

## BAB II

## KAJIAN TEORI

## A. Persoalan Tafsir, Poligami, dan Keadialan

## 1. Seputar Tafsir

## a. Tafsir dan Takwil

Pada mulanya tafsir dan takwil dipahami sebagai dua kata yang memiliki makna sinonim, kemudian keduanya dibedakan seiring dengan perkembangan ilmu-ilmu al-Qur'an pada kurun awal hijriah. Kedua istilah ini dipahami sebuah kegiatan dalam rangka menggali dan menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an. Pada masa Rasulullah, tafsir dan takwil dianggap sama (*mutarādif*), karena memang yang memiliki otoritas penuh dalam menjelaskan isi al-Qur'an adalah Rasulullah. Akan tetapi, seiring perjalanan waktu istilah tafsir dan takwil memiliki pengertian dan wilayah masing-masing, walaupun dalam praktiknya, masih ada ulama yang menganggap keduanya sama, semisal Abū 'Ubaidah dan kelompoknya.<sup>1</sup>

Dalam kamus bahasa Indonesia, tafsir berarti keterangan atau penjelasan tentang ayat-ayat al-Qur'an agar maksudnya lebih mudah dipahami. Juga bisa diartikan penjelasan terhadap satu kalimat (eksplanasi dan klarifikasi) yang juga mengandung pengertian penyingkapan, penunjukan, dan keterangan dari maksud satu ucapan atau kalimat.<sup>2</sup>

Para pakar '*Ulūm al-Qur'an* seperti Imam al-Suyūṭī dalam *al-Itqān* mengatakan bahwa kata tafsir terbentuk dari pola *taf'īl* dari kata *al-fasr* yang berarti penjelasan (*al-bayān*) dan pengungkapan (*al-kasyf*) atau *al-tafsīrah* yang berarti air seni sebagai sampel dalam diagnosis penyakit.<sup>3</sup> Seorang mufasir dengan mengungkap redaksi ayat al-Qur'an dan sebab-sebab

---

<sup>1</sup>Al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 'Isa al-Bāb al-Ḥalabi, Kairo, 1972, hlm. 167.

<sup>2</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 2001, hlm. 1119.

<sup>3</sup>Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Jilid IV, Dār al-Turās, Kairo, t.th., hlm. 167.

turunnya bisa dengan mudah baginya memahami maksud dari ayat tersebut, sama halnya dengan seorang dokter yang dapat menemukan dan mendeteksi penyakit si pasien melalui sampel air seninya.

Kata tafsir di dalam al-Qur'an disebutkan dalam surat al-Furqān ayat 33, yang berarti penjelasan dan perincian.

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

“Dan mereka (orang-orang kafir itu) tidak datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan Kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik”.<sup>4</sup> (QS. Al-Furqān: 33).

Maksud surat al-Furqān ayat 33 ialah setiap kali mereka datang kepada Nabi Muhammad saw. membawa suatu hal yang aneh berupa usul dan kecaman, Allah menolaknya dengan suatu yang benar dan nyata. Kata tafsir dalam al-Qur'an di sandingkan dengan kata *al-ḥaq* yang berarti kebenaran eksak dan absolut. Menurut konteks ayat tersebut kata tafsir merupakan penjelasan atau konfirmasi terhadap segala sesuatu yang ganjil lagi aneh yang disodorkan oleh orang inkar (kafir) kepada Muhammad sebagai pembawa al-Qur'an sehingga makna dari al-tafsir, ialah penjelasan atau perincian-perincian tentang ayat-ayat al-Qur'an.<sup>5</sup>

Sedangkan tafsir secara istilah, para ulama memiliki berbagai macam pendapat dalam mengartikannya, di antaranya yaitu:

- 1) Muḥammad ibn Sulaimān mendefinisikan tafsir dengan mengungkapkan makna-makna al-Qur'an dan menjelaskan maksudnya.<sup>6</sup>
- 2) Al-Zarkasyī dalam *al-Burhān* mengemukakan bahwa tafsir adalah, ilmu untuk memahami *kitābullāh* yang diturunkan kepada Nabi

<sup>4</sup>Al-Qur'an surat al-Furqān ayat 33, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 506.

<sup>5</sup>Nasaruddin Umar, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, Amzah, Jakarta, 2007, hlm. 47.

<sup>6</sup>Muḥammad ibn Sulaimān al-Khāfijī, *al-Tafsīr fī Qawā'id 'Ilm Tafsīr*, Dār al-Qalam, Beirut, 1990, hlm. 124.

- Muhammad saw., dengan menjelaskan makna-maknanya serta mengeluarkan atau menggali hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya.<sup>7</sup>
- 3) Al-Māturīdī mendefinisikan tafsir dengan penjelasan yang pasti dari maksud satu lafal dengan persaksian bahwa Allah bermaksud demikian dengan menggunakan dalil-dalil yang pasti melalui para periwayat yang adil dan jujur.<sup>8</sup>
  - 4) Abu Hayyan sebagaimana dikutip mengartikan tafsir adalah ilmu yang membahas tentang pengucapan lafal-lafal al-Qur'an, tentang petunjuk-petunjuknya, dan hukum-hukumnya baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun serta hal-hal lain yang melengkapinya.<sup>9</sup>
  - 5) Menurut Syaikh al-Jazairi sebagaimana dikutip oleh M. Hasbi Ash Shiddieqy, tafsir pada hakikatnya adalah menjelaskan kata yang sukar dipahami oleh pendengar sehingga berusaha mengemukakan sinonimnya atau makna yang mendekatinya atau dengan jalan *dalālah* (petunjuk).<sup>10</sup>
  - 6) Abū Ṭālib al-Ša'labī, sebagaimana dikutip al-Žahabī, berpendapat bahwa tafsir merupakan penjelasan posisi lafal antara makna hakikat atau metaforis.<sup>11</sup>
  - 7) Al-Žahabī merumuskan tafsir adalah pengetahuan yang membahas maksud-maksud Allah yang terkandung dalam al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia, maka dia mencukupkan sekalian (pengetahuan) untuk memahami makna dan penjelasan dari maksud (Allah) itu.<sup>12</sup>

---

<sup>7</sup>Badruddīn Muḥammad al-Zarkasyī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, 'Isa al-Bāb al-Ḥalabī, Kairo, 1972, hlm. 147.

<sup>8</sup>Al-Māturīdī, *Ta'wīlāt al-Sunnah*, Maktabah al-Irsyād, Bagdad, 1983, hlm. 6.

<sup>9</sup>Rif'at Syauqi Nawawi dan Muhammad Ali Hasan, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Bulan Bintang, Jakarta, 1988, hlm. 144.

<sup>10</sup>M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, PT. Pustaka Rizki Putra, Semarang, 2000, hlm. 179.

<sup>11</sup>Muḥammad Ḥusain al-Žahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Maṭba'ah Muṣṭafā al-Ḥalabī, Kairo, 1976, hlm. 20.

<sup>12</sup>*Ibid.*, hlm. 15.

Dari beberapa definisi di atas dapat diambil kesimpulan bahwa tafsir adalah ilmu untuk memahami maksud-maksud yang terkandung dalam kitab suci al-Qur'an. Dengan demikian, tafsir tidak hanya terbatas pada pengetahuan tentang bahasa al-Qur'an, *asbāb al-nuzūl*, *nāsikh-mansūkh*, tetapi juga segala apa yang dihasilkan oleh akal pikiran manusia baik pengetahuan bidang sosial maupun ilmu pengetahuan yang dapat dimanfaatkan untuk menggali pengertian-pengertian yang terdapat dalam kitab suci al-Qur'an.

Kata tafsir biasanya dikaitkan dengan takwil. Dua kata tersebut ada yang menyamakan, ada pula yang membedakan. Kata takwil berasal dari kata “*āla-yaūlu-aulan*”, yang berarti kembali pada asal. Ada yang berpendapat bahwa takwil berasal dari kata *iyālah* yang berarti mengatur, seorang *mu'awwil* (penakwil) seakan-akan sedang mengatur perkataan dan meletakkan makna sesuai dengan tempatnya.<sup>13</sup> Dalam kamus bahasa Indonesia, takwil berarti keterangan, penjelasan, mengandung pengertian yang tersirat (implisit).<sup>14</sup> Ibnu Manzūr mendefinisikan takwil secara etimologis yang berarti *rujū'* (kembali) seperti bunyi hadis *man šāma al-dahr falā šāma walā āla* (barang siapa yang puasa selamanya maka sebenarnya dia tidak puasa dan tidak kembali kepada kebaikan).<sup>15</sup> Menakwil kata berarti menjelaskan dan mengembalikan kepada maksud yang diharapkan.

Jika kita melihat redaksi ayat al-Qur'an, lafal takwil lebih banyak digunakan ketimbang lafal tafsir. Lafal takwil terulang sebanyak 16 kali, sedangkan lafal tafsir hanya satu kali. Istilah takwil yang digunakan al-Qur'an memiliki banyak arti. Berikut ini beberapa pengertian al-Qur'an terhadap lafal takwil:

- 1) Surat Āli 'Imrān ayat 7

---

<sup>13</sup>Louis Ma'lūf al-Yassū'ī, *al-Munjid fī al-Lughah*, Dār al-Masyriq, Beirut, 2002, hlm. 19.

<sup>14</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Op. Cit.*, hlm. 1126.

<sup>15</sup>Ibnu Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 11, Dār al-Fikr, Beirut, 1990, hlm. 32.

فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ  
وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ

“Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong pada kesesatan, mereka mengikuti yang mutasyābihāt daripadanya untuk mencari-cari fitnah dan untuk mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah”<sup>16</sup> (QS. Āli ‘Imrān: 7).

Lafal *ta'wīl* di atas berarti penjelasan dan penentuan, bahwa penjelasan ayat-ayat tersebut hanyalah Allah yang mengetahui.

2) Surat al-Nisā' ayat 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ  
فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ  
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝

“Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”<sup>17</sup> (QS. Al-Nisā': 59).

*Ta'wīl* dalam ayat tersebut bermakna akibat terakhir dari sesuatu.

3) Surat al-A'rāf ayat 53

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ۚ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ

“Tidakkah mereka hanya menanti-nanti bukti kebenaran (al-Qur'an) itu. Pada hari bukti kebenaran itu tiba,”<sup>18</sup> (QS. Al-A'rāf: 53).

<sup>16</sup>Al-Qur'an surat Āli 'Imrān ayat 7, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 63.

<sup>17</sup>Al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 59, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 114.

<sup>18</sup>Al-Qur'an surat al-A'rāf ayat 53, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 211.

## 4) Surat Yūnus ayat 39

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ ۗ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ

“Bahkan (yang sebenarnya), mereka mendustakan apa yang mereka belum mengetahuinya dengan sempurna dan belum mereka peroleh penjelasannya”.<sup>19</sup> (QS. Yūnus: 39).

## 5) Surat Yūsuf ayat 6

وَكَذَلِكَ نَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آئِلٍ يَعْقُوبَ

“Dan demikianlah, Tuhan memilih engkau (untuk menjadi Nabi) dan mengajarkan kepadamu sebahagian dari takwil mimpi dan menyempurnakan (nikmat-Nya) kepadamu dan kepada keluarga Yakub”.<sup>20</sup> (QS. Yūsuf: 6).

## 6) Surat Yūsuf ayat 37

قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ۖ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ۗ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا

Dia (Yusuf) berkata, “makanan apa pun yang akan diberikan kepadamu berdua aku telah dapat menerangkan takwilnya, sebelum (makanan) itu sampai kepadamu”.<sup>21</sup> (QS. Yūsuf: 37).

## 7) Surat Yūsuf ayat 100

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَىٰ الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ۗ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ  
رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ ۖ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا

Dan ia menaikkan kedua orang tuanya ke atas singgasana. Dan mereka (semua) tunduk bersujud kepadanya (Yusuf). Dan dia (Yusuf) berkata, “Wahai ayahku! Inilah takwil mimpiku yang dahulu itu. Dan

<sup>19</sup>Al-Qur’an surat Yūnus ayat 39, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 286.

<sup>20</sup>Al-Qur’an surat Yūsuf ayat 6, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 317.

<sup>21</sup>Al-Qur’an surat Yūsuf ayat 37, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 322.

sesungguhnya Tuhanku telah menjadikannya kenyataan”.<sup>22</sup> (QS. Yūsuf: 100).

Lafal *ta'wīl* di atas berarti penerjemahan sesuatu yang simbolik seperti yang dilakukan Nabi Yusuf ketika menceritakan kembali mimpinya.

8) Surat al-Isrā' ayat 35

وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

“Dan sempurnakanlah takaran apabila kamu menakar, dan timbanglah dengan timbangan yang benar. Itulah yang lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.<sup>23</sup> (QS. Al-Isrā': 35).

9) Surat al-Kahfi ayat 78

قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

“Dia berkata,” Inilah perpisahan antara aku dengan engkau; aku akan memberikan penjelasan kepadamu atas perbuatan yang engkau tidak mampu sabar terhadapnya”.<sup>24</sup> (QS. Al-Kahfi: 78).

10) Surat al-Kahfi ayat 82

وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا

<sup>22</sup>Al-Qur'an surat Yūsuf ayat 100, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 333.

<sup>23</sup>Al-Qur'an surat al-Isrā' ayat 35, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 389.

<sup>24</sup>Al-Qur'an surat al-Kahfi ayat 78, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 413.

كَتَزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۖ وَمَا فَعَلْتُهُمْ عَنِ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ

تَسْطَعِ عَلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾

“Dan adapun dinding rumah itu adalah milik dua anak yatim di kota itu, yang di bawahnya tersimpan harta bagi mereka berdua, dan ayahnya seorang yang saleh, maka Tuhanmu menghendaki agar keduanya sampai dewasa dan keduanya mengeluarkan simpanannya itu sebagai rahmat dari Tuhanmu. Apa yang kuperbuat bukan menurut kemauanku sendiri. Itulah keterangan perbuatan-perbuatan yang engkau tidak sabar terhadapnya”.<sup>25</sup> (QS. Al-Kahfi: 82).

Dari penggunaan al-Qur’an terhadap lafal *ta’wīl* sebagaimana di atas, tampak bahwa pengertian *ta’wīl* berkisar pada hasil akhir, penerjemahan secara simbolik, penuturan kembali terhadap sesuatu, serta penjelasan mengenai apa yang diperbuat Nabi Khidr kepada Nabi Musa.

Secara terminologis, takwil menurut ulama salaf dapat berarti: pertama, menjelaskan kata dan menerangkan maknanya. Dalam hal ini, antara tafsir dan takwil tidak ada perbedaan. Inilah yang dimaksud oleh Mujāhid dan Ibnu Jarīr al-Ṭabarī ketika menggunakan lafal takwil. Kedua, makna yang dimaksudkan dalam sebuah perkataan. Jika perkataannya bermakna *ṭalab* (perintah), maka takwilnya adalah pekerjaan yang diminta.<sup>26</sup> Tampak para ulama salaf memahami takwil sinonim dengan tafsir dan tak jauh dari pengertian takwil secara bahasa. Hadis yang diriwayatkan ‘Aisyah ra. membuktikan hal ini. Ia berkata: Nabi saw. dalam rukuk dan sujudnya sering memperbanyak membaca “*Subḥānaka Allāhumma wa biḥamdika*” menakwil al-Qur’an yaitu firman Allah: “*Fasabbiḥ biḥamdi rabbika wastagfirhu*”. Jadi, takwil adalah melaksanakan apa yang diperintahkan dan mencegah apa yang dilarang dalam sebuah teks. Pada masa Rasulullah saw. lafal takwil pernah beliau gunakan ketika mendoakan Ibnu ‘Abbās dalam doanya yang sangat terkenal “*Allāhumma faqqihhu fī al-dīn wa ‘allimhu al-ta’wīl*” (Ya Allah,

<sup>25</sup> Al-Qur’an surat al-Kahfi ayat 82, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 414.

<sup>26</sup> Muḥammad Ḥusain al-Ṭahabī, *Op. Cit.*, hlm. 17.



jadikanlah ia mengerti tentang agama dan ajarkan kepadanya takwil). Karena doanya itu, Ibnu ‘Abbās kemudian menjadi pakar tafsir dan takwil dan menjadi rujukan ulama-ulama setelahnya. Ibnu ‘Abbās sendiri berkata, “*Aku mengetahui takwilnya*”.<sup>27</sup> Dari sini, bisa ditarik kesimpulan bahwa penggunaan lafal takwil pada masa Rasulullah identik atau hampir sama dengan pengertian tafsir dalam arti mengungkap kandungan ayat al-Qur’an.

Khālid ‘Abdurrahmān al-‘Akk membagi pengertian takwil ke dalam 2 (dua) kelompok. Pertama, ulama salaf mengartikan takwil seperti yang dikemukakan di atas. Sedangkan kelompok kedua yang diwakili oleh para pakar ilmu kalam dan filsuf berpendapat bahwa takwil adalah memalingkan makna dari makna aslinya ke makna yang lebih kuat. Menurutnya, pada zaman sahabat dan tabiin tidak terjadi perbedaan dalam memahami lafal takwil, kecuali ketika filsafat memasuki ranah keilmuan Islam.<sup>28</sup>

Al-Ṭabarī, imam para mufasir menamai kitabnya dengan *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āi al-Qur’ān* dalam setiap penjelasannya terhadap ayat al-Qur’an sering memulainya dengan “*al-qaul fī ta’wīl qaulihi ta’ālā kazā...*”. Lebih lanjut, dalam mukadimah tafsirnya, ia menjelaskan bahwa takwil ayat al-Qur’an terbagi ke dalam tiga bagian, yaitu: pertama, takwil yang tidak bisa diketahui oleh siapa pun kecuali Allah swt. Kedua, takwil yang hanya diketahui oleh Nabi Muhammad saw. dengan izin ilmu Allah seperti takwil ayat-ayat hukum, *farāid*, dan yang lainnya yang tidak mungkin diketahui kecuali dengan penjelasan dari Rasulullah. Untuk bagian ini, seseorang tidak dibolehkan melakukan takwil kecuali dengan dalil dari Nabi. Ketiga, takwil yang diketahui oleh mereka yang memiliki otoritas dan ilmu pengetahuan tentang ayat al-Qur’an.<sup>29</sup>

Sedangkan menurut ulama *muta’akhkhirīn*, baik dari kalangan fuqaha, mutakallimin, ahli hadis, dan ahli tasawuf, berpendapat bahwa takwil adalah memalingkan lafal dari makna yang *zahir* kepada makna yang lebih kuat

---

<sup>27</sup>Badruddīn Muḥammad al-Zarkasyī, *Op. Cit.*, hlm. 149.

