

**INTERPRETASI AYAT POLIGAMI
(STUDI KRITIS TERHADAP KRITIK LEILA AHMED)**

TESIS

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Tugas dan Syarat
Guna Memperoleh Gelar Magister
Dalam Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir



Oleh:

Sani Asrofil Hidayah

NIM: 23040680034

**PROGRAM MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
UIN WALISONGO SEMARANG
2025**

PERNYATAAN KEASLIAN

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang beranda tangan di bawah ini:

Nama lengkap : Sani Asrofil Hidayah

NIM : 23040680034

Program Studi : Pascasarjana Ilmu al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa Tesis berjudul: *Interpretasi Ayat Poligami (Studi Kritis Terhadap Kritik Leila Ahmed)* "dibuat dan diselesaikan oleh saya sendiri, kecuali bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 6 Juni 2025

Penulis,



Sani Asrofil Hidayah

NIM: 23040680034

PENGESAHAN TESIS



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG
FAKULTAS USHULUDDIN DAN HUMANIORA
Kampus II Jl. Prof Hamka Km. 1, Ngaliyan-Semarang Telp. (024) 7601294
Website: www.fuhum.walisongo.ac.id; e-mail: fuhum@walisongo.ac.id

PENGESAHAN TESIS

Tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : Sani Asrofil Hidayah

NIM : 23040680034

Judul Penelitian : Interpretasi Ayat Poligami (Studi Kritis Terhadap Kritik
Leila Ahmed)

telah dilakukan revisi sesuai saran dalam Sidang Ujian Tesis pada tanggal 26 Juni
2025 dan layak dijadikan syarat memperoleh Gelar Magister dalam bidang Ilmu al-
Qur'an dan Tafsir.

Disahkan oleh:

NO	Nama Lengkap dan Jabatan	Tanggal	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag. Ketua Sidang/Penguji	9/7 2025	
2	Dr. Muhammad Kudhori, M.Th.I. Sekretaris Sidang/Penguji	9/7 2025	
3	Prof. Dr. Suparman, M.Ag. Penguji	9/7 2025	
4	Sukendar, M.A., Ph.D. Penguji	7/7 2025	
5	Dr. Tafsir, M.Ag. Penguji	9/7 2025	

NOTA PEMBIMBING

NOTA DINAS

Semarang, 13 Juni 2025

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Sani Asrofil Hidayah**
NIM : 23040680034
Program Studi : Pascasarjana Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Judul Penelitian : **Interpretasi Ayat Poligami (Studi Kritis Terhadap Kritik Leila Ahmed)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing I,



Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag.

NIP. 197001211997031002

NOTA DINAS

Semarang, 16 Juni 2025

Kepada
Yth. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
UIN Walisongo
Di Semarang

Assalamu 'alaikum wr. wb.

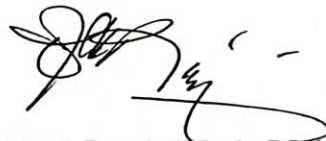
Dengan ini diberitahukan bahwa saya telah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap tesis yang ditulis oleh:

Nama lengkap : **Sani Asrofil Hidayah**
NIM : 23040680034
Program Studi : Pascasarjana Ilmu al-Qur'an dan Tafsir
Judul Penelitian : : **Interpretasi Ayat Poligami (Studi Kritis Terhadap Kritik Leila Ahmed)**

Kami memandang bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang untuk diujikan dalam Sidang Ujian Tesis.

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Pembimbing II,



Prof. Dr. Arikhah, M.Ag.

NIP. 196911291996032002

MOTTO

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا

"Dan jika kamu takut tidak akan 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 berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat dengan tidak berbuat aniaya".

(Qs. An - Nisa :3)

ABSTRAK

Judul : Interpretasi Ayat Poligami (Studi Kritis Terhadap Kritik Leila Ahmed)
Penulis : Sani Asrofil Hidayah
NIM : 23040680034

Poligami dianggap oleh Leila Ahmed sebagai tindakan yang kurang relevan dan bertentangan dengan kesetaraan gender. Leila Ahmed mengakui bahwa Qs. an-Nisa ayat 3 merupakan pedoman poligami, akan tetapi ayat tersebut disusul Qs. an-Nisa ayat 129. Penelitian ini bermaksud memberikan kritik atas gagasan Leila Ahmed dalam memandang interpretasi ayat poligami. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis isi dan analisis kritis studi tokoh atas buku "*Women and Gender in Islam: Historical Roots Of a Modern Debate*". Dalam menganalisis dan mendeskripsikan penelitian ini, penulis menggunakan teori poligami itu sendiri. Penelitian ini menawarkan perspektif baru tentang penafsiran ayat-ayat poligami dengan menekankan pentingnya memahami konteks historis, sosial, dan budaya dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut. Hasil penelitian menunjukkan bahwa interpretasi ayat poligami yang dikemukakan Leila Ahmed sebagai tindak kriminal dan pelanggaran hak perempuan adalah kurang relevan, baik dalam wilayah Indonesia maupun masyarakat muslim. Pada intinya adalah seseorang tidak bisa mengklaim secara sepihak atas praktik poligami sebagai tindakan yang baik maupun buruk, karena hal tersebut bisa dinilai baik buruknya tergantung pada pelaku dari praktik poligami itu sendiri. Dalam kasus poligami, penulis menempatkan diri dalam posisi moderat, boleh melakukan poligami namun dengan syarat-syarat tertentu sebagaimana interpretasi ayat poligami perspektif Quraish Shihab.

Kata Kunci: Al-Qur'an, Gender, Leila Ahmed, Perempuan, Poligami.

ABSTRACT

Title: Interpretation Of Polygamy Verses (A Critical Study Of Leila Ahmed's Criticism)

Writer: Sani Asrofil Hidayah

NIM: 23040680034

Polygamy is considered by Leila Ahmed as an act that is less relevant and contrary to gender equality. Leila Ahmed admits that Qs. an-Nisa verse 3 is a guideline for polygamy, but the verse is followed by Qs. an-Nisa verse 129. This study intends to provide criticism of Leila Ahmed's ideas in viewing the interpretation of polygamy verses. This study uses a qualitative method with a content analysis approach and critical analysis of character studies on the book "Women and Gender in Islam: Historical Roots Of a Modern Debate". In analyzing and describing this research, the author uses the theory of polygamy itself. This study offers a new perspective on the interpretation of polygamy verses by emphasizing the importance of understanding the historical, social, and cultural contexts in interpreting these verses. The results of the study indicate that the interpretation of polygamy verses put forward by Leila Ahmed as a criminal act and a violation of women's rights is less relevant, both in Indonesia and in Muslim society. In essence, a person cannot unilaterally claim the practice of polygamy as a good or bad act, because it can be judged good or bad depending on the perpetrators of the practice of polygamy themselves. In the case of polygamy, the author places himself in a moderate position, he may practice polygamy but with certain conditions as per the interpretation of the verse on polygamy from Quraish Shihab's perspective.

Keywords: Al-Qur'an, Gender, Leila Ahmed, Women, Polygamy.

ملخص

لعنوان : تفسير آيات تعدد الزوجات دراسة نقدية لنقد ليلى أحمد
الؤلف : ثاني اسرافل هدايه
رقم التسجيل : 23040680034

تعتبر ليلى أحمد تعدد الزوجات فعلاً أقل أهمية ومخالفاً للمساواة بين الجنسين. تقر ليلى أحمد بأن الآية 3 من سورة النساء هي دليل على تعدد الزوجات، ولكن الآية تتبعها الآية 129. تهدف هذه الدراسة إلى نقد أفكار ليلى أحمد في النظر إلى تفسير آيات تعدد الزوجات. تستخدم هذه الدراسة منهجاً نوعياً مع نهج تحليل المحتوى والتحليل النقدي لدراسات الشخصية حول كتاب "المرأة والجنس في الإسلام: الجذور التاريخية لنقاش حديث". في تحليل ووصف هذا البحث، تستخدم المؤلفة نظرية تعدد الزوجات نفسها. تقدم هذه الدراسة منظوراً جديداً لتفسير آيات تعدد الزوجات من خلال التأكيد على أهمية فهم السياقات التاريخية والاجتماعية والثقافية في تفسير هذه الآيات. تشير نتائج الدراسة إلى أن تفسير آيات تعدد الزوجات التي طرحتها ليلى أحمد على أنها فعل إجرامي وانتهاك لحقوق المرأة أقل أهمية، سواء في إندونيسيا أو في المجتمع الإسلامي. في جوهرها، لا يمكن لشخص أن يدعي منفرداً أن ممارسة تعدد الزوجات فعل جيد أو سيئ، لأنه يمكن الحكم عليه بالخير أو الشر اعتماداً على مرتكبيه أنفسهم. في حالة تعدد الزوجات، يضع المؤلف نفسه في موقف معتدل، حيث يجوز له ممارسة التعدد ولكن بشروط معينة وفقاً لتفسير الآية من منظور قريش شهاب

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم، الجنس، ليلى أحمد، المرأة، تعدد الزوجات

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN
Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K
Nomor: 158/ 1987 dan Nomor: 0543 b/U/1987

A. Konsonan

No	Ara b	Lati n
1	ا	Tidak dilambangkan
2	ب	b
3	ت	t
4	ث	ṡ
5	ج	J
6	ح	ḥ
7	خ	kh
8	د	d
9	ذ	ẓ
10	ر	r
11	ز	z
12	س	s
13	ش	sy
14	ص	ṣ
15	ض	ḍ

No	Arab	Latin
16	ط	ṭ
17	ظ	ẓ
18	ع	‘
19	غ	g
20	ف	f
21	ق	q
22	ك	k
23	ل	l
24	م	m
25	ن	n
26	و	w
27	ه	h
28	ء	’
29	ي	y

B. Vokal Pendek

اَ =	كَتَبَ	<i>Kataba</i>
اِ = i	سُئِلَ	<i>Su’ila</i>
اُ =	يَذْهَبُ	<i>Yazhabu</i>

C. Vokal Panjang

اَ... = ā	قَالَ	<i>qāla</i>
اِيْ = ī	قِيلَ	<i>qīla</i>
اُوْ = ū	يَقُولُ	<i>yaqūlu</i>

D. Diftong

اَيّ = <i>ai</i>	كَيْفَ	<i>Kaifa</i>
أَوْ = <i>au</i>	حَوْلَ	<i>Ḥaula</i>

Catatan:

Kata sandang [al-] pada bacaan syamsiyyah atau qamariyyah ditulis[al-] secara konsisten supaya selaras teks Arabnya.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah puji Syukur penulis panjatkan kepada Allah swt yang telah memberikan taufiq, inayah serta kesehatan sehingga penulisan tesis yang berjudul **“INTERPRETASI AYAT POLIGAMI (STUDI KRITIS TERHADAP KRITIK LEILA AHMED)”** ini dapat selesai. Shalawat dan salam kami haturkan kepada Nabi Muhammd saw. yang kita nantikan syafa’atnya di akhirat kelak, juga kepada semua keluarga dan sahabatnya.

Penelitian ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Magister Program Pascasarjana Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang. Proses penyusunan tesis ini, banyak mendapatkan bimbingan, saran-saran, serta dukungan dari berbagai pihak sehingga dapat terselesaikan. Untuk itu, penulis menyampaikan terima kasih kepada :

1. Prof. Dr. Nizar, M.Ag., selaku rektor UIN Walisongo Semarang sebagai penanggung jawab penuh terhadap berlangsungnya proses belajar mengajar di lingkungan UIN Walisongo.
2. Dekan Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, Dr. Mokh. Sya’roni, M.Ag yang telah memberikan kemudahan fasilitas, baik langsung maupun tidak langsung sehingga tesis saya bisa terselesaikan.
2. Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag, selaku ketua prodi pascasarjana Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikirannya untuk memberikan arahan dan bimbingan dalam proses penulisan tesis ini.
3. Dr. Muhammad Kudhori, M.Th.I, selaku sekretaris prodi pascasarjana Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang telah bersedia meluangkan waktunya untuk mengurus proses administrasi dan persyaratan dalam pelaksanaan ujian tesis ini.
4. Bapak Prof. Dr. Moh. Nor Ichwan, M.Ag, selaku pembimbing I tesis dan Ibu Prof. Dr. Arikhah, M.Ag, selaku pembimbing tesis II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga, dan pikirannya untuk memberikan arahan dan bimbingan dalam penyusunan tesis ini.
5. Para dosen pengajar di Pascasarjana Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan tesis ini.

6. Kedua orang tua penulis, Wanter Taufik dan Kusniti, terima kasih atas segala doa yang selalu dipanjatkan, perhatian, dukungan moral dan material selama menuntut ilmu di UIN Walisongo Semarang.
7. Kakak dan adik kandung penulis, Tien Yuli Almufrodah dan Ihda Dzulma'rifah, terima kasih atas segala doa dan support sistem untuk kakaknya sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan tesis ini.
8. Keluarga besar Pascasarjana Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir 2023 yang telah memberikan dukungan kepada penulis sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan tesis ini.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan tesis ini belum mencapai kesempurnaan. Namun penulis berharap semoga tesis ini dapat bermanfaat bagi penulis sendiri khususnya dan para pembaca pada umumnya.

Semarang, 17 Juni 2025



Sani Asrofil Hidayah
NIM 23040680034

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PENGESAHAN TESIS.....	iii
NOTA DINAS.....	iv
NOTA DINAS.....	v
MOTTO.....	vi
Abstrak	vii
Abstract	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	x
KATA PENGANTAR.....	xii
Daftar Isi.....	xiv
BAB 1 PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	12
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian.....	13
D. Riset Terdahulu Yang Relevan	13
E. Metode Penelitian	14
1. Jenis Penelitian	17
2. Sumber Data Penelitian.....	18
a. Primer	18
b. Sekunder	18
3. Teknik Pengumpulan Data	19
4. Teknik Analisis Data	20
F. Sistematika Penulisan.....	22
BAB II POLIGAMI PERSPEKTIF INTELEKTUAL TIMUR & BARAT	25
A. Pengertian dan Konteks Historis Poligami	25
1. Pengertian Poligami	25
2. Konteks Historis Poligami.....	30
B. Poligami Perspektif Intelektual Timur dan Barat	39
1. Pendapat Intelektual Timur.....	40
a. Ulama Tafsir.....	41
b. Ulama Hadist	50
c. Ulama Fiqih	52

2. Pendapat Intelektual Barat.....	55
C. Interpretasi Pro, Kontra dan Moderat Terhadap Praktik Poligami	56
1. Interpretasi Pro Poligami.....	57
2. Interpretasi Kontra Poligami	87
3. Interpretasi Moderat Poligami	108
D. Konsep Adil Dalam al-Qur'an.....	109
1. Al-Adl.....	109
2. Al-Qisthu	115
BAB III KONSEP POLIGAMI MENURUT LEILA AHMED	119
A. Leila Ahmed dan Karyanya	119
1. Biografi Leila Ahmed.....	119
2. Karya-Karya Leila Ahmed	124
B. Genealogi Pemikiran Leila Ahmed	136
C. Poligami Perspektif Leila Ahmed.....	144
1. Poligami Pra Islam	144
2. Poligami Masa Islam.....	149
D. Poligami dan Relasi Gender Perspektif Leila Ahmed	166
1. Poligami Sebagai Kontrol Perempuan	166
2. Poligami Sebagai Dampak Psikologis dan Sosial.....	169
BAB IV KONTRUKSI PEMIKIRAN AYAT POLIGAMI PERSPEKTIF LEILA AHMED	178
A. Generalisasi Poligami Perspektif Leila Ahmed	178
1. Poligami Sebagai Tindak Kriminal.....	178
2. Poligami Sebagai Pelanggaran Hak Perempuan.....	192
B. Analisis Komparatif Penafsiran Ayat Poligami Leila Ahmed dengan Mufassir Lain	202
C. Implikasi Gagasan Leila Ahmed Terhadap Penafsiran	207
BAB V PENUTUP	219
A. Kesimpulan	219
B. Rekomendasi	219
C. Penutup	220
DAFTAR PUSTAKA.....	221

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Poligami secara bahasa bisa dinarasikan sebagai suatu tindak mengumpulkan lebih dari satu isteri dalam satu waktu.¹ Tindakan semacam ini, nyatanya masih menjadi topik hangat yang layak untuk diperbincangkan dan diperdebatkan oleh beragam lapisan mulai dari masyarakat umum, akademisi, kesarjanaan bahkan para agamawan maupun ulama sekaligus.² Perdebatan isu ini juga tidak hanya menyeret kalangan muslim melainkan dari pihak non muslim juga turut andil memberikan gagasannya terkait pro dan kontra atas praktek poligami. Kesenjangan atas pemahaman teks-teks keagamaan yang disebabkan oleh keragaman latar belakang sosial dan budaya inilah yang menjadi sebab utama pemicu munculnya ragam argumen atas praktik poligami.

Poligami oleh sebagian masyarakat dianggap sebagai sunnah Nabi yang bisa dicontoh oleh para umatnya sedangkan para orientalis menganggap poligami sebagai suatu tindak ketimpangan,³ serta mengecam bahwa Rasulullah melakukan praktik tersebut karena mempunyai kelainan dalam urusan seksual (hiperseksual)⁴. Padahal realitas yang terjadi tidaklah demikian, sebagaimana Nabi Muhammad melakukan praktik poligami bukan semata-mata hanya karena dorongan

¹ Muhammad Nasrulloh, M. Fauzan Zenrif, dan R. Cecep Lukman Yasin, "*Isbat Nikah Poligami Ditinjau Dari Masalah Mursalah Al-Shatiby: Studi SEMA Nomor 3 Tahun 2018*," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam* 24, no. 1 (Juni 2021), hal. 123.

² Nurul Asiya Nadhifah, "*Poligami Dalam Perspektif Teori Batas (Studi Pemikiran Muhammad Shahrur)*," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam* 10, no. 2 (Desember 2007), hal. 265.

³ Muhamad Arif Mustofa, "*Poligami Dalam Hukum Agama dan Negara*," *Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam*, Vol.2, No.1 (2017), hal. 48.

⁴ Bustami, "*Memikirkan kembali Problematika Perkawinan Poligami Secara Sirri*" (Yogyakarta: Deepublish, 2020), hal. 20.

memenuhi hasrat biologisnya melainkan dilatar belakangi oleh proses Islamisasi didalamnya serta dimaksudkan guna meringankan beban penderitaan dari para wanita yang dinikahnya.⁵ Sebab, maraknya janda dan anak yatim yang tidak berdaya karena gugurnya para suami dan ayah-ayah mereka dalam medan perang. Hal ini secara tidak langsung juga memberikan sudut pandang bahwa tidak semua hal yang telah dilakukan oleh Nabi Muhammad saw harus dilakukan juga oleh para umatnya. Sebagaimana praktik poligami yang tidak relevan apabila diterapkan pada konteks masa kini.

Realitas yang terjadi adalah problem poligami menjadi suatu bahasan kontroversi yang selalu menjadi pusat perhatian oleh beragam kalangan, terutama para tokoh feminis.⁶ Ayat-ayat yang dijadikan landasan poligami guna menghindari hal-hal negative seperti zina, prostitusi, maupun hal sejenis lainnya dianggap sebagai dalih tidak berarah yang bertujuan melegitimasi poligami dengan alasan yang tidak masuk dalam levelnya.⁷ Dalih tersebut dianggap bukan termasuk *problem solving* dalam proses berpoligami karena pada faktanya realitas mudarat berpoligami lebih mendominasi daripada manfaatnya.⁸ Realitas-realitas kemudharatan yang ditimbulkan dari poligami inilah yang pada akhirnya memunculkan suara kelompok keserjanaan muslim yang menolak, menegasi, bahkan melarang praktik poligami yang kian menjamur dan

⁵ Nurus Syarifah, "Poligami dalam Pandangan Mohammad Khalifa dan Orientalis", Jurnal Humanis, Vol.15, No.1.

⁶ Sofyan A.P dan Zulkarnain Suleman, "Fikih Feminis; Menghadirkan Teks Tandingan", (Yogyakarta: Pustaka pelajar, Desember 2014), hal. 142-143

⁷ Muhibbuthabry, "Poligami dan Sanksinya Menurut Perundang-Undangan Negara-Negara Modern", Jurnal Ahkam, Vol.XVI, No.1, 2016.

⁸ Risno Paputungan dan Sopyan, "Argumen Kaum Feminis Terhadap Penolakan Poligami di Indonesia", As-Syams: Journal Hukum Islam, Vol.1, No.1, Agustus 2020, hal. 123.

kesetaraan dan kebebasan.¹² Poligami dianggap sebagai bentuk ketidaksetaraan gender karena memberikan pria hak untuk memiliki lebih dari satu isteri, sementara perempuan tidak memiliki hak yang sama. Oleh kelompok yang kontra dengan poligami menyatakan bahwa apabila penelaahan ayat poligami yang tercantum dalam Qs. An-Nisa' ayat 3 dilakukan maka substansial ayat tersebut bukanlah berisi tentang penganjuran serta kebolehan seseorang dalam melakukan poligami, karena ayat tersebut disusul oleh ayat berikutnya yaitu Qs. An-Nisa' ayat 129, yaitu:¹³

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَنُزُوهُمَا كَالْمِغْلَقَةِ ۚ وَإِنْ
تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

"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".¹⁴

Conclusion dari polemic tersebut menurut kaum feminis adalah apabila poligami diizinkan dengan prasyarat berlaku adil namun syarat tersebut dipastikan tidak akan bisa terlaksana,¹⁵ maka monogami merupakan perilaku poin utama yang tidak bisa diganggu gugat keabsahannya.¹⁶ Komnas perempuan bahkan menyatakan bahwa poligami merupakan tindakan kekerasan terhadap perempuan karena dapat menyebabkan ketidakadilan dalam pembagian waktu, perhatian,

¹² Risno Papatungan dan Sopyan, "Argumen Kaum Feminis Terhadap Penolakan Poligami di Indonesia", As-Syams: Jurnal Hukum Islam, Vol.1, No.1, Agustus 2020, hal. 124.

¹³ Dahlan Hasyim, "Tinjauan Teroritis Asas Monogami Tidak Mutlak dalam Perkawinan" dalam Mimbar, Vol. XXIII, No. 2, April 2007, hal. 307-308.

¹⁴ <https://tafsirq.com/4-an-nisa/ayat-129>

¹⁵ Sofyan A.P dan Zulkarnain Suleman, "Fikih Feminis; Menghadirkan Teks Tandingan", (Yogyakarta: Pustaka pelajar, Desember 2014), hal. 142-143.

¹⁶ Ratna Batara Munti dan Hindun Anisah, "Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia", (Jakarta: Lbh Apik, 2005), hal.103.

dan sumber daya, serta meningkatkan resiko kekerasan dalam rumah tangga.¹⁷ Selain itu, dari segi sosial dan psikologis poligami juga menimbulkan banyak dampak negatif.¹⁸ Melalui pernyataan-pernyataan tersebut, maka muncul beberapa tokoh yang menentang praktik poligami yaitu Husein Muhammad, Faqihuddin Abdul Kodir, Asghar Ali, Fatima Mernissi dan Asma Jahangir.¹⁹ Adapun kesarjaan muslim lainnya yang turut bergabung dalam problem pertentangan poligami adalah Leila Ahmed.²⁰

Leila Ahmed sebagai cendekiawan feminis Islam, dikenal karena pemikirannya yang kritis terhadap interpretasi tradisional Islam, khususnya terkait peran perempuan. Leila Ahmed melalui analisisnya menentang interpretasi Islam yang merugikan perempuan. Ia percaya bahwa Islam adalah agama yang adil dan menuntut kesetaraan gender, dan poligami bertentangan dengan prinsip tersebut. Hal ini sebagaimana ungkapan Leila Ahmed "*Verses such as those that admonish men, if polygamous, to treat their wives equally and that go on to declare that husbands would not be able to do so-using a form of the Arabic negative connoting permanent impossibility-are open to being read to mean that men should not be polygamous*".

Terj: Ayat-ayat seperti yang memperingatkan kaum lelaki, jika berpoligami, agar memperlakukan istri mereka secara setara dan selanjutnya menyatakan bahwa para suami tidak akan mampu berbuat demikian - dengan menggunakan bentuk negatif bahasa Arab yang

¹⁷ Dahlan Hasyim, "*Tinjauan Teroritis Asas Monogami Tidak Mutlak dalam Perkawinan*" dalam Mimbar, Vol. XXIII, No. 2, April 2007, hal. 307-308.

¹⁸ Husein Muhammad, dalam Faqihuddin Abdul Qadir, "*Memilih Monogami*", (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2005), hal. 22-23.

¹⁹ Tim Redaksi Nuansa Alia, "*Kompilasi Hukum Islam*", (Bandung: CV Nuansa Aulia, 2012), hal. 76-77.

²⁰ Leila Ahmed, "*Women and Gender In Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", (America: Yale University Press, 1992).

berkonotasi ketidakmungkinan permanen - terbuka untuk ditafsirkan bahwa kaum lelaki tidak boleh berpoligami

Adapun ayat yang menjadi dasar poligami menurut Leila Ahmed sebagaimana terdapat dalam Qs. 4:3, namun konteksnya adalah pada saat perang uhud: *"And after the battle of Uhud (625), which widowed many Muslim women, the Qur'anic verses encouraging polygyny- "Marry other women as may be agree-able to you, two or three or four" (Sura 4:3)-were revealed. Many of these widows were Meccan immigrants and so could not return to the support of their clans. The Muslim community consequently found itself with the responsibility of providing for them. Encouraging men to marry more wives both settled the matter of support for the widows and consolidated the young society in its new direction: it absorbed the women into the new type of family life and forestalled reversion to Jahilia marriage practices.*²¹

Terj: Dan setelah perang Uhud (625), yang mengakibatkan banyak wanita Muslim menjadi janda, ayat-ayat Al-Qur'an yang menganjurkan poligami - "Nikahilah wanita-wanita lain yang kamu senangi, dua, tiga atau empat" (Sura 4:3) - diturunkan. Banyak dari para janda ini adalah imigran Mekkah dan karenanya tidak dapat kembali untuk memenuhi kebutuhan klan mereka. Akibatnya, masyarakat Muslim mendapati dirinya bertanggung jawab untuk memenuhi kebutuhan mereka. Mendorong para pria untuk menikahi lebih banyak istri menyelesaikan masalah kebutuhan untuk para janda dan mengkonsolidasikan masyarakat muda ke arah yang baru: mengenalkan para wanita ke dalam jenis kehidupan keluarga yang baru dan mencegah kembalinya praktik pernikahan Jahiliyah.

Gagasan-gagasan itulah yang menjadikan Leila Ahmed mempunyai kiprah sebagai pelopor gerakan feminisme Islam awal tahun 2013.²²

²¹ Leila Ahmed, "Women and Gender In Islam: Historical Roots of a Modern Debate", (America: Yale University Press, 1992), hal. 52.

²² Karbelani, "*Kebangkitan Hijab di Akhir Abad 20; Kajian Tentang Pemikiran Leila Ahmed*", (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2018), hal.2

Leila Ahmed melalui pemikiran yang dituangkan dalam beberapa tulisannya, terutama dalam buku "*Women and Gender In Islam: Historical Roots Of a Modern Debate*" memang tidak secara tegas menolak poligami. Akan tetapi gagasan-gagasan yang dituangkannya merujuk ketidaksetujuan akan praktik poligami. Gagasan tentang poligami itulah yang secara langsung bertentangan dengan pendapat para kesarjaan muslim pada umumnya, yang membolehkan implementasi konsep poligami. Leila Ahmed dalam tulisannya memuat bagaimana kondisi suatu daerah yang didalamnya menerapkan konsep poligami. Realitas-realitas sosial masa lampau yang terjadi akibat poligami diungkapkan secara gamblang. Praktek poligami oleh Leila Ahmed dianggap sebagai praktek yang bersifat criminal, bukan yang diterima secara sosial.²³ Awal munculnya poligami meskipun dilatar belakangi oleh kalangan elite namun dari pihak perempuan elite sendiri sebetulnya tidak menginginkan, bagaimanapun juga poligami dianggap sebagai suatu penyimpangan serta pelanggaran atas apa yang telah menjadi hak seorang perempuan²⁴ sebagaimana pernyataannya : *Polygamy was under stood to be undesirable for women and that even though the law and elite social practice declared it permissible, it was nevertheless felt to be in some way a violation of what was due to women.*²⁵

Terj: Poligami dianggap sebagai sesuatu yang tidak diinginkan oleh perempuan dan meskipun hukum dan praktik sosial elit menyatakan bahwa poligami diperbolehkan, namun tetap saja dianggap sebagai pelanggaran terhadap hak-hak perempuan.

²³ Leila Ahmed, "*Women and Gender In Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", (America: Yale University Press, 1992), hal. 140

²⁴ Nur Hidayah, "Reinterpretasi Hak-Hak Ekonomi Perempuan dalam Islam", Jurnal Syariah Ekonomi, Vol.XIV, No.1, 2014, hal.87

²⁵ Leila Ahmed, "*Women and the Advent of Islam*", (Signs: Journal of Women in Culture and Society), Vol.11, No.4, 1986, hal. 107.

Gagasan Leila Ahmed mengenai isu poligami diatas kiranya perlu dikaji lebih lanjut. Sebab apabila dikorelasaikan dengan realitas yang ada termasuk di Indonesia, tindak poligami tidak sampai masuk dalam suatu perbuatan kriminal serta melanggar hak-hak perempuan karena Nabi Muhammad sendiri melakukan praktik poligami. Sedangkan diketahui bahwa Rasulullah merupakan sebaik-baik manusia dan *maksum'* (terhindar dari dosa), sehingga tidak mungkin bahwa Rasulullah melakukan tindak kriminal dari praktik poligami yang dilakukannya, serta tidak mungkin melakukan tindak pelanggaran hak atas perempuan sedangkan Rasulullah sendiri sangatlah menghargai perempuan dan menjunjung tinggi harkat martabat kaum wanita. Adapun terkait Nabi yang melarang Ali bin Abi Thalib melakukan poligami merupakan suatu larangan khusus karena berkenaan dengan martabat dan kemuliaan keluarga besar Muhammad Saw yang tidak boleh dicampuri dengan keluarga yang jelas-jelas menjadi musuh Allah dan Rasulnya, yaitu putri Abu Jahal.²⁶ Realitas yang beredar bahwa tindakan poligami juga tidak selamanya membawa kesengsaraan, namun perlu digaris bawahi bahwa tindak perilaku poligami juga memerlukan dasar keilmuan yang memadai sehingga tidak menimbulkan kemudharatan. Hal ini dikarenakan bahwa tindak poligami tidak hanya menyangkut aspek finansial dan finansial saja, melainkan lebih luas dari itu poligami menyangkut aspek emosional dan batin yang sulit untuk ditangani.

Praktik poligami merupakan sebuah tindakan yang tidak diwajibkan dianjurkan, namun boleh untuk dilakukan dan itu pun merupakan pintu darurat kecil yang hanya dilalui saat amat diperlukan dan dengan syarat yang tidak ringan, sebagaimana pendapat yang

²⁶ Siti Ropiah, "*Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisis Terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami)*", Al- Afkar: Journal for Islamic Studies, Vol.1, No.1, Januari 2018.

dikemukakan oleh Quraish Shihab.²⁷ Oleh karena itu hendaknya pembahasan mengenai poligami tidak ditinjau dari aspek baik buruknya, melainkan harus dipandang dari sudut pandang kondisi yang terjadi walaupun kejadian yang ada hanya suatu kemungkinan kecil saja. Seperti kondisi istri yang tidak memungkinkan mempunyai keturunan dikarenakan penyakit kronis yang dideritanya, sehingga menjadikan pihak suami tidak mampu menyalurkan kebutuhan biologisnya secara normal serta tidak bisa memperoleh keturunan. Sehingga dari problematika tersebut maka bisa diketahui bahwa poligami merupakan suatu tindak ideal yang bisa untuk dijadikan jalan dalam menanggulangi kondisi tersebut, sekalipun hal ini bukan berarti suatu anjuran apalagi kewajiban. Adilnya adalah bahwa praktik poligami bukanlah suatu hal yang diperintahkan oleh Allah dan diharamkan Allah, melainkan suatu praktik yang hanya diperbolehkan saja.

Maraknya kasus poligami yang beredar pada masa Leila Ahmed menjadikan mayoritas perempuan dari kalangan elite sebelum memulai akad pernikahan biasanya akan bersikeras mengusahakan suami mereka setuju dengan prasyarat tidak melakukan praktik poligami selama berada dalam ikatan pernikahan maupun mencampuri akad pernikahan dengan membawa teman tidur selain dirinya.²⁸ Leila Ahmed juga memaparkan realitas yang terjadi dari pihak perempuan kelas menengah ke bawah yang tidak ditopang harta kekayaan, poligami dapat menimbulkan kesengsaraan yang bukan sekedar tekanan emosional dan psikologis. Bahkan sekiranya isteri baru mempunyai kecukupan materi, maka hal yang ditakutkan adalah diceraikannya isteri pertama akibat timbulnya

²⁷ Musdah Mulia, *"Islam Menggugat Poligami"*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), hal.109.

²⁸ Leila Ahmed, *"Women and the Advent of Islam"*, (Signs: Journal of Women in Culture and Society), Vol.11, No.4, 1986, hal. 61.

hasutan yang bersumber dari isteri kedua. Hal inilah yang dikhawatirkan dari dampak pengimplementasian poligami pada kalangan menengah ke bawah, sehingga pada akhirnya melahirkan janda berikut anak-anaknya yang terlantar. Kendatipun perempuan kelas menengah ke bawah mempunyai harta kekayaan yang terpisah dari suami dan keluarganya, akan tetapi mayoritas harta yang dimiliki oleh perempuan tidak bisa mencukupi kebutuhan sehari-harinya. Melalui pernyataan tersebut, maka pada intinya poligami melahirkan sebuah drama dan petaka.²⁹

Gagasan lain yang dituangkan oleh Leila Ahmed mengenai penegasan poligami berdasarkan ayat al-Qur'an, yaitu dikutipnya corak pendekatan penafsiran *al-Adabi al-Ijtima'i*³⁰ oleh Muhammad Abduh yang menyatakan poligami merupakan tindakan darurat.³¹ Sebab ajaran Islam memberikan hukum *kemubahan* berpoligami dengan tindak yang dibatasi oleh persyaratan yang bahkan tidak bisa dipenuhi secara sempurna, sehingga bisa dikatakan bahwa poligami ditujukan bukan untuk semua kalangan.³² Praktik poligami menurutnya hanya diizinkan pada kondisi-kondisi masa itu saja, zaman Rasulullah dan para sahabatnya sekalipun monogami jelas-jelas suatu perkara yang diidealkan oleh al-Qur'an.³³ Akan tetapi pesan dari al-Qur'an telah terabaikan sehingga perlunya beragam pembaharuan ulang guna meluruskan beberapa praktik-praktik merugikan yang terus berkembang. Melalui pemikirannya

²⁹ Leila Ahmed, "*Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", (America: Yale University Press, 1992), hal. 107-109.

³⁰ Ilyas Daud, "*Pemikiran Muhammad Abduh Tentang Tafsir Al-Qur'an*," Jurnal Farabi, No.1, Vol.10, tahun 2013. hal. 34.

³¹ Muhammad Rasyid Rida, "*Tafsir al-Manar*", Vol.4, (Beirut: Dar al Ma'arif), hal.349, tahun 1935.

³² Sam'un, "*Poligami dalam Perspektif Muhammad Abduh*", Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law, Vol.2, No.1, Juni 2022, hal. 102.

³³ Abdurrahman, "*Penafsiran Muhammad Abduh Terhadap Al-Qur'an Surat al-Nisa' Ayat 3 dan 129 Tentang Poligami*", Jurnal Al-'Adalah, Vol.14, No.1, 2017.

yang sangat kritis³⁴, Muhammad Abduh menegaskan bahwa praktik poligami bukanlah suatu perkara yang bisa dilakukan semena-mena.³⁵

Leila Ahmed selain mengutip Muhammad Abduh dalam penafsiran ayat mengenai poligami, beliau juga memaparkan gagasan Nassef sebagai perwujudan aspek historis atas realitas poligami yang terjadi di negara Mesir pada masa itu.³⁶ Melalui berbagai tulisan yang dituangkan oleh Leila Ahmed, secara tidak langsung beliau mengungkapkan atas ketidaksetujuan praktik poligami yang dilakukan oleh beragam komunitas. Meskipun demikian, Leila Ahmed tidak mengungkapkan gagasannya secara terbuka.³⁷ Berangkat dari latar belakang diatas, penulis tertarik untuk mengkaji lebih mendalam mengenai beberapa pendapat Leila Ahmed tentang poligami, dengan beberapa alasan;

Pertama, pemilihan tema yang bersifat subjektif. Salah satu kritik mengenai poligami menurut Leila Ahmed yang berpendapat bahwa poligami merupakan suatu praktek tindakan yang bersifat kriminal, bukan yang diterima secara sosial.³⁸ Poligami oleh Leila Ahmed juga dianggap suatu pelanggaran atas hak perempuan serta sebuah musibah atau petaka.³⁹

³⁴ Mansoor Moaddel, "Discursive Pluralism and Islamic Modernism in Egypt", Pluto Journals, Vol.24, No.1, Tahun 2002. hal.29.

³⁵ Nur Afni Khafsoh, Rukmaniyah Rukmaniyah, and Karina Rahmi Siti Farhani, "Praktik Poligami Di Indonesia Dalam Perspektif M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, Dan Nasaruddin Umar (the Practice of Polygamy in Indonesia Within the Perspectives of M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, and Nasaruddin Umar)," Jurnal Sosiologi Reflektif, Vol. 16, No. 2, Tahun 2022. hal. 475.

³⁶ Leila Ahmed, "Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate", (America: Yale University Press, 1992), hal. 263.

³⁷ Leila Ahmed, "Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate", (America: Yale University Press, 1992), hal. 139.

³⁸ Leila Ahmed, "Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate", (America: Yale University Press, 1992), hal. 140.

³⁹ Wely Dozan, "Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan: Kajian Lintasan Tafsir dan Isu Gender", Jurnal An Nisa', Vol.13, No.1, Juni 2020.

Kedua, penyajian atas pendapat Leila Ahmed dalam tulisannya tentang poligami yang memaparkan penegasan terhadap aspek historitas dan kontekstual, serta penekanan terkait penginterpretasian al-Qur'an-Hadist dalam konteks yang lebih luas dan inklusif.⁴⁰

Ketiga, pengembangan metodologis. Pemikiran yang dituangkan oleh Leila Ahmed tentang poligami bisa dijadikan objek metodologis karena memaparkan pemaknaan poligami yang berbeda dengan kesejarawan muslim pada umumnya.⁴¹ Dengan menelaah konsep pemikiran Leila Ahmed tentang poligami, peneliti dapat mengkaji secara komprehensif bagaimana Leila Ahmed menanggapi kasus ketidaksetaraan gender melalui poligami dengan menyertakan konsep penafsiran ayat poligami berdasarkan mufassir tertentu.

Berdasarkan latar belakang diatas, maka penulis mengambil penelitian dengan judul **"INTERPRETASI AYAT POLIGAMI (STUDI KRITIS TERHADAP KRITIK LEILA AHMED)"**

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang diatas, maka yang menjadi pertanyaan dalam penelitian ini meliputi:

1. Bagaimana pendapat Leila Ahmed mengenai poligami?
2. Apa yang melatar belakangi konsep pemikiran Leila Ahmed tentang poligami?
3. Bagaimana kontruksi pemikiran ayat poligami perspektif Leila Ahmed?

⁴⁰ Kylie Alexandra, "*A Border Passage*", Hohonu: A Journal Academic Writing, Vol.7, 2009. hal.103.

⁴¹ Mustafa AR, "*Feminism, Islam, and Modernity*", Journal Islam Futura, Vol 4, No.2, Tahun 2008.

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan pada permasalahan yang telah penulis paparkan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah:⁴²

1. Mengetahui pendapat Leila Ahmed mengenai poligami melalui analisis kritis terhadap konsep poligami dalam Islam
2. Mengetahui hal yang melatar belakangi konsep pemikiran Leila Ahmed tentang poligami
3. Mengetahui kontruksi pemikiran ayat poligami perspektif Leila Ahmed

D. Manfaat Penelitian

Manfaat dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1, Aspek teoritis

Penelitian ini memberikan kontribusi bagi pengembangan wacana gender, khususnya dalam memahami praktik poligami secara komprehensif.⁴³ Kajian mendalam terhadap konsep pemikiran Leila Ahmed mengenai poligami melalui analisis kritis serta dalam bingkai konteks sosial dapat memperkaya literatur keadilan gender dan menambah wawasan baru bagi para pengkaji al-Qur'an. Dengan menganalisis bagaimana Leila Ahmed memaparkan konsep poligami melalui studi analisis kritis dalam konteks sosial, penelitian ini memperjelas realita terkait pandangan poligami.

2. Aspek Praktis

Penelitian ini memberikan paduan praktis bagi para pengkaji al-Qur'an dan gender yang ingin memahami ayat-ayat mengenai

⁴² Slameto, "Penulisan Artikel Ilmiah Hasil Tindakan Kelas", Jurnal Scholaria, Vol.6, No.2, Mei 2016. hal.51.

⁴³ Mutiara Dara Utama, "Representasi Gender dalam Program Reality Show Pertelevision Indonesia: Analisis Wacana Kritis", Badati: Jurnal Ilmu Sosial dan Politik, Vol.6, No.2, Tahun 2024.

poligami secara komprehensif,⁴⁴ memudahkan mereka dalam menelusuri dan mendalami ajaran al-Qur'an berdasarkan makna serta tema tertentu yang relevan dengan kebutuhan zaman. Dengan mengidentifikasi pandangan Leila Ahmed mengenai konsep poligami melalui analisis kritisnya konteks sosial, penelitian ini dapat memberikan sumbang asih untuk perbaikan serta pengembangan konsep poligami melalui gagasan penafsiran dalam wacana gender yang lebih komprehensif sesuai dengan realita.

E. Riset Terdahulu Yang Relevan

Penelitian tentang wacana gender dan feminisme yang dikemukakan oleh Leila Ahmed, sebelumnya telah ada dan mempunyai kekurangan serta kelebihan masing-masing.⁴⁵ Akan tetapi, penelitian yang secara spesifik membahas mengenai isu poligami perspektif Leila Ahmed sejauh ini belum spesifik dikaji dan hal ini berarti kajian mengenai pembahasan tersebut masih bersifat parsial. Penelitian terdahulu ini penting untuk dijadikan acuan rujukan maupun perbandingan penulis terkait terhadap hal-hal yang selaras dengan penelitian guna memperoleh informasi yang berkenaan dengan landasan teori ilmiah.⁴⁶ Penelitian terdahulu diantaranya adalah sebagai berikut:

Pertama, Jurnal Muadalah; Studi gender dan Anak yang ditulis oleh Yulia Hafizah pada tahun 2024 dengan judul "*Gender and Islam through Leila Ahmed Lens: Methodology, Social Realities, and*

⁴⁴ Febby Faiz Romadhon, "Konsep Poligami dalam Al-Qur'an (Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia)", Tesis Universitas PTIQ Jakarta, Tahun 202, hal.11.

⁴⁵ Nur Fadiah Anisah, dkk, "After Amin: Hijab in Egyptian Feminists Exegesis", Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir, Vol.2, No.2, Desember 2023.

⁴⁶ Yayu Padaniah & Haryono, "Perspektif Sosiologi Ekonomi dalam Pemutusan Hubungan Kerja Karyawan Perusahaan di Masa Pandemi Covid-19", Point: Jurnal Ekonomi dan Manajemen, Vol.3, No.1, Juni 2021.

Personal Insight".⁴⁷ Tulisannya memaparkan pemikiran Leila Ahmed tentang gender yang dipengaruhi oleh pengalaman hidupnya yang melintasi batas sosial dan budaya serta pengajaran yang diberikan oleh ibunya. Tulisan ini juga menekankan bahwa pandangan Leila Ahmed tentang gender dan feminisme tidak menyoroiti apa yang benar dan salah, melainkan justru menggambarkan situasi yang kompleks terkait isu tersebut.

Kedua, Jurnal Solo International Collaboration and Publication of Social Sciences and Humanities yang ditulis oleh Zahrina Iza Al-Rahman dan Muthoifin pada tahun 2024 dengan judul "*Offering Justice: Women's Emancipation in an Islamic Perspective for Gender Equality and Human Rights Liberation*". Tulisan didalamnya memaparkan tokoh-tokoh gender emansipasi perempuan, salah satunya adalah pemikiran Leila Ahmed yang membahas perubahan konsepsi perempuan dalam Islam dari awal Islam hingga Nabi Muhammad menegaskan kesetaraan gender, namun seiring berjalannya waktu, interpretasi konservatif mengurangi peran perempuan dalam masyarakat Islam.⁴⁸

Ketiga, Thesis Department Faculty of Letters - Andalas University yang ditulis oleh Lidya Pratiwi pada tahun 2010 dengan judul "*A Woman's Rights to Get Better Education in A Border Passage by Leila Ahmed: A Feminist Study*". Tulisan ini didalamnya memaparkan kesetaraan gender yang disuarakan oleh Leila Ahmed

⁴⁷ Yulia Hafiza, "*Gender and Islam through Leila Ahmed Lens: Methodology, Social Realities, and Personal Insight*", Muadalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol.12, No.2, Tahun 2024.

⁴⁸ Zahrina Iza Al-Rahman dan Muthoifin "*Offering Justice: Women's Emancipation in an Islamic Perspective for Gender Equality and Human Rights Liberation*", Jurnal Solo International Collaboration and Publication of Social Sciences and Humanities, Vol.2, No.3, 2024.

mengenai hak-hak perempuan secara utuh, terutama yang berkaitan dengan aspek pendidikan. Hal ini dilakukan karena melalui pendidikan secara tidak langsung seorang perempuan akan terlepas dari sistem patriarki serta mempunyai keterlibatan dalam sektor publik, sehingga mampu mengangkat derajatnya sendiri.⁴⁹

Keempat, Jurnal Ilmiah Islam Futura yang ditulis oleh Mustafa pada tahun 2008 dengan judul "*Feminism, Islam, and Modernity*". Tulisan ini didalamnya memaparkan kesetaraan gender, yang mana dinyatakan bahwa redefinisi dan reformasi dalam memperlakukan perempuan sesuai dengan perkembangan dan peradaban, dikarenakan beberapa praktik Islam tradisional seperti salah satu contohnya adalah tentang praktik poligami yang tidak lagi relevan dengan konteks sosial pada era sekarang.⁵⁰

Kelima, Jurnal Ahkam yang ditulis oleh Muhibbuthabry pada tahun 2016 dengan judul "Poligami dan Sanksinya Menurut Perundang-Undangan Negara Modern". Tulisan ini membahas berbagai hukum di wilayah Islam yang membahas tentang poligami khususnya sebagaimana yang disinggung oleh Leila Ahmed bahwa ayat mengenai kebolehan poligami dipersepsikan sebagai sikap ambiguitas dan kompleksitas intrinsik.⁵¹

Melalui beberapa penelitian terkait tokoh Leila Ahmed sebelumnya, maka bisa disimpulkan bahwa penelitian yang akan dikemukakan oleh penulis tergolong penting karena pembahasan

⁴⁹ Lidya Pratiwi, "*A Woman's Rights to Get Better Education in A Border Passage by Leila Ahmed: A Feminist Study*", Thesis Department Faculty of Letters - Andalas University, 2010.

⁵⁰ Mustafa, ""*Feminism, Islam, and Modernity*". Jurnal Ilmiah Islam Futura, Vol.7, No.2, Tahun 2008.

⁵¹ Muhibbuthabry "*Poligami dan Sanksinya Menurut Perundang-Undangan Negara Modern*", Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah, Vol.16, No.1, 2016.

terkait paradigma tokoh Leila Ahmed mengenai poligami secara spesifik dalam kacamata al-Qur'an belum pernah disinggung oleh peneliti sebelumnya.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian pada tesis yang berjudul "Poligami dalam Perspektif Leila Ahmed: Analisis Kritis Atas Buku *"Women and Gender in Islam: Historical Roots Of a Modern Debate"* merupakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan analisis isi dan analisis kritis studi tokoh, sehingga penelitian ini termasuk dalam kategori jenis penelitian kepustakaan (*library research*).⁵² Melalui pendekatan analisis isi, penelitian akan mengkaji gagasan Leila Ahmed secara komprehensif, mulai dari hal yang melatarbelakangi gagasan hingga pola pemikiran yang diungkapkannya, sampai dengan pandangannya terkait isu poligami baik dalam kacamata historitas. Penelitian ini bertujuan guna memperoleh pemahaman terkait gagasan Leila Ahmed dalam analisis kritisnya terkait wacana poligami secara mendalam, yaitu: pertama, dengan mencatat semua temuan mengenai gagasan Leila Ahmed yang berkenaan dengan feminisme maupun gender, khususnya dalam konteks poligami yang diperoleh dalam berbagai literatur dan sumber. Kedua, mengkomparasikan semua jenis temuan dalam penelitian.⁵³ Ketiga, menganalisis semua jenis penelitian dari beragam gagasan dan sumber.⁵⁴ Keempat, memberikan gagasan dari wacana yang

⁵² Milya Sari dan Asmendri, "Penelitian Kepustakaan (*Library Research*) dalam Penelitian Pendidikan IPA", *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA*, Vol.6, No.1, 2020.

⁵³ Marinu Waruwu, "Metode Penelitian dan Pengembangan (*R&D*): Konsep, Jenis, Tahapan, dan Kelebihan", *Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan*, Vol. 9, No.2, Mei 2024.

⁵⁴ Ramli, dkk, "Penelitian Multidimensi: Analisis Beragam Jenis dan Teknik", *IMEIJ: Indo-MathEdu Intellectuals Journal*, Vol.5, No.3, 2024.

berkenaan dengan analisis kritis Leila Ahmed terhadap poligami itu sendiri. Melalui langkah-langkah berikut, sehingga didapatkan gambaran tentang poligami.

Penelitian ini berfokus pada uraian gagasan Leila Ahmed serta interpretasi yang mendukung ide gagasannya. Hal ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang komprehensif tentang analisis kritis poligami dalam suatu kajian yang diadopsi dalam karya-karyanya.⁵⁵

2. Sumber Data

a. Sumber data primer

Dalam penyusunan tesis ini sumber data primer (utama) yang dijadikan rujukan oleh penulis adalah buku karangan Leila Ahmed *"Women and Gender in Islam (Historical Roots of a Modern Debate)"* itu sendiri yang menjadi objek material penelitian. Buku karangan Leila Ahmed tersebut dianalisis secara komprehensif terutama yang berkenaan pandangannya terhadap poligami, baik dari aspek analisis kritis maupun dalam bingkai historisnya yang dimaksudkan untuk mengidentifikasi gagasan Leila Ahmed.⁵⁶

b. Sumber data sekunder

Sumber data sekunder (pendukung) dalam penelitian ini adalah dengan mengumpulkan berbagai literatur terkait pemikiran Leila Ahmed yang berkenaan dengan kesetaraan gender, terutama dalam aspek poligami, serta kajian lainnya yang dirasa relevan dengan analisis penulis. Adapun sumber data sekunder lainnya yaitu

⁵⁵ Ade Vira Chairuni dan Arif Sugitanata, "*Eksplorasi Terhadap Dinamika Larangan Poliandri*", Jurnal Darussalam: Pemikiran Hukum Tata Negara dan Perbandingan Hukum, Vol. 4, No.1, Juni 2014.

⁵⁶ Ahmad Rijali, "*Analisis Data Kualitatif*", Jurnal Alhadharah, Vo.17, No.33, Juni 2018.

beberapa buku, jurnal, ataupun beberapa penelitian yang relevan dengan topik pembahasan yang angkat oleh penulis.⁵⁷

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian dengan judul "Poligami dalam Perspektif Leila Ahmed: Analisis Kritis Atas Buku *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*" akan mencakup beberapa metode untuk memperoleh data yang komprehensif serta akurat. Berikut ini adalah teknik pengumpulan data yang dipakai.⁵⁸

a. Studi Kepustakaan

Teknik utama dalam penelitian ini adalah studi kepustakaan, karena penelitian ini bersifat kualitatif dan berfokus pada gagasan kritis Leila Ahmed.⁵⁹ Data yang dikumpulkan berasal dari berbagai sumber tertulis, seperti: Buku *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* yang merupakan sumber primer yang harus dianalisis secara komprehensif. Kemudian literatur lainnya yang dapat dijadikan rujukan untuk memahami konsep gagasan kritis Leila Ahmed dalam isu poligami.

b. Dokumentasi

Mengumpulkan dokumentasi asli terkait wacana gender khususnya poligami dalam buku *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, mulai dari masa pra Islam

⁵⁷ Undari Sulung dan Mohamad Muspawi, "Memahami Penelitian Data Sumber: Primer, Sekunder, dan Tersier", *Jurnal Penelitian dan Pendidikan*, Vol.5, No.3, 2024.

⁵⁸ Ardiansyah, Risnita, and M. Syahrani Jailani, "Teknik Pengumpulan Data dan Instrumen Penelitian Ilmiah Pendidikan pada Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif", *IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol.1, No.2, 2023, hal.9.

⁵⁹ Yoyo Zakaria Ansori, "Islam dan Pendidikan Multikultural", *Jurnal Cakrawala Pendas*, Vol.5, No.2, Juli 2015.

sampai pada elaborasi wacana-wacana pembangunan.⁶⁰ Dokumen yang diperoleh tersebut, selanjutnya akan dikumpulkan serta dianalisis guna memperoleh informasi lebih lanjut terkait wacana yang sedang penulis teliti.

4. Teknik Analisis Data

Metode analisis data pada penelitian ini ditujukan guna untuk memahami serta menggambarkan secara rinci bagaimana konsep poligami yang dikemukakan oleh Leila Ahmed dalam analisis kritisnya dibandingkan dengan tokoh feminis lain.⁶¹ Berikut ini adalah metode analisis data yang digunakan dalam penelitian:

a. Analisis Isi (*content analysis*)

Metode ini merupakan teknik utama yang digunakan untuk menganalisis konsep pemikiran poligami yang dikemukakan oleh Leila Ahmed melalui buku *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Langkah-langkahnya mencakup;⁶² Pertama, mengidentifikasi pokok-pokok bahasan pada literatur yang menjadi fokus utama dalam penelitian. Kedua, mengklasifikasi informasi sesuai dengan topik maupun tema yang diangkat dalam literatur. Ketiga, menganalisis konsep yang melatarbelakangi ideologi yang digunakan oleh penulis literature. Keempat, mengevaluasi gagasan ideologi yang dituangkan dalam konteks metodologi literturnya.

⁶⁰ Leila Ahmed, "*Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", (America: Yale University Press, 1992), hal. 9.

⁶¹ Ahmad Fuadi, dkk, "*Menggali Konsep Keadilan Dalam Poligami: Studi Terhadap Nilai Moral dalam Masyarakat Muslim*", *El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-ilmu Kesyarahan dan Pranata Sosial*, Vol. 10, No.2, Desember 2024.

⁶² Sumarno, "*Analisis Isi dalam Penelitian Pembelajaran Bahasa dan Sastra*", *Jurnal Elsa*, Vol.18, No.2, September 2020.

b. Analisis Kritis

Analisis kritis diaplikasikan guna menilai atas kelebihan serta kekurangan yang dipaparkan dalam konsep pemaparan buku *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*.⁶³ Langkah-langkah dalam analisis ini meliputi; Pertama, menganalisis hal yang melatarbelakangi konsep pemikiran penulis dalam mengusung gagasan-gagasan poligami. Kedua, mengkaji keunikan atau hal baru yang cukup inovatif yang dipaparkan dalam literatur ini dibandingkan dengan beberapa gagasan pada literatur lain.

c. Pendekatan Deskriptif-Analitis

Pendekatan ini digunakan untuk memaparkan gambaran serta penjelasan terkait karakteristik dan konsep gagasan poligami dalam literatur *Women and Gender in Islam: Historical Roots of Modern Debate* secara komprehensif.⁶⁴ Langkah-langkahnya meliputi; Pertama, menguraikan pemaparan mengenai konsep dan latarbelakang literatur yang dianalisis termasuk pendeskripsian bagaimana gagasan-gagasan tentang poligami diusung. Kedua, menjelaskan tujuan yang dilakukan penulis literatur dalam pemaparan konsep poligami. Ketiga, menganalisis setiap pandangan yang dituangkan penulis dalam literturnya. Peneliti dalam hal ini perlu mengevaluasi seberapa mendalam gagasan yang dipaparkan relevan dan saling mendukung.⁶⁵

⁶³ Herawati Susilo, dkk, "Format Kritis Artikel Yang Berpotensi Menjelaskan Keterampilan Berpikir Kritis Mahasiswa", JPPMS: Jurnal Penelitian Pendidikan Matematika dan Sains, Vol.2, No.2, 2018.

⁶⁴ Leila Ahmed, "*Women and Gender In Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", (America: Yale University Press, 1992), hal. 139.

⁶⁵ Kafilah Imanina, "*Penggunaan Metode Kualitatif Dengan Pendekatan deskriptif Analitis*", AUDI: Jurnal Ilmiah Kajian Ilmu Anak dan Media Informasi, Vol.5, No.1, Tahun 2020.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian ini disusun menjadi lima bab yang saling berkesinambungan, yang mana setiap bab mempunyai peran mendasar dalam membangun suatu kerangka argumen yang mendalam dan analitis mengenai pengkajian analisis kritis atas konsep poligami dalam buku *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*.⁶⁶ Struktur penyajian ini dirancang guna memaparkan hubungan sebab-akibat antara konsep poligami Leila Ahmed dalam wacana keadilan gender, konteks wawasan keilmuan, serta karakteristik yang dipaparkan dalam buku *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, yang pada akhirnya berhasil menghasilkan suatu gagasan yang berbeda dari peneliti sebelumnya.

Bab pertama memaparkan tujuh sub bab yang menjadi landasan dasar suatu penelitian yang bertujuan membangun kerangka filosofis guna memahami alur dari sebuah permasalahan. Pada bagian ini, dipaparkan latar belakang yang bertujuan untuk menggali alasan dibalik perlunya kajian mengenai analisis kritis tentang konsep poligami yang dipaparkan oleh Leila Ahmed. Analisis ini memaparkan akan penekanan pada kesenjangan gagasan penelitian yang ada dengan menyajikan bagaimana gagasan poligami yang dituangkan. Melalui kesenjangan ini, rumusan masalah dan tujuan suatu penelitian disusun untuk merumuskan inti dari persoalan yang diangkat. Lebih lanjut, bab ini juga memaparkan ulasan atas penelitian terdahulu guna menempatkan posisi unik suatu penelitian dalam konteks gagasan yang lebih luas sehingga untuk mencapai gagasan tersebut maka disusunlah metode pengumpulan data yang dijelaskan

⁶⁶ Mochamad Nasrullah, dkk, "*Metodologi Penelitian Pendidikan (Prosedur Penelitian, Subyek Penelitian, dan Pembangunan Teknik Pengumpulan Data)*", (Sidoarjo: UMSIDA PRESS, 2023), hal.40.

dengan menggunakan pendekatan kualitatif serta teknik analitis yang berbasis pada studi kepustakaan. Dengan kata lain, pada bab ini dipaparkan penyajian metodologis yang bertujuan untuk memahami bab-bab selanjutnya.

Bab kedua berfungsi sebagai titik awal dalam pembentukan kerangka pemahaman filosofis yang dijadikan sebagai pisau analisis dalam membedah pemikiran Leila Ahmed, yaitu dengan menggunakan teori poligami itu sendiri, yang didalamnya berisi perdebatan akademik terkait isu poligami. Bab ini terdiri dari empat bab utama; Pertama, Pengertian dan konteks historis poligami. Kedua, Poligami dalam perspektif Kesarjanaan Muslim dan Barat. Ketiga, Pro-kontra poligami: antara yang setuju dan menolak. Keempat, gagasan mengenai konsep adil. Bab ini memberikan penjelasan komprehensif yang berguna sebagai referensi dasar yang digunakan sebagai pisau analisis dalam membedah pemikiran tokoh Leila Ahmed mengenai poligami.

Bab ketiga menjelaskan mengenai konsep poligami menurut Leila Ahmed, Bab ini terdiri dari Empat bab utama, yaitu; Pertama, profil Leila Ahmed yang mencakup biografi dan karya-karya beliau. Kedua, Genealogi pemikiran Leila Ahmed yang mencakup pengalaman aktivis yang pernah diikutinya serta kondisi sosial yang dialaminya. Ketiga, Poligami perspektif Leila Ahmed yang mencakup masa pra Islam dan masa Islam. Keempat, Poligami dan Relasi Gender perspektif Leila Ahmed yang mencakup dua poin yaitu poligami sebagai kontrol perempuan dan poligami sebagai dampak psikologis dan sosial. Bab ini menunjukkan bagaimana jati diri Leila Ahmed serta mencerminkan historitas yang melatar belakangi karakteristik konsep pemikirannya dengan tokoh feminis maupun kesarjanaan lainnya.

Bab keempat memaparkan inti dari analisis kausalitas dalam penelitian ini, yaitu mengenai kontruksi pemikiran ayat poligami perspektif Leila Ahmed. Peneliti dalam hal melakukan suatu analisis kritis terhadap konsep poligami perspektif Leila Ahmed dalam salah satu karya tulisnya *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. Bab ini memaparkan tiga poin utama yaitu: Pertama, Generalisasi poligami perspektif Leila Ahmed. Kedua, Analisis komparatif penafsiran ayat poligami Leila Ahmed dengan Mufassir lain. Ketiga, Implikasi gagasan Leila Ahmed terhadap penafsiran.

Bab kelima memaparkan rangkuman akan keseluruhan temuan dalam penelitian serta menjawab pertanyaan utama yang telah dirumuskan pada bab pertama. Kesimpulan dalam bagian ini berisi tentang penyatuan hasil-hasil yang diperoleh dari bab-bab sebelumnya dengan mengkorelasikan konsep penafsiran ayat poligami yang dikemukakan oleh Leila Ahmed dalam buku *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate* dengan analisis kritis menggunakan pisau bedah atas teori poligami itu sendiri. Bab ini juga memberikan rekomendasi bagi peneliti selanjutnya agar dapat memberikan kajian yang lebih komprehensif mengenai pemikiran Leila Ahmed secara keseluruhan terutama dalam hal penafsiran.

BAB II

POLIGAMI PERSPEKTIF INTELEKTUAL TIMUR & BARAT

Poligami merupakan sebuah praktik pernikahan dengan lebih dari satu pasangan, telah menjadi subjek perdebatan sengit di berbagai belahan dunia. Pemahaman dan penerimaan terhadap poligami sangat bervariasi, dipengaruhi oleh faktor-faktor agama, budaya, dan sosial-politik. Untuk memahami kompleksitas isu ini, pembahasan ini akan menelusuri konsep poligami dari perspektif intelektual Timur dan Barat, dengan menelaah pengertian dan konteks historisnya serta menganalisis berbagai penafsiran pro dan kontra yang berkembang di kedua perspektif tersebut. Pembahasan akan dimulai dengan mendefinisikan poligami secara ringkas, kemudian menilik akar historisnya dalam berbagai konteks budaya dan agama, sebelum akhirnya menyelami perbedaan interpretasi dan argumentasi yang mewarnai perdebatan seputar poligami di dunia Islam dan Barat. Tujuan akhir dari penelusuran ini adalah untuk memberikan gambaran yang komprehensif dan nuansa yang seimbang terhadap sebuah praktik yang sarat dengan implikasi sosial, etika, dan hukum.

A. Pengertian dan Konteks Historis Poligami

1. Pengertian Poligami

a. Secara Etimologis

Poligami (تعدد الزوجات), *ta'addudu az-zawjat*¹ merupakan sebuah kata yang tersusun dalam dua bagian, yaitu *poli* (banyak) dan *gami* (isteri).² Dalam bahasa Arab, poligami dikenal dengan ungkapan sebagai "*Ta'addud az-Zaujat*" (الزواج تعدد), yang secara harfiah berarti "berbilang

¹Mardani, "*Hukum Keluarga Islam di Indonesia*", (Jakarta: Kencana Preana Media group, 2016), hal.95.

² Shabri Shaleh Anwar, dkk, "*Pendidikan Gender dalam Pandangan Islam*", (Tangerang: Zahan Publisher, 2017), hal.140.

istri".³ Istilah ini menekankan aspek banyaknya istri dalam konteks pernikahan. Meskipun secara umum merujuk pada poligini (pria memiliki banyak istri), definisi bahasa Arab ini juga secara teoritis mencakup poliandri (wanita memiliki banyak suami), selaras dengan pengertian etimologi dari bahasa Yunani, yaitu "*polus*" (banyak) dan "*gamos*" (perkawinan), secara harfiah berarti perkawinan yang melibatkan lebih dari satu pasangan. Poligami dalam kamus *al-munawwir*, didefinisikan sebagai perkawinan yang melibatkan seorang laki-laki dengan lebih dari satu perempuan secara serentak, terlepas dari lokasi geografis masing-masing istri.⁴

Poligami dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia merupakan suatu ikatan perkawinan yang dari salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan.⁵ Kata tersebut juga mencakup derivasi poligini yang merupakan struktural perkawinan yang membolehkan seorang pria untuk mengawini beberapa wanita dalam waktu yang sama ataupun sebaliknya, seorang wanita menikah dengan beberapa lelaki yang disebut sebagai poliandri. Di Indonesia, poligami lebih sering merujuk pada poligini. Sedangkan *poliandry* (تعدد الأزواج atau تعدد البعول) bermakna suami lebih dari seorang pria.⁶ Melalui dua pemaknaan tersebut, maka tindak perilaku poligami secara etimologi *polygamie* artinya beristeri banyak.⁷

³ Nah-Sya Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, "*Ensiklopedi Islam*", jilid 4, (Jakarta: PT.Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994), hal. 107.

⁴ Ahmad Walson, "*Kamus al-munawwir kamus bahasa indonesia-arab*", (Surabaya: Pustaka Progresif), edisi II, hal. 25.

⁵ Departemen Pendidikan Nasional, "*Kamus Besar Indonesia*", (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), hal. 1089.

⁶ Mahjuddin, "*Masailul Fiqhiyah Berbagai Kasus Yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini*", (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), hal.59-60.

⁷ Reza Fitra Ardhian, dkk, "*Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia Serta Urgensi Pemberian Izin Poligami di Pengadilan Agama*", Privat Law, Vol.3, No.2, Desember 2015, hal.100.

b. Secara Terminologis

Poligami apabila ditinjau dari segi terminologi mempunyai pemaknaan " الزواج بأكثر من امرأة بشرط العدل ", yaitu seorang laki-laki yang dalam perkawinannya mempunyai lebih dari satu isteri, dengan syarat keadilan.⁸ Pengertian secara terminologi tersebut juga berasal dari dasar bahasa Yunani (*Poli* atau *Polos*) yang artinya banyak dan kata *Gamein* atau *Gamos* yang berarti kawin atau perkawinan.⁹ Oleh karenanya apabila digabungkan akan berarti bahwa kata poligami merupakan sebuah perkawinan yang mempunyai lebih dari satu isteri, dengan maksimal isteri tidak terbatas.¹⁰ Akan tetapi jika ditelaah dalam pandangan Islam, maka poligami mempunyai arti sebuah perkawinan yang mempunyai lebih dari satu isteri namun jumlahnya dibatasi dan bersyarat khusus,¹¹ maksimal empat orang isteri sebagaimana yang berlaku hingga saat ini.¹² Meskipun demikian batasan ketentuan poligami yang beristri maksimal empat dalam sebuah ayat tidak selamanya diterima, karena beberapa kalangan memahami bahkan lebih dari sembilan isteri.

⁸ Abdurrahman Gahazaly, "*Fiqh Munakahat*", (Jakarta: Kencana, Pustaka Nasional: Katalog Dalam Terbitan. Cet.1, Juli 2013), hal.129.

⁹ Bustaman Usman, "*Poligami Menurut Perspektif Fiqh (Studi Kasus di Kecamatan Pidie, Kabupaten Pidie, Aceh)*", Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, Vol.1, No.1, Juni 2017, hal. 277.

¹⁰ Nasaruddin Umar, "*Ketika Fiqih Membela Perempuan*", (Jakarta: Quana Elex Media Komputinda, 2014), hal.162.

¹¹ Ferdiansyah, "*Poligami Melalui Nikah Sirri Sebagai Bentuk Penyeludupan Hukum*", Jurnal Hukum Responsif, Vol.14, No.1, Februari 2023, hal.31.

¹² Zulfi Imran, "*Poligami Antara Teori dan Praktek (Studi Analisis Konsep Adil dalam Surah an-Nisa' Ayat 3)*", Sabilarasyad, Jurnal Dharma Wangsa, Vol.2, No.2, Desember 2017, hal.265.

