama kebiasaan poligami yang dilakukan tanpa adanya batasan jumlah isteri.

Barulah setelah Islam datang, memberikan nuansa baru dalam praktik poligami. Kebiasaan poligami yang mulanya dilakukan tanpa mengenal batasan jumlah isteri secara perlahan diubah dengan adanya jumlah batasan isteri. Hal ini menunjukkan perubahan lebih maju dari sejengkal peradaban umat terdahulu. Allah Subhānahu Wa Ta’ālā memberikan ketentuan pembatasan jumlah isteri tidak lain supaya para laki-laki lebih peka bahwa poligami sulit untuk dilakukan. Selain ketentuan limitasi jumlah isteri, hal utama yang perlu dipenuhi bagi suami yang hendak menikahi lebih seorang adalah adanya kemampuan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anaknya.

Pada dasarnya ketentuan poligami yang termaktub dalam QS. al-Nisa’ ayat 3 tidak dapat diartikan sebagai anjuran poligami. QS. al-Nisā’ ayat 3 hanya memberikan solusi dari permasalahan sosial tentang kesewenang-wenangan terhadap anak yatim. Oleh sebab itu, tidak ada anjuran ataupun perintah poligami, hanya saja Islam sekedar membolehkan praktik tersebut sebagai upaya alternatif untuk memelihara hak-hak anak yatim.

Meskipun telah jelas bahwa poligami dibolehkan dalam al-Qur'an, setiap mufassir dalam menginterpretasikan kebolehan poligami pasti memiliki pendapat yang berbeda-beda. Seorang mufassir kontemporer berkebangsaan Mesir yaitu Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy, dalam karyanya yaitu *Tafsīr al-Marāgy* menyebutkan mengenai kebolehan poligami. Menurutnya poligami hanya dapat dilakukan oleh suami apabila berada dalam keadaan yang benar-benar darurat, artinya apabila suami dihadapkan dalam keadaan normal, dalam keadaan demikian poligami tidak dibenarkan.

Buah pemikirannya tentang kebolehan poligami yang tertuang dalam *Tafsīr al-Marāgy* dipengaruhi oleh berbagai kondisi yang sedang berkembang selama hidupnya. Pemikiran Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy dapat diketahui berdasarkan sanad keilmuan, politik dan sosial kultural masyarakat Mesir. Secara sanad keilmuan, Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy pernah belajar di Universitas al-Azhar Kairo Mesir, di kampus ini beliau diajar dan dibimbing oleh Muhammad Abduh dan Syeikh Rasyid Ridā. Oleh sebab itu banyak dari pemikirannya yang dipengaruhi oleh gurunya terutama dalam hal filsafat, politik dan kemasyarakatan. Kemudian kondisi politik Mesir pada saat itu juga mempengaruhi pemikirannya, pada saat itu Mesir berada dalam kekuasaan penjajahan Inggris yang berlarut-larut sehingga banyak problem yang mengakibatkan penderitaan masyarakat Mesir.⁸⁶ Secara sosial kultural masyarakat Mesir, bagi masyarakat Mesir yang tataran ekonominya menengah ke atas akan lebih termotivasi untuk melakukan poligami daripada masyarakat menengah ke bawah sehingga suburnya praktik poligami tersebut mengakibatkan penderitaan terhadap perempuan.⁸⁷

Terlepas dari pengaruh itu, Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy menawarkan sebuah parameter untuk mengetahui kondisi kebolehan poligami. Adapun parameter darurat kebolehan poligami sebagai berikut;

1. Suami memiliki isteri mandul, sedangkan suami sangat mengharapkan anak.

⁸⁶ Hasan Zaini, *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*, 21-23

⁸⁷ M. Nuruzzaman, *Kiai Husen Membela Perempuan*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), 59

Setiap pasangan suami isteri yang telah melangsungkan pernikahan tentu menginginkan kehidupan yang sakinah, mawaddah, dan rohmah. Terlebih, jika setelah menikah keluarga tersebut dikaruniai seorang anak. Karena setiap keluarga akan merasa sempurna jika di tengah-tengah mereka dilengkapi dengan kehadiran sang buah hati. Tetapi, realitanya sangat mungkin dalam kehidupan berkeluarga menghadapi suatu ujian, salah satunya persoalan keturunan. Umumnya, tidak jarang rumah tangga yang telah menikah bertahun-tahun tak kunjung memiliki keturunan. Persoalan ini pasti akan menjadi perbincangan hangat baik dari pihak keluarga ataupun orang lain.

Memang cukup pelik dalam menghadapi persoalan mandul, setiap pasangan tentu tidak menghendaki hal ini. Apalagi, terdapat stigma yang muncul di masyarakat menganggap bahwa kemandulan selalu berasal dari pihak isteri, sehingga hal ini akan mendatangkan konflik rumah tangga yang berkepanjangan bermula dari saling curiga yang berujung saling menyalahkan. Padahal, tidak seluruhnya benar apabila tuduhan kemandulan hanya dilabelkan kepada pihak isteri karena bisa saja kemungkinan faktor kemandulan disebabkan oleh pihak suami. Jika stigma ini terus berkembang, tentu persoalan ini akan menyinggung kepada permasalahan gender khususnya tentang ketidakadilan yang dialami perempuan.⁸⁸ Oleh sebab itu, langkah bijak dalam menghadapi persoalan mandul perlu dimiliki oleh setiap pasangan suami isteri dengan berbagai ikhtiar baik terapi pengobatan alternatif ataupun melalui medis.

Namun, tidak dapat dipungkiri ketika berbagai ikhtiar tersebut telah dilakukan dan isteri tetap mengalami kemandulan. Situasi seperti ini menunjukkan adanya kedaruratan, dimana suami dihadapkan pada situasi yang benar-benar memaksa. Pada waktu yang bersamaan suami sangat mendambakan kehadiran anak sedangkan adanya kemandulan yang dialami isteri jelas-jelas menyebabkan terhalangnya suami untuk memiliki keturunan. Sebab bagaimanapun juga salah satu tujuan dari perkawinan yaitu untuk

⁸⁸ Ali Akbar, *Merawat Cinta Kasih*, (Jakarta: Pustaka Antara, 1981), 56

mendapatkan keturunan. Sehingga dalam kondisi seperti ini tidak ada pilihan lain jika poligami menjadi salah satu alternatif untuk menjawab persoalan mandul.