<sup>28</sup>Khālid ‘Abdurrahmān al-‘Akk, *Uṣūl al-Tafsīr wa Qawā’iduhu*, Dār al-Nafāis, Beirut, 1994, hlm. 54.

<sup>29</sup>Ibnu Jarīr al-Ṭabarī, *Muqaddimah al-Tafsīr*, Dār al-Fikr, Beirut, 1988, hlm. 92.

kemungkinannya disertai dengan dalil-dalil.<sup>30</sup> Dalam hal ini tugas takwil terbagi menjadi dua yaitu menjelaskan kemungkinan makna lafal dan menjelaskan dalil yang bisa memalingkan dari maknanya yang asli. Al-Žahabī setelah memaparkan pengertian takwil menurut para ulama, lebih memilih kepada pengertian bahwa takwil berkaitan dengan aspek *dirāyah* yang berpegang kepada perangkat ijtihad dengan mengetahui karakteristik bahasa Arab.

Dari berbagai bahasan tentang definisi takwil, dapat disimpulkan 2 (dua) makna takwil. Pertama, takwil adalah mengalihkan makna dari yang meragukan atau membingungkan pada makna yang meyakinkan dan menetralkan. Dalam pengertian ini, takwil hanya berhubungan dengan ayat-ayat *mutasyābihāt*. Kedua, takwil adalah selain makna lahiriyah juga termasuk makna batiniyah. Takwil dalam arti ini berhubungan dengan semua ayat al-Qur'an.

Sebagian ulama melihat ada perbedaan-perbedaan antara tafsir dan takwil, yaitu: tafsir menerangkan makna lafal (ayat) melalui pendekatan *riwāyah*, sedangkan takwil melalui pendekatan *dirāyah* (kemampuan ilmu) dan berpikir rasional. Tafsir menerangkan makna-makna yang diambil dari bentuk yang tersurat (*bi al-‘ibārah*), sedangkan takwil adalah dari yang tersirat (*bi al-isyārah*). Tafsir mengenai penjelasan maknanya telah diberikan oleh al-Qur'an sendiri, sedangkan takwil penjelasan maknanya diperoleh melalui *istinbāt* (penggalan) dengan memanfaatkan ilmu-ilmu alatnya.<sup>31</sup>

Al-Rāgib al-Iṣfahānī menganggap tafsir lebih umum daripada takwil dan biasanya tafsir lebih banyak digunakan dalam lafal dan *mufradāt*-nya, sedang takwil lebih dititikberatkan kepada makna dan kalimat serta sering dikenakan kepada kitab-kitab suci, berbeda halnya dengan tafsir yang digunakan pada selain kitab suci.

Perbedaan ini tidak terlepas dari ruang lingkup tafsir dan takwil yang bekerja pada 2 (dua) sisi makna al-Qur'an, yaitu makna lahir dan batin.

---

<sup>30</sup>Muhammad Ḥusain al-Žahabī, *Op. Cit.*, hlm. 18.

<sup>31</sup>M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Op. Cit.*, hlm. 185.

Dikotomi lahir dan batin sebagai dua sisi makna al-Qur'an dipertemukan dengan perbedaan tafsir dan takwil sebagai dua metode pendekatan. Takwil dipahami sebagai kaidah-kaidah penafsiran berdasarkan akal terhadap ayat-ayat alegoris yang bertujuan menyingkap sebanyak mungkin makna yang terkandung di dalam suatu teks serta memilih yang paling tepat. Sedangkan tafsir dipahami sebagai penjelasan yang semata-mata bersumberkan dari kabar benar yang diriwayatkan secara *mutawātir* oleh para perawi yang adil dan *dābiḥ* hingga kepada para sahabat dan Nabi Muhammad saw.<sup>32</sup>

Tafsir diartikan juga dengan kegiatan mengurai untuk mencari pesan yang terkandung dalam teks, sedangkan takwil berarti menelusuri kepada orisinalitas atau ide awal yang terbungkus dalam teks. Di sini, tafsir dan takwil saling terkait, meskipun karakteristik takwil lebih liberal dan imajinatif.

Takwil adalah penafsiran batin dan bersifat lebih mendalam (tafsir batin) seperti yang dikemukakan oleh Abū Ṭālib al-Ṣa'labī sebagaimana yang dikutip al-Suyūṭī, namun syarat penafsiran batin adalah kesesuaiannya dengan penafsiran lahir yang lebih nyata. Para ulama sejak dahulu menganggap takwil sebagai tafsir dalam bentuk yang khusus, artinya tafsir lebih umum daripada takwil seperti pendapat al-Isfahānī di atas.<sup>33</sup>

Memang, kadang-kadang tafsir dan takwil dianggap sebagai sinonim karena metodenya yang persis sama, tetapi makna yang dicapai oleh tafsir tidak dapat diperluas dengan takwil, khususnya dalam penafsiran hukum. Contoh klasik tentang sifat ilmiah takwil dan hubungan integralnya dengan tafsir ditunjukkan oleh al-Jurjānī dalam kitab *al-Ta'rifāt*-nya: Ketika Tuhan Yang Maha Agung berfirman bahwa Ia melahirkan (sesuatu) yang hidup dari yang mati (*yukhriju al-ḥayy min al-mayyit*) dan sekadar untuk memberi contoh khusus, kita menafsirkan dengan pengertian bahwa Ia menjadikan burung dari telur, maka ini adalah tafsir, tetapi ketika kita mengartikan kalimat yang sama dengan pengertian bahwa Ia menjadikan orang yang

---

<sup>32</sup>Departemen Agama RI, *Mukadimah al-Qur'an dan Tafsirnya*, (Edisi yang Disempurnakan), Lentera Abadi, Jakarta, 2010, hlm. 27.

<sup>33</sup>Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Op. Cit.*, hlm. 168.

beriman dari kafir atau Ia melahirkan orang alim dari yang jahil, maka inilah yang disebut dengan takwil.<sup>34</sup>

Dari sini jelaslah bahwa takwil adalah suatu bentuk yang lebih intensif dari tafsir. Tafsir menunjukkan penemuan, mendeteksi atau mengungkap apa yang dimaksudkan oleh ungkapan yang ambigu itu, sedangkan takwil menunjukkan arti final dari ungkapan itu.

### b. Sejarah Muncul dan Berkembangnya Tafsir

Tafsir di masa Rasulullah saw., tidak seluruh ayat yang diturunkan kepada Rasulullah saw. dapat dipahami dengan mudah oleh para sahabat. Beliaulah yang menerangkannya berdasarkan keterangan-keterangan yang diperoleh dari Allah, kemudian menjelaskannya dengan bahasa beliau sendiri. Penjelasan kitab suci ini bukan buah pikiran Rasul, melainkan bersumber dari wahyu, meskipun beliau menyampaikannya dengan bahasa sendiri. Sebagaimana firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Najm ayat 3-4:

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ ۝ إِن هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۗ ۝

“Dan Tidaklah yang diucapkannya itu (al-Qur'an) menurut keinginannya. Tidak lani (al-Qur'an itu) adalah wahyu yang diwahyukan (kepadanya)“.<sup>35</sup> (QS. Al-Najm: 3-4).

Berbeda dengan Rasulullah, para sahabat hanya memahami al-Qur'an secara garis besar. Mereka tidak memiliki pemahaman yang detail tentang ayat-ayat al-Qur'an. Selain itu tingkat pemahaman para sahabat terhadap al-Qur'an tidak sama. Buktinya, ketika 'Umar ibn Khaṭṭāb naik mimbar dan membaca firman Allah: “*wa fākihātan wa abban*”, maka beliau bertanya tentang makna kata *abban*. Ibnu 'Abbas yang bergelar *Tarjumān al-Qur'ān* pun tidak mengetahui kata *Fāṭir* kecuali setelah mendengar dari orang lain.

<sup>34</sup>Ali ibn Muḥammad Syarīf al-Jurjānī, *Kitāb al-Ta'rīfāt*, Dār al-Turās, Beirut, t.th., hlm.72.

<sup>35</sup>Al-Qur'an surat al-Najm ayat 3-4, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 763.

Di antara para sahabat yang paling banyak memberikan penafsiran tentang ayat-ayat al-Qur'an adalah:<sup>36</sup>

- 1) Abū Bakar al-Ṣiddīq (573 M-634 M)
- 2) 'Umar bin Khaṭṭāb (584 M-644 M)
- 3) 'Uṣmān bin 'Affān (577 M-656 M)
- 4) 'Alī bin Abū Ṭālib (600 M-661 M)
- 5) 'Abdullāh bin Mas'ūd (w. 625 M)
- 6) 'Abdullāh bin 'Abbās (w. 687 M)
- 7) Ubai bin Ka'b (w. 642 M)
- 8) Zaid bin Ṣābit (611 M-655 M)
- 9) Abū Mūsā al-Asy'arī
- 10) 'Abdullāh bin Zubair

Empat orang di antaranya menjadi Khulafā' al-Rāsyidīn. Dari keempat orang ini, 'Alī bin Abū Ṭālib tercatat sebagai yang paling banyak menafsirkan al-Qur'an. Sedangkan Abū Bakar, 'Umar, dan 'Uṣmān sedikit sekali riwayat tafsir yang berasal dari beliau. Hal ini disebabkan karena mereka terdahulu wafat dan tafsir pada masa itu belum berkembang dengan pesat. Namun, di antara sepuluh sahabat di atas, Ibnu 'Abbās adalah sahabat yang paling banyak, paling utama, dan paling dalam pengetahuannya mengenai tafsir al-Qur'an. Rasulullah pernah mendoakan sahabat ini sebagai berikut:

اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ

“Ya Allah, berikanlah pemahaman keagamaan kepadanya (Ibnu 'Abbās) dan ajarkanlah tafsir kepadanya”.<sup>37</sup>

Sumber-sumber tafsir di masa sahabat ada 4 (empat), yaitu:<sup>38</sup>

- 1) Al-Qur'an al-Karim, yang dalam implementasinya disebut *Tafsīr al-Qur'ān bi al-Qur'ān*.

<sup>36</sup>Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 45.

<sup>37</sup>Al-Hadis, *Musnad Ahmad*, no. 2274, pengutip dari Maktabah Samela.

<sup>38</sup>Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 46.

- 2) Nabi Muhammad saw yang dalam implementasinya disebut *Tafsir al-Qur'an bi al-Sunnah*.
- 3) Tafsir al-Qur'an dengan pendapat sahabat.
- 4) Ahli Kitab dari umat Yahudi dan Nasrani.

Sebab-sebab terjadinya perbedaan penafsiran telah terjadi di zaman sahabat, meskipun perbedaan mereka ini relatif lebih sedikit dibanding dengan perbedaan yang terjadi di masa tabiin dan sesudahnya. Perbedaan sahabat dalam menafsirkan al-Qur'an lebih dikarenakan ketidaksamaan mereka dalam menguasai piranti-piranti yang digunakan untuk memahami al-Qur'an sebagai berikut:

- 1) Tata bahasa Arab dan rahasia-rahasianya. Ia membantu memahami ayat-ayat yang pemahamannya tidak tergantung pada bahasa selain bahasa Arab.
- 2) Pengetahuan tentang berbagai kebiasaan masyarakat Arab. Ia membantu memahami ayat yang berhubungan dengan kebiasaan mereka. Sebagai contoh, kata *al-nasī'* dalam surat al-Taubah ayat 37:

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ

“*Sesungguhnya pengunduran (bulan haram)*<sup>39</sup> *itu hanya menambah kekafiran*”.<sup>40</sup> (QS. Al-Taubah: 37).

- 3) Pengetahuan tentang kondisi Yahudi dan Nasrani di jazirah Arab waktu turunnya al-Qur'an, khususnya untuk memahami ayat-ayat yang mengandung isyarat tentang perbuatan mereka dan bantahan terhadap mereka.<sup>41</sup>

<sup>39</sup>Muharram, Rajab, Dzulqa'dah dan Dzulhijjah adalah bulan-bulan yang dihormati dan dalam bulan-bulan tersebut tidak boleh diadakan peperangan, tetapi peraturan ini dilanggar oleh mereka dengan mengadakan peperangan di bulan Muharram, dan menjadikan bulan Safar sebagai bulan yang dihormati untuk pengganti bulan Muharram itu. Sekalipun bilangan bulan-bulan yang disucikan yaitu, empat bulan juga, tetapi dengan perbuatan itu, tata tertib di jazirah Arab menjadi kacau dan lalu lintas perdagangan terganggu.

<sup>40</sup>Al-Qur'an surat al-Taubah ayat 37, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 260.

<sup>41</sup>Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 48.

- 4) Kekuatan pemahaman dan penalaran. Ini adalah karunia Allah yang sebagian hamba diberi lebih baik oleh Allah daripada hamba yang lain.
- 5) Di antara sahabat ada yang selalu menyertai Nabi saw. sehingga ia banyak mengetahui *asbāb al-nuzūl* yang tidak diketahui oleh sahabat lain. Alasannya adalah karena penafsiran al-Qur'an itu tidak bisa dilepaskan dari konteks turunnya.

Periode pertama berakhir ditandai dengan berakhirnya generasi sahabat. Lalu dimulailah periode kedua, yaitu tafsir periode tabiin yang belajar langsung dari sahabat. Dari kalangan tabiin ini dikenal nama-nama mufasirin sebagai berikut: Sufyān ibn 'Uyainah, Waki' ibn Jarrah, Syu'bah ibn Ḥajjāj, Yazīd ibn Hārūn, dan 'Abduh ibn Ḥumaid. Mereka inilah yang merupakan sumber dari bahan-bahan tafsir yang kelak dibukukan oleh seorang mufasir besar bernama Ibnu Jarīr al-Ṭabarī. Ibnu Jarīr inilah yang menjadi bapak bagi para mufasir sesudahnya (lebih dikenal dengan al-Ṭabarī).

Sumber-sumber tafsir periode tabiin ada 5 (lima), yaitu:<sup>42</sup>

- 1) Al-Qur'an al-Karim
- 2) Hadis Nabi Muhammad saw.
- 3) Pendapat sahabat.
- 4) Informasi Ahli Kitab yang bersumber dari kitab-kitab suci mereka.
- 5) Ijtihad tabiin.

Ulama berbeda pendapat dalam menyikapi penafsiran tabiin ketika tidak ada riwayat dari Rasulullah saw. atau dari sahabat. Secara garis besar, ada dua sikap ulama terhadap penafsiran tabiin; menerima atau menolak.

Alasan ulama yang menolak adalah bahwa tidak ada kemungkinan seorang tabiin mendengar langsung dari Rasulullah saw. Juga karena mereka tidak menyaksikan berbagai kondisi yang melingkupi turunnya al-Qur'an,

---

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

sehingga bisa jadi mereka salah dalam memahami maksud, dan menduga sesuatu yang bukan dalil sebagai dalil. Sedangkan mayoritas mufasir berpendapat bahwa ucapan tabiin dalam bidang tafsir itu dapat diterima sebagai acuan, karena para tabiin itu menukil sebagian besar penafsiran mereka dari para sahabat.

Dalam rangka penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan tujuan untuk memahami maksud redaksi tersebut tak jarang dilakukan penakwilan terhadap ayat-ayat yang tidak mampu dipahami dengan penafsiran. Demikian juga untuk menghasilkan suatu produk penafsiran yang dapat dipertanggungjawabkan, seorang mufasir harus mengetahui jenis, metode, dan corak penafsiran yang digunakan sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir.

### c. Jenis, Metode, dan Corak Penafsiran

Sepanjang sejarah penafsiran al-Qur'an, paling tidak ada 2 (dua) jenis penafsiran yang dipakai (diterapkan) oleh ulama' yaitu: *al-ma'sūr* dan *al-ra'yi*.

#### 1) *Tafsīr bi al-ma'sūr*

*Tafsīr bi al-ma'sūr* adalah tafsir yang disusun berdasarkan riwayat-riwayat seperti *naṣ* al-Qur'an, hadis Rasulullah, ucapan sahabat dan tokoh tabiin.<sup>43</sup> Tafsir ini disebut juga tafsir riwayat.

Para ulama sendiri tidak ada kesepakatan tentang batasan riwayat. Al-Zarqānī, misalnya, membatasi dengan mendefinisikan sebagai tafsir yang diberikan oleh ayat al-Qur'an, Sunnah Nabi, dan para sahabat.<sup>44</sup> Ulama lain, seperti al-Ḍahabī, memasukkan tafsir tabiin dalam kerangka tafsir riwayat, meskipun mereka tidak menerima tafsir secara langsung dari Nabi Muhammad saw., tapi nyatanya kitab-kitab tafsir yang selama ini diklaim sebagai tafsir yang menggunakan metode riwayat, memuat penafsiran

<sup>43</sup>Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 51.

<sup>44</sup>Muhammad al-Zarqānī, *Manāhil al-'Irfān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah, Kairo, t.th., hlm. 12.



mereka, seperti *Tafsīr al-Ṭabarī*.<sup>45</sup> Sedang al-Ṣābūnī memberikan pengertian lain tentang tafsir riwayat. Menurutnya tafsir riwayat adalah model tafsir yang bersumber dari al-Qur'an, Sunnah dan atau perkataan sahabat.<sup>46</sup> Definisi ini nampaknya lebih terfokus pada material tafsir dan bukan pada metodenya.

Dari segi material, menafsirkan al-Qur'an memang bisa dilakukan dengan menafsirkan antar ayat, ayat dengan hadis Nabi, dan atau perkataan sahabat. Namun secara metodologis bila kita menafsirkan ayat al-Qur'an dengan ayat lain dan atau dengan hadis, tetapi proses metodologisnya itu bukan bersumber dari penafsiran yang dilakukan Nabi, tentu semua itu sepenuhnya merupakan hasil intelektual penafsir. Oleh karena itu, meskipun data materialnya dari ayat dan atau hadis Nabi dalam menafsirkan al-Qur'an, tentu ini secara metodologis tidak bisa sepenuhnya disebut sebagai metode tafsir riwayat.

