

EPISTEMOLOGI FEMINIS ASGHAR ALI ENGINEER

A. Rafiq Zainul Mun'im
IAI Nurul Jadid Paiton Probolinggo
e-mail: arafiq_zm@yahoo.com

Abstrak

Tulisan ini memaparkan tentang epistemologi feminis yang ditawarkan oleh Asghar Ali Engineer dengan berpijak pada pemahamannya tentang al-Qur'an yang bersifat normatif sekaligus pragmatis yang bergantung pada interpretasi subjektif penafsirnya yang bisa dilakukan sepanjang masa. Berdasarkan epistemologi inilah, akhirnya Asghar melakukan penafsiran ulang terhadap ayat poligami yang menurutnya bukan tentang proses poligami tetapi lebih pada perbuatan adil terhadap anak-anak yatim. Kalaulah menyinggung poligami, itupun dalam konteks sosial yang berlaku pada waktu itu yang berkaitan dengan fenomena perang yang mendera umat Islam.

Kata Kunci: Kontekstual, Poligami dan Feminis

Pendahuluan

Masalah perempuan adalah masalah yang selalu hangat diperbincangkan dan selalu mendapat perhatian besar di seluruh dunia. Asumsi yang mendasari perbincangan itu adalah fenomena *patriarkhal*, dimana terdapat perbedaan antara kaum laki-laki yang dianggap sebagai makhluk kelas satu dengan segala kelebihan yang dimilikinya, dengan perempuan yang dianggap sebagai makhluk kelas dua dengan segala keterbatasan yang melekat padanya.

Anggapan seperti itu bukanlah tanpa alasan dan sekadar mengada-ada, dan berhenti pada dataran persepsi, tetapi juga terefleksi dalam seluruh bidang kehidupan manusia yang diakui secara sosiologis, politis, ekonomis, kultural, dan institusional, tetapi juga dianggap mempunyai legitimasi kuat secara teologis. Ini dapat dilihat dari berbagai rujukan ayat-ayat al-Qur'an maupun hadits-hadits Nabi Muhammad SAW., ketika memperkuat dan membenarkan pendapat seperti itu.

Kemudian muncul beberapa kalangan feminis yang berusaha mempertanyakan kembali sistem *patriarkhal* dan problem kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Salah satunya adalah Asghar Ali Engineer, seorang tokoh yang memiliki minat terhadap problematika feminisme dan berusaha mengangkat harkat dan martabat perempuan memperjuangkan hak-hak mereka. Upaya yang dilakukan Asghar tidak terlepas dari proses reinterpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an sebagai sebuah legitimasi teologis dalam persoalan tersebut. Tentunya, Asghar tidak berangkat dari ruang hampa, tetapi terdapat epistem yang dimilikinya. Oleh sebab itulah, maka tulisan ini dihadirkan.

Sketsa Biografis Asghar Ali Engineer

Asghar Ali Engineer lahir di Salambar Rajashtan dekat Udaipur pada tanggal 10 Maret 1939 dari keluarga ulama terpandang. Ayahnya, bernama Syeikh Qurban Husain, seorang ulama Bohra (sekte Syiah Ismailiyah), menjadi seorang *amil* yaitu pegawai yang bekerja di masjid untuk mengelola zakat pada masa itu. Meskipun

Asghar tidak memiliki latar belakang pendidikan formal dalam disiplin ilmu keislaman, namun sebenarnya sejak kecil dia telah mendapatkan pendidikan agama Islam di dalam keluarganya. Asghar telah diberi pelajaran mengenai tafsir al-Qur'an, ta'wil, fiqh, hadits, dan bahasa Arab dari ayahnya dan selanjutnya dia tekuni dan dikembangkan sendiri. Selain bahasa Arab, Asghar juga menguasai bahasa Urdu, Inggris, Persi, Gujarat, Hindu, dan Marathi.¹ Kemampuan inilah yang menjadi bekalnya dalam mengembangkan dan memusatkan perhatiannya terhadap karya-karya orisinal keislaman, baik yang berasal dari muslim maupun non muslim.

Dengan penguasaan keagamanya inilah—selain mobilitasnya yang sangat tinggi, akhirnya di kemudian hari Asghar ditahbiskan sebagai pemimpin (*da'i*) salah satu kelompok Syiah Ismailiyah, *Daudi Bohras* yang berpusat di Bombay, India. *Daudi Bohras* ini dipimpin oleh seorang imam sebagai pengganti nabi yang dijuluki *Amir al-Mu'minin*. Mereka mengenal dua puluh satu imam. Maulana Abu al-Qasim al-Thayyib adalah imam mereka yang terakhir yang menghilang pada tahun 526 H. Mereka masih percaya bahwa dia masih hidup hingga sekarang. Kepemimpinannya kemudian dilanjutkan oleh para *da'i* yang selalu berhubungan dengan imam terakhir ini. Untuk diakui sebagai seorang *da'i* tidaklah mudah. Dia harus mempunyai sembilan puluh empat kualifikasi yang diringkas dalam empat kelompok, yaitu kualifikasi: pendidikan; administrative; moral dan teoritik; serta keluarga dan kepribadian. *Da'i* juga harus tampil sebagai pembela umat yang tertindas dan berjuang melawan kelaliman.²