Di Indonesia, dasar hukum terkait pemberian izin poligami telah diatur dalam pasal 4 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974 dan pasal 57 KHI yang mana Pengadilan Agama akan memberikan izin kepada suami yang hendak berpoligami apabila terdapat kondisi sebagai berikut:

- a. Isteri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai isteri
- b. Isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan
- c. Isteri tidak dapat melahirkan keturunan.⁸⁹

Sehubungan dengan pendapat Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy mengenai persoalan mandul yang dapat dijadikan sebagai parameter darurat kebolehan poligami. Menurut penulis alasan mandul tersebut masih relevan pada masa kini dan dapat diterima menjadi pertimbangan bagi suami yang hendak poligami sebab menghadapi persoalan mandul yang dialami isteri jelas-jelas suatu kondisi darurat yang memerlukan jalan penyelesaian.

2. Isteri telah menopause, sedangkan suami menginginkan anak

Secara alamiah setiap manusia akan mengalami masa tua, baik laki-laki ataupun perempuan. Pada fase ini, fungsi tubuh manusia akan mengalami penurunan terutama penuruanan fungsi reproduksi yang dialami perempuan. Umumnya, ketika usia wanita telah menginjak 45 hingga 55 tahun secara alami wanita akan merasakan fase peralihan berakhirnya siklus menstruasi yang disebut fase menopause.⁹⁰ Fase ini tidak hanya menyebabkan berhentinya siklus menstruasi tetapi juga menyebabkan banyaknya perubahan dalam tubuh perempuan, mulai tampilan fisik, kondisi psikologis, hasrat seksual, hingga kesuburan.

Dalam kondisi menopause, tentu isteri sudah tidak dapat hamil lagi karena ia sudah tidak memiliki kesuburan. Berbeda halnya dengan seorang laki-laki

⁸⁹ Pasal 4 Ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974 dan Pasal 57 KHI

⁹⁰ Tjin Willy, "Menopause", <https://www.alodokter.com/menopause>, diakses 31 maret 2020

yang memiliki sistem reproduksi yang lebih lama dan kuat untuk melakukan hubungan seksual sampai menjelang akhir hayatnya, kecuali sudah tidak sehat atau terkena penyakit impoten. Sehingga hal demikian jelas tidak memungkinkan bagi suami untuk mendapatkan seorang anak dengan adanya fase menopause isteri yang merupakan siklus alamiah bagi kehidupan perempuan.

Dalam situasi seperti ini, alasan menopause yang dijadikan sebagai parameter darurat kebolehan poligami oleh Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy, menurut penulis jelas merupakan suatu kondisi darurat karena pada kondisi tersebut, isteri telah melewati fase kesuburan artinya isteri tidak memiliki daya lagi untuk mengandung anak, sehingga keinginan suami untuk memiliki anak tidak dapat terlaksana, kecuali poligami dijadikan sebagai solusi untuk menyelesaikan permasalahan. Bahkan, kebolehan tersebut menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy perlu dibersamai dengan adanya kemampuan suami untuk menafkahi lebih dari seorang isteri dan mampu pula menjamin kebutuhan anak-anaknya termasuk dalam hal pendidikan anak-anak mereka.

Secara *ius constitutum*, pendapat Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy terkait persoalan menopause yang dijadikan sebagai parameter darurat kebolehan poligami jelas tidak dapat diterima. Mengingat dasar hukum yang berlaku di Indonesia terkait pemberian izin poligami yang telah diatur dalam pasal 4 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974 dan pasal 57 KHI tidak menyebutkan hal menopause di dalamnya.

3. Suami berkapabilitas seksual tinggi, sedangkan isteri tidak sanggup memenuhi kebutuhan biologisnya

Salah satu fungsi keluarga adalah sarana untuk menyalurkan hasrat seksual manusia kepada manusia lain yang memiliki perbedaan jenis kelamin, sehingga manusia tersebut dapat melangsungkan kebutuhan biologisnya secara legal, baik di mata hukum atau sah secara agama. Sudah hal wajar ataupun sunnatullah jika hal ini dilakukan oleh pasangan suami isteri, karena satu sama lain saling membutuhkan untuk menyalurkan hasrat seksualnya.

Tentunya kebutuhan biologis ini merupakan karunia Allah yang perlu disalurkan dengan baik.

Penyaluran seksual dalam Islam telah difahami oleh khalayak umum bukan lagi sebagai hal yang tabu, tetapi aktifitas demikian dianggap sebagai sesuatu yang sah dalam pernikahan. Melalui pernikahan, kebutuhan seksual akan tersalurkan secara baik dengan pasangannya masing-masing. Terkadang dalam pemenuhan seksual, terdapat kendala yang dialami bagi setiap pasangan. Hal ini biasa terjadi karena adanya perbedaan pencapaian terhadap pemenuhan seksual mereka, baik dari pihak suami atau isteri.

Jika persoalan hiperseks dibiarkan berlarut-larut di dalam keluarga, hal ini kemungkinan bisa menjadi permasalahan yang sensitif bagi keutuhan rumah tangga mereka karena pada kondisi seseorang yang mengalami hiperseks, ia akan memiliki nafsu lebih atau keinginan yang kuat untuk berhubungan seksual.⁹¹ Sehingga rasa ketidakpuasan seksual tersebut dapat menyeret psikisnya dengan mencari kepuasan seksual sampai batas kepuasan yang diinginkan.

Dalam hal ini, menurut penulis pendapat Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy terkait hiperseks sebagai parameter darurat kebolehan poligami dapat diterima karena seseorang yang mengalami hiperseks sudah pasti berada pada kondisi sulit untuk memenuhi kebutuhan biologis dengan keterbatasan kemampuan seksual seorang isteri yang tak sebanding. Jika persoalan hiperseks tidak dicarikan sebuah alternatif untuk menyelesaikannya, kekhawatiran terhadap kehormatan jelas nampak seperti halnya perzinaan. Oleh sebab itu, merelakan suami untuk berpoligami merupakan salah satu upaya alternatif agar terhindar dari perbuatan amoral yang merugikan.

Adapun jika dilihat di dalam hukum positif di Indonesia, secara eksplisit persoalan hiperseks yang dijadikan sebagai parameter darurat kebolehan poligami menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy jelas tidak tertera dalam ketentuan pasal 4 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974 dan pasal 57 KHI. Dengan

⁹¹ Ahmad Ramli, *Kamus Kedokteran*, (Jakarta: Djambatan, 2000), 159

demikian, bukan berarti persoalan hiperseks yang dijadikan sebagai parameter darurat kebolehan poligami bertentangan dengan ketentuan hukum Islam.

4. Perbandingan mencolok jumlah wanita lebih banyak dibandingkan pria berdasarkan hasil sensus suatu negara akibat peperangan.