Jadi, terlepas dari keragaman definisi yang selama ini diberikan para ulama ilmu tafsir tentang tafsir riwayat di atas, metode riwayat di sini bisa didefinisikan sebagai metode penafsiran yang data materialnya mengacu pada hasil penafsiran Nabi Muhammad saw. yang ditarik dari riwayat pernyataan Nabi dan atau dalam bentuk *asbāb al-nuzūl* sebagai satu-satunya sumber data otoritatif. Sebagai salah satu metode, model metode riwayat dalam pengertian yang terakhir ini tentu statis, karena hanya tergantung pada data riwayat penafsiran Nabi. Dan juga harus diketahui bahwa tidak setiap ayat mempunyai *asbāb al-nuzūl*.<sup>47</sup>

Dalam bidang tafsir *al-ma'sūr*, kitab tafsir yang pertama dan dianggap terbaik adalah Tafsir Ibnu Jarir al-Ṭabarī (839-932) yang beliau namakan *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl āi al-Qur'ān*. Tafsir ini menghimpun penafsiran yang dikemukakan oleh sahabat dan tabi'in, serta menguraikan sanadnya secara lengkap. Beliau juga mentarjih riwayat yang paling unggul, dan

---

<sup>45</sup>Muhammad Husain al-Ḍahabī, *Op. Cit.*, hlm. 152.

<sup>46</sup>Muhammad 'Ali al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Dār al-Fikr, Beirut, t.th., hlm. 67.

<sup>47</sup>Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia (dari Hermeneutika hingga Ideologi)*, Teraju, Jakarta, 2003, hlm. 198.

memberi analisis bahasa dari segi i'rāb sehingga menambah kekuatan makna suatu ayat. Ada yang mengatakan bahwa istilah *tafsīr bi al-ma'sūr dan tafsīr bi al-ra'yi* baru muncul setelah masa Ibnu Jarir al-Ṭabarī. Lalu muncullah *Tafsīr Ibnu Kaṣīr* yang disusun oleh 'Imāduddin Abil-Fidā' Ismā'il ibn 'Umar ibn Kaṣīr al-Baṣraiī (1302-1372) dan tergolong dalam tafsir ini adalah susunan Imām Suyuṭī yang bernama *al-Durr al-Mansūr fī Tafsīr bi al-Ma'sūr*.

## 2) *Tafsīr bi al-ra'yi*

*Tafsīr bi al-ra'yi* adalah tafsir yang bersandar pada pikiran-pikiran rasional (ijtihad).<sup>48</sup> Meskipun tafsir *bi al-ra'yi* berkembang dengan pesat, namun dalam penerimaannya para ulama terbagi menjadi 2 (dua), yaitu ada yang membolehkan dan ada pula yang melarangnya. Tapi setelah diteliti, ternyata kedua pendapat yang bertentangan itu hanya bersifat *lafzī* (redaksional), maksudnya kedua belah pihak sama-sama mencela penafsiran berdasarkan *ra'yi* (pemikiran) semata tanpa mengindahkan kaedah-kaedah dan kriteria yang berlaku. Sebaliknya, keduanya sepakat membolehkan penafsiran al-Qur'an dengan sunah Rasul serta kaidah-kaidah yang *mu'tabarah* (diakui sah secara bersama).<sup>49</sup>

Antara *tafsīr bi al-ma'sūr* dan *tafsīr bi al-ra'yi* sering kali timbul perbedaan pendapat. Perbedaan ini sudah terjadi di masa sahabat karena ada sebagian sahabat yang telah berani berijtihad terhadap ayat-ayat yang belum dijumpai keterangannya dari Rasulullah saw.

Dengan demikian jelas bahwa secara garis besar perkembangan tafsir sejak dulu sampai sekarang adalah melalui dua jenis tersebut di atas, yaitu *bi al-ma'sūr* (melalui riwayat) dan *bi al-ra'yi* (melalui pemikiran atau ijtihad).

Ulama yang menempuh metode *bi al-ra'yi* ini bersandar di antaranya pada firman Allah:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرَّانَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

<sup>48</sup>Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 52.

<sup>49</sup>Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, PT. Dana Bhakti Prima Yasa, Yogyakarta, 2000, hlm. 58.

“Maka tidakkah mereka menghayati *al-Qur’an*, ataukah hati mereka sudah terkunci?”. (QS. Muḥammad: 24).<sup>50</sup>

Juga pada firman Allah:

كُتِبَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبْرَكًا لِيَذَّبَ رَوْءَا آيَاتِهِ ۖ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

“Kitab (*al-Qur’an*) yang Kami turunkan kepadamu penuh berkah agar mereka menghayati ayat-ayatnya dan agar orang-orang yang berakal sehat mendapat pelajaran”. (QS. Ṣād: 29).<sup>51</sup>

Ulama mengajukan beberapa syarat untuk kebolehan penggunaan metodologi ini dalam menafsirkan *al-Qur’an*, di antaranya:<sup>52</sup>

- a) Menguasai ilmu bahasa Arab agar dapat menerangkan kosakata sesuai penggunaan dan maksudnya.
- b) Menguasai ilmu Nahwu karena makna itu berubah sesuai dengan kedudukan *i’rāb*-nya.
- c) Menguasai ilmu Ṣaraf agar memahami perubahan bentuk lafal dan kalimat.
- d) Menguasai ilmu Balagah (*Ma’ānī, Badī’, dan Bayān*).
- e) Menguasai ilmu Qira’at agar dapat memilih makna yang lebih kuat yang terkandung dalam satu lafal.
- f) Menguasai ilmu *Uṣūl-Fiqh* agar dapat menggali hukum dari ayat *al-Qur’an*.
- g) Menguasai *‘Ulūm al-Qur’ān*.

Di antara kitab-kitab tafsir *bi al-ra’yi* yang dianggap mengikuti syarat-syarat di atas adalah:<sup>53</sup>

- a) *Tafsīr Mafātiḥ al-Gaib* yang disusun oleh Imām Fakhruddīn Muḥammad ibn ‘Umar al-Rāzi (w. 606 H).

<sup>50</sup>Al-Qur’an surat Muḥammad ayat 24, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 734.

<sup>51</sup>Al-Qur’an surat Ṣād ayat 29, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 651.

<sup>52</sup>Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 52.

<sup>53</sup>*Ibid.*, hlm. 53.

- b) *Tafsīr Anwār al-Tanzīl (Tafsīr Baiḍāwī)* yang disusun oleh Imām al-Baiḍāwī (w. 1286 M).
- c) *Tafsīr Abū Su'ūd* yang disusun oleh Muḥammad ibn Muḥammad ibn Mustāfa al-Ṭahāwī (w. 982 H) yang juga disebut *Tafsīr Irsyād al-'Aql al-Salīm*.
- d) *Tafsīr Madārik al-Tanzīl* yang juga disebut *Tafsīr al-Nasafī* yang disusun oleh Imām Abū al-Barakah Abdullāh ibn Aḥmad ibn Maḥmūd al-Nasafī (w. 710 H/1310 M).
- e) *Tafsīr Lubāb al-Takwīl fī Ma'ānit-Tanzīl* yang juga disebut *Tafsīr al-Khāzīn* yang disusun oleh Imām 'Alāuddīn 'Alī ibn Muḥammad ibn Ibrāhīm al-Bagdadī (w. 741 H).
- f) *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīt* oleh Asīruddīn ibn Ḥayyah al-Andalusī (w. 475 H) yang banyak berisi uraian mengenai ilmu Nahwu (gramatika bahasa Arab).
- g) *Tafsīr Garā'ib al-Qur'ān wa Garā'ib al-Furqān* oleh Nizāmuddīn al-Naisabūrī.

Selanjutnya penjelasan tentang metode tafsir. Yang dimaksud metode tafsir di sini adalah suatu perangkat dan tata kerja yang digunakan dalam proses penafsiran al-Qur'an. Perangkat kerja ini, secara teoritik menyangkut 2 (dua) aspek penting yaitu: pertama, aspek teks dengan problem semiotik dan semantiknya. Kedua, aspek konteks di dalam teks yang mempresentasikan ruang-ruang sosial dan budaya yang beragam di mana teks itu muncul.<sup>54</sup>

Jika ditelusuri perkembangan tafsir al-Qur'an sejak dulu sampai sekarang, maka akan ditemukan bahwa dalam garis besarnya penafsiran al-Qur'an ini dilakukan dalam 4 (empat) cara atau metode, sebagaimana pandangan al-Farmāwī, yaitu: *ijmālī* (global), *taḥlīlī* (analitis), *muqāran* (perbandingan), dan *mauḍū'ī* (tematik).<sup>55</sup>

<sup>54</sup>Islah Gusmian, *Op. Cit.*, hlm. 196.

<sup>55</sup>Abdul-Ḥayy al-Farmāwī, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Muḍū'i Dirāsah Manhājiyyah Mauḍū'iyyah*, Maṭba'ah al-'Arabīyyah, t.tp., 1997, hlm. 23.

Untuk lebih jelasnya di bawah ini diuraikan keempat metode tafsir tersebut secara rinci, yaitu:<sup>56</sup>

1) Metode *ijmālī* (Global)

Yang dimaksud metode *ijmālī* ialah suatu metode tafsir yang menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan cara mengemukakan makna global.<sup>57</sup> Pengertian tersebut menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an secara ringkas tapi mencakup dengan bahasa yang populer, mudah dimengerti dan enak dibaca. Sistematika penulisannya menurut susunan ayat-ayat di dalam mushaf. Di samping itu penyajiannya tidak terlalu jauh dari gaya bahasa al-Qur'an sehingga pendengar dan pembacanya seakan-akan masih tetap mendengar al-Qur'an padahal yang didengarnya itu tafsirnya.

Ciri-ciri metode *ijmālī*, seorang mufasir langsung menafsirkan al-Qur'an secara ringkas dari awal sampai akhir tanpa perbandingan dan penetapan judul. Pola serupa ini tak jauh berbeda dengan metode analitis, namun uraian di dalam metode analitis lebih rinci daripada metode global sehingga mufasir lebih banyak dapat mengemukakan pendapat dan idenya. Sebaliknya di dalam metode global, tidak ada ruang bagi mufasir untuk mengemukakan pendapat serupa itu. Itulah sebabnya kitab-kitab Tafsir *ijmālī* seperti disebutkan di atas tidak memberikan penafsiran secara rinci, tapi ringkas dan umum sehingga seakan-akan kita masih membaca al-Qur'an padahal yang dibaca tersebut adalah tafsirnya, namun pada ayat-ayat tertentu diberikan juga penafsiran yang agak luas, tapi tidak sampai pada wilayah tafsir analitis.

Kitab tafsir yang tergolong dalam metode *ijmālī* (global) antara lain: *Kitāb Tafṣīr al-Qur'ān al-Karīm* karangan Muḥammad Farīd Wajdī, *Tafṣīr al-Jalālain* karya Jalāluddīn Muḥammad ibn Aḥmad ibn Muḥammad al-Maḥallī dan Jalāluddīn Abdurrahmān ibn Abī Bakar al-Suyūṭī, *Tāj al-Tafāsīr* karangan Muḥammad 'Uṣmān al-Mirganī, *Tafṣīr al-*

---

<sup>56</sup>Nashruddin Baidan, *Op. Cit.*, hlm. 77.

<sup>57</sup>Abdul-Ḥayy al-Farmāwī, *Op. Cit.*, hlm. 44.

*Muyassar* karya Syekh ‘Abdul Jalīl ‘Isā, serta *Tafsīr Ṣafwat al-Bayān li Ma’ānī al-Qur’ān* karya Syekh Muḥammad Makhlūf.

## 2) Metode *taḥlīlī* (Analitis)

Yang dimaksud dengan metode *taḥlīlī* (analitis) ialah menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an dengan memaparkan segala aspek yang terkandung di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan itu serta menerangkan makna-makna yang tercakup di dalamnya, sesuai dengan keahlian dan kecenderungan mufasir yang menafsirkan ayat-ayat tersebut.<sup>58</sup> Penjelasan makna-makna ayat tersebut bisa tentang makna kata, penjelasan umumnya, susunan kalimatnya, *asbāb al-nuzūl*-nya, serta penafsiran yang dikutip dari nabi, sahabat, maupun tabiin.<sup>59</sup>

Di antara ciri-ciri dari tafsir yang menggunakan metode *taḥlīlī* adalah para penafsir berusaha menjelaskan makna yang terkandung di dalam ayat-ayat al-Qur’an secara komprehensif dan menyeluruh, baik yang berbentuk *al-ma’sur*, maupun *al-ra’yi*, sebagaimana dalam penafsiran tersebut, al-Qur’an ditafsirkan ayat demi ayat dan surat demi surat secara berurutan, serta tak ketinggalan menerangkan *asbāb al-nuzūl* dari ayat-ayat yang ditafsirkan.

Penafsiran yang mengikuti metode ini dapat mengambil bentuk *ma’sur* (riwayat) atau *ra’yi* (pemikiran). Diantara kitab *taḥlīlī* yang mengambil bentuk *ma’sur* (riwayat) yaitu: *Jāmi’ al-Bayān ‘an Ta’wīl āi al-Qur’ān* karangan Ibnu Jarīr al-Ṭabarī (w. 310 H) dan terkenal dengan *Tafsīr al-Ṭabarī*, *Ma’ālim al-Tanzīl* karangan al-Bagawī (w. 516 H), *Tafsīr al-Qur’ān al-Azīm* (terkenal dengan *Tafsīr Ibnu Kaṣīr*) karangan Ibnu Kaṣīr, *Al-Durr al-Mansūr fi al-Tafsīr bi al-Ma’sur*, karangan Imām al-Suyūṭī (w. 911 H)

Adapun tafsir *taḥlīlī* yang mengambil bentuk *ra’yi* banyak sekali, antara lain: *Tafsīr al-Khāzin* karangan al-Khāzin (w. 741 H), *Tafsīr Anwār al-tanzīl (Tafsīr Baiḍāwī)* karangan Imām al-Baiḍāwī (w. 691 H), *Al-Kasyshāf*

---

<sup>58</sup>*Ibid.*, hlm. 24.

<sup>59</sup>*Ibid.*, hlm. 17.

karangan al-Zamakhsharī (w. 538 H), *‘Arāis al-Bayān fī Ḥaqāiq al-Qur’ān* karangan al-Syīrāzī (w. 606 H), *Tafsīr Mafātiḥ al-Gaib* karangan Imām Fakhrudīn Muḥammad ibn ‘Umar al-Rāzī (w. 606 H), *Al-Jawāhir fī Tafsīr al-Qur’ān*, karangan Ṭanṭāwi Jauharī, *Tafsīr al-Manār* karangan Muḥammad Rasyīd Riḍā (w. 1935 M), dan lain-lain.

### 3) Metode *muqāran* (Komparatif)

Pengertian metode *muqāran* adalah metode tafsir yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur’an berdasarkan kitab-kitab yang ditulis oleh para mufasir, dengan cara menghimpun sejumlah ayat al-Qur’an pada satu pembahasan kemudian mengungkap dan mengkaji pendapat para mufasir sekitar ayat tersebut melalui kitab-kitab mereka, baik dalam kalangan *salafī* maupun *khalafī*, baik cara penafsiran mereka *bil-manqūl* maupun *bil-ma’sūr*.<sup>60</sup>

Sedangkan metode *muqāran* menurut Quraish Shihab adalah membandingkan ayat-ayat al-Qur’an yang memiliki kesamaan atau kemiripan redaksi yang berbicara tentang masalah atau kasus yang sama atau diduga sama. Termasuk dalam objek bahasan metode ini adalah membandingkan ayat-ayat al-Qur’an dengan hadis Nabi saw., yang tampaknya bertentangan, serta membandingkan berbagai pendapat ulama tafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an.<sup>61</sup>

Ciri-ciri metode *muqāran* adalah perbandingan merupakan ciri utama. Di sini letak salah satu perbedaan yang prinsipal antara metode ini dengan metode-metode lain. Hal itu disebabkan karena yang dijadikan bahan dalam memperbandingkan ayat dengan ayat atau ayat dengan hadis, adalah pendapat para ulama tersebut, bahkan dalam aspek yang ketiga, sebagaimana telah disebutkan di atas, pendapat para ulama itulah yang menjadi sasaran perbandingan. Oleh sebab itu, jika suatu penafsiran dilakukan tanpa memperbandingkan berbagai pendapat yang dikemukakan oleh para ahli tafsir, maka pola semacam itu tidak dapat disebut ”metode komparatif”.

---

<sup>60</sup>*Ibid.*, hlm. 46.

<sup>61</sup>M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur’an dengan Metode Maudhu’iy*, Perguruan Tinggi Ilmu al-Qur’an, Jakarta, 1986, hlm. 38.

Dalam melakukan perbandingan antara ayat al-Qur'an, hendaknya memerhatikan hal-hal sebagai berikut:<sup>62</sup>

- a) Mengidentifikasi dan menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang redaksinya memiliki kemiripan, sehingga diketahui mana yang mirip atau tidak.
- b) Membandingkan antara ayat-ayat yang redaksinya memiliki kemiripan, yang membicarakan satu kasus yang sama atau dua kasus yang berbeda dalam satu redaksi yang sama.
- c) Menganalisis perbedaan ayat yang terkandung di dalam redaksi yang mirip, baik perbedaan mengenai konotasi ayat maupun redaksinya, seperti berbeda dalam menggunakan susunan kata dan susunan dalam ayat.
- d) Membandingkan penafsiran antara beberapa mufasir tentang ayat yang dijadikan objek bahasan.

Kitab tafsir yang tergolong dalam metode *muqāran* antara lain: *Durrah al-Tanzīl wa Gurrah al-Ta'wīl* karangan al-Iskāfī, *al-Burhān fī Taujīh Mutasyābih al-Qur'ān* karangan al-Karmānī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karangan Abū Ḥayyān, dan *Nazm al-Durar fī Tanāsub al-Āyāt wa al-Suwar* karangan Burhānuddīn al-Biqā'ī.

#### 4) Metode *maudū'ī* (Tematik)

Yang dimaksud dengan metode *maudū'ī* ialah membahas ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan tema atau judul yang telah ditetapkan. Semua ayat yang berkaitan dihimpun, kemudian dikaji secara mendalam dan tuntas dari berbagai aspek yang terkait dengannya seperti *asbāb al-nuzūl*, kosa kata, dan sebagainya. Semuanya dijelaskan secara rinci dan tuntas, serta didukung oleh dalil-dalil atau fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah, baik argumen itu berasal dari al-Qur'an dan hadis, maupun pemikiran rasional.<sup>63</sup>

<sup>62</sup>Departemen Agama RI, *Op. Cit.*, hlm. 74.