Sedangkan pendidikan formal Asghar ditempuh di dalam negeri. Setelah menyelesaikan pendidikan dasar dan menengahnya, dia melanjutkan pendidikan tingginya di Universitas Vikram India dengan disiplin ilmu teknik. Pendidikan tingginya ditempuh pada tahun 1958 dan ditempuh selama enam tahun dengan memperoleh gelas sarjana teknik sipil. Selepas dari perguruan tinggi, dia menggeluti profesinya sebagai insinyur sipil dalam waktu yang cukup lama sebelum akhirnya dengan sangat serius dia menekuni ilmu keislaman dan melakukan penelitian tentang berbagai aspek dalam Islam.

Asghar hidup di awal abad 20 dimana kondisi umum di India ditandai dengan pluralisme penduduk di bidang agama, politik, budaya dan sosial. Pluralisme penduduk tersebut telah mengakibatkan fenomena komunalisme yang mewarnai kehidupan masyarakat.³ Sehingga tidak heran apabila dia banyak menulis tentang komunalisme, kekerasan komunal, dan hubungan antar agama, sejak terjadinya kerusuhan pertama kali di Jabalpur tahun 1961, sampai dia mendapat gelar kehormatan (D.Lit) di bidang ini dari Calcutta University, pada tahun 1983, dan menerima *The National Communal Harmony Award* dari pemerintah Republik India tahun 1977.⁴ Kemudian, beberapa tahun berikutnya memperoleh penghargaan *Hakim Khan Sur Award* dari Maharana Mewar Foundation, Udaipur, Rajastan.

Sepak terjang pemikiran Asghar ini, sebagaimana telah disinggung di atas, tidak bisa dilepaskan dari fenomena sosio cultural negara India yang sangat kompleks. Dalam bidang agama, fenomena keberagaman yang berkembang di India ditandai

¹Asghar Ali Engineer, *Hak-bak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, cet 2 (Yogyakarta: LSPPA, 2000), 295.

²Robby H. Abror, *Gugatan Epistemologi-Liberatif Asghar Ali Engineer*, dalam Listiyono Santoso dkk, *Epistemologi kiri*, cet 3 (Yogyakarta: Ar Ruzz, 2006), 301.

³George E Delury, *World Encyclopedia of Political System and Parties* (Oxford: Facts in File, 1987), 498.

⁴http://www.dawoodi_bahras.com

dengan dominasi pandangan sufistik yang terwujud dalam praktek-praktek tarekat kaum sufi. Fenomena sufistik memang memiliki ciri pokok pada ajarannya yang memusatkan perhatian pada upaya pendekatan dan penyatuan diri dengan Tuhan. Sifat ini cenderung menafikan keduniawian. Aliran-aliran tarekat yang berkembang di India adalah tarekat Qadariyah, Satariyah, Naqshabandiyah, dan Chistiyah. Pandangan seperti ini sekaligus melemahkan progresifitas dan kreatifitas serta semangat hidup dinamis di kalangan umat Islam di India.

Di bidang sosial, fenomena yang dihadapi India adalah padatnya penduduk. India sebagai negara dengan jumlah penduduk terbesar kedua, ternyata mayoritas penduduknya masih berada di bawah garis kemiskinan. Fenomena sosial lainnya adalah adanya sistem kasta yang sangat mempengaruhi berbagai kegiatan masyarakat, sehingga dapat menjadi penghalang bagi peleburan masyarakat. Sistem kasta belum bisa dihapus dari pola hidup masyarakat India. Kondisi demikian terbukti sangat berpotensi menimbulkan ketidak-adilan dan eksploitasi.

Kapasitasnya sebagai pemikir reformis muslim maupun sebagai aktifis dibuktikan dengan produktifitasnya yang telah menghasilkan berbagai karya tulis ilmiah dan keterlibatannya pada berbagai kelompok-kelompok ilmiah. Beberapa karyanya yang dihasilkan adalah sebagai berikut: *Communal Violence of Post Independence* (1980); *Islam and its Relevance to Our Age* (1984); *Status of Women in Islam* (1986); *Religion and Liberation* (1989); *Women Right in Islam* (1982), dan masih banyak lagi.