Muhammad Jafar Shiddiq, "*The History Cultural Traditional of Polygamy in the Pre-Islam in Arabic World (Perspective of Coomans Mikhail's Tradition)*", Titian: Jurnal Ilmu Humaniora, Vol. 7, No.1, Juni 2023

Term poligami dalam sudut pandang terminologi mempunyai ragam pendefinisian yang bervariasi, sebagaimana dikutip Musthafa Umar dalam *Tafsir al-Ma'rifah* bahwa poligami merupakan praktik menikahi perempuan lebih dari satu orang.¹³ Hal ini senada dengan pandangan Sayyid Tāntāwī namun dengan syarat-syarat tertentu sebagaimana tertuang dalam kitab tafsirnya, *Sayyid Tāntāwī, Al-Tafsīr al-Wasīt Li al-Qur'ān al-Karīm*,¹⁴ Abdul Rahman Ghazaly yang mengemukakan praktik poligami sebagaimana pada umumnya, yaitu lelaki mempunyai lebih dari satu isteri dengan maksimal batasannya adalah empat orang isteri.¹⁵

Praktik poligami selain itu, juga mempunyai beberapa arti lainnya seperti sebuah ikatan perkawinan yang salah satu pihak yaitu suami mengawini lebih dari satu isteri dalam kurun waktu bersamaan, tepatnya bukan saat ijab qabul melainkan selama menjalani kehidupan berumah tangga.¹⁶ Sedangkan istilah yang digunakan untuk menunjukan perempuan dan laki-laki menikah dengan banyak suami atau banyak isteri sebut poligini.¹⁷ Adapun mayoritas ahli membedakan kedua istilah tersebut.¹⁸ Cholil Nafis mengemukakan bahwa kata poligami berarti seorang lelaki yang menikahi lebih dari seorang isteri, lawan dari poliandri.¹⁹ Poligami dimaksudkan sebagai perkawinan pria yang

¹³ Musthafa Umar, "*Tafsir al-Ma'rifah*", (Kuala Lumpur: t.pt. jil.1, 2000), hal. 1-3.

¹⁴ Muhammad Sayyid Tāntāwī, "*Al-Tafsīr al-Wasīt Li al-Qur'ān al-Karīm*", Vol.3,42.

¹⁵ Abdurrahman Ghazaly, "*Fiqh Munakahat*", (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2003), hal.129

¹⁶ Al-Qamar Hamid, "*Hukum Islam Alternative Terhadap Masalah Fiqh Kontemporer*", (Jakarta: Restu Ilahi, 2005), hal.19.

¹⁷ Muhammad Tahir Azhary, "*Beberapa Aspek Hukum Tata Negara Hukum Pidana dan Hukum Islam*", Cet.2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2015), hal.535.

¹⁸ M.A. Tihani dan Sohari Sahrani, op. cit, hal. 352.

¹⁹ Cholil Nafis, "*Fikih Keluarga Sakinah, Mawaddah wa Rahmah, Keluarga Sehat, Sejahtera dan Berkualitas*", Cet.4, (Jakarta: Mitra Abadi Press, 2014), hal.44.

melibatkan beberapa istri didalamnya pada ikatan yang sama-sama suci, sedangkan perkawinan perempuan yang didalamnya ada lebih dari satu ikatan dengan pria lain maka disebut poliandri,²⁰ sebagaimana yang dilakukan wanita Afrika Selatan.²¹

Ummi Sumbulah sebagaimana dikutip oleh Warkum Sumitro dan kawan-kawan mengemukakan gagasannya bahwa kata yang lebih tepat dari penyebutan perilaku laki-laki yang menikah lebih dari satu isteri lebih pantas disebut sebagai poligini.²² Sebab poligami merupakan praktik yang merujuk pada dua orang sekaligus, yaitu laki-laki maupun perempuan. Gagasan tersebut senada dengan Supardi Mursalin yang menyatakan bahwa lebih sesuai mengungkapkan praktik mengawini lebih dari satu perempuan dengan sebutan poligini, bukan poligami.²³ Namun agaknya istilah poligami sudah terlanjur diterima masyarakat luas dan lebih populer daripada poligini bahkan selama perkembangannya, istilah poligini selain jarang dipakai dan diketahui oleh masyarakat luas, juga umumnya hanya diketahui oleh kalangan antropolog saja. Sehingga istilah poligami secara spontan menggesar istilah poligini dengan definisi praktik perkawinan yang dilakukan oleh seorang laki-laki dengan lebih dari satu perempuan serta dipergunakan sebagai llawan kata dari polyandri.²⁴

²⁰ Rafiqi dan Arie Kartika, "*Kepastian Hukum Perkawinan Poliandri di Indonesia*", *Jurnal Hukum in Concreto*, Vol.2, No.1, Februari 2023, hal.49.

²¹Montle, "*Appraising the Motion for Polyandry in The South African Context Through The Selected Episodes Of Generations The Legacy*" *E-Bagi*, Vol.18, No.7, Tahun 2021, hal.14-24.

²² Warkum Sumitro, dkk, "*Konfigurasi Fiqih Poligini Kontemporer: Kritik Terhadap Paham Ortodoksi Perkawinan Poligini di Indonesia*", (Malang: Universitas Brawijaya Press, 2014), hal.5.

²³ Supardi Ursalin, "*Menolak Poligami Studi Undang-Undang Perkawinan dan Hukum Islam*", (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hal.15.

²⁴ Jamaluddin dan Nanda Amalia, "*Buku Ajar Hukum Perkawinan*", (Lhokseumawe: Unimal Press, 2016), hal.48.

Praktik poligami dalam Islam mempunyai pemaknaan sebuah perkawinan yang lebih dari satu namun dengan batasan khusus, yaitu maksimal empat orang isteri.²⁵ Hal ini berbeda saat sebelum datangnya Islam, dimana praktik poligami berlangsung tanpa mengenal syarat moralitas keadilan dan batasan tertentu, sehingga yang seringkali terjadi adalah munculnya beragam kekerasan atas praktik poligami tersebut. Islam hadir ditengah hiruk pikuk tersebut guna melakukan reformasi secara radikal terhadap praktik poligami.²⁶ Reformasi yang dilakukan oleh Islam adalah melalui dua hal: *Pertama*, membatasi jumlah isteri dengan maksimal empat. *Kedua*, menentukan prasyarat poligami dengan keadilan yang kuat. Islam juga memiliki andil dalam pengangkatan derajat perempuan, sebagaimana bisa dilihat dari posisi kedudukan perempuan yang awalnya hanya dianggap sebatas benda tak berarti, menjadi manusia dalam artian menjadi perempuan yang lebih dijunjung tinggi.²⁷ Sebagaimana dalam al-Qur'an, perempuan ditempatkan setidaknya dalam tiga posisi: Qs. Ar-Ruum ayat 21, Qs. At-Taubah ayat 71, dan Qs. An-Nisa ayat 1.²⁸

2. Konteks Historis Poligami

a. Pra Islam

Praktik poligami dalam catatan historis, telah ada bahkan sebelum datangnya Islam. Bahkan praktik poligami pada saat itu, tergolong cukup marak penyebarannya. Hal ini dibuktikan melalui ajaran agama yang dibawa sebelum hadirnya Rasulullah, misalnya pada

²⁵ Makrum, "*Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an*", dalam Jurnal Maghza, Vol.1, No.2, Desember 2012, hal.37.

²⁶ Tofan Madlu, "*Praktek Poligami dalam Perspektif Hukum Islam*", Jurnal Lex Privatum, Vol.2, No.1, Maret 2014, hal.27.

²⁷ Riri Rinawati, "*Dramaturgi Poligami*", Jurnal Mediator, Vol.7, No.1, Juni 2006, hlm.153.

²⁸ Tanwir, "*Kajian Tentang Eksistensi Gender dalam Perspektif Islam*", Jurnal Al-Maiyyah, Vol.10, No.2, Desember 2017, hal.11-13.

situasi kehadiran Nabi Musa as yang tidak melarang serta membatasi jumlah seorang wanita yang diambil laki-laki untuk dijadikan isterinya.²⁹ Praktik poligami dalam *Tafsir bi al-Ra'yi* sebagaimana dituturkan oleh Baidan, sudah ada sejak zaman purba dimana manusia yang hidup pada kangan bangsa-bangsa seperti Yunani, China, India, Babilonia, Assyria, Mesir, dan lainnya telah familiar dengan praktik tersebut.³⁰ Masyarakat yang menganut praktik poligami tersebut bahkan tidak mempunyai syarat keadilan maupun ketentuan khusus pembatasan jumlah wanita yang bisa dijadikan isteri, sebagaimana satu orang suami pada umumnya mempunyai isteri mencapai 130, bahkan pada kalangan raja China mempunyai isteri sebanyak 30.000 orang.³¹ Kitab Talmud yang dianggap sebagai penafsiran hukum Taurat sejatinya telah membatasi beberapa isteri yang boleh untuk dinikahi. Akan tetapi, hal tersebut pada akhirnya juga tidak dipedulikan. Umat Yahudi tetap menjalankan praktik poligami dengan tidak ada ketentuan tertentu dan tanpa mengindahkan isi pokok kitab Talmud.

Poligami dalam sebuah penelitian lain disebut sebagai praktik tradisi tua yang tercantum dalam buku suci dalam agama semit. Sebagaimana bukti yang ada adalah dengan adanya perjanjian lama yang mengemukakan bahwa nabi Sulaiman as menerapkan praktik poligami dengan mempunyai tujuh ratus isteri bangsawan serta budak berjumlah tiga ratus.³² Praktik poligami dalam sebagian kalangan bangsa Yunani

²⁹ Makrum, "Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam Jurnal Maghza, Vol.1, No.2, Desember 2012, hal.38.

³⁰ Muhammad Jafar Shiddiq, "The History Cultural Traditional of Polygamy in the Pre-Islam in Arabic World (Perspective of Coomans Mikhail's Tradition)", Titian: Jurnal Ilmu Humaniora, Vol. 7, No.1, Juni 2023, hal.5.

³¹ Nasharuddin Baidan, "Tafsir bi Al-Ra'yi: Upaya Penggalan Konsep Wanita dalam al-Qur'an" (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hal.65.

³² Anam, "Poligami dalam Hermeneutika Feminis Amina Wadud Haikal", Vol.9, No.1, 2020, hal.46.

dilarang, akan tetapi sebagian lainnya juga membolehkan dengan prasyarat isteri pertama mandul. Salah satu pemuka agama yaitu Ustadz Abbas al-'Aqqad sebagaimana dalam karyanya "*Haqooiqa al Islam wa Abaatilu Khusumihi*" menuturkan bahwa agama samawi selain Islam, termasuk Yahudi dan Nasrani mempersilahkan para pemeluknya untuk menikah secara poligami tanpa adanya batasan tertentu. "*Haqaiq al-Islam wa Abathilu Khushumihi*" yang merupakan salah satu buah karyanya mengemukakan bahwa tidak adanya larangan didalam kitab Taurat maupun Injil beristeri banyak.³³ Mempunyai isteri yang banyak merupakan suatu hal yang diperbolehkan serta diambil dari ajaran nabi-nabi mereka sejak zaman Ibrahim as sampai dengan anak keturunannya.³⁴ Ajaran tersebut secara tidak langsung juga senada dengan syariat yang dibawa oleh Nabi Isa as yang tidak melarang praktik poligami, sebagaimana umat Nasrani sendiri tidak ada yang mengharamkan praktik poligami melalui lisannya.³⁵

Praktik yang mengharamkan poligami dalam ayat Injil sama sekali tidak ditemukan, yang ada hanyalah bagian surat Paulus yang mengemukakan bahwa poleh dilakukan, sebagaimana diungkap oleh Paulus "*Wajiblah seorang uskup itu beristri satu orang saja*"³⁶, derivasi maknanya adalah selain uskup diperkenankan poligami. Maraknya kasus poligami juga diperkuat dari adanya undang-undang yang mengizinkan laki-laki memiliki isteri lebih dari seorang, termaktub pada

³³ Nasih Abdullah Ulwan, "*Bahagia Nabi Bersama Istri-Istrinya*", (Yogyakarta: Absolut, 2002), hal. 9-10.

³⁴ Makrum, "*Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an*", dalam Jurnal Maghza, Vol.1, No.2, Desember 2012, hal.38.

³⁵ Hariyanti, "*Polygamy Concept in Islam Law*", Jurnal Risalah Hukum Fakultas Unmul, Desember 2008, Vol4, No.2, hal.106.

³⁶ Antonius Padua Dwi Joko, "*Perkawinan Campur dan Beda Agama: Sikap dan Kebijakan Gereja*", jurnal Lux et Sal, Vol.1, No.2, Tahun 2020, hal.18.

abad keempat oleh Raja Valintinian.³⁷ Bangsa Persia dalam ajaran yang dianutnya, yaitu Zoroaster tidak membolehkan masyarakatnya untuk berpoligami akan tetapi memberikan kebebasan untuk memelihara gundik. Hal tersebut dilatar belakangi oleh situasi pada saat itu, dimana masih banyak terjadi peperangan sehingga dibutuhkan banyak keturunan laki-laki baik melalui isteri maupun para gundik-gundiknya. Meskipun awal mulanya dilarang, akan tetapi pada akhirnya sistem poligami tetap terlaksana. Pada masa tersebut, tidak ada pembatasan praktik poligami ataupun larangan. Selain bangsa Persia, dari kalangan bangsa Romawi juga mengenai poligami yang dilakukan baik dari raja-raja maupun para kaisar. Selanjutnya bangsa Yunani, sebagaimana terkenal bahwa raja Silia beristrikan lima orang wanita. Masing-masing mempunyai empat isteri, baik Caesar maupun Pompilus.

Di Athena, poligami bahkan diperbolehkan tanpa ada batasan jumlah isteri dan barangkali hal ini juga yang merupakan rujukan dari bangsa-bangsa lainnya, karena Athena pada saat itu menjadi kiblat ilmu pengetahuan sehingga dijadikan pusat peradaban Yunani kuno, akan tetapi bahkan perempuan dalam wilayah tersebut mempunyai nilai yang sangat rendah seperti barang yang dipeertjual belikan dan ditawarkan, bahkan diwariskan.³⁸ Fungsi wanita pada saat itu hanya populer sebagai barang buruk yang dipergunakan untuk mengatur rumah tangga dan melahirkan keturunan.³⁹ Laki-laki bangsa Athena mempunyai kebebasan untuk mengambil isteri sesuai keinginannya tanpa mengenal batas. Adapun di wilayah Sparta, sekalipun kaum laki-laki tidak

³⁷ Ahmad Azhar Basyir, "*Hukum Perkawinan Islam*", (Yogyakarta: UII Press, 2000), Cet.9, hal.37-38.

³⁸ Kumedi Ja'far dan Rudi Santoso, "*A Sociohistorical Study of Polygamy and Justice*", Education and Humanities, 2020, hal. 338-342.

³⁹ Raodahtul Jannah, "*Hakikat Pendidikan dan Karir Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam*", Jurnal Studi Gender dan Anak, Desember 2019, Vol.12, No.2, hal. 695-702.

diperkenankan untuk mempunyai isteri lebih dari seorang kecuali ada sebab tertentu, akan tetapi kaum wanita pada wilayah tersebut dibolehkan mempunyai lebih dari seorang suami.⁴⁰ Apabila mengulik historitas yang ada, maka bisa ditemukan bahwa sebelum Islam masuk, masyarakat Arab telah mengenal praktik poligami maupun zina. Praktik poligami bahkan dipandang sebuah keunggulan dan kehormatan yang pantas diterima oleh masyarakat setempat.⁴¹ Melalui poligami, maka ia dianggap sebagai orang makmur serta mempunyai keunggulan yang tinggi disebabkan mampu memberi materi kepada isteri-isterinya. Adapun dari pihak wanita atau isteri itu sendiri, juga merasa sangat terpuja dan terhormat karena mempunyai kedudukan yang tinggi pula sebab terangkatnya posisi kedudukan sang suami.⁴²

Realitas tersebut membuktikan bahwa kaum terdahulu, salah satunya bangsa Arab tidak akan bisa menikah hanya dengan satu wanita saja diluar beberapa alasan seperti memperbanyak keturunan maupun memperluas silaturahmi dalam beragam golongan.⁴³ Lebih lanjut, praktik poligami yang dilakukan oleh bangsa Arab juga berkenaan atas prinsip kerja sama dalam menjalin politik antara kepala suku dengan suku lainnya⁴⁴. Hal tersebut menunjukkan bahwa praktik poligami bukan hanya sekedar mempersatukan eksistensi antara perempuan dan laki-laki dalam seksual, melainkan lebih luas dari itu.⁴⁵

⁴⁰ Makrum, "*Poligami dalam Perspektif al-Qur'an*", dalam Jurnal Maghza, Vol.1, No.2, Desember 2012, hal.39.

⁴¹ Hoda Rashad Maged Osman dan Roudifahimi, "*Marriage in The Arab World*", (California: PRB, 2005), hal.10

⁴² Rini Rinawati, "*Dramaturgi Poligami*", Jurnal Mediator, Vol.7, No.1, Juni 2006, hal.153.

⁴³ Jasim, "*النزواج وأثره على حياة العرب قبل الإسلام، المجلد*", Vol.4, No.13, 2008, hal.13.

⁴⁴ Philip Khuri Hitti, "*History of Arabs*", (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2002), hal. 33-35.

⁴⁵ Abdul Jalil, "*Wanita dalam Poligami (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur)*", Cendikia: Jurnal Studi Keislaman, Vol.2, No.1, Juni 2016, hal.1.

Bukti praktik poligami yang dijalankan oleh bangsa Arab pra-Islam, sebagaimana yang dilakukan sahabat Rasulullah saw memiliki lebih dari seorang isteri, bahkan sepuluh wanita yang bahkan termaktub dalam sebuah hadist yang telah ditakhrij oleh Imam at-Tirmidzi:

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدُهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُبَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ التَّقْفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ

"Telah menceritakan kepada kami Hannad, telah menceritakan kepada kami 'Abdah dari Sa'id bin Abu 'Arubah dari Ma'mar dari Az Zuhri dari Salim bin Abdullah dari Ibnu Umar bahwa Ghailan bin Salamah Ats Tsaqafi masuk Islam sedang dia saat itu memiliki sepuluh orang istri dari masa Jahiliyah. Mereka semuanya masuk Islam juga. Nabi shallallahu 'alaihi wasallam menyuruhnya agar memilih empat dari mereka" (HR. At-Tirmidzi).⁴⁶

Hadist lain yang cenderung menyebutkan kesempurnaan sifat untuk mempunyai lebih dari satu isteri, bahkan secara implisit menganjurkan praktik poligami adalah sebagaimana yang diriwayatkan oleh Imam Bukhori dalam kitabnya.⁴⁷ Said bin Jubair berkata:⁴⁸

عن سعيد بن كبير قال: قل لي ابن عباس: هل تزوجت قلت لا، قال فتزوج فإن خير هذه الأمة أكثر هانساء

"Diriwayatkan dari Sa'id bin Jubair, dia berkata: Berkata kepadaku Ibnu Abbas: "Apakah engkau telah kawin?" Jawabku: "belum". Beliau berkata "Kawinlah, sesungguhnya yang paling baik dari kaum ini adalah yang banyak kaum wanitanya"

b. Poligami Masa Islam

Praktik poligami dalam konteks sejarah Islam, dilatar belakangi oleh turunnya ayat pasca terjadinya perang Uhud yang mensyahidkan

⁴⁶ Abi Isa Muhammad bin Isa bin Saurah bin musa As-Sulami At-Tirmidzi, Sunan At-Tirmidzi, hadis nomor 107, Juz 4, Ttp, *Maktabah Syamilah*, t.th, hlm. 332. Terj. Makrum STAIN Pekalongan, 2016, hal.39.

⁴⁷ Lilik Nur Hidayah, *"Pandangan Mufasir Klasik dan Modern Terkait Poligami"*, Tesis Institut PTIQ Jakarta, 2020, hal. 56.

⁴⁸ Al- Bukhâri, *Shahih Bukhâri*, Jakarta: Pustaka Sunnah, 2010, hal. 4078

tujuh puluh orang laki-laki dari tujuh ratus tentara muslim yang turut serta berperang.⁴⁹ Dampak dari peristiwa tersebut adalah banyaknya muslimah yang menjadi janda serta maraknya anak yatim terlantar.⁵⁰ Guna menanggulangi problematika tersebut, maka cara terbaik yang bisa ditempuh pada saat itu adalah dengan menikahi para janda dengan prasyarat mampu berlaku adil.⁵¹ Hal ini sebagaimana termaktub dalam Qs. an-Nisa ayat 3:

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

"Dan jika kamu takut tidak akan 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 berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat dengan tidak berbuat aniaya"

Muhammad Ali Ash-Shabuni, dalam menafsirkan asbab an-nuzul (sebab turunnya wahyu) QS. An-Nisa' ayat 3, mengutip hadits perihal percakapan antara Urwah bin Zubair dan Aisyah ra. Urwah menanyakan ayat tersebut, dan Aisyah menjelaskan bahwa ayat itu turun berkenaan dengan seorang wali yang memiliki tanggung jawab atas seorang anak yatim perempuan.⁵² Wali tersebut tertarik untuk menikahi anak yatim itu, namun niatnya tidak adil karena ia bermaksud memberikan mahar yang lebih rendah daripada mahar yang biasa ia berikan kepada wanita lain. Karena ketidakadilan ini, Allah SWT

⁴⁹ Nilhakim, "Eksplorasi Eksistensi dan Tafsir Poligami dalam Islam (Kajian al-Qur'an, Hadist, dan Perspektif Ulama Fikih)", Jurnal Alwatzikhoebillah: kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi dan Humaniora, Juli 2023, Vol.9, No.2, hal.561.

⁵⁰ Musdah Mulia, "Hukum Islam dan Dinamika Feminisme dalam Organisasi Nahdlatul Ulama", Jurnal al-Ahkam, Volume 23, Nomor 1, April 2013, hal.191.

⁵¹ Makrum, "Poligami dalam Perspektif al-Qur'an", dalam Jurnal Maghza, Vol.1, No.2, Desember 2012, hal.40.

⁵² Muhammad Irfan dan Afdhalia Mahatta, "Konsep Keadilan Dalam Poligami (Telaah QS An-Nisa Ayat 3)", Sakena: Jurnal Hukum Keluarga, Vol. 9 No. 1, Tahun 2024, hal.56.

memerintahkan agar wali tersebut menikahi wanita lain, bukan anak yatim yang menjadi tanggung jawabnya, agar terhindar dari ketidakadilan dalam pemberian mahar. Dengan demikian, ayat tersebut bukan hanya membahas poligami secara umum, tetapi juga menekankan pentingnya keadilan dalam pernikahan, khususnya dalam konteks perlindungan anak yatim.⁵³

Menurut Ath-Thabari dan Al-Jasshas, ayat An-Nisa' 3 berkaitan erat dengan perlindungan anak yatim, khususnya perempuan. Keduanya berpendapat bahwa ayat ini mencerminkan kekhawatiran akan ketidakadilan wali terhadap anak yatim, baik dalam hal perwalian maupun pernikahan. Oleh karena itu, ayat ini dapat diartikan sebagai larangan poligami kecuali jika seorang suami mampu berlaku adil kepada seluruh istrinya. Intinya, ayat ini menekankan pentingnya keadilan, terutama dalam konteks perlindungan perempuan dan anak yatim.⁵⁴

Adapun dalam konteks Nusantara, problematika yang membahas mengenai poligami telah muncul seiring perjuangan yang dilakukan oleh bangsa Indonesia itu sendiri pada sekitar tahun 1910 dan 1920.⁵⁵ Snouck Hurgronje menuturkan bahwa di Indonesia, tepatnya wilayah Aceh abad ke-19 pernikahan yang berlandas atas asas poligami merupakan hal yang tidak lagi tabu dalam kalangan pemuka agama maupun petinggi-petinggi lainnya.⁵⁶ Gambaran praktik poligami pada saat itu (1620-1621) adalah para tokoh berkedudukan tinggi dan

⁵³ Alfattiah Aldin, "*Hukum Poligami dan Interpretasi dalam Q.S. An-Nisa Ayat 3*", Jurnal Tahqiq, Vol.17, No.1, Tahun 2023, hal.3.

⁵⁴ Syarjaya Syibli, "*Tafsir Ayat-Ayat Ahkam*", (Jakarta: Rajawali Pers, 2008), hal.278.

⁵⁵ Locher Scholten, "*Two is Enough: Family Planning in Indonesia under the new Order 1968-1998*" (Jakarta: KITLV Press, 2003), hal.43.

⁵⁶ Makrum, "*Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an*", Jurnal Maghza Vol.1, No.2, Desember 2012, hal.40.

terpandang mempunyai kebebasan dalam urusan memilih sebanyak apapun isteri yang mereka inginkan. Jumlah isteri yang dipunyai seakan-akan menggambarkan bagian dari kekuasaan yang dipunyainya.⁵⁷

Praktik hukum poligami kurang lebih selama 1300 tahun tidak ada perbebatan. Perdebatan atas hukum dari praktik poligami mulai muncul, sekitar abad ke-19 M/ 14 H, tepatnya ketika ideologi imperialis Barat mulai berkecimpung dalam dunia Islam. Bermula dari ombanging yang dilontarkan imperialis Barat atas ideologinya, maka muncul beberapa kelompok modernis yang pada akhirnya menggugat konsep poligami. Ayat yang membahas mengenai poligami yang awalnya dibaca dengan seadanya, mulai ditelaah dalam berbagai pandangan sampai menemukan titik pembacaan yang sesuai, yaitu mengenai syarat dan batasan poligami itu sendiri.⁵⁸ Beberapa tokoh penggugat konsep poligami yaitu Sayyid Ahmad Khan (1817-1908), Ameer Ali (1849-1928), Muhammad Abduh (1849-1905), Qasim Amin (1963-1908), dan Maulana Abul Kalam Azad (1888-1958).⁵⁹

Rentang waktu antara 1920 sampai 1970an terjadi pergesaran starta masyarakat yang biasa disebut sebagai masa peralihan. Melalui masa peralihan tersebut, lahirlah banyak pemikir baru terutama para pemikir wanita. Dari gagasan yang dituangkannya melalui sebuah karya yang dipublikasikan, para wanita mulai berfikir akan identitas dirinya sehingga secara perlahan mulai melakukan perbaikan mulai dari ranah publik maupun domestik.⁶⁰ Beberapa realitas yang berhasil

⁵⁷ Denys Lombard, *"Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda 1607-1636"*, Terj. Winarsih Arifin, (Jakarta: KPG, 2008), hal.84.

⁵⁸ Madji bin Manshur bin Sayyid asy-Syuri, *"Mahkota Pengantin Bingkisan Istimewa untuk isteri"*, terj. Ahmad Syaikh, (Jakarta: Pustaka at-Tazkia, 2017), hal.135.

⁵⁹ M. Shiddiq al-Jawi, *"Poligami dalam Tinjauan Historis, Politis, dan Normatif"*, Jurnal Kajian Tsaqofah, November 2009, hal.8-10.

⁶⁰ Mutiah Amini, *"Perkawinan dalam Sejarah Kehidupan Keluarga Jawa 1920an-1970an"*, Jurnal Sejarah Nudaya, vol.10, No.1, Juni 2016, hal.56.

didokumentasikan membuktikan atas fakta sejarah peradaban dunia bahwa pengaplikasian praktik poligami dalam kehidupan, merupakan kelanjutan dari syari'at- syari'at masa lampau. Sehingga jazirah Arab dan agama Islam bukanlah satu-satunya yang menerapkan praktik poligami itu sendiri.⁶¹

B. Poligami: Perspektif Intelektual Timur dan Barat

Kajian ini menelusuri kompleksitas poligami, sebuah praktik perkawinan yang melibatkan lebih dari satu pasangan, melalui lensa perspektif keislaman dan barat. Perbedaan mendasar dalam nilai-nilai, sistem hukum, dan konteks sosial-budaya menghasilkan pandangan yang sangat kontras terhadap praktik ini. Praktik poligami menjadi isu yang seringkali diperdebatkan, umumnya perdebatan seputar poligami dalam konteks Al-Qur'an berakar pada beberapa faktor kunci. *Pertama*, syarat "keadilan" yang melekat pada izin poligami dalam Al-Qur'an sulit didefinisikan dan dipenuhi secara sempurna, menimbulkan pertanyaan tentang kelayakan praktik tersebut.⁶² Sebagaimana tercantum dalam Qs. An-nisa' ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَنُزُّوهُمَا كَالْمِغْلَقَةِ ۚ وَإِنْ تَصْلَحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

"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".

Kedua, interpretasi ayat-ayat terkait poligami beragam di antara para ulama dan madzhab, menghasilkan pandangan yang berbeda-beda. *Ketiga*, konteks

⁶¹ Hariyanti, "Polygamy Concept in Islam Law", Jurnal Risalah Hukum Fakultas Unmul, Desember 2008, Vol.4, No.2, hal.106.

⁶² Ahmad Fuadi, dkk, "Menggali Konsep Keadilan Dalam Poligami: Studi Terhadap Nilai Moral Dalam Masyarakat Muslim", Jurnal El-Qanuniy: Ilmu-Ilmu Kesyariahan dan Pranata Sosial, Vol. Vol.10, No.2, Desember 2024, hal.212.

historis ayat-ayat tersebut berbeda dengan konteks modern, sehingga penerapan literalnya menjadi kontroversial.⁶³ *Keempat*, perbedaan prioritas nilai dalam menginterpretasikan teks suci juga berperan dalam perdebatan ini.⁶⁴ Terakhir, pertimbangan akan dampak sosial dan psikologis poligami, termasuk potensi ketidakadilan dan konflik keluarga, menambah kompleksitas perdebatan tersebut. Singkatnya, perdebatan ini mencerminkan kompleksitas teks, interpretasi, dan konteks dalam memahami dan menerapkan ajaran agama di era modern.⁶⁵

1. Pendapat Intelektual Timur

Kajian ini akan menelusuri perspektif intelektual timur terhadap poligami, dengan menelaah pandangan para ulama terkemuka dalam bidang tafsir Al-Qur'an, fiqih, dan hadis. Analisis mendalam terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang relevan, kajian hadis-hadis yang membahas poligami, serta pendapat para fuqaha dari berbagai mazhab akan menjadi landasan utama dalam memahami kompleksitas isu ini. Tujuannya bukan sekadar untuk mengulang argumen pro dan kontra yang telah beredar luas, melainkan untuk menggali pemahaman yang lebih *nuanced* dan mendalam, dengan mempertimbangkan konteks historis, sosial, dan budaya yang melatarbelakangi munculnya berbagai pandangan tersebut. Melalui pendekatan interdisipliner ini, diharapkan dapat terungkap pandangan yang lebih komprehensif dan seimbang mengenai poligami dalam Islam, sekaligus memberikan kontribusi bagi diskursus keagamaan yang lebih konstruktif.

⁶³ Anwar Sadat and Ipanang, "Dinamika Poligami Di Tengah Budaya Oligarkis-Patriarkis (Studi Pada Masyarakat Puliwali Mandar Dan Konawe Sulawesi)," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, Vol.14, No.1, Tahun 2020, hal. 131.

⁶⁴ Ahmad Fuadi, dkk, "Menggali Konsep Keadilan Dalam Poligami: Studi Terhadap Nilai Moral Dalam Masyarakat Muslim", *Jurnal El-Qanuniy: Ilmu-Ilmu Kesyariahan dan Pranata Sosial*, Vol. 10, No.2, Desember 2024, hal.202.

⁶⁵ Ahmad Fuadi and Devi Anggreni Sy, "Pernikahan Beda Agama Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif Di Indonesia," *Jurnal Hadratul Madaniyah*, Vol.7, No.2, Tahun 2020, hal. 1-14.

a. Ulama Tafsir

1. Ulama Klasik

Imam Ath-Thabari (838-923 M)⁶⁶ dalam kitab *Tafsir al-Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayat al-Qur'an*,⁶⁷ beliau memaparkan poligami dengan merujuk pada riwayat dari Ibnu Abbas dan lainnya yang menjelaskan bahwa poligami diperbolehkan dalam Islam dengan syarat mampu berlaku adil terhadap semua istri. Beliau juga menyebutkan pendapat yang menyatakan bahwa ayat tersebut tidak mewajibkan untuk menikahi semua janda dan yatim piatu, melainkan memberikan pilihan bagi yang ingin menikahi mereka. Beliau mengemukakan⁶⁸:

فانكحوا ما طاب لكن من النساء، إما مبنى إن أمتم الجزر من أنفسكم فيما يجب لهما عليكم، وإما ثلاث، إن لم تخافوا ذلك، وإما أربع، إن أمتم ذلك فيهن

"Nikahilah wanita-wanita berapa saja yang kamu kehendaki, dua orang jika kamu merasa aman dari kezaliman terhadap dirimu sendiri terhadap apa yang menjadi hak mereka darimu, atau tiga orang jika kamu tidak khawatir terhadap hal itu, atau empat orang jika kamu merasa aman dari hal itu terhadap mereka".

Imam Ath-Thabari mengemukakan bahwa jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil terhadap dua orang, maka kawinilah seorang saja. Kemudian jika hal itu tetap tidak bisa dilakukan maka kawinilah apa yang menjadi hakmu;⁶⁹

"لك حق هو من فتزوج تستطيع لم فإن فقط، واحدة فتزوج اثنين بين تعدل ألا خشيت إذا"

⁶⁶ Mahyudin Khalil al-Misi, "*Tarjamatu Ibnu Jarir At-Thabari Jami'ul Bayan an Ta'wil Ayi Al-Qur'an*", (Beirut: Dar al-Fikr, 1984).

⁶⁷ Furqan, "*Metodologi Tafsir Jami' al-Bayan Imam Thabari*", *Tafse: Journal of Qur'anic Studies*, Vol. 8, No.1, Juni 2023, hal.90.

⁶⁸ Ath-Thabari, "*Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*", juz 2, (Beirut: Yayasan Al-Risala, 1994), hal. 391.

⁶⁹ Ath-Thabari, "*Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*", juz 2, (Beirut: Yayasan Al-Risala, 1994), hal. 391.

"jika kamu khawatir tidak dapat berlaku adil terhadap dua orang, maka kawinilah seorang saja. Kemudian jika hal itu tetap tidak bisa dilakukan maka kawinilah apa yang menjadi hakmu".

Imam Ibnu Katsir (1301-1373 M)⁷⁰, sebagaimana dalam karya *Tafsir al-Qur'an al-Azhim*,⁷¹ beliau memaparkan poligami boleh dilakukan, sebagaimana laki-laki boleh menikahi satu, dua, tiga, atau empat perempuan selain dari anak yatim apabila khawatir tidak bisa berlaku adil. Sebagaimana diungkapkan dalam tafsirnya⁷²

انكحوا ما شئتم من النساء سواهن إن شاء أحدكم ثنتين، وإن شاء ثلاثا وإن شاء أربعاً

(Nikahilah wanita-wanita selain mereka, berapa pun yang kamu kehendaki, jika salah seorang diantara kamu menginginkan dua, tiga, atau empat)

Meskipun demikian, Ibnu Katsir juga menegaskan apabila dikhawatirkan tidak bisa berlaku adil maka hendaklah membatasi diri dengan satu orang saja atau pada gundik-gundik, karena membagi-bagi harta diantara mereka tidaklah wajib, bahkan sunah. Maka barangsiapa yang melakukannya, maka itu baik dan barangsiapa yang tidak melakukannya maka tidak ada dosa.⁷³

فمن خاف من ذلك فيقتصر على واحدة، أو على الجوارب السرار، فإنه لا يجب قسم بينهم، ولكن يستحب، لمن فعل فحسن، ومن لا فلا حرج

"Apabila dikhawatirkan tidak bisa berlaku adil maka hendaklah membatasi diri dengan satu orang saja atau pada gundik-gundik, karena membagi-bagi harta diantara mereka tidaklah wajib, bahkan sunah. Maka barangsiapa yang melakukannya, maka itu baik dan barangsiapa yang tidak melakukannya maka tidak ada dosa"

⁷⁰ Nabila Fajriyanti Muhhyin & Muhammad Ridlwan Nasir, "Metode Penafsiran Ibnu Katsir dalam *Tafsir Al-Qur'an Al-Adzim*", Al-Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol.8, No.1, Juni 2013, hal.148.

⁷¹ Muhammad Husain Az-Zahabi, "*Al-Tafsir wa al-Mufasssirun*", Kairo: 2000, hal.174.

⁷² Ismail bin Omar bin Katheer al-Qurashi al-Dimashqi, "*Tafsirul Qur'anil 'Adzim*", Juz 2, (Arab Saudi: Dar Taiba, 1999), hal.209.

⁷³ Ismail bin Omar bin Katheer al-Qurashi al-Dimashqi, "*Tafsirul Qur'anil 'Adzim*", Juz 2, (Arab Saudi: Dar Taiba, 1999), hal.212.

Imam Al-Qurtubhi (1214-1273 M)⁷⁴, sebagaimana dalam karyanya *Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*⁷⁵ disebutkan bahwa praktik poligami merupakan sebuah pembolehan namun dengan syarat-syarat tertentu, salah satunya adalah keadilan. Hal ini sebagaimana dikemukakan

أن من لم يخف القسط في اليتامى له أن ينجح أكثر من واحدة اثنين أو ثلثاً أو أربعاً، كمن خاف

"Barangsiapa yang tidak khawatir tidak akan berlaku adil terhadap anak yatim, maka ia diperbolehkan menikahi lebih dari satu, dua, tiga, atau empat orang, sebagaimana orang yang takut".⁷⁶

2. Ulama Modern

Muhammad Abduh (1266 H). Melalui karyanya dalam kitab *Tafsir al-Manar*, beliau mengemukakan bahwa poligami secara tidak langsung adalah mafsadah (sesuatu yang berbahaya), sehingga hal ini tidak lebih utama dari kemaslahatan.

درء المفيد نقدم على جلب المصالح

"Menolak kerusakan lebih utama daripada mengambil kemaslahatan. Beliau mengemukakan bahwa apabila diimplementasikan para era sekarang, maka poligami secara tegas/ qath'i adalah keburukan karena dikhawatirkan menyebabkan bahaya-bahaya tertentu".⁷⁷

فإذا ارتب على شيء مفيدة في زمن لم تكن الحق ه فيما قبل ه فلا شكل في وجوب تغير الحكم

وتطبيق ه على الحال الحاضرة يعني على قاعدة درس المفيد نقدم على جلب المصالح قال وب هذا

يعلم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل

"Apabila telah berlaku kerusakan atas sesuatu (poligami) yang belum terjadi pada masa sebelumnya, maka tidak ada keraguan sedikitpun mengenai kewajiban perubahan hukum dan penyesuaiannya keadaan saat ini".

⁷⁴ Mochtar Effendy, *"Ensiklopedi Agama dan Filsafat"*, Jilid V, (Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001), hal. 71.

⁷⁵ Muhammad Ismail dan Makmur, *"Al-Qurtubi dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jami' li Ahkam al-Qur'an"*, Jurnal Pappasang, Vol.2, No.2, Desember 2020, hal.21.

⁷⁶ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakar al-Qurtubi, *"Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an"*, Juz 6, (Beirut: Yayasan al-Rasela, 2006), hal.26.

⁷⁷ Rasyid Ridha *"Tafsir al-Manar"*; Syekh Muhammad Abduh", (Mesir: Dar Al-Manar, 1367H), hal. 350.

M. Quraish Shihab melalui karyanya dalam kitab Tafsir Al-Misbah mengemukakan poligami sebagai hukum yang permisif, bukan sesuatu yang wajib, dianjurkan, maupun dilarang. Beliau menyamakannya dengan pintu darurat pesawat: hanya dibuka dalam situasi kritis dan oleh pihak yang berwenang. Analogi ini menggambarkan bahwa poligami hanya dibenarkan dalam kondisi darurat, misalnya istri mandul atau ketidakseimbangan jumlah janda dan duda akibat bencana. Dan apabila hal tersebut terjadi, juga mempunyai beberapa persyaratan tertentu.

Adapun menurut Buya Hamka sebagaimana dalam karyanya Tafsir Al-Azhar⁷⁸ menyatakan kebolehan beristeri lebih dari satu hingga empat. Akan tetapi, sesungguhnya dalam ayat yang dijadikan pijakan berpoligami yaitu Qs. an-Nisa ayat 3 menurut beliau adalah sesungguhnya penekanan ayat tersebut tetaplah monogami dan bukan poligami. Sedangkan penjelasan ayat yang membahas poligami tidak secara langsung memerintahkan praktik tersebut, melainkan menyajikannya sebagai alternatif dalam konteks pengasuhan anak yatim. Lebih tepatnya, ayat tersebut menekankan pentingnya memberikan perlindungan dan perawatan yang layak bagi anak yatim perempuan, dan menikahi mereka sebagai salah satu cara untuk menjamin hal tersebut. Oleh karena itu, poligami dalam konteks ini bukanlah tujuan utama, melainkan sebuah solusi yang dipertimbangkan untuk mengatasi permasalahan sosial tertentu pada masa itu. Penting untuk memahami konteks historis dan sosial ayat tersebut untuk interpretasi yang akurat dan menghindari kesimpulan yang keliru.⁷⁹

⁷⁸ Nur Azizah, "*Pemikiran Hamka Tentang Poligami dalam Tafsir Al-Azhar*", Jurnal Yurisprudencia, Vo.1, No.1, Juni 2015, hal.100.

⁷⁹ Hamka, "*Tafsir Al-Azhar*", Juz IV, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2002), hal.228.

3. Kontemporer

Rifat Hassan mengenai poligami mengungkapkan bahwa praktik tersebut diperbolehkan hanya dalam situasi darurat dan dengan syarat keadilan yang mutlak bagi semua istri.⁸⁰ Ia mencontohkan poligami Nabi Muhammad sebagai upaya merawat anak yatim dan janda yang ditinggalkan akibat perang, bukan sekadar pemenuhan hasrat seksual seperti yang dituduhkan oleh beberapa orientalis. Rifat Hassan berpendapat bahwa hanya satu ayat (An-Nisa' 4:3) membahas poligami, namun ayat ini sering ditafsirkan secara keliru sebagai legitimasi tanpa mempertimbangkan konteks dan semangatnya.⁸¹

Fazlur Rahman memandang poligami sebagai praktik yang memiliki latar belakang historis dan sosial spesifik. Ia menekankan pentingnya keadilan dan kesetaraan dalam poligami, serta perlunya reinterpretasi hukum Islam untuk memastikan praktik poligami dilakukan dengan tanggung jawab dan keadilan.⁸² Fazlur Rahman mengakui adanya poligami dalam Al-Qur'an, yang diizinkan dengan syarat-syarat tertentu. Ia menekankan bahwa praktik poligami sudah ada sebelum wahyu terkait turun, bahkan dijalankan oleh nabi-nabi sebelum Nabi Muhammad SAW. Namun, menurutnya, hukum tersebut tidak lagi berlaku. Secara sosio-historis, Rahman menjelaskan konteks masyarakat Arab saat itu. Ia berpendapat bahwa pengakuan poligami dalam ayat tersebut bersifat kasuistik dan spesifik, ditujukan untuk menyelesaikan masalah konkret pada masa itu.⁸³

⁸⁰ Mohammad Shahibul Anwar dan Rodiatul Maghfiroh, "*Pemikiran Rifat Hassan Tentang Paradigma Feminis*", Al-Wajih: The Journal Of Islamic Studies Vol 1. No 1 Juni 2024, hal.29.

⁸¹ Mutrofin, "*Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Rifat Hassan*", Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol.3, No.1, hal.262.

⁸² Fazlur Rahman, "*Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*" (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hal. 47-50.

⁸³ Fahmi Uyati, "*Pemikiran Fazzlur Rahman dalam Qs. An-Nisa (4):3 Tentang Poligami*", Syariat: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum, Vol.3, No.1, Mei 2017, hal. 21.

Ajaran Islam pada intinya memperbolehkan praktik poligami (poligini) dengan sejumlah persyaratan dan batasan yang termaktub dalam Al-Qur'an Surat An-Nisa' ayat 3.⁸⁴

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۚ
خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

"Dan jika kamu takut tidak akan 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 berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat dengan tidak berbuat aniaya".⁸⁵

Ayat ini memberikan izin untuk berpoligami, namun dengan penekanan yang kuat pada prinsip keadilan dan kemampuan untuk memperlakukan seluruh istri secara adil. Apabila terdapat kekhawatiran akan ketidakmampuan untuk berlaku adil, maka disarankan untuk hanya menikahi satu istri. Ayat Al-Qur'an Surat An-Nisa' ayat 3 membolehkan poligami (poligini) dengan maksimal empat istri secara serentak. Sebaliknya, poliandri, yaitu seorang perempuan memiliki lebih dari satu suami, dilarang secara tegas dalam Islam. An-Nisa'24 وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ (Dan diharamkan juga kamu mengawini wanita yang bersuami). Larangan poliandri ini didasarkan pada tidak adanya tempat dalam ajaran agama dan pertimbangan rasional untuk menghindari ketidakpastian nasab anak, yang berpotensi menimbulkan perselisihan di antara para suami terkait pengakuan ayah biologis sang anak.⁸⁶

Poligami dalam Islam, sebagaimana dibenarkan oleh dalil naqli (Al-Qur'an dan Hadits) dan dalil aqli (rasio dan akal sehat), bukanlah bentuk

⁸⁴ al-Qur'an (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2018), a. Q.S. al-Nisa [4]: 24.

⁸⁵ <https://tafsirq.com/4-An-Nisa/ayat-3>. Diakses pada Jum'at, 9 Mei 2025, pukul 13:54.

⁸⁶ Yusuf Baihaqi, "Poligami dalam Perspektif Ulama Tafsir: Catatan Terhadap Pandangan Partai Solidaritas Indonesia", Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam, Vol.12, No.2, Tahun 2019, hlm.249.

penindasan yang dilegalkan. Persepsi "poligami sepihak" menunjukkan pemahaman yang keliru. Meskipun Islam mengizinkan poligami bagi laki-laki, hal ini tidak otomatis menjadi penindasan. Syariat Islam mewajibkan keadilan dan kemampuan suami untuk berlaku adil kepada seluruh istri.⁸⁷ Ketidakmampuan untuk berlaku adil menjadi alasan utama mengapa poligami tidak dianjurkan dan bahkan dihindari. Ketidakadilan dalam praktik poligami, bukan merupakan esensi ajaran Islam, melainkan penyimpangan dari prinsip-prinsip keadilan yang diajarkan. Klaim bahwa poligami merupakan diskriminasi gender juga perlu dikaji ulang. Perbedaan perlakuan antara laki-laki dan perempuan dalam hal poligami didasarkan pada perbedaan fitrah dan peran biologis. Namun, hal ini bukan berarti poligami merupakan bentuk diskriminasi yang inheren. Islam menekankan pentingnya keseimbangan dan keadilan dalam seluruh aspek kehidupan, termasuk dalam rumah tangga. Perlu diingat bahwa ketidakadilan yang terjadi dalam praktik poligami bukanlah representasi dari ajaran Islam itu sendiri, melainkan pelanggaran terhadap prinsip-prinsip keadilan yang menjadi inti ajaran Islam.⁸⁸

Adapun batasan poligami sebagaimana dalam tafsir ayat Al-Qur'an "*Fankihū Mâ Thâba Lakum Min al-Nisâ'i Matsnâ Wa Tsulâtsa Wa Rubâ*" menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan para ahli tafsir. Interpretasi "*Matsnâ Wa Tsulâtsa Wa Rubâ*" (dua, tiga, dan empat) sebagai angka sembilan (berdasarkan penjumlahan) oleh sebagian kalangan, khususnya kelompok Syiah Rafidhah, digunakan untuk mendukung pandangan yang membolehkan poligami hingga sembilan istri, dengan merujuk pada praktik

⁸⁷ Muhammad Sayyid Thantawi, *al-Tafsir al-Wasith Li al-Qur'an al-Karim*, vol. 3 (Cairo: Dar al-Sa'adah, 2007), hal. 335–36.

⁸⁸ Yusuf Baihaqi, "Poligami dalam Perspektif Ulama Tafsir: Catatan Terhadap Pandangan Partai Solidaritas Indonesia", *Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam*, Vol.12, No.2, Tahun 2019, hal.251.

Nabi Muhammad SAW. Pendapat tersebut perlu dikoreksi.⁸⁹ Tidak semua tindakan Nabi Muhammad SAW dapat dijadikan rujukan atau pembenaran bagi umat. Banyak tindakan beliau bersifat khusus (*Khâshâ'ish al-Rasûl*), termasuk praktik poligami yang melebihi empat istri. Terdapat pula hukum yang melarang praktik tersebut, namun larangan ini hanya berlaku bagi Nabi, bukan umatnya.

Ayat Al-Qur'an, "*La Yahillū Lakal-Nisā'u Min Ba'di Wa Lā An Tabaddala Bihinna Min Azwājin Wa Lau A'jabaka Husnuhunnā*,"⁹⁰ secara tegas menetapkan larangan bagi Nabi Muhammad SAW untuk menceraikan istri-istri yang telah dinikahinya dan menggantikan mereka dengan istri lain setelah ayat ini diturunkan. Ibnu Asyur menafsirkan kata "*Tabaddala*" sebagai metafora untuk perceraian dan *penggantian* istri.⁹¹ Lebih lanjut, terkait interpretasi frasa "*Matsnā Wa Tsulāthā Wa Rubā'*," terdapat penafsiran yang lebih ekstrem dari kalangan Ahlussunnah wal Jamaah, khususnya kelompok Zhahiriyyah. Mereka berpendapat bahwa frasa tersebut mengisyaratkan kemungkinan poligami hingga delapan belas istri, dengan menafsirkan "*Matsnā*" sebagai empat (2+2), "*Tsulāthā*" sebagai enam (3+3), dan "*Rubā'*" sebagai delapan (4+4), sehingga menghasilkan total delapan belas.

Interpretasi yang memperbolehkan seorang laki-laki mempersunting delapan belas istri secara simultan, sebagaimana dianut oleh sebagian kalangan mazhab Zhahiri, merupakan pandangan yang kontroversial dan bertentangan dengan praktik Nabi Muhammad SAW serta para sahabat setelah wahyu An-Nisa' [4]:3 diturunkan. Ayat tersebut secara tegas membatasi praktik poligami pada maksimal empat istri secara bersamaan, dan ketentuan

⁸⁹ Muhammad bin Ahmad al-Qurthubi, *Al Jāmi' Li Ahkām al-Qur'ān*, vol. 3 (Cairo: Dar al-Hadits, 2010), hal.20.

⁹⁰ Qs. al-Ahzab [52] : 33

⁹¹ al-Thahir Ibnu Asyur, "*Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*", vol. 22 (Tunis: Dar Souhnoun, 1997), hal.79.

ini berlaku retrospektif; mereka yang telah memiliki lebih dari empat istri sebelum turunnya ayat diwajibkan untuk memilih empat di antara istri-istri mereka dan menceraikan yang lainnya. Riwayat mengenai sahabat Urwah bin Mas'ud, yang memiliki sepuluh istri dan diperintahkan Nabi SAW untuk memilih empat dan menceraikan sisanya, memperkuat argumentasi ini. Berdasarkan hal tersebut, para ulama, termasuk para mufassir, berkonsensus bahwa batas maksimal poligami dalam Islam adalah empat istri secara serentak, dan memperistri lebih dari jumlah tersebut hukumnya haram.

Adapun terkait kedudukan hukum poligami, jumhur ulama termasuk ulama tafsir, berpendapat kata "*fankihū*" (kawinilah) bukan merupakan perintah wajib atau sunnah, melainkan izin atau pembolehan.⁹² Hal ini serupa dengan kata perintah dalam ayat "*wakulū wasyrabū*" (makan dan minumlah) yang juga ditafsirkan sebagai izin.⁹³ Pendapat tersebut dikuatkan oleh Muhammad Quraish Shihab memperkuat yang menyatakan bahwa poligami dalam Al-Qur'an adalah pembolehan bersyarat. Artinya, poligami diperbolehkan, tetapi hanya jika syarat-syaratnya terpenuhi. Jika syarat-syarat tersebut tidak dipenuhi, maka poligami menjadi tidak diperbolehkan. Syarat-syarat ini tidak mudah dipenuhi, dan termasuk di dalamnya adalah adanya kemaslahatan. Ketiadaan kemaslahatan dapat menjadikan poligami haram.⁹⁴ Oleh karena itu, ayat tersebut tidak mewajibkan atau bahkan menganjurkan poligami. Poligami lebih tepat dianggap sebagai pilihan terakhir (*emergency exit*) yang hanya diperbolehkan dalam kondisi tertentu dan dengan syarat-syarat yang ketat. Fokusnya bukan pada pembolehan semata, melainkan pada

⁹² Muhammad Ali al-Shabuni, "*Rawā'ī' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām Min alQur'ān*", vol. 1 (Cairo: Dar al-Salam, 1997), hal. 397.

⁹³ al-Qur'an, Q.S. al-Baqarah [2]: 187.

⁹⁴ Muhammad Quraish Shihab, "*Tafsīr al-Mishbāh*", vol. 2 (Jakarta: Lentera Hati, 2009), hlm. 410.

penjagaan keadilan dan keseimbangan dalam rumah tangga.⁹⁵ Meskipun mayoritas ulama menafsirkan ayat Al-Qur'an terkait poligami sebagai izin bersyarat, terdapat kelompok yang berpendapat poligami merupakan sunnah bahkan wajib. Pandangan ini dianut oleh sebagian komunitas di Indonesia. Namun, penafsiran ini dikritik oleh ulama terkemuka seperti Fakhruddin ar-Razi.⁹⁶ Ar-Razi, melalui tafsirnya, menunjukkan ayat An-Nisa (4:25) yang lebih menekankan kesabaran dalam menghadapi dorongan biologis daripada poligami, khususnya dalam kondisi ekonomi yang terbatas. Lebih lanjut, sejarah para sahabat yang memilih monogami sepanjang hidup mereka menjadi argumen kuat yang menolak anggapan bahwa poligami merupakan praktik yang dianjurkan atau wajib.⁹⁷

b. Ulama Hadist

Pandangan Hadits terhadap poligami terbagi dua, yaitu ada hadits yang memperbolehkan, dan ada yang seolah-olah melarang. Berikut penjelasan hadits yang membolehkan poligami:

عن ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتغير أبعبا منهن. (رواه ترميذي)

"Dari Ibnu Umar, bahwa Ghailan bin Salamah Ats-Tsaqafi masuk Islam, sedangkan ia mempunyai sepuluh orang istri pada zaman jahiliyah, lalu mereka juga masuk Islam bersamanya, kemudian Nabi SAW memerintahkan Ghailan untuk memilih (mempertahankan) empat diantara mereka". (HR. Tirmidzi)⁹⁸

⁹⁵Ali Imron, "Menimbang Poligami Dalam Hukum Perkawinan," Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum Qisti 6, no. 1 (2012): 8.

⁹⁶Fakhruddin al-Razi, "al-Tafsîr al-Kabîr", vol. 5 (Cairo: Dar al-Hadits, 2012), hlm.280.

⁹⁷Yusuf Baihaqi, "Poligami dalam Perspektif Ulama Tafsir: Catatan Terhadap Pandangan Partai Solidaritas Indonesia", Ijtima'iyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam, Vol.12, No.2, Tahun 2019, hlm.251.

⁹⁸Hadits di atas diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Hannad, dari 'Abdah, dari Sa'id bin Abi 'Arwah, dari Ma'mar dari Az-Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar. Hadis ini kualitasnya shahih, lihat Muhammad ibn 'Isa al-Tirmidzi, Sunan al-Tirmidzi, ed. oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, vol. 3 (Mesir: Mushtafa al-Baby al-Halaby, 1968), hal. 426

Hadits Ghailan bin Salamah menceritakan bagaimana seorang lelaki yang memiliki 10 istri sebelum masuk Islam, kemudian meminta fatwa kepada Rasulullah SAW setelah masuk Islam karena aturan Islam membatasi jumlah istri maksimal empat. Rasulullah SAW pun memerintahkannya untuk mencari kata (nisa') dalam kitab al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Hadist, hadist tersebut ditemukan di beberapa kitab hadist, terutama al-Kutub al-Tis'ah. Hadist serupa juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Ahmad, meskipun melalui jalur periwayatan yang berbeda adalah:

حدثنا يحيى بن حكم حدثنا محمد بن جعفر حدثنا معمر بن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال أسلم غيلان بن سلمة وتحتة عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن أربعاً. (رواه ابن ماجة)

"Telah bercerita kepada kami Yahya bin Hakim; telah bercerita kepada kami Muhammad bin Ja'far; telah bercerita kepada kami Ma'mar; dari Az-Zuhri; dari Salim; dari Ibnu Umar; berkata: Ghailan bin Salamah masuk Islam, sedangkan padanya ada sepuluh orang istri, maka Nabi SAW bersabda padanya; "silahkan ambil (pertahankan) empat diantara mereka". (HR. Ibnu Majah)⁹⁹

حدثنا إسماعيل أخير معمر بن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اخنز منهن أربعاً. (رواه أحمد)

"Artinya: Telah bercerita kepada kami Ismail; telah mengkhabarkan kepada kami Ma'mar dari Az-Zuhri, dari Salim, dari bapaknya, bahwa Ghailan bin Salamah masuk Islam, dan padanya ada sepuluh orang istri, maka Nabi SAW bersabda padanya; "pilihlah empat diantara mereka". (HR. Ahmad)¹⁰⁰
Hadist yang tidak mendukung berpoligami

حدثنا احمد بن عبد بن يونس وقتيبة بن سعيد كلاهما عن الليث بن سعد قال ابن يونس حدثنا عبد بن عبيد بن ابي مليكة القرشي التيمي عن المسور بن مخرمة حدثه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبه ان بني عشم بن الصغيرة استاءذنوا في أن ينكحوا ابنتهم علي ابن ابي طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن الا ان يزيد

⁹⁹ Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini, "Sunan Ibn Majah", ed. oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1952), hal.628.

¹⁰⁰ Ahmad Ibn Hanbal, "Musnad Ahmad", ed. oleh Ahmad Muhammad Syakir, vol. 5 (Kairo: Dar alHadits, 1995), 113. Hadis semakna dapat ditemukan pada Malik Ibn Anas, Muwaththa', ed. oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, vol. 2 (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, 1985), hal.586.

ابن ابي طالب أن يطلق ابنتي وابتكح ابنتهم فاعنما هي بضعة مني يريني ما اراها
ويؤذني ما اذاها (صحيح البخاري)

Dari al-Miswar bin Makhramah r.a, berkata: Aku mendengar Rasulullah saw berkata diatas mimbran: “Beberapa keluarga Bani Hasyim bin al Mughirah meminta izin untuk mengawinkan puttri mereka dengan Ali bin Abi Thalib (suami putri Rasulullah, yaitu fatimah r.a), ketahuilah, aku tidak akan mengizinkan, sekali lagi tiddak akan mengizinkan, sungguh tiddak aku izinkan, kecuali kalau Ali bin Abi Thalib mau menceraikan putriku, silahkan mengawini putri mereka. Ketahuilah, putriku itu bagian dariku; apa yang mengganggu perasaannya addalah menggangguku juga, apa yang menyakiti hatinya adalah menyakitiku juga.¹⁰¹

Hadits ini menguatkan hak laki-laki dan perempuan untuk menolak poligami jika dianggap akan menimbulkan penderitaan, khususnya bagi perempuan. Menolak poligami karena alasan tersebut sejalan dengan sunnah Nabi Muhammad SAW.

c. Ulama Fiqih

1. Ulama tafsir fiqih bermadzab Hanafi

Praktik poligami oleh az-Zamakhshyari¹⁰² merupakan perilaku yang diperbolehkan sebagaimana dijelaskan didalamnya penafsiran atas Qs. an-Nisa' ayat 3. Az-Zamakhshyari dalam ulasannya memberi penelaahan bahwa kata " مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ " mengemukakan " و " merupakan kata sandang huruf *atf'* yang menempati posisi penjumlahan *li al jami'*, oleh karenanya terkait pemaksimalan jumlah perempuan yang halal untuk dipersunting seorang laki-laki adalah sembilan selagi ia mampu berbuat adil. Adapun jika laki-laki tidak bisa menerapkan prinsip keadilan dalam pernikahan yang berlandaskan poligami, maka praktik poligami tidak bisa dilaksanakan.¹⁰³ Adapun jika laki-

¹⁰¹ Abū Abdillāh Muḥammad bin Ismā'īl alBukhārī, *al-Jāmi' al-Ṣaḥīḥ*, vol. 3 (Cairo: al-Salafiyyah, 1978), 394; Hadis serupa dapat ditemukan pada al-Sijistani, Sunan Abi Dawud, 2:385; al-Qazwini, Sunan Ibn Majah, 643–44; Muslim ibn al-Hajjaj, *Shahih Muslim*, ed. oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi (Kairo: Dar al-Hadits, 1991), hal. 1902.

¹⁰² Saiful Amin Ghofur, "*Profil Para Mufasir Al-Qur'an*", (Yogyakarta: Kaukaba, 2018), hal.73

¹⁰³ Taufik Adnan Amal, "*Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*", (Bandung: Mizan, 1996), hal. 190.

laki tidak bisa menerapkan prinsip keadilan dalam pernikahan yang berlandaskan poligami, maka praktik poligami tidak bisa dilaksanakan. Hal ini sebagaimana diungkapkan melalui tafsirnya:¹⁰⁴

بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها • فلز هو أو فاختاروا واحدة ونزوا الجمع رأسا
فإن الأمر كله يدور مع العدل، فأينما وجدتم العدل فعليكم به • وقرئ: فواحدة بالرفع علي
فالمقنع واحدة، أو فكفت واحدة، أو فحسبكم واحدة

"Di antara angka-angka ini, karena kamu takut meninggalkan keadilan pada apa yang ada di atasnya, maka pilihlah satu dan lihatlah langsung kombinasinya, karena seluruh masalah berputar di sekitar keadilan, maka di mana pun kamu menemukan keadilan, maka patuhilah. Dan itu dibacakan, maka satu, dengan kasus nominatif, di tempat, satu, atau satu sudah cukup, atau satu sudah cukup bagimu".

2. Ulama tafsir fiqh bermadzab Maliki

Poligami oleh al-Qurtubhi (w.671 H)¹⁰⁵ sebagai salah satu mufassir yang mempunyai kecenderungan madzab maliki merupakan tindakan yang diperbolehkan secara umum, namun tetap mempunyai batasan yaitu maksimal empat isteri serta prasyarat yang harus dipenuhi adalah keadilan. Konteks keadilan yang dimaksud adalah bersifat material dan bukan imaterial. Apabila syarat keadilan tidak bisa dipenuhi maka cukup seorang saja atau dengan budak yang dimiliki. Dalam karyanya *Tafsir al-Jami' li Ahkam al-Qur'an* disebutkan bahwa praktik poligami merupakan sebuah pembolehan namun dengan syarat-syarat tertentu, salah satunya adalah keadilan. Hal ini sebagaimana dikemukakan

أن من لم يخف القسط في اليتامى له أن ينجح أكثر من واحدة اثنين أو ثلاثاً أو أربعاً، كمن خاف

¹⁰⁴ Abu al-Qasim Jar Allah Mahmoud ibn Umar Al-Zamakhshari Al-Khawarizmi, "*Tafsir Al-Kasyshâf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*", Juz I, (Beirut: Dar Al-Marefah, 2009), hal. 218.

¹⁰⁵ Mochtar Effendy, "*Ensiklopedi Agama dan Filsafat*", Jilid V, (Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001), hal. 71.

"Barangsiapa yang tidak khawatir tidak akan berlaku adil terhadap anak yatim, maka ia diperbolehkan menikahi lebih dari satu, dua, tiga, atau empat orang, sebagaimana orang yang takut".¹⁰⁶

Praktik poligami sekalipun dibolehkan dalam mazhab Maliki sebagaimana pandangan mayoritas ulama, ketidakmampuan menerapkan keadilan menjadi pertimbangan krusial yang dapat membatalkan kebolehan tersebut.¹⁰⁷

3. Ulama tafsir fiqh bermadzab Syafi'i

Poligami oleh Al-Alusi dalam karyanya tafsir *Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīri-l-Qur'āni-l-'Aẓīm wa Sab'u-l-Mathānī*, dinyatakan bahwa ayat-ayat Al-Quran yang membahas poligami tidak hanya memberikan izin, melainkan juga menetapkan persyaratan krusial: perlakuan adil terhadap seluruh istri. Ketidakmampuan untuk menjamin keadilan tersebut, menurut Al-Alusi, mengharuskan seseorang untuk membatasi diri pada satu istri. Pandangan ini selaras dengan pendapat Imam Ibnu Katsir, dan keduanya menolak praktik poligami yang melibatkan lebih dari empat istri. Al-Syaukani bahkan lebih tegas dengan menyatakan bahwa ayat-ayat tersebut melarang poligami bagi mereka yang meragukan kemampuannya untuk berlaku adil. sebagaimana diungkapkan:¹⁰⁸

مثلى وثلاث ورباع، أنه وأردبصيغة التو ستة عليهم بنوع من التقاليد كأنه قبل إن خاتم من نجاح اليتامى ففي غير هن متسع إلى كذا، وعلى القول أول من القو بين يكون المرادالتضيق لأن حاصله إن خاتم الجزر على النساء فاحتاطوا بأن تقللوا عدد الممكن حات وهو خلاف مايشعر به، السياق من التو ستة وبيد، عن جزالة التنز يا كما لا يخفى

"Dua, tiga, dan empat), bahwa hal itu disebutkan dalam bentuk perluasan atas mereka dengan semacam pembatasan seolah-olah dikatakan: jika kamu khawatir menikahi anak yatim, maka ada tempat

¹⁰⁶ Muhammad Ismail dan Makmur, "Al-Qurtubi dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jami' li Ahkam al-Qur'an", Jurnal Pappasang, Vol.2, No.2, Desember 2020, hal.21.

¹⁰⁷ Ibnu Rusyd, "Bidayah al-Mujtahid fi nihayah al-Muqtashid", (Dar al-fikr, (t.th). juz 2), hal. 42

¹⁰⁸ Sayyid Mahmoud Shukri al-Alusi ab-Baghdadi, "Rūh al-Ma'ānī fī Tafsīri-l-Qur'āni-l-'Aẓīm wa Sab'u-l-Mathānī", Juz IV, (Beirut: al-Muniriya, t.th), hal.195

bagi si fulan pada selain mereka. Menurut pendapat pertama dari dua pendapat tersebut, yang dimaksud adalah pembatasan karena akibatnya adalah jika kamu khawatir akan kezaliman terhadap wanita, maka berwaspada dengan mengurangi jumlah isteri, yang bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh konteks perluasan dan jauh dari kefasihan wahyu sebagaimana yang jelas".

4. Ulama tafsir fiqh bermadzab Hambali

Ibnu Qayyim dalam karyanya berupa tafsir ayat-ayat pilihan, mengemukakan bahwa meskipun poligami diperbolehkan, akan tetapi ayat poligami merupakan sebuah pengalihan dari suatu isu yang terjadi pada saat itu. Sehingga Allah menunjukkan kepada mereka cara yang bisa mengeluarkan mereka dari kezaliman terhadap wanita yatim, yaitu menikahi wanita lain yang disukai dan sudah baligh, serta Allah membolehkan mereka untuk menikahi hingga empat wanita. Selanjutnya Allah menunjukkan kepada mereka cara yang bisa mengeluarkan mereka dari perbuatan aniaya dan kedzaliman, sekiranya tidak bisa berbuat adil dan sama diantara isteri-isterinya, sehingga di firmankan: "Jika kalian takut tidak dapat berlaku adil, maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kalian miliki". Kemudian Allah menggambarkan bahwa mengawini seorang wanita dan budak-budak wanita, lebih dekat kepada tidak pilih kasih serta berbuat aniaya.¹⁰⁹

2. Pendapat Intelektual Barat

Kesarjanaan barat, yaitu para orientalis mayoritas mengemukakan bahwa poligami merupakan praktik yang tidak bermoral, menghubungkannya secara tidak tepat dengan konsepsi Jermanik, Yunani-Romawi, dan Kristen. Akan tetapi, klaim tersebut tidak didukung oleh bukti-bukti historis yang memadai.¹¹⁰ Lebih lanjut, para orientalis berpendapat bahwa motif utama

¹⁰⁹ Ibnu Qayyim, "*Tafsir Ibnu Qayyim (Tafsir Ayat-Ayat Pilihan)*", (Jakarta Timur: Darul Falah, 2000), hal.256.

¹¹⁰ Prima, "*Kritik Feminisme terhadap Aturan Poligami di Indonesia*", (Jakarta: Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah, 2010), hal. 36.

praktik poligami adalah pemenuhan hasrat biologis. Akan tetapi, hal ini berbeda dengan pernyataan yang dikemukakan oleh Gustave Le Bon, sejarawan Prancis yang mengemukakan pandangan bahwa poligami merupakan suatu sistem sosial yang positif, yang mampu meningkatkan moralitas masyarakat yang mempraktikkannya. Beliau berpendapat bahwa poligami memperkuat ikatan kekeluargaan dan mengangkat derajat perempuan, sebuah fenomena yang menurutnya tidak ditemukan di Eropa. Menurut pendapat Mr. Lowey, poligami bukanlah sekadar pemenuhan hasrat seksual atau penyalahgunaan terhadap perempuan, melainkan sebuah mekanisme untuk mencegah perselingkuhan suami. Bahkan, Dr. Mustafa al-Siba'i, berdasarkan data Gerald de Nerval dan Ledy Morgane, menyatakan bahwa prevalensi poligami di kalangan Muslim lebih rendah daripada di kalangan Kristen, meskipun agama Kristen melarang praktik tersebut.¹¹¹

C. Interpretasi Pro, Kontra dan Moderat Terhadap Praktik Poligami

Praktik poligami, yaitu perkawinan dengan lebih dari satu pasangan, telah menjadi objek perdebatan yang panjang dan kompleks sepanjang sejarah. Berbagai perspektif, yang dipengaruhi oleh kerangka budaya, agama, dan etika yang beragam, telah mewarnai interpretasi terhadap fenomena ini. Sebagian pihak memandang poligami sebagai sistem yang berpotensi memperkuat struktur keluarga dan meningkatkan kesejahteraan ekonomi perempuan, sementara pihak lain mengkritiknya sebagai bentuk ketidaksetaraan gender dan potensi eksploitasi. Kajian ini akan menganalisis secara mendalam berbagai argumen yang mendukung dan menentang poligami, guna memahami kompleksitasnya dan implikasinya terhadap individu dan masyarakat.