Setiap negara memiliki jumlah populasi warga negara yang bervariasi. Begitu juga jumlah populasi penduduk secara seks rasio antara laki dan perempuan pasti tidak memiliki kesamaan. Mungkin saja di suatu negara memiliki jumlah penduduk wanita lebih banyak dibandingkan pria, tetapi sebaliknya kemungkinan juga terdapat jumlah pria lebih banyak di negara lain. Keadaan banyaknya jumlah wanita secara alami disebabkan karena tingkat jumlah kematian pria meningkat sehingga jumlah populasi wanita lebih banyak dibanding pria.⁹²

Ahmad Mustafa al-Marāgy menjadikan kondisi banyaknya jumlah wanita dibandingkan pria sebagai parameter darurat kebolehan poligami. Hal ini terjadi karena banyaknya pria yang tewas akibat peperangan sehingga dalam keadaan seperti ini, banyak wanita yang kehilangan sosok suami sebagai kepala rumah tangga dan anak-anak kehilangan ayahnya. Kondisi ini mengakibatkan kesengsaraan, sebab tidak ada sarana lain bagi wanita untuk menjamin nafkah dirinya dan anak-anaknya kecuali dengan menjual diri (kehormatan). Tentu hal ini bertentangan dengan syariat Islam, oleh sebab itu untuk menjauhkan perbuatan tercela tersebut berpoligami merupakan salah satu upaya alternatif untuk mengatasi persoalan tersebut.

Menurut penulis, alasan banyaknya jumlah wanita dibanding laki-laki yang dijadikan sebagai parameter darurat kebolehan poligami sifatnya lokalitas sehingga pendapat ini dapat diterima dan relevan hanya bagi negara yang terdampak peperangan. Tetapi jika dilihat dalam pasal 4 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974 dan pasal 57 KHI tidak ada satupun kata yang memuat ketentuan pemberian izin poligami dengan alasan banyaknya jumlah wanita

⁹² Murtadha Muthahhari, *Duduk Perkara Poligami*, terj. dari *The Rights Of Women In Islam* oleh M. Hashem (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), 53

dibanding pria. Sehingga pendapat tersebut jelas tidak dapat diterima dan tidak relevan.

Bahkan, berdasarkan hasil sensus penduduk di Indonesia pada tahun 2010, diketahui bahwa perbandingan jumlah laki-laki dan perempuan tampak lebih banyak jumlah populasi laki-laki yaitu jumlah laki-laki 119,63 juta jiwa dan jumlah perempuan 118,01 juta jiwa. Kemudian berdasarkan proyeksi penduduk tahun 2018 dari hasil supas 2015 tetap menunjukkan jumlah laki-laki lebih banyak dibandingkan perempuan dengan jumlah laki-laki 132,68 juta jiwa dan jumlah perempuan 131,48 juta jiwa.⁹³ Dengan demikian, jelas tidak relevan jika banyaknya jumlah wanita dibanding laki-laki dijadikan alasan kebolehan poligami di Indonesia.

Dari uraian-uraian di atas, dapat penulis simpulkan bahwa secara garis besar parameter darurat kebolehan poligami yang ditawarkan Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy yaitu apabila isteri mandul sedangkan suami mengharapkan anak, apabila isteri mengalami menopause sedangkan suami mengharapkan anak, suami hiperseks sedangkan isteri tidak sanggup memenuhi kebutuhan biologis dan banyaknya jumlah wanita dibanding pria akibat peperangan. Secara ius constitutum, dari keempat parameter darurat kebolehan poligami tersebut hanya persoalan mandul yang jelas tertuang dalam pasal 4 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974 dan pasal 57 KHI. Dengan demikian bukan berarti ketiga parameter selebihnya bertentangan dengan ketentuan hukum Islam, sebab menurut penulis bisa saja dari ketiga parameter tersebut dijadikan sebagai aturan jika dibangun secara ius constituendum/hukum yang dicita-citakan.

B. Analisis Masalah Terhadap Parameter Darurat Kebolehan Poligami Menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy

Pada bab II penulis telah menjelaskan mengenai *maṣlahah*, tujuan disyariatkannya Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat

⁹³ Nur Sahrizal dan Idha Sahara (eds.), *Perempuan dan Laki-Laki di Indonesia 2018* (Jakarta: Badan Pusat Statistik, 2019), 7

manusia. Kemaslahatan tersebut akan terwujud apabila manusia bisa menegakkan hak asasi atau biasa dikenal dengan *darūriyāt al-Khams* yang pada dasarnya meliputi lima kebutuhan pokok manusia yaitu *ḥifẓ al-Dīn*, *ḥifẓ al-Nafs*, *ḥifẓ al-‘Aql*, *ḥifẓ al-Nasl*, dan *ḥifẓ al-Māl*. Kelima aspek ini saling berkaitan dan harus terpelihara supaya kemaslahatan dapat terwujud di setiap kehidupan manusia baik masalah di dunia maupun di akhirat.

Dalam hal poligami, ketentuan syarat untuk melakukan praktik ini telah diatur dalam QS. al-Nisā’ ayat 3, tetapi ketentuan yang diatur di dalamnya hanya terbatas pada dua syarat yaitu melimitasi jumlah isteri sebanyak empat wanita dan ketentuan syarat adil sebagai syarat mutlak untuk dapat berpoligami, sehingga para mufassir memiliki parameter yang berbeda mengenai kapan kondisi kebolehan poligami bisa dilakukan. Oleh sebab itu, ketentuan yang dijadikan sebagai parameter kebolehan poligami harusnya juga sejalan dengan aspek *maṣlaḥah*. Sebagaimana telah penulis paparkan sebelumnya, terdapat empat parameter darurat yang dapat membolehkan seseorang melakukan poligami. Keempat parameter darurat yang digagas oleh Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy antara lain; *Pertama*, suami beristerikan wanita mandul sedangkan suami sangat mengharapkan kehadiran seorang anak. *Kedua*, isteri telah menopause sedangkan suami menginginkan anak. *Ketiga*, suami berkapabilitas seksual tinggi sedangkan isteri tidak sanggup memenuhi kebutuhan biologis. *Keempat*, banyaknya jumlah wanita dibandingkan pria yang diketahui dari hasil sensus di suatu negara akibat peperangan.

Menurut penulis, pertimbangan *maṣlaḥah* sangat cocok untuk melihat aspek *maṣlaḥah* yang terkandung dalam keempat parameter tersebut, karena merealisasikan kemaslahatan merupakan keharusan yang perlu ditegakkan, jika manusia sudah tidak bisa meraih kemaslahatan tentu kemafsadatan yang akan dihadapinya. Begitupun dengan image poligami, stigma yang ada di masyarakat menganggap bahwa poligami adalah hal yang merugikan, tetapi ada juga yang menganggap poligami diartikan sebagai solusi yang mengandung kemaslahatan. Tentunya, melalui pertimbangan teori masalah akan terbukti dari keempat parameter tersebut akan membawa *maṣlaḥah* atau malah membawa mafsadah.