Epistemologi Feminis Asghar Ali Engineer

Adapun bingkai utama pemikiran Asghar adalah teologi pembebasan. Teologi pembebasan Asghar berlandaskan pada al-Quran dan sejarah Nabi SAW. Mungkin inilah yang membedakan dengan teologi pembebasan gaya Amerika Latin yang bersandar hanya kepada Kitab Injil semata. Teologi pembebasan yang dimaksud Asghar bersifat konkret, kontekstual, dan praksis. Ia berada pada realitas kekinian dan bertolak dari kondisi sosial yang ada. Ia juga merupakan refleksi dan aksi iman dan amal—sebuah produk pemikiran yang diikuti dengan praksis pembebasan. Ia ditujukan kepada kaum mustadh’afin (kaum yang dilemahkan oleh sistem), termasuk perempuan. Al-Quran dalam hal ini menekankan pada umatnya agar menyantuni anak yatim, menegakkan keadilan, dan menekankan agar kekayaan tidak hanya berputar di segelintir orang. Ini juga dipraktikkan Nabi SAW., seperti termuat dalam sirah nabawiyah. Sejarah Nabi, bagi Asghar, adalah sejarah perubahan sosial untuk menentang sistem yang timpang. Penolakan masyarakat Quraisy bagi Asghar, lebih dikarenakan faktor ekonomi dari pada faktor agama. Mereka yang menentang takut jika hegemoni ekonomi yang ada di genggam mereka terganggu. Dengan itu, tanpa ragu, Asghar mengatakan bahwa Nabi adalah seorang revolusioner—tidak hanya dalam pemikiran, tapi juga dalam tindakan. Lewat praksis ia berjuang untuk mengadakan perubahan sosial pada masanya.⁵

Nabi, menurut Asghar, adalah suara reformasi masa itu. Dalam hal ini, Nabi juga berkomitmen kepada perubahan nasib perempuan. Harkat dan martabat perempuan ditinggikan setahap demi setahap oleh Nabi; mulai dari hak mengakses ilmu dan informasi, pembatasan poligami hingga hak atas warisan yang selama kurun

⁵Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terj. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 1-23; *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim HS (Yogyakarta: LKiS, 1993), 73-77.

itu dinafikan oleh adat atau tradisi Arab.⁶

Sedangkan kerangka berpikir Asghar terkonstruksi dalam tiga hal: *pertama*, al-Qur'an bersifat normatif sekaligus pragmatis. Ajaran-ajarannya memiliki relevansi dengan zaman sekarang. Seharusnya, ajaran-ajaran tersebut tidak diperlakukan sebagai ajaran normatif. Sebaliknya, malah harus dilihat dalam konteks dimana ajaran tersebut harus diterapkan. Ada ayat yang memperlakukan perempuan secara kasar, tetapi mesti dilihat konteksnya secara proporsional. Al-Qur'an juga mengungkapkan pernyataan normatif dengan kata-kata yang tidak ambigu. Al-Qur'an yang berisi kalimat-kalimat yang normatif dan bersifat transendental ini, juga kontekstual yang disesuaikan dengan perubahan ruang dan waktu. Jadi, ketika berbicara secara normatif, al-Qur'an tampak memihak kepada kesetaraan status bagi kedua jenis kelamin. Namun secara kontekstual, al-Qur'an memang menyatakan adanya kelebihan tertentu antara laki-laki dan perempuan. Tetapi dengan mengabaikan konteksnya, para fuqaha berusaha memberikan status yang lebih unggul bagi laki-laki dalam pengertiannya yang normatif.

Statemen normatif ini bersifat universal transendental dan yang kontekstual mungkin hanya dapat dipraktikkan dalam konteks tertentu. Dengan kata lain, terdapat aspek-aspek agama yang bersifat universal, substansial, transendental dan aspek-aspek yang bersifat lokal, material, empirikal, dan partikular.⁷

Ayat normatif ini bersifat *das solen*, "yang seharusnya". Ia merupakan ayat-ayat yang mengungkapkan pernyataan normatif atau mengandung nilai universal sehingga berlaku sepanjang masa. Sementara ayat kontekstual adalah ayat-ayat yang mengungkapkan pernyataan kontekstual atau berkaitan dengan keadaan masyarakat ketika itu. Ia bersifat *das sein*, 'yang senyatanya'.

Tujuan pembedaan antara ayat normatif dan ayat kontekstual adalah untuk mengetahui perbedaan antara yang sebenarnya diinginkan oleh Allah dan yang dibentuk oleh realitas masyarakat pada waktu itu. Keduanya merupakan kekayaan al-Quran. Sebab Kitab Suci ini tidak hanya berbicara tentang masyarakat ideal, tetapi juga mempertimbangkan realitas empiris.⁸

Kedua, interpretasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an, sebagaimana yang terjadi pada kitab suci lain, sangat tergantung kepada sudut pandang penafsirnya. Pada puncaknya posisi apriori seseoranglah yang menentukan makna dari sebuah kitab suci bagi pembaca atau penafsirnya. Ayat yang sama dapat dipahami secara berbeda oleh orang yang berbeda tergantung pada kesukaan dan kecenderungan mereka.

Ketiga, makna ayat-ayat al-Qur'an terbuka untuk sepanjang waktu. Arti bagi ulama zaman pertengahan bisa sangat berbeda dari makna yang diterima pada seorang ulama yang hidup dalam kondisi-kondisi modern. Kitab-kitab suci agama sering kali menggunakan bahasa simbolik yang membuatnya diliputi beberapa tingkat pemaknaan yang kesemuanya mungkin tidak berlaku untuk sepanjang zaman. Oleh karena itu perlu menginterpretasikan bahasa simbolik ini secara kreatif agar sesuai dengan konteks pengalamannya sendiri.⁹

Sebagai seorang feminis, Asghar Ali Engineer telah melakukan rekonstruksi

⁶*Ibid.*, 42.