¹¹¹ Khoiriah, "*Poligami Nabi Muhammad Menjadi Alasan Legitimasi Bagi Umatnya serta Tanggapan Kaum Orientalis*", Jurnal Living Hadist, Vol.3, No.1, hal. 17-18.

1. Interpretasi Pro Poligami

a. Az-Zamakhshary

Abu al-Qasim Mahmed bin Umar bin Muhammad bin Ahmad bin Umar al-Khawarismi az-Zamakhshary atau biasa yang dikenal dengan sebutan Az-Zamakhshary, lahir pada 27 Rajab 467 H/1074 M di Zamakhshary yang merupakan wilayah yang ada di Turkistan, Rusia.¹¹² Az-Zamakhshary mempunyai kitab tafsir terkenal yang bernama "*Tafsir al-Kasyaf*". Adapun praktik poligami sebagaimana dijelaskan didalamnya adalah sebagaimana penafsiran atas Qs. an-Nisa' ayat 3. Az-Zamakhshary dalam ulasannya memberi penelaahan bahwa kata " مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ " mengemukakan " و " merupakan kata sandang huruf *atf'* yang menempati posisi penjumlahan *li al jami'*, oleh karenanya terkait pemaksimalan jumlah perempuan yang halal untuk dipersunting seorang laki-laki adalah sembilan selagi ia mampu berbuat adil.¹¹³ Adapun jika laki-laki tidak bisa menerapkan prinsip keadilan dalam pernikahan yang berlandaskan poligami, maka praktik poligami tidak bisa dilaksanakan. Hal ini sebagaimana diungkapkan melalui tafsirnya:¹¹⁴

بين هذه الأعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها • فلز هو أو فاختاروا واحدة ونروا الجمع رأسا
فإن الأمر كله يدور مع العدل، فأينما وجدتم العدل فعليكم به • وقريء: فواحدة بالرفع علي
فالمقنع واحدة، أو فكفت واحدة، أو فحسبكم واحدة

Pembahasan yang lebih kompleks tentang pelaksanaan praktik poligami harus berlandaskan keadilan adalah sebagaimana diungkapkan:

"Tatkala ayat mengenai anak-anak yang telah kehilangan orang tuanya turun, salah satunya yang berkenaan dengan hartanya, maka respon dari beberapa orang terutama pengasuh anak yatim merasa gelisah

¹¹² Saiful Amin Ghofur, "*Profil Para Mufasir Al-Qur'an*", (Yogyakarta: Kaukaba, 2018), hal. 73

¹¹³ Taufik Adnan Amal, "*Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman*", (Bandung: Mizan, 1996), hal. 190.

¹¹⁴ Abu al-Qasim Jar Allah Mahmoud ibn Umar Al-Zamakhshari Al-Khawarizmi, "*Tafsir Al-Kasyaf 'an Haqâ'iq al-Tanzil wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl*", Juz I, (Beirut: Dar Al-Marefah, 2009), hal. 218.

barangkali dianggap pelaku tidak bermoral sebab dzalim enggan mencukupi hak anak yatim oleh karenanya mereka terkurung dalam tindakan dosa. Disisi lain, mereka tidak mampu mencukupi sesuatu yang harusnya dimiliki oleh isteri-isterinya, serta tidak mampu berbuat adil. Melalui konteks ungkapan tersebut, maka al-Qur'an seakan-akan hendak mengungkapkan sebuah hal yang dirujukan kepada mereka, apabila ditakutkan tidak mampu berlaku adil terhadap anak-anak yatim maka kolerasinya adalah kamu juga harus memiliki rasa takut akan keterbatas kemampuan yang dimiliki sehingga juga tidak bisa berlaku adil ketika dihadapkan dengan poligami. Oleh sebab itu, mengurangi jumlah isteri untuk dinikahi adalah tindakan yang paling tepat dan apabila hal tersebut juga tidak bisa dilakukan, maka cukup nikahi seorang wanita saja. Maknanya adalah memilih untuk hanya menikahi satu isteri dan tinggalkanlah keinginan untuk memiliki banyak isteri. Hal ini karena semua perbuatan pada akhirnya akan selalu diukur melalui hukum neraca keadilan".¹¹⁵

Zamakhshari mengenai Qs. An-Nisa' ayat 3 dalam tafsirannya juga mengungkapkan mengenai jumlah maksimal isteri yang bisa dinikahi adalah sembilan, sebagaimana senada dengan penjelasan yang menganalogikan perintah pendistribusian uang seribu dirham kepada sekelompok orang dengan jumlah masing-masing dua, tiga, atau empat dirham akan lebih tepat jika dinyatakan dengan bentuk jamak, seperti "dua-dua dirham," "tiga-tiga dirham," dan "empat-empat dirham." Penggunaan kata tunggal, misalnya "dua dirham," akan menimbulkan ambiguitas dan kurang presisi dalam penyampaian maksud. Bentuk jamak tersebut secara eksplisit menunjukkan bahwa setiap individu menerima jumlah yang sama, dan bukan jumlah yang berbeda-beda. Penggunaan kata "atau" akan mengubah makna kalimat tersebut. Kalimat "Bagikanlah uang yang berjumlah seribu dirham sebanyak (masing-masing) 2-2 dirham, 3-3 dirham atau 4-4 dirham" mengarah pada

¹¹⁵ Al-Zamakhshari, "Al-Kasysyâf 'an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta'wîl", Juz I, Mesir: Maktabah Mishr, t. th., hal. 409.

pilihan tunggal: pembagian dilakukan hanya dengan salah satu dari ketiga cara tersebut (dua-dua dirham, atau tiga-tiga dirham, atau empat-empat dirham). Penggunaan kata "dan" menunjukkan bahwa pembagian tersebut bersifat pluriform, tidak memungkinkan pembagian secara proporsional (setengah, sepertiga, seperempat secara bersamaan). Kata "dan" menegaskan adanya beberapa jenis pembagian yang dilakukan secara simultan, bukan alternatif yang saling eksklusif.¹¹⁶

Instruksi untuk membagikan 2-2 sen atau 3-3 sen atau 4-4 sen memberikan beberapa pilihan kepada pembagi. Masing-masing penerima akan mendapatkan 2 sen, atau 3 sen, atau 4 sen. Pembagi memiliki beberapa alternatif, tetapi tidak diperbolehkan untuk memberikan jumlah yang bukan kelipatan dari pilihan-pilihan tersebut (misalnya, 9 sen atau 18 sen). Penggunaan "atau" menunjukkan pilihan eksklusif, hanya satu pilihan yang dapat diambil untuk setiap penerima. Kata "dan" dalam konteks ini menunjukkan kewajiban memilih semua pilihan yang disebutkan, bukan hanya satu. Artinya, pilihan untuk menikahi beberapa istri terbatas pada kombinasi jumlah yang disebutkan, dan tidak boleh melebihi jumlah tersebut. Interpretasi yang menjumlahkan angka-angka ($2+3+4 = 9$ atau $2+2+3+3+4+4 = 18$) dianggap keliru karena mengabaikan makna "dan" yang menunjukkan pilihan simultan, bukan penjumlahan. Oleh karena itu, pendapat yang membolehkan poligami hingga sembilan atau delapan belas istri ditolak karena bertentangan dengan pemahaman yang tepat terhadap penggunaan kata "dan" dalam ayat tersebut.

وذهب بعض أهل الظاهر أيضا إلى أقبح منها، فقالوا بإباحة الجمع بين ثمان عشرة، تمسكا
منه بأن العدل في تلك الصيف يفيد التكرار والواو لجمع، لجعل مثني بمعنى اثنين اثنين
وكذلك ثلاث ورباع

¹¹⁶ al-Baydlâwî, "*Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*", Jilid II, Beirut: Dâr al-Fikr, 1996, hal.144

"Artinya: *“Juga pendapat sebagian penganut mazhab az-Zahiri yang mengatakan, (bahwa) boleh beristri sampai 18 orang; karena berpegang (pada alasan) bahwa kata bilangan pada kalimat tersebut, mengandung pengertian untuk penjumlahan. Maka (penganut mazhab itu) menjadikan (kata bilangan) dua menjadi pengertian dua-dua; demikian juga kata bilangan tiga dan empat”*.¹¹⁷

Az-Zamakhshari berpendapat bahwa huruf "waw" (و) berarti pengumpulan secara mutlak, sehingga interpretasi "dua, tiga, atau empat" dianggap membolehkan penjumlahan angka-angka tersebut ($2+3+4=9$ atau bahkan $2+2+3+3+4+4=18$). Ia berargumen bahwa kata "dua" tidak hanya merujuk pada angka dua secara literal, melainkan juga mewakili kemungkinan penjumlahannya dengan angka lain yang disebutkan dalam ayat. Namun, interpretasi ini didasarkan pada pemahaman huruf "waw" yang berbeda dan mengesampingkan konteks ayat secara keseluruhan. Selanjutnya, ia membagi dalil dari khabar (riwayat) menjadi dua jenis:

Pendapat pertama Az-Zamakhshari mengatakan bahwa hadis mutawatir (hadis yang diriwayatkan oleh banyak perawi dari berbagai jalur sehingga mustahil terjadi kebohongan) menyebutkan Nabi Muhammad SAW wafat dengan sembilan istri. Karena Allah SWT memerintahkan kita untuk mengikuti Nabi (dengan dalil firman-Nya "maka ikutilah ia"), maka poligami hingga sembilan istri dianggap dibolehkan. Argumentasinya adalah bahwa perintah mengikuti Nabi, sekurang-kurangnya, menunjukkan adanya kebolehan melakukan hal tersebut.

Pendapat kedua Az-Zamakhshari menyatakan bahwa mengikuti sunnah Nabi Muhammad SAW merupakan hal yang dianjurkan. Karena Nabi SAW pernah memiliki lebih dari empat istri, maka poligami dengan jumlah lebih dari empat dianggap sebagai sunnah. Pendapat ini diperkuat dengan hadis Nabi SAW yang berbunyi: "Barangsiapa yang tidak menyukai

¹¹⁷ Al-Qurtûbi, *"Tafsîr Al - Qurtûbi"*, Juz III, Kairo: Dâr al-Sya'bi, t.t., hal. 1587

sunnahku, maka ia bukanlah termasuk umatku." Dengan demikian, menurut Az-Zamakhshari, mengikuti praktik Nabi SAW dalam hal poligami merupakan bagian dari ketaatan terhadap sunnah.

Melalui interpretasi yang dilakukan oleh Az-Zamakhshari mengenai praktik poligami maka bisa dikemukakan bahwa beliau memilih membaca ayat dengan pendekatan balaghah, memaknai *masnâ wasulâsa warubâ'* dengan pemfokusan kata sandang "و" sebagai huruf atf yang bermakna penjumlahan li al jami', sehingga batas maksimal perempuan yang bisa dinikahi oleh laki-laki yang mempunyai kesanggupan dalam pembagian keadilan yaitu sembilan, berawal dari sebuah penjumlahan. Az-Zamakhshari dalam hal tersebut juga merujuk pada hadist mutawatir mengenai jumlah isteri nabi yang ditinggal wafat adalah sembilan orang, dibandingkan dengan hadis ahad yang melarang pemaksimalan empat wanita yang boleh dipoligami.¹¹⁸

b. Muhammad Ali Ash-Shabuniy

Syaikh Muhammad Ali ibnu Ali ibnu Jamil ash-Shabuni, yang lahir di Aleppo, Suriah, pada tanggal 1 Juli 1930, merupakan seorang ulama dan mufassir terkemuka. Beliau dikenal luas atas kontribusinya yang signifikan terhadap studi tafsir Al-Qur'an, yang ditandai oleh kedalaman pemahaman dan keluasan pengetahuannya, serta integritas moral yang tinggi.¹¹⁹ Beliau mempunyai banyak karya, salah satunya adalah *Shafwatut Tafasir*. Melalui kitab tafsirnya, Ali Ash-Shabuni berpendapat poligami hukumnya mubah (diperbolehkan) dalam Islam. Ia mengemukakan bahwa mayoritas ulama menafsirkan perintah Allah "فانكحوا" (maka kawinilah) sebagai suatu izin, sejalan dengan tafsir terhadap ayat "واشربوا وكلوا" (makan dan minumlah)

¹¹⁸ Lilik Nur Hidayah, "Pandangan Mufasir Klasik dan Modern Terkait Poligami", Tesis Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Institut PTIQ Jakarta, 2020, hal.62.

¹¹⁹ Wahyudi, dkk, "Analisis Pemikiran as-Shabuni Tentang Poligami dalam Kitab *Shafwatut Tafasir*", Jurnal Semiotika Qur'an: Kajian Ilmu al-Qur'an dan Tafsir, Vol.3, No.2, Tahun 2023, hlm.83.

dalam Qs. al-A'raf 7:31 dan "رزقناكم ما طيبات من كل" (makanlah dari rezeki yang baik yang telah Kami berikan kepadamu)¹²⁰ dalam Qs. Thaha 20:81. Menurutny, Allah SWT tidak membatasi atau melarang poligami.¹²¹

Menurut Ali Ash-Shabuni, poligami merupakan solusi atas kebutuhan sosial tertentu, bukan praktik baru yang diperkenalkan Islam. Ia berpendapat bahwa sebelum Islam, poligami sudah ada namun tanpa regulasi yang manusiawi. Islam, menurutnya, mengatur dan membatasi praktik ini untuk menjadi solusi bagi situasi darurat, khususnya ketidakseimbangan jumlah laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Ia menganggap syariat poligami sebagai kebanggaan Islam karena mampu menyelesaikan masalah sosial yang rumit—yakni ketidakseimbangan gender—dengan cara yang mulia, melindungi kehormatan perempuan, kesucian keluarga, dan keselamatan masyarakat. Sebagai contoh, ia menunjuk situasi Jerman pasca Perang Dunia II di mana jumlah perempuan jauh melebihi laki-laki. Islam, menurutnya, menawarkan solusi poligami yang terhormat, berbeda dengan cara-cara yang tidak terhormat yang dipraktikkan di masyarakat Barat (diilustrasikan dengan contoh seorang ayah yang menerima hubungan bebas anak perempuannya) sebagai akibat dari ketidakmampuan agama mereka untuk mengatasi masalah ketidakseimbangan gender.¹²²

Menanggapi ketidakseimbangan gender (tiga perempuan banding satu laki-laki), Ali Ash-Shabuni mengutip Sayyid Qutb yang mengemukakan tiga skenario: Pertama, poligami tidak diizinkan,

¹²⁰ Muhammad Ali ash-Shabuniy, "Rawâi, *al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min alQur'ân*", Dimasyq: Maktabah al-Ghazâliy, 1980, juz 1, cet. 3, hlm. 425.

¹²¹ Muhammad Ali ash-Shabuniy, "*Shafwat at-Tafâsîr*", Beirut: Dar al-Qur'an alKarim, 1981, juz 1, cet 4, hlm. 259.

¹²² Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Shafwat at-Tafâsîr*..., juz 1, hal. 262.

menyebabkan dua dari tiga perempuan hidup tanpa menikah dan membentuk keluarga. Kedua, poligami tidak diizinkan, sehingga laki-laki menjalin hubungan gelap dengan perempuan lain, menghasilkan anak-anak di luar pernikahan. Ketiga, poligami diizinkan, memberikan kesempatan bagi perempuan untuk menikah, membentuk keluarga yang sah, terhindar dari hubungan terlarang, dan menjaga kehormatan serta kesucian masyarakat. Qutb, menurut kutipan Ash-Shabuni, menunjukkan poligami sebagai solusi yang paling terhormat dan melindungi moralitas. Sebagai penutup, Ali Ash-Shabuni mengajukan pertanyaan retorik yang menggugah kesadaran moral: "Dari ketiga solusi tersebut, manakah yang paling manusiawi, paling sesuai dengan prinsip kemuliaan laki-laki, dan paling mulia serta bermanfaat bagi perempuan?"¹²³

c. Sa'id Hawa

Said Hawa, nama lengkapnya Sa'id bin Muhammad Dib Hawa, adalah seorang tokoh yang lahir di Hamah, Suriah pada tahun 1935.¹²⁴ Beliau mempunyai banyak karya, salah satunya adalah *al-Asas Fi al-Tafsir* yang disusun secara komprehensif dan mendetail, mencakup uraian mendalam dalam 11 jilid.¹²⁵ Didalamnya memuat berbagai pembahasan, salah satunya adalah mengenai poligami.¹²⁶

Dalam penafsirannya, Said Hawwa memberikan pandangan permisif terhadap poligami, dengan menekankan syarat keadilan sebagai prasyarat utama. Beliau berargumen bahwa izin Allah SWT

¹²³ Muhammad Ali ash-Shabuniy, *Rawâi,, al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm Min alQur'ân...*, juz 1, hal. 425.

¹²⁴ al-Mustasyar, *Mereka yang telah Pergi; Tokoh-tokoh Pembangun Pergerakan Islam Kontemporer* (Jakarta: Al-I'tisham Cahaya Umat, 2003), hal. 401

¹²⁵ Sa'id Hawa, *al-Asas fi al-Tafsir* (Kairo: Darussalam, 1405 H/1985 M), Jilid 1, Cet. Ke-1, hal. 9-10

¹²⁶ Mhd. Idris, "Karakteristik Kitab *Al-asas Al-Tafsir Karya Sa'id Hawa*", Jurnal Ulunnuha, Vol.8, No.1, Juni 2019, hal. 118.

bagi laki-laki untuk memiliki hingga empat istri, sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an, menunjukkan batasan yang tegas, sedangkan ketiadaan penyebutan jumlah istri lebih dari empat diinterpretasikan sebagai larangan. Lebih lanjut, beliau mengemukakan bahwa jika seorang laki-laki meragukan kemampuannya untuk berlaku adil, maka ia dianjurkan untuk membatasi diri pada satu istri saja. Terkait tafsir ayat An-Nisa' 4:129, Hawwa berpendapat bahwa keadilan yang dimaksud bukanlah keadilan absolut, mengingat keterbatasan manusia. Oleh karena itu, kewajiban keadilan, menurut beliau, hanya mencakup pemenuhan nafkah, sandang, dan giliran bermalam, bukan aspek-aspek lainnya. Pendapat ini diperkuat oleh beliau dengan merujuk pada hadits shahih riwayat Abu Daud yang menggambarkan upaya Rasulullah SAW. dalam mewujudkan keadilan di antara istri-istrinya, sekaligus pengakuan beliau atas keterbatasan manusia dalam mencapai keadilan sempurna yang hanya milik Allah SWT.¹²⁷

d. Muhammad Husain Ath-Thabathabaiy

Syaikh Thabathaba'i, bernama lengkap Sayyid Muhammad Husain bin Sayyid Muhammad bin Mirza Ali Asygar Thabathaba'i Al-Tabrizi Al-Qadhi, lahir di Tabriz pada 29 Dzulhijjah 1321 H (1892 M). Beliau adalah ulama Syiah terkemuka dan penulis Tafsir al-Mizan yang sangat berpengaruh hingga kini.¹²⁸ Menurut *Tafsir al-Mizan* karya Allamah Thabathabai, Islam tidak mewajibkan poligami. Poligami diperbolehkan jika seseorang yakin mampu

¹²⁷ Abu Dawud as-Sijistaniy, *Sunan Abi Dâwud*, Beirut: Al-Maktabah al-„Ashriyyah, t.th., juz 2, hal. 242., no. hadits 2241, bab Fî Man Aslama wa „Indahû Nisâ“ Aktsar Min Arba., Aw Ukhtâni.

¹²⁸ Rangga Oshi Kurniawan dan Aliviyah Rosi Khairunnisa, "Karakteristik dan Metodologi Tafsir Al-Mizan Al-Thabathaba'i", Jurnal Iman dan Spiritualitas, Vol1, No.2, Juni 2021, hal.147.

berlaku adil kepada semua istrinya dan meyakini poligami akan membawa kebaikan bagi semua pihak yang terlibat. Namun, poligami dilarang jika hanya didasari nafsu semata, tanpa mempertimbangkan kebahagiaan istri, keluarga, dan anak-anak, serta memandang wanita hanya sebagai pemuas nafsu.¹²⁹

Muhammad Husain Ath-Thabathabaiy melalui tafsirnya membatasi jumlah maksimal istri dalam poligami pada empat, menolak pendapat yang menyatakan batas sembilan. Beliau menafsirkan huruf wawu (و) bukan sebagai penambahan, melainkan sebagai kata penghubung alternatif ("atau"). Ia juga membantah beberapa anggapan negatif terhadap poligami:¹³⁰ pertama, bahwa poligami selalu menghasilkan dampak buruk; kedua, bahwa poligami bertentangan dengan demografi global karena keseimbangan jumlah laki-laki dan perempuan; dan ketiga, bahwa poligami hanya memicu pemuasan nafsu. Terkait paradigma-paradigma tersebut, maka beliau menanggapi kritik terhadap poligami sebagai berikut: (1) Beliau menolak pandangan yang menilai poligami berdasarkan perasaan, bukan akal sehat dan rasionalitas, yang menjadi dasar sistem sosial Islam. (2) Beliau membantah argumen kesetaraan jumlah pria dan wanita dengan mempertimbangkan beberapa faktor: perbedaan usia kematangan dan kesiapan menikah antara pria dan wanita (wanita lebih cepat matang), usia harapan hidup wanita yang lebih panjang menyebabkan banyak janda, masa subur pria yang lebih lama, dan dampak perang yang menyebabkan lebih banyak pria meninggal daripada wanita, sehingga menimbulkan banyak janda (contohnya di

¹²⁹ Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *Al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Muasasat al-A'lamiy li al-Mathbû'ât, 1991, juz 4, hal. 197-198.

¹³⁰ Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *"Al-Mizân fî Tafsîr al-Qur'ân..."*, juz 4, hal. 173-174.

Jerman Barat). (3) Beliau berpendapat bahwa anggapan poligami sebagai pemicu nafsu semata muncul dari kurangnya pemahaman mendalam tentang pendidikan Islam dan tujuan syariatnya. Pendidikan Islam bagi perempuan, seperti anjuran menutup aurat dan menjaga kesucian diri, justru mengurangi keinginan mereka untuk menikah dibandingkan pria.¹³¹

e. Abdurrahman As-Sa'diy

Abdurrahman bin Nasir bin Abdullah as-Sa'di, yang dikenal sebagai Shaykh al-'Allamah al-Faqih¹³², lahir di desa Unaizah, Distrik Qasim, Kerajaan Arab Saudi, pada tanggal 12 Muharram 1307 H, bertepatan dengan 7 September 1889 M¹³³. Beliau berasal dari garis keturunan Bani Amr, salah satu suku terkemuka dari suku Bani Tamim. Ayahnya, Nashir bin Abdullah as-Sa'di, adalah seorang penghafal Al-Qur'an, pencinta ilmu, dan seorang cendekiawan ternama yang dikenal karena kebaikannya.¹³⁴ Ibunya, Fatima bint Abdullah ibn Abdurrahman ibn Usman, berasal dari suku Wahbah¹³⁵. Beliau mempunyai banyak karya, salah satunya adalah *Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*.¹³⁶ Adapun mengenai praktik poligami dituturkan bahwa poligami dibolehkan bagi siapa

¹³¹ Muhammad Husain ath-Thabathabaiy, *"Al-Mizân fi Tafsîr al-Qur'ân..."*, juz 4, hal.190-192

¹³² Sayid Ahmad bin Zaini Dahlan, *"Menolak Mazhab Wahabi : Sejarah Dan Bantahan Kritis Atas Kekeliruan Mazhab Wahabi"*, ed. Khoirul Imam, trans. Agus Khudlori (Jakarta: Turos, 2019).

¹³³ Ibnu Bassam, *"Ulama An-Najd Khilal Samaniyati Qurun"*, (Riyadh: Dar al-'Asimah, 1998), hal. 218

¹³⁴ Arif Fathul Ulum, *"Barisan Ulama Pembela Sunnah An-Nabawiyah"*, (Bogor: Media Tarbiyah, 2012)

¹³⁵ Syaikh Abdurrahman bin Nashir As-sa'di, *Tafsir Al-Qur'an* (Jakarta: Darul Haq, 2016).

¹³⁶ Achmad Abu Bakar, dkk *"Unveiling the Method of Interpretation by Abdurrahman bin Nasir as-Sa'di in the Book 'Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan'"*, Al-Quds: Jurnal Studi al-Qur'an dan Hadist, Vol.7, No.3, Tahun 2023, hal.491.

saja yang mampu berlaku adil, maksimal empat istri. Beliau mengakui kecenderungan laki-laki untuk menginginkan lebih dari satu istri, tetapi menekankan bahwa jika seorang laki-laki khawatir tidak mampu berlaku adil, maka satu istri saja sudah cukup. Ia menjelaskan bahwa keadilan sempurna, termasuk kesamaan rasa cinta dan kecenderungan hati, mustahil dicapai. Allah mengampuni ketidaksempurnaan ini, tetapi melarang sikap berat sebelah dan mengabaikan istri. Keadilan yang dituntut adalah keadilan dalam hal nafkah, pakaian, dan giliran, sedangkan keadilan dalam hal cinta dan hubungan intim memang sulit dicapai, tetapi suami tetap harus berusaha semampunya.¹³⁷

f. Mutawalli Asy-Sya"rawiy

Nama lengkapnya adalah Syeikh al-Faqih Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawi. Beliau adalah pakar bahasa Arab dan mufassir terkemuka kontemporer, sangat dikenal di dunia Arab, dan merupakan mubaligh kharismatik yang disegani dan dikagumi di Mesir oleh berbagai lapisan masyarakat.¹³⁸ Kitab tafsir karya asy-Sya'rawi dikenal dengan nama Tafsir asy-Sya'rawi.¹³⁹ Namun, penamaan ini bukan dari asy-Sya'rawi sendiri karena beliau menyatakan bahwa Al-Quran tidak mungkin ditafsirkan secara utuh. Oleh karena itu, seringkali disebut dengan *خواطر الشعراى حول القرآن الكريم*

Pendapat Mutawalli Asy-Sya"rawiy mengenai poligami menekankan perbedaan antara wajib dan mubah dalam hukum Islam.

¹³⁷ Abdurrahman as-Sa,,diy, *"Taisîr al-Karîm ar-Rahmân fî Tafsîr Kalâm al-Mannân"*, Beirut: Muassasat ar-Risâlah, 2002, cet. 1, hal. 164.

¹³⁸ Sayyid Muhammad 'Ali Iyaziy, *"al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum"*, (Teheran: Wazarah alTsaqafah al-Irsyad al-Islamiy, 1414H), hal. .268.

¹³⁹ Achmad, *"Mutawalli Al-Sya'rawi dan Metode Penafsirannya: Studi atas Surah al-Maidah ayat 27-34"*, Jurnal al-Daulah, Vol.1, No.2, Juni 2013, hal.121.

Poligami, menurut beliau, dibolehkan (mubah), bukan diwajibkan. Oleh karena itu, keputusan untuk berpoligami sepenuhnya tergantung pada keinginan laki-laki tersebut. Pernikahan dengan satu istri juga termasuk mubah, menunjukkan adanya pilihan dan kebebasan dalam hal ini. Intinya, Allah SWT memberi izin, tetapi tidak mewajibkan poligami.¹⁴⁰ Meskipun Mutawalli Asy-Sya'rawiy menyatakan poligami dibolehkan tanpa penjelasan rinci, ia menggunakan logika dan hukum kausalitas untuk memperkuat argumennya. Ia berpendapat bahwa memahami hukum poligami harus menyeluruh, termasuk syarat berlaku adil kepada semua istri.¹⁴¹ Mengabaikan syarat keadilan akan menyebabkan kerusakan, yang bermula dari keraguan terhadap hukum Allah. Banyaknya penolakan terhadap poligami, menurut beliau, disebabkan oleh praktik poligami yang tidak adil, mengakibatkan pelakunya hanya mengejar pembenaran agamawi tanpa memenuhi kewajibannya. Jadi, keberatan terhadap poligami bukan pada izinnya, melainkan pada pelaksanaannya yang seringkali menyimpang dari prinsip keadilan.

Menurut Mutawalli Asy-Sya'rawiy, manhaj ilahi (metode Ilahi) harus dianut secara keseluruhan. Keengganan banyak istri terhadap poligami disebabkan oleh praktik poligami yang seringkali diiringi ketidakadilan; suami cenderung lebih menyayangi istri baru dan mengabaikan istri lama beserta anak-anaknya. Beliau menegaskan bahwa keadilan merupakan syarat wajib dalam poligami. Pelanggaran terhadap keadilan ini bukan hanya melanggar aturan poligami, tetapi juga prinsip keadilan dalam ajaran Islam.

¹⁴⁰ Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *"Tafsîr asy-Sya,,râwiy, Al-Azhar: Idârat alKutub wa al-Maktabât"*, 1991, juz 4, hal. 2001.

¹⁴¹ Muhammad Mutawalli asy-Sya'rawiy, *"Tafsîr asy-Sya,,râwiy..."*, "juz 4, hal. 2001-2002.

Konsekuensinya adalah kecaman sosial karena ketidakadilan tersebut. Kerusakan dalam penerapan hukum poligami, menurut beliau, terjadi karena penerapan hukum yang parsial, mengabaikan aspek-aspek penting lainnya. Mutawalli Asy-Sya^hrawiy menekankan keseluruhan, keadilan, dan penyebab sebelum menyimpulkan hukum, menunjukkan pendekatan yang hati-hati dan komprehensif.

Mutawalli Asy-Sya^hrawiy berpendapat bahwa izin poligami dalam Islam bertujuan untuk mengurangi ketidakseimbangan jumlah perempuan, tetapi dengan syarat keadilan. Jika seorang laki-laki tidak mampu berlaku adil, maka cukup menikah dengan satu istri. Keadilan dalam poligami, menurut beliau, meliputi pembagian yang sama rata terkait tempat tinggal, waktu bersama, dan kenyamanan, tanpa ada pembedaan. Keadilan ini bukan hanya berlaku pada istri, tetapi juga kenyamanan yang dirasakan suami. Beliau mencontohkan para sahabat yang memberikan sandal yang sama kepada semua istri mereka untuk menghindari perasaan iri antar istri. Namun, keadilan yang dituntut adalah keadilan yang bisa diusahakan, Allah SWT tidak menuntut keadilan dalam hal kecenderungan hati dan rasa cinta, karena hal itu di luar kemampuan manusia. Keadilan yang dimaksud meliputi pembagian tempat tinggal, waktu, dan kunjungan, tetapi tidak meliputi perasaan cinta yang bersifat subyektif. Hal ini sebagaimana keadaan yang dirasakan oleh Rasulullah dan tertera dalam sebuah hadist:

عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل، ويقول: (الاهم هذا قصمي، فينا أملك فلا تلمني، فيما تملك، ولا أملك). قال أبو داود: يعني القلب

"Dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah sawmemberikan pembagian dan berbuat adil dalam membagi, dan beliau berkata, "Ya Allah, inilah pembagianku yang aku mampu, maka janganlah Engkau cela aku pada sesuatu yang Engkau mampu

dan tidak aku mampu." Abu Daud berkata; yaitu hati." (HR. Abu Daud dari Aisyah)

Menanggapi hadist tersebut, Asy-Syarawiy mengemukakan bahwa maksud dari ayat Allah sebagaimana tertera

ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ..

Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian..." (Qs. an-Nisa' 129)¹⁴²

Mutawalli Asy-Sya'rawiy menjelaskan bahwa keadilan dalam poligami tidak mencakup perasaan cinta yang subyektif, karena itu di luar kendali manusia. Namun, keadilan wajib diusahakan dalam hal pembagian materiil seperti tempat tinggal, waktu, dan perhatian, agar tidak ada istri yang merasa lebih diistimewakan. Keadilan juga meliputi pengasuhan anak dari setiap istri. Ia mengkritik praktik poligami yang tidak adil, yang justru dimanfaatkan oleh pihak-pihak yang ingin menghancurkan Islam sebagai alat propaganda. Ia membantah pandangan yang menyatakan bahwa poligami selalu merusak rumah tangga, dengan mengatakan bahwa itu hanya terjadi jika suami tidak menjalankan keadilan. Ia juga menentang sikap pamer keilmuan dan mengklaim dirinya sebagai pembaharu, yang menentang poligami hanya karena melihat realitas negatifnya tanpa memahami esensi ajaran Islam. Sebagaimana firman-Nya:

...تعدلوافواحدة الا خفتم فان...

"...Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja ..." (an-Nisa:3)¹⁴³

Dalam ayat yang lain Allah juga berfirman:

ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ..

¹⁴² Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya" (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 176.

¹⁴³ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 34.

“Kamu sekali-kali *tidak* akan dapat berlaku adil di antara istriistri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian...”
(an-Nisa: 129).¹⁴⁴

Mutawalli Asy-Sya“rawiy membantah dua hal: Pertama, bahwa poligami dibenci bukan karena poligami itu sendiri, melainkan karena ketidakadilan para suami yang berpoligami. Jika mereka adil, kerusakan rumah tangga dapat dihindari. Kedua, ia mengingatkan bahwa pemahaman Al-Qur'an tidak boleh parsial. Ayat yang mengatur poligami tidak berdiri sendiri, harus dimaknai secara utuh bersama ayat-ayat lain yang mengatur keadilan dan tanggung jawab suami. Sebab kalimat (ولو حرصتم) yang menunjukkan ketidakberdayaan suami dalam berlaku adil tidak sampai disitu, melainkan dilanjutkan oleh ayat lain

غفورارحيما كان الله فان وتلقوا تصلحوا وان ربال كالمعلقة فتذروها الميل تميلواكل فلا ...

"...Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatungkatung. Jika kamu mengadakan islah (perbaikan) dan memelihara diri (dari kecurangan), sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." (an-Nisa: 129)

Mutawalli Asy-Sya“rawiy menjelaskan bahwa Allah SWT memerintahkan agar suami tidak berat sebelah kepada salah satu istri dan tidak mengabaikan istri pertamanya. Ia mempertanyakan logika orang yang menganggap keadilan dalam poligami mustahil, mengingatkan bahwa Allah tidak akan memerintahkan sesuatu yang tidak mungkin dilakukan. Ia menyerukan agar umat Islam menjaga perilaku dan ucapannya agar tidak memberikan celah bagi musuh Islam untuk menyerang ajaran Islam, khususnya mengenai poligami. Rasulullah SAW. dijadikan contoh teladan dalam berpoligami karena beliau selalu berusaha berlaku adil sesuai kemampuan. Dengan

¹⁴⁴ Kementerian agama, *"Al-Qur'an dan Terjemahannya"*, (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 176.

mencontoh teladan Rasulullah, umat Islam dapat membuktikan kebaikan dan kebenaran syariat poligami.

g. Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra

Imam Muhammad Abu Zahrah (1898-1974), seorang ulama Mesir yang berpengaruh, dikenal karena kepribadiannya yang teguh dan wawasannya yang luas dalam bidang studi Islam. Ia menghasilkan karya-karya penting tentang hukum Islam dan biografi tokoh-tokoh terkemuka. Beliau mempunyai beberapa karya, salah satunya adalah Tafsir Abu Zahrah (*Zahratu al Tafasir*).¹⁴⁵ Adapun mengenai isu poligami, beliau mengemukakan bahwa dalam ayat poligami pada Qs. an-Nisa ayat 3 ada dua jenis kalimat syarth (وانخفتم (الأ) تقسطوا فى اليتيمى), berarti 'Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya)' dan jawâb (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربع), berarti 'Maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat.'¹⁴⁶

Para ulama telah menelaah korelasi antara klausa syarat dan klausa jawâb dalam ayat tersebut. Mereka memperdebatkan hubungan antara kewajiban berlaku adil terhadap perempuan yatim dengan izin menikahi lebih dari satu istri (hingga empat istri). Abu Zahra, dan sejumlah ulama lain, menawarkan beberapa penjelasan untuk menjawab pertanyaan ini:¹⁴⁷

Penjelasan pertama menekankan bahwa ayat tersebut membahas kekhawatiran seorang laki-laki yang bertanggung jawab

¹⁴⁵ Muhammad Badrun, "Mengenal Muhammad Abu Zahrah Sebagai Mufasssir", Jurnal At-Ta'dib, Vol.6, No.1, Juni 2011, hal. 83.

¹⁴⁶ Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, "Zahratu at-Tafâsîr", Beirut: Dâr al-Fikr al-„Arabiyy, t.th. juz 3, hal. 1581

¹⁴⁷ Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, "Zahratu at-Tafâsîr...", juz 3, hal. 1581-1583.

atas perempuan yatim, takut berbuat zalim jika menikahinya karena kondisi yatim tersebut yang lemah dan kurang perlindungan. Allah SWT memberikan solusi alternatif, yaitu diperbolehkannya poligami (menikahi dua, tiga, atau empat perempuan) jika ia khawatir tidak mampu berlaku adil jika hanya menikahi perempuan yatim. Poligami dalam konteks ini merupakan solusi, bukan tujuan utama ayat. Pendapat ini didukung oleh riwayat dari Aisyah ra.

Penjelasan kedua berpendapat bahwa kekhawatiran akan ketidakadilan terhadap perempuan yatim merupakan indikator bahwa seseorang juga akan kesulitan berlaku adil jika memiliki lebih dari satu istri, bahkan hingga empat istri sekalipun. Ayat ini, menurut pendapat ini, bertujuan untuk membatasi jumlah istri, bukan untuk membolehkan poligami. Pendapat ini dipegang oleh beberapa tabi'in.

Penjelasan ketiga, dari Az-Zamakhshari, menghubungkan kekhawatiran ketidakadilan terhadap perempuan yatim dengan pencegahan zina. Beliau berargumen bahwa baik ketidakadilan terhadap yatim maupun zina sama-sama menghinakan keturunan karena hilangnya perlindungan dan wali. Oleh karena itu, poligami disajikan sebagai cara untuk mencegah zina, dan ayat tersebut menjelaskan sebagian hikmah di balik dibolehkannya poligami.

Penjelasan keempat, yang dipilih Ibnu Jarir At-Tabari, menyatakan bahwa kekhawatiran ketidakadilan terhadap perempuan yatim juga berlaku pada istri-istri lain. Jika seseorang tidak mampu berlaku adil dalam poligami, maka ia sebaiknya tidak berpoligami. Jika bahkan tidak mampu adil kepada satu istri, maka alternatifnya adalah berhubungan dengan hamba sahaya perempuan. Intinya, ayat ini menekankan pentingnya keadilan baik dalam poligami maupun monogami, sejalan dengan penjelasan kedua namun tanpa

menekankan batasan jumlah istri. Kedua pendapat ini sama-sama bertujuan mencegah kerusakan.

Abu Zahra menyimpulkan bahwa pembahasan ayat tersebut mengenai poligami dan keadilan ditujukan untuk keduanya secara bersamaan, bukan sebagai penawaran alternatif semata. Ia memilih pendapat ini karena pembahasan ayat tersebut mencampur perempuan yatim dan perempuan lainnya, karena keduanya sama-sama lemah dan hak-haknya rentan terabaikan. Pada masa turunnya Al-Qur'an, perempuan berada dalam posisi lemah, baik di bawah kekuasaan ayah maupun suami. Oleh karena itu, Allah SWT. mewajibkan keadilan dan kemampuan menafkahi dalam poligami untuk mencegah kezaliman terhadap perempuan.¹⁴⁸ Menurut Abu Zahra, poligami dibatasi oleh dua syarat utama: kemampuan berlaku adil dan kemampuan memberi nafkah. Ayat selanjutnya menjelaskan hal ini lebih rinci:

تعولوا الا ادنى ذلك ايمانكم، ملكت او ما فواحدة لاتعدلوا ا خفتم فان..

"...Akan tetapi, jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka nikahilah seorang saja atau dari budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (Qs.an-Nisa:3)¹⁴⁹

Abu Zahra menambahkan bahwa keadilan merupakan syarat bagi setiap suami, meskipun hanya memiliki satu istri. Siapapun yang tidak mampu memenuhi syarat keadilan dan nafkah, maka tidak halal baginya untuk menikah. Nabi SAW. bersabda:

عن عبدالله، قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا معشر الشباب، من استطاع منكم البراءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء

¹⁴⁸ Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, "Zahrat at-Tafâsîr....", juz 3, hal. 1583.

¹⁴⁹ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 34.

"Dari Abdullah, ia berkata: „Rasulullah SAW bersabda: “Wahai para pemuda, siapa di antara kalian yang telah memperoleh kemampuan menghidupi kerumahtanggaan, kawinlah. Karena sesungguhnya, perhikahan itu lebih mampu menahan pandangan mata dan menjaga kemaluan. Dan, barangsiapa belum mampu melaksanakannya, hendaklah ia berpuasa karena puasa itu akan meredakan gejala hasrat seksual.” (HR. Muslim dari Abdullah)

Keadilan, menurut Abu Zahra, bukan hanya sekadar pemenuhan kebutuhan materiil. Keadilan (العدالة) dalam poligami menuntut perlakuan yang sama rata di antara istri-istri dalam hal makanan, pakaian, tempat tinggal, dan waktu yang dihabiskan bersama. Namun, keadilan dalam hal perasaan dan kecenderungan hati bukanlah sesuatu yang mungkin atau diwajibkan. Keadilan dalam hal materiil merupakan kewajiban, sedangkan keadilan dalam hal batiniah bukanlah tuntutan. Abu Zahra mengutip Al-Jashshash yang menyatakan bahwa jika seseorang takut tidak mampu berlaku adil, maka ia dianjurkan untuk membatasi jumlah istrinya. Jika takut tidak adil dengan empat istri, cukupkanlah dengan tiga; jika takut dengan tiga, cukupkanlah dengan dua; jika masih takut, cukupkanlah dengan satu. Keadilan yang dimaksud adalah keadilan lahir (materiil) seperti nafkah dan interaksi, bukan keadilan batin (perasaan), karena hal itu di luar kemampuan manusia. Allah tidak ,membebani manusia di luar batas kemampuannya sebagaimana diungkapkan:

لا يكلف الله نفسا الا وسعها...

Allah tidak membebani seseorang, kecuali menurut kesanggupannya...” (al-Baqarah:286)¹⁵⁰

¹⁵⁰ Kementerian agama, *"Al-Qur'an dan Terjemahannya"*, (Bandung : Cordoba, 2017), hal.66.

Nabi Muhammad SAW sendiri mengakui ketidakmampuannya untuk menyamakan rasa cintanya kepada seluruh istri beliau, menunjukkan bahwa keadilan dalam hal perasaan bukanlah tuntutan. Para ulama sepakat bahwa tuntutan keadilan dalam poligami tidak bertentangan dengan realita ketidakmampuan menyamakan rasa cinta, sebagaimana yang diungkapkan dalam ayat-ayat Al-Qur'an lainnya.

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas keadilan dalam pernikahan poligami. Beberapa ayat menekankan kewajiban suami untuk berlaku adil kepada istri-istrinya, sementara ayat lain seolah menyiratkan kesulitan atau bahkan kemustahilan untuk mencapai keadilan sempurna (QS. An-Nisa: 129). Perbedaan penafsiran ini berpusat pada pemahaman tentang makna "adil" (عدل) dalam konteks poligami. Beberapa ulama berpendapat bahwa keadilan yang dimaksud adalah keadilan yang bersifat material, yaitu pembagian harta, waktu, dan perhatian secara merata. Mereka mengakui bahwa keadilan sempurna dalam hal ini sulit dicapai, namun kewajiban suami tetaplah untuk berusaha semaksimal mungkin. Ulama lain menafsirkan keadilan sebagai keadilan spiritual atau perlakuan.¹⁵¹ Keadilan ini lebih menekankan pada niat dan usaha suami untuk memperlakukan semua istrinya dengan baik dan penuh kasih sayang, meskipun pembagian material mungkin tidak sepenuhnya merata. Mereka berpendapat bahwa Allah SWT lebih melihat niat dan usaha daripada hasil yang sempurna. Perbedaan penafsiran ini juga terkait

¹⁵¹Abu Bakar Ahmad bin Husain Al-Bayhaqiy, "*As-Sunan Al-Kubrâ*", Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003, juz 7, hal. 487, no. hadits 14745, bab Mâ Jâ'a Fî Qawl Allâh Azza Wajalla: Walan Tastathî,û An Ta,,dilû Bayna An-Nisâ" Walaw Harashtum Falâ Tamîlû Kull Al-Mayl Fatadzarûhâ Ka Al-Mu"allaqah.

dengan konteks sosial dan budaya pada masa turunnya wahyu. Poligami pada masa itu mungkin memiliki konteks yang berbeda dengan masa kini. Oleh karena itu, pemahaman ayat-ayat tersebut perlu mempertimbangkan konteks sejarah dan budaya. Sebagaimana firman-Nya:

ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة...

“Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, *janganlah* kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai) sehingga kamu biarkan yang lain terkatungkatung...” (an-Nisa: 129)¹⁵²

Pendapat tersebut menjelaskan perbedaan antara keadilan lahir (dalam muamalah) dan keadilan batin (rasa cinta) dalam konteks poligami. Abu Zahra berpendapat bahwa jika seseorang tidak mampu berlaku adil secara lahir kepada beberapa istri, maka ia cukup dengan satu istri. Jika masih kesulitan, solusi alternatif (yang sudah tidak relevan lagi saat ini) adalah menikahi hamba sahaya. Karena perbudakan telah dihapus, solusi alternatifnya adalah melatih diri untuk berlaku adil, misalnya melalui ibadah seperti puasa, untuk mengendalikan hawa nafsu dan meningkatkan kemampuan untuk bersikap adil. Intinya, ketidakmampuan untuk berlaku adil secara lahir menjadi dasar untuk membatasi jumlah istri, dan solusi alternatif masa kini adalah fokus pada peningkatan kualitas diri untuk mencapai keadilan. Ayat Al-Qur'an menekankan bahwa poligami hanya diperbolehkan jika seorang suami mampu memberi nafkah yang adil dan mencukupi bagi semua istrinya, termasuk untuk kebutuhan anak-anak yang mungkin lahir dari pernikahan tersebut.

¹⁵² Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 176.

Kemampuan untuk menafkahi ini bukan hanya sekadar materi, tetapi juga mencakup aspek emosional dan perhatian yang merata. Ketidakmampuan untuk memenuhi kewajiban nafkah ini menjadi pembatas yang penting dalam praktik poligami. Dengan kata lain, keadilan dalam nafkah adalah syarat mutlak yang harus dipenuhi sebelum mempertimbangkan poligami.¹⁵³

Abu Zahra berpendapat bahwa ketidakmampuan untuk berlaku adil dan memberi nafkah yang cukup tidak membatalkan akad nikah poligami. Ia menolak pandangan yang mensyaratkan terpenuhinya kedua syarat tersebut untuk keabsahan akad, mengatakan bahwa itu adalah bid'ah yang bertentangan dengan *ijma'* (konsensus ulama). Alasannya, ketidakmampuan tersebut merupakan hal yang mungkin terjadi di masa depan, bukan pada saat akad berlangsung. Rusaknya akad hanya disebabkan oleh hal-hal yang terjadi saat akad, bukan yang akan terjadi. Abu Zahra juga menentang kewenangan hakim untuk memastikan keadilan dan kemampuan nafkah sebelum mengesahkan akad, karena itu dianggap sebagai intervensi yang berlebihan. Ia menegaskan bahwa keadilan dan nafkah merupakan kewajiban setelah akad, bukan syarat sahnya akad. Poligami, menurutnya, dapat menjadi solusi dalam situasi tertentu, seperti setelah peperangan yang menyebabkan banyak perempuan tanpa pasangan, sebagai pencegahan terhadap perzinahan dan pelacuran. Poligami, dalam konteks ini, dipandang sebagai pilihan yang lebih baik daripada hal-hal yang haram.

Abu Zahra berpendapat bahwa poligami, dalam konteks tertentu, bukanlah sesuatu yang buruk. Ia mencontohkan situasi di

¹⁵³ Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, "*Zahrat at-Tafâsîr*", Beirut: Dâr al-Fikr al-„Arabiyy, t.th. juz 3, hal.1581.

mana seorang istri sakit parah atau diceraikan, sehingga suami perlu menikah lagi untuk memenuhi kebutuhan biologis dan sosial. Dalam situasi ini, poligami dipandang sebagai solusi yang lebih baik daripada perselingkuhan atau hubungan haram. Ia membandingkannya dengan situasi di Eropa, di mana pelarangan poligami justru menyebabkan peningkatan hubungan di luar nikah yang merusak keutuhan keluarga. Abu Zahra menyimpulkan bahwa keutuhan keluarga Islam tetap terjaga karena berpegang teguh pada ajaran agama, termasuk dalam hal poligami yang dilakukan sesuai aturan syariat. Abu Zahra dalam hal ini juga menentang beberapa penulis yang mengemukakan bahwa poligami merupakan sebuah keharaman, sebagaimana penggabungan atas penggalan ayat (فإن... ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ...) 'Akan tetapi, jika kamu takut akan berlaku tidak adil' dengan penggalan ayat 'Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil diantara isteri-isterimu walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian.¹⁵⁴

Abu Zahra berpendapat bahwa penafsiran ayat Al-Qur'an tentang poligami perlu memperhatikan konteksnya. Ayat 4:129, menurutnya, membahas keadilan dalam perasaan, sementara ayat 4:3 membahas keadilan lahir (lahiriah). Hadits Nabi SAW. tentang ketidakmampuan beliau untuk berlaku adil dalam perasaan mendukung penafsiran ini. Penulis menolak penafsiran yang hanya berfokus pada salah satu ayat dan mengabaikan konteks keseluruhan. Ayat 4:129, menurutnya, menuntut keadilan yang maksimal (seadil mungkin), bukan keadilan yang sempurna secara mutlak. Ayat yang datang kemudian (4:129) tidak serta merta membatalkan ayat

¹⁵⁴ Muhammad ibn Ahmad Abu Zahra, "*Zahrat at-Tafâsîr*", Beirut: Dâr al-Fikr al-„Arabiyy, t.th. juz 3, hal. 1581.

sebelumnya (4:3), melainkan melengkapi dan memberikan penafsiran yang lebih komprehensif tentang keadilan dalam poligami.

h. Muhammad Sayyid Thanthawiy

Ulama terkemuka, Muhammad Sayyid Tantawy, lahir di Desa Selim ash-Sharqiyah, Suhag, Mesir pada 28 Oktober 1928 dan wafat di Riyadh, Arab Saudi pada 10 Maret 2010.¹⁵⁵ Sayyid Thanthawi menafsirkan QS. An-Nisa' 4:3 sebagai larangan bagi wali anak yatim untuk menikahi anak perempuan yatim di bawah perwaliannya jika khawatir tidak dapat berlaku adil. Penafsiran ini menggunakan pendekatan "penghalusan kata", larangan disampaikan secara tidak langsung, yaitu dengan perintah untuk menikahi perempuan lain. Dasar penafsiran ini adalah riwayat dari Aisyah yang menjelaskan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada wali perempuan yatim yang khawatir akan berlaku zalim (misalnya, dengan menganiaya atau tidak memberikan mahar yang layak). Intinya, tujuan ayat bukanlah melarang poligami secara umum, tetapi mencegah ketidakadilan terhadap anak yatim dalam konteks perkawinan. Larangan menikah dengan anak yatim di bawah tanggung jawab wali hanya berlaku jika ada kekhawatiran akan ketidakadilan.¹⁵⁶

Pendapat Sayyid Thanthawi didasarkan pada riwayat dari Aisyah ra. yang menafsirkan ayat terkait dengan perlakuan adil terhadap anak yatim perempuan. Aisyah ra. menjelaskan bahwa jika wali perempuan yatim merasa tidak mampu berlaku adil—misalnya,

¹⁵⁵ Dwi Umardani, "Studi Pemikiran Prof. Dr. Muhammad Sayyid Thanthawi Interpretasi Atas Pemberlakuan Suku Bunga Bank", Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, Vol.7, No.3, Tahun 2021, hal.2.

¹⁵⁶ Muhammad Sayyid Thanthawiy, "At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm", Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1997, juz 3, hal. 29.

dengan menganiaya mereka atau tidak memberikan mahar yang layak—maka lebih baik menikahi perempuan lain. Intinya, ayat tersebut menekankan pentingnya keadilan dan menghindari penganiayaan terhadap anak yatim dalam pernikahan. Banyak mufassir mengikuti pendapat ini, bahkan beberapa hanya mencantumkan tafsir Aisyah ra. tanpa menyebutkan tafsir lain. Beberapa ulama menganggap tafsir Aisyah ra. sebagai tafsir terbaik, meskipun tidak secara langsung dinisbatkan kepada Rasulullah SAW. Konteks perkataan Aisyah ra. menunjukkan bahwa ini terkait dengan penangguhan nikah jika khawatir tidak mampu berlaku adil. Bukhari memasukkannya dalam bab tafsir surat An-Nisa' bersama hadits-hadits marfu', menunjukkan pentingnya dan keabsahan pendapat tersebut.

Pendapat kedua, yang dikutip dari Imam Ibnu Jarir, berpendapat bahwa ayat tersebut melarang poligami yang berlebihan, bukan hanya karena khawatir akan ketidakadilan terhadap istri, tetapi juga karena mencegah penyalahgunaan harta anak yatim. Imam Ibnu Jarir mencatat kebiasaan orang-orang Quraisy yang menikahi banyak istri, dan jika harta mereka habis, mereka mencari harta anak yatim untuk memenuhi kebutuhan. Ayat tersebut, menurut Ibnu Jarir, melarang praktik tersebut. Ibnu Jarir memperkuat pendapat ini dengan menghubungkannya dengan ayat sebelumnya yang melarang memakan harta anak yatim secara zalim. Ia berargumen bahwa ayat selanjutnya menawarkan solusi: jika seseorang yakin mampu berlaku adil terhadap beberapa istri, ia diperbolehkan menikah hingga empat. Namun, jika takut tidak adil, ia bisa memilih untuk tidak menikah dan berhubungan dengan hamba sahaya, karena tidak ada kewajiban untuk memenuhi hak-hak mereka seperti istri merdeka. Ini dianggap

sebagai cara untuk mencegah penyalahgunaan harta anak yatim dan menghindari ketidakadilan.

Sayyid Thanthawi menambahkan bahwa pendapat yang melarang poligami berlebihan (karena potensi penyalahgunaan harta anak yatim) juga dinisbatkan kepada beberapa ulama terkemuka seperti Ibnu Abbas, Sa'id bin Jubair, as-Suddiy, Qatadah, dan Ikrimah. Namun, ada juga pendapat lain dari Mujahid yang menyatakan bahwa ayat tersebut bertujuan untuk mengharamkan zina. Az-Zamakhshari mengutip pendapat Mujahid ini, menambahkan bahwa orang-orang yang takut tidak adil terhadap anak yatim, seharusnya juga takut berzina. Oleh karena itu, mereka disarankan untuk menikahi perempuan yang halal dan menghindari hal-hal yang terlarang. Az-Zamakhshari menganggap pendapat Mujahid ini sebagai pendapat yang paling populer, namun ia lebih memilih pendapat pertama (tafsir Aisyah ra.) karena dianggap lebih jelas dan sesuai dengan konteks ayat. Ia juga mencatat bahwa Aisyah ra. biasanya hanya menafsirkan ayat berdasarkan kondisi saat turunnya ayat. Ayat selanjutnya, menurut Thanthawi, kemudian menjelaskan apa yang harus dilakukan jika terjadi ketidakadilan di antara istri-istri.¹⁵⁷ Sebagaimana Allah berfirman:

ایمانکم، ملکت او ما فواحدة تعدلوا الا خفتم فان..

"...*Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki...*" (an-Nisa: 3)¹⁵⁸

Ayat tersebut, menurut penjelasan ini, menekankan pentingnya keadilan dalam poligami. "Adil" di sini berarti adil dalam pembagian

¹⁵⁷ Muhammad Sayyid Thanthawiy, *"At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm..."*, juz 3, hal. 30-31.

¹⁵⁸ Kementerian agama, *"Al-Qur'an dan Terjemahannya"*, (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 176.

waktu, nafkah, dan hak-hak perkawinan lainnya di antara istri-istri. Jika seseorang menyadari ketidakmampuannya untuk berlaku adil di antara lebih dari satu istri, seperti halnya ketidakmampuan untuk berlaku adil terhadap anak yatim, maka ia harus membatasi diri hanya dengan satu istri atau dengan hamba sahaya. Penjelasan ini melihat izin poligami (hingga empat istri) sebagai keleluasaan yang disertai potensi bahaya ketidakadilan. Oleh karena itu, ayat tersebut mengingatkan bahwa keleluasaan ini bisa memicu kecenderungan kepada salah satu istri dan ketidakadilan terhadap yang lain. Dalam situasi seperti itu, mengurangi jumlah istri menjadi satu adalah solusi yang tepat. Kesimpulannya, poligami dibolehkan, tetapi hanya jika seseorang yakin mampu berlaku adil dan menghindari penganiayaan terhadap istri-istrinya. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW, para pemimpin setelahnya (Khalifah Rasyidin), dan banyak ulama terkemuka sepanjang sejarah, mempraktikkan poligami sembari menjaga keadilan di antara istri-istri mereka. Mereka menghormati hak-hak istri dengan tidak memasuki kamar istri yang bukan gilirannya tanpa izin.¹⁵⁹ Dan hal ini dituangkan dalam hadist

عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من كان له امرأتان يوميا لإحداهما على أخرى جاء يوم القيامة أحد شقيه مائل¹⁶⁰

“Dari Abu Hurairah dari Nabi SAW. beliau bersabda, “Barangsiapa yang memiliki dua orang istri dan dia lebih condong kepada salah seorang di antara mereka maka dia akan datang pada hari kiamat dalam keadaan salah satu sisinya miring.” (HR. An-Nasa’i dari Abu Hurairah)

¹⁵⁹ Muhammad Sayyid Thanthawiy, *“At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur’ân al-Karîm...”*, juz 3, hal. 35

¹⁶⁰ Ahmad ibn Syu’aib an-Nasa’i, *“As-Sunan ash-Shughrâ li an-Nasâ’iy”*, Halab: Maktab al-Mathbû’ât al-Islâmiyyah, 1986, juz 7, hal. 67, no. hadits 3942, bab Mayl ar-Rajul ila Ba’dh Nisâ’ihi duna Ba’dh.

Rasulullah SAW. mengakui ketidaksempurnaannya dalam membagi waktu dan kasih sayang kepada istri-istrinya, memohon ampun kepada Allah atas kecenderungan hatinya yang mungkin tidak adil. Beliau bahkan menggunakan undian untuk menentukan giliran mengunjungi istri-istri beliau. Muhammad Abduh menyarankan agar sebelum memutuskan poligami, seseorang harus mempertimbangkan kewajiban syariat, seperti berlaku adil, menjaga keharmonisan keluarga, dan melindungi istri dari kerusakan moral. Intinya, Allah mengizinkan poligami (maksimal empat istri) karena terkadang diperlukan untuk kemaslahatan, tetapi dengan syarat keadilan yang manusiawi dan sesuai kemampuan. Poligami haram jika seseorang tahu dirinya tak mampu berlaku adil. Mengikuti tuntunan Allah akan membawa kebahagiaan dunia dan akhirat, karena Allah hanya mensyariatkan hal yang bermanfaat.

Adapun menurut Sayyid Thanthawi, Qs. an-Nisa ayat 129 ditujukan kepada laki-laki yang berpoligami. Ayat tersebut menyatakan bahwa mustahil mencapai keadilan sempurna di antara istri-istri dalam hal cinta, kecenderungan hati, dan hal-hal subyektif lainnya.¹⁶¹ Keadilan sempurna dalam hal ini tidak mungkin karena kecenderungan hati manusia di luar kendali. Ibnu Katsir menyatakan bahwa Qs. an-Nisa ayat 129 tentang keadilan di antara istri-istri turun berkaitan dengan Aisyah ra., karena Rasulullah SAW. lebih mencintainya daripada istri-istri lainnya. Hadits ini diriwayatkan oleh At-Tirmidzi, Abu Daud, dan ulama lain:

عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه، فيعدل، ويقول: الإلهم هذه قسمتي فيما أملك، فلا علمني فيما تملك ولا أملك

¹⁶¹ Muhammad Sayyid Thanthawi, "At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm", Kairo: Dâr Nahdhah Mishr, 1997, juz 3, hal. 29.

"Dari Aisyah ra. ia berkata, "Rasulullah saw. membagikan segala sesuatu kepada istri-istrinya dengan bagian yang sama rata, lalu beliau bersabda, "Ya Allah, inilah pembagian yang dapat aku lakukan. Maka, janganlah Engkau mencelaku dalam hal yang bisa Engkau lakukan. (HR. Tirmidzi dari Aisyah)

Ayat (كالمعلقة فتذروها الميل كل تميلوا فلا) mengarahkan para suami untuk berlaku adil kepada istri-istri mereka, mengakui ketidakmampuan mencapai keadilan sempurna dalam hal kecenderungan hati. Jika keadilan sempurna mustahil, jangan sampai terlalu condong kepada satu istri sehingga mengabaikan istri lain hingga ia merasa terlantar, bukan istri sepenuhnya, dan bukan pula seperti perempuan yang dicerai. Suami tetap wajib berusaha semaksimal mungkin untuk berlaku adil. Mujahid mencontohkan kesungguhan para salaf dalam hal keadilan, bahkan sampai pada hal-hal kecil seperti pemakaian minyak wangi yang sama rata di antara istri-istri mereka.

Thanthawi menjelaskan Qs. An-Nisa' 129 (اللَّهُ فَإِنَّ وَتَتَّقُوا تَصْلَحُوا وَإِنْ) mengajak kepada perbaikan dan ketakwaan. Jika suami berusaha memperbaiki perlakuannya terhadap istri-istri, berlaku adil dalam pembagian waktu, memperlakukan mereka dengan baik, bertakwa kepada Allah, dan bertaubat atas ketidakadilan yang dilakukan, maka Allah akan mengampuni dan melimpahkan rahmat. Thanthawi selanjutnya menyanggah pemahaman keliru yang menganggap ayat An-Nisa' 129 dan ayat sebelumnya (تَعْدِلُوا أَلَا خِفْتُمْ فَإِنْ) melarang poligami. Ia menjelaskan bahwa meskipun ayat tersebut mengakui kesulitan mencapai keadilan sempurna (وَلَنْ) (حَرَصْنُمْ وَلَوْ تَعْدِلُوا أَنْ تَسْتَطِيعُوا), itu bukan berarti melarang poligami sepenuhnya. Poligami tetap dibolehkan asalkan suami yakin mampu berlaku adil. Dengan demikian, pemahaman yang benar adalah poligami hanya diperbolehkan jika keadilan dapat diusahakan, dan

jika keadilan itu mustahil, maka seseorang hendaknya cukup dengan satu istri.¹⁶²

Sayyid Thanthawi menjelaskan bahwa tuntutan keadilan dalam poligami, sebagaimana yang dimaksudkan Allah, bukanlah tentang kesamaan perasaan cinta, karena hal itu di luar kendali manusia. Contohnya, seseorang bisa saja merasa lebih dekat pada sebagian orang tanpa alasan yang jelas. Keadilan yang dimaksud adalah keadilan dalam hal yang mampu dikendalikan, seperti pemerataan nafkah, pakaian, tempat tinggal, waktu bersama, dan hal-hal lain yang sesuai kemampuan. Hadits tentang Rasulullah SAW yang adil dalam membagi waktu dan perhatian kepada istri-istrinya mendukung pemahaman ini. Oleh karena itu, inti ayat poligami menekankan keadilan material dan waktu, bukan kesamaan perasaan.¹⁶³ Sayyid Thanthawi menafsirkan ayat (فَوَاتَعْدِلُوا الْإِذَا خَاتَمَ فَانَ) sebagai tuntutan keadilan yang mampu dicapai, bukan keadilan sempurna. Ia menekankan bahwa keadilan mutlak dalam poligami, yaitu kesetaraan sempurna dalam segala hal tidak mungkin bagi manusia. Ayat tersebut hanya menuntut keadilan sejauh kemampuan, meliputi nafkah, waktu bersama, perhatian, dan hal-hal lainnya. Prinsipnya adalah (*mâ lâ yudraku kulluhû lâ yutraku kulluhû*): jika keadilan sempurna tak tercapai, jangan seluruhnya ditinggalkan. Upaya maksimal untuk adil, tanpa mengabaikan atau menzalimi istri mana pun, tetap wajib. Jika perselisihan tak terselesaikan dan hubungan memburuk, perpisahan menjadi solusi terbaik daripada memaksakan hubungan yang buruk. Kesimpulannya, ayat-ayat

¹⁶² Muhammad Sayyid Thanthawiy, "*At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm...*," Juz 3, hal.336.

¹⁶³ Abu Dawud as-Sijistaniy, "*Sunan Abî Dâwud...*", juz 2, hal. 242, no. hadits 2134, bab Fî al-Qism Bayna an-Nisâ'.

terkait poligami menetapkan dasar kehidupan keluarga yang sehat, menekankan kewajiban adil sesuai kemampuan, dan menawarkan solusi bijaksana untuk konflik rumah tangga, termasuk perpisahan sebagai jalan terakhir.¹⁶⁴

2. Interpretasi Kontra Poligami

a. Siti Musdah Mulia

Siti Musdah Mulia, lahir di Bone, Sulawesi Selatan pada 3 Maret 1958, adalah seorang tokoh penting dalam pemikiran Islam di Indonesia. Prestasinya yang paling menonjol adalah menjadi perempuan pertama yang meraih gelar Doktor dalam bidang pemikiran politik Islam di IAIN/UIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1997. Disertasinya, "Islamic State: Thoughts of Husain Haikal," yang kemudian diterbitkan oleh Paramadina pada tahun 2000, menunjukkan kontribusinya yang signifikan dalam wacana keislaman. Selain itu, Musdah Mulia juga dikenal sebagai aktivis yang gigih memperjuangkan kesetaraan gender dalam konteks Islam. Mengenai ayat poligami, beliau menafsirkan Siti Musdah Mulia menafsirkan ayat Al-Qur'an terkait poligami (Qs. An-Nisa: 3) dengan pendekatan yang menekankan keadilan, terutama terhadap anak yatim. Ia berargumen bahwa ayat tersebut bukan semata-mata tentang legalitas poligami, melainkan solusi untuk mencegah penyalahgunaan harta anak yatim oleh wali mereka.¹⁶⁵

Musdah Mulia menghubungkan ayat 3 dengan ayat 1 dan 2, yang membahas penciptaan manusia dan tanggung jawab terhadap anak yatim. Baginya, pesan utama Surat An-Nisa adalah tentang keadilan, termasuk keadilan dalam mengurus anak yatim, bukan sekadar izin

¹⁶⁴ Muhammad Sayyid Thantawiy, *"At-Tafsîr al-Wasîth li al-Qur'ân al-Karîm..."*, juz 3, hal. 336-337.

¹⁶⁵ Mufidah, *"Gender Insight Islamic Family Psychology"*, (Revised Edition) (Malang: UIN Maliki Press, 2013), hal. 211.

poligami. Lebih lanjut, ia menganalisis QS An-Nisa: 129, yang menurutnya menunjukkan betapa sulitnya, bahkan mustahil, bagi seorang suami untuk berlaku adil secara sempurna kepada beberapa istri, khususnya dalam hal non-material.¹⁶⁶ Musdah Mulia berpendapat bahwa hanya Nabi Muhammad SAW yang mampu mencapai keadilan tersebut.¹⁶⁷ Oleh karena itu, ia menyimpulkan bahwa jika seorang Muslim yakin tidak mampu berlaku adil dalam poligami, melakukan poligami merupakan dosa besar.¹⁶⁸ Intinya, Musdah Mulia menekankan bahwa poligami hanya boleh dilakukan jika keadilan terpenuhi sepenuhnya, dan keadilan tersebut sangat sulit, bahkan mustahil, dicapai.

b. Ahmad Mushthafa Al-Maraghiy

Nama lengkap Ahmad Mustafa al-Maraghi adalah Ahmad Mustafa bin Mustafa bin Muhammad bin ‘Abd al-Mun’im al-Maraghi. Beliau juga dikenal sebagai Ahmad Mustafa al-Maraghi Bey. Al-Maraghi lahir di kota Maragha, Provinsi Suhag, Mesir (sekitar 70 km selatan Kairo, di tepi barat Sungai Nil) pada tahun 1300 H/1883 M.¹⁶⁹ Beliau mempunyai beberapa karya, salah satunya adalah Tafsir al-Maraghi.¹⁷⁰ Adapun bahasan mengenai praktik poligami didalam tafsirnya Mustafa al-Maraghi berpendapat bahwa poligami, meskipun dibolehkan, harus dijalankan dengan sangat hati-hati dan hanya oleh mereka yang yakin mampu berlaku adil sepenuhnya. Ia menekankan bahwa ketakutan akan

¹⁶⁶ Iffah Qanita Nailiya, "*Poligami Berkah ataukah Musibah*", (Yogyakarta: Diva Press, 2006), hal. 22

¹⁶⁷ Siti Musdah Mulia, "*Islam Menggugat Poligami*", (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004), hal. 91

¹⁶⁸ Nurjannah Ismail, "*Perempuan Dalam Pasungan Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*", (Yogyakarta: Lkis, 2003), hal. 331

¹⁶⁹ Saiful Amin Ghofur, "*Profil Para Mufasir al-Qur'an*", (Yogyakarta: Pustaka Insan Madani, 2008), hal. 151.