Persolalan kemandulan isteri yang dijadikan sebagai parameter darurat kebolehan poligami menurut penulis merupakan suatu kondisi yang sering dihadapi oleh setiap pasangan suami isteri, meskipun demikian tidak semua suami yang mengharapkan seorang anak akan memilih alternatif poligami sebagai sebuah prioritas utama. Terkadang dapat dijumpai dalam kehidupan masyarakat seorang suami lebih memilih mengadopsi anak dibandingkan poligami untuk menghadirkan seorang anak di tengah-tengah keluarga mereka. Upaya adopsi anak yang dipilih suami tidak lain sebagai bentuk kesetiaan dan rasa saling menghargai terhadap kecintaan suami kepada isteri supaya tidak menyakiti perasaannya. Tetapi realitanya ada juga yang lebih memilih alternatif poligami dengan alasan isteri mengalami kemandulan, tentu merupakan hal yang wajar dan logis karena unsur keluarga tidak lengkap tanpa adanya seorang anak di tengah-tengah mereka.

Pada dasarnya suami mau berpoligami atautah tidak jika dihadapkan pada keadaan isteri mandul, tentu tetap mendatangkan implikasi pada diri mereka. Secara naluri bukan sebagai bentuk keegoisan seorang suami jika benar-benar sangat mendambakan seorang anak bahkan seorang isteripun pasti menginginkan hal yang sama sekalipun posisinya dalam keadaan mandul. Karena mengharapkan keturunan tidak dapat diartikan sebagai kebutuhan biasa melainkan hadirnya anak benar-benar menjadi kebutuhan primer yang harus terpenuhi pasca melangsungkan perkawinan. Sebab perkawinan tidak sebatas sarana pengontrol seksual manusia secara legal, tetapi juga bertujuan untuk memperoleh keturunan. Oleh karena itu, jelas jika kehadiran anak sangat penting sebagai penerus eksistensi orang tuanya. Disebutkan dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Imam Muslim bahwa amal manusia yang telah meninggal dunia akan terputus kecuali tiga perkara yang tetap mengalir yaitu *ṣadaqah jāriyyah*, *‘ilm yuntafa’* dan *walad ṣalih yad’ūlah*.⁹⁴ Dari ketiga perkara tersebut, anak soleh yang disebutkan Rasulullah Saw merupakan salah satu dari human investment yang berguna bagi kedua orang tuanya kelak saat meninggal dunia sebab berkah adanya keturunan anak soleh yang selalu mendo’akan kedua orang tuanya.

⁹⁴ Mohammad Nuh, *Menyemai Kreator Peradaban*, (Jakarta: Zaman, 2013), 217

Dalam keadaan isteri yang mandul, menurut penulis keinginan suami untuk memiliki anak merupakan suatu kebutuhan yang pokok yang mana dalam teori masalah dikategorikan sebagai *hifz al-Nasl*. Secara pasif upaya mewujudkan kemaslahatan tersebut yaitu dengan mencegah terjadinya ancaman terhadap eksistensi dalam pemeliharaan keturunan, karena jika seorang suami tidak memiliki keturunan tentu akan mengancam dirinya sendiri karena garis keturunannya hanya terputus pada dirinya. Sedangkan secara aktif, memilih poligami merupakan suatu upaya untuk mewujudkan kemaslahatan demi terpeliharanya keturunan sehingga adanya anak dapat meneruskan eksistensi garis keturunan orang tuanya. Terutama jika suami tersebut berstatus sebagai orang terpandang dan secara finansial sangat mapan, Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy memandang kondisi suami tersebut layak untuk dijadikan alasan untuk poligami. Meskipun demikian, menurutnya sebaiknya suami yang hendak berpoligami untuk menetapkan terlebih dahulu status isteri pertamanya, artinya diceraikan atau tetap menerima dimadu.

Upaya penetapan status isteri sebelum suami memilih poligami tentu akan menyakitkan perasaannya karena isteri dihadapkan dua pilihan yang sulit untuk diterima. Penulis menilai pertimbangan antara dimadu dan diceraikan, lebih *maṣlaḥah* dimadu/dipoligami sebab perceraian bukan solusi terbaik karena perceraian termasuk perbuatan halal yang dibenci Allah Subhānahu Wa Ta'ālā. Dasar pertimbangannya adalah kaidah fiqhiyyah bahwa apabila terdapat dua mafsadat yang saling bertentangan, maka diperhatikan mafsadat yang lebih besar dengan memilih mafsadat yang lebih ringan. Menindak lanjuti jika suami yang berstatus terpandang dan memiliki kekayaan tidak memiliki keturunan tentu ia akan terancam karena estafet kepemimpinannya tidak ada yang meneruskan sehingga akan mendatangkan kemafsadatan. Oleh sebab itu, memilih poligami akan memberikan manfaat terlebih jika kekayaannya dapat dijadikan penunjang untuk kebutuhan isteri-isteri ataupun anak-anaknya kelak sehingga syarat keadilan dalam berpoligami dapat terpenuhi.

Selanjutnya, persoalan menopause yang dijadikan sebagai parameter darurat kebolehan poligami penulis meyakini pada fase ini perasaan isteri akan tergoncang

apabila mendengarkan suami menginginkan buah hati. Layaknya persoalan mandul, dalam kondisi menopause posisi isteri tentu sudah tidak memungkinkan untuk hamil, sehingga sangat dipastikan suami tersebut sudah tidak bisa mengharapkan anak dari isterinya. Jika dilihat secara medis kondisi demikian disebut sebagai masa transisi kehidupan reproduktif perempuan ke masa tidak reproduktif. Hal ini terjadi ketika hormon-hormon pengontrol siklus menstruasi tersebut berada pada kadar yang sangat rendah sehingga menyebabkan berhentinya fase menstruasi untuk selama-lamanya bagi perempuan, khususnya bagi setiap wanita yang telah tua.⁹⁵

Menyikapi keadaan tersebut, sangat berbanding terbalik jika keinginan suami untuk mendapatkan anak ternyata terbentur dengan kondisi isteri yang telah tua dan menopause. Tentunya suami dihadapkan pada keadaan yang benar-benar darurat baginya, karena sangat mustahil keinginan suami untuk mendapatkan anak dapat terpenuhi oleh isteri yang telah menopause. Demi terciptanya kemaslahatan, berpoligami menjadi alternatif yang perlu dipertimbangkan karena jika tidak, upaya mendapatkan seorang anak tak akan tersampaikan. Sebab bagaimana pun juga anak di mata Islam sangat diperhatikan, bahkan terdapat sebuah hadits anjuran Rasulullah ﷺ kepada umatnya untuk memperbanyak keturunan yang baik lagi soleh sebagai berikut;

تزوجو الولود الودود فإني مكاتر بكم الأنبياء يوم القيامة.