<sup>63</sup>Abdul-Ḥayy al-Farmāwī, *Op. Cit.*, hlm. 52.



Metode ini diperkenalkan pertama kalinya oleh Syekh Maḥmūd Syalṭūt (1960 M) ketika menyusun tafsirnya, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*. Sebagai penerapan ide yang dikemukakan oleh al-Syātibī (w. 1388 M), ia berpendapat bahwa setiap surah walaupun masalah yang dikemukakan berbeda-beda namun ada satu tema sentral yang mengikat dan menghubungkan masalah-masalah yang berbeda tersebut.

Yang menjadi ciri utama metode *maudū'ī* ini ialah menonjolkan tema, judul atau topik pembahasan, sehingga tidak salah bila di katakan bahwa metode ini juga disebut metode topikal. Jadi Mufasir mencari tema-tema atau topik-topik yang ada di tengah masyarakat atau berasal dari al-Qur'an itu sendiri ataupun dari yang lain. Kemudian tema-tema yang sudah dipilih itu dikaji secara tuntas dan menyeluruh dari berbagai aspek sesuai dengan kapasitas atau petunjuk yang termuat di dalam ayat-ayat yang ditafsirkan tersebut, artinya penafsiran yang diberikan tak boleh jauh dari pemahaman ayat-ayat al-Qur'an agar tidak terkesan penafsiran tersebut berangkat dari pemikiran atau terkaan belaka (*al-ra'yi al-mahḍ*).

Di antara tafsir yang masuk kategori ini, misalnya, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* karangan Syekh Maḥmūd Syalṭūt, *al-Insān fī al-Qur'ān* dan *al-Marah fī al-Qur'ān*, keduanya karangan Maḥmūd al-'Aqqād. *Al-Ribā fī al-Qur'ān* karangan al-Maudūdī.<sup>64</sup>

Dalam penerapan metode *maudū'ī* ini ada beberapa langkah yang harus ditempuh oleh mufasir, antara lain sebagaimana diungkapkan oleh Prof. Dr. 'Abdul-Ḥayy al-Farmāwī, seorang guru besar pada Fakultas Ushuluddin al-Azhar, dalam bukunya, *al-Bidāyah fī al-Tafsīr al-Maudū'ī*, berikut ini:

- a) Menentukan topik atau tema bahasan;
- b) Menghimpun ayat-ayat yang terkait dengan tema di atas;
- c) Menyusun ayat-ayat tersebut sesuai dengan tertib turunnya ayat;
- d) Memahami korelasi ayat-ayat tersebut dalam surahnya masing-masing;

---

<sup>64</sup>M. Quraish Shihab, *Op. Cit.*, hlm. 33.

- e) Menyusun pembahasan dalam kerangka pembahasan yang sempurna (*out line*);
- f) Melengkapi pembahasan dengan hadis-hadis yang relevan dengan tema di atas;
- g) Mempelajari ayat-ayat tersebut secara keseluruhan dengan jalan menghimpun ayat-ayatnya yang mempunyai pengertian yang sama, atau mengompromikan antara ayat-ayat yang *'ām* dengan *khās* (khusus), *muṭlaq-muqayyad* (terikat), atau yang pada lahirnya bertentangan sehingga kesemuanya bertemu dalam satu muara tanpa perbedaan atau pemaksaan;
- h) Menafsirkan dan membuat kesimpulan menyeluruh tentang masalah yang sedang dibahas.<sup>65</sup>

Sedangkan corak penafsiran atau yang disebut *laun* dalam bahasa Arab yang berarti kecenderungan, kumpulan, pandangan, dan pemikiran yang mewarnai sebuah karya tafsir sekaligus mencerminkan latar belakang intelektual penafsirannya. Dengan kata lain, corak adalah kesan umum atau pemikiran mufasir yang dapat dirasakan dalam karya tafsirnya.

Corak-corak penafsiran yang dikenal selama ini antara lain:

- a) Corak *fiqh* adalah corak penafsiran al-Qur'an yang menitikberatkan bahasan dan tinjauannya pada aspek hukum dari al-Qur'an. Corak ini muncul akibat berkembangnya ilmu fikih dan terbentuknya mazhab-mazhab fikih di mana setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka.<sup>66</sup> Contohnya adalah al-Syāfi'ī dengan tafsirnya *Aḥkām al-Qur'ān*.
- b) Corak *falsafī* adalah penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan teori-teori filsafat.<sup>67</sup> Corak ini muncul akibat penerjemahan kitab filsafat yang memengaruhi beberapa kalangan

---

<sup>65</sup> Abdul-Hayy al-Farmāwī, *Op. Cit.*, hlm. 114-115.

<sup>66</sup> Muhammad Chirzin, *Permata al-Qur'an*, Qirtas, Yogyakarta, 2003, hlm. 80

<sup>67</sup> Said Agil Husain al-Munawar, *al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Ciputat Pers, Jakarta, 2002, hlm. 70.

serta akibat masuknya penganut agama-agama lain ke dalam Islam yang dengan sadar atau tanpa sadar masih memercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya menimbulkan pendapat setuju atau tidak setuju yang tercermin dalam penafsiran mereka.<sup>68</sup> Dan juga muncul akibat dari kemajuan dalam bidang ilmu pengetahuan dan kebudayaan, dan adanya gerakan penerjemahan buku-buku asing kedalam bahasa Arab pada masa khalifah Abbasiyah. Buku-buku filsafat, seperti karya Aristoteles dan juga Plato.<sup>69</sup> Contohnya adalah *Tafsīr al-Mīzān*.

- c) Corak *ilmī* adalah penjelasan atau perincian-perincian tentang ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan ilmu pengetahuan, khususnya ayat tentang alam dan realitas sosial.<sup>70</sup> Corak ini muncul akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha penafsiran untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu. Contohnya adalah *Tafsīr al-Jawāhir* oleh Ṭanṭāwī Jauharī.
- d) Corak sastra dan bahasa adalah tafsir yang di dalamnya menggunakan kaidah-kaidah linguistik. Corak ini timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam dan kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra sehingga dirasakan kebutuhan dan menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan al-Qur'an di bidang ini. Di samping itu, para pakar bahasa dan sastra ingin memunculkan dan membuktikan ketinggian nilai sastra al-Qur'an yang bisa dikatakan sebagai mukjizat al-Qur'an karena dapat mengungguli ketinggian sastra orang-orang Arab ketika itu dan juga membuktikan bahwa al-Qur'an adalah wahyu Allah bukan ciptaan manusia. Contohnya adalah *Tafsīr al-Kasasyāf* karya Maḥmūd ibn 'Umar ibn Muḥammad al-Khawārizmī yang bergelar Jārullāh al-

---

<sup>68</sup>Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007, hlm. 72.

<sup>69</sup>Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmy, Memahami al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern*, Menara Kudus Jogja, Yogyakarta, 2004, hlm. 115.

<sup>70</sup>Andi Rosadisastra, *Metode Tafsir Ayat-Ayat Sains dan Sosial*, Amzah, Jakarta, 2007, hlm. 47.

Zamakhsharī (w.538 H/1143 M) dan tafsirnya ‘Aisyāh ‘Abdurrahmān bint al-Syāṭi.

- e) Corak *adabī al-ijtimā’ī* (sosial kemasyarakatan) adalah penafsiran ayat-ayat al-Qur’an dengan mengungkap segi balaghah al-Qur’an dan kemu’jizatannya dengan menjelaskan makna-makna dan sasaran-sasaran yang dituju oleh al-Qur’an yang mengungkap hukum-hukum alam dan tatanan-tatanan kemasyarakatan yang dikandungnya.<sup>71</sup> Corak ini muncul sebagai akibat dari ketidakpuasan para mufasir yang memandang bahwa selama ini penafsiran al-Qur’an hanya didominasi oleh tafsir yang berorientasi pada nahwu, bahasa, dan perbedaan mazhab, baik dalam bidang ilmu kalam, fikih, ushul fikih, sufi, dan lain sebagainya. Diantara penggagas corak tafsir jenis ini adalah Muḥammad ‘Abduh dan Rasyid Riḍa dalam karyanya *al-Manār*, *Tafsīr al-Qur’ān* karya Syaikh Aḥmad al-Marāgī, *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* karya Syaikh Maḥmūd Syaltūt, dan *Tafsīr al-Wāḍiḥ* karya Muḥammad Maḥmūd Hijāzī.<sup>72</sup>
- f) Corak *ṣufī* sering disebut pula dengan istilah *asyārī* adalah penafsiran yang dilakukan oleh para sufi yang pada umumnya dikuasai oleh ungkapan mistik. Ungkapan-ungkapan tersebut tidak dapat dipahami kecuali oleh orang-orang sufi yang menghayati ajaran tasawuf. Corak ini muncul akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan. Di antara tafsir yang menggunakan corak ini ialah *Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm* karya al-Tustarī, *Ḥaqāiq al-Tafsīr* karya al-Sulamī dan ‘*Arā’isy al-Bayān fī Ḥaqāi’q al-Qur’ān* karya al-Sairazī.<sup>73</sup>

---

<sup>71</sup>Said Agil Husain al-Munawar, *Op. Cit.*, hlm. 71.

<sup>72</sup>Mohammad Nor Ichwan, *Op. Cit.*, 2004, hlm. 118.

<sup>73</sup>Muhammad Chirzin, *Op. Cit.*, hlm. 80

#### d. Hal-hal yang Mempengaruhi Penafsiran

Jika dicermati, produk-produk penafsiran al-Qur'an dari suatu generasi kepada generasi berikutnya memiliki corak dan karakteristik yang berbeda-beda. Hal ini disebabkan oleh banyak faktor, antara lain adalah adanya perbedaan situasi sosio-historis di mana seorang mufasir hidup, bahkan situasi politik yang terjadi ketika mufasir melakukan kerja penafsiran juga sangat kental mewarnai produk-produk penafsirannya. Di samping cakupan makna yang dikandung oleh al-Qur'an memang sangat luas, perbedaan dan corak penafsiran itu juga disebabkan perbedaan keahlian yang dimiliki oleh masing-masing mufasir. Al-Qur'an itu memang merupakan kitab yang *yaḥtam al-wujūh al-ma'nā* (mengandung kemungkinan banyak penafsiran). Penafsiran itu dapat diibaratkan sebuah organisme yang selalu tumbuh dan berkembang. Ia akan selalu mengalami perubahan dan perkembangan seiring dan senafas dengan kemajuan tantangan yang dihadapi manusia.

Hal-hal yang menyebabkan berbagai perbedaan dalam penafsiran yang muncul dapat digolongkan menjadi 2 (dua) kelompok, yaitu faktor internal (*al-'awāmil al-dākhiliyyah*) dan eksternal (*al-'awāmil al-khārijiyyah*).<sup>74</sup>

##### 1) Faktor Internal

Faktor internal adalah hal-hal yang ada di dalam teks al-Qur'an itu sendiri yang dianggap sebagai penyebab perbedaan penafsiran, antara lain: pertama, kondisi obyektif teks al-Qur'an itu sendiri yang memungkinkan dibaca secara beragam. Dalam kajian ilmu tafsir perbedaan ragam dalam membaca al-Qur'an disebut dengan qiraah. Qiraah berkonotasi sebagai suatu aliran yang melafalkan al-Qur'an yang dipelopori oleh salah seorang imam qiraah yang berbeda dari pembacaan imam-imam yang lain, dari segi pengucapan huruf-huruf atau *hai'ah*-nya, tapi periwayatan qiraah tersebut darinya serta jalur yang dilaluinya disepakati. Meskipun qiraat bukan satu-

---

<sup>74</sup>Shobirin dan Umma Farida, *Madzahib at-Tafsir*, STAIN KUDUS, Kudus, 2008, hlm. 9.

satunya yang dijadikan dasar terhadap penafsiran, namun tak dapat dipungkiri bahwa perbedaan qiraah ada yang berpengaruh besar terhadap produk hukum. Sebagai contoh penafsiran kata dalam ayat:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۗ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي  
الْمَحِيضِ ۗ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهَرْنَ ۗ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ  
حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

“Dan mereka menanyakan kepadamu (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, “Itu adalah sesuatu yang kotor”. Karena itu jauhilah istri pada waktu haid; dan jangan kamu dekati mereka, sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu. Sungguh, Allah menyukai orang yang tobat dan menyukai orang yang menyucikan diri”. (QS. al-Baqarah: 222).<sup>75</sup>

Berkaitan dengan ayat di atas, kata “*yaṭhurna*” ada yang membaca “*yutṭahhirna*” dengan memberi syiddah pada huruf *ṭa*’ dan *ha*, sebagaimana Rosihan Anwar yang dikutip Ahmad Mukhlis, yaitu Abū Bakar Syu’bah (qiraat ‘Āsim riwayat Syu’bah), Hamzah, dan ‘Alī al-Kisā’i. Sedangkan pendapat ulama yang membaca “*yaṭhurna*” yaitu bahwa seorang suami tidak diperkenankan berhubungan dengan istrinya yang sedang haid, kecuali telah suci atau telah berhenti dari keluarnya darah haid. Sedangkan berdasarkan qira’at *يَطْهَرْنَ* maka penafsiran akan bergeser menjadi “*Janganlah kamu bersenggama dengan mereka sampai mereka bersuci (المطهر)*”. Kemudian ditambahkan Hassanuddin AF sebagaimana Izza Rohman bahwa ulama masih berbeda pendapat dalam menafsirkan *التطهر* di sini. Ada yang menafsirkannya sebagai *al-istigsal bi al-mā’i* (mandi dengan air), ada yang menafsirkannya menjadi *al-wuḍū’* (berwudhu), *gasl al-farj* (mencuci farji), dan *gasl al-mauḍi’ wa al-wuḍū’* (mencuci tempat keluarnya dan berwudhu).

<sup>75</sup>Al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 222, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 44.

Kedua, kondisi obyektif dari kata-kata dalam al-Qur'an yang memungkinkan untuk ditafsirkan secara beragam. Di dalam al-Qur'an sering kali satu kata mempunyai banyak arti, sebagaimana bahasa Arab yang kaya akan makna. Kadang suatu kata dapat berarti *haqīqī* atau *majāzī*. Seperti kata *daraba* dalam ayat tentang kasus nusyuz (pembangkangan istri kepada suami), yang berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ  
وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَنِبَتْنَ حَفِظْنَ لِللَّغَيْبِ بِمَا  
حَفِظَ اللَّهُ وَالَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَأَهْجُرُوهُنَّ فِي  
الْمَضَاجِعِ وَأَضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ  
اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ﴿٣٤﴾

“Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh, adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar”. (QS. Al-Nisā': 34).<sup>76</sup>

Menurut Amina Wadud dengan merujuk *Kamus Lisān al-'Arab* kata *daraba* tidak selamanya berarti memukul tapi juga bisa berarti membuat, seperti ayat:

<sup>76</sup>Al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 34, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 109.

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ  
 كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بَخِيرٍ<sup>ط</sup> هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ  
 يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾

“Dan Allah (juga) membuat perumpamaan dua orang laki-laki, yang seorang bisu, tidak dapat berbuat sesuatu dan dia menjadi beban penanggungnya, ke mana saja dia disuruh (oleh penanggungnya itu), dia sama sekali tidak dapat mendatangkan suatu kebaikan. Samakah orang itu dengan orang yang menyuruh berbuat keadilan, dan dia berada di jalan yang lurus?”. (QS. Al-Nahl: 76).<sup>77</sup>

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا  
 مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ  
 وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾

“Dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezeki datang kepadanya melimpah ruah dari segenap tempat, tetapi (penduduk)nya mengingkari nikmat-nikmat Allah, karena itu Allah menimpakan kepada mereka bencana kelaparan dan ketakutan, disebabkan apa yang mereka perbuat”. (QS. Al-Nahl: 112).<sup>78</sup>

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتِ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ  
 ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَخِجْنِي مِّنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَخِجْنِي  
 مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾

“Dan Allah membuat perumpamaan bagi orang-orang yang beriman, istri Fir'aun, ketika dia berkata, “Ya Tuhanku, bangunlah untukku sebuah rumah di sisi-Mu dalam surga dan selamatkanlah aku dari

<sup>77</sup> Al-Qur'an surat al-Nahl ayat 76, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 375.

<sup>78</sup> Al-Qur'an surat al-Nahl ayat 112, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 381.



*Fir'aun dan perbuatannya, dan selamatkanlah aku dari kaum yang zalim*". (QS. Al-Taḥrīm: 11).<sup>79</sup>

Kata *ḍaraba* juga digunakan untuk pengertian meninggalkan atau menghentikan suatu perjalanan, bahkan lebih dari itu kata *ḍaraba* ada yang bermakna *mana'ahu al-taṣarruf bi mālihi* (mencegahnya untuk tidak memberikan harta kepadanya).<sup>80</sup>

Dari makna semantis tersebut, maka masih banyak kemungkinan penafsiran mengenai kata *وَاضْرِبُوهُنَّ* dalam al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 34, dapat ditafsirkan dengan berpalinglah dan tinggalkanlah mereka, janganlah mereka (para istri) dikasih nafkah atau biaya hidup (jika mereka terus melakukan nusyuz), penafsiran tersebut dipandang oleh sebagian orang lebih dapat menghindarkan kekerasan fisik dalam keluarga, ketika terjadi *disharmoni* atau percekocokan antara suami-istri. Bahkan ada pula yang menafsirkan kata *وَاضْرِبُوهُنَّ* dengan, "jika istrimu membangkang (nusyuz) ajaklah ia jalan-jalan pergi rekreasi, sehingga pikirannya jadi cerah dan segar kembali". Setelah itu niscaya ia akan taat kepadamu dan kehidupan keluarga pun akan lebih harmonis dan romantis kembali.<sup>81</sup>

Ketiga, adanya ambiguitas atau makna ganda yang terdapat dalam al-Qur'an dengan adanya kata-kata *musytarak* (bermakna ganda) seperti kata *qurū'* dalam surat al-Baqarah ayat 228, dapat berarti suci, dan dapat pula haid.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

"Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali qurū'". (QS. Al-Baqarah: 228).<sup>82</sup>

<sup>79</sup>Al-Qur'an surat al-Taḥrīm ayat 11, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 821.

<sup>80</sup>Louis Ma'lūf al-Yassū'ī, *Op. Cit.*, hlm. 463.

<sup>81</sup>Shobirin dan Umma Farida, *Op. Cit.*, hlm. 12.

<sup>82</sup>Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 228, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 45.