¹⁷⁰ Fithrotin, "*Metodologi dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al Maraghi dalam Kitab Tafsir Al Maraghi (Kajian Atas Qs. Al-Hujurat Ayat 9)*", Al Furqon: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol.1, No.2, Desember 2018, hal.108.

ketidakmampuan berbuat adil menjadi alasan kuat untuk menghindari poligami, karena keadilan merupakan dasar syariat poligami itu sendiri (QS. An-Nisa: 129).¹⁷¹ Al-Maraghi sangat tidak mendukung terhadap praktik poligami karena seringkali menyebabkan kerusakan rumah tangga, seperti perselisihan antar istri, penganiayaan anak, dan berbagai kejahatan lainnya. Ia berpendapat bahwa mencegah kerusakan (mencegah bahaya bagi diri sendiri dan orang lain - *lâ dharara wa lâ dhirâra*) lebih diutamakan daripada meraih kemaslahatan (dalam hal ini, kemaslahatan poligami). Sehingga, para hakim dan ulama harus mempertimbangkan hal ini dan membuat aturan yang mencegah kerusakan akibat poligami.

Mustafa al-Maraghi menganggap poligami bertentangan dengan fitrah hubungan suami istri yang ideal, yaitu hubungan penuh kasih sayang dan ketenangan jiwa. Ia menilai monogami sebagai prinsip dasar kebahagiaan rumah tangga. Oleh karena itu, menurutnya, poligami hanya dibenarkan dalam keadaan darurat dan dengan keyakinan kuat untuk dapat berlaku adil. Jika syarat tersebut tidak terpenuhi, poligami dianggap sebagai tindakan zalim terhadap diri sendiri, istri, anak, dan masyarakat. Kesimpulannya, al-Maraghi secara tegas mendukung monogami dan menolak poligami kecuali dalam kondisi yang sangat terbatas dan memenuhi persyaratan keadilan yang ketat.¹⁷² Musdah Mulia menolak interpretasi umum ayat Al-Qur'an (An-Nisa: 3) sebagai dalil poligami. Beliau berpendapat bahwa ayat tersebut sebenarnya membahas perlindungan anak yatim dari eksploitasi, bukan tentang perkawinan. Pendapat ini didukung oleh hadis yang menjelaskan konteks turunnya ayat (asbabun nuzul). Intinya, penggunaan ayat tersebut untuk

¹⁷¹ Ahmad Musthafa al-Maraghiy, "*Tafsîr al-Marâghiy*", Mishr: Syarikah wa Maktabah Musthafa Albaba al-Halbiy, 1946, juz 4, cet. 1, hal. 180.

¹⁷² Ahmad Musthafa al-Maraghiy, "*Tafsîr al-Marâghiy...*", juz 4, hal. 181

membenarkan poligami dianggapnya keliru.¹⁷³ Hal ini sebagaimana hadist yang diriwayatkan oleh Muslim, Nasa'i, Bukhari, dan Baihaqi dari Urwah ibn Zubair: "Dia bertanya kepada bibinya, Aisyah menjelaskan ayat ini turun berkenaan dengan anak yatim yang berada dalam pemeliharaan walinya. Kemudian, walinya itu tertarik dengan kecantikan dan harta anak yatim itu dan mengawinanya, tetapi tanpa mahar"

Beberapa hadist yang dijadikan penguat argumen Musdah Mulia tentang penolakan interpretasi atas isu poligami, meliputi:¹⁷⁴

1. Hadist yang diriwayatkan Amrah binti Abdurrahman: "Rasulallah ditanya, Ya rasulallah mengapa engkau tidak menikahi perempuan dari kalangan Anshar yang beberapa di antara mereka terkenal kecantikannya? Rasulallah menjawab: Mereka perempuan-perempuan yang memiliki rasa cemburu yang besar dan tidak akan bersabar dimadu. Aku mempunyai beberapa istri, dan aku tidak suka menyakiti kaum perempuan berkenaan dengan hal itu."

Musdah Mulia, dalam hadis yang beliau rujuk, menjelaskan bahwa poligami pada hakikatnya berpotensi melukai perasaan perempuan.

2. Sebuah riwayat dari Al-Miswar ibn Makhramah menyebutkan bahwa ia mendengar Rasulullah SAW berkhotbah dari mimbar:

حدثنا احمد بن عبد الله بن يونس، وقتيبة بن سعيد كلاهما، عن الليث بن سعد، قال ابن يونس: حدثنا عبد الله بن عبد الله بن ابي مليكة القرشي التيمي، أن المسور بن مخرمة حدثه، انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم علي المنبر، وهو يقول: "ان بني عشاء بن امغيرة استاء ذنوبي أن ينكحوا ابنتهم علي بن ابي طالب، فلاذن لهم، ثم لا آذن لهم، الاوان يحب ابي طالب أن يطلق ابنتي، وينكح ابنتهم، فانما ابنتي بضعة مني ير بيني ما رابها، ويؤذني ما ذاه

¹⁷³ Siti Musdah Mulia, *"Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender"*, (Yogyakarta: Kibar Press, 2006), hal. 145.

¹⁷⁴ Siti Musdah Mulia, *"Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender"*, (Yogyakarta: Kibar Press, 2006), hal. 145.

"Artinya: "Dari Miswar bin makhramah beliau pernah mendengar saat Rasul Saw berada diatas mimbar beliau bersabda: sesungguhnya bani hisyam bin mughirah meminta izin mereka untuk menikahi Ali dengan putri mereka, lalu Rasul Saw bersabda: aku tidak mengizinkannya, aku tidak mengizinkannya, kecuali sesungguhnya aku lebih mencintai Ali bin Abi thalib menceraikan putriku, daripada menikahi dengan putri mereka. Karena putriku adalah darah dagingku aku senang dengan apa yang telah darah dagingku senang dan aku merasa tersaikiti dengan apa yang telah darah dagingku merasa tersaikiti dengan hal itu".

3. Riwayat Abu Daud:

عنايى هريرة أن النبى صليالله عليه وسلم قال: من كنت له امرأتان فمال الي احدهما جاء يوم القيامة وشقةمائل

"Dari Abu Hurairah, sesungguhnya Nabi Saw, bersabda. 'Barang siapa mempunyai dua orang istri lalu memberatkan salah satunya, ia akan datang di hari kiamat dengan bahu miring'."

c. Wahbah Az-Zuhailiy

Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili (Abu 'Ubadah), lahir di Dir 'Athiyah, 6 Maret 1932, adalah seorang ulama terkemuka yang dikenal luas atas kontribusinya di bidang hukum Islam.¹⁷⁵ Beliau mempunyai beberapa karya, salah satunya adalah kitab tafsir *Al-Munir fi Al-Aqidah wa Al-Syari'ah al-Manhaj*¹⁷⁶ dan *tafsir al Wasith*.¹⁷⁷ Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa praktik poligami di masa jahiliyah, yang seringkali melibatkan banyak istri, merupakan bentuk kezaliman. Meskipun Islam membolehkan poligami maksimal empat istri dalam kondisi darurat, keadilan di antara istri-istri tersebut sangat sulit dicapai. Karena kesulitan mewujudkan keadilan ini, az-Zuhaili berpendapat bahwa

¹⁷⁵ Muhammad Khoirudin, "Kumpulan Biografi Ulama Kontemporer", (Bandung: Pustaka Ilmi, 2003), hal. 102

¹⁷⁶ Sulfawandi, "The Thought of Wahbah Al-Zuhayli in Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syari'ah Al-Manhaj (Pemikiran Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah al-Manhaj karya Dr. Wahbah al-Zuhayli)", Legitimasi: Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum, Vol.10, No.2, Desember 2021, hal. 67.

¹⁷⁷ Desri Ari Enghariano, "Narasi Term Zholim dalam Tafsir Al-wasith Karya Wahbah Al-Zuhaili", Al Fawatih: Jurnal Kajian al-Qur'an dan Hadist, Vol2, No.1, Juni 2021, hal.3

monogami (satu istri) sebenarnya lebih sesuai dengan ajaran Islam. Adapun dasar diperbolehkannya praktik poligami, sebagaimana dalam Qs. an-Nisa ayat 3:

فواحدة تعدلوا الا خفتم فان..

"...Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja ..." (an-Nisa:3)¹⁷⁸

Selain itu, Allah juga berfirman dalam ayat lain sebagaimana Qs. an-Nisa ayat 129

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

"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".¹⁷⁹

Wahbah az-Zuhaili menjelaskan bahwa meskipun poligami dibolehkan dalam Islam, ia bukanlah praktik yang ideal. Poligami hanya dibenarkan dalam situasi darurat, misalnya setelah peperangan yang mengakibatkan banyak janda, atau karena alasan medis seperti kemandulan istri, atau untuk kepentingan penyebaran dakwah Islam (seperti contoh Rasulullah SAW). Di luar kondisi-kondisi tersebut, poligami kurang disukai karena potensi kesulitan dalam mewujudkan keadilan di antara istri-istri.¹⁸⁰

d. Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy

Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, lahir di Lhokseumawe, Aceh pada 10 Maret 1904, berasal dari keluarga ulama dan pejabat

¹⁷⁸ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 176.

¹⁷⁹ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hlm. 264.

¹⁸⁰ Wahbah az-Zuhailiy, "At-Tafsîr al-Wasîth, Dimasyq: Dâr al-Fikr al-Mu,,âshir", 2001, hal. 282.

terpandang di Aceh.¹⁸¹ Keturunan dari Abu Bakar Ash-Shidiq.¹⁸² Beliau mempunyai banyak karya, salah satunya adalah Tafsir An-Nur yang dikerjakannya selama 9 tahun.¹⁸³ Adapun mengenai praktik poligami, Tengku Hasbi Ash-Shiddieqy menyatakan poligami hanya dibolehkan dalam kondisi sangat darurat dan kemudaratannya sangat kecil. Ia menekankan kesulitan mewujudkan keadilan sempurna antara istri-istri, karena keadilan dalam konteks ini merujuk pada kecondongan hati yang sulit disamakan. Jika ada potensi ketidakadilan atau kerusakan rumah tangga, poligami tidak dibenarkan. Ia mengkritik praktik poligami modern yang sering didasari nafsu semata tanpa mempertimbangkan konsekuensinya. Mengutip pandangan ulama Mutazilah, ia berpendapat bahwa mencegah kerusakan harus diprioritaskan daripada mengejar kemaslahatan, dan menyerukan para ulama untuk membuat aturan yang meminimalisir dampak buruk poligami.

Hasbi Ash-Shiddieqy menyebutkan dua alasan yang membenarkan poligami: pertama, jika istri mandul atau menderita penyakit yang mencegah hubungan seksual; kedua, jika terjadi ketidakseimbangan jumlah antara laki-laki dan perempuan akibat perang atau migrasi, sehingga poligami dianggap lebih baik daripada perzinahan.¹⁸⁴

e. Muhammad Asad

Muhammad Asad (Leopold Weiss), lahir di Lemberg (kini Lviv) pada 12 Juli 1900, adalah cendekiawan Muslim Eropa

¹⁸¹ Andi Suseno, "Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Pemikirannya Tentang Hadist", Wahana Islamika: Jurnal Studi Keislaman, Vol. 10 No. 1, Tahun 2024, hal.32.

¹⁸² Tengku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. (2000). *"Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nuur"*. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra. hal. xvii.

¹⁸³ Muhammad Anwar Idris, "Pemetaan Kajian Tafsir AL-Qur'an di Indonesia: Studi atas Tafsir AN-Nur karya T.M Hasbi Ash-Shiddieqy", Al Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol.5, No.1, Juni 2020, hal.6.

¹⁸⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *"Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur"*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, juz 1, hal. 757-781.

berpengaruh di abad ke-20. Berlatar belakang Yahudi, ia memiliki karier yang beragam sebagai wartawan, penulis, dan diplomat, sebelum akhirnya masuk Islam pada tahun 1926. Ia terkenal akan terjemahan Al-Qur'annya dan otobiografinya, *The Road to Mecca*.¹⁸⁵ Beliau mempunyai beberapa karya, salah satunya adalah *The Message of the Quran*, yang merupakan sebuah tafsir yang mengemukakan pandangan dunia yang progresif melalui pandangan yang signifikan dan mempunyai arti terhadap ayat suci al-Qur'an.¹⁸⁶

Muhammad Asad, dalam menafsirkan QS. An-Nisa' ayat 3, menyebutkan tafsir Aisyah yang menghubungkan ayat tersebut dengan situasi wali yang ingin menikahi anak yatim perempuan namun tidak mampu memberikan mas kawin yang layak. Namun, Asad juga mencatat bahwa tidak semua sahabat Nabi SAW sepakat dengan tafsir Aisyah. Ia menyebutkan Sa'id ibn Jubair, Qatadah, dan para tabiin lainnya yang menafsirkan ayat tersebut sebagai anjuran untuk berhati-hati dalam mempertimbangkan hak dan kepentingan perempuan yang akan dinikahi, sejalan dengan kewajiban melindungi kepentingan anak yatim. Asad memperkuat argumen ini dengan merujuk pada Ath-Thabari yang mendukung penafsiran tersebut. Dengan demikian, Asad menunjukkan adanya perbedaan penafsiran ayat tersebut di kalangan ulama.

Muhammad Asad berpendapat bahwa frasa "dua, tiga, atau empat" dalam QS. An-Nisa' ayat 3 merujuk pada izin menikahi hingga empat istri, baik perempuan merdeka maupun hamba sahaya, dengan

¹⁸⁵ Ahmad Nabil Amir, "*Muhammad Asad dan Epistemologi Tafsirnya: Ide Kontekstual dan Sosio-Historis (Muhammad Asad and His Epistemology of Interpretation: Contextual and Sociohistorical Ideas)*", Muqoddima: Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi, Vol.2, No.2, 2021, hal.103.

¹⁸⁶ Ahmad Nabil Amir, "*Muhammad Asad dan Epistemologi tafsirnya*", Ar-Rasyid: Jurnal Pendidikan Islam, Vol.2, No.1, Tahun 2022, hal.24.

syarat utama keadilan. Jika keadilan sulit diwujudkan, maka hanya satu istri yang diperbolehkan. Ia menekankan bahwa poligami hanya diizinkan dalam kondisi luar biasa. Menanggapi pertanyaan tentang ketidaksetaraan gender dalam hal poligami, Asad menjelaskan perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan dalam hal reproduksi sebagai dasar perbedaan perlakuan. Kemampuan laki-laki untuk membuahi lebih dari satu wanita dalam waktu singkat, berbeda dengan perempuan yang hanya dapat mengandung satu anak dalam satu waktu, menjadi alasan perbedaan tersebut.

Muhammad Asad berpendapat bahwa poligami pada laki-laki dapat dibenarkan secara biologis karena perbedaan kapasitas reproduksi antara laki-laki dan perempuan. Walaupun faktor biologis bukan satu-satunya faktor penentu dalam pernikahan, namun tetap menjadi faktor dasar yang menentukan. Ia melihat hukum Islam, dalam konteks poligami, sebagai upaya melindungi fungsi sosio-biologis pernikahan, termasuk pemeliharaan keturunan, dengan mengizinkan poligami pada laki-laki tetapi tidak pada perempuan. Aspek spiritual pernikahan diserahkan pada pasangan, karena bersifat subyektif dan tidak bisa diatur hukum. Perceraian selalu menjadi opsi terbuka karena pernikahan dalam Islam dianggap sebagai kontrak sipil.¹⁸⁷

f. Muhammad Mahmud Al-Hijaziy

Muhammad Mahmud Hijazi memiliki nama lengkap Muhammad bin Mahmud bin Muhammad bin Yusuf bin Muhammad Hijazi Asy-Syafi'i, sering pula disebut dengan gelar kehormatan

¹⁸⁷ Muhammad Asad, *"The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi OrangOrang yang Berpikir"*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan dari judul *"The Message of the Quran"*, Bandung: PT. Mizan Pustaka, juz 1, 2017, hal. 124-125.

seperti al-‘Allamah al-Fadil al-Syaikh al-Duktur.¹⁸⁸ Namun, ia lebih dikenal dengan nama Doktor Muhammad Mahmud Hijazi. Gelar "Hijazi" menunjukkan asal-usul keluarganya dari Hijaz.¹⁸⁹ Beliau mempunyai beberapa karya, salah satunya adalah *Tafsir al-Wadhih* yang mengusung corak al-hida'i (al-Qur'an sebagai petunjuk).¹⁹⁰ Adapun terkait praktik poligami, Menurut Mahmud Al-Hijaziy, poligami (menikahi sampai empat istri) diperbolehkan dalam Islam (QS. An-Nisa 4:3) asalkan suami mampu berlaku adil dalam hal materi (waktu, makanan, tempat tinggal, dll.). Namun, keadilan dalam hal perasaan dan cinta di luar kemampuan manusia. Rasulullah SAW sendiri mengakui hal ini.

Meskipun demikian, Al-Hijaziy mendukung monogami karena ia percaya monogami lebih sesuai dengan fitrah manusia dan menghindari konflik yang berpotensi merusak rumah tangga. Ia berpendapat bahwa potensi konflik dalam poligami, yang bisa menyebabkan perpecahan dan permusuhan, membuat pelarangan poligami lebih baik daripada membiarkannya, karena mencegah kerusakan lebih utama daripada mendatangkan kebaikan. Pandangan ini didasarkan pada keyakinan bahwa kecemburuan dan kasih sayang yang timbal balik lebih mudah tercipta dalam hubungan monogami.¹⁹¹

Mahmud Al-Hijaziy berpendapat bahwa poligami dalam Islam hanya diizinkan dalam situasi darurat dan dengan syarat-syarat yang

¹⁸⁸ Alya Azzahra Salsabila, dkk, "*Telaah Kitab Tafsir Al-Wadhih Dan Al-Wihdah Al-Maudhu'iyah Fi Al-Qur'an Al-Karim Karya Muhammad Mahmud Hijaz*", *Innovative: Journal Of Social Science Research*, Vol.3, No.3, Tahun 2023, hal.3.

¹⁸⁹ Al-Badawi, "*Juhud al-Syaikh al-Duktur Muhammad Mahmud Hijazi fi at-Tafsir alMawdhu'i*", (Uni Emirat Arab: Universitas Sharjah, 2010), hal.6

¹⁹⁰ Muhammad Afnan Mu'tashim Billah, "*Epistemologi Tafsir Al-Wadhih Karya Muhammad Mahmud Hijazi*", (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2018), hal.122.

¹⁹¹ Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, "*At-Tafsir al-Wadhih*", Beirut: Dâr al-Jail AlJadîd, 1413, juz 1, hal. 336.

sangat sulit dipenuhi. Ia menekankan bahwa Al-Qur'an sendiri membatasi poligami dengan kewajiban berlaku adil dan tidak zalim kepada semua istri, tanpa membedakan usia atau kecantikan, serta mengingatkan agar tidak menganiaya anak yatim. Dengan demikian, pembolehan poligami bersifat sangat terbatas dan idealnya hampir tidak tercapai. Sebagaimana disebutkan dalam sebuah ayat:

ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل ...

"Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian. Oleh karena itu, janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai)..." (an-Nisa: 3)¹⁹²

Mahmud Al-Hijaziy menjelaskan bahwa keadilan sempurna dalam poligami, khususnya dalam hal kecenderungan hati, adalah mustahil. Oleh karena itu, meskipun poligami dibolehkan secara syariat, ia menekankan pentingnya batasan dan syarat yang sangat sulit dipenuhi. Ia mengakui poligami dan perceraian sebagai hak suami dan bagian dari fitrah manusia, sekalipun ia sendiri mendukung monogami. Ia menyalahkan praktik poligami yang keliru, bukan ajarannya, dan menganggap pelarangan poligami bertentangan dengan Al-Qur'an dan kemaslahatan laki-laki dan perempuan. Lebih lanjut, ia menggunakan metode dialog untuk membahas situasi darurat yang membenarkan poligami, misalnya: laki-laki kaya yang mandul ingin memiliki keturunan; laki-laki yang istrinya mandul atau sakit; dan kondisi pasca-perang dengan jumlah perempuan yang jauh melebihi laki-laki. Ia berpendapat bahwa poligami dalam kasus-kasus tersebut merupakan solusi terbaik untuk menghindari zina dan melindungi perempuan dari penderitaan sosial dan moral. Ia menyimpulkan bahwa agama

¹⁹² Kementerian agama, *"Al-Qur'an dan Terjemahannya"*, (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 176.

menyediakan solusi yang melindungi dan memperhatikan perempuan, baik dalam kondisi perang maupun damai.

Mahmud Al-Hijaziy menyatakan bahwa praktik buruk poligami oleh sebagian Muslim yang didorong syahwat dan dendam, bukan tujuan mulia, dan gagal mencapai keadilan tidak merugikan ajaran Islam. Ia membandingkannya dengan dukungan filsuf Barat terhadap poligami dan membanggakan kebebasan talak dalam Islam. Ia merekomendasikan pemerintah untuk mengatasi masalah ini dengan solusi yang sesuai dengan ajaran agama. Al-Hijaziy menjelaskan bahwa keadilan dalam poligami, terutama dalam hal perasaan dan kecenderungan hati, sulit dicapai. Meskipun suami wajib adil dalam hal materi (nafkah, waktu, dll.), keadilan emosional di luar kendalinya. Al-Qur'an mengampuni ketidaksempurnaan ini, tetapi menekankan agar suami tidak mengabaikan istri manapun. Jika upaya mencapai keseimbangan gagal dan rumah tangga berantakan, talak menjadi solusi yang diizinkan Allah untuk mencapai ketenangan dan kedamaian bagi semua pihak. Allah, menurut Al-Hijaziy, mampu memberikan rezeki dan kebahagiaan kepada kedua belah pihak setelah perpisahan, bahkan mungkin dalam bentuk yang lebih baik.¹⁹³

g. Darwazah Muhammad Izzat

Muhammad Izzah bin ‘Abdul Hadi bin Darwis bin Ibrahim bin Hasan Darwazah, lebih dikenal sebagai Muhammad Darwazah, lahir di Nablus, Palestina pada 21 Juni 1887.¹⁹⁴ Ayahnya, Abd al-Hadi Ibn

¹⁹³ Muhammad Mahmud Al-Hijaziy, "*At-Taḥsīn al-Wādhīh, Beirut: Dār al-Jail Al-Jadīd*", 1413, juz 1, hal.438.

¹⁹⁴ Anisa Dinda Soleha, dkk, "*Analisis Terhadap Kisah Sapi Betina dalam Surah Al-Baqarah (Studi Tartib al-Nuzul Perspektif Al-Taḥsīn al-Wādhīh Karya Izzat Darwazah)*", MAGHA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab, dan Humaniora Universitas Islam Negeri Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, Vol.9, No.1, Juni 2024, hal.165.

Darwisy Ibn Ibrahim Ibn Hasan Darwazah, adalah seorang pedagang kain. Ia kemudian menjadi warga negara Suriah dan menetap di Damaskus hingga wafatnya pada 26 Juni 1984.¹⁹⁵ Beliau mempunyai banyak karya, salah satunya adalah *al-Tafsīr al-Hadīth*. Adapun mengenai isu dari praktik poligami, Muhammad Izzat menafsirkan QS. An-Nisa ayat 3 sebagai dua peringatan: Pertama, bagi mereka yang khawatir tidak adil kepada anak yatim perempuan, dibolehkan menikahi hingga empat perempuan lain. Kedua, bagi mereka yang takut tidak adil kepada lebih dari satu istri, disarankan untuk hanya menikahi satu istri atau budak perempuan untuk menghindari ketidakadilan.

Beliau menyatakan tidak ada riwayat khusus tentang turunnya ayat ini, tetapi ayat tersebut muncul setelah larangan memakan harta anak yatim, menunjukkan kaitan dengan perlindungan anak yatim. Beliau berpendapat bahwa bagian kedua ayat (وثلث مثنى النساء من لكم فانكحوا ما طاب) (وربع) menunjukkan bahwa menikahi perempuan yatim diperbolehkan jika tidak ada kekhawatiran akan ketidakadilan atau ketidakjujuran. Adapun Menurut Muhammad Izzat, bagian ketiga ayat (الا خفتم فان) (ايما نكم او ماملكت تعدلوا فواحدة) menjelaskan situasi ketika seseorang khawatir tidak dapat berlaku adil di antara istri-istrinya jika berpoligami.

Muhammad Izzat berpendapat bahwa bagian ketiga ayat tersebut memberikan konteks yang lebih luas, menjadikan bagian kedua (tentang menikahi anak yatim) sebagai alternatif jika terjadi ketidakadilan. Ayat secara keseluruhan bertujuan melindungi anak yatim dan mencegah ketidakadilan dalam poligami, menunjukkan konsistensi Al-Qur'an dalam menyampaikan pesan keadilan, seperti yang juga terlihat pada ayat tentang talak (QS. Al-Baqarah 2:241-242). Pembatasan pada satu

¹⁹⁵ Darwazah, " *Al-Tafsīr al-Hadīṡ Tartīb al-Suwar Hasba Nuzūl* ", (Jilid 10). Dar al-Garb al-Islami, 2000, hal.23.

istri atau budak perempuan merupakan solusi untuk menghindari ketidakadilan. Muhammad Izzat berpendapat bahwa bagian kedua QS. An-Nisa' 4:3 bukan tentang izin poligami secara umum, melainkan solusi untuk menghindari ketidakadilan terhadap perempuan yatim. Meskipun banyak ulama memahami ayat ini sebagai pembatasan maksimal empat istri, Izzat menekankan bahwa konteksnya spesifik pada situasi ketakutan akan ketidakadilan dalam menikahi perempuan yatim.¹⁹⁶

Beliau juga mencatat adanya praktik poligami dengan jumlah istri lebih dari empat sebelum Islam, bahkan Nabi SAW pernah memiliki lebih dari empat istri sebelum ayat ini diturunkan, hal ini didukung oleh beberapa hadits. Salah satunya adalah sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Ahmad:

عن سالم، عن ابيه، أن غيلان بن سلمة الثقفي: أسلم وتحتة عشر نسوة، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "اخترت منهن أربعا

“Dari Salim, dari ayahnya, bahwa Ghailan bin Salamah masuk Islam sedang dia mempunyai sepuluh orang istri. Maka Nabi berkata kepadanya: "Pilihlah empat orang dari mereka!"

Selain itu, ada pula hadist yang diriwayatkan oleh Abu Daud

عن الحارث بن قيس، قال مسدد: ابن عميرة وقال وهب: أيدي قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اختر منهن أربعا

“Dari Al-Harits bin Qais, ia berkata: Musaddad bin Umairah dan Wahb Al-Asadi berkata: “Saya masuk Islam, sedang saya mempunyai delapan orang istri. Lalu saya ceritakan hal itu kepada Nabi SAW., kemudian beliau bersabda, "Pilihlah empat orang dari mereka!" (HR. Abu Daud dari Al-Harits bin Qais).

Muhammad Izzat menekankan pentingnya memperhatikan bahwa tidak ada ayat yang mewajibkan poligami, melainkan hanya membatasi kebolehan dengan syarat-syarat tertentu yang masuk

¹⁹⁶ Darwazah, *"Al-Tafsīr al-Hadīṣ Tartīb al-Suwar Hasba Nuzūl"*, (Jilid 10). Dar al-Garb al-Islami, 2000, hal. 23.

akal. Ayat-ayat tersebut juga menekankan keadilan dan anjuaran untuk membatasi diri pada satu istri jika tidak mampu berlaku adil. Terkait pengaturan poligami, terdapat perbedaan pendapat. Sebagian berpendapat pengaturan poligami seharusnya diserahkan kepada pengadilan untuk memverifikasi kebutuhan, kedaruratan, dan kemampuan finansial calon suami dalam memenuhi kebutuhan semua istri tanpa merugikan siapapun. Izin poligami diberikan jika semua terpenuhi. Pendapat lain berpendapat Al-Qur'an sendiri telah menetapkan tolok ukur poligami berdasarkan kemampuan dan keadilan lelaki. Jika seorang lelaki memaksakan poligami tanpa pertimbangan kemampuan nafkah dan keadilan, maka ia telah melanggar perintah Al-Qur'an.¹⁹⁷

h. Muhammad Abduh

Muhammad Abduh, bernama lengkap Muhammad bin Abduh bin Hasan Khoirullah, lahir tahun 1849 M (1266 H).¹⁹⁸ Muhammad Abduh adalah ulama dan pembaharu Islam terkemuka yang berperan penting dalam gerakan modernisme Islam dan kebangkitan Arab. Muhammad Abduh mempunyai kitab tafsir bernama "Tafsir Al-Manar".¹⁹⁹ Meskipun demikian, tafsir tersebut bukan ditulis oleh Muhammad Abduh, melainkan ditulis oleh muridnya Rasyid Ridha yang merupakan hasil dokumentasi dari ceramahnya.²⁰⁰ Adapun praktik poligami yang dijelaskan dalam *tafsir al-Manar* diawali dengan pembahasan makna kata-kata kunci yang terdapat dalam Qs. an-Nisa

¹⁹⁷ Darwazah, "*Al-Tafsîr al-Hadîs Tartib al-Suwar Hasba Nuzûl*", (Jilid 10). Dar al-Garb al-Islami, 2000, hal. 17.

¹⁹⁸ Muhammad Rasyid Ridha. "*Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismî Tafsîr al-Manâr*," Kairo: Dar al-Manar, 1947, juz 1, cet. 2., hal. 358.

¹⁹⁹ Abdu al-Qadir Muhammad Shalih, "*At-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn fî al-Ashr al-Hadits*", Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 2003, hal. 302.

²⁰⁰ Utsman Amin, "*Râid al-Fikr al-Mishrîy al-Imâm Muhammad 'Abduh, Qâhirah: Al-Majlis al-A'la li ats-Tsaqâfah*", t.th., hal. 269-272.

ayat 3. Muhammad Abduh mengawali penafsiran Qs. An-Nisa ayat 3 dengan membahas kata (تقسطوا) yang berlaku adil. Beliau menjelaskan bahwa kata (تعُدُّوا) mempunyai makna yang sama dengan (تقسطوا). Beliau juga mengungkapkan bahwa kata (الإقسط) merupakan asal kata dari (تقسطوا). Mengungkapkan (عدل إذا الرجل أقسط).²⁰¹ Melalui hal tersebut, terlihat sangat jelas bahwa Interpretasi Muhammad Abduh terhadap Q.S. An-Nisa' 4:3 memang menekankan keadilan sebagai syarat utama poligami.²⁰² Muhammad Abduh melihat ayat tersebut sebagai solusi bagi seseorang yang khawatir akan ketidakadilan dalam mengelola harta anak yatim yang dinikahinya, dengan menawarkan pilihan poligami (jika mampu adil) atau monogami (jika khawatir tak mampu adil). Ungkapan tersebut diperkuat dengan hadist yang diriwayatkan oleh Bukhari, Muslim, an-Nasaiy dan al-Baihaqiyy dan penafsiran Ath-Thobariyy serta Ibn al-Mundzir.²⁰³ Singkatnya adalah poligami hanya dibolehkan dalam kondisi sangat terbatas dan hanya jika seorang suami mampu berlaku adil kepada seluruh istrinya. Islam, menurut interpretasi ini, tidak menganjurkan poligami dan bahkan mempersempit ruang lingkupnya hanya pada kondisi darurat dan dengan syarat keadilan yang mutlak.²⁰⁴ Sebagaimana diungkapkan:

لا يجوز تعدد الزوجات إلا في ظروف محدودة للغاية، وبشرط أن يكون الزوج قادرًا على العدل بين زوجاته. والإسلام، وفقًا لهذا التفسير، لا يشجع على تعدد الزوجات، بل يضيق نطاقه ليقصر على الحالات الطارئة فقط، وبشرط العدل المطلق.

²⁰¹ M. Quraish Shihab, "Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar", Tangerang: Lentera Hati, 2008, cet. 3, hal. 26.

²⁰² Mahfud, "Poligami dalam al-Qur'an (Studi Komparatif Atas Tafsir Al-Manâr dan Fî Zhilâl Al-Qur'ân)", Tesis Ilmu AL-Qur'an dan Tafsir, Institut PTIQ Jakarta. 2021, hal.115.

²⁰³ Muhammad ibn Isma'îl Al-Bukhariy, "Shahîh Al-Bukhâriy, Qâhirah: AlMathba'ah al-Kubrâ al-Âmiriyyah", t.th., juz 3, hal. 139, no. hadits 2494, bab Syarikat alYatîm wa Ahl al-Mîrâts.

²⁰⁴ Muhammad Rasyid Ridha. "Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismî Tafsîr al-Manâr", Kairo: Dar al-Manar, 1947, juz 1, cet. 2., hal. 345.

"Poligami hanya dibolehkan dalam kondisi sangat terbatas dan hanya jika seorang suami mampu berlaku adil kepada seluruh istrinya. Islam, menurut interpretasi ini, tidak menganjurkan poligami dan bahkan mempersempit ruang lingkungannya hanya pada kondisi darurat dan dengan syarat keadilan yang mutlak".

Muhammad Abduh, mempersepsikan poligami sebagai praktik yang sangat dibatasi dalam Islam, hanya diizinkan dalam keadaan darurat dan dengan syarat keadilan mutlak tanpa diskriminasi. Pengalamannya menunjukkan bahwa poligami justru merusak keharmonisan keluarga, menimbulkan permusuhan, dan karenanya menghalangi seseorang yang mempraktikkannya untuk menjadi pendidik masyarakat yang efektif. Kesimpulannya, ia memandang poligami sebagai praktik yang sebaiknya dihindari karena dampak negatifnya terhadap keluarga dan masyarakat.

فأذا تأمل التامل مع هذا التصديق ما يرتب على التعدد في هذا الزمان من المفيد جون بانه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات لان البيت الذى فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجته على إفساد البيت كان كل واحد منهم عدة الآخر ثم يجئ الولد بعضهم لبعض عدو، مفيدة تعدد الزوجات تناقل من الافراد الى البيوت ومن البيوت الى القامة

"Maka jika kita renungkan dengan batasan ini tentang apa yang dihasilkan dari poligami saat ini, maka ada baiknya untuk dicatat bahwa tidak seorang pun dapat membesarkan suatu bangsa yang didalamnya poligami telah menyebar luas, karena rumah tangga yang didalamnya terdapat dua isteri untuk satu suami tidak akan berada dalam kondisi yang baik dan tidak akan ada keterlibatan di dalamnya. Sebaliknya, laki-laki akan bekerja sama dengan isterinya untuk merusak rumah tangga seolah-olah masing-masing dari mereka adalah perlengkapan bagi yang lain. Kemudian anak-anak akan saling bermusuhan. Poligami ditularkan dari individu ke rumah tangga dan dari rumah tangga ke masyarakat".

Pernyataan tersebut menunjukkan bahwa terdapat perbedaan signifikan dalam praktik poligami antara zaman Muhammad Abduh dan masa Nabi Muhammad SAW. Pada masa awal perkembangan

Islam, poligami dianggap memiliki manfaat, termasuk dalam menyambungkan nasab atau keturunan. Abduh berpendapat bahwa pada masa itu, ajaran Islam sudah sangat mendalam dalam kehidupan masyarakat, sehingga praktik poligami tidak menimbulkan kerusakan seperti yang mungkin terjadi di zaman modern. Ia berargumen bahwa dengan pemahaman dan pengamalan agama yang kuat, masyarakat dapat mengelola poligami dengan lebih baik, sehingga tidak ada permusuhan atau konflik di dalam keluarga. Namun, dalam konteks modern, Abduh melihat poligami sebagai praktik yang berpotensi merusak keharmonisan keluarga dan, pada akhirnya, masyarakat. Menurutnya, jika praktik poligami tidak diimbangi dengan pemahaman yang baik tentang keadilan dan tanggung jawab, maka kerusakan akan terjadi, dimulai dari individu, lalu keluarga, dan berlanjut ke masyarakat. Dengan demikian, Abduh menekankan pentingnya pengamalan ajaran agama yang benar dan mendalam untuk mencegah dampak negatif dari poligami.²⁰⁵

كان لتعدد في صدر الاسلامي فوائد اهمها صلة النسب والصهر الذي أقوى به العصبية ولم يكن له من ضرر مثل ماله الان لان الدين كان متمكنا في نفوس النساء والرجال وكان إذا الضارة لايتجاوز ضررتها

"Poligami pada masa awal Islam memiliki manfaat, yang terpenting adalah kekerabatan dan perkawinan yang memperkuat kesukuan. Poligami tidak menimbulkan kerusakan seperti sekarang, karena agama telah tertanam kuat dalam jiwa laki-laki dan perempuan, dan jika seorang perempuan menyakiti suaminya, maka suaminya tidak akan lebih menyakitinya".

Ungkapan tersebut berisi perbandingan praktik poligami pada masa awal Islam dengan masa Muhammad Abduh. Pada masa awal Islam, poligami, khususnya, dianggap memiliki manfaat utama dalam

²⁰⁵ Madiha Dzakiyyah Chairunnisa, dkk, "Poligami dalam perspektif Tafsir Modern *Al-Manar*", *Istinbath*, Vol.15, No.1, Tahun 2020, hal.52.

menjaga silsilah keturunan (nasab) dan tidak menimbulkan masalah besar karena ajaran agama telah tertanam kuat dalam jiwa masyarakat. Sebaliknya, pada zaman Muhammad Abduh, poligami dikaitkan dengan berbagai dampak negatif seperti permusuhan dalam keluarga, dan kejahatan serius seperti pencurian, zina, pembunuhan, dan lain sebagainya, bahkan antar anggota keluarga sendiri. Perbedaan ini ditekankan untuk menunjukkan bagaimana konteks sosial dan pemahaman agama dapat mempengaruhi dampak dari praktik poligami. Muhammad Abduh Mengemukakan:

اما اليوم لان الضرر ينتقل من كل مرة الى ولكنها الى والديها الى سائر اقاربهم فهي اغرب بينهم العدالة والبغضاء

"Adapun hari ini sesungguhnya kerusakan poligami berawal dari anak, kepada orang tua dan kepada seluruh kerabat keluarga yang terjadi diantara mereka adalah permusuhan dan kebencian".

Menanggapi kerusakan yang ditimbulkan oleh praktik poligami di masanya, Muhammad Abduh menyarankan para ulama untuk memprioritaskan pencegahan kerusakan (kemaafsadatan) daripada mengejar manfaat (kemaslahatan), meskipun agama pada dasarnya bertujuan untuk kemaslahatan manusia. Ia mendorong para ulama untuk merevisi hukum poligami agar sesuai dengan konteks zamannya. Kesimpulannya, Abduh menyatakan bahwa poligami haram bagi siapa pun yang ragu akan kemampuannya untuk berlaku adil.²⁰⁶

نظراً لما يسببه تعدد الزوجات في عصره من أضرار، يُنصح العلماء بتقديم درء المفساد على طلب المصالح، مع أن الدين يهدف أساساً إلى رفاهية الإنسان. لذا، يجب

²⁰⁶ Muhammad Rasyid Ridha. "*Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismî Tafsîr al-Manâr*", Kairo: Dar al-Manar, 1947, juz 1, cet. 2., hal. 358.

على العلماء دراسة هذه المشكلة، ومراجعة أحكام تعدد الزوجات بما يتناسب مع عصره. ولذلك، من المعلوم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً إذا خشي وقوع الظلم.

"Menanggapi kerusakan yang ditimbulkan oleh praktik poligami di masanya, maka disarankan para ulama untuk memprioritaskan pencegahan kerusakan (kemafsadatan) daripada mengejar manfaat (kemaslahatan), meskipun agama pada dasarnya bertujuan untuk kemaslahatan manusia. maka para ulama harus menelaah masalah ini, untuk merevisi hukum poligami agar sesuai dengan konteks zamannya. Oleh karena itu, diketahui bahwa poligami hukumnya mutlak haram bila dikhawatirkan akan terjadi kedzaliman".

Mengingat dampak negatif poligami terhadap pendidikan masyarakat dan mengingat tujuan agama adalah kemaslahatan dan pencegahan kerusakan, Abduh menyerukan kepada para ulama, khususnya mazhab Hanafi, untuk meninjau ulang hukum poligami. Mereka didorong untuk memprioritaskan pencegahan kerusakan (mencegah kerusakan lebih utama daripada meraih kemaslahatan), dan menetapkan hukum poligami sebagai haram bagi mereka yang meragukan kemampuannya untuk berlaku adil. Intinya, ada seruan untuk merevisi hukum poligami agar sesuai dengan realita sosial yang ada.

وقال الأستاذ الإمام إن ما قاله عندما ندد بتعدد الزوجات ما هو إلا لخصر المتعة عند المصريين ونحوهم الذين يكثرون الطلاق من أجل المتعة فقط.

"Profesor al-Imam mengatakan apa yang diucapkannya ketika mengecam poligami hanya untuk membatasi para menikmati dikalangan orang Mesir dan sejenisnya yang banyak bercerai hanya demi bersenang-senang".

Muhammad Abduh mengkritik budaya perceraian yang didorong oleh hawa nafsu di masanya. Ia melihat kebiasaan ini bertentangan dengan tujuan pernikahan yang ideal, yaitu membentuk keluarga yang langgeng. Sebaliknya, ia menganggap monogami sebagai ciri peradaban maju, menyatakan bahwa masyarakat yang beradab

cenderung menghindari poligami.²⁰⁷ Menurut Muhammad Abduh, poligami menyimpang dari fitrah (kodrat) manusia dan merusak kesempurnaan keluarga, menghilangkan ketenangan, kasih sayang, dan keharmonisan antar anggota keluarga. Ia berpendapat bahwa fitrah sebuah keluarga adalah terdiri dari seorang suami dan seorang istri. Sebagaimana ungkapannya:

ان التعدد خلاف الأصل وخلال الجمال وينافى يكون النفس والمودة والرحة التقى هي ار كن الحياة الزوجية

"Poligami bertentangan dengan asal-usul dan keindahan serta tidak selaras dengan jiwa, kasih sayang dan ketakwaan yang merupakan tiang penyangga kehidupan berumah tangga".

Khoiruddin Nasution mencatat pandangan Muhammad Abduh yang menyatakan poligami sebagai tindakan terlarang (haram), kecuali dalam keadaan terpaksa seperti ketidakmampuan istri untuk hamil, dan dengan syarat keadilan mutlak dari suami. Namun, Abduh meragukan kemampuan manusia untuk berlaku adil dalam praktik poligami.²⁰⁸ Artinya, meskipun Islam mengizinkan poligami dengan syarat adil, Muhammad Abduh, seorang cendekiawan Muslim modern, berpendapat bahwa keadilan tersebut hampir mustahil tercapai. Karena itu, untuk mencegah kerusakan sosial yang luas di kalangan keluarga Muslim, ia berpendapat pemerintah atau pemimpin agama berhak melarang poligami. Ini menunjukkan pendekatan yang pragmatis dan berfokus pada kesejahteraan umum dalam menginterpretasikan hukum Islam.²⁰⁹ Ridha menambahkan bahwa monogami merupakan dasar kebahagiaan, sementara poligami

²⁰⁷ Madiha Dzakiyyah Chairunnisa, dkk, "Poligami dalam perspektif Tafsir Modern *Al-Manar*", *Istinbath*, Vol.15, No.1, Tahun 2020, hal.53.

²⁰⁸ Muhammad Rasyid Ridha. *Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musyâtahar bi Ismî Tafsîr al-Manâr*, Kairo: Dar al-Manar, 1947, juz 1, cet. 2., hal. 370.

²⁰⁹ Muhammad Abduh, *Tafsîr al-Manâr*, Mesir: Dar al-Manâr, t.th, cet.3, jilid 4, hal. 349.

dibolehkan hanya dalam kasus istri mandul, dengan persetujuan istri, untuk menjaga kelangsungan keturunan dan mencegah masalah seperti zina. Ridha juga menyebutkan kemungkinan poligami sebagai solusi dalam situasi demografis tertentu (lebih banyak perempuan daripada laki-laki) atau negara yang sering berperang, tetapi menekankan pentingnya kesiapan mental masyarakat.²¹⁰

3. Interpretasi Moderat Praktik Poligami

Perdebatan terkait dengan poligami, selain bersifat pro dan kontra serta ada juga mufasir yang bersifat moderat. Salah satunya adalah M. Quraish Shihab dalam Tafsir al-Misbah, menyatakan poligami sebagai hukum yang permisif, bukan sesuatu yang wajib, dianjurkan, maupun dilarang. Beliau menyamakannya dengan pintu darurat pesawat: hanya dibuka dalam situasi kritis dan oleh pihak yang berwenang. Analogi ini menggambarkan bahwa poligami hanya dibenarkan dalam kondisi darurat, misalnya istri mandul atau ketidakseimbangan jumlah janda dan duda akibat bencana.²¹¹ M. Quraish Shihab menegaskan bahwa poligami, meskipun dibolehkan, memiliki syarat yang sangat berat karena keadilan di antara istri-istri sulit dicapai. Beliau menekankan keadilan sebagai syarat utama bagi seorang suami yang ingin berpoligami, merujuk pada surat An-Nisa ayat 4 sebagai landasannya.²¹²

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوا مَا كَالْمُعَاقَةِ ۚ وَإِنْ
تَصْلَحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

"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

²¹⁰ Madiha Dzakiyyah Chairunnisa, dkk, "Poligami dalam perspektif Tafsir Modern Al-Manar", Istimbath, Vol.15, No.1, Tahun 2020, hal. 55.

²¹¹ Asfian Yuliansah, dkk, "Konsepsi Adil dalam Poligami (Studi Terhadap Pemikiran Quraish Shihab terhadap Pemikiran Quraish Shihab terhadap Surat an-Nisa Ayat 3)", JIQSI: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Studi Islam, Vol.1, No.2, Desember 2023, hal.63.

²¹² Asiyah, "Konsep Poligami Dalam Al Quran: Studi Tafsir Al Misbah Karya M Quraish Shihab", Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya, 4 (2019).

*mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang".*²¹³

M. Quraish Shihab menafsirkan keadilan dalam An-Nisa ayat 129 hanya berlaku pada aspek material, bukan immaterial (cinta dan kasih sayang). Beliau berpendapat bahwa keadilan dalam poligami berarti pemerataan nafkah, sandang, pangan, waktu, dan perlakuan baik kepada semua istri. Karena keadilan immaterial (kesetaraan cinta dan kasih sayang) dianggap mustahil dicapai oleh manusia, maka syarat keadilan dalam poligami menurut tafsir beliau hanya terfokus pada aspek material yang dapat diusahakan oleh suami.²¹⁴

D. Konsep Adil Dalam Al-Qur'an

Konsep adil dalam al-Qur'an merujuk pada beberapa term, diantaranya adalah menggunakan kata Adl' dan Qisthu'.

1. Al-Adl

Kamus al-Munawwir mencantumkan beberapa arti kata "العدل" di antaranya meluruskan dan menyamakan.²¹⁵ Ensiklopedi al-Qur'an menjelaskan "العدل" (keadilan)²¹⁶ sebagai mashdar dari kata kerja "عَدَلَ-يَعْدِلُ" berakar pada huruf ع, د, dan ل yang secara pokok bermakna keadaan lurus (*alistiwa*) dan keadaan menyimpang (*al-i'wijaj*).²¹⁷ Rangkaian huruf ini mengandung makna bertolak belakang: lurus atau sama dan bengkok atau berbeda. Dari makna pertama, "العدل"

²¹³ Kementerian agama, *"Al-Qur'an dan Terjemahannya"*, (Bandung: Cordoba, 2017), hal. 176.

²¹⁴ Holinur Rohman, *"Hukum Perkawinan Islam Menurut Empat Madzab Disertai Aturan Yang Berlaku Di Indonesia"*, (Jakarta: Kencana, 2021).

²¹⁵ Ahmad Warson Munawwir, *"al-Munawwir"*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), 905.

²¹⁶ Louis Ma'īlūf, *"al-Munjid fī al-Lughah"*, (Cet. XX; Bairūt: Dār al-Masyriq, 1977), h. 491 dan 628.

²¹⁷ Louis Ma'īlūf, *"al-Munjid fī al-Lughah"*, hal. 628.

Ahmad Warson Munawwir, *al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta, 1984), hal. 971.

berarti menetapkan hukum dengan benar; seorang yang adil berjalan lurus dan selalu menggunakan ukuran yang sama, bukan ganda.²¹⁸ Persamaan merupakan makna asal kata "العدل" menjadikan pelakunya tidak berpihak kepada salah satu pihak yang berselisih, dan pada dasarnya berpihak kepada yang benar karena baik benar maupun salah sama-sama berhak mendapatkannya, sehingga ia bertindak patut dan tidak sewenang-wenang. Pada intinya العدل bermakna sama rata (السوية).²¹⁹

Term keadilan dalam kitabnya Mufaradāt al- Alfāzh al-Qur'an menurut al-Rāghib al-Ashfhāni adalah (لفظ يقتض : العدالة والعدل معنى المساواة) yang berarti lafaz yang menunjukkan arti persamaan. Kata adl' dirujukan kepada sesuatu yang mampu direalisasikan melalui mata batin (bashīrah), misalnya problematika hukum.²²⁰ Apabila ditelaah lebih mendalam, maka bisa dikemukakan bahwa term al-adl (السوية) dalam al-Qur'an tercatat sebanyak 29²²¹ kali dan bisa dilihat salah satunya dalam Qs. an-Nisa ayat 129: وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat memperlakukan sama diantara isteri-isterimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian). Menurut Sayyid Mujtaba Muasāwi Lari, keadilan secara terminologis berarti: menempatkan sesuatu pada tempatnya, menghindari ketidakadilan,

²¹⁸ Tim Penyusun Kamus, "Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan", Kamus Besar Bahasa Indonesia (Cet. VII; Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hal. 7.

²¹⁹ Louis Ma'lūf, "al-Munjid fī al-Lughah", hal. 491 dan 628. Asad M. Alkalili, Kamus Indonesia Arab (Cet. V; Jakarta: Bulan Bintang, 1993), hal. 67. Mahmud Yunus, Kamus Arab Indonesia (Cet. II; Jakarta: Hidakarya Agung, 1992), hal. 257.

²²⁰ al-Rāghib al-Ashfhāni, "Mufaradāt Alfāzh al-Qur'ān", (Cet.: Bairūt: Dār al-Syāmiyah, Damaskus: Dār al-Qalam, 1992 M/1412 H), hal. 551-552.

²²¹ Muhammad Fu'ad „Abd. al-Bāqy, "al Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān alKarīm", (Bairūt: Dār al-Fikr, 1992), hal. 448-449.

menghargai hak orang lain, dan bertindak bijak demi kemaslahatan.²²²

Ayat Al-Qur'an menunjukkan setidaknya empat makna keadilan yaitu:

(1) Persamaan hak, seperti yang tertera dalam Q.S. An-Nisa ayat 58.²²³

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil".

Ayat tersebut turun berkenaan dengan peristiwa Fathu Makkah, yang pada saat itu Rasulullah membutuhkan kunci ka'bah yang berada di tangan Usman tapi ia menolak memberikannya. Sehingga Ali langsung merebut kunci tersebut dan membukanya. Lantas selesai Rasulullah menyelesaikan hajatnya di dalam ka'bah, Abbās meminta kunci tersebut dengan maksud agar mengantongi dua jabatan sekaligus, yaitu sebagai siqāyah dan sadanah. Kemudian, turun Qs. an-Nisa ayat 58:²²⁴

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ﴾

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil".

Qs. an-Nisa ayat 58 dilatar belakangi oleh perintah Rasulullah yang menyuruh Ali untuk mengembalikan kunci tersebut kepada Usman. Setelah mengembalikan kunci Ka'bah dan meminta maaf atas tindakannya, Ali menyampaikan ayat Al-Qur'an yang baru turun. Peristiwa ini membuat Usman bersaksi bahwa Muhammad

²²² Sayyid Mujtaba Musāwī Lari, "*Dirāsāt fī Ushūl al-Islām*", (Markas al-Šaqāfah al-Islāmiyah fī al-, Alam, t.th), diterjemahkan dengan judul "*Teologi Islam Syi'ah*" (Cet. I; jakarta: al-Huda, 2004 M/1425 H), hal. 47.

²²³ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 97.

²²⁴ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 176.

adalah Rasulullah dan memeluk Islam. Sebagai imbalan atas keislamannya dan keturunannya, Jibril menjanjikan pemeliharaan kunci dan jabatan penjaga Ka'bah kepada keturunan Usman, tradisi yang konon berlangsung hingga kini.²²⁵ Meskipun para mufassir berbeda pendapat, mayoritas, termasuk al-Baidhawi, al-Raghib, dan Rasyid Ridha, menafsirkan "*al-'adl*" dalam ayat tersebut sebagai *al-inhāf wa al-wasiyyat*, yaitu keadilan yang adil dan merata. Sayyid Qutub menambahkan bahwa dasar persamaan hak ini terletak pada kemanusiaan yang sama bagi setiap individu.²²⁶ Ayat tersebut menekankan arti "adil" sebagai "sama" dalam konteks peradilan. Hakim harus bersikap sama rata terhadap para pihak yang bersengketa, mulai dari hal-hal sepele seperti posisi duduk hingga keseriusan mendengarkan. Persamaan ini baru utuh jika putusan yang diberikan pun adil dan merata bagi semua pihak.

(2) Keseimbangan, seperti yang tertera dalam Qs. al-Infithar ayat 6-7.²²⁷

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ
الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ

"Hai manusia, apakah yang telah memperdayakan kamu (berbuat durhaka) terhadap Tuhanmu Yang Maha Pemurah. Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh) mu seimbang".

Konsep keadilan dalam ayat ini diartikan "keseimbangan".²²⁸

Tubuh manusia, sebagai contoh, tercipta berdasarkan prinsip

²²⁵ Sayyid Mujtaba Musāwī Lari, "*Dirāsāt fī Ushūl al-Islām*", (Markas al-Šaqāfah al-Islāmiyah fī al-., Alam, t.th), diterjemahkan dengan judul Teologi Islam Syī'ah, hal. 188.

²²⁶ Abd. Muin Salim, "*Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*", (Cet. I; Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), hal. 213.

²²⁷ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 641.

²²⁸ M. Dawam Rahardjo, "*Ensiklopedi Al Qur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci*", (Cet. I; Jakarta: Paramadina, 1996), hal. 373.

keseimbangan; ketidakseimbangan pada satu bagian tubuh akan mengganggu keseimbangan keseluruhan, dan hal ini termasuk interpretasi dari term (فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ). Dan apabila dikaitkan dengan kelompok maka korelasinya sama dengan mempunyai tujuan yang sama.²²⁹

(3) Keadilan, memperhatikan dan memberikan hak kepada yang berhak.

Seperti yang tertera dalam Qs. an-Nahl ayat 90.²³⁰

يَعِظُكُمْ ۖ وَالْبَغْيِ وَالْمُنْكَرِ الْفَحْشَاءِ عَنْ وَيَنْهَى الْقُرْبَىٰ ذِي وَبْتَاءٍ وَالْإِحْسَانَ بِالْعَدْلِ يَأْمُرُ اللَّهُ إِنَّ ﴿٦٠﴾ تَذَكَّرُونَ لَعَلَّكُمْ

"Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran."

Ayat tersebut melarang perbuatan keji dan munkar karena merugikan diri sendiri dan orang lain, merupakan bentuk kezaliman, sehingga masuk dalam kategori ketidakadilan.²³¹

(4) Keadilan dalam konteks ini berarti berasal dari Tuhan. Seperti yang tertera dalam Qs. Ali Imran Ayat 18.²³²

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan Dia (yang berhak disembah), Yang menegakkan keadilan. Para Malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga menyatakan demikian). Tak ada Tuhan melainkan Dia (yang berhak disembah), Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana".

Keadilan, sebagaimana telah dirujukan melalui ayat tersebut merupakan sifat Allah yang paling hakiki, yang disebut sebagai

²²⁹ M. Quraish Shihab, "Wawasan Al-Quran", hal. 115.

²³⁰ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hlm. 293.

²³¹ M. Dawam Rahardjo, "Ensiklopedi AlQur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsep-konsep Kunci", hal.387.

²³² Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 61.

"Allah *al-‘Adl*" dan "Allah *al-Muqsith*". Ayat tersebut menegaskan keesaan dan keadilan Allah SWT, serta menekankan pentingnya hamba-Nya untuk meneladani keadilan-Nya. Keadilan berarti memberikan hak kepada yang berhak, memperlakukan semua orang sama tanpa pilih kasih, menyeimbangkan hak dan kewajiban, serta menyesuaikan pemberian dengan kebutuhan dan manfaatnya.²³³ Adapun prinsip keadilan dalam al-Qur'an meliputi beberapa hal seperti berlaku adil terhadap perbuatan dan ucapan (kesaksian)²³⁴, dan adil terhadap lawan.²³⁵ Berikut tabel yang mengemukakan lafadz *al adl*' yang berjumlah 13 dalam 11 ayat dalam al-Qur'an.²³⁶

No	Surah dan Ayat	Arti
1.	Al- Baqarah ayat 48	Tebusan
2.	Al- Baqarah ayat 123	Tebusan
3.	Al- Baqarah ayat 282	Benar (kata <i>adl</i> yang pertama), dan diartikan jujur (kata <i>adl</i> yang kedua)
4.	An-Nisa ayat 58	Sama
5.	Al- Maidah ayat 95	Seimbang baik kata <i>adl</i> yang pertama ataupun yang kedua
	Al-Maidah ayat 106	adil (jujur)

²³³ Abū al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wāhidi, *"Asbāb al-Nuzūl al-Qur'ān"*, hal. 408-409, dengan mengutip riwayat Bukhāri dari Musaddad dan Muslim dari Muhammad bin Abd. al-A'la, keduanya meriwayatkan dari al-Mu'tamir.

²³⁴ Abū al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wāhidi, *"Asbab al-Nuzul al-Qur'an"*, hal. 408-409.

²³⁵ Syekh Abdurrahman bin Nashir as-Sa'di, *"Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al Mannan"*, terj. Muhammad Iqbal, dkk, Tafsir alQur'an (Cet. I, Jakarta: Darul Haq, 1444 H), hal.301

²³⁶ Abd. Rozaq, *"Studi Komparatif Lafadz Al-Adlu dan Al-Qisthu Dalam Perspektif Al-Qur'an"*, SAKINA: Journal of Family Studies, Vol.3, No.4, Tahun 2019, hal.9.

	Al- Anam ayat 70	Menebus
	Al- Thalaq ayat 2	Adil (jujur)
	Al- Nahl ayat 76	Sama (persamaan didalam hak)
	Al- Nahl ayat 90	Berbuat adil (persamaan didalam hak)
	Al- Hujurat ayat 9	Berbuat adil (persamaan didalam hak)

2. Al-Qisthu

Kata "*al-qisth*" pada dasarnya berarti 'keadilan', berasal dari kata yang berarti "lurus" (استقامة).²³⁷ "*Al-qisth*" merupakan isim Masdar (kata benda dari kata kerja) dengan kata kerja madhi (lampau) dan mudhari (sekarang) (يقسط-قسط) yang juga berarti bertindak adil atau tidak memihak.²³⁸ Istilah "*al-qisth*" dan turunannya muncul sebanyak dua puluh lima kali dalam al-qur'an.²³⁹ Makna dasar "lurus" (استقامه) dari "*al-qisth*" dapat ditemukan dalam QS. al-Hujurat (49):9.

فَأِنْفَاءُ تَفْصُلِحُنَا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا

jika golongan itu telah kembali (kepada) perintah Allah), maka damaikanlah antara keduanya dengan adil dan tetaplah lurus).²⁴⁰

Menurut M. Quraish Shihab, "*al-qisth*" juga memiliki arti dasar "bagian". Dengan pengertian ini, "*al-qisth*" tidak selalu bermakna "kesetaraan" atau "persamaan". Oleh karena itu, kata "*qisth*" memiliki cakupan makna yang lebih luas daripada kata "adl" (keadilan).²⁴¹ Ensiklopedia Al-Qur'an mendefinisikan "*al-qisth*" sebagai "*al-nashib*" (bagian). Dari

²³⁷ Louis Ma'ālūf, "*al-Munjid fī al-Lughah*", hal. 491 dan 628, Asad M. Alkalili, *Kamus Indonesia Arab*, hal. 327. Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia*, hal. 341.

²³⁸ Idah Suaida, "*Konsep Keadilan dalam Al-Qur'an*", Ash-Shabah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam, Vol.11, No.1, Januari 2025, hal.57.

²³⁹ Muhammad Fu'ad „Abd. al-Bāqy, "*al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur'ān alKarīm*", hal. 691-692.

²⁴⁰ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hlm. 594.

²⁴¹ M. Quraish Shihab, "*Wawasan al-Quran*", (Bandung: 1996), hal. 111.

definisi ini muncul dua makna yang berlawanan: "*al-qisth*" (keadilan) dan "*al-qasath*" (kecurangan). Al-Raghib al-Ashfahani menjelaskan bahwa "*al-qisth*" dapat berarti mengambil bagian milik orang lain (kecurangan), sedangkan "*al-iqsath*" berarti memberikan bagian kepada orang lain secara proporsional (keadilan). Ia memberikan contoh: "*qasatha al-rajulu*" (ia berlaku curang) dan "*aqsatha al-rajulu*" (ia berlaku adil).²⁴² Menurut Imam al-Ghazali (dalam kitabnya *al-Maqshad fi Syarh Asma' Allah al-Husna*), "*al-Muqsith*" berarti menenangkan atau membela orang yang teraniaya dari orang yang menganiaya. Maksudnya adalah mendamaikan kedua belah pihak, sehingga baik korban maupun pelaku merasa puas dan senang dengan hasil yang dicapai.²⁴³ Anwar Sanusi berpendapat bahwa "*qisth*" berasal dari akar kata "*qasatha*", yang berarti bagian yang pantas dan wajar. Ia mencontohkan ketidakadilan seorang orang tua yang memberikan uang jajan yang sama (misalnya Rp 10.000) kepada anak SD dan anak kuliahnya. Jumlah tersebut tidak proporsional dan tidak adil.²⁴⁴

Intinya, "*al-qisth*" menekankan pentingnya keadilan yang proporsional dan sesuai kewajaran. Contohnya, QS. Al-Ahzab (33):5 memerintahkan penyebutan nama anak angkat berdasarkan orang tua kandungnya, bukan orang tua angkatnya. Begitu pula, QS. Al-Baqarah (2):282 menekankan pentingnya pencatatan utang piutang. Kedua ayat ini mengilustrasikan penerapan prinsip keadilan yang proporsional sesuai dengan "*al-qisth*".²⁴⁵ Berikut tabel yang mengemukakan lafadz al-Qisthu yang berjumlah 15 dalam 13 ayat dalam al-Qur'an.

²⁴² Shihab dkk, "*Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*", Jilid 3, hal. 775.

²⁴³ Abu Hamid al-Ghazali, "*al-Maqshad fi Syarh Asma' Allah al-Husna*", (Bairut: Dar-al-Kutub al-Islamiyah, tt), hal. 112

²⁴⁴ Anwar Sanusi, "*Jalan Kebahagiaan*", (Jakarta: Gema Insani, 2006), hal. 26.

²⁴⁵ Abd. Rozaq, "*Studi Komparatif Lafad Al-Adlu dan Al-Qisthu Dalam Perspektif Al-Qur'an*", SAKINA: Journal of Family Studies, Vol.3, No.4, Tahun 2019, hal.8.

No	Surah dan Ayat	Arti
1.	Al- Imran ayat 18	Keadilan (proporsional)
2.	Al- Imran ayat 21	Berbuat adil (proporsional)
3.	Al- Nisa ayat 127	Berlaku adil (proporsional)
4.	Al- Nisa ayat 135	Berlaku adil (proporsional)
5.	Al- MAidah ayat 8	Berlaku adil (proporsional)
6.	Al- Maidah ayat 42	Berlaku adil (proporsional)
7.	Al- Anam ayat 152	Berlaku adil sesuai bagiannya
8.	Al- Araf ayat 29	Berlaku adil (proporsional)
9.	Yusus ayat 4	Adil sesuai dengan bagiannya
10.	Yunus ayat 47	Berlaku adil sesuai dengan amal perbuatannya
11.	Yunus ayat 54	Berlaku adil sesuai dengan amal perbuatannya
12.	Hud ayat 85	Berlaku adil sesuai dengan bagiannya
13.	Al- Anbiya ayat 47	Berlaku adil sesuai dengan bagiannya
14.	Al-Rahman ayat 9	Berlaku adil sesuai dengan bagiannya
15.	Al- Hadid ayat 25	Berlaku adil sesuai dengan bagiannya

BAB III

KONSEP POLIGAMI MENURUT LEILA AHMED

Pembahasan ini akan menelusuri pemikiran Leila Ahmed yang merupakan seorang cendekiawan terkemuka dalam studi gender dan Islam. Untuk memahami perspektifnya mengenai poligami, Leila Ahmed menuangkan gagasannya melalui beberapa karya, seperti *Women and Gender in Islam*. Melalui karyanya tersebut, Leila Ahmed secara tidak langsung telah membangun suatu genealogi pemikiran yang secara kritis mendekonstruksi interpretasi Barat yang seringkali bias terhadap Islam. Ia menekankan pentingnya konteks historis dan kultural dalam menganalisis praktik-praktik keagamaan, termasuk poligami. Alih-alih mengambil posisi pro atau kontra secara langsung, Ahmed menawarkan analisis yang kompleks dan bernuansa. Perspektifnya terhadap poligami berakar pada pemahaman mendalamnya tentang relasi gender dalam Islam, mengungkapkan bagaimana praktik ini berinteraksi dengan struktur kekuasaan dan pengalaman hidup perempuan Muslim. Oleh karena itu, pembahasan ini akan mengeksplorasi bagaimana sosok Leila Ahmed yang digambarkan melalui biografi dan karya-karyanya, termasuk dalam pengkajian terkait poligami, mengurai hubungannya dengan relasi gender, dan menawarkan kerangka interpretatif dalam menginterpretasi ayat poligami Qs. An-Nisa ayat 3.

A. Leila Ahmed dan Karyanya

1. Biografi Leila Ahmed

Leila Ahmed merupakan salah satu tokoh feminis yang lahir di Heliopolis, tepatnya berada di daerah pinggiran Kota Kairo, Mesir.¹ Lahir

¹ Aya Abdallah Elreedy, dkk, "*Investigating Diasporic Identities in the Arab-American Autobiographies of Leila Ahmed and Edward Said: A Socio-cognitive Approach*", *Insights into Language, Culture and Communication*, Vol.3, No.1, Juni 2023, hal. 144.

pada tanggal 29 Mei 1940. Status Leila Ahmed tergolong cukup berada dalam masyarakat Mesir kala itu, sekalipun masa kecilnya dimulai dari sebuah bangunan sederhana yang dikelilingi taman luas di pinggiran kota. Kondisi akan keluarganya yang tergolong cukup berada ini, dibuktikan dari peran ayahnya yang bekerja sebagai insinyur sipil pada saat Gamal Abdel Nasser menjadi Perdana Menteri di Mesir. Adapun historitas silsilah ayahnya dulu adalah seorang kelas menengah dari keturunan Mesir, sedangkan ibunya berasal dari kalangan kelas atas keturunan Turki.² Leila Ahmed tinggal bersama kedua orang tuanya sejak kecil hingga lulus sekolah menengah atas di Mesir.³ Leila Ahmed menyaksikan perubahan suasana politik dan sosial negara selama revolusi 1952.⁴

Kondisi masa kecil Leila Ahmed dibentuk oleh nilai-nilai Islam Mesir serta orientasi liberal kaum aristokrat Mesir dibawah Rezim kuno. Hal ini membuktikan bahwa selain dari kecil ia memeluk ajaran Islam, Ibu dan Neneknya juga berkontribusi memberi pemahaman yang lebih luas tentang Islam sehingga diumurnya yang masih belia, Leila Ahmed telah memahami konsep agamanya bahkan sampai pada titik bagaimana posisi perempuan dalam Islam.⁵ Pemahaman awal atas pemahaman posisi perempuan dalam Islam inilah yang menjadi pijakan utama terkait pemikiran Leila Ahmed dalam feminisme. Melalui didikan yang terjadi dalam realitas kehidupan di

² Mohammad Salehin, "Book Review *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*". *Societies Without Borders*, Vol.9, No.2, Tahun 2014, hal. 224.

³ Yulia Hafizah, "Gender and Islam through Leila Ahmed's Lens: Methodology, Social Realities, and Personal Insights", Mu'adalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol.12, No.2, Tahun 2024, hal. 132.

⁴ Thomas Christopher Kim dan Elizabeth Hook. "Voice from The Gaps: Leila Ahmed". (Amerika Serikat: The University of Minnesota, 2001), hal.132.

⁵ Pauline Homsy Vinson, "Shahrazadian Gestures in Arab Women's Autobiographies: Political History, Personal Memory, and Oral, Matrilineal Narratives in the works of Nawal El Saadawi and Leila Ahmed, *NWSA Journal*, Vol.20, No.1, Tahun 2008, hal.79.