⁷Inayah Rahmaniyyah, Rekonstruksi *Hukum Islam: Pendekatan Sosio-Teologis Asghar Ali Engineer*, dalam *Jurnal Esensia*, Vol 2, No. 2 (2001), 184.

⁸<http://www.rahima.or.id>

⁹Engineer, *Hak*, 65.

terhadap ayat-ayat yang berkenaan tentang feminisme dan relasi gender. Dalam hal ini, dia menggunakan pendekatan sosio teologis (*socio-theological approach*) dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an agar diperoleh pemahaman yang tepat.¹⁰ Pendekatan ini dipandang perlu untuk menempatkan al-Qur'an sebagai wahyu Allah Swt yang memandang humaniti dan keadilan sebagai tujuan utama al-Qur'an.¹¹

Berdasarkan asumsi di atas, maka Asghar melakukan penafsiran ulang terhadap beberapa ayat al-Qur'an dengan semangat kesetaraan dan emansipasi gender, seperti hak-hak wanita muslimah, pernikahan, mahr, nafkah, hudud, poligami, dan sebagainya.

Poligami Dalam Penafsiran Asghar Ali Engineer

Ayat al-Qur'an yang menjadi pijakan terhadap poligami dalam masyarakat Islam adalah Surat al-Nisa' ayat 3 yang berbunyi:¹²

وإن خفتن ألا تقسطوا في اليتيمى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتن ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعدلوا

Secara tekstual, kata *تقسطوا* memiliki arti *تعدلوا* sebagaimana dalam firman Allah Swt yang berbunyi: *وأقسطوا إن الله يحب المقسطين* yaitu keadilan. kata *ما طاب* memiliki arti *ما مال إليه القلب منهن* yaitu suatu sikap yang memiliki kecenderungan keinginan terhadap sesuatu yang disenangi dari seorang perempuan. *إثنتين إثنين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا ولا تزيدوا على ذلك* artinya *مثنى وثلاث ورباع* yaitu dua, atau tiga, atau empat orang, namun tidak boleh melebihi dari hal itu. *فإن خفتن ألا تعدلوا* artinya *فيهن بالنفقة والقسم* yaitu keadilan dalam memberi nafkah, dan membagi waktu menginap dan menggauli. *فواحدة* artinya *واحدة* yaitu nikahi seorang saja sebagai wujud dari penyederhanaan.¹³ Seperti diketahui, ayat poligami dalam Surat al-Nisa' ini merupakan ayat yang berwajah ganda. Dalam hal ini, poligami di satu sisi dianggap perbuatan yang diperbolehkan, sementara yang di sisi lain pada dasarnya sebagai dalil monogami.

Perwajahan ganda ini muncul akibat pembacaan yang tidak fair terhadap ayat-ayat al-Quran. Yakni, mengambil pesan sebuah ayat sembari mengabaikan spirit yang mendasari ayat itu turun. Ayat-ayat berwajah dua di atas dikategorikan oleh Asghar sebagai ayat konstekstual. Ia berlaku sesuai konteks ketika ayat itu diturunkan. Oleh sebab itu, maka poligami diperbolehkan pada zaman Nabi sebab ia diyakini jalan yang ampuh untuk mengangkat martabat perempuan yang terpuruk saat itu, dimana perempuan pada masa itu merupakan sejarah hitam kemanusiaan. Boleh dikata saat itu sedang terjadi titik kulminasi praktik dehumanisasi. Pada saat itu perempuan tidak punya *bargaining position* sama sekali. Perempuan tidak ubahnya seperti

¹⁰Engineer, *Islam*, 94.

¹¹Rahmaniyah, "Rekonstruksi, 181.

¹²Artinya: "Dan jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil terhadap (hak-hak) anak perempuan yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senang; dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berbuat adil, maka (kawinilah) seseorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya." (QS. Al-Nisa' [4]: 3)

¹³Muhammad bin Ahmad al-Suyuthi dan Abd al-Rahman bin Abu Bakar al-Mahalli al-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain* (Kairo: Dar al-Hadits, t.th), 98.

komoditas yang dapat diperlakukan. Akibatnya, tradisi perseliran di antara masyarakat Arab yang boleh menikahi wanita lebih dari sepuluh orang merupakan fenomena sangat lumrah.¹⁴

Pada masa itu, semakin banyak istrinya, maka semakin bangga seorang lelaki. Jumlah istri tidaklah dibatasi dan tidak ada ketentuan apapun yang mengaturnya. Bahkan diriwayatkan oleh Ibnu Umar bahwa Ghailan bin Salamah masuk Islam dan ketika itu dia memiliki 10 orang istri dan Nabi Saw berkata kepadanya: "Pilihlah empat di antara mereka." Juga dikisahkan oleh al-Haris ibn Qays; "Saya masuk Islam ketika itu memiliki delapan istri, maka saya memberitahukan hal itu kepada Nabi saw, lalu beliau berkata: "Pilihlah empat di antara mereka."¹⁵