“Nikahilah perempuan yang dapat mempunyai banyak anak dan penyayang karena sesungguhnya aku berbangga dengan sebab banyaknya kamu dengan dihadapan para nabi nanti pada hari kiamat.”⁹⁶

Selain itu, pertimbangan terhadap kehormatan juga perlu dimengerti karena jika alternatif poligami tidak dilakukan tentu akan berakibat kepada hal amoral yang bisa merugikan keduanya. Oleh sebab itu, mencegah hal amoral yang benar nyata lebih ditekankan karena hal ini menyangkut dalam *hifz al-Nasl*. Dalam kaidah fihiyyah disebutkan bahwa kerusakan itu harus dilenyapkan sedapat mungkin.

⁹⁵ Rebecca Fox Spencer dan Pam Brown, *Simple Guides Menopause*, terj. dari *Simple Guides Menopause* oleh Juwalita Surapsari dan Anna Koeswanti (Jakarta: Erlangga, 2007), 14

⁹⁶ Imam Hafid Abu Dawud Sulaiman, Sunan Abi Dawud, Beirut: Dar Ibn Hazm, 1998, 315

Menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgī, poligami akan memberikan kemaslahatan jika seorang suami yang berpoligami mampu menafkahi isteri-isterinya dan menjamin kebutuhan anak-anaknya termasuk pendidikan mereka.

Menurut penulis, perihal nafkah bagi keluarga poligami serta hak pendidikan khususnya terhadap anak-anak mereka memang konsekuensi yang seharusnya diimplementasikan bagi suami yang beristeri lebih dari seorang. Karena dengan berpoligami bukan semata untuk mewujudkan keinginan suami memiliki anak, *maṣlahah* yang lebih besar yaitu berusaha mencegah hal menyimpang yang bisa mengancam kehormatan. Upaya *hiḏz al-nasl* diharapkan dapat menjaga nasab keturunan supaya berkualitas karena hal demikian termasuk usaha untuk membangun aset peradaban Islam. Sebab secara tegas dalam QS. al-Nisā' ayat 9 Allah Subhānahu Wa Ta'ālā melarang umatnya meninggalkan keturunan dalam keadaan lemah sebagai berikut;

وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعْفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ
وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾

“Dan hendaklah takut kepada Allah orang-orang yang seandainya meninggalkan dibelakang mereka anak-anak yang lemah, yang mereka khawatir terhadap (kesejahteraan) mereka. Oleh sebab itu hendaklah mereka bertakwa kepada Allah dan hendaklah mereka mengucapkan perkataan yang benar.” (QS. Al-Nisā': 9)

Disinilah penulis melihat adanya kemaslahatan yang lebih besar, andai kata poligami tidak dibolehkan tentu penulis membayangkan akan banyak mafsadah yang sangat besar yang akan mengancam eksistensi kehidupan manusia.

Persoalan unik yang juga sering terjadi dalam sebuah keluarga yaitu hiperseks. Persoalan ini tidak luput dari perhatian Ahmad Muṣṭafa al-Marāgī menjadikannya sebagai parameter darurat kebolehan poligami. Karena hal seksual merupakan salah satu di antara kebutuhan pokok yang harus terpenuhi bagi setiap pasangan suami isteri. Mengingat seks merupakan kebutuhan prokreasi, dengan

aktifitas seksual manusia dapat mengembangkan keturunan masing-masing.⁹⁷ Dorongan fitrah ini penting untuk dikelola dengan baik agar sesuai dengan ketentuan perkawinan dalam Islam.

Pada dasarnya Allah Subhānahu Wa Ta'ālā menganugerahkan kepada manusia dengan sikap dan kemampuan yang berbeda-beda. Dalam hal ini yaitu perbedaan kemampuan dalam urusan ranjang, terkadang isteri telah cukup mencapai puncak kepuasan seksual sedangkan suaminya tidak demikian. Hubungan seksual yang demikian merupakan indikasi adanya perilaku hiperseks dalam satu pasangan suami isteri, sehingga suami yang mengalami hiperseks psikisnya akan terpacu untuk mencari kepuasan yang lebih karena kebutuhan seksual yang kurang terpenuhi dalam berhubungan intim.⁹⁸ Sehingga menurut penulis, jika persoalan hiperseks tetap berlarut tentu akan menjadi suatu pemicu retaknya rumah tangga. Terlebih sangat mengkhawatirkan, jika ketidakpuasan seksual yang dialami suami dapat memicu dirinya melampiaskan hasrat seksualnya dengan menghalalkan perzinaan, baik dengan teman wanita atau pekerja seks komersial. Padahal, Islam jelas-jelas melarang perilaku zina seperti dalam QS. al-Isra' ayat 32 sebagai berikut:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ ۖ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿٣٢﴾

“Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. Dan suatu jalan yang buruk.” (QS al-Isra’:32)

Dalam Islam, tindakan zina merupakan salah satu dosa besar yang menyebabkan moral manusia terkikis, terutama merusak tatanan kehidupan manusia. Akibat dari adanya perbuatan zina, tidak sedikit anak yang terlahir tanpa diketahui ayah kandungnya sehingga mengacaukan asal usul nasabnya.⁹⁹ Besarnya mafsadah yang ditimbulkan akibat tindakan zina, menurut penulis poligami bisa

⁹⁷ Mufidah, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN Malang Press, 2008), 202

⁹⁸ Anang Harris Himawan, *Bukan Salah Tuhan Mengazab Ketika Perzinaan Menjadi Berhala Kehidupan*, (Solo: Tiga Serangkai, 2007), 104

⁹⁹ Fuad Thohari, *Hadits Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam Hudud, Qishash, dan Ta'zir*, (Yogyakarta: Deepublish, 2018), 108

menjadi sebuah alternatif untuk mencegah terjadinya perbuatan zina yang jelas-jelas akan berakibat buruk terhadap agama, harta benda maupun kesehatannya. Tentunya dalam kondisi suami hiperseks, dua pilihan yang akan dihadapi isteri adalah merelakan suami berpoligami atau membiarkan suami berzina untuk menyalurkan kepuasan seksualnya. Penulis yakin di antara dua pilihan tersebut sang isteri tentu tidak menginginkan hal demikian sebab tidak ada isteri yang rela suami yang dicintai memiliki wanita selain dirinya. Dengan mempertimbangkan kemaslahatan yang lebih besar, berpoligami merupakan upaya yang lebih manusiawi untuk menjaga keturunan/*ḥifz al-Nasl* daripada melakukan perzinaan.

Terakhir, Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy menjadikan alasan banyaknya jumlah populasi wanita sebagai parameter darurat kebolehan poligami. Menurutnya, perbandingan jumlah wanita dan laki-laki dapat diketahui melalui hasil sensus penduduk dalam suatu negara. Fenomena demikian bisa terjadi, sebab berkurangnya populasi laki-laki yang diakibatkan adanya peperangan yang melanda suatu negara sehingga banyak para wanita yang menjanda dan anak yatim yang ditinggal oleh ayahnya.