Mesir, memunculkan ketertarikan Leila Ahmed untuk memperbaiki posisi perempuan pada waktu itu, sehingga ia memilih untuk mendalami study yang berkenaan dengan gender dan feminisme. Melalui pemahaman yang dipelajarinya sejak dini menjadikan Leila Ahmed berhasil menjadi Profesor Muslim pertama dalam bidang Studi Wanita Dalam Agama di Universitas Harvard, tokoh intelektual sekaligus inspiratif yang giat mengusung gagasan mengenai kesetaraan gender dan berkontribusi aktif dalam menggerakkan wacana feminisme. Tujuannya adalah membantu kaum perempuan dalam memperjuangkan kesamaan hak dalam beragam aspek, baik secara sosial, ekonomi, maupun politik dengan menjunjung tinggi penolakan atas tindak diskriminasi perempuan dalam bentuk apapun.⁶

Leila Ahmed, sebagai cendekiawan Mesir-Amerika di *Harvard Divinity School*, merupakan salah satu akademisi terkemuka yang telah lama membahas kompleksitas yang terjalin dalam masyarakat Muslim mengenai kondisi dan kehidupan perempuan, khususnya di dunia Arab.⁷ Leila Ahmed mempunyai konflik lawan yang kuat dari Gamal Abdel Nasser sejak Nasser memerintah di Mesir karena ayahnya melakukan penolakan tentang pembangunan Bendungan Tinggi Aswan di Mesir atas dasar kepentingan pribadi politik serta prinsip ekologi karena mampu memicu ketidakstabilan lingkungan.⁸ Bendungan Aswan merupakan bendungan yang terletak di kota Aswan dekat sungai Nil, Mesir. Nasser pada saat menjabat sebagai presiden, menasionalisasi aset-aset negara

⁶ Zohreh Nosrat Kharazmi, "Revising the Islamic Feminism Thinking Norm on the Boundary of Islam and Modernity: Leila Ahmed's Reading on Islam and its Compatibility with Modern Gender Norms", *The International Journal of Humanities*, Tahun 2022, Vol.29, No.4, hal.3.

⁷ Mohammad Salehin, "Book Review *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*. By Leila Ahmed", *Societies Without Borders*, Vol.9, No.2, Tahun 2014, hal.224.

⁸ Thomas Christopher Kim dan Elizabeth Hook. "Voice from The Gaps: Leila Ahmed". (Amerika Serikat: The University of Minnesota, 2001), hal.132.

seperti terusan suez serta mengadakan pembangunan infrastruktur besar-besaran salah satunya adalah proyek bendungan Aswan dengan bantuan Uni Soviet. Penentangan terhadap proyek Bendungan Tinggi Aswan milik Nasser inilah yang pada akhirnya membuat ayah Leila Ahmed kehilangan pekerjaannya. Akibat lain dari imbas penentangan pembangunan bendungan Aswan yang dilakukan oleh ayah Leila Ahmed menjadikan seluruh keluarganya dikucilkan secara politik pada masa itu. Kondisi itulah yang membuat keluarga Leila Ahmed mengalami kesulitan dalam beragam aspek serta hampir menggagalkan impian Leila Ahmed untuk menempuh pendidikan di luar negeri.⁹

Tahun 1960 akhir, Leila Ahmed memutuskan untuk meninggalkan Mesir, tepatnya adalah saat gerakan ikhwanul Muslimin hampir tiada karena secara sistematis rezim Nasser berusaha untuk menghapusnya. Tepat pada tahun 1970, Leila Ahmed dibuatnya terkejut melalui berita atas kondisi negaranya yang menjadi intoleran serta terjadinya penyebaran yang sangat masif atas paham sesudah kebangkitan *ikhwanul Muslimin* (persaudaraan umat Islam). Leila Ahmed pernah menikah dengan dengan seorang pria asal Amerika saat dirinya meraih gelar master di Cambridge. pernikahannya tidak berlangsung lama karena suaminya menginginkan Leila Ahmed hanya berkutat dalam wilayah domestik, sebagaimana tradisi yang diterapkan pada keluarga ibunya dan hanya pria yang boleh keluar rumah. Melalui faktor itulah Leila Ahmed pada akhirnya memutuskan untuk bercerai dengan suaminya.¹⁰

⁹ Hadeer Abo El Nagah, "Autonomous Histories of Muslim Women Cultural Poetics: A Critical Reading of the Personal/Academic Narratives of Leila Ahmed and Amina Wadud", *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*, Vol.6, No.2, Maret 2017, hal. 194.

¹⁰ Raymond Gilbert Davis, "Academic autobiography as women's history: Jill Ker Conway's *True North* and Leila Ahmed's *A Border Passage*", *Rethinking History*, Vol.13, No.1, Tahun 2009, hal. 109-123.

Leila Ahmed sebagai masyarakat yang cukup berada di Mesir kala itu, tentu mempunyai background pendidikan yang cukup bagus sejak menginjak usia dini. Hal ini dibuktikan dalam aspek terkecil, yaitu sejak dini Leila Ahmed telah mempelajari beberapa bahasa yang diungkapkan dalam kehidupan sehari-harinya seperti bahasa Inggris, Arab, dan Prancis. Kemahiran berbahasanya diperoleh dari pengajaran keluarga serta sekolah bahasa Inggrisnya di Mesir. Leila Ahmed tumbuh di Kairo pada tahun 1940 - 1950 hingga ia lulus sekolah menengah atas. Kemudian Leila Ahmed pindah ke Cambridge, tepatnya tahun 1960 di Universitas Cambridge Inggris dan meraih gelar master disana atas tekadnya yang tidak kenal menyerah pada ekstremisme dan penyederhanaan yang berlebihan. Pada tahun 1981, Leila Ahmed menerima gelar Ph.D di Cambridge dan menjadi seorang profesor Studi Timur Dekat di *University Massachusetts di Amherst*. Pada tahun 1999, ia menjadi profesor pertama Studi Wanita dalam Agama di *Harvard Divinity School* tempat ia saat ini mengajar. Leila Ahmed memperoleh gelar sarjana dan pascasarjana dari *Universitas Cambridge*, sebelum ia pindah ke Amerika Serikat untuk mengajar dan menulis.¹¹

Pengabdian Leila Ahmed sebagai dosen di *University of Massachusetts-Amherst* sebagai profesor dan direktur program studi perempuan dan studi Timur Dekat, tidak menjadikan Leila Ahmed merasa puas terhadap dedikasi yang berhasil disalurkanannya. Fokus Leila Ahmed juga dihabiskan untuk mengisi semua seminar yang membahas mengenai gerakan ataupun penindasan perempuan. Hal ini dilatarbelakangi oleh

¹¹ Zahrina Iza Al-Rahman dan Muthoifin, "*Offering Justice: Women's Emancipation in an Islamic Perspective for Gender Equality and Human Rights Liberation*", Sicopus: Solo International and Publication of Social Sciences and Humanities", Vol.2, No.3, tahun 2024, hal.3.

keinginannya agar semua perempuan di dunia mempunyai kesetaraan hak yang sama dengan laki-laki.

2. Karya-Karya Leila Ahmed

Leila Ahmed dikenal secara luas sebagai sarjana terkemuka dalam bidang studi Islam dan gender yang telah berhasil menguraikan gagasannya secara mendalam mengenai sudut pandang Islam terhadap perempuan serta pandangan dunia terhadap pengamatan kondisi perempuan dalam beragam aspek-aspek tertentu.¹² Kontribusinya yang signifikan membuat gagasan-gagasan yang diungkapkannya dalam sebuah karya tidak hanya sekedar menjadi analisis akademis, melainkan juga merupakan sebuah refleksi mendalam tentang identitas, politik, dan agama.¹³ Oleh karenanya bukan hal baru lagi ketika mendapati Leila Ahmed memperoleh beragam penghargaan, sebagaimana penghargaan yang berhasil diperoleh melalui analisisnya tentang penggunaan hijab di kalangan Perempuan Muslim Amerika Serikat pada tahun 2013. Leila Ahmed berhasil mengkorelasikan perspektif historis, sosiologis, dan personal dalam tulisannya serta menawarkan pemahaman bernuansa baru serta menantang realitas atas isu-isu kompleks yang seringkali disederhanakan secara sepihak. Citra Leila Ahmed semakin kuat saat ia berbicara mengenai isu-isu perempuan, gender dan Islam. Sehingga karya-karya yang ditulisnya dengan cepat menyebar ke berbagai negara belahan dunia serta menjadi referensi dalam forum

¹² Raymond Gilbert Davis, *"Academic autobiography as women's history: Jill Ker Conway's True North and Leila Ahmed's A Border Passage"*, *Rethinking History*, Vol.13, No.1, Tahun 2009, hal.109-123.

¹³ Zohreh Nosrat Kharazmi, *"Revising the Islamic Feminism Thinking Norm on the Boundary of Islam and Modernity: Leila Ahmed's Reading on Islam and its Compatibility with Modern Gender Norms"*, *The International Journal of Humanities*, Tahun 2022, Vol.29, No.4, hal.4.

diskursus tertentu, salah satunya dalam diskursus yang berkaitan dengan posisi perempuan dan gender di dalam Islam.¹⁴

Karya-karya Leila Ahmed menunjukkan konsistensi dalam pendekatannya yang interdisipliner. Leila Ahmed dalam penyajian karyanya selalu berusaha untuk menghubungkan pengalaman personal dengan konteks historis dan sosial yang lebih luas. Dengan demikian, maka karya tulisnya tidak hanya relevan bagi para akademisi, melainkan juga bagi siapa pun yang tertarik untuk memahami pengalaman para perempuan Muslim serta implikasi dari persilangan antara agama, gender, dan politik. Pendekatannya yang inovatif dan analisisnya yang mendalam telah membuka jalan bagi para peneliti lainnya. Secara keseluruhan, karya-karya Leila Ahmed merupakan kontribusi yang tidak ternilai bagi beberapa diskursus tertentu, seperti studi Islam, studi gender, dan studi poskolonial.

Leila Ahmed dalam karya yang ditulisnya telah menantang asumsi-asumsi yang telah mapan, menawarkan perspektif yang lebih bernuansa dan inklusif, serta menginspirasi generasi peneliti dan aktivis agar tidak bosan melakukan eksplorasi kompleksitas pengalaman perempuan Muslim di dunia.¹⁵ Dedikasinya yang berhasil memberi pengaruh dalam dunia akademis dan gerakan sosial yang terus berlanjut, menjadi bukti pentingnya karya-karya dalam membentuk percakapan global tentang Islam, gender, dan identitas. Leila Ahmed selain menulis gagasannya dalam sebuah buku, terdapat beberapa gagasannya yang dimuat dalam artikel. Dalam karyanya, Leila Ahmed menghindari untuk membedakan benar dari salah. Ia menggambarkan situasi yang kompleks dengan menyajikan berbagai

¹⁴ Pauline Homsy Vinson, "Shahrazadian Gestures in Arab Women's Autobiographies: Political History, Personal Memory, and Oral, Matrilineal Narratives in the works of Nawal El Saadawi and Leila Ahmed, NWSA Journal, Vol.20, No.1, Tahun 2008, hal.80.

¹⁵ Fadwa El Guindi, "Jilbab: Antara Kesalehan, Kesopanan, dan Perlawanan", (Jakarta: Penerbit Serambi 2003), hal.30-31.

jawaban potensial untuk setiap pertanyaan. Setelah tiba di Amerika Serikat, ia bertemu dengan banyak feminis Muslim terkemuka; namun, pemahaman mereka tentang masalah perempuan di dunia Islam sangat terbatas. Fokus mereka terbatas pada isu-isu seperti poligami, hijab, dan sunat perempuan. Lebih jauh lagi, pemahaman mereka sangat minim.¹⁶ Beberapa karya tulisnya, meliputi:

a. "*Edward W. Lane: A Study Of Life and Works and of British ideas of the Middle East in the Nineteenth Century*", 1978. Isi karya tulisnya adalah hasil penelitian dari kehidupan serta karya Edward William Lane, seorang orientalis dan penerjemah Inggris terkemuka yang hidup pada abad ke-19. Buku karangan Leila Ahmed ini menelisik kontribusi Lane terkait pemahaman masyarakat Inggris mengenai Timur Tengah pada kala itu. Analisis yang dipaparkannya bahkan melampaui biografi sederhana, mengeksplorasi konteks yang lebih luas dari Orientalisme Inggris serta dampaknya dalam membentuk persepsi Barat mengenai Timur Tengah selama era tersebut. Buku ini secara kritis memeriksa bias serta keterbatasan yang melekat dalam karya Lane dan perspektif Inggris yang berlaku tentang budaya dan masyarakat Arab. Isi buku yang ditulis Leila Ahmed bukan hanya berkutat mengenai studi tentang Lane, melainkan juga studi tentang pertukaran intelektual dan budaya (pemangkasan pandangan Barat) antara Inggris dan Timur Tengah pada abad ke-19.¹⁷

b. "*Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem*", 1984. Isi dalam artikel ini adalah mengenai bahasan mengenai rasa frustrasi Leila Ahmed terhadap asumsi Barat mengenai dunia Arab. Leila Ahmed

¹⁶ Thomas Christopher Kim dan Elizabeth Hook. "*Voice from The Gaps: Leila Ahmed*". (Amerika Serikat: The University of Minnesota, 2001), hal.133.

¹⁷ Leila Ahmed, "*Edward W. Lane: A Study Of Life and Works and of British ideas of the Middle East in the Nineteenth Century*", (California: Prentice Hall Press, 1978), hal. 215.

mengkritik pandangan Barat tentang Harem yang seringkali didasarkan pada etnosentrisme. Argumen yang dikemukakan dalam karyanya tersebut adalah bahwa pemahaman Barat mengenai harem yang seringkali digambarkan sebagai tempat penindasan perempuan dibentuk oleh prasangka dan kurangnya pemahaman konteks historis dan budaya. Melalui artikel ini Leila Ahmed berupaya untuk melawan satu stereotip yang beranggapan bahwa perempuan merupakan makhluk tertindas dan berada dalam posisi inferior, padahal untuk bisa mengemukakan pernyataan tersebut diperlukan suatu pendekatan yang lebih bernuansa dan kritis dalam memahami Harem. Leila Ahmed melalui karyanya tersebut menyerukan agar para peneliti dan penulis Barat menghindari *etnosentrisme* serta mempertimbangkan perspektif perempuan yang hidup di dalam Harem.¹⁸

c. "*Feminism And Cross-Cultural Inquiry: The Terms Of Discourse In Islam, In Coming To Terms Feminism Theory And Politics*", 1989. Berisi mengenai pengeksplorasi yang kompleksitas atas kasus feminisme dalam konteks lintas budaya, khususnya berfokus pada wacana seputar Islam. Paparannya berisi penelitian ide-ide feminis diinterpretasikan dan diterapkan dalam masyarakat Islam, dengan mempertimbangkan perspektif budaya dan agama yang unik.

d. Leila Ahmed menerbitkan buku pertamanya "*Women and Gender in Islam: Historical Roots Of a Modern Debate*", 1992. Karyanya tersebut berisi mengenai posisi perempuan dalam kacamata gender melalui sejarah panjang dan kompleks mulai wacana Islam mengenai perempuan dan gender dari masa pra-Islam hingga kini yang ada dunia Arab serta implikasinya bagi feminis Arab modern. Leila Ahmed dalam karyanya tersebut menantang anggapan umum bahwa masyarakat Islam secara

¹⁸ Leila Ahmed, "*Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem*", Journal Feminist Studies, Vol.8, No.3, Tahun 1982.

inheren menindas perempuan, melainkan pernyataan argumennya adalah pemahaman menyimpang mengenai gender seringkali dibentuk oleh etnosentrisme Barat. Karya ini merupakan studi komprehensif dan berpengaruh yang menantang asumsi umum mengenai perempuan dan Islam. Argumennya dipaparkan dengan memberi perspektif tertentu yang berlandaskan atas historitas sehingga mendorong pembaca untuk mempertimbangkan kompleksitas isu-isu tertentu dan menghindari generalisasi yang sederhana.¹⁹

e. "*Women and Gender in Islam: Historical Roots Of a Modern Debate*", Leila Ahmed memulai penyelidikannya tentang sejarah Timur Tengah Arab dan sejarah Islam, sambil menganalisis pola pikir dan institusi yang digunakan oleh masyarakat Muslim awal, yang sangat penting untuk memahami status perempuan dalam Islam.²⁰ Ia menegaskan bahwa wacana seputar perempuan dan gender dalam masyarakat Islam Timur Tengah harus mengeksplorasi konteks sosial tempatnya berada, terutama mengenai artikulasi sosial, kelembagaan, dan verbal gender dalam masyarakat tersebut. Leila Ahmed berpendapat bahwa memeriksa sejarah perempuan melalui lensa kondisi sosial-ekonomi dan historis adalah pendekatan yang tepat untuk penelitiannya.²¹ Buku Leila Ahmed, *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*, memberikan pengkajian kondisi sosial historis, dengan fokus khusus pada status perempuan. Menggunakan pendekatan sosio-historis, Ahmed menyajikan perspektif baru tentang wacana perkembangan gender pada periode tersebut. Salah

¹⁹ Leila Ahmed, "*Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", (America: Yale University Press, 1992).

²⁰ Yulia Hafizah, "*Gender and Islam through Leila Ahmed's Lens: Methodology, Social Realities, and Personal Insights*", Mu'adalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol.12, No.2, Tahun 2024, hal. 131.

²¹ Leila Ahmed, "*Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", (America: Yale University Press, 1992), hal. 2.

satu contoh pentingnya adalah penegasannya bahwa berbagai model pemahaman, sikap, dan perilaku terhadap perempuan terlihat jelas pada kelompok-kelompok seperti Sufi, Khawarij, dan Qarmatiah. Dalam konteks saat ini, gerakan Sufi patut diperhatikan karena biasanya memposisikan diri sebagai tandingan politik, keagamaan, dan budaya terhadap masyarakat yang ada. Para Sufi memprioritaskan interpretasi batiniah dan spiritual Al-Quran, menekankan prinsip-prinsip etika dan visi di balik perintah-perintah ilahi.²²

f. "*A Border Passage: From Cairo to America - a Woman's Journey*", 1999. Karya tulis Leila Ahmed kali ini berbeda dengan sebelumnya, karena dalam penulisannya menghabiskan waktu enam atau tujuh tahun lamanya. Hal ini dikarenakan sebab sebagian besar waktu Leila Ahmed telah dihabiskan untuk mengajar, sehingga karyanya ini hanya ditulis selama liburan sekalipun kadang-kadang selama semester ia bisa melakukannya diakhir pekan. Leila Ahmed melalui karyanya yang berjudul *A Border Passage: From Cairo to America - a Woman's Journey*, sama sekali tidak ingin melibatkan nama keluarganya guna menghindari suatu hal yang tidak diinginkan, seperti kehebohan. Artinya, semua orang akan mencoba memberitahu dia apa yang dapat ia kemukakan dalam karyanya dan haruskan ia menulisnya atau tidak, serta kemungkinan-kemungkinan besar lainnya. Tulisannya bermula dari pengalaman yang diperolehnya, sebagaimana sejak hari kepindahannya ke Amerika Serikat Leila Ahmed aktif dalam kegiatan hak-hak perempuan Mesir. Ia selalu menyuarakan mengenai kesetaraan gender, yaitu kedudukan antara perempuan dan laki-

²² Yulia Hafizah, "*Gender and Islam through Leila Ahmed's Lens: Methodology, Social Realities, and Personal Insights*", Mu'adalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol.12, No.2, Tahun 2024, hal.139

laki yang setara tanpa ada perbedaan.²³ Hal itulah yang akhirnya membuat sosok Leila Ahmed menjadi seorang feminis Muslim atas dasar dedikasinya dalam membela hak-hak perempuan agar tidak melulu tunduk pada laki-laki. Karya penelitiannya ini ditulis pada saat Leila Ahmed berpusat pada Islam di Amerika serta isu-isu perempuan dan gender dalam belahan dunia. Leila Ahmed melalui karyanya mendukung semua perempuan agar memperoleh pendidikan sebagai landasan untuk menjadikan mereka berkedudukan setara dengan laki-laki.

g. "*A Border Passage: From Cairo to America - a Woman's Journey*", merupakan karya tulis buku memoar yang berisi kisah perjalanan hidup Leila Ahmed mulai dari masa kecilnya di Kairo pada tahun 1940 hingga pengalamannya sebagai feminis di Amerika. Tulisannya menggambarkan masa kecilnya dalam tradisi Islam yang kaya, disamping perubahan-perubahan sejarah penting yang disaksikannya di Mesir, tepatnya saat berakhirnya kolonialisme Inggris, kebangkitan nasionalisme bangsa Arab, serta perubahan lanskap keagamaan. *A Border Passage: From Cairo to America - a Woman's Journey*, bukan hanya memoar pribadi melainkan juga merupakan refleksi mendalam mengenai kekuatan politik dan sosial yang membentuk identitas individu, terutama identitas perempuan Muslim Arab. Pengalaman yang diperoleh Leila Ahmed memberikan perspektif baru mengenai kompleksitas menavigasi berbagai identitas budaya dan agama di belahan dunia yang berubah dengan cepat. Pembahasan buku ini diakhiri dengan perjalanan Leila Ahmed menuju feminisme yang gigih

²³ Raymond Gilbert Davis, "*Academic autobiography as women's history: Jill Ker Conway's True North and Leila Ahmed's A Border Passage*", *Rethinking History*, Vol.13, No.1, Tahun 2009, hal.109-123.

dengan pemahaman mendalam mengenai multikulturalisme dan pluralisme agama.²⁴

h. "*A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*", 2011.²⁵ Karya ini membahas tentang kebangkitan penggunaan jilbab di berbagai negara, mulai dari Timur Tengah hingga Amerika Serikat. Leila Ahmed, seorang cendekiawan terkemuka dalam studi perempuan dan Islam, meneliti fenomena ini dengan mendalam. Gagasan yang dipaparkan Leila Ahmed terkesan penting karena memberikan perspektif baru tentang jilbab, tidak hanya sebagai simbol penindasan perempuan, tetapi juga sebagai bentuk ekspresi identitas dan kebebasan bagi banyak perempuan Muslim.²⁶ Leila Ahmed mengkaji berbagai faktor yang mendorong kebangkitan jilbab,²⁷ seperti pengaruh gerakan Islam, migrasi, dan perubahan sosial. Buku ini juga membahas bagaimana jilbab diinterpretasikan dan dipraktikkan dalam konteks budaya yang berbeda. Buku yang penting untuk dipahami bagi siapa saja yang ingin memahami perkembangan Islam kontemporer dan peran perempuan Muslim di dalamnya.²⁸ *A Quiet Revolution* secara khusus berfokus pada Mesir, menggambarkan transformasi situasi perempuan dan penggunaan jilbab sejak awal abad ke-20 hingga saat ini. Berdasarkan karya-karya yang telah dilakukan mengenai topik ini, Leila Ahmed menjelaskan peran hijab berdasarkan konstruksi diskursif kolonial tentang keterbelakangan dan modernitas. Dalam retorika tersebut, seperti yang telah disinggung di awal

²⁴ Leila Ahmed, "*A Border Passage: From Cairo to America - a Woman's Journey*", (Penguin Books, 2000), hal.318.

²⁵ Angeles Ramirez dan Leila Ahmed, "*A Quiet Revolution. The veil's Resurgence, from the Middle East to America*", Ribros, Vol.70, No.2, Agustus 2012, hal. 467.

²⁶ Krida Amalia Husna, "*Rintisan Anjuran Berkerudung Oleh Muhammadiyah (1910-1931)*", Sentri: Jurnal Riset Ilmiah, Vol.2, No.4, April 2023, hal. 1316.

²⁷ Leila ahmed, "*A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*", (New Haven: Yale University Press, 2011), hal. 21.

²⁸ Angeles Ramirez dan Leila Ahmed, "*A Quiet Revolution. The veil's Resurgence, from the Middle East to America*", Ribros, Vol.70, No.2, Agustus 2012, hal. 467.

ulasan ini, jilbab mewakili bukti nyata keterbelakangan dan kebiadaban, sementara kemajuan hanya dapat terjadi di masyarakat "tanpa jilbab". Bagi penulis, dinamika ini tidak hanya membentuk proyek nasionalis "sekuler" sejak tahun 1940-an, tetapi juga memiliki pengaruh penting pada kebangkitan kembali dan ideologi proyek-proyek Islamis sejak akhir tahun 1960-an, khususnya dalam transformasi ideologis organisasi Ikhwanul Muslimin.

i. *"A Traditional Ceremony In An Islamic Milieu In Malaysia, In Muslim Women"*, 1984. Membahas mengenai upacara tradisional dalam konteks Islam di Malaysia. Didalamnya mengeksplorasi peran perempuan dalam upacara-upacara ini, pengalaman mereka, dan signifikansi budaya dari peristiwa-peristiwa tersebut. *Between Two Worlds: The Formation Of A Turn-Of-the-Century Egyptian Feminist*", in *Life/ lines: Theorizing Women's Autobiography* (1988), berfokus pada pembahasan pembentukan seorang feminis Mesir pada pergantian abad. Didalamnya meneliti tantangan yang dihadapi perempuan dalam mencari pendidikan dan kesetaraan dalam lanskap sosial dan politik yang berubah. "Feminism and Cross-Cultural Inquiry: The terms of discourse in Islam" *In Coming to Terms: Feminism, Theory and Politics*. Ed. Elizabeth Weed. New York: Routledge (1989). *The-Century Egyptian Feminist In Life/Lines: Theorizing Women's Autobiography* (1988), berisi mengenai esai-esai yang meneliti berbagai aspek otobiografi perempuan, termasuk strategi yang digunakan perempuan untuk membebaskan diri dari citra peran serta keinginan yang terkode dalam suatu bahasa. *Arab Women: 1995*", in *The Next Arab Decade: Alternative Futures* (1988), yang merupakan esai yang berisi prediksi mengenai situasi perempuan Arab.²⁹ Karya ini dapat

²⁹ Hisham Sharabi, *"The Next Arab Decade : Alternative Futures"*, (London: Mansell Publishing Limited, 1988).

mengeksplorasi kondisi sosial, ekonomi, dan politik mereka, serta skenario masa depan potensial untuk kehidupan mereka.³⁰

j. *"Women in the Rise of Islam". The new Voices of Islam : Rethinking Politics and Modernity: a Reader*. Ed. Mehran Kamrava. Berkelet, CA: University of California Press, 2006. 177-200.³¹ Membahas mengenai interpretasi reformis Islam serta bagaimana Islam bisa disejajarkan dengan modernitas. Karya ini menampilkan beragam interpretasi dalam pemikiran Islam yang seringkali terpinggirkan dan tidak terjamah.

k. *"The Discourse of the Veil." Post Colonialism: an Anthology of Cultural Theory and Criticism"*. Ed. Guarav Desai and Supriya Nair. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 2005. 315-338.³² Merupakan sebuah esai yang didalamnya membahas mengenai isu hijab yang diinterpretasikan baik oleh masyarakat Barat maupun Muslim dalam konteks kebudayaan dan keagamaan.

l. *"The Veil Debate Again: a View from America in the Early Twenty-First Century". On Shifting Ground: Muslim Women in the Global Era*. Ed. Fereshteh Nourale-Simone. New York: Feminist Press at the City University of of New York, 2005.³³ Membahas mengenai perbebatan yang terjadi atass interpretasi hijab dalam konteks Amerika pada awal abad ke-21.

m. *"Gender and Literacy in Islam". Nothing Sacred: Women Respond to Religious Fundamentalism and Terror*. Ed. Betsy Reed. New York:

³⁰ Nash Geoffrey. "From Harem to Harvard; Cross-Cultural Memoir in Leila Ahmed's *A Border Passage*" In *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. (Amsterdam: Rodopi, 2009), hal. 351-370.

³¹ Mehran Kamrava, *"The New Voices of Islam: Rethinking Politics and Modernity: a Reader"*, (Berkeley: Pers Universitas California, 2006), hal.291.

³² Leila Ahmed, *"Postcolonialisms: An Anthology of Cultural Theory and Critism"*, (Amerika Serikat: Berg Publishers, 2005), hal. 234.

³³ Leila Ahmed, *"The Veil Debate"*, (Inggris: Taylor & Francis an Informa Business, 2020), hal. 9.

Thunder's Mouth Press Nation Books, 2002.³⁴ Membahas mengenai hubungan antara gender serta literasi dalam konteks Islam, serta bagaimana perempuan Muslim mengalami dan menanggapi fundamentalisme agama dan teror.

n. "*The Women of Islam*". Transition 83 (2000): 78-97. Membahas mengenai peran, status, serta pengalaman perempuan dalam Islam.

o. "*Early Islam and the position of Women: the problem of Interpretation*". *Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender*. Ed. Nikki R. Keddie, Beth Baron. New Haven: Yale University Press, 1993. Membahas mengenai posisi perempuan dalam Islam awal serta bagaimana penafsiran mengenai perempuan dalam Islam dapat berbeda-beda tergantung pada konteks sejarah, budaya, dan sosial. aoleh karenanya, karya ini berkenaan dengan analisis yang kritis dan bernuansa mengenai posisi perempuan dalam Islam awal serta bagaimana penafsiran mengenai perempuan dalam Islam dapat mempengaruhi hak-hak dan peran yang dimiliki perempuan dalam masyarakat muslim.

p. "*Arab Culture and Writing Woman's Bodies*". Gender Issues 9.1 (March, 1, 1989): 41-55.³⁵ Membahas mengenai bagaimana budaya arab merepresentasikan serta menggambarkan tubuh perempuan dalam beragam konteks, termasuk sastra, seni, dan media.

q. "*Women and the Advent of Islam*." Signs 11.4 (Summer, 1986)L 665-691.³⁶ Membahas mengenai peran dan posisi perempuan dalam masyarakat

³⁴ Leila Ahmed, dkk, "*Nothing Sacred: Women Respond to Religious Fundamentalism and Terror*", (Yew York: Thunder's Mounth press/ Nation Books, Publishers Group West, 2002), hal.425.

³⁵ Leila Ahmed, "*Arab Culture and Writing Women's Bodies*", Feminist Issues, Vol.9, Tahun 1989, hal.41-55.

³⁶ Leila Ahmed, "*Women and the Advent of Islam*", The University of Chicago Press, Vol.11, No.4, Tahun 1986, hal. 665-691.

Arab pada masa awal Islam, serta bagaimana Islam mempengaruhi status dan hak-hak perempuan.

r. *"Feminism and Feminist Movements in the Middle East, a Preliminary Exploration: Turkey, Egypt, Algeria, People's Democratic Republic of Yemen."* *Women and Islam*. Ed. Ellen Skinner. Virginia: Pergamon Press: 1982. 153.³⁷ Membahas mengenai gerakan feminis serta isu-isu perempuan dalam beberapa negara seperti Timur Tengah.

s. *"Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem"*. *Feminist Studies* 8.3 (Autumn, 1982): 521-534.³⁸ Membahas mengenai bagaimana masyarakat Barat memandang dan merepresentasikan harem dalam konteks budaya dan sejarah Timur Tengah serta Islam. Dan bagaimana hal tersebut mencerminkan etnosentrisme dan stereotip Barat mengenai budaya lain.

t. *"Comments on Tinker's a Feminist View of Copenhagen"*. *Signs* 6.4 (Summer, 1981): 771-790.³⁹ Membahas mengenai tanggapan maupun komentar terhadap analisis feminis mengenai konferensi Kopenhagen, yang mungkin berkenaan dengan isu-isu perempuan, hak-hak perempuan, serta peran perempuan dalam konteks Internasional.

u. *"Encounter with American Feminism: A Muslim Woman's View of Two Conferences"*. *Women's Studies Newsletter* 8.3 (Summer, 1980): 7-9.⁴⁰ Membahas mengenai pengalaman seorang perempuan Muslim dalam

³⁷ Leila Ahmed, *"Feminisme and Feminist Movements in the Middle east, a preliminary exploration: Turkey, Egypt, Algeria, People's Democratic Republic of Yemen"*, *Women's Studies International Forum*, Vol.5, No.2, Tahun 1982, hal.153-168.

³⁸ Leila Ahmed, *"Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem"*, *Feminist Studies*, Vol.8, No.3, Tahun 1982, hal.14.

³⁹ Leila Ahmed, dkk, *"Comments on Tinker's a Feminist View of Copenhagen"*, The University of Chicago Press, Vol.6, No.4, Tahun 1981, hal. 771-790.

⁴⁰ Leila Ahmed, *"Encounter With American Feminism: a Muslims Woman's View of Two Conferences"*, *Women's Studies Quarterly*, The Feminist Press at the City University of New York, Vol.25, No.12, Tahun 1980, hal.7-9.

menghadiri dua konferensi feminis di Amerika, serta bagaimana ia menginterpretasi isu-isu feminis dalam konteks Amerika.

B. Genealogi Pemikiran Leila Ahmed

Leila Ahmed sebagai seorang yang aktif belajar sejak usia dini, tentu memiliki banyak faktor yang melatar belakangi gagasan pemikirannya.⁴¹ Pendidikan Leila Ahmed menjangkau beberapa institusi, yang secara signifikan membentuk interpretasi terhadap ayat poligami yang dilakukan oleh mufassir sebelumnya. Sebagaimana awal institusinya di Mesir: Pendidikan awal Ahmed berlangsung di Mesir, khususnya di Heliopolis, pinggiran kota Kairo. Hal ini memberinya pemahaman mendasar tentang budaya Mesir dan tradisi Islam. Latar belakang keluarganya, yang digambarkan sebagai kelas menengah Mesir dengan ibu kelas atas Turki, memperkenalkan padanya nilai-nilai Muslim dan orientasi aristokrat liberal. Selanjutnya di Universitas Cambridge, Leila Ahmed melanjutkan pendidikan tahun 1960-an, meraih gelar doktor. Lingkungan intelektual Cambridge, yang dikenal karena standar akademiknya yang ketat dan paparan pada beragam perspektif, kemungkinan besar memainkan peran penting dalam membentuk kemampuan berpikir kritisnya dan keterlibatannya dengan pemikiran feminis dan pascakolonial. Selanjutnya adalah Harvard Divinity School: Kemudian dalam kariernya, ia menjadi profesor pertama studi agama dan gender di Harvard Divinity School. Posisi ini menyoroti keahliannya yang mapan di bidang tersebut dan semakin memperkuat pengaruhnya pada feminisme, salah satunya berkenaan dengan interpretasi-interpretasi ayat al-Qur'an yang menurutnya kurang sesuai. Beberapa hal tersebut membuktikan bahwa selain faktor

⁴¹ Raymond Gilbert Davis, *"Academic autobiography as women's history: Jill Ker Conway's True North and Leila Ahmed's A Border Passage"*, *Rethinking History*, Vol.13, No.1, Tahun 2009, hal.109-123.

internal dari pihak keluarga, seperti gagasannya yang dipengaruhi oleh pemikiran terbuka yang bersumber dari ayahnya, keadilannya terhadap perempuan, serta kekagumannya terhadap pemimpin dunia seperti Gandhi.⁴² Ibu dan Neneknya juga berkontribusi memberi pemahaman yang lebih luas tentang Islam sehingga diumurnya yang masih belia, Leila Ahmed telah memahami konsep agamanya bahkan sampai pada titik bagaimana posisi perempuan dalam Islam.

Pemahaman awal atas pemahaman posisi perempuan dalam Islam inilah yang menjadi pijakan utama terkait pemikiran Leila Ahmed dalam feminisme. Melalui didikan yang terjadi dalam realitas kehidupan di Mesir, memunculkan ketertarikan Leila Ahmed untuk memperbaiki posisi perempuan pada waktu itu, sehingga ia memilih untuk mendalami study yang berkenaan dengan gender dan feminisme. Pemikirannya juga dipengaruhi oleh penentangan ayahnya terhadap nasionalisme Arab dan penentangannya terhadap rezim Jamal Abdel Nasser; penentangan tersebut akhirnya menyebabkan keluarga kehilangan semua harta benda mereka.⁴³ Pengasuh Katolik Yugoslavia Ahmed, yang bersamanya Leila Ahmed menghabiskan sebagian besar masa kecilnya, memengaruhi keterbukaan dan penerimaan Ahmed terhadap orang lain, yang menjadi sangat penting dalam peran perantara yang kemudian ia mainkan dalam menghubungkan budaya Barat dan Timur Tengah.⁴⁴ Ahmed menerapkan pembacaan historis tentang status perempuan dalam Islam dalam kehidupan pribadinya sebagai

⁴² Hadeer Abo El Nagah, "Autonomous Histories of Muslim Women Cultural Poetics: A Critical Reading of the Personal/Academic Narratives of Leila Ahmed and Amina Wadud", *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*, Vol.6, No.2, Maret 2017, hal. 193.

⁴³ John Barbour, "*The Consolations and Compensations of Exile: Memoirs by Said, Ahmed, and Eire*", *Journal Of The American Academy Of Religion*, Vol.79, No.3, Tahun 2011, hal. 706-734.

⁴⁴ Tuppurianen dan Anne Johanna. " *Challenges Faced by Muslim Women: an Evaluation of the Writings of Leila Ahmed*", *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*, Vol.6, No.2, Tahun 2017, hal.107.

contoh, ia menggunakan kehidupannya sendiri sebagai bahan untuk refleksi dan melihat ke belakang untuk mengevaluasi situasi perempuan di Mesir sebelum dan setelah revolusi 1952.⁴⁵ Leila Ahmed dalam hal gagasannya mengeksplorasi berbagai perbedaan budaya antara perempuan Arab dan Muslim, dan juga menentang stereotip.⁴⁶

Gagasannya juga dipengaruhi dari faktor eksternal sebagaimana ia peroleh dari lingkungan akademisnya pada tahun 1960 saat ia belajar di Cambridge University. Leila Ahmed mengalami beragam gejolak emosi yang kontradiktif selama menempuh pendidikan di institusi Inggris saat bertempat tinggal di Mesir. Dua rasa kontradiktif yang dialaminya adalah sebagaimana ia mempunyai perasaan yang sangat senang dengan pendidikan gaya Barat yang dijalannya, namun dilema karena menghadapi beragam stereotip dan sifat rasisme yang ditunjukkan oleh guru serta teman-teman sebayanya terhadap kebudayaan Arab yang dianutnya.⁴⁷ Padahal secara umum Leila Ahmed jelas bukan berasal dari Arab, namun karena penampilannya yang berhijab maka ia diklaim berasal dari Arab yang dianggap kolot, terbelakang, irasional, dan tidak beradab. Stereotip dan sifat rasis yang ditunjukkan oleh lingkaran pendidikan inilah yang membuat Leila Ahmed kesulitan dalam mengidentifikasi dirinya. Leila Ahmed menganggap bahwa pola pikir tersebut terlalu simplistik dalam melihat

⁴⁵ Roland Gustav Jouwena. " *Academic autobiography as women's history: Jill Ker Conway's True North and Leila Ahmed's A Border Passage*", *Rethinking History*, Vol.13, No.1, Tahun 2009, hal. 109-123.

⁴⁶ Aya Abdallah Elreedy, dkk, " *Investigating Diasporic Identities in the Arab-American Autobiographies of Leila Ahmed and Edward Said: A Socio-cognitive Approach*", *ILCC: Insights into Language, Culture and Communication*, Vol.3, No.1, Juni 2023, hal. 144.

⁴⁷ Jane Smith, " *American Muslims and Religious Pluralism* ", *Religion Compass*, Vol.5, No.5, Tahun 2011, hal.192-201.

budaya Arab.⁴⁸ Akan tetapi, disisi lain ia juga cukup frustasi dengan semangat nasionalismenya yang terlalu ekstrim yang dipaksakan oleh penguasa pada negaranya. Di negara Inggris, Leila Ahmed mampu melihat paradigma yang selaras, yaitu tidak menitikberatkan pada ekstrimisme maupun simplifikasi dalam berfikir.⁴⁹

Pendekatan Ahmed dalam pemikirannya dipengaruhi secara positif oleh teori Thomas Tweed tentang agama sebagai masalah penyeberangan batas, tepatnya adalah bagaimana praktik keagamaan tertentu melintasi batas-batas geografis dan budaya. Leila Ahmed membangun jembatan pemahaman karena "*Passage*"-nya melintasi batas-batas yang membatasi identitas dirinya dan perempuan Muslim lainnya di diaspora. Ia menjelaskan: "karena setelah itu hidup saya menjadi bagian dari kisah orang-orang berwarna di Amerika, kisah perempuan di Amerika, kisah Muslim di Amerika, dan bagian dari kisah Amerika itu sendiri dan kehidupan Amerika di dunia dengan batas-batas yang larut dan perbatasan yang hilang."⁵⁰ Proses perjalanan dalam pembentukan identitasnya tersebut, dipengaruhi mulai dari kehidupan masa kecilnya yang damai serta menerima ajaran Islam yang dianggapnya hidup, kemudian sifat represif yang ada di negaranya yang menjunjung tinggi semangat nasionalisme Arab serta beberapa hal lain yang menjadikan ia dan keluarganya dikucilkan. Titik akhir dari proses perjalanannya adalah lingkungan sekolahnya di Barat yang stereotip dan rasis.

⁴⁸ Nash Geoffrey. "*From Harem to Harvard; Cross-Cultural Memoir in Leila Ahmed's A Border Passage*" In *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. (Amsterdam: Rodopi, 2009), hal. 351-370.

⁴⁹ Yulia Hafizah, "*Gender and Islam through Leila Ahmed's Lens: Methodology, Social Realities, and Personal Insights*", Mu'adalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol.12, No.2, Tahun 2024, hal.133.

⁵⁰ Edward Said's & Aboul Ela Hosam, "*Out of Place*": Criticism, Polemic, and Arab-American Identity, *Melus, Arab America Literature*, Vol. 31, No. 4, Agustus, 2006, hal.5-32.

Fakta-fakta atas pengalaman itulah yang mempengaruhi paradigma Leila Ahmed dalam mengusung karya-karyanya. Beragam pengalaman yang diperolehnya menjadi wawasan tersendiri dalam penciptaan buah karya tulisnya. Pengalaman tersebut juga telah berkontribusi menjadikan cakrawala berfikirnya lebih seimbang dan sensitif dalam menganalisis beragam problematika, terutama yang berkenaan dengan perempuan pada masa pra Islam sampai pasca Islam.⁵¹ Leila Ahmed mengamati bahwa ketika aktivis sosial menuntut hak-hak perempuan, perempuan Muslim seringkali diminta untuk tetap patuh.⁵² Analisis berfikirnya adalah dengan mengurai kompleksitas problematika dalam beragam sudut pandang serta menganggap semua narasi, sangat mungkin untuk menjadi jawaban terhadap semua problem yang ditelitinya, sehingga tidak ada jawaban mutlak atas benar dan salah.⁵³

Otobiografi historis/akademis dan pribadi Ahmed menggabungkan tiga garis analisis kritis dan otonomi diri yang paralel; sejarah, pasca-kolonial, dan feminis. Ketiganya terjalin dalam refleksi dan pembacaan ulang hidupnya dan kehidupan orang-orang di sekitarnya. Ia menggunakan narasi hidupnya sebagai dasar untuk kritik, karena ketika ia melihat ke belakang pada hidupnya sendiri, kisah individu mendukung artikulasi sejarah publik. Dialog antara kehidupan pribadi, profesional, dan publik dalam memoar Ahmed adalah teknik yang digunakan oleh akademisi perempuan lainnya. Hal ini dapat dilihat sebagai kombinasi kreatif yang

⁵¹ Ohza Ikmya Safitri dan Muhammad Syafik bin Maswar, "*Women's Impact on Islamic Heritage: Analyzing the Contribution of Female Companions in Hadith Narrations in Basrah*", *Journal of Qur'an and Hadis Studies*, Vol.5, No.1, Tahun 2024, hal.13.

⁵² Sadarudheen Vazhakkadu, dkk, "*Pengantar buku A Quiet Revolution karya Leila Ahmed*", D4 Media, 11 Juni 2011.

⁵³ <https://www.sosiologi79.com/2019/05/leila-ahmed-biografi-dan-pemikiran.html>. Diakses pada pukul 01.36. 15 April 2025.

memanfaatkan agensi teoretis.⁵⁴ Kualitas mengingat adalah tindakan keterbukaan terhadap masa lalu dan meninjau kembali posisi seseorang melalui berbagai lensa. Pendekatan Ahmed menggabungkan sastra, yang dicontohkan dalam teknik kesadaran diri yang berkembang secara deskriptif dan peristiwa sejarah di Mesir dan dunia. Ia menulis kembali peristiwa tersebut bersama dengan pembacaan dan refleksinya.⁵⁵

Kemunculannya pada abad 20 yang saat itu marak atas gerakan dan organisasi feminisme, menjadikan Leila Ahmed memiliki pemikiran yang fokus pada isu-isu terkait penindasan wanita muslim.⁵⁶ Pola gerakan feminisme pada masa itu adalah menggalakan pembebasan perempuan serta pengupayaan transformasi masyarakat yang berkeadilan gender. Tujuannya yaitu meningkatkan kesadaran bagi pelaku tindak diskriminatif guna membangun suatu pranata sosial yang adil dan setara. Pemikiran Leila Ahmed tentang konsep feminisme dalam Islam dipengaruhi oleh latar belakang kehidupan pribadinya. Leila Ahmed berpendapat bahwa pemaknaan gender tidak hanya merujuk pada alat kelamin, melainkan lebih luas merupakan suatu nilai-nilai fundamental yang bersumber dari budaya masyarakat setempat. Salah satu langkah yang ditempuh Leila Ahmed dalam menyuarakan perspektifnya yaitu dengan mengkritisi hadist-hadist misogini perempuan, tujuannya adalah melakukan marginalisasi kaum perempuan yaitu untuk mencapai kesamaan hak sosial dan politik baik bagi laki-laki maupun perempuan serta berusaha menutup segala bentuk

⁵⁴ Hadeer Abo El Nagah, "Autonomous Histories of Muslim Women Cultural Poetics: A Critical Reading of the Personal/Academic Narratives of Leila Ahmed and Amina Wadud", International Journal of Applied Linguistics & English Literature, Vol.6, No.2, Maret 2017, hal. 196.

⁵⁵ Raymond Gilbert Davis, "Academic autobiography as women's history: Jill Ker Conway's *True North* and Leila Ahmed's *A Border Passage*", Rethinking History, Vol.13, No.1, Tahun 2009, hal.117.

⁵⁶ Edward Said's & Aboul Ela Hosam, "Out of Place": Criticism, Polemic, and Arab-American Identity, *Melus, Arab America Literature*, Vol. 31, No. 4, Agustus, 2006, hal.5-32.

penyimpangan dan diskriminasi.⁵⁷ Leila Ahmed menegaskan bahwa ajaran Islam sesungguhnya bukan hanya datang ke dunia saja melainkan sekaligus mengangkat derajat perempuan dengan memberi kebebasan serta kehormatan. Allah melalui ajaran Islam memberikan keluasaan hak bagi perempuan dalam beragam aspek, seperti akidah, pernikahan, ekonomi, maupun pendidikan.

Gagasan dari ide pemikiran Leila Ahmed sebagaimana dikutip dalam beberapa karya tulisnya yaitu dengan menggunakan metode yang lugas dan komprehensif dengan memaparkan langsung kondisi perempuan serta ketimpangan gender yang terjadi dalam masyarakat Islam. Alur pemikirannya dimulai dari ulasan kondisi dari pra dan pasca masa kenabian sampai masa kini perjuangan pembebasan kaum perempuan pada negara-negara dengan mayoritas penduduk beragama Islam.⁵⁸ Karakteristik pemikiran Leila Ahmed dibandingkan dengan para feminis lainnya adalah terletak pada gagasannya yang lebih spesifik dalam mengulas kritik sejarah dan sosio-historis perempuan. Leila Ahmed menganggap bahwa pemahaman ulama klasik yang memuat ketidakadilan gender melalui hadist-hadist tertentu dipengaruhi oleh budaya patriarki yang mengakar dan menjalar dengan kuat, sehingga ia melakukan kritik atas hadist yang menjadi legitimasi untuk melakukan marginalisasi kaum perempuan. Melalui citranya dalam membangun gagasan gender, Leila Ahmed menekankan bahwa diskursus perempuan dan gender penting untuk dielaborasi secara komprehensif dengan tidak mengabaikan aspek sosial dan kondisi historis yang ada.

⁵⁷ Ohza Ikmya Safitri dan Muhammad Syafik bin Maswar, "*Women's Impact on Islamic Heritage: Analyzing the Contribution of Female Companions in Hadith Narrations in Basrah*", *Journal of Qur'an and Hadis Studies*, Vol.5, No.1, Tahun 2024, hal.18.

⁵⁸ Raymond Gilbert Davis, "*Academic autobiography as women's history: Jill Ker Conway's True North and Leila Ahmed's A Border Passage*", *Rethinking History*, Vol.13, No.1, Tahun 2009, hal.109-123.

Pemeriksaan gagasan pikirannya secara intrinsik terkait dengan dua dimensi penting yang saling berkaitan: sosiologi pengetahuan dan psikologi pengetahuan. Keduanya penting untuk pemeriksaan menyeluruh terhadap aspek-aspek tersembunyi dalam suatu tubuh pengetahuan. Pengetahuan muncul bukan secara isolasi, melainkan sebagai respons terhadap realitas sosial atau fakta yang dihadapi oleh pemikir⁵⁹. Sosiologi pengetahuan menurut Leila Ahmed berupaya untuk menetapkan pengetahuan sebagai sesuatu yang inheren saling bergantung, yang menunjukkan bahwa pengetahuan secara konsisten dibentuk oleh kondisi sosial di sekitarnya. Ibn Khaldun berpendapat bahwa kemajuan pengetahuan bergantung pada perkembangan peradaban. Pengetahuan rasional hanya ada dalam peradaban. Dengan demikian, terdapat hubungan antara kemajuan pengetahuan dan perkembangan peradaban dalam masyarakat yang mapan.⁶⁰

Mannheim, tokoh terkemuka dalam sosiologi pengetahuan, menegaskan bahwa disiplin ini bertujuan untuk mengungkap determinan sosial kepercayaan dalam masyarakat, yang kemudian diperiksa dalam kaitannya dengan persepsi masyarakat terhadap determinan tersebut. Mannheim berpendapat bahwa pengetahuan manusia terkait erat dengan subjektivitas dan kondisi psikologis partisipan individu. Pengetahuan dan kepercayaan, menurut pandangannya, adalah hasil dari proses sosial dan politik. Mannheim mengusulkan teori relasionisme, yang menyatakan bahwa pengetahuan tidak dapat muncul secara independen dari struktur sosial di sekitarnya.⁶¹

⁵⁹ Hamka, *"Sosiologi pengetahuan: Telaah atas pemikiran Karl Mannheim"*, Scolaer: Journal of Pedagogy, Vol.3, No.1, Tahun 2020, hal.76-84.

⁶⁰ Muhyar fanani, *"Metode studi Islam: Aplikasi sosiologi pengetahuan sebagai cara pandang"*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hal.32.

⁶¹ M. Zainal Abidin, *"Tradisi bahilah pada masyarakat Banjar Pahuluhan. Al-Banjari"*, Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman, Tahun 2012, Vol.11, No.1, hal.39-50.

Psikologi pengetahuan berkaitan dengan aspek mental pemikir, khususnya selama konstruksi suatu tubuh pemikiran. Psikologi pengetahuan memungkinkan eksplorasi konteks mendalam yang mengelilingi gagasan seorang pemikir, mengungkapkan nuansa dan kompleksitas yang melekat dalam proses berpikir mereka.⁶² Kedua pendekatan tersebut menunjukkan bahwa pengalaman Leila Ahmed dalam konstruksi identitas lintas batas sosial dan budaya sangat memengaruhi karyanya. Ia telah mengalami budaya Arab dan Barat. Ia telah mengalami interpretasi pribadi Islam, seperti yang disampaikan oleh ibunya, dan versi ritualistik, yang kadang-kadang represif, yang ditegakkan oleh negara. Ia telah mendapatkan manfaat dari kesempatan pendidikan yang disediakan oleh pengaruh Barat di Mesir; namun, ia telah mengalami rasisme dan stereotip dari guru dan teman sebayanya di Inggris. Pengalaman-pengalaman yang beragam ini telah menjiwai karyanya dengan makna dan memaksanya untuk memberikan analisis yang bernuansa dan bijaksana dalam tulisannya.

C. Poligami Pespektif Leila Ahmed

1. Poligami Pra Islam

Poligami merupakan sebuah praktik yang telah berlangsung di Timur Tengah sejak zaman sebelum munculnya agama Islam, baik di Mesopotamia maupun Timur Tengah Medditerania. Poligami termasuk praktik tradisi tua yang jejaknya tercatat dalam kitab-kitab suci agama semit.⁶³ Meskipun tidak ada catatan resmi yang menyebutkan jumlah isteri yang boleh dinikahi oleh laki-laki Mesir, akan tetapi bukti

⁶² Zakiyya Labiba, dan Shofiatul Hamidatun Nisa Tambak, *"Implementasi pendekatan psikologi dan pendekatan sosiologi dalam kajian pendidikan Islam"* Jurnal Pendidikan Indonesia, 2021, Vol.2, No.11, hal. 1087–1998.

⁶³ Muhammad Jafar Shiddiq, *"Sejarah Tradisi Budaya Poligami di Dunia Arab Pra Islam"*, Titian: Jurnal Ilmu Humaniora, Vol.7, No.1, Juni 2023, hal.4.

arkeologis menunjukkan realitas bahwa beberapa penguasa dan tokoh penting mempunyai lebih dari satu isteri.⁶⁴ Praktik pernikahan yang melibatkan lebih dari satu isteri di Mesir pada masa pra-Islam telah dilakukan tanpa adanya batasan, dikarenakan seluruh kekuasaan dan otoritas pada saat itu hanya menjadi milik ayah dan suami. Isteri dan anak pada saat itu dituntut harus patuh dan taat sepenuhnya pada suami. Ketegasan mengenai kepatuhan isteri kepada suaminya bahkan dicatat dalam sebuah teks dari paruh milenium ketiga Sebelum Masehi, bahwa apabila isteri tidak patuh bahkan menentang kepada suaminya maka ia boleh dirontokkan giginya menggunakan batu bata.⁶⁵

Istilah poligami di Mesir pada masa pra Islam memang tidak familiar, akan tetapi praktik-praktik yang dilakukan seakan merupakan sebuah tradisi yang memang harus dinormalisasi. Meskipun demikian, perkawinan pada saat itu umumnya bersifat monogami, kecuali dikalangan istana, sekalipun orang-orang kelas ekonomi rendah boleh mempunyai isteri kedua atau selir apabila isteri pertama tidak bisa melahirkan seorang anak. Hal ini sebagaimana dikemukakan oleh Leila Ahmed dalam bukunya.

"Marriages were generally monogamous, except among royalty, though commoners might take second wives or concubines if the first wife was childless. In any case, men were permitted to have sexual intercourse with slaves and prostitutes. Adultery by the wife (and her partner),

⁶⁴ Adis & Duderija, "Review of A. Barlas: *Believing Women in Islam- Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*", Middle East Studies Online Journal, Vol.1, No.2, Tahun 2010.

⁶⁵ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.13.

however, was punishable by death, although according to the Code Hammurabi, the husband could choose to let her live (Code, "171).⁶⁶

Terj: Pernikahan pada umumnya bersifat monogami, kecuali di kalangan bangsawan, meskipun rakyat jelata dapat mengambil istri kedua atau selir jika istri pertama tidak memiliki anak. Dalam kasus apa pun, pria diizinkan untuk melakukan hubungan seksual dengan budak dan pelacur. Namun, perzinahan oleh istri (dan pasangannya) dapat dihukum mati, meskipun menurut Kode Hammurabi, suami dapat memilih untuk membiarkannya hidup.

Leila Ahmed berdasarkan situasi yang terjadi pada saat itu, mengungkapkan realitas bahwa bagaimanapun juga, seorang laki-laki diperbolehkan untuk berhubungan seksual secara bebas dengan budak maupun para pelacur. Adapun apabila isteri melakukan sebagaimana yang dilakukan oleh laki-laki, maka hal tersebut dianggap sebagai suatu tindak perzinahan dan akan dikenai hukuman mati, sekalipun dalam hal tersebut suami memiliki wewenang untuk boleh membiarkan sang isteri tetap hidup sebagaimana dalam Kode Hammurabi ("Kode,"171). Adapun apabila dari hasil hubungan seksual yang dilakukan seorang suami kepada selain isterinya menghasilkan seorang anak, maka kedudukan anak tersebut sama dengan anak dari isteri pertamanya. Mayoritas keluarga istana Mesir pada saat itu, juga memelihara harem dalam jumlah yang besar serta terdiri dari isteri dan selir, meskipun jumlahnya tidak lebih banyak pada kalangan wangsa Sasania di Persia yang berkuasa sejak tahun 224 M hingga 640 M sebelum akhirnya ditaklukan oleh kaum Muslim.

Jumlah harem raja Assyria abad kedua belas Sebelum Masehi berjumlah sekitar empat puluh wanita dan harem raja Sasania saat itu berjumlah sekitar dua belas ribu wanita. Jumlah harem raja melonjak

⁶⁶ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.14.

sedemikian rupa di masa Sasania saat selir beerjumlah ribuan, sebuah harem yang beirsi 365 selir dan merupakan suatu hal yang biasa dan lumrah.⁶⁷ Harem saat itu tumbuh sangat pesat sebagai perwujudan akan kekuasaan dan kekayaan dari para elite serta keluarga kerajaan, yang tentunya didukung dengan persyaratan kecantikan yang ideal.⁶⁸ Hal lain yang dilakukan adalah menerapkan praktek perkawinan *incest*, merupakan sebuah perkawinan yang membolehkan seorang pria berhubungan dengan saudara perempuan, anak wanita, bahkan ibunya sendiri. Praktik perkawinan tersebut bukan hanya dianggap sebagai toleransi, melainkan bahkan dianggap sebagai perbuatan amal saleh yang istimewa dan ilmu magic yang bisa mengalahkan kekuatan para setan serta menguatkan sistem solidaritas persaudaraan.⁶⁹

Melalui realitas-realitas itulah bisa diungkapkan bahwa sekalipun pada masa pra Islam di Mesir tidak ada istilah poligami tidak begitu familiar, akan tetapi dalam praktik-praktik yang dilakukan maka menghasilkan pandangan tentang keumuman poligami poligami yang bahkan tidak terbatas serta tanpa syarat. Perempuan merupakan sebuah peran antara manusia dan benda, dimana ia bisa digunakan serta dipinjamkan secara legal untuk layanan seksual maupun hal lainnya. Beberapa alasan umum yang mendasari praktik poligami pada Mesir Kuno masa pra Islam, meliputi:

⁶⁷ Seibert, "*Woman in the Ancient Middle East*", hal. 51 (kutipan); J.M. Cook, "*The Rise of the Achaemenids and Establishment of their Empire*", dalam *Cambridge History of Iran*, 2:22 (kutipan). Cook menyatakan bahwa di kalangan masyarakat Achaemenid, harem dijaga oleh para kasim dan bahwa tidak ada seorang lelaki diizinkan masuk kecuali dokter yang umunya orang asing. "*Rise of the Achaemenids*", hal. 226-227.

⁶⁸ Michael G. Morony, "*Iraq after the Muslim Conquest*" (Princeton: Princeton University Press, 1984), hal.134-135.

⁶⁹ A. Perikhanian, "*Iranian Society and Law*", dalam *Cambridge History of Iran*, jilid 3 (2 bagian), editor Ehsan Yarshater (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), pt. 2:656.

- a. Poligami membantu memperkuat aliansi politik antara keluarga-keluarga berpengaruh karena menikahi putri dari keluarga lain dapat membantu mengamankan perdamaian dan stabilitas. Sebagaimana dinyatakan oleh Leila Ahmed, bahwa selain menikahi para anggota elite lainnya dan mempunyai kekuasaan serta pengaruh atas kehidupan publik dan ekonomi berkat status kelahiran dan perkawinan, para wanita kelas atas juga memainkan peranan penting dalam kehidupan ekonomi dan legal dalam masyarakat sebagai pendeta wanita (*naditum*), atau pelayan para dewa. *"In addition to marrying other members of the elite and wielding power and influence on public and economic life by virtue of natal or marital status, upper-class women could also play an important role in the economic and legal life of the society as priestesses (naditum), or servants of the gods".*⁷⁰
- b. Poligami membantu meneruskan warisan dan menjaga garis keturunan keluarga, sebab mempunyai banyak isteri maka berpeluang meningkatkan kemungkinan mempunyai banyak anak laki-laki. Hal ini disebabkan karena agama utama yang saat itu dianut oleh kalangan kelas atas adalah Zoroastrianisme, menganjurkan untuk melahirkan seorang pewaris laki-laki. Ketentuan tersebut diungkapkan oleh Leila Ahmed yaitu *"Producing a male heir was religiously enjoined, and the various marriage arrangements that were possible reflected the priority placed on men's producing male heirs, if not directly, then through their daughters or other female kin. Thus the daughter of a man who had produced no male offspring had to be given in a from of marriage in which the offspring, and in*

⁷⁰ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.15.

particular the male offspring, belonged to her father, or to her patriarchal family if he was dead".⁷¹

- c. Poligami dianggap sebagai status dan kekayaan, sebab mempunyai banyak isteri dianggap sebagai sebuah simbol kekayaan dan status sosial pada masa itu. Hal ini sebagaimana dipraktikkan oleh keluarga kerajaan Persia sewaktu penaklukan bangsa Persia pertama atas Mesopotamia terus dipraktikkan dan tumbuh menjadi lebih terinci dibawah kekuasaan Sasania. Harem tumbuh dengan sangat pesat dan dipelihara oleh kaum elite dan juga keluarga kerajaan, yang jumlahnya menggambarkan kekayaan dan kekuasaan pemiliknya. *"Harems grew vastly larger and were kept by the elite as well as by royalty, their size reflecting the owner's wealth and power".⁷²*

2. Poligami Masa Islam

Abad keenam Masehi sekitar masa kelahiran Muhammad pada 570M, jenis-jenis perkawinan yang dipraktikkan salah satunya masih matrilineal dan uksorilokal. Wanita yang telah menikah tetap tinggal bersama sukunya,⁷³ dimana pria bisa mengunjungi atau memilih tinggal bersamanya namun anak-anak yang dilahirkan tetap menjadi kepunyaan suku ibunya dan perkawinan masih bersifat poliandri dan poligami. Keragaman praktek tersebut tidak berarti bahwa wanita mempunyai posisi yang lebih dominan baik dalam kekuasaan maupun ekonomi. Bahkan kehadiran agama Islam bukan dimaksudkan memperbaiki posisi wanita saat itu. Otonomi dan partisipasi mereka dibatasi dengan

⁷¹ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.19-20.

⁷² Michael G. Morony *"Iraq after the Muslim Conquest"*, (Princeton: Princeton University Press, 1984), hal.134-135.

⁷³ Sovia Santika dan Yusnita Eva, *"Kewarisan dalam Sistem Kekerabatan Matrilineal, Patrilineal dan Bilateral"*, *Al-Maslahah: Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial Islam*, Vol.11, No.2, Tahun 2023, hal.195.

ditegakkannya Islam, institusi perkawinan patrilineal, partiarkalnya sebagai satu-satunya yang sah dan transformasi sosial yang terjadi.⁷⁴

Islam bahkan mengenalkan tipe poligini jantan yang diyakini oleh sebagian peneliti sebagai inovasi Muhammad. Gagasan tersebut berlandas karena sebelum Muhammad diangkat menjadi nabi, ia tidak melakukan poligami. Melainkan praktek poligami yang dilakukan oleh Muhammad adalah saat ia telah diangkat menjadi nabi. Sehingga perkawinan yang dilakukan pada Khadijah seluruhnya mencerminkan praktek Jahiliyah alih-alih Islam. Sedangkan pernikahannya dengan 'Aisyah mengisyaratkan perubahan atas wanita Arab oleh Islam karena 'Aisyah hidup dimasa transisi serta dalam beberapa hal, kehidupannya merefleksikan atas praktek Jahiliyah dan Islam. Hal ini karena mempunyai dua isteri pada saat bersamaan bukan tergolong praktek baru dalam masyarakat tersebut, melainkan baru bagi Muhammad, sehingga beberapa peneliti berspekulasi ia mungkin mempunyai kontrak perkawinan dengan Khadijah.⁷⁵ Praktek poligami meskipun telah ada sebelum Islam, akan tetapi ajaran Islam juga memperluas pemahaman mengenai poligami. Robertson Smith, sebagai sarjana abad sembilan belas mengemukakan bahwa Islam mengubah tatanan masyarakat yang awalnya bercorak matriarkal menjadi tatanan patriarkal. Adapun mengenai praktik poligami Muhammad sebagaimana diungkapkan oleh Leila Ahmed:

"Aisha's removal to Muhammad's dwelling, where Sawda already lived and where they would soon be joined by more wives, introduced into

⁷⁴ Adis Duderija, " Review of A. Barlas: *Believing Women in Islam- Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*", Middle East Studies Online Journal, Vol.1, No.2, Tahun 2010.

⁷⁵ Nabia Abbott, *Aishah: The Beloved of Muhammad* (Chicago: University of Chicago Press, 1942), terjemahan Ann Carter (New York: Penguin Books, 1971), hal.55.

*Islam the type of polygyny-virilocal polygyny-that some investigators believe was Muhammad's innovation".*⁷⁶

Terj: Pemindahan Aisha ke tempat tinggal Muhammad, tempat Sawda telah tinggal dan tempat mereka akan segera bergabung dengan istri-istri lainnya, memperkenalkan ke dalam Islam jenis poligami - poligami virilokal - yang menurut beberapa peneliti merupakan inovasi Muhammad.

Leila Ahmed mengemukakan bahwa ayat al-Qur'an yang menganjurkan poligami, sebagaimana penggalan yang tercatat dalam Qs. An-Nisa ayat 3⁷⁷

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَلَىٰ ثَلَاثٍ وَرُبَاعٍ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

"Dan jika kamu takut tidak akan 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 berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat dengan tidak berbuat aniaya."

Qs. An-Nisa ayat 3 sebagaimana ungkapan Leila Ahmed, terjadi pada tiga bulan sesudah pernikahan Muhammad dengan 'Aisyah lantas dinikahnya Hafshah, putri 'Umar ibn al-Khaththab yang kehilangan suaminya dalam perang Badar. Mayoritas isteri Muhammad setelah itu adalah para janda dari kalangan pria-pria Muslim yang gugur dalam penegakkan Islam. Segera setelah perkawinan ini, dan setelah perang Uhud (625H) yang mengakibatkan banyak perempuan yang menjadi janda turun ayat tersebut. Mayoritas janda-janda tersebut berasal dari kaum Muhajirin Mekah dan oleh karenanya tidak bisa kembali untuk memperoleh nafkah dari kabilah mereka. Akibatnya, masyarakat Muslim mempunyai tanggung jawab memberi mereka

⁷⁶ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal. 19-20.

⁷⁷ Kementerian agama, *"Al-Qur'an dan Terjemahannya"*, (Bandung : Cordoba, 2017), hal. .56-57.

nafkah serta menganjurkan bagi para lelaki agar dapat mengawini lebih banyak wanita, sehingga mampu menyelesaikan lebih banyak persoalan nafkah serta membina kaum muda dalam arahnya yang baru. Hal tersebut secara tidak langsung, menggiring kaum wanita kepada tipe baru kehidupan keluarga serta mencegah terulangnya kembali praktik-praktik jahiliyah. Hal ini sebagaimana ditegaskan:⁷⁸

*"Three months after Muhammad's marriage to 'Aisha he married Hafsa, daughter of 'Umar ibn al-Khattab, who along with Abu Bakr was among Muhammad's closest supporters. Hafsa had lost her husband in the battle of Badr. The majority of Muhammad's wives thereafter were also widows of Muslims slain in supporters of Islam. Soon after this marriage, and after the battle of Uhud (625), which widowed many Muslim women, the Quranic verses encouraging polygyny- "Marry other women as may be agree able to you, two or three or four" (Sura 4:3)- were revealed. Many of these widows were Meccan immigrants and so could not return to the support of their clans. The Muslim community consequently found itself with the responsibility of providing for them. Encouraging men to matry more wives both settled the matter of support for the widows and consolidated the young society in its new direction: it absorbed the women into the new type of family life and forestalled reversion to Jahilia marriage practices".*⁷⁹

Terj: Tiga bulan setelah pernikahan Muhammad dengan Aisyah, ia menikahi Hafsa, putri Umar bin Khattab, yang bersama Abu Bakar merupakan salah satu pendukung terdekat Muhammad. Hafsa telah kehilangan suaminya dalam perang Badar. Mayoritas istri-istri Muhammad setelah itu juga merupakan janda-janda dari para pendukung Islam yang terbunuh. Segera setelah pernikahan ini, dan

⁷⁸ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.52.

⁷⁹ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.52.

setelah perang Uhud (625), yang membuat banyak wanita Muslim menjadi janda, ayat-ayat Al-Quran yang menganjurkan poligami-"Nikahilah wanita-wanita lain yang kamu senangi, dua atau tiga atau empat" (Sura 4:3)-diturunkan. Banyak dari para janda ini adalah imigran Mekkah dan karenanya tidak dapat kembali untuk mendukung klan mereka. Akibatnya, komunitas Muslim mendapati dirinya bertanggung jawab untuk menafkahi mereka. Mendorong para lelaki untuk menikahkan lebih banyak istri, baik menyelesaikan masalah dukungan bagi para janda dan mengkonsolidasikan masyarakat muda ke arah yang baru: menyerap para wanita ke dalam tipe kehidupan keluarga yang baru dan mencegah kembalinya praktik perkawinan Jahiliyah.