Kini zaman sudah berubah. Perempuan sudah (lumayan) baik posisinya di masyarakat. Pertanyaannya kemudian, poligami masih menjadi sebuah anjuran atas nama memuliakan perempuan? Tidak, kata Asghar. Ayat tentang penciptaan manusia, laki-laki dan perempuan, dari esensi yang sama (QS. al-Nisa': 1), pemuliaan semua anak Adam (QS. al-Isra': 70), dan pemberian pahala yang sama bagi yang bertakwa, baik laki-laki ataupun perempuan (QS. al-Ahzab: 35) merupakan contoh ayat normatif yang menunjukkan kesetaraan laki-laki dan perempuan. Dengan begitu, maka sesungguhnya al-Quran menghendaki kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, tapi konteks sosial ketika itu tidak dapat menerima hal demikian. Jika dipaksakan, maka dakwah Nabi akan mengalami kesulitan besar.

Menurut Asghar, penekanan dalam ayat ketiga dari Surat al-Nisa' bukan pada proses poligami, tetapi lebih pada perbuatan adil terhadap anak-anak yatim. Di sini harus diingat bahwa pada masa itu mereka yang bertugas memelihara kekayaan anak yatim sering berbuat tidak semestinya dan kadang-kadang melakukan hal itu dengan mengawini mereka tanpa membayar mas kawin. Al-Qur'an ingin memperbaiki perbuatan yang salah tersebut. Jika para pemelihara anak-anak (perempuan) yang yatim khawatir dengan mengawini mereka dan mereka tidak mampu berbuat adil kepada perempuan tersebut, maka sebaiknya mereka mengawini perempuan yang lain. Dengan demikian, ayat ini bukanlah pembolehan yang bersifat umum tetapi merujuk kepada suatu konteks yang jelas dimana keadilan terhadap anak-anak perempuan yang yatim lebih sentral daripada mengawini lebih dari seorang istri pada saat yang sama.¹⁶

Selain itu, ayat ketiga dari Surat al-Nisa' ini tidak dapat dibaca terlepas dari ayat 1 dan 2 dari Surat al-Nisa' tersebut. Ayat pertama surat ini berbicara tentang penciptaan laki-laki dan perempuan dari sumber yang sama dan karena itu menekankan kesetaraan kedua jenis kelamin. Ayat kedua mendesak kaum muslim agar memberikan kepada anak yatim apa yang menjadi harta warisannya dan tidak mengganggunya demi kepentingan walinya. Ayat ketiga yang berkaitan dengan poligami juga dimulai dengan kalimat: "*Dan jika kamu khawatir tidak dapat berbuat adil terhadap anak-anak (perempuan) yang yatim...*" Pertama-tama harus dipahami bahwa ayat paling awal menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan telah diciptakan dari *nafs wabidah* (makhluk hidup yang satu) dan karena itu mereka memiliki status yang setara. Ayat kedua berbicara tentang berbuat adil kepada anak yatim. Ayat ketiga, tentang

¹⁴<http://abdullahfaqih.multiply.com>

¹⁵Al-Hafidz Abu Abd Allah Muhammad bin Yazid bin Majah, *Sunan Ibn Majah*, Jild. I (Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabi, 1955), 628.

¹⁶Enginer, *Hak*, 154.

poligami, yang dimulai dengan berbuat adil terhadap anak yatim dan dilanjutkan dengan pernyataan bahwa jika kamu tidak dapat berbuat demikian, maka kawinilah perempuan semacam itu sebagaimana baiknya menurut kamu, dua atau tiga atau empat.¹⁷

Faktor lain yang harus diingat adalah sifat kontekstual dari pewahyuan ayat ketiga dari Surat al-Nisa' ini. Apabila menilik sebab nuzul ayat ini, maka dapat diketahui bahwa ayat tersebut diturunkan di Madinah setelah perang Uhud. Sebagaimana dimaklumi, karena kecerobohan dan ketidakdisiplinan kaum muslim dalam perang Uhud, mengakibatkan kekalahan telak dalam perang tersebut. Banyak prajurit muslim yang gugur di medan tempur. Dampak selanjutnya, jumlah janda dan anak-anak yatim dalam komunitas muslim meningkat drastis. Mereka harus dipelihara, dan dalam konteks sosial yang berlaku pada waktu itu jalan terbaiknya adalah memperbolehkan laki-laki muslim mengawini para janda dan anak-anak yatim, sampai empat dengan syarat mereka melakukan keadilan terhadap semuanya dan jika mereka tidak akan mampu berbuat demikian, maka mereka tidak boleh mengawini lebih dari seorang perempuan.¹⁸

Sedangkan hadits yang telah diriwayatkan oleh Imam Bukhari bahwa Nabi Muhammad mengatakan bahwa seseorang yang bekerja keras untuk menafkahi para janda adalah seperti orang yang membiayai perang di jalan Allah atau orang yang terus menerus shalat di waktu malam atau berpuasa pada siang hari. Jika hadits ini dilihat dalam kontes poligami, maka penekanannya semakin jelas, bahwa bekerja dan menafkahi janda dan anak yatim senilai dengan berjihad, mengawini mereka pada saat penderitaan akan berarti memelihara dan melindungi mereka dan merupakan tindakan luhur. Dengan demikian, hadits ini menjelaskan bahwa mengawini lebih dari satu istri adalah untuk menolong janda dan anak yatim dan bukan demi kepuasan nafsu berahi. Sehingga, maksud keseluruhannya adalah menegakkan keadilan social.