Menurut penulis, kedaruratan yang disorot Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy sebagai alasan poligami bukan sekedar upaya untuk mengurangi kelebihan jumlah penduduk perempuan, melainkan hal yang lebih esensial daripada perhitungan matematis ialah persoalan sosial yang benar-benar akan terjadi terhadap kelangsungan hidup isteri dan anak yang kehilangan sosok kepala rumah tangga. Sebab dengan banyaknya laki-laki meninggal menjadikan posisi perempuan beralih sebagai peran pengganti untuk melangsungkan hidupnya, sehingga urusan mencari nafkah menjadi beban yang harus ditanggung oleh isteri tersebut. Terlebih sangat mengharukan jika beban ini terjadi setelah melahirkan dan pada masa penyusuan.

Dalam situasi ini, Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy berpendapat bahwa wanita yang tidak memiliki sarana lain akan mencari kasab hanya dengan cara menjual kehormatan, tentu sangat mungkin sekali hal demikian sangat menyengsarakan. Perbuatan tersebut jelas tidak dapat dibenarkan sebab termasuk perbuatan amoral yang dilarang oleh agama dan mencederai *ḥifz al-nasl*.

Demi terpeliharanya kehormatan dan jiwa, Islam telah memberikan alternatif yang memberikan kemaslahatan untuk menjawab persoalan yang terjadi akibat banyaknya laki-laki yang tewas karena korban peperangan. Oleh sebab itu untuk menjamin kehidupan isteri dan anak-anak tersebut, poligami bisa menjadi salah satu alternatif untuk menjaga kehormatan dan jiwa sebab mencegah dari adanya mafsadah berupa tindakan pemerkosaan, perzinaan, maupun perbuatan amoral lainnya lebih diutamakan.

Berdasarkan keterangan di atas, parameter darurat kebolehan poligami dari Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy mengandung kemaslahatan berupa *maṣlaḥah al-ḍarūriyyah*. Pertimbangan yang terdapat dalam parameter darurat kebolehan poligami tersebut yaitu memelihara keturunan/*ḥifẓ al-nasl*, sebab dengan memilih alternatif poligami merupakan upaya yang lebih baik agar terhindar dari perbuatan perzinaan. Sebab mencegah mafsadah lebih utama daripada menarik masalah, dalam kaidah fiqhiyyah yaitu *درء المفساد مقدم علي جلب المصالح*. Dengan demikian, jelas bahwa parameter darurat kebolehan poligami menurut Aḥmad Muṣṭafa al-Marāgy telah sesuai dengan kemaslahatan. Namun, dengan adanya kemaslahatan di dalam parameter darurat kebolehan poligami tersebut bukan berarti poligami dapat dianjurkan, melainkan kebolehan tersebut sekedar sekat/batasan yang hanya dapat dilakukan dalam kondisi yang benar-benar darurat sehingga tidak dibenarkan jika praktik poligami tersebut dilakukan tanpa adanya kemampuan berlaku adil bagi isteri-isteri dan anak-anak mereka.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis parameter darurat kebolehan poligami menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy, maka dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Beberapa kondisi darurat yang dapat dijadikan acuan atau parameter untuk dapat beristeri lebih dari seorang menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy sebagai berikut;
 - a. suami memiliki isteri mandul, sedangkan suami sangat mengharapkan anak.
 - b. Isteri telah menopause, sedangkan suami menginginkan anak.
 - c. Suami berkapabilitas seksual tinggi, sedangkan isteri tidak sanggup memenuhi kebutuhan biologisnya.
 - d. Perbandingan mencolok jumlah wanita lebih banyak dibandingkan pria dalam satu negara yang terjadi akibat peperangan.

Dari keempat parameter darurat kebolehan poligami di atas, yang relevan dengan hukum positif di Indonesia hanya terkait tentang persoalan isteri mandul sebab dalam pasal 4 ayat (2) UU No. 1 Tahun 1974 dan pasal 57 KHI hal tersebut jelas termaktub, sedangkan parameter darurat kebolehan poligami terkait persoalan menopause, hiperseks dan banyaknya jumlah perempuan dibanding pria tidak dapat diterima.

2. Secara teori *maṣlaḥah*, keempat kondisi darurat yang dijadikan parameter kebolehan poligami oleh Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy mengandung aspek kemaslahatan yaitu masalah dharuriyah. Hal ini terlihat dari adanya kebutuhan primer yang harus dijaga atau dalam kata lain dikenal sebagai *darūriyāt al-Khams* berupa *ḥifẓ al-Dīn*, *ḥifẓ al-Nafs*, *ḥifẓ al-'Aql*, *ḥifẓ al-Nasl*, dan *ḥifẓ al-Māl*. Oleh sebab itu, dalam hal seseorang berhadapan dengan beberapa kondisi yang menurut Ahmad Muṣṭafa al-Marāgy akan mengancam *darūriyāt al-Khams*, pada kondisi yang benar-benar darurat

sehingga tidak ada pilihan lain untuk mencegah perzinaan maka memilih poligami menjadi salah satu alternatif untuk menjaga keturunan/*hifz al-nasl*. Sebab dalam kaidah fiqhiyyah telah dijelaskan mencegah mafsadah lebih diutamakan daripada menarik kemaslahatan (*دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ*). Meskipun poligami dibolehkan, tetapi bukan berarti kebolehan yang bersifat anjuran melainkan hanya sebuah kebolehan biasa yang terbatas pada kondisi darurat.

B. Saran

Melihat uraian penelitian yang telah dijelaskan dalam skripsi ini, perlu kiranya penulis menyampaikan beberapa saran sebagai berikut;

1. Seyogyanya hak poligami dapat dimanfaatkan bagi seorang laki-laki yang benar-benar berhak serta memiliki tujuan mulia layaknya praktik poligami yang dicontohkan nabi Muhammad saw. Sehingga poligami tidak dipandang sebagai ajang pelampiasan seksual melainkan murni sebagai alternatif untuk menjawab persoalan keluarga.
2. Pengadilan mempunyai tanggung jawab dalam mengemban keadilan, khususnya terkait izin poligami. Oleh sebab itu, pertimbangan hakim dalam menimbang aspek kemaslahatan merupakan keharusan yang perlu diperhatikan. Sehingga dapat memberikan hasil putusan izin poligami yang dapat diterima oleh semua pihak bersangkutan.