Demikian pula kata-kata yang dapat diartikan hakiki atau majas, seperti kata *lamasa* yang ada pada kata “*au lāmastum al-nisā'*” dalam surat al-Mā'idah ayat 6, dapat berarti menyentuh, dapat pula berarti jimak (bersetubuh).<sup>83</sup>

وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا

“Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci)”. (QS. Al-Mā'idah: 6).<sup>84</sup>

## 2) Faktor Eksternal

Faktor eksternal adalah faktor-faktor yang berada di luar teks al-Qur'an yaitu meliputi: pertama, kondisi subjektif mufasir sendiri, seperti kondisi sosio kultural, politik, *prejudice-prejudice* yang melingkupi mufasirnya. Selain itu, perspektif dan keahlian atau ilmu yang ditekuninya juga merupakan faktor yang cukup signifikan. Termasuk pula riwayat-riwayat atau sumber yang dijadikan rujukan dalam menafsirkan suatu ayat.

Kedua, persinggungan dunia Islam dengan peradaban dunia-dunia di luar Islam seperti Yunani, Persia, Romawi, dan dunia Barat. Ini dapat kita lihat dengan jelas bagaimana tokoh-tokoh mufasir kontemporer dengan berbagai metode dan pemikirannya yang diambil dari Barat, seperti:

- a) Fazlur Rahman mengagaskan metode tafsir kontekstual memakai pendekatan hermeneutika model Emilio Betti untuk memperoleh makna objektif sebuah teks dengan mengajukan “*gerakan ganda*” yang harus ditempuh untuk menafsirkan al-Qur'an: dari situasi sekarang ke masa al-Qur'an diturunkan dan kembali lagi ke masa kini, dengan cara (1) memahami suatu pernyataan (ayat) dengan mengkaji

<sup>83</sup>Shobirin dan Umma Farida, *Op.Cit.*, hlm. 12.

<sup>84</sup>Al-Qur'an surat al-Mā'idah ayat 6, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 144.

situasi atau problem historis di mana pernyataan ayat tersebut merupakan jawabannya, (2) menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan moral-sosial umum. Menurut Fazlur Rahman, memahami al-Qur'an dengan cara mengambil makna harfiahnya saja akan menjauhkan seseorang dari petunjuk al-Qur'an dan dapat dikatakan telah melakukan pemerkosaan terhadap ayat-ayat al-Qur'an, pesan yang sesungguhnya ingin disampaikan oleh al-Qur'an bukanlah makna yang ditunjukkan oleh ungkapan harfiah ayat al-Qur'an, melainkan nilai moral yang ada di balik ungkapan literal tersebut. Di antara karya penafsiran al-Qur'an yang menggunakan metode penafsiran ini adalah *Tafsir Kontekstual al-Qur'an* yang ditulis bersama oleh Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean.<sup>85</sup>

- b) Muhammad Arkoun menawarkan suatu metode yang berorientasi pada pemaknaan aktual terhadap al-Qur'an, dengan 3 (tiga) pendekatan yaitu, (1) pendekatan *linguistik* (semiotik) yang dengannya teks dipahami sebagai keseluruhan dan sebagai sistem dari hubungan-hubungan intern, melalui teks ini, "pra asumsi-pra asumsi" yang menggejala dalam penafsiran periode tengah bisa dinetralisir (2) pendekatan *antropologis* digunakan untuk mengetahui asal-usul dan fungsi bahasa keagamaan, dengan cara ini akan bisa dikenali bagaimana bahasa sesungguhnya berfungsi menguak "*cara berpikir*" dan "*cara merasa*" yang sangat berperan dalam sejarah umat Islam. Sementara *analisis historis* harus diarahkan untuk tidak hanya mengungkap fakta sejarah yang menyangkut nama tokoh, tempat dan semacamnya namun harus mampu mengungkapkan mengenai cara persepsi waktu dan kenyataan.<sup>86</sup>
- c) Nasr Hamid Abu Zaid mengedepankan pendekatan sastra dalam upaya memahami al-Qur'an. Al-Qur'an dipahami sebagai suatu produk

---

<sup>85</sup>Shobirin dan Umma Farida, *Op.Cit.*, hlm. 157.

<sup>86</sup>*Ibid.*, hlm. 158.

budaya yang tak lepas dari keberadaannya sebagai teks linguistik, teks historis dan teks manusiawi, maka pemahamannya pun tidak bisa meninggalkan ketiga aspek ini, yang kesemuanya ini berangkat dari konteks budaya Arab abad ketujuh. Mengikuti gagasan hermeneutikanya E.D. Hirsch, Nasr membedakan antara dua term: makna dan signifikansi (*magza*). Menurut Hirsch, makna dari sebuah teks tidak lain berubah, yang berubah adalah signifikansinya. Makna adalah apa yang direpresentasikan oleh sebuah teks, oleh tanda-tanda. Sedangkan signifikansi menamai sebuah hubungan antara makna itu dan seseorang, atau persepsi, situasi atau sesuatu yang bisa dibayangkan.

- d) Mahmoud Muhammad Thaha dengan teori evolusi syari'ahnya, teori ini membagi ayat-ayat al-Qur'an menjadi 2 (dua) kategori: Makiyah dan Madaniyah. Menurut Thaha, ayat-ayat Makiyah memiliki pesan-pesan universal yang menjadi tujuan sesungguhnya pewahyuan al-Qur'an, sementara ayat-ayat Madaniyah adalah ayat-ayat yang bersifat kasuistik yang "hanya" diwahyukan karena umat Islam "dianggap" Tuhan belum mampu melaksanakan pesan-pesan ayat-ayat Makiyah yang universal tersebut. Oleh karena itu, pemahaman terhadap nilai al-Qur'an harus dikembalikan pada apa yang dikatakan oleh ayat-ayat Makiyah ini, bukan pada ayat-ayat Madaniyah karena sifatnya yang kontemporer.<sup>87</sup>

Ketiga, kondisi politik yang ada melingkupi tempat mufasir, contoh pengaruh mencolok ini dapat dilihat dalam *Tafsir fī Zilāl al-Qur'ān* karya Sayyid Qutub yang ditulis di penjara lantaran pembelaannya terhadap ikhwanul muslimin tentu akan berbeda nuansanya dengan *Tafsir al-Misbāh* misalnya, di mana Quraisy Shihab yang hidup di Indonesia dengan kondisi politik seperti ini.

---

<sup>87</sup>*Ibid.*, hlm. 160.

Keempat, kondisi teologis<sup>88</sup> pada isi penafsiran Sayyid Quṭub mengarah pada pergerakan. Beliau mulai menyerukan kebangkitan Islam dan menyerukan dimulainya kehidupan berdasarkan Islam. Sayyid Quṭub menyerukan kepada umat agar kembali aqidah *salafus ṣālih*. Pemikiran beliau sendiri adalah pemikiran *salafī jihādī*, yang bersih dari noda. Pemikirannya terfokus pada tema tauhid yang murni, penjelasan makna hakiki *Lā Ilāha illallāh*, penjelasan sifat hakiki iman seperti disebutkan al-Qur'an dan al-Sunnah, dan kewajiban jihad.

## 2. Seputar Poligami dalam Perkawinan

### a. Pengertian Poligami

Kata poligami berasal dari bahasa Yunani. Kata *poly* berarti banyak dan *gamein* berarti kawin. Kawin banyak di sini berarti seorang pria kawin dengan beberapa wanita atau sebaliknya seorang wanita kawin dengan lebih dari satu pria atau sama-sama banyak pasangan pria dan wanita yang mengadakan transaksi perkawinan.<sup>89</sup>

Poligami dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* diartikan sistem perkawinan yang salah satu pihak memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya di waktu yang bersamaan.<sup>90</sup>

Poligami secara singkat dapat digolongkan menjadi 3 (tiga) bentuk, yaitu:

- 1) Poliandri adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang perempuan mempunyai suami lebih dari satu orang dalam waktu yang bersamaan.
- 2) Perkawinan kelompok merupakan kombinasi poliandri dan poligini.
- 3) Poligini adalah sistem perkawinan yang membolehkan seorang laki-laki memiliki atau mengawini beberapa perempuan sebagai istrinya dalam waktu yang bersamaan.<sup>91</sup>

---

<sup>88</sup>*Ibid.*, hlm. 13.

<sup>89</sup>Bibit Suprpto, *Liku-Liku Poligami*, al-Kautsar, Yogyakarta, 1990, hlm. 71.

<sup>90</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Op. Cit.*, hlm. 885.

Sedangkan poligami menurut istilah adalah ikatan perkawinan yang salah satu pihak mengawini beberapa (lebih dari satu) dalam waktu bersamaan.<sup>92</sup>

Dalam pengertian yang umum terjadi, pengertian poligami adalah seorang laki-laki memiliki lebih dari seorang istri. Dalam prakteknya, biasanya seorang pria kawin dengan seorang wanita seperti layaknya perkawinan monogami, kemudian setelah berkeluarga dalam beberapa tahun pria tersebut kawin lagi dengan istri keduanya tanpa menceraikan istri pertamanya.

### **b. Sejarah Poligami dari Masa ke Masa**

Poligami bukanlah merupakan masalah baru. Poligami sudah ada sejak dulu kala, pada kehidupan manusia di berbagai kelompok masyarakat seluruh penjuru dunia.<sup>93</sup> Sejak awal poligami telah dikenal di antara orang-orang Medes, Babilonia, Abbasinia, dan Persia. Poligami sudah dipraktekkan juga oleh orang-orang Yunani yang di antaranya seorang istri bukan hanya dapat dipertukarkan tetapi juga bisa diperjualbelikan secara lazim di antara mereka. Poligami merupakan kebiasaan di antara suku-suku Bangsa di Afrika, Australia serta Mormon di Amerika, bahkan ajaran Hindu di India tidak melarang poligami.<sup>94</sup>

Kitab-kitab suci agama samawi dan buku-buku sejarah menyebutkan bahwa di kalangan para pemimpin maupun orang-orang awam di setiap bangsa, bahkan di antara para Nabi sekalipun, poligami bukan merupakan hal yang asing.<sup>95</sup> Dalam kitab suci agama Yahudi dan Nasrani, poligami telah merupakan jalan hidup yang diterima. Semua Nabi yang disebutkan dalam

---

<sup>91</sup>Musfir Husain al-Jahrani, *Poligami dari Berbagai Persepsi*, Terj. Muh. Suten Ritonga, Gema Insani Press, Jakarta, 1996, hlm. 34.

<sup>92</sup>Abuddin Nata, dkk, *Ensiklopedi Islam*, jilid III, PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, Jakarta, 2002, hlm. 107.

<sup>93</sup>Abdurrahman I Doi, *Karakteristik Hukum Islam dan Perkawinan*, Raja Grafindo Persada, Jakarta, 1996, hlm. 259.

<sup>94</sup>Abdurrahman I Doi, *Perkawinan dalam Syari'ah Islam*, Terj. Basri Aba Asghary, Wadi Masturi, Rineka Cipta, Jakarta, 1992, hlm. 43.

<sup>95</sup>Muhammad Bagir al-Habsyi, *Fiqih Praktis Menurut al-Qur'an, as-Sunnah, dan Pendapat Para Ulama*, Mizan Media Utama, Bandung, t.th., hlm. 90.

Talmud, Perjanjian Lama, dan al-Qur'an, beristri lebih dari seorang, kecuali Yesus atau Nabi Isa as.<sup>96</sup> Beberapa di antaranya adalah Abraham yang memiliki lebih dari dua orang istri, Yakub juga melaksanakan poligami, bahkan dia berpoligami dengan dua orang perempuan kakak-beradik dan dua orang budak istrinya. Selain itu, disebut pula bahwa raja Daud memiliki seratus orang istri dan raja Sulaiman (Salomo) melakukan akad nikah sebanyak 700 kali dengan istri-istrinya, sedang ia memiliki 300 orang selir di samping para istrinya. Pendeknya, poligami adalah sistem perkawinan yang sangat lumrah dijalankan bahkan oleh para nabi Yahudi. Praktek poligami ini terus dilakukan oleh orang Yahudi sampai abad kesebelas.<sup>97</sup>

Agama Kristen, para pengajar Kristen awal tidak merasa perlu menyalahkan poligami karena poligami adalah kebiasaan yang sudah terjadi di kalangan masyarakat tempat agama Kristen itu disebarkan. Tidak ada satupun dewan gereja pada abad permulaan yang menyalahkan poligami. Sebaliknya, banyak tokoh Kristen membicarakannya dengan penuh toleransi. Misalnya Santo Agustinus atau Luther yang menyetujui perkawinan poligami yang dilakukan oleh Philip Hesse. Sampai Abad XVI, beberapa reformis Jerman menerima sahnya pemberkatan nikah yang kedua bahkan yang ketiga. Pada tahun 1650, beberapa tokoh Kristen memutuskan bahwa setiap laki-laki hanya diijinkan menikah dengan dua orang perempuan,<sup>98</sup> namun dalam perkembangannya, dengan kristen kemudian mengesahkan monogami mutlak sebagai perkawinan yang ideal dan melarang praktek poligami. Praktek ajaran monogami dalam agama Kristen ini sesungguhnya tidak ada dasar perintahnya. Karena Injil tidak secara eksplisit melarang poligami atau memerintahkan untuk monogami. Demikian juga dengan Yesus, karena ia tidak menikah sepanjang hidupnya, tidak ada teladan untuk monogami atau

---

<sup>96</sup>Abdurrahman I Doi, *Inilah Syari'ah Islam Terjemahan*, Terj. Usman Efendi AS dan Abdul Khaliq Lc, Puataka Panji, Jakarta, 1990, hlm. 207.

<sup>97</sup>Haifaa A. Jawad, *Otentisitas Hak-hak Perempuan, Perspektif Islam atas Kesetaraan Jender*, Fajar Pustaka Baru, Yogyakarta, 2002, hlm. 146.

<sup>98</sup>*Ibid.*, hlm. 148.

poligami, karena ia tidak melaksanakan, baik praktek monogami atau poligami.<sup>99</sup>

Agama Hindu, hukum perkawinan agama Hindu tidak membatasi jumlah istri yang boleh dikawini seorang laki-laki. Kitab Mahabarata dan Ramayana menggambarkan situasi masyarakat dan kerajaan-kerajaan lama di India yang bergelimang dengan kehidupan poligamis. Dalam kitab Mahabarata, banyak tokoh Pandawa dan Kurawa yang digambarkan melaksanakan praktek poligami. Dalam kitab Ramayana juga digambarkan bahwa Raja Ayodya, Prabu Dastrarata mempunyai tiga orang istri yang masing-masing memiliki putra yang nantinya para putra ini akan menentukan pewaris kerajaan Ayodya.

Demikian pula poligami yang terjadi di Arab sebelum Islam, poligami adalah sebuah praktek yang umum dilakukan. Seorang laki-laki diperbolehkan menikah dengan berapapun jumlah istri tanpa batasan. Tidak adanya aturan dan batasan dalam praktek poligami saat itu menyebabkan hanya pihak suami yang bisa menentukan istri mana yang paling dicintai dan istri mana yang paling diperhatikan. Istri-istri yang dinikahi juga boleh berasal dari mana saja, termasuk perempuan yang bersaudara yang dinikahi bersama-sama. Jumlah istri yang tidak terbatas ini adalah sebuah kompensasi dari sedikitnya jumlah laki-laki yang disebabkan peperangan antar suku yang sering terjadi. Dari pada hidup tanpa suami yang berarti tanpa perlindungan di tengah-tengah peperangan, istri-istri ini harus menerima saja nasibnya tanpa keberatan apapun. Demikianlah keadaan jazirah Arab sebelum datangnya Islam, poligami sudah membudaya dengan mapan tanpa aturan atau batasan yang jelas.<sup>100</sup>

Ketika Allah mengutus Nabi Muhammad saw. sebagai Nabi terakhir di negara Arab, Allah telah melarang perzinaan dan bentuk-bentuk lain yang menganggap perempuan bagaikan barang dan hewan yang dimiliki. Islam tidak mengharamkan poligami secara mutlak, tetapi diberi batasan dan

---

<sup>99</sup>Bibit Suprpto, *Op. Cit.*, hlm. 126.

<sup>100</sup>Asgar Ali Engineer, *Matinya Perempuan Menyingskap Megaskandal Doktrin dan Laki-laki*, IRCiSoD, Yogyakarta, 2003, hlm.134.



bersyarat.<sup>101</sup> Dengan adanya batasan jumlah perempuan yang akan dijadikan istri agar terjadi kemaslahatan keturunan, pranata sosial dan kesiapan kaum lelaki. Seorang lelaki hanya boleh menikahi maksimal empat orang perempuan. Lebih dari itu, beberapa bentuk poligami yang lazim berlaku di Arab dilarang oleh Islam, misalnya, Islam melarang kebiasaan menikahi dua orang perempuan yang bersaudara secara bersamaan atau menikahi seorang perempuan bersamaan dengan bibinya secara bersamaan.

Ayat yang menjadi dasar poligami adalah al-Nisā' ayat 3 yang seringkali ditafsirkan bersama dengan al-Nisā' ayat 129. Kedua ayat ini diwahyukan kepada Nabi saw. setelah perang Uhud yang menewaskan banyak laki-laki muslim. Perang ini mengakibatkan meningkatnya jumlah anak yatim dan para janda yang harus dilindungi oleh laki-laki.<sup>102</sup> Melalui dua ayat ini, Islam mengatasi dua kutub praktek poligami dalam agama dan budaya pra-Islam. Islam datang dengan lebih moderat dan lebih manusiawi, tidak terlalu bebas tapi juga tidak melarang praktek poligami. Islam tidak membela salah satu kutub yang ada, namun mengambil posisi diantara keduanya. Tidak membela poligami bebas, tapi juga tidak mengharuskan monogami mutlak. Pada dasarnya, Islam menganut monogami namun Islam tidak menutup diri adanya kecenderungan laki-laki untuk memiliki istri lebih dari satu, tentu saja dengan persyaratan yang sangat berat, yaitu mampu memberi nafkah dan bisa berlaku adil.