Oleh sebab itu, apabila ditinjau secara kontekstual (*asbab al nuzul*) turunnya ayat poligami tersebut, maka ayat ini turun dalam konteks perlindungan terhadap anak yatim yang telantar akibat korban perang dan secara kebetulan memiliki harta kekayaan yang melimpah, bukan dalam konteks pemberian kesempatan kepada laki-laki untuk sekadar melampiaskan berahi. Hal ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh Abu Bakar al-Tamimi dari Abdullah bin Muhammad dari Abu Yahya, dari Sahl bin Utsman dari Yahya bin Abu Zaidah dari Hisyam bin Urwah dari ayahnya dari Aisyah.¹⁹

Berdasarkan realitas inilah, ulama seperti Muhammad Abduh tidak sepakat dengan penafsiran ayat tersebut yang dengan leluasa membolehkan poligami. Baginya, diperbolehkannya poligami karena keadaan memaksa pada awal Islam muncul dan berkembang. Dalam hal ini, terdapat beberapa factor, *pertama*, saat itu jumlah pria sedikit dibandingkan dengan jumlah wanita akibat mati dalam peperangan antara suku dan kabilah. Maka sebagai bentuk perlindungan, para pria menikahi wanita lebih dari satu. *Kedua*, saat itu Islam masih sedikit sekali pemeluknya. Dengan poligami, wanita yang dinikahi diharapkan masuk Islam dan memengaruhi sanak-keluarganya. *Ketiga*, dengan poligami terjalin ikatan pernikahan antar suku yang mencegah

¹⁷*Ibid.*

¹⁸*Ibid.*, 155-156.

¹⁹Abu al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidi al-Naisaburi, *Asbab al-Nuzul* (Kairo: Maktabah al-Da'wah, t.th.), 105.

peperangan dan konflik.

Dalam hal ini, terdapat dua syarat pokok dibolehkannya poligami. *Pertama*, berbuat adil terhadap istri. Hal ini berdasarkan ayat yang berbunyi '*jain kbiftum alla ta'dilu*' sebagai syarat utama dalam poligami. Keadilan ini merupakan kesamarataan dalam banyak hal. Jadi, masing-masing istri sama-sama mendapatkan bagiannya. Perintah berbuat adil tentunya berlaku dalam hal-hal yang dapat dipenuhi oleh istri berupa nafkah, tempat tinggal, pergaulan yang baik, dan cinta.²⁰ Namun ada beberapa pendapat yang menyatakan bahwa keadilan dalam poligami ini hanya berlaku dalam hal-hal umum yang bersifat kuantitatif, seperti permbagian waktu bergaul, nafkah, pakaian, tempat tinggal, waktu menginap, karena hal ini dapat dibuktikan dalam pengadilan, sedangkan keadilan dalam cinta dan hasrat bersetubuh tidak dapat dibuktikan dalam pengadilan kecuali dengan kejujuran niat sang suami. Mengenai hal ini, Mahmud Shaltut menilai bahwa keadilan dalam cinta dan persetubuhan tidak dapat dijadikan alasan untuk melarang poligami karena bisa jadi mendiskreditkan ayat Allah dalam al-Qur'an.²¹ Maksud dari Shaltut dengan mendiskreditkan ayat Allah adalah sebuah pengingkaran terhadap poligami yang telah disebutkan dalam al-Qur'an sebagai pengganti dari mendzalimi anak yatim. Sedangkan penyebutan syarat adil dalam ayat poligami ini merupakan bukti bahwa manusia pada dasarnya mampu melakukannya.

Kedua, kemampuan untuk memberi nafkah. Syarat kedua ini merupakan kewajiban yang harus dilakukan oleh suami baik terhadap seorang istri maupun lebih. Hal ini sebagaimana yang telah diungkapkan oleh Rasulullah Saw tentang *ba'ab* seperti dalam hadits; ²² *يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج...* Mengenai konsep *ba'ab* dalam hadits ini, Wahbah Zuhaili menjelaskannya dengan *mu'nab*, yaitu nafkah sebagai beban dalam suatu pernikahan.²³

Pemberian nafkah haruslah sesuai dengan kemampuan suami, jika suami kaya maka ia memberi nafkah sesuai dengan kekayaannya, tetapi jika kebetulan suami itu miskin, maka kewajibannya adalah hanya memberikan yang sekuat kemampuannya.²⁴ Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah Saw dalam sebuah hadits yang berbunyi:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا أَبُو قَزَعَةَ الْبَاهِلِيُّ عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْفُسَيْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا حَقُّ زَوْجَةٍ أَحَدِنَا عَلَيْهِ قَالَ أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ أَوْ اكْتَسَبْتَ وَلَا تَضْرِبَ الْوَجْهَ وَلَا تُقَبِّحَ وَلَا تَهْجُرَ إِلَّا فِي الْبَيْتِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَلَا تُقَبِّحُ أَنْ تَقُولَ قَبْحَكَ اللَّهُ²⁵