Praktik poligami meskipun ada disejumlah perkawinan campuran antara orang-orang Madinah dan Mekah, akan tetapi pada prakteknya terdapat perbedaan pandangan dan sikap antara perempuan Arab dan Madinah atas tanggapan kasus poligami. Sifat yang dimiliki oleh wanita Madinnah pada realitasnya terkesan lebih tegas jika dibandingkan dengan sikap wanita Mekkah.⁸⁰ Ketegasan wanita Madinah atas poligami itu sendiri, dibuktikan dengan realitas bahwa konon ada seorang wanita Madinah yang telah menawarkan dirinya untuk dinikahi Muhammad dan diterimanya. Akan tetapi, hal yang selanjutnya dilakukan oleh wanita Madinnah tersebut adalah mencabut tawarannya ketika keluarganya tidak setuju, menunjukkan bahwa dirinya tidak bisa hidup rukun dengan sesama isteri lainnya (Ibn Sa'd, 8: 107-108).

Leila Ahmed mengemukakan bahwa poligami merupakan perkawinan yang disetujui dan praktekkan Muhammad. Al-Qur'an dalam hal tersebut juga menyetujui hak-hak pria untuk mengawini para wanita budak dan menceraikan mereka sekehendak dirinya. Konsep perkawinan tersebut dalam dasarnya serupa dengan kaum Yahudi dan

⁸⁰ Sahih al-Bukhari, 7:88; "*Watt, Muhammad at Medina*", (Beirut: Al-Maktab al-Islami li ath-Thiba'ah wa an-Nasyr, 1969), hal.381.

perkawinan Zoroastrian yang berada diperbatasan Arabia.⁸¹ Padahal ajaran Islam selalu mempertimbangkan bidang etika makna yang luas dimana suatu praktek diberlakukan, sehingga perlu adanya artikulasi. Ketika ajaran tersebut diperhatikan, pemahaman agama Islam mengenai wanita dan gender terkesan tidak jelas. Oleh karenanya, visi etika Islam yang egaliter berkenaan dengan jenis kelamin, berada dalam ketegangan bahkan meruntuhkan struktur hierarkis perkawinan. Ayat al-Qur'an mengenai pernikahan dan wanita sekilas tampak membatasi dan memangkas ayat-ayat lain yang kelihatannya menetapkan perkawinan sebagai suatu institusi hierarkis yang dengan tegas mengutamakan kaum laki-laki. Sebagaimana dalam Qs. An-Nisa ayat 3 tentang kebolehan poligami, namun hal tersebut juga disusul mengenai pembahasan akan ketidak mungkinan seorang laki-laki berlaku adil, pada Qs. An-Nisa ayat 129⁸²

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

"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"

Penafsiran al-Qur'an yang dikemukakan dalam Qs. An-Nisa ayat 129 adalah bahwa kata (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) perspektif Leila Ahmed merujuk pada sebetuk kalimat Arab negatif yang mengandung makna kemustahilan untuk selama-lamanya serta terbuka untuk dimaknai bahwa kaum pria tidak semestinya melakukan

⁸¹ Judith Romney Wegner, *"The Status of Wmen in Jewish and Islamic Marriage and Divorce Law"*, Harvard Law Journal, Vol.5, No.1, Tahun 1982, hal.1-33.

⁸² Kementerian agama, *"Al-Qur'an dan Terjemahannya"*, (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 294-295.

tindak poligami. Dengan demikian, terlihat jelas bahwa tidak diragukan bahwa dalam batasan aturan pragmatismenya Islam melembagakan suatu tipe hierarkis dari perkawinan itu sendiri, yang memberi kontrol kaum pria terhadap wanita beserta haknya atas seksualitas. Pandangan Islam mengenai wanita juga terwujud dan dibingkai oleh makna etika sekaligus spiritual bahwa agama memang perlu untuk diartikulasikan. Melalui penjelasan tersebut, maka Leila Ahmed mengklaim bahwa uraian tentang kebolehan poligami adalah salah satu pembahasan yang masuk dalam bagian dari problem penafsiran. Hal ini diperkuat melalui gagasan sebagaimana ungkapannya:⁸³

"Polygamy, up to a maximum of four wives, is expressly permitted by the Quran, but at the same time, husbands are enjoined to treat co wives equally and not to marry more than one wife if they fear they will be unable to so treat them. The legal base of marriage and of polygamy would be profoundly different according to whether the ethical injunction to treat wives impartially was judged to be a matter for legislation or one to be left purely to the individual man's conscience".

Terj: Poligami, hingga maksimal empat istri, secara tegas diizinkan oleh Al-Quran, tetapi pada saat yang sama, para suami diperintahkan untuk memperlakukan sesama istri secara setara dan tidak menikahi lebih dari satu istri jika mereka khawatir tidak akan mampu memperlakukan mereka seperti itu. Dasar hukum perkawinan dan poligami akan sangat berbeda tergantung pada apakah perintah etika untuk memperlakukan istri secara tidak memihak dinilai sebagai masalah perundang-undangan atau masalah yang sepenuhnya diserahkan kepada hati nurani masing-masing pria.

Adapun mengenai porsi dalam berbuat adil itu sendiri, menurut Leila Ahmed disebabkan karena para isteri mempunyai hak yang sama, sebagaimana mereka juga mempunyai sebuah kewajiban kepada para

⁸³ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.88.

suaminya, akan tetapi kedudukan suami dianggap satu tingkat kelebihan daripada isteri, sebagaimana tercantum dalam Qs. al-Baqarah ayat 228.⁸⁴

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana."⁸⁵

Guna mengilustrasikan kompleksitas dan ambiguitas intrinsik melalui teks al-Qur'an serta peran penting yang dimainkan oleh penafsir, para sejarawan menunjuk terhadap rujukan al-Qur'an mengenai poligami. Poligami sebanyak-banyaknya empat isteri secara eksplisit memang diterangkan dalam al-Qur'an. Akan tetapi, pada saat yang sama para suami diperintahkan untuk memperlakukan isteri mereka dengan adil serta untuk tidak melakukan lebih dari satu pernikahan apabila merasa dirinya takut tidak bisa berlaku adil terhadap isteri-isterinya. Dasar hukum perkawinan dan poligami akan sangat jauh berbeda sebagaimana dalam ikhwal apakah perintah etis dalam memperlakukan isteri dengan adil merupakan sebuah persoalan legislasi atau persoalan yang harus sepenuhnya diserahkan pada kesadaran setiap orang.

⁸⁴ <https://tafsirq.com/2-al-baqarah/ayat-228>. Diakses pada Selasa, 13 Mei 2025. Pukul 09.20 WIB.

⁸⁵ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 36.

Mengenai problem poligami yang berkenaan dengan suami yang mempunyai peluang untuk berlaku adil terhadap isteri-isterinya sebagaimana ditetapkan oleh al-Qur'an sebagai kitab suci pedoman umat Islam, nyatanya sangatlah sulit. Oleh karena itu, problem-problem yang disebabkan oleh praktik dari poligami menjurus kepada pelanggaran petunjuk yang ditetapkan oleh al-Qur'an itu sendiri, yang mengaitkan pernikahan dengan perasaan cinta, kebijakan, serta kasih sayang. Leila Ahmed secara langsung juga mengungkapkan bahwa esensi sebuah pernikahan adalah bagi seorang lelaki untuk hanya memiliki seorang isteri, dan hal ini bertentangan dengan madzhab Hanafi yang mempunyai pandangan bahwa ayat al-Qur'an mengenai poligami bersifat membolehkan dan tidak mewajibkan, sehingga madzhab Hanafi memandang kesepakatan kontraktual pasangan suami isteri dalam hal tersebut sebagai suatu hal yang sah dan bisa diberlakukan.⁸⁶

Perbedaan pandangan yang terjadi semakin menjelaskan bahwa al-Qur'an sebagai kitab suci terbuka bagi penafsiran-penafsiran yang beragam secara radikal, bahkan oleh individu yang sama-sama mempunyai asumsi, pandangan dunia, serta perspektif mengenai hakikat serta makna gender yang beragam dalam masyarakat muslim.⁸⁷ Fakta penting yang terjadi adalah meskipun terdapat adnosentrisme yang tidak dipertanyakan serta misogini di zaman tersebut, beberapa kelompok ahli hukum laki-laki mampu menafsirkan al-Qur'an dengan maksud tertentu dan hal tersebut bukanlah satu-satunya problematika

⁸⁶ Noel J. Coulson, *"Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence"*, (Chicago: University of Chicago Press, 1969), hal. 25-30.

⁸⁷ Nash Geoffrey. *"From Harem to Harvard; Cross-Cultural Memoir in Leila Ahmed's A Border Passage"* In *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*, (Amsterdam: Rodopi, 2009), hal. 351-370.

yang ditafsirkan oleh ulama fiqih dalam merefleksikan asumsi adnosentris mengenai masyarakat mereka sedangkan pada saat yang sama tidak berhasil memberikan bentuk legal terhadap perintah etis dari al-Qur'an. Sebagai contoh mengenai seorang suami yang pernah dituntut menunjukkan bahwa dirinya mempunyai motif yang beralasan atau tepat sebelum menggunakan kekuasaannya untuk menolak isterinya. Sedangkan al-Qur'an itu sendiri berisi keras agar sesama isteri untuk diperlakukan secara adil dalam sebuah perkawinan bercorak poligami, hukum Islam klasik justru tidak menjadikan syarat ini sebagai sejenis pembatasan legal atas hak terbatas suami untuk memiliki empat isteri.⁸⁸

Problem interpretasi serta beragam bias serta asumsi yang dibawa pada zaman tertentu pada pembacaan serta penerjemahan atas sebuah teks berkenaan dengan seluruh teks sentral Islam dan bukan hanya berpusat dengan teks-teks pemikiran hukum Islam itu sendiri. Interpretasi berkenaan dengan teks sentral dalam inti segenap bangunan Islam, nyatanya bukan hanya memainkan peran yang sentral melainkan lebih pada tersembunyi. Interpretasi merupakan bagian dari setiap tindak pembacaan maupun penulisan atas sebuah teks. Leila Ahmed dalam hal mengenai ggasannya tentang poligami juga didukung oleh 'Abduh yang berargumen bahwa aturan-aturan yang mempengaruhi wanita, salah satunya mengenai poligami dan perceraian, seperti adat istiadat "terbelakang atau "rendahan" yang menyebabkan umat Islam terpuruk dalam keadaan kejahilan tercela, bersumber bukan dari Islam itu sendiri,

⁸⁸ Noel J. Coulson dan Doreen Hinchcliffe, *"Women and Law Reform in Contemporary Islam"*, dalam *Women in Muslim World*, ed. Lois Beck dan Nikki Keddie (Cambridge: Harvard University Press, 1978), hal. 37-38.

melainkan dari kerusakan dan salah tafsir yang menimpa Islam selama berabad-abad.⁸⁹

Regenerasi umat islam sebagai sesuatu yang kompleks terletak dalam kembalinya dasar-dasar Islam. Tindakan kembali tersebut memberikan penjelasan bahwa polemik-polemik yang terjadi, salah satunya yang berkenaan dengan praktik poligami, tidak termasuk dalam dasar-dasar keislaman.⁹⁰ Sebagaimana praktik poligami yang pada dasarnya hanya diizinkan pada kondisi-kondisi waktu tersebut, yang merujuk pada situasi kala itu, sekalipun monogami jelas-jelas merupakan sesuatu yang ideal bagi al-Qur'an. Namun pada faktanya, maksud adil dari kitab suci itu sendiri telah diabaikan oleh fakta mainstream mufassir yang bias terhadap realitas patriarki yang marak terjadi dalam menginterpretasikan kitab suci melalui pemaknaan secara literal,⁹¹ hingga mengakibatkan munculnya penafsiran yang lebih dominan menonjolkan satu salah jenis kelamin.⁹² Sehingga dari problem itulah memerlukan rangkaian aktivitas beragam pembaharuan, salah satunya adalah pembaharuan hukum guna meluruskan praktek-praktek merugikan yang terus menerus berkembang.⁹³

Kaum ortodoksi Islam dalam hal ini mengemukakan bahwa, teks al-Qur'an mencerminkan dengan sangat tepat setiap perkataan

⁸⁹ Muhammad 'Abduh, "*The Error of Intellectuals*", dikutip dalam Adam, *Islam and Modernism in Egypt*, hal.49.

⁹⁰Muhammad 'Amarah, "*Al-A'mal al-Kamilah li al-Imam Muhammad 'Abduh*", 6 jilid, (Beirut: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li ad-Dirasat wa an-nasyr, 1972), hal. 68-90.

⁹¹ Halya Millati, "*The Reconstruuction of Kaidah Al-Tazkir and Al-Ta'nis in Paradigm of Gender Equality Interpretation*", Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol.5, No.2, Desember 2020, hal. 260.

⁹² Muhammad Yusron, dkk, "*Studi Kitab Tafsir Kontemporer*", (Yogyakarta: TH-Press, 2006), hal.85.

⁹³Charles c. Adams, "*Islam and Modernism in Egypt; a Study of The Modern Reform Movement Inaugurated by Mumammad 'Abduh*", (New York: Printed in the United States of America, 1933), hal.49.

sebagaimana yang dikemukakan oleh Muhammad. Adapun pengkajian mengenai problematika poligami selanjutnya terjadi pada Islam abad pertengahan. Sebagaimana terjadi pada masa pra Islam, masa Islam abad pertengahan juga marak bahkan sampai menjadi norma atas tindak perilaku poligami dan perseliran terutama dalam kalangan kelas atas penguasa. Kalangan orang-orang mamluk, penguasa Mesir dari tahun 1250 sampai 1517 memelihara harem selir yang besar serta mempunyai banyak isteri sebagai pengekspresian kelas dan kekuasaan dari seorang pria. Lebih lanjut, padahal posisi wanita juga mempunyai peran penting tersendiri.⁹⁴ Poligami apabila ditelaah secara historis memang berawal dari realitas yang bersumber dari kalangan elite, akan tetapi dari pihak wanita itu sendiri sebenarnya tidak menginginkannya. Bahkan banyak diantara para perempuan yang menggunakan kekuasaannya untuk mencegah praktik poligami itu sendiri.⁹⁵ Pada kalangan diluar penguasa, tindakan poligami merupakan sesuatu yang tidak lazim. Sebab, memelihara selir jelas berada dalam luar kemampuan kelas pekerja serta sebagai tindakan yang kurang lazim pada kalangan kelas menengah. Kelangkaan tersebut bahkan dicatatkan oleh para pengembara Barat serta dokumentasi Arab kontemporer juga jarang sekali menyebutnya.

Goiten berspekulasi bahwa di kalangan kaum Muslim, salah satunya sebagaimana pada kaum Yahudi yang membolehkan untuk melakukan tindak perilaku poligami, monogami merupakan suatu karakteristik yang berasal dari kelas menengah progresif. Para pengunjung Eropa ke Aleppo abad kedelapan belas serta Kairo pada

⁹⁴ Dyah Nawangsari, "Agama dan Seksualitas Perempuan", Al-'Adalah, Vol.16, No.1, Mei 2013, hal.46

⁹⁵ J. Robinson, "The Natural History of Aleppo, Containing a Description of the City and the Principal Natural Productions in Its Neighborhood. Together with an Account of the Climate, Inhabitants, and Diseases, Particularity of the Plague", Jilid 2, (London: Printed for G.G, 1794), hal.271.

abad ke sembilan belas mengemukakan bahwa praktik poligami jarang ditemui. Adapun praktik poligami ditemukan yaitu hanya tercatat pada dua puluh kasus dalam dokumen-dokumen yang berkenaan dengan dua ribu kepemilikan tanah, sebagaimana dinyatakan dalam kajian mengenai Turki pada abad ke tujuh belas.⁹⁶ Faktor utama pemicu praktik poligami itu sendiri menurut Leila Ahmed adalah terkait dengan keuangan, sebagaimana diungkapkan;

"Finances certainly curbed the practice among other than very wealthy men, for the law required that wives be treated equally; maintaining separate establishments for each wife, probably necessary for the sake of harmony, would be onerous, if not beyond most men's means".⁹⁷

Terj: Keuangan tentu saja membatasi praktik tersebut di kalangan pria yang tidak sangat kaya, karena hukum mengharuskan agar istri diperlakukan sama; memelihara tempat tinggal terpisah untuk masing-masing istri, yang mungkin diperlukan demi keharmonisan, akan menjadi hal yang memberatkan, jika tidak di luar kemampuan kebanyakan pria.

Faktor keuangan dalam hal tersebut merupakan faktor utama yang mengekang serta mengendalikan praktek tersebut, salah satunya pada kalangan orang-orang sangat kaya sebab dalam hukum yang berlaku menitikberatkan pada isteri yang harus diperlakukan secara sama rata, menyediakan berbagai kediaman terpisah untuk masing-masing isteri, yang barangkali diperlukan untuk kepentingan harmoni akan menyengsarakan apabila diluar dari kemampuan pria itu sendiri dalam memberikan nafkah. Fakta yang beredar adalah meskipun merupakan

⁹⁶ Goitein, "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700", International Journal of Middle East Studies, Vol.12, No.3, Tahun 1980, hal.232.

⁹⁷ Leila Ahmed, "Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate", (America: Yale University Press, 1992), hal. 88.

tindak yang diterima dalam masyarakat kelas atas dan penguasa, keadaan nesatapa para wanita yang sama-sama mempunyai suami dengan isteri-isteri atau selir-selir lainnya, bagaimanapun juga dipandang sebagai tindakan yang sangat tidak membahagiakan. Bahkan tatkala penulis-penulis kontemporer melaporkan ihwal seorang perempuan bahwa ia berada dalam perkawinan monogami, mereka terus-menerus mengamati bagaimana ia berada dalam praktik pernikahan tersebut. Hal tersebut selaras, tatkala keluarga-keluarga berada dalam posisi menetapkan monogami sebagai praktik yang dihubungkan kepada anak-anak perempuan mereka, dan mereka seringkali melakukan hal demikian.⁹⁸

Fakta atas kedua realitas tersebut mengesankan bahwa bagi anggota-anggota masyarakat tersebut, poligami diartikulasikan sebagai perilaku yang sama sekali tidak diinginkan oleh kaum wanita, dan bahwa meskipun hukum yang berada dalam kalangan elit menegemukakan pembolehan atas praktik tersebut, bagaimanapun juga hal tersebut dirasakan dalam hal tertentu sebagai sebuah pelanggaran terhadap apa yang menjadi hak dari wanita itu sendiri, sekurang-kurangnya adalah saat wanita-wanita tersebut merupakan kerabat mereka sendiri. Bagaimana pun juga, barangkali saja bahwa sebagian masyarakat (masyarakat-masyarakat sebagaimana misalnya, issteri-isteri lebih mampu untuk mencukupi diri sendiri secara material serta dalam hal produksi makanan) tidak hanya membolehkan poligami melainkan juga memandang praktek tersebut sebagai praktek yang alami serta membahagiakan bagi semua pihak yang saling bersangkutan. Praktik poligami itu sendiri sangat jarang dijumpai dalam kehidupan

⁹⁸ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992).

dari subjek as-Sakhawi, bahkan apabila ditemukan praktik tersebut maka poligami dianggap sebagai pembawa drama atau petaka, sebagaimana terjadi dalam kasus Habibah dan Umm al-Husain.

Praktik poligami oleh Leila Ahmed diklaim sebagai penggambaran atas praktek yang bersifat kriminal serta bukan merupakan praktik yang diterima secara sosial, sebab dilatar belakangi oleh realitas yang ada pada saat itu. Umumnya, catatan-catatan yang beredar memberikan sedikit informasi yang memungkinkan pandangan sekilas lebih dekat mengenai ongkos emosional dan psikologis dari praktik poligami dan perilaku perseliran. Pernyataan tersebut dikuatkan dengan dokumentasi yang berisi catatan-catatan polisi Kairo pada abad ke sembilan belas. Bahwa dari praktik poligami menyebabkan kasus yang secara grafis menggambarkan kerentanan seksual atas wanita-wanita budak serta penghinaan fisik terhadap anak-anak mereka oleh wanita-wanita lain dan pria-pria lain. Pengguguran janin dari praktik poligami serta kekerasan yang diakibatkannya cukup dijadikan bukti bahwa poligami dinyatakan sebagai praktek yang tidak diterima secara sosial, melainkan sebuah tindakan kriminal. Sebagaimana dikemukakan Leila Ahmed;

"For the most part, the extant records afford little information allowing a more intimate glimpse of the emotional and psychological costs of polygamy and concubinage. In one instance, however, nineteenth-century police records for Cairo yield details of a case that garphically illustrates the sexual vulnerability of slave women and the physical abuse to which they and their children were liable at the hands of other women as well as of men. (Tha case, it must be emphasized,

figures in police records and thus represents criminal, not socially acceptable, practice)".⁹⁹

Terj: Sebagian besar, catatan yang ada hanya memberikan sedikit informasi yang memungkinkan pandangan yang lebih mendalam tentang biaya emosional dan psikologis dari poligami dan pergundikan. Namun, dalam satu contoh, catatan polisi abad kesembilan belas untuk Kairo memberikan rincian kasus yang secara gamblang menggambarkan kerentanan seksual para budak perempuan dan kekerasan fisik yang mereka dan anak-anak mereka alami di tangan perempuan lain maupun laki-laki. (Kasus tersebut, harus ditekankan, tercatat dalam catatan polisi dan dengan demikian merupakan praktik kriminal, yang tidak dapat diterima secara sosial).

Gagasan tersebut dikuatkan dengan peristiwa yang dialami oleh penyalur budak, yaitu Deli Mehmet yang membeli Semisgul di Istanbul. Ia membawanya ke Mesir melalui laut dan dalam perjalanan melakukan hubungan seksual dengannya ia mempunyai wewenang dikarenakan Semisgul merupakan miliknya. Di Mesir, Semisgul memberi kabar kepada tuannya mengenai kehamilan dirinya. Menanggapi hal tersebut, maka sang tuan memutuskan untuk menjual Semisgul serta memberikan izin kelegalan atas obat penggugur kandungan akan tetapi tidak mendapatkan keberhasilan, sehingga ia tetap menjualnya kepada rumah tangga penguasa Mesir kala itu. Wanita-wanita disana mengetahui kondisi yang dialaminya sehingga memanggil seorang bidan dengan maksud memverifikasi kondisi serta janinya, juga usia sampai akhirnya mereka pun memilih untuk mengembalikannya kepada sang penyalur.¹⁰⁰

Mehmet menempatkannya di rumah seorang penyalur budak, yaitu Mustapha. Istri Mehmet mengetahui kejadian tersebut hingga akhirnya memilih pergi ke rumah Mustapha dan mencaci-maki gadis budak

⁹⁹ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.108.

¹⁰⁰ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.108.

tersebut. Meskipun dalam kondisi tersebut Mustapha menyelamatkan Semisgul dari kejadian pemukulan tersebut, akan tetapi keluarga Mustapha mengirimkan Semisgul pada kediaman Mehmet beberapa hari berikutnya. Tatkala profesi bidan menolak desakan untuk menggugurkan janin yang berada dalam kandungannya dengan alasan bahwa umur khamilan tersebut sudah tergolong terlalu tua. Bahkan tatkala Mehmet menolak untuk memukuli Semisgul hingga keguguran, isteri Mehmet pun menanganinya sendiri dengan cara memukuli punggung serta perut Semisgul dengan beberapa benda-benda keras seperti alat pemeras cucian baju serta tongkat pemukul. Pada saat kejadian tersebut berlangsung, seorang petani wanita kebetulan melihatnya sehingga meneriaki Semisgul dan setelah melihat peristiwa yang terjadi, segeralah ia lari ke rumah para tetangga guna meminta bantuan.

Para tetangga pun segera mendatangnya dan merawat Semisgul sampai ia berhasil melahirkan anak lelaki, yang pada akhirnya diambil oleh isteri Mehmet dengan menunjukkan niat baik untuk mengadopsinya. Akan tetapi, anak lelaki yang berada ditangannya pada akhirnya meninggal dalam kurun waktu sekitar satu tahun kemudian. Lantas, Mehmet menjual kembali Semisgul kepada sesama penyalur, sebuah proses penjualan ilegal karena ia telah melahirkan seorang anak. Meskipun demikian, pada akhirnya nasib baik menyelimuti Semisgul karena ia mendapati penyalur yang baik. Setelah mengetahui pengalaman yang dialami oleh Semisgul, sang penyalur memutuskan untuk membawa dirinya kepada ketua serikat penyalur budak, dengan maksud agar persoalan yang dialaminya bisa diteliti. Akhirnya kasus

tersebut dibawa kepada Mufti Agung Mesir sehingga ada celah untuk memerdekakan Semisgul.¹⁰¹

Poligami bagi wanita-wanita kelas menengah dan bawah, yang tidak mempunyai penopang atas harta kekayaan pribadi ataupun keluarga kaya raya, memunculkan kesengsaraan, bukan hanya berputar pada tekanan emosional ataupun psikologis semata. Bahkan tatkala mendapati seorang isteri baru yang dinikahi oleh suaminya mempunyai keluasan harta kekayaan, maka hal tersebut bisa saja mendorong sang suami untuk menceraikan isteri pertamanya. Kendatipun para wanita kelas menengah dan bawah mungkin saja mempunyai harta kekayaan secara terpisah dari suami maupun keluarga mereka sendiri, penghasilan mereka barangkali jarang mampu mencukupi kebutuhan ekonomi sehari-harinya. Nestapa para isteri yang telah dijadikan seorang janda dan wanita-wanita yang diceraikan berikut juga anak-anak mereka, umumnya akan bernasib tragis, the plight of widows and divorcees and their children was perennially tragic.¹⁰²

D. Poligami dan Relasi Gender Perspektif Leila Ahmed

1. Poligami Sebagai Kontrol Perempuan

Poligami dalam relasi gender salah satunya sering diinterpretasikan sebagai mekanisme kontrol perempuan karena selama praktiknya seringkali didasari oleh asumsi istri di bawah kekuasaan suami, sehingga memperkuat tindak kekerasan dalam suatu rumah tangga serta menempatkan isteri dalam posisi subordinat. Praktik poligami yang dianggap sebagai kontrol perempuan merujuk pada

¹⁰¹ Ehud R. Toledano, *"Slave Dealers, Women, Pregnancy and Abortion: The Story of a Circassian Slave-Girl in Mid Nineteenth Century Cairo"*, *Slavery and Abolition*, Vol.2, No.1, 1981, hal.53-69.

¹⁰² Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.109.

bagaimana poligami dapat digunakan sebagai alat guna mengontrol serta membatasi kebebasan perempuan. Hal demikian memang bukan berarti bahwa semua kasus poligami merupakan sebuah tindak negatif karena merupakan sebuah tindak pengontrolan terhadap perempuan, akan tetapi praktik ini secara struktural menciptakan potensi terhadap penindasan serta pembatasan terhadap otonomi perempuan. Poligami seakan-akan menciptakan ketidak setaraan antara kedudukan perempuan dan laki-laki. Melalui kesetaraan akan persamaan moral dan spiritualitas mutlak antara laki-laki dan perempuan, Leila Ahmed mencantumkan dalam Qs. al-Azab ayat 35:¹⁰³

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

"Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar".¹⁰⁴

Leila Ahmed menginterpretasikan bahwa ayat tersebut dengan jelas mengungkapkan identitas mutlak dari kondisi moral manusia dan beragam kewajiban bersama, spiritual, serta moral yang identik dalam segenap diri individu tanpa mempedulikan jenis kelamin. Seraya menyeimbangkan berbagai kebijakan dan kualitas etis serta pahala yang sepadan pada satu jenis kelamin dengan beragam kebijakan serta

¹⁰³ <https://tafsirq.com/33-al-ahzab/ayat-35>. Diakses pada Selasa, 29 April 2025. Pukul 08.57.

¹⁰⁴ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 598.

kualitas pada jenis kelamin lainnya, sebagaimana disebutkan dalam Qs. Ali Imran ayat 195:¹⁰⁵

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّمَّنْ ذَكَرَ أَوْ أُنتَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ ۖ فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ۖ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ

"Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik".¹⁰⁶

Hal ini senada denganungkapannya dalam bukunya yaitu Women and Gender In Islam:

"Balancing virtues and ethical qualities, as well as concomitant rewards, in one sex with the precisely identical virtues and qualities in the other; the passage makes a clear statement about the absolute identity of the human moral condition and the common and identical spritual and moral obligations placed on all individuals regardless of sex".¹⁰⁷

Terj: Dengan menyeimbangkan kebajikan dan kualitas etika, serta ganjaran yang menyertainya, dalam satu jenis kelamin dengan kebajikan dan kualitas yang persis sama pada jenis kelamin lainnya, bagian ini membuat pernyataan yang jelas tentang identitas absolut dari kondisi moral manusia dan kewajiban spritual dan moral yang

¹⁰⁵ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hal.. 345.

¹⁰⁶ <https://tafsirq.com/3-ali-imran/ayat-195>. Diakses pada 13 Mei 2025. Pukul 09.08 WIB.

¹⁰⁷ Leila Ahmed, "Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate", (America: Yale University Press, 1992), hal.65

umum dan identik yang dibebankan pada semua individu terlepas dari jenis kelamin".

2. Poligami Sebagai Dampak Psikologis dan Sosial

Implikasi dari pernikahan poligami tidak dipungkiri akan menghadirkan dampak psikologis dan sosial, baik untuk isteri sebelumnya maupun seluruh sistem kekerabatan yang mempunyai ikatan darah dengan pihak isteri itu sendiri. Dampak psikologis yang terjadi biasanya karena diawali dengan adanya krisis, yang merupakan suatu kondisi genting sehingga mengakibatkan keadaan mengancam dan berakibat menghadirkan suatu tekanan serta membutuhkan penanganan.¹⁰⁸ Adapun bentuk dampak psikologis yang paling mencolok dan berkepanjangan salah satunya adalah stres berkepanjangan yang tidak dapat dikendalikan serta terjadi secara tidak terduga.¹⁰⁹ Bukan hal baru lagi, bahwa secara psikologis isteri akan merasa sakit hati apabila melihat pasangannya bersama dengan perempuan lain. Kondisi tersebut faktanya sangat mempengaruhi kepedihan mental isteri.¹¹⁰ Sedikitnya ada dua faktor yang menjadi pengaruh kondisi psikologis isteri tersebut, yaitu:¹¹¹

- a. Keadaan cinta yang dimiliki oleh isteri kepada suami. Hal tersebut dibuktikan dengan ketidak sanggupan isteri membayangkan suaminya bersenang-senang dengan isteri barunya, namun diluar sana ada isteri yang merasa putus asa dan menetekkan air mata.

¹⁰⁸ Herlina Fitriana dan Novia Suhastini "Dinamika Psikologis Isteri Pertama Yang di Poligami (Studi Kasus Pada Suku Sasak Nusa Tenggara Barat), Qawwan: Journal For Gender Mainstreaming, vol.15, No.2, Tahun 2021, hal.10

¹⁰⁹ Parry, C, "Coping With Crises. New York: the british psychological society, 1990", Qawwam, Vol.15, No.2, Tahun 2021, hal.30.

¹¹⁰ I Gusti Ayu Aditi, "Perkawinan Poligami dan Pengaruh Psikologis Terhadap Isteri, Anak Pada Keluarga Hindu di Kota Mataram", Jurnal Hukum Agama Hindu, Vol.2, No.1, Mei 2019, hlm.4,

¹¹¹ Mulia, M. "Pandangan Islam tentang Poligami", Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender; Solidaritas Perempuan, The Asia Pondation, 1999.

Sebagaimana gagasan yang dipaparkan oleh Leila Ahmed sebagai bukti atas perasaan yang ada dalam seorang perempuan tatkala mendapati suaminya berpoligami.

*"It (co-wife) is a terrible word - my pen almost halts in writing it women's mortal enemy.. How many hearts has it broken, how many minds has it confused and homes destroyed, how much evil brought and how many innocents sacrificed and prisoners taken for whom it was the origin of personal calamity? .. (it is) a terrible word, laden with savagery and selsishness .. Bear in mind that as you amuse yourself with your new bride you cause another's despair to flow in tears .. You hear the drums and pipes (at a wedding), and they hear only the beat of misery"*¹¹²

Terj: (Sesama Isteri) adalah kata yang mengerikan - pena saya hampir berhenti saat menuliskannya sebagai musuh bebuyutan wanita. Berapa banyak hati yang telah dipatahkannya, berapa banyak pikiran yang telah dikacaukannya dan rumah-rumah yang telah dihancurkannya, berapa banyak kejahatan yang ditimbulkannya dan berapa banyak orang tak berdosa yang dikorbankan dan tawanan yang ditangkap untuk siapa itu adalah asal muasal malapetaka pribadi? .. (itu) adalah kata yang mengerikan, sarat dengan kebiadaban dan keegoisan. Ingatlah bahwa saat Anda menghibur diri dengan pengantin baru Anda, Anda menyebabkan keputusan orang lain mengalir dalam air mata. Anda mendengar genderang dan seruling (di sebuah pesta pernikahan), dan mereka hanya mendengar ketukan kesengsaraan.

- b. *Kondisi* insecure hebat yang berada dalam diri isteri. Poligami menjadikan isteri merasa bahwa dirinya memiliki banyak sekali kekurangan yang tidak bisa dinormalisasi oleh pihak suami.

Adapun diluar dua faktor tersebut, terdapat sangat banyak problem psikologis lainnya sebagaimana bentuk konflik internal yang

¹¹² Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.65,

bersumber dari dalam keluarga, baik antara sesama isteri, antara isteri dan anak tiri, maupun sistem kekerabatan yang berasal dari kedua belah pihak. Rasa iri dan persaingan yang kurang sehat, seakan-akan menjadi hal wajar dan selalu dirasakan oleh kedua isteri.¹¹³ Leila Ahmed mengemukakan beberapa kejadian mengenai peristiwa nyata yang mengikis aspek psikologis isteri sebagai akibat dari diberlakukannya tindak poligami. Sebagaimana poligami dan perseliran menjadi sebuah norma terutama dikalangan kelas penguasa atas. Kalangan orang-orang Mamluk sebagai penguasa daerah Mesir dari 1250-1517, dengan memelihara harem-harem selir yang besar serta mempunyai banyak isteri. Kaum Mamluk merupakan budak-budak militer yang telah mencapai tampuk kekuasaan serta terus menambah jumlah mereka bukan hanya dari segi perkawinan campuran, melainkan lebih dari itu adalah dengan membeli serta merekrut kedalam golongan mereka budak-budak yang berasal dari wilayah mereka sendiri.

Bagi kalangan isteri yang berada pada kelas atas, hal yang dirasakan dari tindakan poligami dan perseliran itu sendiri pada umumnya lebih bersifat emosional dan psikologis jika dibandingkan dengan aspek ekonomi. Lebih lanjut, nestapa para selir yang bersumber dari orang-orang seperti itu secara ekonomis terlihat cukup berbahaya, sekurang-kurangnya sampai mereka anak untuk sang tuan dan dengan demikian memperoleh sebuah jaminan keamanan. Latar belakang etnis seorang selir secara kritis pada umumnya mampu mengubah bagian yang diperolehnya. Sebagaimana yang terjadi pada kaum Mamluk yang merupakan kelompok minoritas etnis di Mesir serta menganggap diri mereka lebih unggul apabila dibandingkan dengan penduduk asli, dan

¹¹³ Machali, *"Wacana Poligami di Indonesia"*, (Bandung: Mizan Media Utama, 2005), hal.19.

menikah dalam kasta mereka sendiri dan juga mengambil selir dari kawasan lain, sebagai anggota-anggota dari sebuah kelompok etnis dan selir-selir tersebut tak mengherankan lagi, akan diperlakukan jauh dengan lebih baik.¹¹⁴ Meskipun demikian, dengan adanya persaingan intrinsik melalui situasi mereka, maka secara otomatis isteri akan berlomba-lomba untuk meraih posisi dan status sehingga selir mencapai keamanan. Hal tersebut merupakan salah satu dampak sosial yang terjadi akibat dari tindakan poligami.

Dampak sosial lainnya adalah sebuah kisah berujung pada tindakan serius, yaitu melalui poligami beberapa isteri saling berebut kekuasaan hingga terjadi tindakan pembunuhan. Dimana terdapat dua biografi wanita yang dicurigai diracun atau diguna-gunai hingga sakit bahkan meninggal, hal tersebut merupakan sebuah isyarat ihwal pertarungan dalam meraih status serta kekuasaan, dimana naiknya seseorang yang disukai menandakan pergeseran posisi kekuasaan antar sesama isteri. Peristiwa ini terjadi pada seorang putri Circassia yang dibeli oleh Sultan Barsbay yang telah memiliki isteri hingga melahirkan seorang anak bernama Yousef. Melalui anaknya yaitu Yousef maka kedudukan singgasana Sultan Barsbay digantikan olehnya, sampai pada akhirnya putri Circassia yang bernama Julban memperoleh banyak keistimewaan, salah satunya adalah membawa serta memberi kekuasaan kepada keluarganya yang berasal dari Circassia. Akan tetapi, pada akhirnya ia meninggal dalam kondisi diracun.

Bukti konkrit lainnya berasal dari akibat tindak poligami yang merujuk pada dampak sosial adalah kisah seorang selir Yunani yang bernama Shirin, ia menjadi putri utama setelah tuannya menjadi seorang

¹¹⁴ Carl F. Petry, *"The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages"*, (Princeton: Princeton University Press, 1981).

sultan dan mengawininya. Shirin merupakan seorang istri baru kesayangan yang tinggal di istana dan menggantikan kedudukan isteri sebelumnya. Akan tetapi dalam kurun waktu yang cukup singkat, ia jatuh sakit dan hanya bisa berbaring diatas tempat tidur. Beberapa orang mencurigai bahwa Shirin diguna-guna bahkan anak lelakinya berfikiran bahwa beberapa putri dan isteri-isteri ayahnya yang lain merupakan dalang dari semua itu, lantaran rasa marah dan cemburu. Hal ini sebagaimana pengungkapan Leila Ahmed:¹¹⁵

"The second woman, Shirin, was a Greel concubine who became the cheif princess when her master became sultan and married her. As the new favorite, she took up residence in the Hall of Columns in the Citadel, replacing an earlier wife. Shirin had not been there long when she became ill and tool to her bed, Some people were accused of having cast a spell over her; her son thought that some of the princesses, wives of this father, caused her illness out of envy and anger".

Terj: Wanita kedua, Shirin, adalah selir Greel yang menjadi kepala putri ketika tuannya menjadi sultan dan menikahinya. Sebagai kesayangan baru, ia tinggal di Aula Pilar di Benteng, menggantikan istri sebelumnya. Shirin belum lama berada di sana ketika ia jatuh sakit dan terbaring di tempat tidurnya. Beberapa orang dituduh telah meracuninya. Putranya mengira bahwa beberapa putri, isteri dari ayah ini, menyebabkan penyakitnya karena iri hati dan amarah".

Praktik poligami selain membawa dampak sosial bagi perempuan, realitas lainnya adalah bahwa poligami menimbulkan dampak psikologis. Hal ini didasari pada realita meskipun poligami merupakan praktek yang diterima pada kalangan kelas penguasa, nestapa wanita sama-sama mempunyai suami dan isteri maupun selir-selir lainnya, bagaimana pun juga dipandang tampak tidak seperti

¹¹⁵ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.105.

sesuatu yang tidak membahagiakan. Bagi anggota masyarakat, poligami dipahami sebagai tindak yang tidak diinginkan oleh kaum wanita karena melahirkan drama dan petaka. Sebagai contoh adalah Habibah dan Umm al-Husain, yang mendapati diri mereka berada dalam perkawinan poligami. Habibah mengawini saudara sepupunya yang diam-diam beristeri lagi. Tatkala Habibah mengetahui perkawinan suaminya yang terakhir tersebut, maka hal yang langsung dilakukan oleh suaminya adalah segera menceraikan isteri pertamanya karena takut akan kemarahan dirinya. Padahal Umm al-Husain merupakan seorang wanita yang mempunyai kecemerlangan dalam bidang intelektual, akan tetapi menurut riwayat ia kehilangan ingatan akibat tindakan suaminya yang beristeri lagi. Kemarahan, kerahasiaan, bahkan kegilaan serta kesemuanya itu menunjukkan sebuah masyarakat yang tidak bisa dengan mudah menyesuaikan diri atas situasi poligami. Bahkan, bahasa pun mempertahankan makna dari persepsi dalam kebudayaan tersebut tentang ketidakbahagiaan inheren dari situasi poligami bagi wanita. Kata untuk "sesama isteri", *darra*, berasal dari akar kata yang berarti "mencelakakan".¹¹⁶

Mengenai dampak psikologis yang dirasakan wanita dari korban poligami, Leila Ahmed juga menguatkan gagasannya dengan memaparkan artikel Nassef yang merupakan sumber wawancara dari isteri-isteri yang dipoligami, termasuk dirinya sendir. Mayoritas perempuan-perempuan yang diwawancarainya mengemukakan bahwa mereka lebih ridho dan ikhlas apabila mendapati tubuh suaminya diusung dalam kereta jenazah daripada melihatnya menikah dengan isteri kedua, bahkan ia merinci beragam nestapa serta kesengsaraan yang berujung ketidakberdayaan

¹¹⁶ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.108.

disebabkan oleh sikap suami yang lebih mementingkan diri sendiri daripada anak-anaknya. Adapun mengenai Nassef, beliau sendiri sebagai korban poligami merasa tidak berkenan namun Nassef tetap memilih untuk tidak menampilkan gejolak kesedihan perasaan hatinya kepada seorang pun, termasuk orang-orang terdekatnya, yaitu keluarga; yang dengannya Nassef selalu terbuka terhadap semua hal, termasuk problematika sekecil apapun. Akan tetapi, karena Nassef merupakan anak tertua di dalam rumahnya yang mana sang ibu menderita cacat, maka ia memendam semuanya sendiri.

Nassef mengemban tanggung jawab atas kelancaran urusan rumah tangga serta menjadi ibu bagi untuk semua saudara kandungnya. Nassef tidak memilih untuk memberitahu kondisi perkawinan yang sebenarnya kepada orang tuanya lantaran rasa takut apabila kedua orang tua yang disayangnya merasa tertekan, juga tidak memberitahu kepada orang lain disebabkan kekhawatirannya apabila ketidak berhasilannya dalam pernikahan akan menjadi contoh dari beragam konsekuensi mendidik kaum perempuan sehingga menjadi penyebab rusaknya kaum wanita kala itu. Bahkan, tatkala karangan-karangan aksaranya menyentuh hati Mai Ziyadah, yang merupakan penyair sekaligus penulis terkemuka pada zaman tersebut, Nassef dengan tegas mengemukakan bahwasannya aksara karangannya tersebut lahir sebab dilatarbelakangi oleh kesedihan yang mendalam, bukan tentang kesedihan karena merasa sendiri dan ditinggalkan, serta bukan karena kehilangan seseorang. Melainkan lebih luas dari itu, ia merasa tidak mempunyai alasan dari penyebab kesedihan yang dialaminya, melainkan kesedihan moral dan psikologis. Mendapati realitas praktik poligami yang merajalela, Nassef merasa hancur atas kerusakan tersebut.

Nassef bahkan merasa kasihan terhadap perempuan-perempuan yang menderita serta bersumpah untuk membantu para wanita Mesir, ia mengemukakan bahwa dirinya memenuhi sumpah tersebut meskipun masuk dalam kategori kemustahilan serta mendapati berbagai kesulitan karena beberapa orang mengungkapkan bahwa hal yang dialami Nassef sebagai wanita yang menikah dalam konteks poligami disebut api suci, sebagaimana api yang menerbangkan spirit atas sayap-sayap terbakar dengan tujuan angkasa dengan setuju makna. Padahal, realitas yang dirasakan oleh para wanita adalah menaggung kepedihan moral atas perilaku pasangannya yang berpoligami adalah lebih berat jika dibandingkan dengan kepedihan fisik. Sebagaimana juga dikemukakan sebuah pernyataan:

"It (co-wife) is a terrible word - my pen almost halts in writing it women's mortal enemy.. How many hearts has it broken, how many minds has it confused and homes destroyed, how much evil brought and how many innocents sacrificed and prisoners taken for whom it was the origin of personal calamity? .. (it is) a terrible word, laden with savagery and selsishness .. Bear in mind that as you amuse yourself with your new bride you cause another's despair to flow in tears .. You hear the drums and pipes (at a wedding), and they hear only the beat of misery".¹¹⁷

Terj: "(Sesama isteri) adalah kata yang mengerikan - pena saya hampir berhenti saat menuliskannya sebagai musuh bebuyutan wanita. Berapa banyak hati yang telah dipatahkannya, berapa banyak pikiran yang telah dikacaukannya dan rumah-rumah yang telah dihancurkannya, berapa banyak kejahatan yang ditimbulkannya dan berapa banyak orang tak berdosa yang dikorbankan dan tawanan yang ditangkap untuk siapa itu adalah asal muasal malapetaka pribadi? (itu) adalah kata yang mengerikan, sarat dengan kebiadaban dan keegoisan. Ingatlah bahwa saat Anda menghibur diri dengan pengantin baru Anda, Anda menyebabkan

¹¹⁷ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.108.

keputusan orang lain mengalir dalam air mata. Anda mendengar genderang dan seruling (di pesta pernikahan), dan mereka hanya mendengar ketukan kesengsaraan".

Melalui gagasan tersebut maka terlihat, bahwa kesedihan tampak dalam kehidupan para perempuan yang berabad-abad telah memberikan dirinya sebagai objek pengabdian serta menjabati peran penting dalam memposisikan cakupan dan mengartikulasikan beragam realitas atas wacana perempuan. Sebagaimana wanita- wanita Mesir pada umumnya, seperti;¹¹⁸ Hifni Malak Nassef (1886-1918), Mai Ziyadah, Huda Sya'rawi (w. 1947), Doria Syafik, Nawal El-Saadawi, Alifa Rifaat, Rifa'ah al-Thatawi (w. 1873), serta para perempuan lainnya merasa menderita secara langsung karena sistem poligami yang berlaku pada saat itu. Sifat destruktifnya merujuk pada kaum perempuan, anak-anak tidak dianggap secara eksplisit serta dipandang sebagai sifat yang tidak material apabila diukur terhadap kesenangan kaum laki-laki.

¹¹⁸ Halya Millati, "*The Reconstruuction of Kaidah Al-Tazkir and Al-Ta'nis in Paradigm of Gender Equality Interpretation*", Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Vol.5, No.2, Desember 2020, hal.272.

BAB IV

KONTRUKSI PEMIKIRIAN AYAT POLIGAMI PERSPEKTIF LEILA AHMED

Leila Ahmed, seorang sarjana feminis Muslim terkemuka, menawarkan interpretasi yang inovatif dan menantang terhadap konstruksi pemikiran seputar ayat poligami dalam Al-Qur'an. Pada pembahasan bagian ini, akan dilakukan penelaahan dalam aspek studi kritis secara mendalam terkait bagaimana Ahmed mendekonstruksi pemahaman konvensional tentang poligami, mengungkapkan interpretasi-interpretasi yang seringkali diabaikan atau dipinggirkan. Pembahasan awal dalam bagian ini adalah studi kritis mengenai generalisasi poligami menurut Ahmed, membandingkannya dengan penafsiran ayat-ayat terkait oleh para mufassir lain, baik dari kalangan tradisional maupun kontemporer. Perbandingan ini akan mengungkap perbedaan metodologi, asumsi, dan konklusi yang dihasilkan. Lebih lanjut, pada pembahasan ini akan mengeksplorasi implikasi dari gagasan Ahmed terhadap praktik penafsiran teks keagamaan, khususnya dalam konteks analisis kritis studi gender dan penafsiran al-Qur'an. Tujuannya adalah untuk memahami kontribusi Ahmed dalam memperkaya diskursus seputar poligami dan membuka ruang bagi pemahaman yang lebih kritis dan inklusif.

A. Generalisasi Poligami Perspektif Leila Ahmed

1. Poligami Sebagai Tindak Kriminal

Praktik poligami oleh Leila Ahmed diklaim sebagai penggambaran atas praktek yang bersifat kriminal serta bukan merupakan praktik yang diterima secara sosial, sebab dilatar belakangi oleh realitas yang ada pada saat itu. Umumnya, catatan-catatan yang beredar memberikan sedikit informasi yang memungkinkan pandangan sekilas lebih dekat mengenai ongkos emosional dan psikologis dari praktik poligami dan perilaku

perseliran yang tidak hanya berpengaruh pada perempuan, melainkan anak-anak yang lahir dalam praktik poligami juga turut merasakan imbasnya.¹ Poligami memiliki dampak kompleks pada perkembangan anak, terutama pada aspek emosional, sosial, dan identitas. Kurangnya perhatian dan waktu yang konsisten dari orang tua dapat berdampak negatif pada perkembangan emosional anak, menyebabkan perasaan kurang dicintai, diabaikan, atau cemburu terhadap saudara tiri. Padahal poligami hanya dibenarkan jika seorang suami mampu membuat situasi dingin tanpa membuat panas siapapun.² Gagasan tersebut tercantum dalam karya seminalnya tentang Perempuan dan Gender dalam Islam (1993) mengeksplorasi akar historis dan menelusuri perkembangan dalam wacana Islam tentang perempuan dan isu gender yang membentang dari Timur Tengah pra-Islam hingga dunia Arab kontemporer.³

Ketidakpastian dalam hubungan keluarga akibat poligami dapat mengancam keamanan emosional anak, membuatnya merasa tidak aman dan tidak stabil. Hal ini dapat mengganggu pembentukan ikatan yang sehat antara anak dan orang tua, serta menyebabkan kesulitan dalam memahami peran dan identitas mereka dalam keluarga.⁴ Persaingan, kecemburuan, dan ketidakpastian tentang tempat mereka dalam keluarga dapat menyebabkan kebingungan dan konflik internal, menghambat perkembangan identitas yang sehat. Meskipun beberapa keluarga poligami mungkin harmonis,

¹ Daudy Buhari, Efrida Wati Harahap dan Bestari Endayana, "*Dampak Poligami Terhadap Perkembangan Anak*", Jurnal Literasiologi, Literasi Kita Indonesia, Vol.11, No.1, 2018, hal.116.

² Mulia Musda, "*Pandangan Islam Tentang Poligami*", (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 2006), hal.107.

³ Mohammad Salehin, "*Book Review A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*. By Leila Ahmed", Mohammad Salehin, "*Book Review A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. By Leila Ahmed*", Societies Without Borders, Vol.9, No.2, Tahun 2014, hal.224.

⁴ Fajarwati, "*Dampak Poligami terhadap Psikologis Anak*", Juenal Tahqiq, Vol.15, No.1, 2021, hal. 50-58.

risiko dampak negatif tetap signifikan dan perlu dipertimbangkan. Orang tua dalam keluarga poligami perlu secara sadar memberikan perhatian, kasih sayang, dan waktu yang cukup kepada setiap anak untuk meminimalisir dampak negatif. Dukungan keluarga besar dan konseling profesional juga sangat penting.⁵

Pernyataan tersebut dikuatkan dengan dokumentasi yang berisi catatan-catatan polisi Kairo pada abad ke sembilan belas. Bahwa dari praktik poligami menyebabkan kasus yang secara grafis menggambarkan kerentanan seksual atas wanita-wanita budak serta penghinaan fisik terhadap anak-anak mereka oleh wanita-wanita lain dan pria-pria lain. Pengguguran janin dari praktik poligami serta kekerasan yang diakibatkannya cukup dijadikan bukti bahwa poligami dinyatakan sebagai praktek yang tidak diterima secara sosial, melainkan sebuah tindakan kriminal dan melalui realitas-realitas yang beredar, Leila Ahmed mengeksplorasikannya secara mendalam.⁶ Sebagaimana dikemukakan Leila Ahmed;⁷

“For the most part, the extant records afford little information allowing a more intimate glimpse of the emotional and psychological costs of polygamy and concubinage. In one instance, however, nineteenth-century police records for Cairo yield details of a case that graphically illustrates the sexual vulnerability of slave women and the physical abuse to which they and their children were liable at the hands of other women as well as

⁵ Daudy Buhari, Efrida Wati Harahap dan Bestari Endayana, "Dampak Poligami Terhadap Perkembangan Anak", Jurnal Literasiologi, Literasi Kita Indonesia, Vo.11, No.1, 2018, hal.116.

⁶ Aya Abdallah Elreedy, dkk, "Investigating Diasporic Identities in the Arab-American Autobiographies of Leila Ahmed and Edward Said: A Socio-cognitive Approach", ILCC: Insights into Language, Culture and Communication, Vol.3, No.1, Juni 2023, hal. 144.

⁷ Leila Ahmed, "Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate", (America: Yale University Press, 1992), hal.108.

of men. (The case, it must be emphasized, figures in police records and thus represents criminal, not socially acceptable, practice)".⁸

Terj: Sebagian besar, catatan yang ada hanya memberikan sedikit informasi yang memungkinkan pandangan yang lebih mendalam tentang biaya emosional dan psikologis dari poligami dan pergundikan. Namun, dalam satu contoh, catatan polisi abad ke-19 untuk Kairo memberikan rincian kasus yang secara gamblang menggambarkan kerentanan seksual para budak perempuan dan kekerasan fisik yang mereka dan anak-anak mereka alami di tangan perempuan lain maupun laki-laki. (Kasus tersebut, harus ditekankan, tercatat dalam catatan polisi dan dengan demikian merupakan praktik kriminal, yang tidak dapat diterima secara sosial).

Pernyataan bahwa poligami adalah tindak kriminal yang dikemukakan oleh Leila Ahmed, secara sederhana bisa ditanggapi dari berbagai sudut pandang dengan mempertimbangkan aspek hukum, sosial, budaya, dan agama dalam perspektif para mufassir baik klasik maupun kontemporer. Gagasan ini tidak bermaksud mendukung maupun menolak gagasan Leila Ahmed tentang poligami yang dianggap sebagai tindak kriminal, melainkan hanya sebatas menawarkan pandangan alternatif yang lebih bernuansa.

Pertama, dilihat dari sudut pandang secara umum bahwa praktik poligami bisa dianggap sebagai tindak kriminal, apabila didalam praktek poligami ditemukan berbagai kesenjangan yang merujuk atas peristiwa negatif terutama yang berkenaan dengan fisik. Akan tetapi, apabila dalam praktik poligami khususnya tidak merombak hak individu untuk memilih pasangan hidup, selama semua pihak memberikan persetujuan bebas dan informatif serta hak-hak mereka terlindungi, maka praktik poligami sama sekali tidak bisa dianggap sebagai sebuah tindakan kriminal. Argumen utama poligami adalah potensi ketidakadilan dan eksploitasi perempuan, sedangkan kriminalisasi tidak otomatis menjamin keadilan. Namun, ini membutuhkan

⁸ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.108.

mekanisme hukum kuat untuk mencegah eksploitasi dan memastikan keadilan.

Poligami telah ada dalam berbagai budaya dan sejarah, dan kriminalisasi mengabaikan konteks historis dan sosial yang kompleks, meskipun praktiknya di masa lalu seringkali diwarnai ketidaksetaraan gender. Gagasan lain yang relevan untuk menanggapi pernyataan Leila Ahmed mengenai poligami yang dianggap sebagai tindak kriminal jika demikian adanya, maka pelaku poligami dalam kaca mata hukum terutama di Indonesia akan dikenakan sanksi yang cukup berat. Sedangkan, realitas yang terjadi adalah tindak perilaku poligami secara terang-terangan tercatat dalam UU nomor 1 tahun 1974 yang berisi tentang kebolehan suami untuk melakukan pernikahan dalam konteks poligami.⁹ Pembolehan tersebut bahkan diatur dalam Pasal 3 ayat (2) yang mengungkapkan bahwa pengadilan diperkenankan untuk memberi izin kepada suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan,¹⁰ serta memenuhi beberapa syarat tertentu.¹¹ Meskipun demikian, Hukum dan penerimaan poligami berbeda-beda di seluruh dunia. Beberapa negara mengizinkannya dengan berbagai persyaratan, seperti persetujuan istri, kemampuan finansial suami, dan alasan yang sah, serta proses hukum formal. Persyaratan ini bertujuan untuk melindungi hak-hak

⁹ Fahrysyah Aulya, dkk, "Analisis Pemberian Ijin Poligami Dalam Perkawinan Berdasarkan Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019", Aurelia: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat Indonesia, Vol.3, No.2, Juli 2024, hal.1304.

¹⁰ Heppy Hyma Puspytasari, dkk, "Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Perkawinan", Journal of Education Research, Vol3, No.3, Tahun 2023, hal. 2519.

¹¹ Teuku Yudi Afrizal dan Annisa Yusuf, "Kajian Yuridis Terhadap Perkawinan Poligami Yang Tidak Tercatat (Studi Penelitian di Desa Kota Pantan Labu Kecamatan Tanah Jambo Aye Kabupaten Aceh Utara)", Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fakultas Hukum (JIM FH), Vol.4, No.2, April 2021, hal.219–229.

semua pihak yang terlibat.¹² Sebaliknya, banyak negara melarang poligami sepenuhnya, karena alasan kesetaraan gender, perlindungan anak, dan nilai-nilai sosial. Pandangan agama terhadap poligami juga beragam; Islam mengizinkannya dengan syarat-syarat tertentu, sementara agama lain umumnya melarangnya.¹³ Singkatnya, *rojulun yatazaywaju aksyar min imraatin ila arba'ah niswah* adalah isu kompleks dengan regulasi yang bervariasi berdasarkan lokasi dan kepercayaan agama.¹⁴

Kedua, dilihat dari sudut pandang sosial dan budaya bahwa poligami dianggap sebagai tindak kriminal, nyatanya kurang relevan. Realitas yang tidak bisa dipungkiri adalah poligami telah ada diberbagai budaya dan sejarah manusia sejak peradaban manusia awal tatkala perempuan tidak mempunyai harga dimata dunia sampai pada akhir posisi saat ini, Islam membawa kedudukan perempuan menjadi cukup diperhitungkan dalam mata dunia dengan adanya pembatasan praktik poligami maksimal empat isteri dari awalnya yang tidak terbatas. Sedangkan apabila poligami dianggap sebagai tindak kriminal berarti mengabaikan konteks historis dan sosial yang kompleks. Di beberapa masyarakat, poligami merupakan bagian integral dari sistem sosial dan ekonomi, meskipun praktiknya mungkin berbeda-beda. Namun, perlu diakui bahwa praktik poligami di masa lalu seringkali diwarnai oleh ketidaksetaraan gender dan eksploitasi. Akan tetapi hal ini bukan berarti bahwa poligami dianggap sebagai tindak kriminal, karena poligami mempunyai konteks perjalanan sosial dan budaya yang cukup panjang, sedangkan hal ini tidak berlaku pada tindak kriminal.

¹² Daudy Buhari, Efrida Wati Harahap dan Bestari Endayana, "*Dampak Poligami Terhadap Perkembangan Anak*", Jurnal Literasiologi, Literasi Kita Indonesia, Vo.11, No.1, 2018, hal.118.

¹³ Isti'anah dan Husna Nihayatul, "*Poligami dalam Perspektif al-Qur'an*", Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadist, Vol.2, No.1, hal.51.

¹⁴ Suud Sarim Karimullah, "*Poligami Perspektif Fikih dan Hukum Keluarga Negara Muslim*", Journal of Islamic Family Law, Vol.02, No.01, hal. 2775-7161.

Ketiga, dilihat dari sudut pandang agama dalam konteks interpretasi yang dilakukan oleh para mufassir baik klasik maupun kontemporer, nyatanya tidak ada ayat yang secara eksplisit maupun implisit menyatakan bahwa poligami merupakan tindak kriminal dan suatu kejahatan. Al-Qur'an sebagai kitab suci pedoman umat Islam, tidak menyatakan poligami sebagai kejahatan kriminal, tetapi mengatur praktik tersebut dengan syarat yang sangat ketat, yaitu keadilan yang mutlak. Sebagaimana tercantum dalam Qs. an-Nisa' ayat 3.¹⁵

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

"Dan jika kamu takut tidak akan 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 berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat dengan tidak berbuat aniaya".¹⁶

Para mufassir baik klasik maupun kontemporer menafsirkan bahwa ayat-ayat terkait poligami tidak bisa diganggu gugat, oleh karenanya didalamnya menekankan pentingnya keadilan dan kesetaraan dalam perlakuan terhadap semua istri.¹⁷ Kegagalan dalam memenuhi syarat ini dianggap sebagai ketidakadilan dan bertentangan dengan ajaran Islami. Meskipun demikian, apabila ditelaah secara mendalam maka bisa diungkapkan bahwa keadilan yang dimaksud dalam hal ini adalah persoalan yang bisa dikendalikan oleh manusia, seperti harta benda maupun hal-hak yang berkenaan dengan kesepakatan bersama. Adapun persoalan hati, sebagaimana pembolak-balik hati dan perasaan manusia

¹⁵ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal.56.

¹⁶ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal.56.

¹⁷ Zakiyuddin Baidhaw, "*Rekonstruksi Keadilan*", (Salatiga: STAIN Salatiga Press dan JP Books, 2007), hal. 16.

adalah Allah, maka hal ini tidak masuk dalam ranah konsep keadilan, hal tersebut selaras dengan penafsiran Quraish Shihab dalam *Tafsir al-Misbah*. Sebagaimana hadist dari Aisyah Ra dalam kitab *Bulughul Maram Min Adilatil Ahkam*, tepatnya dalam kitab mengenai pernikahan, bab IV mengenai Pembagian Giliran, hadist ke 80 No.859.¹⁸

عن عائشة رضي الله عنها قالت : (كان رسول الله يقسم، فيعدل، ويقول: اللهم هذا قسمين فيما أمك، فلا علمني فيما تمك ولا أمك) رواه الأربعة، وصححه ابن حبان والحاكم، ولكن رجع الترمذي إرساله

"Rasulullah SAW telah membagi giliran di antara para istrinya secara adil, lalu mengadu kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam do'a: Ya Allah inilah pembagian giliran yang mampu aku penuhi dan janganlah Engkau mencela apa yang tidak mampu aku lakukan." (H.R. Abu Daud, Ahmad, Tirmidzi, dan Nasa'i)

Hadits tersebut menunjukkan Nabi Muhammad SAW menyadari bahwa keadilan dalam hal kasih sayang kepada istri-istri beliau bersifat relatif dan bukan sesuatu yang dapat diukur secara matematis. Beliau memohon perlindungan Allah agar apa yang telah beliau lakukan, baik yang lebih maupun kurang dalam hal kasih sayang kepada para istri, tidak menjadi kesalahan di sisi Allah. Hadits tersebut menjelaskan bahwa Rasulullah SAW berusaha semaksimal mungkin untuk berlaku adil kepada seluruh istri-istrinya. Keadilan dalam konteks ini merujuk pada pembagian waktu, perhatian, dan kasih sayang yang setara. Meskipun demikian, hadits juga mengakui bahwa kecenderungan untuk lebih mencintai salah satu istri daripada yang lain adalah sesuatu yang manusiawi dan tidak dilarang. Yang dilarang adalah bersikap berat sebelah yang merugikan hak-hak istri. Intinya, hadits ini menekankan pentingnya usaha untuk adil dalam berpoligami,¹⁹ bukan kesempurnaan keadilan mutlak. Perilaku Rasulullah SAW menjadi teladan bagi kaum Muslim yang mempraktikkan poligami

¹⁸ Ibnu Hajar al Asqalani, "*Bulughul Maram (Min Adillatil Ahkam)*", (Jakarta: Alex Media Komputindo, 2020), No. 859.

¹⁹ Agus Hermento, "*Islam, Poligami, dan Perlindungan Kaum Perempuan*", Kalam, Jurnal Raden Intan Lampung, Vol.10, No.2, hal. 165.

untuk senantiasa berusaha mencapai keadilan dan menghindari tindakan yang merugikan salah satu istri. Para fuqaha menggunakan hadits ini sebagai dalil bahwa keadilan dalam hal non-materi, seperti kasih sayang, tidaklah mutlak sama, melainkan proporsional sesuai dengan kondisi dan situasi. Hal ini menekankan pentingnya niat baik dan usaha maksimal dalam memperlakukan istri dengan adil,²⁰ meskipun kesempurnaan keadilan dalam hal ini mungkin sulit dicapai.²¹

Pentingnya sifat adil yang dimiliki oleh suami kepada isteri-isterinya juga tercantum dalam hadist-hadist lainnya, salah satunya adalah mengenai ancaman yang diberikan oleh Allah apabila suami tidak mengusahakan diri untuk berlaku adil. Ketidakmampuan suami untuk berlaku adil dalam poligami hampir pasti akan menimbulkan konflik berkepanjangan. Konflik ini dapat merusak hubungan suami-istri, mengurangi kepuasan hidup semua pihak yang terlibat, dan menciptakan ketegangan dalam interaksi antara ayah dan anak. Ketidakadilan tersebut menciptakan lingkungan keluarga yang tidak harmonis dan berpotensi menimbulkan masalah psikologis bagi semua anggota keluarga.²² Adapun hadist yang menyatakan pentingnya sifat adil yang harus dimiliki seorang suami yang berpoligami adalah sebagaimana tercantum dalam kitab *Bulughul Maram Min Adillatil Ahkam*, tepatnya dalam kitab mengenai pernikahan, bab IV mengenai Pembagian Giliran, hadist ke 81 No.860.²³

²⁰ Abdul Rahman Ghozali, "*Fiqh Munakahat*", (Jakarta: Prenada Media Group, 2008), hal.163.

²¹ Siti Ropiah, "*Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisa Terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami)*", al-Afkar: Journal for Islamic Studies, Vol.1, No.1, January 2018, hal.97.

²² Fatchiah Kertamuda, "*Konseling Pernikahan untuk Keluarga Indonesia*", (Jakarta: Salemba Humanika, 2009), hal.103.

²³ Ibnu Hajar al Asqalani, "*Bulughul Maram (Min Adillatil Ahkam)*", (Jakarta: Alex Media Komputindo, 2020), No. 860.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي قال: (من كانت له امرأتان، فمال إلى إحداهما، جاء يوم القيامة وشقة مائل) رواه أحمد، والأربعة، وسنده صحيح

"Dari Abu Hurairah Radiyallahu 'anhu bahwa Nabi Shalallahu 'alaihi wa Sallam bersabda: ,Barang siapa memiliki dua orang istri dan ia condong kepada salah satunya, ia akan datang pada hari kiamat dengan tubuh miring. (HR. Riwayat Ahmad dan Imam Empat dan sanadnya Shahih)

Mengenai hadist tersebut, suami tidak diwajibkan membagi sesuatu yang berada di luar kendalinya, seperti rasa cinta dan ketertarikan hati kepada masing-masing istri. Keadilan dalam berumah tangga meliputi seluruh aspek perlakuan terhadap istri, anak, kerabat, dan tetangga, bukan hanya sebatas pembagian waktu intim. Syaikh Sa'di menjelaskan bahwa keadilan dalam nafkah, pakaian, dan pembagian waktu berbeda dengan keadilan dalam hal cinta dan kenikmatan seksual. Jika ingin berpoligami, maka wajib bersikap adil. Jangan sampai poligami didasari nafsu semata hingga mengakibatkan ketidakadilan, pengabaian nafkah, atau ketidakmampuan memenuhi kewajiban terhadap istri-istri.²⁴

Adapun syariat kebenaran senantiasa berupaya menegakkan sifat-sifat keadilan dalam segala bidang, dan dimulai dari keluarga yang merupakan inti masyarakat, sehingga terciptalah ketentraman jiwa serta kenyamanan psikologis dalam seluruh keluarga. Oleh karenanya Rasulullah sangat menganjurkan bagi para suami agar bisa berlaku adil terhadap isteri-isterinya dalam situasi apapun. Rasulullah sendiri telah memberikan contoh metode praktis menegakkan keadilan ditengah para isterinya. Sebagaimana setiap kali hendak bepergian, beliau akan membuat undian kepada para isterinya, dan isteri manapun yang menjadi pilihannya maka beliau akan membawanya. Sebagaimana tercantum dalam sebuah hadist

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد سفر أقرع بين نسائه، فأبتهن خرج بها معه

²⁴ Rudi Irawan, "Analisis Kata Adil Dalam Al-Qur'an. Rayah Al-Islam", Vol.2, No.2, Tahun 2018, hal.232–247.

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فسادا ويقول، اللهم هذا قسمي فيما أملك، فلا علمني فيما تملك ولا أملك

"Setiap ia hendak berpergian, ia akan membuat undian diantara isteri-isterinya, dan isteri manapun yang menjadi pilihannya, ia akan membawanya, ia akan membagi hartanya secara merata diantara isteri-isterinya dan berkata: "Ya Allah, inilah bagianku dari apa yang aku miliki. Jangan salahkan aku atas apa yang kau miliki dan apa yang bukan milikku".

Selain itu, terkait konsep adil yang praktikkan oleh Rasulullah kepada para isteri-isterinya adalah terkait pembagian waktu, sebagaimana tertera dalam hadistnya.