Berdasarkan ayat tersebut, Nabi melakukan perubahan yang radikal dengan membatasi jumlah bilangan istri hanya sampai empat. Sejumlah riwayat memaparkan pembatasan poligami tersebut, di antara:

عن نوفل بن معاوية الديلي قال: أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي  
فقال: فارق واحدة ، وأمسك أربعاً

*Dari Naufal ibn Mu'āwiyah al-Dailī ia berkata, "Aku masuk Islam dan aku memiliki lima orang istri", maka Rasulullah saw.*

<sup>101</sup>Muhammad Rasyid Ridha, *Jawaban Islam Terhadap Berbagai Keraguan Seputar Keberadaan Wanita*, Terj. Abd. Harris Rifa'i dan M. Nur Hakim, Pustaka Progresif, Surabaya, 1992, hlm.78.

<sup>102</sup>Haifaa A. Jawad, *Op. Cit.*, hlm. 148.

*bersabda, "Ceraikan yang satu dan pertahankan yang empat". (HR. Musnad al-Syafi'i).*<sup>103</sup>

Pada riwayat lain Qais ibn al-Hāris berkata,<sup>104</sup>

عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ أَسَلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانِ نِسْوَةٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ  
فَقُلْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا

*Dari Qais ibn al-Hāris, ia berkata: "Aku masuk Islam dan aku punya delapan istri", maka aku mendatangi Rasulullah saw. mengabarkan masalahku ini, maka Rasulullah saw. menjawab: "Pilihlah dari mereka empat orang". (HR. Ibnu Majah).*

Riwayat serupa tentang Ghailān ibn Salamah al-Ṣaqafī.<sup>105</sup>

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَسَلَمَ غَيْلَانُ بْنُ سَلَمَةَ وَحَتَّتَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ  
خُذْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا

*Ibn Umar berkata, "sesungguhnya Ghailān ibn Salamah masuk Islam, ia memiliki sepuluh wanita (istri)", maka Rasulullah saw. bersabda kepadanya, "Ambillah empat orang diantara mereka itu". (HR. Ibnu Majah).*

Selain membatasi jumlah istri, Nabi menetapkan syarat yang ketat bagi poligami yaitu harus mampu berlaku adil. Persyaratan yang ditetapkan bagi kebolehan poligami itu sangat berat dan hampir-hampir dapat dipastikan bahwa tidak ada yang mampu memenuhinya. Artinya Islam memperketat syarat poligami sedemikian rupa sehingga kaum laki-laki tidak boleh lagi semena-mena terhadap istri mereka seperti sedia kala.<sup>106</sup>

Dengan demikian, terlihat bahwa praktek poligami di masa Islam sangat berbeda dengan praktek poligami sebelumnya. Perbedaan itu menonjol pada 2 (dua) hal. Pertama, pada bilangan istri dari tidak terbatas jumlahnya menjadi dibatasi hanya empat. Kedua, pada syarat poligami, yaitu harus

<sup>103</sup> Al-Hadis, *Musnad al-Syafi'i*, no. 1229, pengutip dari Maktabah Samela.

<sup>104</sup> Al-Hadis, *Sunan ibn Majah*, no. 1942, pengutip dari Maktabah Samela.

<sup>105</sup> Al-Hadis, *Sunan ibn Majah*, no. 1943, pengutip dari Maktabah Samela.

<sup>106</sup> Musdah Mulia, *Pandangan Islam tentang Poligami*, Lembaga Kajian Agama dan Jender, Jakarta, 1999, hlm. 5.

mampu berlaku adil, sedangkan sebelumnya poligami tidak mengenal syarat apapun, termasuk syarat keadilan.

Semasa hidupnya Rasul juga berpoligami. Poligami Rasul sama sebagaimana poligami dalam praktek jahiliyah, tetapi selalu ada tujuan penting seperti pernikahan Rasulullah dengan Khadijah binti Khuwailid. Pada waktu itu, Khadijah adalah seorang janda yang telah berumur 40 tahun, sedangkan beliau sendiri berumur 25 tahun. Rasulullah tidak menolak menikahinya, sebagaimana Khadijah juga tidak ragu melamar Muhammad untuk dirinya. Khadijah wanita yang terjaga kesuciannya dan paling harum nasabnya. Ia memiliki keutamaan sebagai manusia pertama yang masuk Islam dan tidak ada seorang pun, baik lelaki maupun wanita yang mendahuluinya. Ia wafat pada umur 65 tahun dan hidup bersama nabi selama 25 tahun, yaitu 15 tahun sebelum diangkat menjadi nabi dan 10 tahun setelah diangkat jadi nabi. Nabi sendiri tidak menikah dengan perempuan lain sampai Khadijah pergi untuk selamanya. Dari sini, kita tahu bahwa Rasul menghabiskan masa mudanya dengan Khadijah, dan tidak menikahi wanita lain. Rasul menikahi Khadijah bukan bersifat kesenangan inderawi melainkan karena *iffah*, akal, kesucian, pertolongan, dan dukungannya.<sup>107</sup>

Rasulullah menikahi 'Aisyah binti Abu Bakar Shiddiq, ketika beliau telah berumur 55 tahun, dan 'Aisyah adalah satu-satunya perawan yang dinikahi Rasulullah. 'Aisyah seorang perantara yang cerdas dalam mentransfer hukum dan syariah bagi umat Islam, terutama yang terkait langsung dengan masalah wanita.

Rasulullah menikah dengan Saudah binti Zum'ah, yang sebelumnya adalah istri Sukran ibn 'Amru setelah masuk Islam, Sukran ibn 'Amru ikut hijrah kedua ke negeri Habsyi dan meninggal ketika kembali ke Makkah. Saudah tidak mungkin kembali pada keluarganya setelah kematian suaminya, karena mereka pasti akan menyiksa dan memfitnahnya. Oleh sebab itulah

---

<sup>107</sup>Abdul Hamid Kisyik, *Hikmah Pernikahan Rasulullah saw.*, cet ke-2, al-Bayan, Bandung, 1995, hlm. 53.

Rasul menikahi Saudah untuk melindungi dan menjaganya untuk mempertahankan keimanan dan akidahnya.<sup>108</sup>

Rasul menikah dengan Hafshah binti ‘Umar bin Khaththab yang sebelumnya menjadi istri Khanis bin Hudzaifah. Khanis wafat karena luka-luka yang dideritanya pada waktu perang Badar. Rasul menikahinya karena rasa tanggungjawab dan kecintaan beliau pada ‘Umar. Selain itu juga untuk melindungi dan menghiburnya dari kehilangan suami yang telah syahid di medan perang.

Rasul menikah dengan Zainab binti Jahsyi.<sup>109</sup> Sebelumnya Rasul sudah menikahkan Zainab dengan sahayanya Zaid bin Haritsah sebagai upaya mengangkat kondisi Zaid, serta sebagai pembenaran firman Allah surat al-Hujurāt ayat 13:

يَتَّيِّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۗ

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa”. (QS. Al-Hujurāt: 13).<sup>110</sup>

Rasul menikahi Zainab setelah perceraianya dengan Zaid, dengan wahyu dari Allah sebagai syariat surat al-Ahḏāb ayat 37:

فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ۗ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا

<sup>108</sup> *Ibid.*, hlm. 54.

<sup>109</sup> *Ibid.*, hlm. 56.

<sup>110</sup> Al-Qur’an surat al-Hujurāt ayat 13, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 745.

“Maka ketika Zaid telah mengakhiri keperluan terhadap istrinya (menceraikannya), Kami kawinkan engkau dengan dia (Zainab)<sup>111</sup> agar tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (menikahi) istri-istri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya terhadap istrinya. Dan ketetapan Allah itu pasti terjadi”. (QS. Al-Aḥzāb: 37).<sup>112</sup>

Rasulullah menikah dengan Zainab binti Khuzaimah, yang sebelumnya adalah istri Abdullah bin Jahsyi yang terbunuh pada perang uhud. Rasulullah menikahi Zainab untuk menghormatinya, agar ia bersabar terhadap musibah yang menimpanya karena kepergian suaminya dan untuk menjaga agamanya.

Rasulullah menikah dengan Ummu Salamah (Hindun binti Umayyah), yang sebelumnya adalah istri Abu Salamah. Abu Salamah wafat karena luka dalam perang Uhud, maka kemudian Rasul menikahi jandanya. Rasul menikahi Ummu Salamah untuk melindungi dan menyantuni anak-anak Ummu Salamah yang banyak, serta memperbaiki keadaan mereka sebagai bagian dari hijrah keimanan, ketetapan dan kesetiiaannya terhadap Islam.

Rasulullah menikah dengan Ummu Habibah (Ramlah binti Abu Sufyan),<sup>113</sup> yang sebelumnya menjadi istri Ubaidillah bin Jahsyi, yang hijrah ke Habasyah pada waktu hijrah yang kedua, lalu wafat di sana. Ummu Habibah tetap dalam keislamannya, maka Allah menyempurnakan hijrah, pergaulan, dan kemuliaannya sempurna melalui pernikahannya dengan Rasulullah.

Rasulullah menikah dengan Maimunah binti al-Harits al-Hilaliyah, setelah ia menjadi janda dan umurnya sekitar 50 tahun. Rasul menikahinya untuk melindunginya dan melunakkan kabilahnya. Banyak orang dari kabilahnya masuk Islam dengan sebab pernikahan ini, di antaranya, keponakannya yaitu Khalid ibnu al-Walid (si pedang Allah).<sup>114</sup>

---

<sup>111</sup>Setelah habis idahnya.

<sup>112</sup>Al-Qur'an surat al-Aḥzāb ayat 37, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 598.

<sup>113</sup>Abdul Hamid Kisyik, *Op. Cit.*, hlm. 58.

<sup>114</sup>*Ibid.*, hlm. 59.

Rasul menikah dengan Juwairiyah binti al-Harits bin Dhinar, yang sebelumnya adalah istri Musafi' bin Shafwan al-Mushthalaqi. Suami Juwairiyah terbunuh dalam keadaan kafir di hari Nuryasi', kemudian ia dijadikan tawanan. Rasul membebaskannya kemudian menikahinya. Rasul tidak menikahinya kecuali karena senang terhadap keislaman kaum Bani Musthaliq dan menolongnya dari kesengsaraan, membebaskannya dari perbudakan, dan memuliakannya dari kehinaan.

Rasulullah menikah dengan Syafiyah binti Hayyi bin Akhtab seorang pemuka Bani Nadhir, yang ayahnya terbunuh oleh Bani Quraidzah. Sebelumnya Syafiyah dinikahi oleh Salam bin Masykan al-Qurdzi kemudian diceraikan, lalu ia dinikahi oleh Kinanah bin Abi al-Haqiq dan ia ditinggal oleh suaminya yang terbunuh pada perang Khaibar. Rasul kemudian membebaskan dan memulangkan Syafiyah ke kabilahnya, karena senang dengan keislaman kabilahnya. Banyak orang dari kabilah itu masuk Islam karena pernikahannya dengan Rasul.<sup>115</sup>

Rasulullah tidak menikahi salah seorang di antara mereka kecuali karena sebab-sebab agama dan maksud-maksud akhirat, yaitu, untuk menyampaikan hukum-hukum tertentu mengenai wanita, yang tak dapat diterangkan secara sempurna kecuali oleh kaum wanita. Di antara hukum-hukum tersebut adalah tentang thaharah, haid, nifas, melahirkan, menyusui, dan sebagainya. Praktek poligami Rasul legal, tetapi secara idealnya adalah tetap monogami, apabila tidak ada sebab-sebab ataupun tujuan-tujuan sebagaimana di atas. Sekarang ini laki-laki berpoligami bukan karena kecenderungannya untuk melindungi, menolong dari kesengsaraan, dan lain-lain terhadap perempuan, tapi lebih karena nafsu maupun gaya hidup.

Poligami yang dilaksanakan sekarang dengan yang dicontohkan Rasulullah dan harapan dari ayat 3 surat al-Nisa' adalah supaya tidak terjadi ketidakadilan dalam keluarga, kekerasan terhadap perempuan yang menjadi salah satu dampak dari poligami.

---

<sup>115</sup>*Ibid.*, hlm. 60.

### c. Dampak Poligami

Segala sesuatu baik perintah maupun larangan yang berasal dari Allah pasti mengandung hikmah. Hal itu juga terjadi pada praktek poligami. Dampak praktek poligami di samping ada sisi negatif juga ada sisi positif. Contoh sisi positif poligami, yaitu apabila seorang istri sakit yang berkepanjangan atau sudah menikah puluhan tahun ternyata istri mandul (dinyatakan oleh dokter) sedangkan sang suami masih gagah dan ingin memiliki keturunan, maka tidak diragukan bahwa dalam agama Islam menetapkan poligami dengan kandungan hikmah yang sangat tinggi serta membawa maslahat bagi semua lapisan masyarakat baik secara langsung ataupun tidak, kemaslahatan tersebut paling tidak, meliputi 3 (tiga) hal yaitu:<sup>116</sup> pertama, mengatasi problem sosial, poligami dalam kehidupan masyarakat kita sering dipandang sebagai suatu problem yang sangat ditakuti kaum wanita. Padahal justru karena tidak diterapkannya sistem poligami, maka problem terus meningkat di kalangan kaum wanita. Namun, amat mengherankan karena justru problem ini tidak ditakuti walaupun telah membuat wanita menderita. Hal itu terjadi karena kurangnya pemahaman makna dan sasaran poligami serta kurangnya persiapan bagi yang melakukan poligami. Ada problem sosial yang tidak dapat dipungkiri keberadaannya sehingga menuntut agar poligami diterapkan dalam kehidupan masyarakat, yaitu: bertambahnya jumlah wanita melebihi jumlah pria. Ini adalah realita sosial yang disaksikan di semua negara meskipun sedang tidak dilanda perang.

Kedua, mengatasi problem pribadi, poligami sangat berperan dalam mengatasi problem pribadi yang muncul dengan beberapa sebab seperti istri mandul, sementara suami mengharapkan untuk memiliki keturunan, istri memiliki penyakit yang tidak dapat disembuhkan, suami yang sering keluar kota atau negeri yang tidak mungkin membawa istri, dan suami yang memiliki kekuatan seksual yang tinggi. Hal ini merupakan pilihan tepat untuk

---

<sup>116</sup>Saiful Islam Mubarak, *Poligami Antara Pro dan Kontra*, Cet. II, Syaamil, Bandung, 2007, hlm. 17.

berpoligami dari pada istri diceraikan dan menjadi janda, dalam kondisi seperti inilah yang akan menjadi problem lagi bagi wanita.<sup>117</sup>

Ketiga, mengatasi kerusakan akhlak, secara umum, laki-laki dan wanita yang berpoligami sesuai dengan syariat akan diantarkan kepada kehidupan yang istiqamah, dan hidupnya jauh dari kesesatan. Bagaimanapun, poligami mampu memelihara kebaikan akhlak, memperkuat hubungan kemasyarakatan, serta menciptakan ketenangan dan keamanan hidup. Poligami merupakan solusi syariat untuk memelihara manusia agar tidak jatuh kepada kehidupan yang asusila (melampiaskan hawa nafsunya secara liar).<sup>118</sup>

Sisi negatif dari praktek poligami dalam realita kehidupan sekarang lebih banyak dari pada sisi positifnya. Sisi positif berpoligami seringkali tidak diimbangi dengan keadilan suami. Sisi-sisi negatif berpoligami banyak menimbulkan masalah bukan menyelesaikan masalah tapi menambah masalah.

Secara psikologis semua orang akan merasa sakit hati bila melihat suaminya berhubungan dengan perempuan lain atau sebaliknya istrinya berhubungan dengan laki-laki lain. Hal tersebut biasanya disebabkan 2 (dua) faktor, yaitu: pertama, didorong oleh rasa cinta setianya yang dalam kepada suaminya. Umumnya istri memercayai dan mencintai suaminya sepenuh hati sehingga dalam dirinya tidak ada lagi ruang untuk cinta terhadap laki-laki lain. Istri selalu berharap suaminya berlaku sama terhadap dirinya. Karena itu, istri tidak dapat menerima suaminya membagi cinta pada perempuan lain, bahkan kalau mungkin, setelah mati pun dia tidak rela jika suaminya menikah lagi. Faktor kedua, istri merasa diri inferior seolah-olah suaminya berbuat demikian lantaran ia tidak mampu memenuhi kepuasan biologisnya. Perasaan inferior itu semakin lama meningkat menjadi problem psikologis, terutama kalau mendapat tekanan dari keluarga.<sup>119</sup>

---

<sup>117</sup>*Ibid.*, hlm 20.

<sup>118</sup>*Ibid.*, hlm. 22.

<sup>119</sup>Musdah Mulia, *Op. Cit.*, hlm. 51.



Problem psikologis lainnya adalah dalam bentuk konflik internal dalam keluarga, baik di antara sesama istri, antara istri dan anak tiri atau di antara anak-anak yang berlainan ibu.<sup>120</sup> Ada rasa persaingan yang tidak sehat di antara istri. Hal itu terjadi karena suami biasanya lebih memperhatikan istri muda daripada istri lainnya.

Bentuk implikasi lain dari poligami adalah terjadi kekerasan ekonomi dalam rumah tangga karena suami tidak memberikan nafkah yang cukup, suami menelantarkan istri dan anak-anaknya, walaupun ada beberapa suami memang dapat berlaku adil terhadap istri-istrinya, tetapi dalam prakteknya lebih sering ditemukan bahwa suami lebih mementingkan istri muda dan menelantarkan istri anak-anaknya terlebih dahulu. Ketergantungan ekonomi kepada suami, mengakibatkan istrinya tidak memiliki pekerjaan akan sangat kesulitan menutupi kebutuhan sehari-hari.<sup>121</sup>

Terjadi kekerasan terhadap perempuan, hal itu justru lebih banyak terjadi di rumah tangga, dan pelakunya adalah suaminya sendiri. Kekerasan terhadap istri biasanya sulit dan jarang diungkapkan karena dianggap sebagai masalah pribadi. Selain itu, istri juga selalu diajarkan untuk selalu merahasiakan persoalan keluarganya (persoalan dengan suaminya) kepada orang lain. Keyakinan ini membuat istri tetap diam, meskipun suaminya sudah memperlakukannya secara keras, seperti menampar, menendang, dan memukulinya dengan benda-benda tajam.<sup>122</sup>

Selain dalam bentuk penyiksaan fisik, istri juga mengalami kekerasan seksual dalam bentuk suami tidak memperhatikan kebutuhan dan kepuasan seksual istrinya. Hal itu terjadi karena dalam poligami suami biasanya hanya tertarik melakukan hubungan seksual dengan istri muda. Sementara istri lain diabaikan dan tidak dipenuhi kebutuhan seksualnya, juga terjadi tindakan penyiksaan verbal, seperti: merendahkan atau mencemooh, menghina, penggunaan kata-kata kasar, dan kotor. Istri lebih bersikap mengalah dan menerima demi keutuhan rumah tangganya. Istri tidak pernah mengadakan

---

<sup>120</sup>*Ibid.*, hlm. 52.