Berdasarkan sebab turunnya, hadits ini merupakan jawaban atas pertanyaan yang diajukan oleh seorang pemuda sahabat Nabi yang dengan tiba-tiba bertanya tentang hak isteri atas suaminya. Mendengar pertanyaan tersebut, Nabi Muhammad Saw menjawab bahwa hak isteri yang merupakan kewajiban suami adalah memberi

²⁰Yusuf Qardhawi, *al-Halal wa al-Haram* (t.tp: Dar al-Ma'rifah, 1985), 185.

²¹Mahmud Shaltut, *al-Islam 'Aqidah wa Shari'ah* (Dar al-Qalam, 1966), 199.

²²Abu Abd al-Rahman bin Ismail al-Bukhari, *Sahih Bukhari*, Jld 5 (Beirut: Dar Ibn Kathir, 1987), 1950.

²³Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Vol 7 (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, t.th.), 168.

²⁴Ibrahim Muhammad al-Jamal, *Fiqh Wanita*, terj. Anshari Umar Sitanggal (Semarang: CV. Asy-Syifa', tth), 465.

²⁵Sulaiman bin al-Asy'ath Abu Daud al-Sajastani al-Azdi, *Sunan Abu Daud*, jld. I (Beirut: Dar al-Fikr, tth), 244.

makan pada isteri apabila suami makan dan memberi pakaian pada isteri apabila suami berpakaian. Dua ketentuan tersebut merupakan bagian dari konsep nafkah yang harus dipenuhi,²⁶ berdasarkan kadar kemampuannya.²⁷

Selain kedua syarat di atas, terdapat syarat khusus dalam berpoligami yang harus menjadi koridor bagi para suami. Beberapa syarat khusus itu adalah sebagai solusi alternatif dalam menjawab beberapa permasalahan, dengan artian, tanpa beberapa point ini, poligami tidak boleh dilakukan, dan dengan poligami ini, sebenarnya terdapat beberapa hikmah yang dapat dipetik. Syarat khusus itu adalah: *Pertama*, untuk memperoleh keturunan dari istri kedua karena istri yang pertama mandul, dengan asumsi bahwa pilihan poligami lebih ringan dalam *mafsadah* dibanding dengan kenyataan menceraikan istri atau tidak memiliki keturunan sama sekali. *Kedua*, untuk menyelamatkan para janda dan wanita korban perang karena jumlah perempuan secara kuantitatif lebih banyak dari laki-laki. *Ketiga*, untuk menyelamatkan laki-laki hiper sex dari perbuatan zina karena ketidakmampuan istri melayani hasrat libido suaminya yang melebihi kebiasaan laki-laki pada umumnya. *Keempat*, untuk menjaga keutuhan rumah tangga karena istri sudah tidak bisa menjalani porsinya sebagai istri seperti terkena penyakit dan tidak dapat menjalankan kewajibannya.

Walaupun terdapat persyaratan yang membolehkan poligami, ternyata masih terdapat keraguan perihal eksistensinya, karena dengan poligami dapat menimbulkan permusuhan, kebencian, dan pertengkaran antara para istri dan anak. Efek psikologis bagi anak-anak hasil pernikahan poligami sangat buruk: merasa tersisih, tak diperhatikan, kurang kasih sayang, dan dididik dalam suasana kebencian karena konflik itu. Suami menjadi suka berbohong dan menipu karena sifat manusia yang tidak mungkin berbuat adil. Oleh sebab itu, maka dengan tegas Abduh menyatakan bahwa poligami adalah haram *qat'i* karena syarat yang diminta adalah berbuat adil, dan itu tidak mungkin dipenuhi manusia.²⁸

Syarat ketat bagi sejumlah pemikir muslim tidak mungkin bisa terpenuhi oleh seorang laki-laki. Asas keadilan tentu bukan sekadar keadilan kuantitatif semacam pemberian materi atau waktu gilir antar-istri, tapi mencakup keadilan kualitatif (kasih sayang yang merupakan fondasi dan filosofi utama kehidupan rumah tangga). Itulah mengapa di ujung ayat yang sering dijadikan dasar bagi kebolehan (*mubabah*) praktik poligami Tuhan mewanti-wanti, "*Dan apabila kamu takut tidak bisa berbuat adil, maka nikahilah seorang saja*" [QS. 4:3]. Hal itu berarti ideal moral yang dicanangkan oleh al-Quran adalah praktik monogami, bukan poligami.