وعن سعيد بن المسيل قال أعطي رسول الله صلى الله عليه وسلم قوة بضع خمسة وأربعين رجلا، وإنه لم يكن يقوم عند امرأته يوما تاما، كان يأتي هذه الساعة ويأتي هذه الساعة ويأتي هذه الساعة، ينتقل بينهم كذلك اليوم، حتى إذا كان الليل قسم لكل امرأة ممكن ليلتها

"Rasulullah diberikan kekuatan berhubungan seperti kekuatan empat puluh lima orang lelaki. Dan beliau tidak pernah tinggal bersama salah satu isterinya selama sehari penuh. Beliau datang kepada isteri yang satu pada satu jam, lalu datang kepada isteri lainnya pada jam lain. Beliau berpindah-pindah diantara mereka dalam sehari itu. Hingga apabila malam tiba, beliau memberikan bagian malam kepada setiap isteri pada malam harinya masing-masing".

Praktik poligami memang secara umum menimbulkan beberapa konflik tertentu, seperti perselisihan, tuntutan, bahkan kecemburuan.²⁵ Hal tersebut juga sebagaimana dirasakan oleh Rasulullah dalam pernikahan poligaminya, hingga turunlah Qs. Al-Azhab ayat 28-33.²⁶

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَرْوِاجَكَ إِنْ كُنْتُمْ تُرَدُّنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُمْ وَأُسْرِّحْكُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا (٢٨) وَإِنْ كُنْتُمْ تُرَدُّنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْأَرْضَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُمْ أَجْرًا عَظِيمًا (٢٩) يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (٣٠) وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا (٣١) يَا نِسَاءَ

²⁵ Ibnu Hamdun dan Muh. Saleh Ridwan, "Tinjauan Hukum Islam Tentang Dampak Poligami Terhadap Isteri di Kabupaten Gowa", Qodauna, Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam, Volume 1 Nomor 1 Desember 2019ol.1, No.1, Desember 2019, hal.41-42.

²⁶ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hlm.427-429.

النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ ۚ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٣٢) وَقُرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ۚ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا (٣٤)

"Hai Nabi, mengucapkan kepada isteri-isterimu: "Jika kamu sekalian mengingini kehidupan dunia dan perhiasannya, maka marilah supaya kuberikan kepadamu mut'ah dan aku ceraikan kamu dengan cara yang baik. Dan jika kamu sekalian menghendaki (keridhaan) Allah dan Rasulnya-Nya serta (kesenangan) di negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan bagi siapa yang berbuat baik diantaramu pahala yang besar. Hai isteri-isteri Nabi, siapa-siapa di antaramu yang mengerjakan perbuatan keji yang nyata, niscaya akan di lipat gandakan siksaan kepada mereka dua kali lipat. Dan adalah yang demikian itu mudah bagi Allah. Dan barang siapa diantara kamu sekalian (isteri-isteri nabi) tetap taat kepada Allah dan Rasul-Nya dan mengerjakan amal yang saleh, niscata Kami memberikan kepadanya pahala dua kali lipat dan Kami sediakan baginya rezeki yang mulia. Hai isteri-isteri Nabi, kamu sekalian tidaklah seperti wanita yang lain, jika kamu bertakwa. Maka janganlah kamu tunduk dalam berbicara sehingga berkeinginanlah orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah kata yang baik, dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang Jahiliyah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasul-Nya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya".²⁷

Qs. al-Azhab ayat 28-33 secara khusus memerintahkan serta menegaskan akan pentingnya "kepatuhan", yang berawal dari isyarat bawasannya telah terjadi tindakan protes dan ketidakpatuhan diantara isteri-isteri Rasulullah saw.²⁸ Dalam Tafsir Al-Azhar, Buya Hamka menyebut ayat-ayat terkait sebagai "ayat-ayat takhyir" (ayat pilihan).²⁹ Ayat-ayat ini memberikan pilihan kepada istri-istri Nabi Muhammad SAW:

²⁷ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hal.427-429.

²⁸ Widiani Hidayati dan Faisal Saleh, "Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Wanita Dari Para Istri Nabi (Analisis Surat Al-Ahzab Ayat 28-35 dalam Kitab Tafsir AlAzhar Karya Buya Hamka)", Jurnal El Tarbawj, Vol.14, No.2, Tahun 2021, hal. 191.

²⁹ Abdul Saipon Hafidhuddin dan Ulil Amri Syafri, "Nilai Pendidikan Wanita dalam Surat Al-Ahzab Ayat 28-35 dan Ayat 59 Serta Aplikasinya dalam Pendidikan Islam", Tawazun, Jurnal Pendidikan Islam, Vol.12, No.2, Desember 2019, hal.174

antara kehidupan duniawi dengan segala kenikmatannya, atau memilih Allah dan Rasul-Nya. Jika mereka memilih kehidupan duniawi, perceraian menjadi jalan keluar yang terhormat, karena Nabi tidak mengejar kekayaan duniawi, melainkan dakwah untuk keselamatan umat. Namun, jika mereka memilih untuk bersama-sama menghadapi kesulitan dakwah dan menerima kehidupan sederhana, maka kehidupan rumah tangga mereka akan terus berlanjut hingga ajal memisahkan.³⁰ Adapun Leila Ahmed mengamati bahwa ketika aktivis sosial menuntut hak-hak perempuan, perempuan Muslim seringkali diminta untuk tetap patuh.³¹

Isteri-isteri Rasulullah merupakan contoh yang akan mencipta perilaku generasi-generasi berikutnya, serta mempunyai peran yang sangat besar.³² Tafsir Jalalain, karya Syaikh Jalaluddin As-Suyuthi dan Muhammad Ibn Ahmad Al-Mahalliy, menjelaskan bahwa ayat tersebut ditujukan kepada istri-istri Nabi Muhammad SAW. Ayat tersebut menekankan keistimewaan dan kemuliaan mereka sebagai istri Nabi, berbeda dengan wanita pada umumnya. Mereka diingatkan untuk tidak bersikap lemah lembut berlebihan dalam berbicara dengan laki-laki yang dapat menimbulkan fitnah atau kesalahpahaman, dan untuk senantiasa berbicara dengan kata-kata yang baik dan terhormat.³³ Melalui ayat tersebut, bisa dikemukakan bahwa sekelas Rasulullah saja dalam kehidupan rumahnya dibubuhi pertikaian. Meskipun demikian, kesenjangan-kesenjangan yang terjadi akibat dari praktik poligami tidak bisa semena-mena dianggap sebagai

³⁰ Hamka. " *Tafsir Al-Azhar*", In Jilid 8 (5th ed.). Singapura: Pustaka Nasional, 2003.

³¹ Sadarudheen Vazhakkadu, dkk, " *Pengantar buku A Quiet Revolution karya Leila Ahmed*", D4 Media, 11 Juni 2011.

³² Abdul Saipon Hafidhuddin dan Ulil Amri Syafri, " *Nilai Pendidikan Wanita dalam Surat Al-Ahzab Ayat 28-35 dan Ayat 59 Serta Aplikasinya dalam Pendidikan Islam*", Tawazun, Jurnal Pendidikan Islam, Vol.12, No.2, Desember 2019, hal.174.

³³ Jalaluddin Al-Mahalli dan Jalauddin Al-Suyuti, " *Tafsir Jalalain Juz 2*", (Arab Saudi: Umul Qurro).

tindak kriminal. Apalagi mengingat bahwa Islam datang dengan cara yang damai, mengajarkan kasih sayang, toleransi, dan dialog untuk menyelesaikan konflik, serta menekankan pentingnya hidup rukun dan harmonis dengan semua orang. Adapun Rasulullah sebagai pengemban amanah dalam menyebar luaskan ajaran Islam mempunyai sifat ma'sum dan kebijaksanaan yang tinggi. Sehingga tidak tepat apabila dengan adanya praktik poligami, Rasulullah dianggap memberikan contoh buruk terhadap umatnya dengan melakukan tindak kriminal. Tindak kriminal dalam definisi secara umum merupakan sebuah perilaku yang merugikan dan menimbulkan dampak negatif yang besar.³⁴

Kata "Islam" dalam bahasa Arab berasal dari akar kata yang berarti "perdamaian" atau "ketenangan," menunjukkan penyerahan diri kepada kehendak Tuhan yang membawa kedamaian batin. Terjemahan "*submission*" mengarah pada konotasi paksaan dan kepatuhan yang pasif, berbeda jauh dengan makna sebenarnya dari "Islam" yang menekankan penerimaan sukarela dan kesadaran akan kebaikan ajaran tersebut. Penggunaan kata "*submission*" tidak mampu menangkap nuansa "penerimaan" dan "ketenangan" yang terkandung dalam makna asli kata "Islam."³⁵ Adapun fakta terkait mengenai poligami yang dilakukan oleh Rasulullah adalah Poligami Rasulullah SAW terjadi di usia senja, bukan karena dorongan nafsu belaka, melainkan dilandasi pertimbangan matang yang mencakup aspek sosial, politik, dan keagamaan. Keputusan-keputusan pernikahan beliau, terutama setelah kepergian Khadijah,

³⁴ Dwi Winarti, dkk, "*Penerapan Data Mining untuk Analisa Tingkat Kriminalitas Dengan Algoritma Association Rule Metode FP-Growth*", Jurnal SIMTIKA Volume 4, No 3, September 2021, hal.8.

³⁵ Krista Tippet, "*Leila Ahmed: Perempuan Muslim dan Kesalahpahaman Lainnya*", Wawancara tayangan 13 Oktober 2005. <https://onbeing.org/programs/leila-ahmed-muslim-women-and-other-misunderstandings/>. Diakses pada Jum'at, 16 Mei 2025. Pukul 01.33.

diwarnai oleh kehati-hatian dalam menjaga perasaan para istri dan mempertimbangkan konsekuensi dari setiap ikatan. Setiap pernikahan memiliki tujuan spesifik, baik untuk memperluas dakwah, melindungi kaum lemah, memperkuat perdamaian, maupun alasan kemanusiaan lainnya. Dengan demikian, poligami dalam kehidupan Nabi SAW bukan sekadar praktik personal, melainkan juga bagian integral dari kepemimpinan dan dakwah beliau dalam konteks sejarahnya. Penting untuk memahami konteks ini agar tidak salah tafsir dan mengingat batasan-batasan poligami dalam ajaran Islam.³⁶

Interpretasi agama terhadap poligami beragam, dan tidak semua pemeluk agama mendukung praktik ini. Penting untuk memahami bahwa agama juga memiliki perkembangan interpretasi seiring berjalannya waktu dan perubahan konteks sosial. Adapun Leila Ahmed mengenai paradigmanya terkait poligami yang dianggap sebagai tindakan kriminal, faktanya lebih merujuk pada pandangan realitas terkait praktik poligami yang terjadi pada masyarakat Mesir kala itu secara luas disalah gunakan. Daripada kemaslatan, praktik poligami dalam wilayah Mesir lebih merujuk pada kemudharatan.³⁷ Bahkan dalam catatan yang beredar menyatakan bahwa tindak perilaku poligami menimbulkan bergai konflik-konflik yang cukup memprihatinkan antara sesama isteri, pemuasan nafsu sepihak oleh laki-laki, bahkan puncaknya adalah anak-anak menjadi korban atas perilaku orang tuanya. Oleh karenanya, poligami terbukti dapat mengantarkan seseorang dalam *mafsadah* (kerusakan) pada rumah tangga

³⁶ Siti Ropiah, "Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisa Terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami)", al-Afkar: Journal for Islamic Studies, Vol.1, No.1, January 2018, hal.100

³⁷ Siti Hikmah, "Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan," Sawwa: Jurnal Studi Gender. Vol.7, No.2, Tahun 2012, hal.1–20.

yang telah dibangun, sehingga akhirnya juga berdampak pada kerusakan tatanan sosial.³⁸

Lebih lanjut, perdebatan seputar poligami, dengan beberapa pihak menentang praktik ini karena potensinya menimbulkan masalah seperti perselingkuhan, eksploitasi perempuan (termasuk menjadi simpanan), dan pernikahan siri yang merugikan perempuan dan anak-anak karena kurangnya pengakuan hukum atas status pernikahan dan hak-hak terkait. Sebaliknya, ada argumen yang menyatakan bahwa poligami sebagaimana diajarkan dalam Al-Qur'an, jika diterapkan dengan benar, lebih manusiawi dan bermoral daripada situasi yang muncul di masyarakat yang melarang poligami, dengan penekanan bahwa poligami dalam Islam tidak boleh menyebabkan penderitaan bagi siapa pun. Perbedaan pendapat ini menyoroti kompleksitas isu ini dan perlunya pemahaman yang mendalam tentang berbagai perspektif dan konsekuensi sosialnya.³⁹

2. Poligami Sebagai Pelanggaran Hak Perempuan

Praktek poligami oleh Leila Ahmed juga dianggap sebagai pelanggaran hak perempuan karena poligami dipahami sebagai tindak perilaku yang tidak diinginkan oleh perempuan, sekalipun merupakan praktek yang diterima pada kalangan kelas penguasa, nestapa wanita yang sama-sama mempunyai suami dengan isteri-isteri maupun selir-selir lainnya, bagaimanapun juga dipandang sebagai sesuatu yang tidak membahagiakan. Gagasan Leila Ahmed diperkuat dengan bukti ketika penulis-penulis kontemporer melaporkan ihwal seorang wanita kelas menengah progresif bahwa ia berada dalam perkawinan monogami, mereka

³⁸ Siti Ropiah, "*Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisa Terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami)*", al-Afkar: Journal for Islamic Studies, Vol.1, No.1, January 2018, hal.100

³⁹ Abdul Edo Munawar, "*Aturan Poligami: Alasan, Tujuan, dan Tingkat Ketercapaian Tujuan*", Tahkim, Jurnal Hukum Syariah, Vol.15, No.1, hal.32-38.

terus-menerus mengamati bagaimana ia berada dalam perkawinan ini. Demikian pula ketika keluarga-keluarga berada dalam posisi menetapkan monogami bagi anak-anak perempuan mereka, mereka seringkali melakukannya demikian. Sebagaimana dikemukakan:

"Even though accepted practice among the ruling class, the plight of women who shared their husband with other wives or concubines nonetheless appears to have been viewed as unhappy. When contemporary authors reported of a particular woman that she was in a monogamous marriage, they regularly went on to note how fortunate she was in this. Similarly, when families were in a position to stipulate monogamy for their daughters, they often did so. Both facts suggest that for members of this society polygamy was understood to be undesirable for women and that even though the law and elite social practice declared it permissible, it was nevertheless felt to be in some way a violation of what was due to women at least when the women were one's own relatives".⁴⁰

Terj: Meskipun praktik yang diterima di kalangan kelas penguasa, nasib perempuan yang berbagi suami dengan istri atau selir lain tampaknya dipandang tidak bahagia. Ketika penulis kontemporer melaporkan seorang perempuan tertentu bahwa ia menjalani pernikahan monogami, mereka secara teratur mencatat betapa beruntungnya ia dalam hal ini. Demikian pula, ketika keluarga berada dalam posisi untuk menetapkan monogami bagi anak perempuan mereka, mereka sering melakukannya. Kedua fakta tersebut menunjukkan bahwa bagi anggota masyarakat ini poligami dipahami sebagai sesuatu yang tidak diinginkan bagi perempuan dan bahwa meskipun hukum dan praktik sosial elit menyatakannya diizinkan, namun tetap saja dianggap sebagai pelanggaran terhadap apa yang menjadi hak perempuan setidaknya ketika perempuan tersebut adalah kerabat sendiri.

Pernyataan bahwa poligami adalah pelanggaran atas hak perempuan sebagaimana yang dikemukakan oleh Leila Ahmed, secara sederhana bisa ditanggapi dari berbagai sudut pandang dengan mempertimbangkan aspek-

⁴⁰ Leila Ahmed, *"Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate"*, (America: Yale University Press, 1992), hal.107.

aspek tertentu. Gagasan ini tidak bermaksud mendukung maupun menolak gagasan Leila Ahmed tentang poligami yang dianggap sebagai pelanggaran atas hak perempuan, melainkan hanya sebatas menawarkan pandangan alternatif yang lebih bernuansa.

Pertama, apabila dilihat dari konteks secara umum, realitas yang terjadi akibat praktik poligami maka hal yang lebih terlihat dan bisa ditelaah adalah fakta dari sebuah peristiwa bahwa poligami dinggap sebagai suatu pelanggaran hak perempuan. Argumen ini dapat diuraikan dari beberapa perspektif:

1. Pelanggaran Hak Kesetaraan:⁴¹ Poligami secara inheren menciptakan ketidaksetaraan gender. Sistem ini menempatkan perempuan dalam posisi yang tidak setara dengan laki-laki, di mana seorang suami dapat memiliki beberapa istri, sementara seorang istri hanya dapat memiliki satu suami. Ketidaksetaraan ini melanggar prinsip dasar kesetaraan gender yang dijamin dalam berbagai instrumen hukum dan HAM internasional maupun nasional. Perempuan dalam poligami seringkali mengalami ketidakadilan dalam pembagian sumber daya, perhatian, dan kasih sayang suami. Hak perempuan untuk hidup aman dan membangun keluarga sakinah, mawaddah, warahmah, dan tujuan utama pernikahan juga seringkali terabaikan akibat praktik poligami.⁴² Bahkan Muhammad Abduh dalam karya tafsirnya menyebutkan secara implisit dampak negatif poligami.

فأذا تأمل التامل مع هذا التضييق ما يرتب على التعدد في هذا الزمان من المفيد جون بانه لا يمكن لأحد أن يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات لان البيت الذى فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام، بل يتعاون الرجل مع زوجته على إفساد البيت كان كل واحد منهم عدة

⁴¹ Siti Hikmah, "*Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan*", Sawwa, Journal Walisongo. Vol.7, No.2, April 2012, hal.6.

⁴² Siti Hikmah, "*Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan*", Sawwa, Journal Walisongo. Vol.7, No.2, April 2012, hal.6.

الاخر ثم يجيئ الولد بعضهم لبعض عدو، مفيدة تعدد الزوجات تنقل من الافراد الى البيوت ومن البيوت الى القامة

Maka jika kita renungkan dengan batasan ini tentang apa yang " dihasilkan dari poligami saat ini, maka ada baiknya untuk dicatat bahwa tidak seorang pun dapat membesarkan suatu bangsa yang didalamnya poligami telah menyebar luas, karena rumah tangga yang didalamnya terdapat dua isteri untuk satu suami tidak akan berada dalam kondisi yang baik dan tidak akan ada keterlibatan di dalamnya. Sebaliknya, laki-laki akan bekerja sama dengan isterinya untuk merusak rumah tangga seolah-olah masing-masing dari mereka adalah perlengkapan bagi yang lain. Kemudian anak-anak akan saling bermusuhan. Poligami ditularkan dari "individu ke rumah tangga dan dari rumah tangga ke masyarakat

2. Potensi Eksploitasi dan Penindasan: Poligami berpotensi meningkatkan risiko eksploitasi dan penindasan terhadap perempuan. Istri-istri dalam sebuah poligami dapat mengalami persaingan yang tidak sehat, perebutan sumber daya, dan bahkan kekerasan fisik atau psikis. Posisi mereka yang rentan seringkali membuat mereka sulit untuk bersuara atau mencari keadilan. Kondisi ini diperparah jika terdapat perbedaan signifikan dalam status sosial ekonomi antar istri. Dalam banyak kasus poligami, keadilan kuantitatif yang berkenaan dengan materi saja seringkali terabaikan, apalagi keadilan kualitatif yang berkenaan dengan perasaan.⁴³ Oleh karenanya, dalam menanggapi kerusakan yang ditimbulkan oleh praktik poligami, maka Muhammad Abduh dalam kitab tafsirnya menyatakan untuk memprioritaskan pencegahan kerusakan daripada mengejar kemaslahatan.⁴⁴

نظراً لما يسببه تعدد الزوجات في عصره من أضرار، يُنصح العلماء بتقديم درء المفساد على طلب المصالح، مع أن الدين يهدف أساساً إلى رفاهية الإنسان. لذا، يجب على العلماء دراسة هذه المشكلة،

⁴³ Siti Hikmah, "Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan", Sawwa, Journal Walisongo. Vol.7, No.2, April 2012, hal.9.

⁴⁴ Muhammad Rasyid Ridha, "Muhammad Rasyid Ridha. "Tafsîr al-Qur"ân al-Hakîm al-Musyтахar bi Ismî Tafsîr al-Manâr," Kairo: Dar al-Manar, 1947, juz 1, cet. 2., hal. 358.

ومراجعة أحكام تعدد الزوجات بما يتناسب مع عصره. ولذلك، من المعلوم أن تعدد الزوجات محرم قطعاً إذا خشي وقوع الظلم.

Menanggapi kerusakan yang ditimbulkan oleh praktik poligami di "masanya, maka disarankan para ulama untuk memprioritaskan pencegahan kerusakan (kemafsadatan) daripada mengejar manfaat (kemaslahatan), meskipun agama pada dasarnya bertujuan untuk kemaslahatan manusia. maka para ulama harus menelaah masalah ini, untuk merevisi hukum poligami agar sesuai dengan konteks zamannya. Oleh karena itu, diketahui bahwa poligami hukumnya mutlak haram bila dikhawatirkan akan terjadi kedzaliman.

3. Dampak Psikologis Negatif: Kehidupan dalam keluarga poligami dapat menimbulkan dampak psikologis negatif yang signifikan bukan hanya pada para istri, melainkan juga anak. Rasa cemburu, ketidakamanan, dan rendah diri seringkali menjadi beban emosional yang berat bagi isteri. Hal ini dapat berdampak pada kesehatan mental dan kesejahteraan mereka secara keseluruhan. Sedangkan Poligami dapat berdampak negatif pada anak, termasuk pengabaian kebutuhan dan pendidikan mereka, rasa malu, hilangnya kepercayaan diri, trauma pernikahan, kebencian terhadap ayah, hubungan yang renggang antara orang tua dan anak, dan pertengkaran antar saudara kandung.⁴⁵ Hal ini berarti bahwa poligami menyimpang dari fitrah (kodrat) manusia dan merusak kesempurnaan keluarga, yang terdiri dari seorang suami dan seorang isteri. Sebagaimana yang dikemukakan Muhammad Abduh.

ان التعدد خلاف الأصل وخلال الجمال وينافى يكون النفس والمودة والر حكة التقى هي ار كن الحياة الزوجية

"Poligami bertentangan dengan asal-usul dan keindahan serta tidak selaras dengan jiwa, kasih sayang dan ketakwaan yang merupakan tiang penyangga kehidupan rumah tangga".

⁴⁵ Hijrah Lahaling dan Kindom Makkulawuzar, "Dampak Pelaksanaan Perkawinan Poligami Terhadap Perempuan dan Anak", Al-Mujtahid, Journal of Islamic Family Law, Vol.1, No.2, Tahun 2021, hal. 85-86.

Dampak-dampak negatif poligami menunjukkan betapa pentingnya pertimbangan yang matang sebelum memutuskan untuk berpoligami. Anak-anak yang tumbuh dalam keluarga poligami dapat mengalami dampak negatif, seperti konflik saudara dan ketidakstabilan emosional.⁴⁶ Poligami dapat mengakibatkan pembunuhan karakter dengan menghancurkan kemanusiaan korban. Korban kehilangan kendali atas hidup mereka, harga diri, dan kemampuan berpikir rasional, mengalami dehumanisasi yang mendalam.⁴⁷ Ini merupakan kekerasan yang serius dan membutuhkan perhatian serta perlindungan bagi para korban.⁴⁸

4. Pertimbangan Hukum dan Sosial: Meskipun poligami dilegalkan dalam beberapa konteks hukum, hal tersebut tidak otomatis membuatnya menjadi adil atau etis. Perlu dipertimbangkan bahwa hukum dan norma sosial harus selalu berkembang untuk melindungi hak-hak asasi manusia, termasuk hak perempuan untuk hidup bebas dari diskriminasi dan kekerasan. Legalitas poligami tidak serta merta membenarkan praktik tersebut jika terbukti melanggar hak-hak perempuan. Adapun terkait hukum dari tindak poligami yang dipraktikkan dengan tidak sesuai ketentuan, maka konsekuensinya bukan hanya di dunia saja, melainkan juga diakhirat. Sebagaimana tercantum dalam hadist yang dijadikan penguat oleh Musdah Mulia dalam menafsirkan ayat mengenai poligami.

عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من كنت له امرأتان فمال إلي أحدهما جاء يوم القيامة وشقة مائل

Dari Abu Hurairah, sesungguhnya Nabi Saw, bersabda. 'Barang siapa mempunyai dua orang istri lalu memberatkan salah satunya, ia akan datang 'di hari kiamat dengan bahu miring

⁴⁶ Nucke Yulandari, "Maafkan Ayah Yang Melakukan Poligami Pada Remaja di Aceh", *Seurune, Jurnal Psikologi Unsyiah*, Vol. 6. No.1, Januari 2023, hal.108.

⁴⁷ Siti Hikmah, "Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan", *Sawwa, Journal Walisongo*. Vol.7, No.2, April 2012, hal.6.

⁴⁸ Faqihiddin Abdul Qadir, "Memilih Monogami: Pembacaan atas al-Qur'an dan Hadits Nabi", (Yogyakarta Pustaka Pesantren: 2005), hal.39-47

Kesimpulannya, argumen kontra poligami sebagai pelanggaran hak perempuan didasarkan pada prinsip-prinsip kesetaraan gender, keadilan, dan perlindungan terhadap eksploitasi dan kekerasan. Perlu adanya pemahaman yang lebih mendalam dan komprehensif tentang dampak poligami terhadap perempuan untuk mendorong perubahan sosial dan hukum yang lebih inklusif dan melindungi hak-hak perempuan.

Kedua, apabila dilihat dari konteks keagamaan sebagaimana praktik poligami yang dilakukan oleh Rasulullah saw, maka bisa dikemukakan bahwa Pada masa Rasulullah SAW, poligami sudah lazim di masyarakat Arab Jahiliyah;⁴⁹ beliau tidak menciptakan praktik ini, melainkan berinteraksi dan mengatur praktik tersebut dalam kerangka nilai-nilai Islam. Meskipun bukti empiris terbatas, terdapat riwayat yang menunjukkan persetujuan para istri dan perlakuan adil dari Rasulullah SAW, meskipun hal ini tetap diperdebatkan. Beberapa riwayat juga menunjukkan tujuan sosial poligami, seperti merawat perempuan yatim piatu atau janda perang, menunjukkan dimensi sosial dan kemanusiaan di luar keinginan pribadi. Islam menetapkan aturan dan batasan ketat terkait poligami, menekankan perlakuan adil dan pemenuhan kebutuhan semua istri, bertujuan meminimalkan ketidakadilan dan eksploitasi. Hal ini sebagaimana diungkapkan oleh Asy-Syarawiy dalam menanggapi hadist yang dikutip dalam tafsirannya

عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل، ويقول: (الا هم هذا قصمي، فينا أملك فلا تلمني، فيما تملك، ولا أملك). قال أبو داود: يعني القلب

Dari Aisyah, ia berkata; Rasulullah saw memberikan pembagian dan berbuat adil dalam membagi, dan beliau berkata, "Ya Allah, inilah pembagianku yang aku mampu, maka janganlah Engkau cela aku pada

⁴⁹ Muhammad Jafar Shiddiq, "Sejarah Tradisi Budaya Poligami di Dunia Arab Pra Islam (Perspektif Tradisi Coomans Mikhail)", Titian: Jurnal Ilmu Humaniora, Vol. 07, No. 01, Juni 2023, hal.4-5.

sesuatu yang Engkau mampu dan tidak aku mampu. Abu Daud berkata .yaitu hati.” (HR. Abu Daud dari Aisyah)

Maksud dari ayat Allah sebagaimana tertera

ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ..”

"Kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara istriistri(-mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian...” (Qs. an-Nisa' 129)

Mutawalli Asy-Sya'rawiy menjelaskan bahwa keadilan dalam poligami tidak mencakup perasaan cinta yang subyektif, karena itu di luar kendali manusia. Namun, keadilan wajib diusahakan dalam hal pembagian materiil seperti tempat tinggal, waktu, dan perhatian, agar tidak ada istri yang merasa lebih diistimewakan. Keadilan juga meliputi pengasuhan anak dari setiap istri.

Terdapat berbagai interpretasi mengenai poligami dalam Islam, dan tidak semua mendukung praktik ini; banyak yang menekankan monogami sebagai ideal. Pada intinya, poligami yang dilakukan oleh Rasulullah SAW tidak bisa diartikulasikan sebagai tindak pelanggaran atas hak-hak perempuan, serta tidak mungkin apabila beliau melakukan tindak pelanggaran hak atas perempuan sedangkan Rasulullah sendiri sangatlah menghargai perempuan dan menjunjung tinggi harkat martabat kaum wanita, sebagaimana beliau menempatkan kedudukan ibu lebih tinggi tiga kali lipat daripada ayah, bahkan dinyatakan pula oleh Rasulullah bahwa syurga ada ditelapak kaki ibu. Hal tersebut membuktikan bahwa Rasulullah sangat menghormati dan menjunjung tinggi harkat martabat perempuan. Adapun beberapa hadist terkait, yang berkenaan dengan Rasulullah yang sangat mengasihi kaum perempuan adalah sebagaimana hadist-hadist terkait:

1. Hadist mengenai kedudukan ibu yang lebih tinggi daripada ayah⁵⁰

⁵⁰ Marlina, "Hadist Tentang Anjuran Berbakti Kepada Kedua Orang Tua", Humanitis: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis, Vol.2, No.2, Februari 2024, hal.295.

عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال أمك، قال ثم من؟ قال أمك، قال ثم من، قال أبوك

"Seseorang datang kepada Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam dan berkata, 'Wahai Rasulullah, kepada siapakah aku harus berbakti pertama kali?' Nabi shalallahu 'alaihi wasallam menjawab, 'Ibumu!' Dan orang tersebut kembali bertanya, 'Kemudian siapa lagi?' Nabi shalallahu 'alaihi wasallam menjawab, 'Ibumu!' Orang tersebut bertanya kembali, 'Kemudian siapa lagi?' Beliau menjawab, 'Ibumu.' Orang tersebut bertanya kembali, 'Kemudian siapa lagi,' Nabi shalallahu 'alaihi wasallam menjawab, 'Kemudian ayahmu.'" (HR Al Bukhari dan Muslim).⁵¹

2. Hadist mengenai syurga ada di bawah telapak kaki ibu

Di antara dalil yang melandasi ungkapan tersebut adalah sabda Rasulullah SAW riwayat Imam Ibnu Majah, Imam an-Nasa'i, Imam Ahmad, dan Imam ath-Thabarani di dalam kitab Al-Mu'jam al-Kabîr dengan sanad hasan sebagai berikut:⁵²

أن جاهمة جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، أردت أن اغزو وقد جئت أستشيرك. فقال: هل لك من أم؟ قال: نعم. قال: فالزمها، فإن الجنة تحت رجلها

Sungguh Jahimah datang kepada Nabi SAW, lalu ia berkata: Wahai Rasulullah, aku ingin memancing, dan aku datang untuk meminta petunjukmu. Nabi SAW bersabda: Apakah kamu memiliki ibu? Jahimah menjawab: Ya. Nabi SAW bersabda: Tinggallah bersama dia, karena sungguh surga di bawah kedua kakinya. (Ini redaksi Imam an-Nasa'i)⁵³

Rasulullah SAW, sebagai suri tauladan umat Islam, tidak mungkin melakukan pelanggaran hak perempuan karena bertentangan dengan ajaran Islam yang menegaskan kesetaraan di hadapan Allah SWT dan menjamin hak-hak perempuan dalam Al-Quran. Ayat-ayat Al-Quran menunjukkan

⁵¹ Fadhlina Arief Wangsa, "Peranan Ibu dalam Pembentukan Kualitas Sumber Daya Manusia (Kajian Hadist Tematik Tentang Tugas dan Tanggung Jawab Ibu Terhadap Anaknya", Sulesana Vol. 7, No. 2 Tahun 2012, hal. 162.

⁵² Hamam Faizin, "Apakah Syurga Berada di Bawah Telapak Kaki Ibu?" (Kontekstualisasi Hadist al-Jannatu tahta aqdām al-Ummahāt)", Hikmah, Vol.14, No.2, Tahun 2018, hal.6.

⁵³ Romlah, "Mengkaji Ulang Makna Hadist "Syurga di Bawah Telapak Kaki Ibu", dalam Perspektif Islam", Jurnal Perempuan dan Anak, Vol.1, No.1, Januari 2015, hal.3.

komitmen Islam dalam melindungi dan memuliakan perempuan, seperti hak waris, hak pendidikan, hak bekerja, dan hak bersuara. Rasulullah SAW, sebagai utusan Allah, selalu berpedoman pada Al-Quran. Hadits-hadits Nabi SAW juga menunjukkan penghormatan, keadilan, dan kasih sayang beliau terhadap perempuan. Tidak ada hadits shahih yang menunjukkan pelanggaran hak perempuan oleh beliau. Biografi Rasulullah SAW juga menggambarkan bagaimana beliau memperlakukan perempuan dengan hormat dan adil, bahkan memperjuangkan hak-hak mereka di tengah masyarakat jahiliyah. Islam menekankan keadilan bagi semua, tanpa memandang jenis kelamin. Oleh karena itu, mustahil Rasulullah SAW melakukan ketidakadilan berupa pelanggaran hak perempuan, meskipun konteksnya pada praktik poligami. Interpretasi kontekstual penting untuk memahami praktik masa lalu, namun prinsip dasar keadilan dan perlindungan hak perempuan tetap konsisten dan relevan. Tuduhan pelanggaran hak perempuan terhadap Rasulullah SAW tidak berdasar dan bertentangan dengan ajaran Islam dan bukti sejarah. Beliau adalah teladan dalam memperjuangkan dan melindungi hak-hak perempuan guna mencapai kesetaraan.⁵⁴

Kedua argumen tentang poligami yang dianggap oleh Leila Ahmed sebagai pelanggaran hak perempuan dan dipaparkan pembacaan yang berasal dari sudut pandang tertentu, yaitu pada pandangan secara umum dan konteks keagamaan menunjukan bahwa untuk mencapai hasil yang maksimal dari pembacaan argumen Leila Ahmed maka memerlukan pemahaman konteks historis dan sosial yang mendalam untuk menghindari penilaian berdasarkan standar modern yang mungkin tidak relevan. Menyatakan bahwa poligami dalam konteks tersebut bukan pelanggaran

⁵⁴ Yuni Setia Ningsih, "*Dominasi Ayah atau Ibu? Analisis Peranan Orang Tua dalam Pendidikan di Lingkungan Keluarga*", *Fitrah*, Vol.4, No.1, Tahun 2022, hal. 96.

hak perempuan membutuhkan pertimbangan cermat terhadap berbagai aspek. Meskipun potensi ketidakadilan tetap menjadi perhatian, penilaian semata-mata berdasarkan standar modern mengabaikan nuansa dan kompleksitas konteks historisnya. Perlu mempertimbangkan berbagai perspektif dan interpretasi, serta berpegang pada prinsip keadilan dan kesetaraan dalam semua hubungan. Namun, penting untuk ditekankan bahwa argumen ini tidak membenarkan praktik poligami dalam konteks modern tanpa memperhatikan perlindungan hak-hak perempuan secara menyeluruh.

Adapun terkait Nabi yang melarang Ali bin Abi Thalib melakukan poligami merupakan suatu larangan khusus karena berkenaan dengan martabat dan kemuliaan keluarga besar Muhammad Saw yang tidak boleh dicampuri dengan keluarga yang jelas-jelas menjadi musuh Allah dan Rasulnya, yaitu putri Abu Jahal. Realitas yang beredar bahwa tindakan poligami juga tidak selamanya membawa kesengsaraan, namun perlu digaris bawahi bahwa tindak perilaku poligami juga memerlukan dasar keilmuan yang memadai sehingga tidak menimbulkan kemudharatan. Hal ini dikarenakan bahwa tindak poligami tidak hanya menyangkut aspek finansial dan finansial saja, melainkan lebih luas dari itu poligami menyangkut aspek emosional dan batin yang sulit untuk ditangani.

B. Analisis Komparatif Penafsiran Ayat Poligami Leila Ahmed dengan Mufassir Lain

Leila Ahmed, seorang sarjana feminis Islam terkemuka, menawarkan penafsiran ayat-ayat poligami yang berbeda secara signifikan dari banyak mufassir tradisional. Ia menantang interpretasi yang mengutamakan aspek legal dan tekstual semata, dan menekankan konteks historis dan sosial budaya dalam memahami praktik poligami pada masa Rasulullah SAW. Perbandingan penafsirannya dengan mufassir lain membutuhkan

pembahasan lebih lanjut, karena tidak semua mufassir memiliki pandangan seragam. Leila Ahmed mengemukakan bahwa ayat al-Qur'an yang menganjurkan poligami, sebagaimana penggalan yang tercatat dalam Qs.

An-Nisa ayat 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثَلِيّ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

"Dan jika kamu takut tidak akan 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 berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat dengan tidak berbuat aniaya."⁵⁵

Leila Ahmed dikenal karena pendekatannya yang kritis dan feminis terhadap teks-teks agama, termasuk ayat-ayat yang membahas poligami. Ia tidak memberikan penafsiran tunggal yang mudah diringkas, tetapi lebih menekankan pada konteks historis dan sosial budaya yang membentuk praktik poligami pada masa awal Islam. Namun, beberapa perbedaan umum dapat diidentifikasi.

Perbedaan Pendekatan:

Mufassir tradisional umumnya mendekati ayat-ayat poligami (seperti An-Nisa: 3) dengan fokus pada aspek hukum dan aturannya. Mereka sering menekankan kewajiban keadilan terhadap istri-istri dalam poligami, seraya mengabaikan atau meminimalisir konteks sosial yang kompleks di masa itu. Sebaliknya, Ahmed mengadopsi pendekatan historis-kritis, menganalisis ayat-ayat tersebut dalam konteks sosial dan politik masyarakat Arab pra-Islam dan awal Islam secara komprehensif, sampai pada tahap akhirnya adalah Leila Ahmed menginterpretasikan ayat poligami dalam perspektifnya sendiri, yaitu dengan cara meneliti

⁵⁵ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 56-57.

bagaimana praktik poligami terkait dengan kekuasaan, status sosial, dan dinamika gender pada masa itu, sehingga tidak jarang pula Leila Ahmed mencantumkan bukti-bukti konkrit dari realitas yang terjadi akibat praktik poligami. Anne tuppurianen menggambarkan pendekatan historis Ahmed dalam menemukan kekuatan untuk implementasi perubahan oleh kelompok perempuan sebagai pendekatan melihat ke belakang dengan maksud pertanyaan perempuan karena ia sebagian besar bergantung pada sejarah dan peristiwa sejarah dalam analisisnya.⁵⁶ Adapun pendekatan dalam menginterpretasi ayat-ayat poligami, Leila Ahmed juga menggunakan penafsiran Muhammad Abduh mengenai poligami dan merefleksikan ketidaksetaraan gender serta struktur sosial patriarkal. Secara tidak langsung, Leila Ahmed menganalisis bagaimana praktik poligami memperkuat dominasi laki-laki dan merugikan Perempuan.

Perbedaan Interpretasi terhadap "Keadilan":

Ayat An-Nisa: 3 seringkali diinterpretasikan secara literal sebagai kewajiban keadilan dalam perlakuan terhadap istri-istri. Mufassir tradisional seringkali berdebat tentang bagaimana keadilan ini dapat dicapai secara praktis, seringkali dengan solusi yang dianggap idealis atau sulit diterapkan. Leila Ahmed, sebaliknya, menganggap interpretasi "keadilan" ini terlalu sempit. Leila Ahmed berpendapat bahwa keadilan tidak hanya tentang pembagian materi yang sama rata, tetapi juga tentang pengakuan dan penghargaan terhadap martabat dan hak-hak perempuan secara keseluruhan dalam masyarakat. Bahkan mengenai konsep keadilan, Leila Ahmed menginterpretasikannya dalam Qs. an-Nisa ayat 129:

⁵⁶ Hadeer Abo El Nagah, "*Autonomous Histories of Muslim Women Cultural Poetics: A Critical Reading of the Personal/Academic Narratives of Leila Ahmed and Amina Wadud*", International Journal of Applied Linguistics & English Literature, Vol.6, No.2, Maret 2017, hal. 196.

Sebagaimana dalam Qs. An-Nisa ayat 3 tentang kebolehan poligami, namun hal tersebut juga disusul mengenai pembahasan akan ketidakmungkinan seorang laki-laki berlaku adil, pada Qs. An-Nisa ayat 129⁵⁷

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

"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"⁵⁸

Penafsiran al-Qur'an yang dikemukakan dalam Qs. An-Nisa ayat 129 adalah bahwa kata (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ) perspektif Leila Ahmed merujuk pada sebetuk kalimat Arab negatif yang mengandung makna kemustahilan yang merujuk pada konsep adil untuk selama-lamanya serta terbuka untuk dimaknai bahwa kaum pria tidak semestinya melakukan tindak poligami.

Kesimpulannya, sistem perkawinan dalam Islam, meskipun memiliki aturan, menunjukkan hierarki yang memberikan pria kendali atas wanita, termasuk seksualitasnya. Pandangan Islam tentang perempuan, yang memiliki dimensi etika dan spiritual, membutuhkan interpretasi yang cermat. Leila Ahmed berpendapat bahwa persepsi tentang poligami merupakan salah satu contoh dari tantangan interpretasi tersebut.

Perbedaan Fokus pada Konteks:

Mufassir tradisional cenderung kurang memperhatikan konteks historis dan sosial dalam menafsirkan ayat-ayat poligami. Meskipun tidak dipungkiri bahwa mufassir Nusantara menginterpretasikan ayat-ayat

⁵⁷ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hal. 294-295.

⁵⁸ Kementerian agama, "Al-Qur'an dan Terjemahannya", (Bandung : Cordoba, 2017), hal.56-57

poligami berdasarkan makna teks ayat secara kebahasaan dan konteks atau historis saat ayat itu turun. Selain itu para ulama nusantara juga melihat dari aspek sosial atau akibat negatif muncul dalam poligami.⁵⁹ Akan tetapi, mereka seringkali menekankan aspek legal dan aturannya tanpa mempertimbangkan faktor-faktor yang mempengaruhi praktik poligami pada masa itu. Leila Ahmed, dengan pendekatan historis-kritisnya, menunjukkan bagaimana poligami pada masa itu terkait dengan struktur sosial patriarkal, kemiskinan, dan ketidakseimbangan gender. Ia berpendapat bahwa memahami konteks ini sangat penting untuk menilai praktik poligami secara adil dan menghindari interpretasi yang melepaskan diri dari realitas sejarah.

Perbedaan Implikasi:

Perbedaan pendekatan dan interpretasi ini memiliki implikasi yang berbeda. Mufassir tradisional cenderung mempertahankan praktik poligami dengan syarat-syarat tertentu. Leila Ahmed, di sisi lain, menawarkan kritik terhadap praktik poligami dan menekankan perlunya meninjau kembali praktik tersebut dalam konteks kesetaraan gender dan keadilan sosial. Leila Ahmed menggarisbawahi pentingnya mempertimbangkan dampak sosial dan psikologis poligami terhadap perempuan dan anak-anak.⁶⁰

Pada intinya, penafsiran yang dilakukan oleh Leila Ahmed tentang ayat-ayat poligami menawarkan perspektif yang menantang dan memperkaya pemahaman kita tentang teks-teks keagamaan. Dengan pendekatan historis-kritis dan fokus pada keadilan sosial, ia memberikan kontribusi penting dalam diskusi tentang poligami dan perannya dalam

⁵⁹ Desy Helma Permata, dkk, "*Pergulatan Muffasir Nusantara Pada Interpretasi Ayat Poligami*", Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan, Vol.17, No.5, Oktober 2023, hal. 3398.

⁶⁰ Daudy Buhari, Efrida Wati Harahap dan Bestari Endayana, "*Dampak Poligami Terhadap Perkembangan Anak*", Jurnal Literasiologi, Literasi Kita Indonesia, Vo.11, No.1, 2018, hal.116.

masyarakat Islam kontemporer. Perbandingan dengan mufassir lain menunjukkan keragaman interpretasi dan pentingnya mempertimbangkan berbagai perspektif dalam memahami teks-teks keagamaan.

C. Implikasi Gagasan Leila Ahmed Terhadap Penafsiran

Leila Ahmed, dalam karya-karyanya yang monumental, meskipun tidak secara eksplisit membahas poligami secara ekstensif, menawarkan kerangka analitis yang kuat untuk mendekonstruksi dan mereinterpretasi praktik tersebut dalam konteks Islam. Hal tersebut berarti bahwa gagasannya berkaitan dengan dua argumen penting yang mempunyai korelasi, yaitu antara sosiologi pengetahuan maupun psikologi pengetahuan.⁶¹ Kedua gagasan tersebut menunjukkan bahwa pengalaman Leila Ahmed dalam konstruksi identitas lintas batas sosial dan budaya sangat mempengaruhi ideologinya.⁶² Gagasan-gagasannya, yang berfokus pada dekonstruksi narasi kolonial dan penekanan pada keadilan gender, memiliki implikasi signifikan terhadap penafsiran poligami yang selama ini diwarnai oleh interpretasi patriarkal dan selektif.

Leila Ahmed, melalui karyanya yang mendalam, menawarkan perspektif baru dalam memahami interpretasi poligami dalam Islam. Meskipun tidak secara eksplisit membahas poligami secara ekstensif, kerangka analitisnya yang tajam memberikan landasan untuk mendekonstruksi praktik tersebut dan menantang interpretasi-interpretasi tradisional yang seringkali diwarnai oleh bias patriarkal. Leila Ahmed mendorong pembaca untuk melampaui pembacaan tekstual yang sempit dan mempertimbangkan konteks historis dan sosial di mana ayat-ayat Al-

⁶¹ Hamka, "*Sosiologi pengetahuan: Telaah atas pemikiran Karl Mannheim*", Scolaer: Journal of Pedagogy, Vol.3, No.1, Tahun 2020, hal.76-84.

⁶² Yulia Hafizah, "*Gender and Islam through Leila Ahmed's Lens: Methodology, Social Realities, and Personal Insights*", Mu'adalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol.12, No.2, Tahun 2024, hal.138-139.

Qur'an yang berkaitan dengan poligami diwahyukan. Dengan demikian, kita diajak untuk melihat praktik poligami bukan hanya sebagai sebuah hukum agama yang statis, tetapi sebagai sebuah fenomena sosial yang kompleks dan dinamis yang telah berevolusi seiring dengan perubahan zaman. Ahmed secara implisit mengkritik interpretasi yang mengabaikan ketidaksetaraan struktural yang seringkali menyertai poligami. Ia menyoroti pentingnya keadilan dan kesetaraan gender, mengajak kita untuk mempertimbangkan dampak poligami terhadap kesejahteraan emosional, sosial, dan ekonomi perempuan.⁶³ Kebebasan perempuan untuk memilih, atau lebih tepatnya ketiadaan pilihan yang sesungguhnya bagi banyak perempuan dalam konteks poligami, menjadi sorotan penting dalam analisis ini. Penting untuk mempertimbangkan apakah perempuan benar-benar memiliki agensi dan otonomi dalam memutuskan untuk terlibat dalam poligami, atau apakah mereka seringkali berada di bawah tekanan sosial, ekonomi, dan bahkan keagamaan.

Dengan demikian, gagasan Ahmed mendorong reinterpretasi teks-teks keagamaan, menuntut pendekatan hermeneutika yang lebih nuanced dan sensitif terhadap isu-isu gender.⁶⁴ Ia mengajak kita untuk mempertanyakan asumsi-asumsi yang sudah mapan dan untuk mengevaluasi praktik poligami berdasarkan prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan, dan kebebasan perempuan. Implikasi dari pemikirannya meluas ke bidang hukum dan kebijakan, menuntut evaluasi kritis terhadap regulasi yang ada dan mendorong reformasi yang lebih inklusif dan responsif terhadap kebutuhan perempuan. Pada akhirnya, kontribusi Ahmed membuka jalan bagi

⁶³ Daudy Buhari, Efrida Wati Harahap dan Bestari Endayana, "*Dampak Poligami Terhadap Perkembangan Anak*", Jurnal Literasiologi, Literasi Kita Indonesia, Vol.11, No.1, 2018, hal.116.

⁶⁴ Muhammad Alfatih Suryadilaga, "*Kontekstualisasi Hadis dalam Kehidupan Berbangsa dan Berbudaya*", Vol.11, No.1, Tahun 2017, hal.220.

pemahaman yang lebih mendalam dan berimbang tentang poligami dalam Islam, mengarahkan kita menuju interpretasi yang lebih adil dan manusiawi. Perdebatan seputar poligami terus berlanjut, khususnya dalam perspektif Leila Ahmed mendorong pembaruan dalam penafsiran. Pembaruan ini bukan berarti mengubah ajaran Islam, melainkan upaya memahami dan menerapkan ajaran tersebut dalam konteks sosial dan budaya yang dinamis. Perubahan sosial, perkembangan ekonomi, perkembangan hukum, pemahaman baru terhadap teks suci, serta meningkatnya kesadaran hak asasi manusia, semuanya telah mendorong kebutuhan akan penafsiran yang lebih kontekstual dan relevan terhadap poligami. Tujuannya adalah untuk memberikan panduan yang lebih bijak dan bertanggung jawab, yang mempertimbangkan kesejahteraan semua pihak yang terlibat, serta memastikan penerapan ajaran Islam yang adil dan sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan.⁶⁵

Leila Ahmed, melalui karya-karyanya yang berpengaruh, menawarkan kerangka analitis yang mendalam untuk mendekonstruksi dan mereinterpretasi praktik poligami dalam Islam. Meskipun tidak secara eksplisit membahas poligami secara ekstensif, gagasan-gagasan utamanya, yang berfokus pada dekonstruksi narasi kolonial dan penekanan pada keadilan gender, memiliki implikasi yang sangat signifikan terhadap pemahaman kontemporer tentang praktik ini. Ia menantang interpretasi tradisional yang seringkali diwarnai oleh bias patriarkal dan selektif, mendorong pembaca untuk melampaui pembacaan tekstual yang sempit dan mempertimbangkan konteks historis dan sosial yang kompleks. Ahmed secara implisit mengkritik interpretasi poligami yang mengabaikan kondisi sosial-politik pada masa wahyu. Ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas

⁶⁵ Noorthaibah. “*Pemikiran Pembaharuan Jamaluddin Al-Afghani: Studi Pemikiran Kalam Tentang Takdir*”. Fenomena, Vol. 7, No. 2, Tahun 2015, hal. 259.

poligami seringkali diinterpretasikan secara terisolasi, tanpa mempertimbangkan konteks historis dan sosialnya. Penerapan langsung ayat-ayat tersebut pada konteks modern, yang sangat berbeda, patut dipertanyakan. Tujuan awal poligami dalam ajaran Islam dan praktiknya saat ini telah mengalami pergeseran signifikan.⁶⁶ Banyak praktik poligami yang mengabaikan syarat-syarat yang seharusnya dipenuhi, terutama karena didorong oleh keinginan pribadi untuk memiliki lebih dari satu istri, bukan semata-mata untuk tujuan ibadah. Motivasi yang didasari oleh syahwat dan bukannya niat religius menjadi indikator kuat perubahan makna dan tujuan poligami dalam konteks kekinian. Hal ini menunjukkan adanya penyimpangan dari esensi ajaran Islam terkait poligami.⁶⁷

Leila Ahmed secara tidak langsung mengajak agar para mufassir melakukan penafsiran yang sesuai dengan konteks yang ada, menelaah bagaimana praktik poligami telah berevolusi seiring dengan perubahan zaman, dan bagaimana interpretasi keagamaan telah dipengaruhi oleh kekuatan sosial dan politik. Adapun Ángeles Ramírez mengusulkan agar Leila Ahmed menguraikan jalinan praktik patriarki yang tersembunyi di balik normalisasi kasus yang terjadi.⁶⁸ Ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas poligami seringkali diinterpretasikan secara terisolasi, tanpa mempertimbangkan kondisi sosial-politik pada masa turunnya wahyu (Asbabun nuzul). Ahmed mendorong pembaca untuk menelaah konteks tersebut, di mana poligami mungkin memiliki fungsi sosial tertentu, seperti

⁶⁶ Amanda Odelia, & Khairani Bakri "Alasan Poligami Dan Persyaratan Izin Poligami Menurut Hukum Keluarga Islam Indonesia", Jurnal Reformasi Hukum Trisakti, Vol.5, No.2, Tahun 2023, hal. 471-484.

⁶⁷ Daromi dan Purwadi, "Pembatalan Perkawinan Karena Adanya Pemalsuan Identitas Suami dalam Perkawinan Poligami (Studi Kasus di Desa Wanglu Kecamatan Krucuk Kabupaten Klaten)", Jurnal Bedah Hukum, Vol. 3, No 2, Oktober 2019, hal. 104-112.

⁶⁸ Angeles Ramirez dan Leila Ahmed, "A Quiet Revolution. The veil's Resurgence, from the Middle East to America", Ribros, Vol.70, No.2, Agustus 2012, hal. 468.

melindungi janda dan yatim piatu. Hal tersebut sebagaimana asbabun Nuzul dari ayat poligami yaitu Qs. an-Nisa ayat 3.⁶⁹

Turunnya ayat ini berlatar belakang peristiwa Perang Uhud yang mengakibatkan dampak sosial yang signifikan. Kekalahan umat Islam dalam Pertempuran Uhud menandai pengalaman pahit pertama mereka dalam sejarah perjuangan. Gugurnya 70 sahabat Nabi Muhammad SAW bukan hanya kehilangan individu-individu yang berjasa, tetapi juga menciptakan krisis kemanusiaan yang luas.⁷⁰ Banyak keluarga yang kehilangan kepala rumah tangga, meninggalkan para istri dalam kesedihan dan kesulitan ekonomi, serta anak-anak yang menjadi yatim piatu dan rentan terhadap berbagai permasalahan. Konteks sosial inilah yang menjadi latar belakang turunnya ayat tersebut, yang secara implisit maupun eksplisit memberikan solusi dan arahan bagi masyarakat Muslim dalam menghadapi situasi tersebut.⁷¹ Melalui realitas tersebut, secara sinergis memberikan pelajaran berharga tentang pentingnya integritas, disiplin, dan keteguhan iman dalam perjuangan. Sejarah, khususnya peristiwa-peristiwa penting, bukanlah sekadar rangkaian tanggal dan fakta yang dihafal. Setiap peristiwa menyimpan pelajaran berharga yang harus dipetik oleh setiap generasi agar kesalahan masa lalu tidak terulang. Dengan memahami konteks, penyebab, dan dampak suatu peristiwa sejarah, kita dapat menghindari jebakan yang sama dan membangun masa depan yang lebih baik. Sebagai umat Muslim, mempelajari sejarah perjuangan para

⁶⁹ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal.. 56.

⁷⁰ Muhammad Basri, dkk, "*Perang Uhud Ditinjau Fakta Sejarah*", Khidmat: Jurnal edutechjaya, Vol.1, No.2, Desember 2023, hal. 140.

⁷¹ Imam Machaly, "*Poligami Dalam Perdebatan Teks Dan Konteks : Melacak Jejak Argumentasi Poligami Dalam Teks Suci*," Palastren: Jurnal Studi Gender 8, no. 1 (March 30, 2016), hlm. 47

pendahulu kita bukan hanya untuk mengenang, tetapi juga untuk mengambil hikmah dan menghindari pengulangan kesalahan mereka.⁷²

Berdasarkan tafsir Wahbah az-Zuhaili, sebab turunnya Qs. an-Nisa ayat 3 adalah terkait dengan sebuah peristiwa yang menggambarkan permasalahan sosial dan moral yang terjadi pada masa itu. Melalui riwayat yang disampaikan 'Aisyah RA kepada 'Urwah ibn Zubair, kita mengetahui adanya seorang wali yang menyalahgunakan amanah dan wewenangnya. Ia tergoda oleh harta dan kecantikan anak yatim yang berada di bawah asuhannya, sehingga berniat menikahnya tanpa memberikan mahar. Peristiwa ini mencerminkan realitas sosial yang perlu diperhatikan, dan ayat ini hadir sebagai respons Ilahi untuk melindungi kaum dhuafa, khususnya anak yatim, dari eksploitasi dan ketidakadilan. Ayat ini menjadi penegasan atas pentingnya keadilan dan perlindungan terhadap kelompok rentan dalam masyarakat.⁷³

Pemaparan tersebut memperlihatkan bahwa Qs. an-Nisa ayat 3 dilatarbelakangi oleh perang Uhud yang menyebabkan munculnya janda. Namun, penerapan langsung ayat-ayat tersebut pada konteks modern, sangatlah berbeda, poligami yang dipraktikkan pada era sekarang adalah lebih merujuk untuk memenuhi kepuasan nafsu semata. Sebagian besar masyarakat umum menganggap poligami sebagai sunnah. Landasan teologis yang sering digunakan untuk mendukung pandangan ini adalah ayat Al-Quran surat An-Nisa ayat 2-3.⁷⁴ Realitas yang terjadi adalah sebagaimana berita viral mengenai praktisi poligami yang mempunyai

⁷² Rahmat Dunggio, "*Penyebab Kekalahan Umat Muslim dalam Perang Uhud Tahun 625 M*", *Historical Islamica, Journal History and Islamic Civilization*, Vol.1, No.1, Tahun 2022, hal.57.

⁷³ Wahbah al-Zuhaili ibn Mushtafa, "*Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah Wa al-Syar'iah Wa al-Manhaj*", (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'asir, 1996.), hal. 232.

⁷⁴ Rochayah Machali, "*Wacana Poligami di Indonesia*," (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2005), hal. 55.

empat isteri dan menceraikan isteri pertamanya karena dia telah memasuki masa menopause. Selain itu, dikatakan bahwa beliau berpoligami tanpa lebih dulu meminta izin kepada suaminya. Hal inilah yang seringkali beredar dalam realitas kehidupan di era sekarang. Oleh karena itu, memperelajari bentuk gagasan penafsiran Leila Ahmed, bisa menciptakan penafsiran yang lebih berkeadilan gender dan tidak semena-mena terhadap perempuan. Lebih lanjut, Ahmed menekankan pentingnya keadilan dan kesetaraan gender dalam memahami poligami. Praktik ini, dalam realitasnya, seringkali menciptakan ketidaksetaraan yang signifikan di antara para istri. Ketimpangan dalam perlakuan, perhatian, dan sumber daya merupakan realitas yang umum terjadi, seringkali diabaikan dalam interpretasi tradisional yang menekankan aspek legalitas semata.

Analisis Ahmed mendorong para mufassir dalam menginterpretasikan ayat untuk lebih mengevaluasi ayat poligami bukan hanya dari perspektif hukum keagamaan, tetapi juga melalui lensa keadilan sosial dan kesetaraan gender. Sebagaimana tujuan Islam turun adalah tertera dalam Qs. al-Baqarah ayat 185, sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil).

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ ۚ

"(Beberapa hari yang ditentukan itu ialah) bulan Ramadhan, bulan yang di dalamnya diturunkan (permulaan) Al Quran sebagai petunjuk bagi manusia dan penjelasan-penjelasan mengenai petunjuk itu dan pembeda (antara yang hak dan yang bathil)." ⁷⁵

Ajaran Al-Qur'an berfokus pada pembentukan moralitas yang benar sebagai landasan bagi tindakan manusia yang bertanggung jawab. Al-Qur'an mengajarkan bahwa tindakan yang benar, terlepas dari konteksnya (politik,

⁷⁵ Kementerian agama, "*Al-Qur'an dan Terjemahannya*", (Bandung : Cordoba, 2017), hal.. 111.

agama, atau sosial), merupakan bentuk ibadah dan pengabdian kepada Allah.⁷⁶ Oleh karena itu, Al-Qur'an sangat memperhatikan aspek-aspek moral dan psikologis yang membentuk pola pikir dan perilaku manusia.⁷⁷ Tujuan akhir dari ajaran ini adalah membangun masyarakat yang adil, berlandaskan etika yang kuat, dan mampu bertahan serta berkembang di dunia. Moralitas yang benar, menurut Al-Qur'an, bukan hanya tujuan akhir, tetapi juga prasyarat untuk membangun tatanan masyarakat yang ideal.⁷⁸

Kebebasan perempuan untuk memilih juga menjadi sorotan penting menurut Leila Ahmed dalam melakukan sebuah interpretasi ayat al-Qur'an mengenai poligami yang selama ini seringkali diabaikan. Ahmed mempertanyakan apakah perempuan benar-benar memiliki agensi dan otonomi dalam memutuskan untuk terlibat dalam poligami, atau apakah mereka seringkali berada di bawah tekanan sosial, ekonomi, dan bahkan keagamaan. Leila Ahmed menyoroti dinamika kekuasaan yang beroperasi dalam praktik poligami, yang seringkali menempatkan perempuan dalam posisi yang rentan dan tidak setara. Analisis ini menuntut pemeriksaan kritis terhadap berbagai faktor yang mempengaruhi keputusan perempuan, termasuk tekanan keluarga, norma sosial, dan ketergantungan ekonomi. Hasil dari pemeriksaan kritis nantinya bisa dijadikan rujukan bagaimana penafsiran mengenai praktik poligami sesungguhnya, tepat dan tidak ada pihak yang dirugikan. Kebebasan memilih, yang merupakan pilar utama pemikiran Ahmed, menjadi sangat relevan dalam konteks ini.

⁷⁶ Irma Riyani, "*Menelusuri Historis Turunnya Al-Qur'an dan Proses Pembentukan Tatanan Masyarakat Islam*", Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir, Vol. 1, No.1, Juni 2016, hal.28-29.

⁷⁷ Fazlur Rahman, "*Islam*", terj. Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), hal. 354

⁷⁸ Fazlur Rahman, "*Tema-tema Pokok al-Qur'an*", terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1996), hal.54.

Implikasi dari pemikiran Ahmed meluas ke bidang hukum dan kebijakan. Leila Ahmed secara tidak langsung mendorong evaluasi kritis terhadap regulasi yang ada, mengajak kita untuk mempertimbangkan apakah regulasi tersebut sudah cukup melindungi hak-hak perempuan dan memastikan keadilan. Artinya Leila Ahmed secara tidak langsung mengkritik penafsiran atas teks keagamaan terutama mengenai ayat-ayat poligami yang bersifat tekstualis dan literal. Sehingga secara tidak langsung ia mengenalkan pendekatan khusus seperti hermeneutika dalam menafsirkan ayat-ayat poligami, yang dibuktikan dengan lekatnya konteks historis, sosial, bahkan budaya. Interpretasi poligami yang hanya berfokus pada teks Al-Qur'an tanpa mempertimbangkan konteks tersebut, menurut implikasi pemikiran Ahmed, adalah reduksionis dan tidak memadai. Oleh karena itu, perlu adanya revisi hukum yang lebih inklusif dan responsif terhadap isu-isu kesetaraan gender, yang mempertimbangkan realitas kompleks poligami dalam konteks modern.

Leila Ahmed melakukan pengkajian menyeluruh tentang asal-usul historis wacana tentang perempuan, menganalisis evolusinya dalam konteks Islam, dimulai dari masyarakat Arab pra-Islam, melalui era Nabi Muhammad, dan berlanjut hingga zaman keemasan Islam dan seterusnya. Ahmed secara teliti mendokumentasikan kondisi historis yang berkaitan dengan status perempuan, membahas baik dimensi positif maupun negatifnya. Tujuannya adalah untuk menempatkan catatan-catatan mengenai poligami dalam kerangka yang lebih adil.⁷⁹ Intinya adalah meskipun tidak secara eksplisit membahas poligami sebagai topik utama, gagasan-gagasan Leila Ahmed menawarkan kerangka analitis yang

⁷⁹ Yulia Hafizah, "*Gender and Islam through Leila Ahmed's Lens: Methodology, Social Realities, and Personal Insights*", Mu'adalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, Vol.12, No.2, Tahun 2024, hal.139.

mendalam dan relevan untuk menafsirkan praktik ini secara kritis. Leila Ahmed mendorong reinterpretasi teks-teks keagamaan, menuntut pendekatan hermeneutika yang lebih nuanced dan sensitif terhadap isu-isu gender, dan reformasi hukum yang lebih inklusif. Kontribusinya membuka jalan bagi pemahaman yang lebih mendalam dan berimbang tentang poligami dalam Islam, mengarahkan kita menuju interpretasi yang lebih adil dan manusiawi.⁸⁰

Pendekatan yang digunakannya menggunakan kajian yang lebih komprehensif, melibatkan perspektif multidisiplin untuk mencapai pemahaman yang lebih utuh dan responsif terhadap realitas sosial. Pembacaan kritis teks keagamaan dari perspektif sejarah dapat menunjukkan perubahan dan mengusulkan definisi ulang gerakan menuju masa depan.⁸¹ Sebaliknya, para mufassir, baik klasik maupun kontemporer, umumnya berfokus pada interpretasi literal dan kontekstual ayat-ayat Al-Quran yang berkaitan dengan poligami. Mereka seringkali menekankan syarat keadilan (bagi suami untuk berlaku adil kepada semua istri) sebagai prasyarat utama poligami. Mereka juga mempertimbangkan konteks sosial-historis pada masa turunnya wahyu, melihat poligami sebagai solusi untuk masalah sosial tertentu pada masa itu, seperti mengasuh anak yatim piatu. Perbedaan mendasar terletak pada metodologi interpretasi. Ahmed menggunakan pendekatan feminis dan kritis untuk menganalisis teks, sedangkan mufassir umumnya menggunakan pendekatan khusus, yang menekankan pada pemahaman teks dalam konteksnya sendiri dan tradisi interpretasi Islam.

⁸⁰ Herlina Fathimah Dayaning Pertiwi dan Aulia Rahuma, "*Peran Manusia Dalam Sejarah Menurut Pandangan dan Teori Ali Syariati*", *Amarthapura: Historical Studies Journal*, Vol. 3 No. 1, 2024, hal. 49

⁸¹ Hadeer Abo El Nagah, "*Autonomous Histories of Muslim Women Cultural Poetics: A Critical Reading of the Personal/Academic Narratives of Leila Ahmed and Amina Wadud*", *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*, Vol.6, No.2, Maret 2017, hal.196.

Ini menyebabkan perbedaan penekanan dan kesimpulan dalam memahami ayat-ayat poligami. Ahmed lebih fokus pada dampak sosial dan ketidakadilan gender, sementara mufassir lebih menekankan pada aspek legal dan syarat-syarat keagamaan poligami.

Meskipun demikian, gagasan Leila Ahmed seputar poligami perlu didekonstruksi ulang. Leila Ahmed meskipun menawarkan sudut pandang yang menarik, tidak dapat secara langsung dijadikan acuan baku bagi penafsiran mufasir lain. Hal ini karena beberapa alasan fundamental. **Pertama**, interpretasi Ahmed berangkat dari kerangka pemikiran feminis post-kolonial yang spesifik. Kerangka ini, meskipun berharga dalam mengungkap dinamika kekuasaan dan ketidaksetaraan gender dalam konteks sejarah Islam, memiliki keterbatasan dalam mencakup seluruh kompleksitas teks-teks keagamaan dan konteks sosial-budaya yang beragam di mana poligami dipraktikkan. Mufasir lain, dengan latar belakang keilmuan dan metodologi tafsir yang berbeda, mungkin akan mendekati teks-teks Al-Qur'an dan Hadits terkait poligami dengan pendekatan yang berbeda pula, misalnya dengan menekankan aspek hukum, sosial, atau etika yang berbeda dari perspektif Ahmed.

Kedua, Leila Ahmed mungkin menekankan aspek-aspek tertentu dari poligami yang dianggapnya sebagai bentuk ketidakadilan atau eksploitasi perempuan. Namun, mufasir lain dapat menyorot aspek-aspek lain yang menunjukkan tujuan atau hikmah poligami dari perspektif yang berbeda, misalnya menjaga kesinambungan keluarga, melindungi janda dan yatim piatu, atau menjaga keseimbangan sosial. Dengan demikian, menerima interpretasi Ahmed secara mutlak akan mengabaikan kekayaan interpretasi yang mungkin muncul dari perspektif lain. **Ketiga**, konteks historis dan sosial tempat Ahmed melakukan analisisnya perlu diperhatikan. Analisisnya mungkin relevan dengan konteks tertentu, tetapi tidak selalu

dapat digeneralisasikan ke semua konteks dan zaman. Mufasir lain, yang beroperasi dalam konteks yang berbeda, mungkin akan menghasilkan interpretasi yang berbeda pula, sesuai dengan realitas sosial dan budaya yang mereka hadapi.

Pada intinya, gagasan poligami menurut Leila Ahmed merupakan sumbangan berharga dalam perdebatan intelektual mengenai poligami dalam Islam. Namun, penggunaan interpretasinya sebagai acuan tunggal bagi penafsiran mufasir lain merupakan penyederhanaan yang berlebihan dan berpotensi mengabaikan keragaman interpretasi dan konteks yang relevan dalam memahami praktik poligami. Setiap mufasir memiliki kebebasan dan tanggung jawab untuk menafsirkan teks-teks keagamaan berdasarkan metodologi dan konteksnya masing-masing.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan analisis komprehensif data yang diperoleh melalui riset dalam studi literatur, penelitian ini menghasilkan kesimpulan-kesimpulan penting yang akan diuraikan pada bagian berikut. Temuan-temuan tersebut memberikan kontribusi signifikan terhadap pemahaman poligami perspektik Leila Ahmed yang menawarkan perspektif baru, dan sekaligus membuka peluang untuk penelitian lebih lanjut di masa mendatang. Berikut adalah beberapa hasil penelitian yang berhasil menjawab rumusan masalah.