<sup>121</sup>*Ibid.*

<sup>122</sup>*Ibid.*, hlm. 53.

kekerasan tersebut kepada pihak yang berwajib karena subjek ingin mempertahankan keutuhan rumah tangganya.

Dampak lainnya dari segi hukum karena sering terjadinya nikah di bawah tangan (pernikahan yang tidak dicatatkan pada Kantor Catatan Sipil atau Kantor Urusan Agama), sehingga pernikahan dianggap tidak sah oleh negara, walaupun pernikahan tersebut sah menurut agama. Pihak perempuan akan dirugikan karena konsekuensinya pernikahan dianggap tidak ada, seperti hak nafkah, hak waris, dan sebagainya.<sup>123</sup>

Dampak poligami juga terjadi terhadap anak, anak merasa kurang disayang oleh orang tuanya, tertanamnya kebencian pada diri anak, tumbuhnya ketidakpercayaan pada diri anak, dan timbulnya traumatik pada anak terhadap perkawinan.

### 3. Konsep Keadilan dalam Berbagai Perspektif

Konsep adalah rancangan, ide atau pengertian.<sup>124</sup> Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, adil artinya sama berat, tidak berat sebelah.<sup>125</sup> Kata adil berasal dari kata *al-'adl* yang mempunyai arti, tidak berat sebelah, tidak memihak, berpihak kepada yang benar, berpegang pada kebenaran, tidak sewenang-wenang, tidak zalim, seimbang, dan sepatutnya.<sup>126</sup> Jadi adil adalah meletakkan sesuatu pada tempat yang semestinya. Adil dapat dibagi menjadi 2 (dua) yaitu, keadilan lahiriah dan keadilan batiniah. Keadilan lahiriah, yaitu keadilan yang berkenaan dengan hubungan antara diri sendiri dan orang lain. Sedang keadilan batiniah, yaitu keadilan yang bersangkutan paut dengan hubungan antara diri sendiri dan Allah.<sup>127</sup>

#### a. Keadilan dalam Diskusi Filsafat

Filsafat adalah kajian yang membicarakan tentang segala sesuatu persoalan secara mendasar. Dari beberapa persoalan yang mendasar yang

---

<sup>123</sup>*Ibid.*, hlm. 57.

<sup>124</sup>Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Op.Cit.*, hlm. 588.

<sup>125</sup>*Ibid.*, hlm. 8.

<sup>126</sup>Hasan Muarif Ambary, dkk., *Suplemen Ensiklopedi Islam*, juz 1, PT Ichtiar Baru van Hoeve, Jakarta, 2003, hlm. 19.

<sup>127</sup>Ahsin W. Al-Hafidz, *Kamus Ilmu al-Quran*, Amzah, t.tp., 2005, hlm. 5.

diperbincang dalam filsafat, salah satunya adalah tentang keadilan. Pembahasan adil berkaitan erat dengan norma-norma untuk mengatur perilaku manusia.

Perdebatan tentang keadilan telah melahirkan berbagai aliran pemikiran hukum dan teori-teori sosial lainnya. Dua titik ekstrim keadilan adalah keadilan yang dipahami sebagai sesuatu yang irasional dan pada titik lain dipahami secara rasional. Tentu saja banyak varian-varian yang berada diantara kedua titik ekstrim tersebut, di antaranya yaitu: Plato, Aristoteles, dan John Rawls.

Menurut Plato ada dua teori keadilan yaitu, keadilan moral dan keadilan prosedural. Keadilan moral adalah suatu perbuatan dapat dikatakan adil secara moral apabila telah mampu memberikan perlakuan yang seimbang (selaras) antara hak dan kewajibannya. Contoh memberikan biaya hidup kepada anak-anaknya disesuaikan dengan kebutuhannya. Sedangkan keadilan prosedural adalah suatu perbuatan dapat dikatakan adil secara prosedural jika seseorang telah mampu melaksanakan perbuatan adil berdasarkan tata cara yang telah ditetapkan.<sup>128</sup> Contoh menyamaratakan biaya hidup kepada anak-anaknya baik yang masih kecil maupun sudah dewasa.

Sedangkan Aristoteles mengatakan bahwa keadilan adalah sebagai suatu sikap dan karakter. Sikap dan karakter yang membuat orang melakukan perbuatan dan berharap atas keadilan adalah keadilan, sedangkan sikap dan karakter yang membuat orang bertindak dan berharap ketidakadilan adalah ketidakadilan. Pembentukan sikap dan karakter berasal dari pengamatan terhadap obyek tertentu yang bersisi ganda. Hal ini bisa berlaku dua dalil, yaitu; jika kondisi “baik” diketahui, maka kondisi buruk juga diketahui, dan kondisi “baik” diketahui dari sesuatu yang berada dalam kondisi “baik”. Untuk mengetahui apa itu keadilan dan ketidakadilan dengan jernih, diperlukan pengetahuan yang jernih tentang salah satu sisinya untuk

---

<sup>128</sup>Aim Abdulkarim, *Pendidikan Kewarganegaraan*, Grafindo Media Pelaksan, t.tp., 2006, hlm. 53.

menentukan secara jernih pula sisi yang lain. Jika satu sisi ambigu, maka sisi yang lain juga ambigu.

Secara umum dikatakan bahwa orang yang tidak adil adalah orang yang tidak patuh terhadap hukum (*unlawful, lawless*) dan orang yang tidak fair (*unfair*), maka orang yang adil adalah orang yang patuh terhadap hukum (*law-abiding*) dan fair. Karena tindakan memenuhi atau mematuhi hukum adalah adil, maka semua tindakan pembuatan hukum oleh legislatif sesuai dengan aturan yang ada adalah adil. Tujuan pembuatan hukum adalah untuk mencapai kemajuan kebahagiaan masyarakat. Semua tindakan yang cenderung untuk memproduksi dan mempertahankan kebahagiaan masyarakat adalah adil.

Dengan demikian keadilan bisa disamakan dengan nilai-nilai dasar sosial. Keadilan yang lengkap bukan hanya mencapai kebahagiaan untuk diri sendiri, tetapi juga kebahagiaan orang lain. Keadilan yang dimaknai sebagai tindakan pemenuhan kebahagiaan diri sendiri dan orang lain, adalah keadilan sebagai sebuah nilai-nilai. Keadilan dan tata nilai dalam hal ini adalah sama tetapi memiliki esensi yang berbeda. Sebagai hubungan seseorang dengan orang lain adalah keadilan, namun sebagai suatu sikap khusus tanpa kualifikasi adalah nilai. Ketidakadilan dalam hubungan sosial terkait erat dengan keserakahan sebagai ciri utama tindakan yang tidak fair.

Keadilan sebagai bagian dari nilai sosial memiliki makna yang amat luas, bahkan pada suatu titik bisa bertentangan dengan hukum sebagai salah satu tata nilai sosial. Suatu kejahatan yang dilakukan adalah suatu kesalahan, namun apabila hal tersebut bukan merupakan keserakahan tidak bisa disebut menimbulkan ketidakadilan. Sebaliknya suatu tindakan yang bukan merupakan kejahatan dapat menimbulkan ketidakadilan.<sup>129</sup>

Sebagai contoh, seorang pengusaha yang membayar gaji buruh di bawah UMR adalah suatu pelanggaran hukum dan kesalahan, namun tindakan ini belum tentu mewujudkan ketidakadilan. Apabila keuntungan dan

---

<sup>129</sup>Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, translated by W.D. Ross, <http://bocc.ubi.pt/pag/Aristoteles-nicomachaen.html>, diakses pada tanggal 29 Januari 2017, Pukul 19.47 WIB.

kemampuan membayar perusahaan tersebut memang terbatas, maka jumlah pembayaran itu adalah keadilan. Sebaliknya walaupun seorang pengusaha membayar buruhnya sesuai dengan UMR yang berarti bukan kejahatan, bisa saja menimbulkan ketidakadilan karena keuntungan pengusaha tersebut sangat besar dan hanya sebagian kecil yang diambil untuk upah buruh. Ketidakadilan ini muncul karena keserakahan.

Lain halnya dengan Aristoteles, John Rawls yang hidup pada awal abad 21 lebih menekankan pada keadilan sosial. Hal ini terkait dengan munculnya pertentangan antara kepentingan individu dan kepentingan negara pada saat itu. Rawls melihat kepentingan utama keadilan adalah (1) jaminan stabilitas hidup manusia, dan (2) keseimbangan antara kehidupan pribadi dan kehidupan bersama.<sup>130</sup>

Rawls mempercayai bahwa struktur masyarakat ideal yang adil adalah struktur dasar masyarakat yang asli di mana hak-hak dasar, kebebasan, kekuasaan, kewibawaan, kesempatan, pendapatan, dan kesejahteraan terpenuhi. Kategori struktur masyarakat ideal ini digunakan untuk: menilai apakah institusi-institusi sosial yang ada telah adil atau tidak dan untuk melakukan koreksi atas ketidakadilan sosial.

Rawls berpendapat bahwa yang menyebabkan ketidakadilan adalah situasi sosial sehingga perlu diperiksa kembali mana prinsip-prinsip keadilan yang dapat digunakan untuk membentuk situasi masyarakat yang baik. Koreksi atas ketidakadilan dilakukan dengan cara mengembalikan (*call for redress*) masyarakat pada posisi asli (*people on original position*). Dalam posisi dasar inilah kemudian dibuat persetujuan asli (*original agreement*) antara anggota masyarakat secara sederajat.

Ada 3 (tiga) syarat supaya manusia dapat menemukan prinsip-prinsip keadilan, yaitu: pertama, diandaikan bahwa tidak diketahui, manakah posisi yang akan diraih seorang pribadi tertentu di kemudian hari. Tidak diketahui manakah bakatnya, intelegensinya, kesehatannya, kekayaannya, dan aspek

---

<sup>130</sup>John Rawls, *Teori Keadilan*, Terj. Uzair Fauzan, Heru Prasetyo, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2006, hlm. 72.

sosial yang lain; kedua, diandaikan bahwa prinsip-prinsip keadilan dipilih secara konsisten untuk memegang pilihannya tersebut; dan ketiga diandaikan bahwa tiap-tiap orang suka mengejar kepentingan individu dan baru kemudian kepentingan umum.<sup>131</sup>

Dalam menciptakan keadilan, prinsip utama yang digunakan adalah kebebasan yang sama sebesar-besarnya, asalkan tetap menguntungkan semua pihak; prinsip ketidaksamaan yang digunakan untuk keuntungan bagi yang paling lemah dan prinsip ini merupakan gabungan dari prinsip perbedaan dan persamaan yang adil atas kesempatan.

Jadi bisa dipahami dengan baik bahwa keinginan untuk bertindak adil, sebagian berasal dari keinginan untuk sepenuhnya mengungkapkan seperti apa diri kita, yaitu sebagai makhluk rasional yang bebas dan setara dengan kebebasan untuk memilih. Untuk alasan inilah kegagalan bertingkah laku sesuai dengan hukum moral akan menimbulkan rasa malu dan bukannya rasa bersalah. Karena bertingkah tidak adil adalah bertingkah dalam cara yang gagal mengekspresikan hakikat kita sebagai makhluk rasional yang bebas dan setara. Karenanya, tindakan-tindakan seperti itu melanggar kehormatan diri kita, pengertian kita akan nilai kita; dan pengalaman akan kehilangan ini menimbulkan rasa malu.

#### **b. Keadilan dalam Norma Agama**

Keadilan dalam norma-norma agama yang ada dalam perspektif al-Qur'an dapat dilihat pada penggunaan kata adil dalam berbagai bentuk dan perubahannya. Kata adil di dalam al-Qur'an disebutkan sebanyak 28 kali yang terdapat pada 28 ayat dalam 11 surat.<sup>132</sup>

Lafal *al-'adl* adalah sebuah konsep yang mengandung beberapa makna, di antaranya bermakna *al-inṣaf wa al-sawīyyat* artinya berada di pertengahan dan mempersamakan. Pendapat seperti ini dikemukakan pula oleh al-Raghib, Rasyid Ridha, dan Sayyid Quṭb. Mereka menyatakan bahwa

---

<sup>131</sup>Darji Darmodiharjo dan Shidarta, *Pokok-Pokok Filsafat Hukum*, PT Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 1995, hlm. 137.

<sup>132</sup>Muḥammad Fu'ad 'Abdul Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'ān al-Karīm*, Dār al-Fikr, Beirut, 1981, hlm. 448-449.

dasar persamaan itu adalah sifat kemanusiaan yang dimiliki setiap orang;<sup>133</sup> juga bermakna *al-istiwa* (keadaan lurus); juga bermakna jujur, adil, seimbang, sama, sesuai, sederhana, dan moderat, bahkan kata *al-'adl* juga bermakna keadaan menyimpang atau kembali, dan berpaling.<sup>134</sup>

Di dalam al-Qur'an, setidaknya ada 3 (tiga) istilah untuk menyebut tentang keadilan, yaitu *al-'adl*, *al-qist*, dan *al-mizān*.

Kata *al-'adl*, berarti sama, memberi kesan adanya dua pihak atau lebih, karena jika hanya satu pihak pasti tidak akan terjadi persamaan, sebagaimana Allah swt. berfirman dalam surat al-Nisā' ayat 3 dan 129, yaitu:

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

“Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki”.<sup>135</sup> (QS. Al-Nisā': 3).

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ

الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ

“Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung”.<sup>136</sup> (QS. Al-Nisā': 129).

Keadilan adalah hak asasi dan merupakan prinsip yang harus ditegakkan di muka bumi ini. Pelaksanaan ajaran Islam yang benar akan mewujudkan rasa keadilan. Sebaliknya penyelewengan dari ajaran Islam akan mengakibatkan kerusakan atau penindasan. Penegakan dalam Islam bersifat universal dan komprehensif, seperti diisyaratkan dalam firman Allah surat al-Nahl ayat 90 dan al-Nisā' ayat 58, yaitu:

<sup>133</sup>Sayyid Qutb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Dār al-Ihyā' al-Turās al-'Arabī, Beirut, 1967, hlm. 118.

<sup>134</sup>Louis Ma'lūf al-Yassū'ī, *Op. Cit.*, hlm. 544-545.

<sup>135</sup>Al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 3, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 99-100.

<sup>136</sup>Al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 129, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 130.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ  
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ

“Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan”.<sup>137</sup> (QS. Al-Nahl: 90).

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

“Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum di antara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil”.<sup>138</sup> (QS. Al-Nisā': 58).

Adil merupakan kebajikan yang paling dekat dengan takwa karena keadilan merupakan refleksi dari ketakwaan. Hal ini dapat dilihat dalam firman Allah surat al-Māidah ayat 8:

وَلَا يَجْرَمَنَّكُمْ شَتَاؤُنْ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ  
لِلتَّقْوَىٰ

“Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa”.<sup>139</sup> (QS. Al-Māidah: 8).

Adapun *al-'adl* yang berarti keseimbangan terdapat di dalam surat al-infiṭār ayat 7 dan al-Mā'idah ayat 95, yaitu:

<sup>137</sup>Al-Qur'an surat al-Nahl ayat 90, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 377.

<sup>138</sup>Al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 58, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 113.

<sup>139</sup>Al-Qur'an surat al-Māidah ayat 8, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 144.



## الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾

“Yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang”.<sup>140</sup> (QS. Al-Infitār: 7).

وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ تَحْكُمُ بِهِ ذَوَا  
عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدِيًّا بِبَلِغِ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرَةً طَعَامٌ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ  
صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ

“Barang siapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan hewan ternak yang sepadan dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu sebagai hadyu yang dibawa ke Ka'bah, atau kafarat (membayar tebusan dengan) memberi makan kepada orang-orang miskin, atau berpuasa, seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, agar dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya”.<sup>141</sup> (QS. Al-Māidah: 95).

Ada juga *al-'adl* yang berarti, kebenaran terdapat pada surat al-Baqarah ayat 282, yaitu:

وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا  
عَلَّمَهُ اللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيَمْلِكِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا  
يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا ۚ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا  
يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيَمْلِكْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ ۚ

“Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Janganlah penulis menolak untuk menuliskannya sebagaimana Allah telah mengajarkan kepadanya, maka hendaklah dia menuliskan. Dan hendaklah orang yang berutang itu mendiktekan,

<sup>140</sup> Al-Qur'an surat al-Infitār ayat 7, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 876.

<sup>141</sup> Al-Qur'an surat al-Māidah ayat 95, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 164.

dan hendaklah dia bertakwa kepada Allah, Tuhannya, dan janganlah dia mengurangi sedikit pun daripadanya. Jika yang berutang itu orang yang kurang akalnya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaklah walinya mendiktekannya dengan benar”.<sup>142</sup> (QS. Al-Baqarah: 282).

Di samping itu, kata *al-‘adl* di dalam al-Qur’an juga digunakan untuk pengertian yang sangat berbeda dari pengertian di atas. *Al-‘adl* dapat berarti menyandarkan perbuatan kepada selain Allah, menyimpang dari kebenaran, seperti pada surat al-Nisā’ ayat 135 yaitu:

إِنْ يَكُ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا

“Jika dia yang terdakwa kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran”.<sup>143</sup> (QS. Al-Nisā’: 135).

Berarti membuat sekutu bagi Allah, mempersekutukan Allah (Musyrik), seperti pada surat al-An’ām ayat 1 dan 150, yaitu:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

“Segala puji bagi Allah yang telah menciptakan langit dan bumi, dan menjadikan gelap dan terang, namun demikian orang-orang kafir masih mempersekutukan Tuhan mereka dengan sesuatu”.<sup>144</sup> (QS. Al-An’ām: 1).

وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِعَايَتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ

<sup>142</sup>Al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 282, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 59.

<sup>143</sup>Al-Qur’an surat al-Nisā’ ayat 135, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 131.

<sup>144</sup>Al-Qur’an surat al-An’ām ayat 1, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 171.

“Jangan engkau ikuti keinginan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami dan orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat, dan mereka mempersekutukan Tuhan”.<sup>145</sup> (QS. Al-An’ām: 150).