C. Penutup

Puji syukur atas Rahmat, Hidayah, serta Inayah Allah SWT. Sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan skripsi ini. Tentu dalam proses penulisan terdapat beberapa kendala yang dihadapi, dengan penuh kerendahan hati penulis sangat sadar atas kekurangan dan jauh dari kata sempurna. Kiranya kritik dan saran konstruktif dapat membantu penulis untuk menyempurnakan skripsi ini. Selanjutnya penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat bagi khazanah keilmuan khususnya bagi penulis dan pembaca pada umumnya. Amin ya robbal ‘alamin.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Ilham. *Kado Buat Mempelai*. Yogyakarta: Absolut, 2004.
- Abdurrahman, U. "Penafsiran Muhammad Abduh Terhadap Al-Qur'an Surat An-Nisa' Ayat 3 dan 129." *Al-Adalah*, Vol. 14, No. 01, 2017.
- Ahmad, Wahid Syarifuddin. "Status Poligami Dalam Hukum Islam (Telaah Atas Kesalahan Memahami Nas Dan Praktik Poligami)." *Al-Ahwal*, Vol. 6, No. 1, 2013M/1434H.
- Aisyah, Siti dkk. "Konsep Poligami dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab." *Fikri*, Vol. 4, No. 1, 2019.
- Akbar, Ali. *Merawat Cinta Kasih*. Jakarta: Pustaka Antara, 1981.
- Ali, Zainuddin. *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2002.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsir Al-Maraghi*. Beirut: Dar Al-Kutub, 1946.
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa. *Tafsir Al-Maraghi, diterjemahkan Bahrun Abubakar dan Hery Noer Aly*. Semarang: Karya Toha Putra, 1993.
- Al-Quthb, Muhammad. *Sang Anak Dalam Naungan Pendidikan Islam*. Bandung: Cv. Diponegoro, 1999.
- Aminudin, Khorul. "Analisis Masalah Terhadap Ketentuan Poligami dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983." Skripsi, IAIN Ponorogo, 2017.
- Aminy, Nisrina. "Pandangan Isteri Kiai Tentang Poligami dalam Hukum Islam (Studi Di Pondok Pesantren Al-Fath Kedungkandang." Skripsi, UIN Malang, 2008.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Aulawi, Muhammad Zunal. "Analisis Pemikiran Ibnu Hazm Tentang Konsep Keadilan dalam Poligami." Skripsi, UIN Walisongo, 2015.
- Azwar, Saifudin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *Nazhariyah Al-Dlarurah Al-Syar'iyah*. diterjemahkan Said Agil Husain Al-Munawar, dkk. Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997.
- Cahyani, Andi Intan. "Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam." *Al-Qadau*, Vol. 5, No. 1, Juni 2018.

- Dahlan, Abd. Rahman. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2014.
- Daradjat, Zakiah. *Pembinaan Remajali*. Jakarta: Bulan Bintang, 1982.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: PT. Sygma Examedia Arkanleema, 2009.
- Dinatha, Made Pesek. *Metode Penelitian Hukum Normatif dalam Justifikasi Hukum*. Jakarta: Prenada Media Group, 2017.
- Djalal, Abdul. *Tafsir Al-Maraghi dan Tafsir Al-Nur Sebuah Studi Perbandingan*. Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 1985.
- Djalaluddin, Muhammad Mawardi. *Al-Mashlahah Al-Mursalah dan Pembaruan Hukum Islam; Suatu Kajian Terhadap Beberapa Permasalahan Fiqh*. Yogyakarta: Kota Kembang, 2009.
- Djazuli, A. *Kaidah-Kaidah Fikih: Kaidah-Kaidah Hukum Islam dalam Menyelesaikan Masalah-Masalah Yang Praktis*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Edi, Relit Nur. "Pemberian Izin Poligami Di Pengadilan Agama (Suatu Tinjauan Sosio-Filosofis)." *Asas*, Vol. 7, No. 1, 2015.
- Effendi, Satria dkk. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenada Media Group, 2008.
- Enghariano, Desri Ari. "Tafsir Ayat-Ayat Ahkam tentang Pernikahan Beda Agama Menurut Rasyid Ridha dan al-Maraghi." *Syahadah*, Vol. 5, No. 1, 2017.
- Farih, Amin. *Kemaslahatan & Pembaharuan Hukum Islam*. Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Hadi, M. Khorul. "Karakteristik Tafsir Al-Maraghi dan Penafsiran Tentang Akal." *Hunafa*, Vol. 11, No. 1, 2014.
- Hadi, Sutrisno. *Metodologi Research I*. Yogyakarta: Andi Offset, 1997.
- Hafidzi, Anwar. "Prasyarat Poligami dalam Kitab Fiqih Islam dan Kompilasi Hukum Islam Perspektif Masalah Mursalah." *al-Daulah*, Vol. 7, No. 2, 2017.
- Hariyanto. "Dehumanisai Terhadap Perempuan dalam Praksis Poligami: Dialektika Antara Normativitas dan Historisitas." *Palastren*, Vol. 8, No. 1, 2015.
- Hayati, Nur. "Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam Dalam Kaitannya Dengan Undang-Undang Perkawinan." *Lex Jurnalica*, Vol. 3, No. 1, 2005.

- Hermanto, Agus. "Islam, Poligami, Dan Perlindungan Kaum Perempuan," *Kalam*, Vol. 9, No. 1, 2015.
- _____. "Konsep Maslahat dalam Menyikapi Masalah Kontemporer (Studi Komparatif Al-Tufi dan Al-Ghazali)." *Al-Adalah*. Vol. 14, No. 2, 2017.
- Hidayah, Nurul. "Pertimbangan Masalah Terhadap Permohonan Izin Poligami Karena Isteri Tidak Dapat Menjalankan Kewajiban (Studi Analisis Putusan Pengadilan Agama Demak No. 1314/Pdt.G/2010/PA.Dmk)." Skripsi, UIN Walisongo, 2014.
- Himawan, Anang Harris. *Bukan Salah Tuhan Mengazab Ketika Perzinaan Menjadi Berhala Kehidupan*. Solo: Tiga Serangkai, 2007.
- Ihsan, A. Ghozali. *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*. Semarang: Basscom Multimedia Grafika, 2015.
- Irfan, M. Nurul. "Kriminalisasi Poligami Dan Nikah Sirri." *Al-Adalah*, Vol. 10, No. 2, 2011.
- Ismail, Nurjannah. *Perempuan dalam Pasungan*. Yogyakarta: Lkis Yogyakarta, 2003.
- Johari, "Konsep Masalah Izzudin Ibn Abdi Salam Telaah Kitab Qawa'id Al-Ahkam Li Mashalih Al-Anam." *Episteme*, Vol. 8, No. 1, 2013.
- Khamsin, Muhammad Khaeruddin. *Konsep Darurat dalam Islam dan Masalah-Masalah Fikih Terkait Bencana*. Workshop Fikih Kebencanaan Yogyakarta, 2014.
- Khoiruddin, Isro. "Izin Poligami Karena Dorongan Isteri: Studi Putusan No. 790/Pdt.G/2013/Pa.Smn." *Al-Ahwal*, Vol. 8, No. 2, 2015.
- Hikmah, Siti. "Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan." *Sawwa*, Vol. 7, No. 2, 2012.
- Jalil, Abdul. "Wanita Dalam Poligami (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur)." *Cendekia*, Vol. 2, No. 1, 2016.
- Kholil, Makrum. "Poligami Dalam Perspektif Al-Qur'an." Seminar dan Call Paper FUAH IAIN purwokerto, 2016.