1. Poligami menurut Leila Ahmed merupakan praktik yang telah ada sebelum Islam, dan Islam datang bukan bermaksud memperbaiki posisi wanita saat itu, melainkan mengenalkan inovasi mengenai poligami Muhammad. Poligami adalah problem penafsiran dan diklaim sebagai penggambaran praktek yang bersifat kriminal serta pelanggaran hak perempuan sebagaimana realitas yang terjadi saat itu. Dan hal tersebut nyatanya kurang sesuai, baik dilihat dari sudut pandang mufassir, Islam, bahkan Rasulullah sebagai praktisi poligami.
2. Pemikiran Leila Ahmed dilatar belakangi oleh beragam faktor, mulai dari internal yang berasal dari pemikiran terbuka ayahnya maupun beragam interpretasi yang dilakukan oleh beberapa tokoh tertentu.
3. Leila Ahmed, mengenai ayat poligami dan wanita menurutnya, sekilas tampak membatasi dan memangkas ayat-ayat lain yang kelihatannya menetapkan perkawinan sebagai suatu institusi hierarkis yang dengan tegas mengutamakan kaum laki-laki.

B. Rekomendasi

Tinjauan literatur yang ekstensif menunjukan bahwa penelusuran atas literatur yang telah dilakukan, penulis mengamati adanya kekosongan

penelitian yang signifikan terkait dengan analisis tekstual pandangan Leila Ahmed mengenai poligami. Hingga saat ini, belum ditemukan kajian yang secara khusus dan mendalam mengkaji bagaimana Leila Ahmed, dengan pendekatan kritis feminisnya, menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan poligami dan bagaimana tafsir tersebut dapat dikaitkan dengan realitas sosial kontemporer. Oleh karena itu, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi yang berarti dengan menghasilkan analisis kritis dan komprehensif atas ayat-ayat poligami tersebut dalam perspektif Leila Ahmed, serta menghubungkannya dengan konteks sosial yang relevan.

Meskipun tulisan ini berupaya menyajikan pemahaman komprehensif, penulis menyadari bahwa masih banyak hal yang dapat dikaji lebih lanjut. Penulis berharap tulisan ini dapat memberikan kontribusi awal dan memicu diskusi lebih lanjut di kalangan akademisi dan praktisi, terutama mengenai problematika gender yang sesuai dengan pedoman penafsiran al-Qur'an, sehingga pemahaman yang lebih utuh dan mendalam dapat terwujud terutama dalam memperluas wacana penafsiran. Semoga tulisan ini dapat menjadi salah satu batu loncatan bagi penelitian-penelitian selanjutnya.

C. Penutup

Demikian penulisan dipaparkan, melalui kesimpulan dan saran yang telah diuraikan diharapkan dapat memberikan kontribusi bagi pengembangan pengetahuan dan pemahaman para pembaca.

Daftar Pustaka

- ‘Ali Iyaziy, Sayyid, "*al-Mufasssirun Hayatuhum wa Manhajuhum* Teheran: Wazarah alTsaqafah al-Irsyad al-Islamiy (1414).
- Abbott, Nabia, "*Aishah: The Beloved of Muhammad*", Chicago: University of Chicago Press (1942). terjemahan Ann Carter, New York: Penguin Books (1971).
- Abd. al-Bāqy, Muhammad Fu‘ad, "*al Mu‘jam al-Mufahras li Alfāzh al-Qur‘ān alKarīm*", Bairūt: Dār al-Fikr (1992).
- Abduh, Muhammad, "*Tafsīr al-Manār*", Mesir: Dar al-Manār, cet.3, jilid 4, t.th.
- Abduh, Muhammad, "*The Error of Intellectuals*", dikutip dalam Adam, Islam and Modernism in Egypt, (1947).
- Abdul Kodir, Faqihuddin, "*Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah*", Bandung: Afkaruna.id (2021).
- Abdurrahman, "*Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam alMannan*", terj. Muhammad Iqbal, dkk, Tafsir al Qur‘an Cet. I, Jakarta: Darul Haq (1444).
- Abdurrahman. "*Penafsiran Muhammad Abduh Terhadap Al-Qur'an Surat al-Nisa' Ayat 3 dan 129 Tentang Poligami*", Jurnal Al-Adalah, 14.1 (2017).
- Abi Isa Muhammad bin Isa bin Saurah bin musa As-Sulami At-Tirmidzi, *Sunan At-Tirmidzi*, hadis nomor 107, Juz 4, Ttp, Maktabah Syamilah, t.th, hlm. 332. Terj. Makrum STAIN Pekalongan (2016).
- Abidin, Zainal, "*Tradisi bahilah pada masyarakat Banjar Pahuluan. Al-Banjari*", Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman, 11.1 (2012).
- Abror, Khoirul, "*Poligami dan Relevansinya Dengan Keharmonisan Rumah Tangga*", Lampung: Lembaga Penelitian Dan Pengabdian Kepada Masyarakat (2016).
- Abū Abdillāh Muḥammad "*al-Jāmi‘ al-Ṣaḥīḥ*", vol. 3, Cairo: al-Salafiyah, 1978).
- Achmad, "*Mutawalli Al-Sya'rawi dan Metode Penafsirannya: Studi atas Surah al-Maidah ayat 27-34*", Jurnal al-Daulah, 1.2 (2013).
- Ade Vira Chairuni dan Arif Sugitanata. "*Eksplorasi Terhadap Dinamika Larangan Poliandri*", Jurnal Darussalam: Pemikiran Hukum Tata Negara dan Perbandingan Hukum, 4.1 (2014).

- Adis & Duderija, "Review of *A. Barlas: Believing Women in Islam- Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*", Middle East Studies Online Journal, 1.2 (2010).
- Aditi, I Gusti Ayu, "Perkawinan Poligami dan Pengaruh Psikologis Terhadap Isteri, Anak Pada Keluarga Hindu di Kota Mataram", Jurnal Hukum Agama Hindu, 2.1 (2019).
- Afnan, Muhammad, "*Epistemologi Tafsir Al-Wadhih Karya Muhammad Mahmud Hijazi*", Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga (2018).
- Ahmad Sayid, Dahlan Zaini, "*Menolak Mazhab Wahabi : Sejarah Dan Bantahan Kritis Atas Kekeliruan Mazhab Wahabi*", ed. Khoirul Imam, trans. Agus Khudlori, Jakarta: Turos (2019).
- Ahmad Abu Zahra, Muhammad, "*Zahrat at-Tafâsîr*", Beirut: Dâr al-Fikr al-„Arabiyy, juz 3, t.th.
- Ahmad Ibn Hanbal, "*Musnad Ahmad*" ed. oleh Ahmad Muhammad Syakir, vol. 5, Kairo: Dar alHadits (1995).
- Ahmad ibn Syu“aib an-Nasa“i, As-Sunan ash-Shughrâ li an-Nasâ“iy, *Halab: Maktab al-Mathbû“ât al-Islâmiyyah*, 1986, juz 7, hal. 67, no. hadits 3942, bab Mayl ar-Rajul ila Ba“dh Nisa“ihi duna Ba“dh.
- Ahmad Musthafa al-Maraghiyy, "*Tafsîr al-Marâghiy, Mishr: Syarikah wa Maktabah Musthafa Albaba al-Halbiyy*", juz 4, cet. 1 (1946).
- Ahmad, Abu Bakar, "*As-Sunan Al-Kubrâ*", Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 2003, juz 7, hal. 487, no. hadits 14745, bab Mâ Jâ“a Fî Qawl Allâh Azza Wajalla: Walan Tastathî,û An Ta„dilû Bayna An-Nisâ“ Walaw Harashtum Falâ Tamîlû Kull Al-Mayl Fatadzarûhâ Ka Al-Mu“allaqah
- Ahmed, Leila dkk, "*Comments on Tinker's a Feminist View of Copenhagen*", The
- Ahmed, Leila dkk, "*Nothing Sacred: Women Respond to Religious Fundamentalism and Terror*", Yew York: Thunder's Mounth press/ Nation Books, Publishers Group West (2002).
- Ahmed, Leila, "*A Border Passage: From Cairo to America - a Woman's Journey*", Penguin Books, (2000).
- Ahmed, Leila, "*A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*", New Haven: Yale University Press (2011).
- Ahmed, Leila, "*Edward W. Lane: A Study Of Life and Works and of British ideas of the Middle East in the Nineteenth Century*", California: Prentice Hall Press (1978).

- Ahmed, Leila, "*Encounter With American Feminism: a Muslim Woman's View of Two Conferences*", *Women's Studies Quarterly*, The Feminist Press at the City University of New York, 25.12, (1980).
- Ahmed, Leila, "*Postcolonialisms: An Anthology of Cultural Theory and Criticism*", Amerika Serikat: Berg Publishers (2005).
- Ahmed, Leila, "*The Veil Debate*", Inggris: Taylor & Francis and Informa Business (2020).
- Ahmed, Leila, "*Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem*", *Feminist Studies*, 8.3 (1982).
- Ahmed, Leila, "*Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", America: Yale University Press (1992).
- Ahmed, Leila, "*Women and the Advent of Islam*", *The University of Chicago Press*, 11.4 (1986).
- Ahmed, Leila, "*Feminisme and Feminist Movements in the Middle east, a preliminary exploration: Turkey, Egypt, Algeria, People's Democratic Republic of Yemen*", *Women's Studies International Forum*, 5.2 (1982).
- Ahmed, Leila, "*Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem*", *Journal Feminist Studies*, 8.3 (1982).
- Ahmed, Leila "*Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*", America: Yale University Press (1992).
- Ahmed, Leila & Angeles Ramirez, "*A Quiet Revolution. The veil's Resurgence, from the Middle East to America*", *Ribros*, 70.2 (2012).
- Ahmed, Leila, "*Arab Culture and Writing Women's Bodies*", *Feminist Issues*, 9 (1989).
- Ahmed, Leila, "*Women and the Advent of Islam*", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 11.4 (1986).
- Alexandra, Kylie, "*A Border Passage*", *Hohonu: A Journal Academic Writing*, 7 (2009).
- Ali, Abū al-Hasan, "*Asbāb al-Nuzūl al-Qur'ān*", t.th.
- Alia, Nuansa, "*Kompilasi Hukum Islam*", Bandung: CV Nuansa Aulia (2012).
- Alkalili, Asad, "*Kamus Indonesia Arab*", Cet. V; Jakarta: Bulan Bintang (1993).
- al-Qur'an, Jakarta: Kementerian Agama RI, Q.S. al-Nisa [4]: 24 (2018).

Al-Qurthubi, Ahmad, *"Al Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân"*, Cairo: Dar al-Hadits, (2010).

Amal, Taufik Adnan, *"Islam dan Tantangan Modernitas: Studi atas Pemikiran Hukum Fazlur Rahman"*, (Bandung: Mizan, 1996).

Amarah, Muhammad, *"Al-A'mal al-Kamilah li al-Imam Muhammad 'Abduh"*, 6 jilid, Beirut: al-Mu'assasah al-'Arabiyyah li ad-Dirasat wa an-nasyr (1972).

Amini, Mutiah, *"Perkawinan dalam Sejarah Kehidupan Keluarga Jawa 1920an-1970an"*, Jurnal Sejarah Nudaya, 10.1 (2016).

Amir, Ahmad Nabil, *"Muhammad Asad dan Epistemologi Tafsirnya: Ide Kontekstual dan Sosio-Historis (Muhammad Asad and His Epistemology of Interpretation: Contextual and Sociohistorical Ideas)"*, Muqoddima: Jurnal Pemikiran dan Riset Sosiologi, 2.2 (2021).

Amir, Ahmad Nabil, *"Muhammad Asad dan Epistemologi tafsirnya"*, Ar-Rasyid: Jurnal Pendidikan Islam, 2.1. (2022).

Amri Syafril Ulil & Abdul Saipon Hafidhuddin, *"Nilai Pendidikan Wanita dalam Surat Al-Ahzab Ayat 28-35 dan Ayat 59 Serta Aplikasinya dalam Pendidikan Islam"*, Tawazun, Jurnal Pendidikan Islam, 12.2 (2019).

Anam, *"Poligami dalam Hermeneutika Feminis Amina Wadud Haikal"*, 9.1 (2020).

Ansori, Yoyo Zakaria, *"Islam dan Pendidikan Multikultural"*, Jurnal Cakrawala Pendas, 5.2 (2025).

Anwar, Shabri Shaleh dkk, *"Pendidikan Gender dalam Pandangan Islam"*, Tangerang: Zahen Publisher (2017).

Ardhian, Reza Fitra dkk, *"Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif Indonesia Serta Urgensi Pemberian Izin Poligami di Pengadilan Agama"*, Privat Law, 3.2 (2015).

- Ardiansyah, Risnita, and M. Syahrani Jailani, *"Teknik Pengumpulan Data dan Instrumen Penelitian Ilmiah Pendidikan pada Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif"*, IHSAN: Jurnal Pendidikan Islam, 1.2 (2023).
- Arif Mustofa, Muhamad, *"Poligami Dalam Hukum Agama dan Negara,"* Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam, 2.1 (2017).
- Asad, Muhammad, *"The Message of the Quran; Tafsir Al-Qur'an Bagi Orang Orang yang Berpikir"*, diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Mizan dari judul The Message of the Quran, Bandung: PT. Mizan Pustaka, juz 1, (2017).
- Ashfhāni, al-Rāghib, *"Mufradāt Alfāzh al-Qur'ān"*, Bairūt: Dār al-Syāmiyah, Damaskus: Dār al-Qalam (1992).
- Ash-Shabuniy, Muhammad Ali, *"Shafwat at-Tafâsîr; Beirut: Dar al-Qur'an alKarim*, juz 1, cet 4 (1981).
- Asiyah, *"Konsep Poligami Dalam Al Quran: Studi Tafsir Al Misbah Karya M Quraish Shihab"*, Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya, 4 (2019).
- Asmayani, Nurul, *"Buku Perempuan Bertanya, Fikih Menjawab"*, Jakarta: Pt. Gramedia Pustaka Utama, t.t.
- Asqalani, Ibnu Hajar, *"Bulughul Maram (Min Adillatil Ahkam)"*, Jakarta: Alex Media Komputindo (2020).
- Audah, Jasser, *"Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasidu Syariah"*, terj. Rosidin, Bandung: PT. Mizan Pustaka (2015).
- Aulia Rahuma & Herlina Fathimah Dayaning Pertiwi, *"Peran Manusia Dalam Sejarah Menurut Pandangan dan Teori Ali Syariati"*, Amarthapura: Historical Studies Journal, 3.1 (2024)
- Aulya, Fahrysyah dkk, *"Analisis Pemberian Ijin Poligami Dalam Perkawinan Berdasarkan Hukum Islam dan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019"*, Aurelia: Jurnal Penelitian dan Pengabdian Masyarakat Indonesia, 3.2 (2024).

- Azhary, Muhammad Tahir, *"Beberapa Aspek Hukum Tata Negara Hukum Pidana dan Hukum Islam"*, Cet.2, Jakarta: Kencana Prenada Media Group (2015).
- Azzahra, Qanita, *"Konsep Poligami Perpektif Amina Wadud dan M. Quraish Shihab"*, Jurnal At-Tahfidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 4.1 (2022).
- Az-Zamakhshary, *"Al-Kassaf 'an Haqaiq al-Tanzil wa al-'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil"*, Juz 1 .Mesir:Musthafa al-Bab al-Halabi (1966).
- Badawi, *"Juhud al-Syaikh al-Duktur Muhammad Mahmud Hijazi fi at-Tafsir alMawdu'i"*, Uni Emirat Arab: Universitas Sharjah (2010).
- Badrun, Muhammad, *"Mengenal Muhammad Abu Zahrah Sebagai Mufassir"*, Jurnal At-Ta'dib, 6.1 (2011).
- Baidan, Nasharuddin, *"Tafsir bi Al-Ra'yi : Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam al-Qur'an"* Yogyakarta: Pustaka Pelajar (2000).
- Baidhawiy, Zakiyuddin, *"Rekonstruksi Keadilan"*, Salatiga: STAIN Salatiga Press dan JP Books, (2007).
- Baihaqi, Yusuf , *"Poligami dalam Perspektif Ulama Tafsir: Catatan Terhadap Pandangan Partai Solidaritas Indonesia"*, Ijtimaiyya: Jurnal Pengembangan Masyarakat Islam, 12.2 (2019).
- Bakar, Abu, Achmad dkk *"Unveiling the Method of Interpretation by Abdurrahman bin Nasir as-Sa'di in the Book 'Taisir al-Karim al-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan"*, Al-Quds: Jurnal Studi al-Qur'an dan Hadist, 7.3 (2023).
- Bakri Khairani, Amanda Odelia, *"Alasan Poligami Dan Persyaratan Izin Poligami Menurut Hukum Keluarga Islam Indonesia"*, Jurnal Reformasi Hukum Trisakti, 5.2 (2023).
- Barbour, John, *"The Consolations and Compensations of Exile: Memoirs by Said, Ahmed, and Eire"*, Journal Of The American Academy Of Religion, 79.3 (2011).

- Basri, Muhammad dkk, "*Perang Uhud Ditinjau Fakta Sejarah*", *Khidmat: Jurnal edutechjaya*, 1.2 (Desember 2023).
- Bassam, Ibnu, "*Ulama An-Najd Khilal Samaniyati Qurun*", Riyadh: Dar al-‘Asimah (1998).
- Basyir, Ahmad Azhar, "*Hukum Perkawinan Islam*", Yogyakarta: UII Press (2000).
- Baydlâwî, "*Anwâr al-Tanzîl wa Asrâr al-Ta'wîl*", Jilid II, Beirut: Dâr al-Fikr (1996).
- Buhari, Daudy, "Efrida Wati Harahap dan Bestari Endayana, "*Dampak Poligami Terhadap Perkembangan Anak*", *Jurnal Literasiologi, Literasi Kita Indonesia*, 11.1 (2018).
- Bukhari, "Watt, *Muhammad at Medina*", Beirut: Al-Maktab al-Islami li ath-Thiba'ah wa an-Nasyr (1969).
- Bukhâri, *Shahih Bukhâri*, Jakarta: Pustaka Sunnah (2010).
- Bukhariy, Isma‘il, *Shahîh Al-Bukhâriy*, Qâhirah: AlMathba‘ah al-Kubrâ al-Âmiriyyah, t.th., juz 3, hal. 139, no. hadits 2494, bab Syarikat alYatîm wa Ahl al-Mîrâts, t.th.
- Bustami, "*Memikirkan kembali Problematika Perkawinan Poligami Secara Sirri*". Yogyakarta: Deepublish (2020).
- Carl F. Petry, "*The Civilian Elite of Cairo in the Later Middle Ages*", Princeton: Princeton University Press (1981).
- Chairunnisa, Madiha Dzakiyyah dkk, "*Poligami dalam perspektif Tafsir Modern Al-Manar*", *Istinbath*, 15.1, (2020).
- Charles c. Adams, "*Islam and Modernism in Egypt; a Study of The Modern Reform Movement Inaugurated by Mumammad 'Abduh*", New York: Printed in the United States of America (1933).
- Christopher Kim T., & Hook Elizabeth, "*Voice from The Gaps: Leila Ahmed*". Amerika Serikat: The University of Minnesota (2001).

- Daromi & Purwadi, "*Pembatalan Perkawinan Karena Adanya Pemalsuan Identitas Suami dalam Perkawinan Poligami (Studi Kasus di Desa Wanglu Kecamatan Krucuk Kabupaten Klaten)*", Jurnal Bedah Hukum, 3.2 (2019).
- Darwazah, "*Al-Tafsīr al-Hadīṣ Tartīb al-Suwar Hasba Nuzūl*" (Jilid 10). Dar al-Garb al-Islami (2000).
- Daud, Ilyas, "Pemikiran Muhammad Abduh Tentang Tafsir Al-Qur'an," Jurnal Farabi, 1.1 (2013).
- Davis, Raymond Gilbert, "*Academic autobiography as women's history: Jill Ker Conway's True North and Leila Ahmed's A Border Passage*", Rethinking History, 13.1 (2009).
- Departemen Pendidikan Nasional, "*Kamus Besar Indonesia*", Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama (2008).
- Dozan, Wely, "*Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan: Kajian Lintasan Tafsir dan Isu Gender*", Jurnal An Nisa', 13.1 (2020).
- Duderija, Adis, "Review of A. Barlas: *Believing Women in Islam- Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*", Middle East Studies Online Journal, 1.2 (2010).
- Dunggio, Rahmat, "*Penyebab Kekalahan Umat Muslim dalam Perang Uhud Tahun 625 M*", Historical Islamica, Journal History and Islamic Civilization, 1.1 (2022)
- Dwi Joko, Antonius Padua, "*Perkawinan Campur dan Beda Agama: Sikap dan Kebijakan Gereja*", jurnal Lux et Sal, 1.2 (2020).
- Edward Said's & Aboul Ela Hosam, "*Out of Place": Criticism, Polemic, and Arab-American Identity, Melus, Arab America Literature*, 31. 4 (2006).
- Effendy, Mochtar, "*Ensiklopedi Agama dan Filsafat*", Palembang: Universitas Sriwijaya, (2001).

- El Guindi, Fadwa, "*Jilbab: Antara Kesalehan, Kesopanan, dan Perlawanan*", Jakarta: Penerbit Serambi (2003).
- El Nagah, Hadeer Abo, "*Autonomous Histories of Muslim Women Cultural Poetics: A Critical Reading of the Personal/Academic Narratives of Leila Ahmed and Amina Wadud*", *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*, 6.2 (2017)
- Elreedy, Aya Abdallah dkk, "*Investigating Diasporic Identities in the Arab-American Autobiographies of Leila Ahmed and Edward Said: A Socio-cognitive Approach*", *Insights into Language, Culture and Communication*, 3.1 (2023).
- Enghariano, Desri Ari, "*Narasi Term Zholim dalam Tafsir Al-wasith Karya Wahbah Al-Zuhaili*", *Al Fawatih: Jurnal Kajian al-Qur'an dan Hadist*, 2.1 (2021)
- Engineer, Asghar Ali, "*Islam , and Liberation Theology: Essay an Liberative Elements in Islam, (Agung Prihantoro)*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar (2000).
- Faizin, Hamam, "*Apakah Syurga Berada di Bawah Telapak Kaki Ibu?*" (*Kontekstualisasi Hadist al-Jannatu tahta aqdām al-Ummahāt*"), *Hikmah*, 14.2 (2018).
- Fajarwati, "*Dampak Poligami terhadap Psikologis Anak*", *Juenal Tahqiq*, 15.1. (2021).
- Fanani, Muhyar, "*Metode studi Islam: Aplikasi sosiologi pengetahuan sebagai cara pandang*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar (2008).
- Ferdiansyah, "*Poligami Melalui Nikah Sirri Sebagai Bentuk Penyeludupan Hukum*", *Jurnal Hukum Responsif*, 14.1 (2023).
- Fithrotin, "*Metodologi dan Karakteristik Penafsiran Ahmad Mustafa Al Maraghi dalam Kitab Tafsir Al Maraghi (Kajian Atas Qs. Al-Hujurat Ayat 9)*", *Al Furqon: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 1.2 (2018)

- Fuadi, Ahmad, dkk, "*Menggali Konsep Keadilan Dalam Poligami: Studi Terhadap Nilai Moral dalam Masyarakat Muslim*", El-Qanuniy: Jurnal Ilmu-ilmu Kesyariahan dan Pranata Sosial, 10.2 (2024).
- Gahazaly, Abdurrahman, "*Fiqh Munakahat*", Jakarta: Kencana, Pustaka Nasional: Katalog Dalam Terbitan. Cet.1 (2013).
- Geoffrey, Nash, "*From Harem to Harvard; Cross-Cultural Memoir in Leila Ahmed's A Border Passage*" In *Arab Voices in Diaspora: Critical Perspectives on Anglophone Arab Literature*. Amsterdam: Rodopi (2009).
- Ghazali, Abu Hamid, "*al-Maqshad fi Syarh Asma' Allah al-Husna*", Bairut: Dar-al-Kutub al-Islamiyah, t.th.
- Ghazaly, Abdurrahman, "*Fiqh Munakahat*", Jakarta: Kencana Prenada Media Group (2003).
- Ghofur, Saiful Amin, "*Profil Para Mufasir Al-Qur'an*", Yogyakarta: Kaukaba, (2018).
- Ghozali, Abdul Rahman, "*Fiqh Munakahat*", Jakarta: Prenada Media Group (2008).
- Goitein, "*Social and Economic Position of Women in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700*", International Journal of Middle East Studies, 12.3 (1980).
- Hafiza, Yulia, "*Gender and Islam through Leila Ahmed Lens: Methodology, Social Realities, and Personal Insight*", Muadalah: Jurnal Studi Gender dan Anak, 12.2 (2024).
- Hamid, Al-Qamar, "*Hukum Islam Alternative Terhadap Masalah Fiqh Kontemporer*", Jakarta: Restu Ilahi (2005).
- Hamka, "*Sosiologi pengetahuan: Telaah atas pemikiran Karl Mannheim*", Scolaer: Journal of Pedagogy, 3.1 (2020).
- Hamka. "*Tafsir Al-Azhar*", In Jilid 8 (5th ed.). Singapura: Pustaka Nasional (2003)

- Hariyanti, "*Polygamy Concept in Islam Law*", Jurnal Risalah Hukum Fakultas Unmul, 4.2 (2008).
- Hasbi Ash-Shiddieqy & Teungku Muhammad, *Tafsir Al-Qur'anul Majid An-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, juz 1 (2000).
- Hassan, Riffat, "*The Issue of Women-Men Equality in Islam Tradition*" dalam Leonard Grob, Riffat Hassan, dan Haim Gordon (ed.), *Women dan Men's Liberation: Testimonies of Spirit* (New York: Green Wood Press (1991).
- Hasyim, Dahlan, "*Tinjauan Teroritis Asas Monogami Tidak Mutlak dalam Perkawinan*" dalam *Mimbar*, XXIII. 2 (2007).
- Hawa, Sa'id, "*al-Asas fi al-Tafsir*", Kairo: Darussalam, Jilid 1, Cet. Ke-1 (1985).
- Hermento, Agus, "*Islam, Poligami, dan Perlindungan Kaum Perempuan*", Kalam, Jurnal Raden Intan Lampung, 10.2 (2010).
- Hidayah, Lilik Nur, "*Pandangan Mufasir Klasik dan Modern Terkait Poligami*", Tesis Institut PTIQ Jakarta (2020).
- Hidayah, Nur, "*Reinterpretasi Hak-Hak Ekonomi Perempuan dalam Islam*", Jurnal Syariah Ekonomi, XIV.1 (2014).
- Hijazy, Muhammad Mahmud, "*At-Tafsîr al-Wâdhih*", Beirut: Dâr al-Jail AlJadîd (1413).
- Hikmah, Siti, "*Fakta Poligami Sebagai Bentuk Kekerasan Terhadap Perempuan*", Sawwa, Journal Walisongo, 7.2 (2012).
- Hilmi, "*Memilih Monogami: Pembacaan atas al-Qur'an dan Hadits Nabi*", Yogyakarta Pustaka Pesantren (2005).
- <https://tafsirq.com/2-al-baqarah/ayat-228>. Diakses pada Selasa, 13 Mei 2025. Pukul 09.20 WIB.
- <https://www.sosiologi79.com/2019/05/leila-ahmed-biografi-dan-pemikiran.html>. Diakses pada pukul 01.36. 15 April 2025.

- Husna Nihayatul & Isti'annah, "*Poligami dalam Perspektif al-Qur'an*", Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Hadist, 2.1 (2010).
- Husna, Krida Amalia, "*Rintisan Anjuran Berkerudung Oleh Muhammadiyah (1910-1931)*", Sentri: Jurnal Riset Ilmiah, 2.4 (2023).
- Ibnu Asyur, al-Thahir, "*Tafsîr al-Tahrîr Wa al-Tanwîr*", Tunis: Dar Souhnoun, (1997).
- Idris, Muhammad Anwar, "*Pemetaan Kajian Tafsir AL-Qur'an di Indonesia: Studi atas Tafssir AN-Nur karya T.M Hasbi Ash-Shiddieqy*", Al Tadabbur: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, 5.1. (2020)
- Idris, Mhd, "*Karakteristik Kitab Al-asas Al-Tafsir Karya Sa'id Hawa*", Jurnal Ulunnuha, 8.1 (2019).
- Imanina, Kafilah, "*Penggunaan Metode Kualitatif Dengan Pendekatan deskriptif Analitis*", AUDI: Jurnal Ilmiah Kajian Ilmu Anak dan Media Informasi, 5.1 (2020).
- Imran, Zulfi, "*Poligami Antara Teori dan Praktek (Studi Analisis Konsep Adil dalam Surah an-Nisa' Ayat 3)*", Sabilarrasyad, Jurnal Dharma Wangsa, 2.2 (2017).
- Imron, Ali, "*Menimbang Poligami Dalam Hukum Perkawinan*," Jurnal Ilmiah Ilmu Hukum Qisti 6.1 (2012).
- Irawan, Rudi, "*Analisis Kata Adil Dalam Al-Qur'an*". Rayah Al-Islam", 2.2, 2018.
- Irsyadunnas, "*Tafsir Ayat-Ayat Gender Ala Amina Wadud Perspektif Hermeneutika*
- Ismail Muhammad dan Makmur, "*Al-Qurtubi dan Metode Penafsirannya dalam Kitab al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*", Jurnal Pappasang, 2.2 (2020).
- Ismail, Nurjannah, "*Perempuan Dalam Pasungan Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*", Yogyakarta: Lkis, (2003).

- J. Robinson, *"The Natural History of Aleppo, Containing a Description of the City and the Principal Natural Productions in Its Neighborhood. Together with an Account of the Climate, Inhabitants, and Diseases, Particularity of the Plague"*, Jilid 2, London: Printed for G.G (1794).
- Jafar Shiddiq, Muhammad, *"The History Cultural Traditional of Polygamy in the Pre-Islam in Arabic World (Perspective of Coomans Mikhail's Tradition)"*, Titian: Jurnal Ilmu Humaniora, 7.1 (2023).
- Jalil, Abdul, *"Wanita dalam Poligami (Studi Pemikiran Muhammad Syahrur)"*, Cendikia: Jurnal Studi Keislaman, 2.1 (2016).
- Jamaluddin dan Nanda Amalia, *"Buku Ajar Hukum Perkawinan"*, Lhokseumawe: Unimal Press (2016).
- Jasim, "الزواج وأثره على حياة العرب قبل الإسلام، المجلد 4.13 (2008)
- Jawi, M. Shiddiq, *"Poligami dalam Tinjauan Historis, Politis, dan Normatif"*, Jurnal Kajian Tsaqofah (2009).
- Jouwena, Roland Gustav, *"Academc autobiography as women's histor: Jill Ker Conway's True North and Leila Ahmed's A Border Passage"*, Rethinking History, 13.1 (2009).
- Kamrava, Mehran, *"The New Voices of Islam: Rethinking Politics and Modernity: a Reader"*, Berkeley: Pers Universitas California (2006).
- Karbelani, "Kebangkitan Hijab di Akhir Abad 20; Kajian Tentang Pemikiran Leila Ahmed". Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah (2018).
- Karimullah, Suud Sarim, *"Poligami Perspektif Fikih dan Hukum Keluarga Negara Muslim"*, Journal of Islamic Family Law, 2.1 (2010).
- Kementerian agama, *"Al-Qur'an dan Terjemahannya"*, Bandung : Cordoba (2017).
- Kertamuda, Fatchiah, *"Konseling Pernikahan untuk Keluarga Indonesia"*, Jakarta: Salemba Humanika (2009).

- Kharazmi, Zohreh Nosrat, "*Revising the Islamic Feminism Thinking Norm on the Boundary of Islam and Modernity: Leila Ahmed's Reading on Islam and its Compatibility with Modern Gender Norms*", *The International Journal of Humanities*, 29.4 (2022).
- Khoiriah, "*Poligami Nabi Muhammad Menjadi Alasan Legitimasi Bagi Umatnya serta Tanggapan Kaum Orientalis*", *Jurnal Living Hadist*, 3.1.
- Khoirudin, Muhammad, "*Kumpulan Biografi Ulama Kontemporer*", Bandung: Pustaka Ilmi (2003).
- Khuri Hitti, Philip, "*History of Arabs*", Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta (2002).
- Kumedi Ja'far dan Santoso, Rudi "*A Sociohistorical Study of Polygamy and Justice*", *Education and Humanities* (2020).
- Labiba, Z., & Shofiatul Hamidatun Nisa Tambak, "*Implementasi pendekatan psikologi dan pendekatan sosiologi dalam kajian pendidikan Islam*" *Jurnal Pendidikan Indonesia*, 2.11 (2021).
- Lois Beck & Nikki Keddie, "*Women in Muslim World*", ed. Cambridge: Harvard University Press, (1978).
- Lombard, Denys, "*Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda 1607-1636*", Terj. Winarsih Arifin, Jakarta: KPG (2008).
- Louis, "*Ma'lūf, al-Munjid fī al-Lugah*", Cet. XX; Bairūt: Dār al-Masyriq (1977).
- M.A. Tihami dan Sohari Sahrani, op. cit, tt.
- Machali, Rochayah, "*Wacana Poligami di Indonesia*", Bandung: PT. Mizan Pustaka (2005).
- Machaly, Imam, "*Poligami Dalam Perdebatan Teks Dan Konteks : Melacak Jejak Argumentasi Poligami Dalam Teks Suci*," Palastren: *Jurnal Studi Gender* 8.1 (2016).

- Madji bin Manshur bin Sayyid asy-Syuri, "*Mahkota Pengantin Bingkisan Istimewa untuk isteri*", terj. Ahmad Syaikh, Jakarta: Pustaka at-Tazkia (2017).
- Madlu, Tofan, "*Praktek Poligami dalam Perspektif Hukum Islam*", *Jurnal Lex Privatum*, Vol.2, No.1, (2014).
- Mahfud, "*Poligami dalam al-Qur'an (Studi Komparatif Atas Tafsîr Al-Manâr dan Fî Zhilâl Al-Qur'ân)*", Tesis Ilmu AL-Qur'an dan Tafsir, Institut PTIQ Jakarta (2021).
- Mahjuddin, "*Masailul Fiqhiyah Berbagai Kasus Yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini*", Jakarta: Kalam Mulia (2003).
- Mahmoud, Abu al-Qasim, "*Tafsir Al-Kasysyâf `an Haqâ'iq al-Tanzîl wa `Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta`wîl*", Juz I, Beirut: Dar Al-Marefah, (2009).
- Makkulawuzar, K & Hijrah Lahaling, "*Dampak Pelaksanaan Perkawinan Poligami Terhadap Perempuan dan Anak*", *Al-Mujtahid, Journal of Islamic Family Law*, 1.2 (2021).
- Makrum, "*Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an*", dalam *Jurnal Maghza*, 1.2, (2012).
- Mamat S. Burhanuddin, "*Hermeutika Al-Qur'an*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar (2020).
- Mardani, "*Hukum Keluarga Islam di Indonesia*", Jakarta: Kencana Preana Media group (2016).
- Marlina, "*Hadist Tentang Anjuran Berbakti Kepada Kedua Orang Tua*", *Humanitis: Jurnal Humaniora, Sosial dan Bisnis*, 2.2 (2024).
- Millati, Halya, "*The Reconstruuction of Kaidah Al-Tazkir and Al-Ta'nis in Paradigm of Gender Equality Interpretation*", *Jurnal At-Tibyan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, 5.2 (2020).

- Milya Sari dan Asmendri, "*Penelitian Kepustakaan (Library Research) dalam Penelitian Pendidikan IPA*", *Natural Science: Jurnal Penelitian Bidang IPA dan Pendidikan IPA*, 6.1 (2020).
- Moaddel, Mansoor, "*Discursive Pluralism and Islamic Modernism In Egypt*", *Pluto Journals*, 24.1 (2002).
- Montle, "*Appraising The Motion For Polyandry In The South African Context Through The Selected Episodes Of Generations The Legacy*" E-Bagi, 18.7 (2021).
- Morony, Michael, "*Iraq after the Muslim Conquest* (Princeton: Princeton University Press (1984).
- Mufidah, "*Gender Insight Islamic Family Psychology*", Malang: UIN Maliki Press (2013).
- Muhammad, Husein, dalam Faqihuddin Abdul Qadir, "*Memilih Monogami*". Yogyakarta: Pustaka Pesantren (2005).
- Muhibbuthabry, "*Poligami dan Sanksinya Menurut Perundang-Undangan Negara Modern*", *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 16.1 (2016).
- Muin Salim, Abd, "*Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Quran*, Cet. I; Jakarta: Raja Grafindo Persada (1994).
- Mulia, Siti Musdah, "*Islam dan Inspirasi Kesetaraan Gender*", Yogyakarta: Kibar Press (2006).
- Mulia, Musdah, "*Hukum Islam dan Dinamika Feminisme dalam Organisasi Nahdlatul Ulama*", *Jurnal al-Ahkam*, 23.1 (2013).
- Mulia, "*Pandangan Islam tentang Poligami*", Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, Solidaritas Perempuan, The Asia Pondation (1999).
- Munawar, Abdul Edo, "*Aturan Poligami: Alasan, Tujuan, dan Tingkat Ketercapaian Tujuan*", *Tahkim, Jurnal Hukum Syariah*.15.1.

- Munawwir, Ahmad Warson, "*al-Munawwir Kamus Arab Indonesia*, Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta, (1984).
- Musāwī Lari, Sayyid Mujtaba, "*Dirāsat fī Ushūl al-Islām*" (Markas al-Šaqāfah al-Islāmiyah fī al-„Alam, t.th), diterjemahkan dengan judul Teologi Islam Syi‘ah, Cet. I; jakarta: al-Huda (2004).
- Musda, Mulia, "*Pandangan Islam Tentang Poligami*", (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender (2006).
- Mushtafa, Wahbah al-Zuhaili ibn, "*Al-Tafsi>r al-Munir Fi al-‘Aqidah Wa al-Syar‘Iah Wa al-Manhaj*", Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu’asir (1996).
- Mustafa, "*Feminism, Islam, and Modernity*". Jurnal Ilmiah Islam Futura, 7.2 (2008).
- Mustafa, AR, "*Feminism, Islam, and Modernity*", Journal Islam Futura, 4.2 (2008).
- Mustasyar, "*Mereka yang telah Pergi; Tokoh–tokoh Pembangun Pergerakan Islam Kontemporer*", Jakarta: Al-I‘tisham Cahaya Umat (2003).
- Musthafa al-Farran, Syaikh Ahmad, 2006. "*Tafsir al-Imam al--Syafi'i*, Juz. II. Riyadh: Dar at-Tadmuriyyah (2006).
- Musthafa al-Maraghi, Ahmad, "*Tafsir Al-Maraghi*", Juz IV Mesir: Musthafa al-Bab al-Halabi (1969).
- Muthoifin & Zahrina Iza Al-Rahman, "*Offering Justice: Women's Emancipation in an Islamic Perspective for Gender Equality and Human Rights Liberation*", Sicopus: Solo International and Publication of Social Sciences and Humanities", 2.3 (2024)
- Mutrofin, "*Kesetaraan Gender dalam Pandangan Amina Wadud dan Rifat Hassan*", Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, 3.1 tt.
- Muwaththa’, Malik Ibn Anas, ed. oleh Muhammad Fuad ‘Abd al-Baqi, vol. 2, Beirut: Dar Ihya’ al-Turath al-‘Arabi (1985).

- Nadhifah, Nurul Asiya, "*Poligami Dalam Perspektif Teori Batas (Studi Pemikiran Muhammad Shahrur)*," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam*, 10. 2 (2007)
- Nafis, Cholil, "*Fikih Keluarga Sakinah, Mawaddah wa Rahmah, Keluarga Sehat, Sejahtera dan Berkualitas*", Cet.4, Jakarta: Mitra Abadi Press (2014).
- Nailiya, Iffah Qanita, "*Poligami Berkah atautkah Musibah*", Yogyakarta: Diva Press (2006).
- Nashir As-sa'di, Abdurrahman, "*Tafsir Al-Qur'an*", Jakarta: Darul Haq (2016).
- Nasrullah, Mochamad, dkk, "*Metodologi Penelitian Pendidikan (Prosedur Penelitian, Subyek Penelitian, dan Pembangunan Teknik Pengumpulan Data)*", . Sidoarjo: UMSIDA PRESS, (2023).
- Nasrulloh Muhammad M. Fauzan Zenrif, dan R. Cecep Lukman Yasin, "*Isbat Nikah Poligami Ditinjau Dari Masalah Mursalah Al-Shatiby: Studi SEMA Nomor 3 Tahun 2018*," *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam*, 24.1 (2021).
- Nasution, Khoiruddin, "*Riba dan Poligami*"...,
- Nawangsari, Dyah, "*Agama dan Seksualitas Perempuan*", *Al-'Adalah*, 16.1 (2013).
- Nilhakim, "*Eksplorasi Eksistensi dan Tafsir Poligami dalam Islam (Kajian al-Qur'an, Hadist, dan Perspektif Ulama Fikih)*", *Jurnal Alwatzikhoebillah: kajian Islam, Pendidikan, Ekonomi dan Humaniora*, 9.2 (2023).
- Ningsih, Yuni Setia, "*Dominasi Ayah atau Ibu? Analisis Peranan Orang Tua dalam Pendidikan di Lingkungan Keluarga*", *Fitrah*, 4.1 (2022).
- Noel J. Coulson, "*Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*", Chicago: University of Chicago Press (1969).

- Noorthaibah. *"Pemikiran Pembaharuan Jamaluddin Al-Afghani: Studi Pemikiran Kalam Tentang Takdir"*. Fenomena 7.2 (2015).
- Nur Afni Khafsoh, Rukmaniyah Rukmaniyah, and Karina Rahmi Siti Farhani, *"Praktik Poligami Di Indonesia Dalam Perspektif M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, Dan Nasaruddin Umar (the Practice of Polygamy in Indonesia Within the Perspectives of M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, and Nasaruddin Umar)"*, Jurnal Sosiologi Reflektif, 16.2 (2022).
- Nur Fadiah Anisah, dkk, *"After Amin: Hijab in Egyptian Feminists Exegesis"*, Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir, 2.2, (2023).
- Nur Hidayah, Lilik, *"Pandangan Mufasir Klasik dan Modern Terkait Poligami"*, Tesis Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Institut PTIQ Jakarta (2020).
- Parry, C, *"Coping With Crises. New York: the british psychological society, 1990"*, Qawwam, 15.2 (2021).
- Perikhanian, *"Iranian Society and Law"*, dalam Cambridge History of Iran, jilid 3 (2 bagian), editor Ehsan Yarshater, Cambridge: Cambridge University Press (1983).
- Permata, Desy Helma dkk, *"Pergulatan Muffasir Nusantara Pada Interpretasi Ayat Poligami"*, Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan, 17.5. (2023)
- Pratiwi, Lidya, *"A Woman's Rights to Get Better Education in A Border Passage by Leila Ahmed: A Feminist Study"*, Thesis Department Faculty of Letters - Andalas University (2010).
- Prima, *"Kritik Feminisme terhadap Aturan Poligami di Indonesia"*, Jakarta: Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Syarif Hidayatullah (2010).
- Puspytasari, Heppy Hyma dkk, *"Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Perkawinan"*, Journal of Education Research, 3.3 (2023).

- Qasim, Abu, *"Tafsir Al-Kasysyâf `an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta`wîl"*, Juz I, Beirut: Dar Al-Marefah, (2009).
- Qayyim, Ibnu, *"Tafsir Ibnu Qayyim (Tafsir Ayat-Ayat Pilihan)"*, Jakarta Timur: Darul Falah (2000).
- Qurthubi, *"Al Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân"*, vol. 3 Cairo: Dar al-Hadits (2010).
- Qurthubi, *"Al-Jami li al-Ahkami al-Qur'an"*. Kairo: Dar al-Kitab al- 'Arabiyyah (1967).
- Qurtûbi, *"Tafsîr Al - Qurtûbi"*, Juz III, Kairo: Dâr al-Sya'bi,t.t.,
- Qutub, Sayyid, *"Tafsir fî Zhilali al-Qur'an"*, Juz.IV. Tanpa Kota: Dar II al-Turats al-'Arabi (1967).
- Rafiqi dan Arie Kartika, *"Kepastian Hukum Perkawinan Poliandri di Indonesia"*, Jurnal Hukum In Concreto, 2.1 (2023).
- Rahardjo, Dawam, *"Ensiklopedi AlQur'an; Tafsir Sosial Berdasarkan Konsepkonsep Kunci"*, Cet. I; Jakarta: Paramadina (1996).
- Rahman, Fazlur, *"Islam"*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka (1994).
- Rahman, Fazlur, *"Tema-tema Pokok al-Qur'an"*, terj. Anas Mahyudin Bandung: Pustaka (1996).
- Ramli, dkk, *"Penelitian Multidimensi: Analisis Beragam Jenis dan Teknik"*, IMEIJ: Indo-MathEdu Intellectuals Journal, 5.3 (2024).
- Rangga Oshi, Kurniawan dan Khairunnisa, Aliviyah Rosi *"Karakteristik dan Metodologi Tafsir Al-Mizan Al-Thabathaba'i"*, Jurnal Iman dan Spiritualitas, 1.2. (2021).
- Raodahtul Jannah, *"Hakikat Pendidikan dan Karir Perempuan dalam Perspektif Hukum Islam"*, Jurnal Studi Gender dan Anak, 12.2 (2019).
- Rasyid Ridha, Muhammad, *"Tafsîr al-Qur'ân al-Hakîm al-Musytahar bi Ismi Tafsîr al-Manâr"*, Kairo: Dar al-Manar, juz 1, cet. 2 (1947).
- Ratna Batara Munti dan Hindun Anisah, *"Posisi Perempuan dalam Hukum Islam di Indonesia"*. Jakarta: Lbh Apik (2005).
- Razi, Fakhrudin, *"al-Tafsîr al-Kabîr"*, vol. 5, Cairo: Dar al-Hadits (2012).

- Rida, Muhammad Rasyid, "*Tafsir al-Manar*", 4, Beirut: Dar al Ma'arif (1935).
- Rijali, Ahmad, "*Analisis Data Kualitatif*", Jurnal Alhadharah, 17.33 (2018).
- Rinawati, Rini, "*Dramaturgi Poligami*", Jurnal Mediator, 7.1 (2006).
- Risno Paputungan dan Sopyan, "*Argumen Kaum Feminis Terhadap Penolakan Poligami di Indonesia*", As-Syams: Journal Hukum Islam, 1.1 (2020).
- Riyani, Irma, "*Menelusuri Historis Turunnya Al-Qur'an dan Proses Pembentukan Tatahan Masyarakat Islam*", Al-Bayan: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Tafsir, 1.1 (2016).
- Rohman, Holinur, "*Hukum Perkawinan Islam Menurut Empat Madzab Disertai Aturan Yang Berlaku Di Indonesia*", Jakarta: Kencana (2021).
- Romadhon, Febby Faiz, "*Konsep Poligami dalam Al-Qur'an (Studi Pemikiran Siti Musdah Mulia)*", Tesis Universitas PTIQ Jakarta, (2022).
- Romlah, "*Mengkaji Ulang Makna Hadist 'Syurga di Bawah Telapak Kaki Ibu', dalam Perspektif Islam*", Jurnal Perempuan dan Anak, 1.1 (2015).
- Ropiah, Siti, "*Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisa Terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami)*", al-Afkar: Journal for Islamic Studies, 1.1, (2018).
- Roudifahimi & Hoda Rashad Maged Osman, "*Marriage In The Arab World*", California: PRB (2005).
- Rozaq, Abd, "*Studi Komparatif Lafad Al-Adlu dan Al-Qisthu Dalam Perspektif Al-Qur'an*", SAKINA: Journal of Family Studies, 3.4. (2019).
- Rusyd, Ibnu, "*Bidayah al-Mujtahid fi nihayah al-Muqtashid*", Dar al-fikr, (t.th). juz 2.
- Sa,,diy, Abdurrahman, "*Taisir al-Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*", Beirut: Muassasat ar-Risalah, (2002).

- Safitri, Erwandi, "*Pemahaman Hadis Tentang Poligami*", (*Sebuah Kajian Teologis Terhadap Hadis-Hadis Sosial tentang Poligami*), Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis, 17.2, (2016).
- Saleh Ridwan & Ibnu Hamdun, "*Tinjauan Hukum Islam Tentang Dampak Poligami Terhadap Isteri di Kabupaten Gowa*", Qodauna, Jurnal Ilmiah Mahasiswa Hukum Keluarga Islam, 1.1 (2019).
- Salehin, Mohammad, "*Book Review A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America. By Leila Ahmed*", Societies Without Borders, 9.2 (2014).
- Salsabila, Alya Azzahra dkk, "*Telaah Kitab Tafsir Al-Wadhih Dan Al-Wihdah Al-Maudhu'iyah Fi Al-Qur'an Al-Karim Karya Muhammad Mahmud Hijaz*", Innovative: Journal Of Social Science Research, 3.3, (2023)
- Sam'un, "*Poligami dalam Perspektif Muhammad Abduh*", Al-Hukama: The Indonesian Journal of Islamic Family Law, 2.1 (2022).
- Santoso, Listiyono, "*Epistemologi Kiri*", Jogjakarta: Ar-Ruzz Media (2007).
- Sanusi, Anwar, "*Jalan Kebahagiaan*", Jakarta: Gema Insani (2006).
- Sayyid Tāntāwī, Muhammad, "*Al-Tafsīr al-Wasīt Li al-Qur'ān al-Karīm*", 3.42, tt.
- Scholten, Locher, "*Two is Enough: Family Planning in Indonesia under the new Order 1968-1998*", Jakarta: KITLV Press (2003).
- Setyawan, Cahya Edi, "*Pemikiran Kesetaraan Gender Dan Feminisme Amina Wadud Tentang Eksistensi Wanita Dalam Kajian Hukum Keluarga*", 3.1 (2017).
- Shabuni, Muhammad Ali, "*Rawâ'i' al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm Min alQur'ân*", vol. 1, Cairo: Dar al-Salam, (1997).
- Shabuniy, Muhammad Ali ash, "*Rawâi,, al-Bayân Tafsîr Âyât al-Ahkâm min alQur'ân*", Dimasyq: Maktabah al-Ghazâliy, juz 1, cet. 3 (1980).

- Shahibul Anwar, Mohammad dan Rodiatul Maghfiroh, "*Pemikiran Riffat Hassan Tentang Paradigma Feminis*", *Al-Wajih: The Journal Of Islamic Studies*, 1.1 (2024).
- Shalih, Abdul al-Qadir, "*At-Tafsîr wa al-Mufasssirûn fî al-„Ashr alHadits*", Beirut: Dâr al-Ma„rifah (2003).
- Sharabi, Hisham, "*The Next Arab Decade : Alternative Futures*", London: Mansell Publishing Limited, (1988).
- Shiddiq, Muhammad Jafar, "*Sejarah Tradisi Budaya Poligami di Dunia Arab Pra Islam (Perspektif Tradisi Coomans Mikhail)*", *Titian: Jurnal Ilmu Humaniora*, 7.1 (2023)
- Shihab, Quraish, "*Rasionalitas Tafsir Al-Qur'an: Studi Kritis Tafsir Al-Manar*", Tangerang: Lentera Hati, (2008).
- Shihab, Muhammad Quraish, "*Tafsîr al-Mishbâh*", vol. 2, Jakarta: Lentera Hati, 2009).
- Shihab, Quraish, "*Wawasan al-Quran*", Bandung (1996).
- Shukri, Mahmoud, "*Rûh al-Ma'ânî fî Tafsîri-l-Qur'âni-l-'Azîm wa Sab'u-l-Mathânî*", Juz IV. Beirut: al-Muniriya, t.th.
- Sijistani, al "*Sunan Abi Dawud*", 2:385; al-Qazwini, Sunan Ibn Majah, 643–44; Muslim ibn al-Hajjaj, Shahih Muslim, ed. oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, Kairo: Dar al-Hadits (1991).
- Sijistaniy, Abu Dawud, "*Sunan Abî Dâwud*", Beirut: Al-Maktabah al-„Ashriyyah, t.th., juz 2. no. hadîts 2241, bab Fî Man Aslama wa „Indahû Nisâ“ Aktsar Min Arba„, Aw Ukhtâni, t.th.
- Slameto, "*Penulisan Artikel Ilmiah Hasil Tindakan Kelas*", *Jurnal Scholaria*, 6.2 (2016).
- Smith, Jane, "*American Muslims and Religious Pluralism*", *Religion Compass*, 5.5 (2011).

- Sofyan A.P dan Zulkarnain Suleman, "*Fikih Feminis; Menghadirkan Teks Tandingan*". Yogyakarta: Pustaka pelajar (2014).
- Soleha, Anisa Dinda dkk, "*Analisis Terhadap Kisah Sapi Betina dalam Surah Al-Baqarah (Studi Tartib al-Nuzul Perspektif Al-Tafsir Al-Hadith Karya Izzat Darwazah)*", MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin Adab, dan Humaniora Universitas Islam Negeri Professor Kiai Haji Saifuddin Zuhri Purwokerto, 9.1. (2024).
- Sovia, S., & Yusnita Eva, "*Kewarisan dalam Sistem Kekerabatan Matrilineal, Patrilineal dan Bilateral*", Al-Maslahah: Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial Islam, 11.2 (2023).
- Suaida, Idah, "*Konsep Keadilan dalam Al-Qur'an*", Ash-Shabah: Jurnal Pendidikan dan Studi Islam, 11.1(2025).
- Suhastini, N & Herlina Fitriana, "*Dinamika Psikologis Isteri Pertama Yang di Poligami (Studi Kasus Pada Suku Sasak Nusa Tenggara Barat)*", Qawwan: Journal For Gender Mainstreaming, 15.2 (2021).
- Sulfawandi, "*The Thought of Wahbah Al-Zuhayli in Al-Munir Fi Al-Aqidah Wa Al-Syari'ah Al-Manhaj (Pemikiran Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah al-Manhaj karya Dr. Wahbah al-Zuhayli)*", Legitimasi: Jurnal Hukum Pidana dan Politik Hukum, 10.2 (2021).
- Sumarno, "*Analisis Isi dalam Penelitian Pembelajaran Bahasa dan Sastra*", Jurnal Elsa, 18.2 (2020).
- Suryadilaga, Muhammad Alfatih, "*Kontekstualisasi Hadis dalam Kehidupan Berbangsa dan Berbudaya*", 11.1 (2017).
- Suseno, Andi, "*Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy dan Pemikirannya Tentang Hadist*", Wahana Islamika: Jurnal Studi Keislaman, 10.1 (2024).
- Susilo, Herawati, dkk, "*Format Kritis Artikel Yang Berpotensi Menjelaskan Keterampilan Berpikir Kritis Mahasiswa*", JPPMS: Jurnal Penelitian Pendidikan Matematika dan Sains, 2.2 (2018).

- Sya.,rawiy, Muhammad Mutawalli, "*Tafsîr asy-Sya.,râwiy, Al-Azhar: Idârat alKutub wa al-Maktabât*", (1991).
- Syafik, Muhammad & Ohza Ikmaya Safitri, "*Women's Impact on Islamic Heritage: Analyzing the Contribution of Female Companions in Hadith Narrations in Basrah*", *Journal of Qur'an and Hadis Studies*, 5.1, (2024).
- Syarifah, Nurus, "*Poligami dalam Pandangan Mohammad Khalifa dan Orientalis*", *Jurnal Humanis*, 15.1 (2021).
- Syaukani. "*Fath al-Qadir: Al-Jami Baina al-Fann al-Riwayah wa al-Dirayah min Ilmi Tafsir*", Juz 1. Beirut: Dar al-Fikr (1973).
- Tanwir, "*Kajian Tentang Eksistensi Gender dalam Perspektif Islam*", *Jurnal Al-Maiyyah*, 10.2 (2017).
- Thabari, Ibnu Jarir, "*Jami' al-Bayan fî Tafsiri al-Qur'an*", Juz IV. Beirut: Dar al-Fikr (1978).
- Thabathabaiy, Muhammad Husain, "*Al-Mîzân fî Tafsîr al-Qur'ân*", Beirut: Muasasat al-A.,lâmiy li al-Mathbû.,ât, (1991).
- Thanthawi, Muhammad Sayyid, "*al-Tafsîr al-Wasîth Li al-Qur'ân al-Karîm*", vol. 3, Cairo: Dar al-Sa'adah (2007).
- Tim Penyusun Kamus, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. VII; Jakarta: Balai Pustaka (1996).
- Tippett, Krista, "*Leila Ahmed: Perempuan Muslim dan Kesalahpahaman Lainnya*", Wawancara tayangan 13 Oktober 2005. <https://onbeing.org/programs/leila-ahmed-muslim-women-and-other-misunderstandings/>. Diakses pada Jum'at, 16 Mei 2025. Pukul 01.33.
- Tirmidzi dari Hannad, dari 'Abdah, dari Sa'id bin Abi 'Arwah, dari Ma'mar dari Az-Zuhri, dari Salim, dari Ibnu Umar. Hadis ini kualitasnya shahih Tirmidzi, 'Isa, *Sunan al-Tirmidzi*, ed. oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, vol. 3, Mesir: Mushtafa al-Baby al-Halaby (1968).

- Titik Triwulan Tutik dan Trianto, "*Poligami Perspektif Perikatan Nikah*". Jakarta: Prestasi Pustaka (2007).
- Toledano, Ehud R, "*Slave Dealers, Women, Pregnancy and Abortion: The Story of a Circassian Slave-Girl in Mid Nineteenth Century Cairo*", Slavery and Abolition, 2.1 (1981).
- Tuppurianen & Anne Johanna." *Challenges Faced by Muslim Women: an Evaluation of the Writings of Leila Ahmed*", International Journal of Applied Linguistics & English Literature, 6.2 (2017).
- Ulum, Arif Fathul, "*Barisan Ulama Pembela Sunnah An-Nabawiyyah*", Bogor: Media Tarbiyah, (2012).
- Ulwan, Nasih Abdullah, "*Bahagia Nabi Bersama Istri-Istrinya*", Yogyakarta: Absolut (2002).
- Umar, Musthafa, "*Tafsir al-Ma'rifah*", Kuala lumpur: t.pt. jil.1 (2000).
- Umar, Nasaruddin, "*Ketika Fiqih Membela Perempuan*", (Jakarta:Quanata Elex Media Komputinda (2014).
- Umardani, Dwi, "*Studi Pemikiran Prof. Dr. Muhammad Sayyid Thanthawi Interpretasi Atas Pemberlakuan Suku Bunga Bank*", Jurnal Ilmiah Ekonomi Islam, 7.3 (2021).
- Undari Sulung dan Mohamad Muspawi, "*Memahami Penelitian Data Sumber: Primer, Sekunder, dan Tersier*", Jurnal Penelitian dan Pendidikan, 5.3 (2024).
- Ursalin, Supardi, "*Menolak Poligami Studi Undang-Undang Perkawinan dan Hukum Islam*", Yogyakarta: Pustaka Pelajar (2007).
- Usman, Bustaman, "*Poligami Menurut Perspektif Fiqh (Studi Kasus di Kecamatan Pidie, Kabupaten Pidie, Aceh)*", Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam, 1.1 (2017).

- Utama, Mutiara Dara, "*Representasi Gender dalam Program Reality Show Pertelevisian Indonesia: Analisis Wacana Kritis*", *Badati: Jurnal Ilmu Sosial dan Politik*, 6.2 (2024).
- Utsman Amin, "*Râid al-Fikr al-Mishrîy al-Imâm Muhammad „Abduh, Qâhirah: Al-Majlis al-A., lâ li ats-Tsaqâfah*". t.th.,
- Uyati, Fahmi, "*Pemikiran Fazzlur Rahman dalam Qs. An-Nisa (4):3 Tentang Poligami*", *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an dan Hukum*, 3.1. (2017).
- Vazhakkadu, Sadarudheen dkk, "*Pengantar buku A Quiet Revolution karya Leila Ahmed*", *D4 Media*, (2011).
- Vinson, Pauline Homsy, "*Shahrazadian Gestures in Arab Women's Autobiographies: Political History, Personal Memory, and Oral, Matrilineal Narratives in the works of Nawal El Saadawi and Leila Ahmed*", *NWSA Journal*, 20.1 (2008).
- Wadud, Amina, "*Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*", New York: Oxford University Press, (1999).
- Wadud, Amina, "*Qur'an menurut Perempuan: Meluruskan Bias Gender dalam Tradisi Tafsir*", Jakarta: Serambi (2001).
- Wahyudi, dkk, "*Analisis Pemikiran as-Shabuni Tentang Poligami dalam Kitab Shafwatut Tafsir*", *Jurnal Semiotika Qur'an: Kajian Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, 3.2 (2023).
- Wangsa, Fadhlina Arief, "*Peranan Ibu dalam Pembentukan Kualitas Sumber Daya Manusia (Kajian Hadist Tematik Tentang Tugas dan Tanggung Jawab Ibu Terhadap Anaknya)*", *Sulesana* 7.2 (2012).
- Warkum Sumitro dkk, "*Konfigurasi Fiqih Poligini Kontemporer: Kritik Terhadap Paham Ortodoksi Perkawinan Poligini di Indonesia*", Malang: Universitas Brawijaya Press (2014).

- Waruwu, Marinu, "*Metode Penelitian dan Pengembangan (R&D): KOnsep, Jenis, Tahapan, dan Kelebihan*", Jurnal Ilmiah Profesi Pendidikan, 9.2 (2024).
- Wegner, Judith Romney, "*The Status of Wmen in Jewish and Islamic Marriage and Divorce Law*", Harvard Law Journal, 5.1 (1982).
- Widiani Hidayati dan Faisal Saleh, "*Nilai-Nilai Pendidikan Akhlak Wanita Dari Para Istri Nabi (Analisis Surat Al-Ahzab Ayat 28-35 dalam Kitab Tafsir ALAzhar Karya Buya Hamka)*", Jurnal El Tarbawj, 14.2 (2021).
- Winarti, Dwi dkk, "*Penerapan Data Mining untuk Analisa Tingkat Kriminalitas Dengan Algoritma Association Rule Metode FP-Growth*", Jurnal SIMTIKA, 4.3 (2021).
- Yayu Padaniah & Haryono, "*Perspektif Sosiologi Ekonomi dalam Pemutusan Hubungan Kerja Karyawan Perusahaan di Masa Pandemi Covid-19*", Point: Jurnal Ekonomi dan Manajemen, 3.1 (2021).
- Yazid al-Qazwini, Muhammad Ibn, "*Sunan Ibn Majah*", ed. oleh Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, Cairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah (1952).
- Yudi Afrizal, T., & Annisa Yusuf, "*Kajian Yuridis Terhadap Perkawinan Poligami Yang Tidak Tercatat (Studi Penelitian di Desa Kota Pantan Labu Kecamatan Tanah Jambo Aye Kabupaten Aceh Utara)*", Jurnal Ilmiah Mahasiswa Fakultas Hukum (JIM FH), 4.2 (2021).
- Yulandari, Nucke, "*Maafkan Ayah Yang Melakukan Poligami Pada Remaja di Aceh*", Seurune, Jurnal Psikologi Unsyiah, 6.1 (2023).
- Yuliansah, Asfian dkk, "*Konsepsi Adil dalam Poligami (Studi Terhadap Pemikiran Quraish Shihab terhadap Pemikiran Quraish Shihab terhadap Surat an-Nisa Ayat 3)*", JIQSI: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Studi Islam, 1.2. (2023).
- Yunus, Mahmud, "*Kamus Arab Indonesia*", Cet. II; Jakarta: Hidakarya Agung (1992).

Yusron, Muhammad dkk, "*Studi Kitab Tafsir Kontemporer*", Yogyakarta: TH-Press (2006).

Zahrina Iza Al-Rahman dan Muthoifin, "*Offering Justice: Women's Emancipation in an Islamic Perspective for Gender Equality and Human Rights Liberation*", Jurnal Solo International Collaboration and Publication of Social Sciences and Humanities, 2.3 (2024).

Zamakhsyarî, "*Al-Kasysyâf `an Haqâ'iq al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwîl fî Wujûh al-Ta`wîl*", Juz I, Mesir: Maktabah Mishr, t. th.,

Zuhailiy, Wahbah, "*At-Tafsîr al-Wasîth*", Dimasyq: Dâr al-Fikr al-Mu,,âshir (2001).

LAMPIRAN

1. Cek Plagiarisme Turnitin

turnitin Page 2 of 206 - Integrity Overview Submission ID (enroll): 13278058253

18% Overall Similarity
The combined total of all matches, including overlapping sources, for each database.

Filtered from the Report

- Bibliography
- Quoted Text
- Small Matches (less than 15 words)

Top Sources

- 15% Internet sources
- 8% Publications
- 8% Submitted works (Student Papers)

Integrity Flags
0 Integrity flags for review
No suspicious text manipulations found.

Our system's algorithms look deep at a document for any inconsistencies that would set it apart from a normal submission. If we notice something strange, we flag it for you to review.
A flag is not necessarily an indicator of a problem. However, we'd recommend you focus your attention there for further review.

2. Transkrip Nilai Sementara

04.41

No	Nama Mata Kuliah	MK	SKS	Angka	Huruf	Angka
1.	Qawa'id Tafsir	IAT-2204	3	4.00	A+	12.00
2.	Studi Qur'an-Hadis	IAT-803001	3	3.65	A-	10.95
3.	Filsafat Ilmu Keislaman	IAT-803002	3	3.70	A-	11.10
4.	Metodologi Penelitian Tesis	IAT-803003	3	3.95	A	11.85
5.	Pendekatan-pendekatan dalam Studi Islam	IAT-803004	3	3.70	A-	11.10
6.	Studi Tafsir Nusantara	IAT-803005	3	4.00	A+	12.00
7.	Hermeneutika	IAT-803006	3	4.00	A+	12.00
8.	Studi Quran dan Tafsir Digital	IAT-803007	3	3.85	A	11.55
9.	Tafsir Tematik	IAT-803008	3	3.70	A-	11.10
10.	Proposal Tesis (Thesis Proposal)	IAT-803016	3	3.67	A-	11.01
Jumlah			30	38.22		114.66

3. Bukti Pembayaran

The screenshot displays the PTIPD UIN Walisongo payment system interface. The top navigation bar shows the time as 04:40 and various system icons. The left sidebar menu includes options like Dashboard, Indeks Prestasi, Jadwal Kullah, Jurnal Kullah, KRS, Pembayaran (selected), Pengajuan Cuti, Perwalian, Profil, and Setting Semester. The main content area is titled 'Pembayaran' and features a warning message about the importance of bringing a bank receipt. Below the message is a table with one entry showing a payment of Rp 5,000,000.00 with a status of 'Bayar' (Paid). The footer includes the copyright notice '© 2014 - 2025. PTIPD UIN WALISONGO' and the version 'Version 0.9.5'.

04:40

MAIN

- Dashboard
- Indeks Prestasi
- Jadwal Kullah
- Jurnal Kullah
- KRS
- Pembayaran**
- Pengajuan Cuti
- Perwalian
- Profil
- Setting Semester

Pembayaran

Semester Genap 2024/2025

Perhatian! Bila anda sudah merasa berhasil melakukan pembayaran, tapi tidak terdeteksi di sistem, segera urus ke bagian PTIPD UIN Walisongo dengan membawa bukti Resi Bank. Waspada! terhadap segala jenis penipuan atau info tidak resmi yang mengatasnamakan UIN Walisongo, segera kroscek ke Pengelola Unit yang bersangkutan

Filter: Type to filter... Show: 10

No	Nomor Pembayaran	Nominal Pembayaran	Status	Resi	Tanggal Generate
1.	23040680034	Rp 5.000.000,00	Bayar	MANDIRI-2519D5100001	2025-01-09 13:51:00

Showing 1 to 1 of 1 entries

© 2014 - 2025. PTIPD UIN WALISONGO Version 0.9.5 Panduan

RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

- | | |
|-----------------------|---|
| 1. Nama Lengkap | : Sani Asrofil Hidayah |
| 2. Tempat & Tgl Lahir | : Tegal, 20 April 2001 |
| 3. Alamat Rumah | : Ds. Bongkok Lebak Agung, Kec. Kramat.
Kab. Tegal |
| HP | : 082325649570 |
| Gmail | : saniAsrofil77@gmail.com |

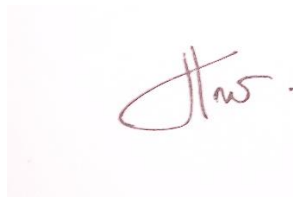
B. Riwayat Pendidikan

1. SDN Bongkok 01 (2007-2012)
2. SMP Takhassus Al-Qur'an (2013-2015)
3. SMAN 1 Kramat (2016-2018)
4. Universitas Islam Negeri KH. Abdurrahman Wahid (2019-2022)

C. Karya Ilmiah

1. The Ecological Concept in the Quran: A Thematic Study of Biah Verses :
(Jurnal)
2. Dalail Qur'an Fasting Tradition (Study Of Living Qur'an At Roudhotut
Tholibin Hidayatul Qur'an Randudongkal Pemalang : (OSF: Penelitian
Ilmiah)
3. Tradisi Puasa Dalail Qur'an (Studi Living Qur'an di Pondok Pesantren
Roudhotut Tholibin Hidayatul Qur'an Randudongkal Pemalang) : (Skripsi)

Semarang, 17 Juni 2025
Penulis



Sani Asrofil Hidayah
NIM: 23040680034