Dan juga berarti menebus (tebusan), seperti pada surat al-Baqarah ayat 48 dan 123 serta al-An’ām ayat 70, yaitu:

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

“Dan takutlah kamu pada hari, (ketika) tidak seorang pun dapat membela orang lain sedikit pun, sedangkan syafaat dan tebusan apa pun darinya tidak diterima, dan mereka tidak akan ditolong”.<sup>146</sup> (QS. Al-Baqarah: 48).

وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

“Dan takutlah kamu pada hari, (ketika) tidak seorang pun dapat menggantikan (membela) orang lain sedikit pun, tebusan tidak diterima, bantuan tidak berguna baginya, dan mereka tidak akan ditolong”.<sup>147</sup> (QS. Al-Baqarah: 123).

وَإِنْ تَعَدَلَ كُلٌّ دَلًّا لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا ﴿٧٠﴾

“Dan jika dia hendak menebus dengan segala macam tebusan apa pun, niscaya tidak akan diterima”.<sup>148</sup> (QS. Al-An’ām: 70).

Sedangkan kata *al-qist* mempunyai banyak arti, yaitu: bagian, kadar, jumlah, kuantitas, keadilan, yang adil.<sup>149</sup> Kata *al-qist* dalam al-Qur’an

<sup>145</sup> Al-Qur’an surat al-An’ām ayat 150, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 199.

<sup>146</sup> Al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 48, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 9.

<sup>147</sup> Al-Qur’an surat al-Baqarah ayat 123, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 23.

<sup>148</sup> Al-Qur’an surat al-An’ām ayat 70, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 183.

<sup>149</sup> Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*, Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krpyak, Yogyakarta, 1996, hlm. 1450.

disebutkan 25 kali dengan berbagai bentuk dan perubahannya yang diartikan dengan yang adil.<sup>150</sup>

Jadi *al-qisṭ* berarti bagian (yang wajar dan patut). Ini tidak harus mengantarkan adanya persamaan, *al-qisṭ* lebih umum dari *al-‘adl*, karena itu ketika al-Qur’an menuntut seseorang berlaku adil terhadap dirinya, kata *al-qisṭ* yang digunakan. Sebagaimana Allah swt. berfirman dalam surat al-Nisā’ ayat 3, al-Nisā’ ayat 135, dan al-Māidah ayat 8, yaitu:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ  
مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ

“Dan jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan (lain) yang kamu senang: dua, tiga atau empat”.<sup>151</sup> (QS. Al-Nisā’: 3).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ  
أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu.”.<sup>152</sup> (QS. Al-Nisā’: 135).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ

“Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil.”.<sup>153</sup> (QS. Al-Māidah: 8).

<sup>150</sup>Muhammad Fu'ad ‘Abdul Bāqī, *Op. Cit.*, hlm. 544-545.

<sup>151</sup>Al-Qur’an surat al-Nisā’ ayat 3, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 99-100.

<sup>152</sup>Al-Qur’an surat al-Nisā’ ayat 135, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 131.

<sup>153</sup>Al-Qur’an surat al-Māidah ayat 8, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 144.

Selanjutnya kata *al-mīzān* dapat berarti keadilan, berat, ukuran, ukuran berat, keseimbangan.<sup>154</sup> Kata *al-mīzān* dalam al-Qur'an disebutkan 23 kali dengan berbagai bentuk dan perubahannya.<sup>155</sup>

Al-Qur'an menegaskan alam raya ini ditegakkan atas dasar keadilan. Sebagaimana Allah swt. berfirman dalam surat ar-Raḥmān ayat 7 sampai 9:

وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

“Dan langit telah ditinggikan-Nya dan Dia ciptakan keseimbangan”.<sup>156</sup> (QS. Al-Raḥmān: 7).

أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾

“Agar kamu jangan merusak keseimbangannya itu”.<sup>157</sup> (QS. Al-Raḥmān: 8).

وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴿٩﴾

“Dan Tegakkanlah keseimbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi keseimbangannya itu”.<sup>158</sup> (QS. Al-Raḥmān: 9).

Perubahan bentuk kata *al-mīzān*, juga mengisyaratkan tentang keadilan, sebagaimana beberapa ayat berikut, yaitu:

وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا

“Dan Kami akan memasang timbangan yang tepat pada hari Kiamat, maka tidak seseorang pun dirugikan walau sedikit”.<sup>159</sup> (QS. Al-Anbiyā': 47).

وَالْوِزْنَ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

<sup>154</sup>Atabik Ali dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Op. Cit.*, hlm. 1870.

<sup>155</sup>Muḥammad Fu'ad 'Abdul Bāqī, *Op. Cit.*, hlm. 750.

<sup>156</sup>Al-Qur'an surat al-Raḥmān ayat 7, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 773.

<sup>157</sup>Al-Qur'an surat al-Raḥmān ayat 8, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 773.

<sup>158</sup>Al-Qur'an surat al-Raḥmān ayat 9, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 773.

<sup>159</sup>Al-Qur'an surat al-Anbiyā' ayat 47, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 454.

“Timbangan pada hari itu (menjadi ukuran) kebenaran. Maka barang siapa berat timbangan (kebaikan)nya, mereka itulah orang yang beruntung”.<sup>160</sup> (QS. Al-A’rāf: 8).

أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِمْ فَخَبَّطُوا أَعْمَالَهُمْ فَلَا يُنْقِضُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَّا

“Mereka itu adalah orang yang mengingkari ayat-ayat Tuhan mereka dan (tidak percaya) terhadap pertemuan dengan-Nya. Maka sia-sia amal mereka, dan Kami tidak memberikan penimbangan terhadap (amal) mereka pada hari kiamat”.<sup>161</sup> (QS. Al-Kahfi: 105).

Dari keterangan di atas bisa disimpulkan bahwa kata *al-‘adl* mempunyai beberapa arti di antaranya berarti sama, keseimbangan, kebenaran, tebusan, bahkan menyimpang dari kebenaran. Hal itu karena adanya berbagai bentuk rangkaian dan perubahannya. Sedangkan *al-qisṭ* berarti bagian yang wajar dan patut. Ini tidak harus mengantarkan adanya persamaan, *al-qisṭ* lebih umum dari *al-‘adl*, karena itu ketika al-Qur’an menuntut seseorang berlaku adil terhadap dirinya, kata *al-qisṭ* yang digunakan. Adapun kata *al-mīzān* lebih dititikberatkan pada arti keseimbangan.

#### 4. Pentingnya Adil dalam Persoalan Poligami

Poligami lebih banyak membawa resiko atau mudharat dari pada manfaatnya. Manusia menurut fitrahnya mempunyai watak cemburu, iri hati dan suka mengeluh. Watak-watak tersebut mudah timbul dengan kadar tinggi jika hidup dalam kehidupan keluarga yang poligamis. Poligami bisa menjadi sumber konflik dalam kehidupan keluarga, baik konflik antara suami dengan istri-istri dan anak-anak dari istrinya, maupun konflik antara istri beserta anaknya masing-masing. Ketidakadilan dan ketidakbijakan suami dalam menyelesaikan konflik

<sup>160</sup> Al-Qur’an surat al-A’rāf ayat 8, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 203.

<sup>161</sup> Al-Qur’an surat al-Kahfi ayat 105, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 417.

tersebut –yang didorong oleh kecenderungan perasaannya kepada salah satu pihak– besar kemungkinan akan membawa kezaliman kepada pihak-pihak lain.

Dari dampak praktek poligami yang pada umumnya banyak menimbulkan persoalan, di antaranya: terjadi berbagai macam bentuk-bentuk kekerasan terhadap istri-istri dan anak-anak mereka mulai dari tekanan psikis penganiayaan fisik, penelantaran istri dan anak-anak, ancaman dan teror serta pengabaian hak seksual istri. Tidak tertutup kemungkinan suami juga akan teraniaya dengan poligami yang dilakukannya. Konflik dan permusuhan di antara para istri dan anak-anak menjadikan seorang suami senantiasa didera pikiran ruwet. Tanggung jawab utama dan beban paling besar berada di atas pundak suami. Suamilah yang akan menanggung pengaruh paling buruk dari berbagai konflik dan problem yang terjadi karena poligami yang dilakukannya, maka sangatlah penting untuk memenuhi syarat-syarat poligami yang di antaranya yaitu, tentang keadilan yang harus dipenuhi oleh seorang suami.

Islam merupakan agama keadilan, setiap yang disyariatkan tidak mengandung hal-hal yang buruk dan tidak memungkinkan adanya keburukan pada setiap masalah tersebut. Karena itulah keadilan sesungguhnya merupakan hal yang paling penting dan mendasar dalam hukum-hukum Allah.

Keadilan menjadi syarat mutlak dalam hubungan antar manusia, baik dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Besarnya tuntutan akan keadilan yang akhir akhir ini muncul merupakan tuntutan normatif. Tuntutan tersebut muncul pada semua tingkatan kehidupan sosial. Poligami merupakan salah satu persoalan yang belum terselesaikan dalam kehidupan sosial berkeluarga mengingat banyaknya aspek dan efek yang terjadi akibat terjadinya kasus poligami tersebut.

Salah satu keindahan al-Qur'an adalah bahwa ia selalu memberikan argumen dalam menjelaskan sesuatu masalah. Ketika menyuruh untuk hanya memiliki satu istri, maka al-Qur'an tidak hanya meyuruh saja, tetapi juga memberikan argumennya. Al-Qur'an menganjurkan untuk hanya memiliki satu istri karena hal itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya,

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا



“Tetapi jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat agar kamu tidak berbuat zalim”.<sup>162</sup> (QS. Al-Nisā': 3).

Makna kalimat *أَلَّا تَعُولُوا* menurut ulama tafsir<sup>163</sup> adalah *تجوروا* yang berarti menyimpang, menganiaya, bertindak zalim. Jika monogami lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya, maka *mafhum mukhālafah*-nya adalah poligami lebih dekat kepada perbuatan aniaya. Perbuatan aniaya tidak selamanya terjadi dalam praktek poligami karena ayat memang tidak menutup hal itu sama sekali, akan tetapi secara umum, dalam poligami biasanya terjadi ketidakadilan atau penganiayaan.

Al-Qur'an menganjurkan untuk bermonogami, melakukan pernikahan hanya dengan satu istri saja, karena dengan berpoligami, seseorang berpeluang besar melakukan kezhaliman. Banyaknya istri memiliki kemungkinan kuat terjadinya penyimpangan dari batas istiqamah dan berbuat zalim dalam membagi hak di antara mereka dan jarang orang yang selamat dari kemungkinan tersebut. Al-Qur'an memang memperbolehkan poligami jika suami mampu mewujudkan keadilan di antara para istri, yaitu keadilan material. Namun sebagaimana sudah disebutkan sebelumnya keadilan material diantara istri merupakan syarat yang sangat sulit untuk dilakukan karena lahirnya tindakan manusia pasti tidak terlepas dari kondisi hati atau perasaannya, padahal pada saat yang bersamaan hati atau perasaannya memiliki kecenderungan untuk tidak adil. Apalagi jika keadilan itu akan dilaksanakan secara terus menerus dan berkesinambungan selama dalam masa perkawinan yang mungkin akan bertahun-tahun, bahkan hingga puluhan tahun dengan berbagai problematika rumah tangga.

<sup>162</sup> Al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 23, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Kementerian Agama RI, Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, Direktorat Urusan Agama Islam dan Pembinaan Syariah, PT. Sinergi Pustaka, t.tp., 2012, hlm. 100.

<sup>163</sup> Wahbah al-Zuhaili, *al-Tafsir al-Munir*, Juz IV, Damaskus, Dar al-Fikr, 2009, hlm. 568.



Sebagai teladan dalam segala aspek yang mesti diikuti perkataan dan perbuatannya, Rasul tak lupa memberi teladan tentang bagaimana cara berlaku adil terhadap istri-istrinya. Karena itu, jika seseorang berkeinginan untuk berpoligami maka hendaklah dia mempersiapkan diri hingga mencapai keyakinan bahwa dia akan mampu berlaku adil. Adil ada yang batiniah, dhohiriyah, moral, prosedural, sosial, maupun substansial.

## B. Penelitian Terdahulu

Untuk mengetahui lebih jelas tentang penelitian ini, kiranya penting untuk mengetahui penelitian terdahulu yang terkait dengan penelitian ini, baik secara teori maupun kontribusi keilmuan.

Di antara hasil penelitian ilmiah yang bertema adil dalam poligami adalah sebuah skripsi ilmiah yang pernah diangkat oleh Zainus Shoib dalam skripsinya berjudul, “*Konsep Adil dalam Poligami QS. An-Nisa ayat 3 dan 129 dalam Tafsir al-Manar*”,<sup>164</sup> pada tahun 2015, Progam Studi Ilmu al-Qur’an dan Tafsir Jurusan Ushuluddin di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus. Dalam skripsi ini ia menfokuskan penelitiannya pada konsep keadilan yang ditekankan Abduh dan Ridha dalam poligami sesuai dengan prinsip Islam yang sangat mengutamakan keadilan. Gagasannya tentang keadilan poligami yang menyangkut keadilan terhadap anak yatim ini merupakan pemikiran yang progresif karena selama ini kebanyakan para pelaku poligami hanya menitikberatkan keadilan mereka kepada istri-istri menjadi persoalan yang dijawab oleh Abduh dan Ridha yang menyatakan bahwa keadilan poligami juga menyangkut keadilan terhadap anak yatim.

Kedua skripsi yang berjudul, *Konsep Adil dalam Poligami* (studi analisis pemikiran M. Quraish Shihab), oleh: Attan Navaron, jurusan al-Ahwal al-Syakhsiyah Fakultas Syari’ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang,

---

<sup>164</sup>Zainus Shoib, “*Konsep Adil dalam Poligami QS. An-Nisa ayat 3 dan 129 dalam Tafsir al-Manar*”, skripsi STAIN Kudus, 2015.

pada tahun 2010.<sup>165</sup> Dalam skripsi tersebut, penulis banyak mengulas tentang konsep keadilan yang ditekankan M. Quraish Shihab dalam poligami sesuai dengan prinsip Islam yang sangat mengutamakan keadilan. Gagasannya tentang keadilan poligami yang menyangkut keadilan terhadap anak yatim ini merupakan pemikiran yang progresif karena selama ini kebanyakan para pelaku poligami hanya menitikberatkan keadilan mereka kepada istri-istri yang dipoligami. Penyempitan makna keadilan yang hanya dipahami sebagai keadilan dalam memperlakukan istri-istri menjadi persoalan yang dijawab oleh M. Quraish Shihab yang menyatakan bahwa keadilan poligami juga menyangkut keadilan terhadap anak yatim. Pemikiran ini dihasilkan dari metode tafsir maudhu'iy dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, yang diantara tahap-tahapnya adalah melakukan munasabah (pengkorelasian ayat-ayat sebelumnya dengan ayat yang sedang dikaji) serta melihat *asbāb al-nuzūl* surat al-Nisā' ayat 3 yaitu banyaknya janda-janda dan anak yatim setelah terjadinya perang Uhud. Selain keadilan menyangkut anak yatim, keadilan poligami menurut M. Qurasish Shihab adalah adil dalam bidang bidang materi saja, bukan termasuk dalam bidang immaterial (kasih sayang).

Ketiga skripsi yang berjudul, *Konsep dan Metode Ijtihad Imam al-Syaukani*, oleh: Edi Kurniawan, jurusan Ahwal al-Syakhshiyah Fakultas Syari'ah dan Ilmu Hukum Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, pada tahun 2011.<sup>166</sup> Dalam skripsi tersebut, penulis banyak mengulas tentang metodologi ijtihad yang dibangun al-Syaukānī adalah sebuah metodologi ijtihad yang memperlihatkan kemandiriannya dalam berfikir, ini dapat dilihat di mana al-Syaukānī berpegangan bahwa yang menjadi sumber utama hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah. Al-Syaukānī menempatkan qiyas dan ijma' sebagai sumber hukum alternatif, bagi al-Syaukānī qiyas dapat dijadikan sebagai sumber

---

<sup>165</sup>Attan Navaron, "*Konsep Adil dalam Poligami* (studi analisis pemikiran M. Quraish Shihab)", skripsi IAIN Walisongo Semarang, 2010, dalam <http://library.walisongo.ac.id/digilib/download.php?id=19607>, diakses pada tanggal 17 Juli 2016, Pukul 21.37 WIB.

<sup>166</sup>Edi Kurniawan, "*Konsep dan Metode Ijtihad Imam al-Syaukani*", skripsi UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2011, dalam [http://repository.uin-suska.ac.id/872/1/2011\\_2011226.pdf](http://repository.uin-suska.ac.id/872/1/2011_2011226.pdf), diakses pada tanggal 25 Januari 2017, Pukul 11.17 WIB.

hukum dengan tiga persyaratan; pertama, illatnya harus dikandung oleh *naṣ*, kedua, dapat dipastikan tidak ada perbedaan anatara illat yang dikandung oleh asal dan yang dikandung oleh *furū'*, ketiga qiyas dalam bentuk *mafḥūm muwāfaqah*. Al-Syaukānī juga menerapkan *istiṣḥāb*, tetapi *istiṣḥāb* yang ditunjukkan oleh akal dan syara', demikian juga al-Syaukānī dapat menerima *istiṣlāḥ*, tetapi *istiṣlāḥ* yang tidak bertentangan dengan dalil *qat'ī*, juga al-Syaukānī menerima *sad al-ẓarāi'* karena merupakan bentuk pencegahan terhadap suatu perbuatan haram atau merupakan upaya preventif hukum Islam agar seseorang tidak terjebak dalam perbuatan yang terlarang.

Dari beberapa penelitian di atas yang terkait dengan penelitian ini “*Konsep Adil dalam Poligami Perspektif al-Syaukānī*”, sekalipun ada kemiripan dalam judul tetapi fokus penelitiannya sangat berbeda. Perbedaannya terletak pada aspek bentuk penafsiran, al-Syaukānī menggunakan metode konvergensi antara *riwāyah* dan *dirāyah* atas ayat-ayat poligami, khususnya tentang persoalan adil dalam *Tafsīr Faḥ al-Qadīr al-Jāmi' Baina Fannai al-Riwāyah wa al-Dirāyah*, perbedaan lainnya peneliti juga akan mengungkap faktor-faktor yang mempengaruhi al-Syaukānī dalam penafsiran tersebut, sedangkan peneliti sebelumnya tidak menambah tentang materi itu, meskipun peneliti sama-sama membahas tentang adil dalam al-Qur'an surat al-Nisā' ayat 3 dan 129.