- Loeis, Wisnawati. "Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Tafsir Ahmad Musthafa Al-Maraghi: Studi Analisis Terhadap Al-Qu'an Surat Al-Fiil." *Turats*, Vol. 7, No. 1, 2011.
- Madiu, Tofan. "Praktek Poligami dalam Perspektif Hukum Islam." *Lex Privatum*, Vol. 2, No. 1, 2014.
- Marzuki, P. M. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2009.
- Masnur. "Al-Maraghi (Pemikiran Teologinya)." *Anida*, Vol. 36, No. 2, 2011.
- Mufidah. *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*. Malang: UIN Malang Press, 2008.
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2007.
- Mustaqim, Abdul. "Pemikiran Fikih Kontemporer Muhammad Syahrur Tentang Poligami dan Jilbab." *Al-Manahij*, Vol. 5, No. 1, 2011.
- Muthahhari, Murtadha. *The Rights Of Women In Islam*. diterjemahkan M. Hashem. Jakarta: Serambi Ilmu Semseta, 2007.
- Nazir, Moh. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998.
- Nuh, Mohammad. *Menyemai Kreator Peradaban*. Jakarta: Zaman, 2013.
- Nurchahaya dkk, "Sanksi Pelaku Poligami Di Indonesia Perspektif Fiqh." *Hukum Islam*, Vol. 17, No. 1, 2007.
- Nuruzzaman, M. *Kiai Husen Membela Perempuan*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005.
- Qusthoniah, "Al-Maslahah dalam Pandangan Najamuddin Al-Thufi." *Syariah*, Vol. 2, No. 2, 2013.
- Ramli, Ahmad. *Kamus Kedokteran*. Jakarta: Djambatan, 2000.
- Rohmat, "Poligami Dalam Al-Qur'an." *Tribakti*, Vol. 18, No. 2, 2005.
- Romli, *Studi Perbandingan Ushul Fiqh*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014.
- Ropiah, Siti. "Studi Kritis Poligami Dalam Islam (Analisa Terhadap Alasan Pro dan Kontra dalam Poligami)." *Al-Afkar*, Vol. 01, No. 01, Januari 2018.
- Rusdi, Muhammad Ali. "Maslahat Sebagai Metode Ijtihad dan Tujuan Utama Hukum Islam." *Diktum*, Vol. 15, No. 2, 2017.

- Said, Arsyad. "Perkawinan Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam." *Maleo Law*, Vol. 1, No. 2, 2017.
- Sam'un, "Poligami Dalam Perspektif Muhammad Abduh." *Al-Hukama*, Vol. 02, No. 01, 2012.
- Sarif, Akbar dan Ridzwan Ahmad. "Konsep Maslahat dan Mafsadah Menurut Imam Al-Ghazali." *Tsaqafah*. Vol. 13, No. 2, 2017.
- Spencer, Rebecca Fox dan Pam Brown. *Simple Guides Menopause*. diterjemahkan Juwalita Surapsari dan Anna Koeswanti. Jakarta: Erlangga, 2007.
- Sudarto, *Masailul Fiqhiyah Al-Haditsah*. Yogyakarta: Deepublish, 2017.
- Sumitri, Warkum dkk. *Konfigurasi Fiqih Poligini Kontemporer: Kritik Terhadap Faham Ortodoksi Perkawinan Poligini Di Indonesia*. Malang: Universitas Brawijaya Press, 2014.
- Suprpto, Bibit. *Liku-Liku Poligami*. Yogyakarta: Al-Kautsar, 1990.
- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2008.
- Thahir, A. Halil. *Ijtihad Maqasidi; Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*. Yogyakarta: Lkis Pelangi Aksara, 2015.
- Thohari, Fuad. *Hadits Ahkam: Kajian Hadis-Hadis Hukum Pidana Islam Hudud, Qishash, dan Ta'zir*. Yogyakarta: Deepublish, 2018.
- Usman. "Perdebatan Masalah Poligami Dalam Islam (Kajian Tafsir Al-Maraghi QS. Al-Nisa' Ayat 3 Dan 129)." *An-Nida'*, Vol. 39, No. 1, 2014.
- Wartini, Atik. "Poligami: Dari Fiqh Hingga Perundang-Undangan." *Hunafa*, Vol. 10, No. 2, 2013.
- Willy, Tjin. "Menopause", <https://www.alodokter.com/menopause>, diakses 31 maret 2020.
- Yahaya, Amiratul Munirah dan Mustaffa Abdullah. "Reform Thoughts In Tafsir Al-Maraghi By Shaiykh Ahmad Mustafa Al-Maraghi." *RIS*, Vol. 1, No. 2, 2014.
- Yanggo, Huzaemah Tahido. *Fikih Perempuan Kontemporer*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2010.

Yunus, Muhammad. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penerjemah dan Penafsir Al-Qur'an, 1973.

Zaini, Hasan. *Tafsir Tematik Ayat-Ayat Kalam Tafsir Al-Maraghi*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1996.

Zuhrah, Fatimah. "Problematika Hukum Poligami Di Indonesia (Analisis Terhadap UU. No. 1 Tahun 1974 Dan KHI)." *Al-Ussrah*, Vol. 5, No. 1, 2017.

Zulianto, Muhammad. "Studi Tafsir Qs. An-Nisa Ayat 3 Tentang Keabsahan Poligami." *Tafaquh*, Vol. 5, No. 1, 2017.

BIODATA PENULIS

Nama : Moh. David Yunus

Nim : 1502016026

Tempat/Tanggal Lahir : Banyuwangi, 11 Desember 1996

Alamat Rumah : Sidomulyo Rt 01 Rw 02 Sepanjang
Glenmore Banyuwangi 68466 Jawa Timur

Nomor Handphone : 085704719746

Email : Davidbwi96@gmail.com

Riwayat Pendidikan : TK Dewi Sartika 2001-2003
SDN 3 Sepanjang 2003-2009
MTS Al-Qodiri 1 Jember 2009-2012
MA Al-Qodiri 1 Jember 2012-2015
Ponpes Al-Qodiri 1 Jember 2009-2015

Judul Skripsi : Analisis Masalah Terhadap Parameter Darurat
Kebolehan Poligami Menurut Ahmad Muṣṭafa Al-
Marāgy