Selain itu, kiranya tepat apa yang dinyatakan oleh Rahman dalam berpendapatnya yang telah dikutip oleh M Azhar bahwa: "Secara jelas kitab suci al-Qur'an menyatakan suatu kemustahilan mencintai lebih dari seorang wanita dalam cara yang sama, walaupun terdapat pernyataan bahwa al-Qur'an dalam surat al-Nisa : 3, membenarkan adanya poligami, namun tujuan dasar dari ayat di atas adalah tetap pada monogami (satu istri)."²⁹

²⁶Ibnu Hamzah al-Husaini al-Hanafi al-Damsyiqi, *Asbabul Wurud Latar Belakang Historis Timbulnya Hadits-Hadits Rasul*, ter. Suwarta Wijaya dan Zafrullah Salim (Jakarta: Kalam Mulia, 2000), 11.

²⁷Imam Abi Tayyib Muhammad, *Aun al-Ma'bud*, jld. VI, (Beirut: Dar al-Fikr, al-Maktabah al-Salafiyah 1979), 18.

²⁸Muhammad Rasyid Rida, *Tafsir al-Manar*, jilid iv (Kairo: Dar al-Fikr, tt), 347-350.

²⁹M. Azhar, *Fiqih Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 76-77.

Dalam ayat ini terdapat *munasabah* (مناسبة) ayat dengan ayat poligami yang terdapat dalam QS. Al-Nisa' : 3 di atas dengan pemahaman bahwa kata *lan* dalam *ولن تستطيروا* memiliki arti *li al-abad* (للأبد) yaitu bahwa seorang suami selamanya tidak akan pernah bisa melakukan proses keadilan yang diberikan dalam kehidupan poligami karena pada dasarnya keadilan itu lebih menitik beratkan pada cinta dan hubungan seksual, yang tentunya dari masing-masing istri memiliki tingkat intensitasnya masing-masing. Jadi, dalam ayat ini, lebih ditekankan bahwa keadilan itu bersifat kualitatif, bukan kuantitatif sebagaimana yang telah dipahami oleh kebanyakan mufassir pada umumnya. Berdasarkan kenyataan inilah, maka konsep monogami menjadi lebih *rigit* dan proporsional daripada poligami.

Apa yang menjadi tawaran di atas, adalah sebuah analogi dari kasus khamr yang sedarinya diperbolehkan, namun lambat laun akhirnya ditiadakan dan menjadi sebuah keharaman apabila dilakukan oleh umat Islam. Atau tidak ubahnya dengan kasus perbudakan yang berusaha dihilangkan secara bertahap, sedikit demi sedikit sehingga perbudakan dalam masyarakat Islam benar-benar tidak ada. Selain itu, jika memakai logika pengandaian, bahwa seandainya tidak ada peperangan yang mengakibatkan para janda dan anak yatim telantar, mungkin ayat poligami ini tidak pernah turun. Atau, skenario kedua, ayat ini turun dengan kekuatan hukum temporer dengan alasan *tadarruj al hukmi* yang berusaha mengeliminasi praktik poligami yang sudah telanjur mengakar sejak pra-Islam agar tidak terjadi pada masa mendatang. Proses *tadarruj* ini juga bisa dilihat dalam proses pembebasan perbudakan yang eksistensinya secara gradual dapat dieliminasi.

Jadi, sebenarnya al-Qur'an berusaha menghilangkan tradisi poligami yang ada dalam komunitas muslim, yang proses peniadanya dilakukan secara berangsur-angsur, yang sedarinya sebelum Islam, bebas memiliki banyak istri, akhirnya dibatasi maksimal empat orang saja. Dalam hal ini, al-Qur'an tidak dengan tegas melarang poligami, karena kondisi masyarakat pada waktu itu yang masih belum siap sehingga dapat menyebabkan guncangan dahsyat pada mereka yang memiliki tradisi kawin dan memiliki istri lebih dari satu orang.

Begitu pula apabila disimak lebih lanjut, sebagaimana paparan di atas, bahwa poligami hanya diperuntukkan dalam kasus anak yatim dan perlakuan tidak adil terhadap mereka yang intinya menekankan sikap adil dan larangan berbuat semena-mena, terutama dalam perkawinan. Dalam hal ini, terdapat dua hal yang harus ditekankan. *Pertama*, jangan menikahi perempuan yang berada dalam perwalian mereka, kalau tidak mampu berbuat adil. *Kedua*, jangan poligami, kalau tidak mampu berbuat adil. Kenyaaannya, keadilan dalam dua hal ini sulit diterapkan, sehingga terdapat larangan melakukan poligami karena persoalan keadilan itu sendiri.

Penutup

Demikianlah sekilas paparan epistemologi feminis Asghar Ali Engineer. Sebagai seorang feminis yang dilahirkan dan dibesarkan India dengan berbagai realitas yang melingkupinya, telah mencetak kepribadiannya yang memiliki semangat pembebasan dan emansipasi yang sangat tinggi. Hal ini dibuktikan dengan aktifitas dan kreatifitasnya yang sangat beragam. Dalam menumbuh kembangkan kreatifitas penafsirannya, Asghar menciptakan epistemologi pemikirannya yang berorientasi pada ayat-ayat normatif dan ayat-ayat kontekstual dengan harapan ayat-ayat al-Qur'an bisa ditafsiri ulang sehingga benar-benar menjadi ayat yang universal *das solen* di satu sisi dan kontekstual *das sein* di sisi lain. Dengan begitu, maka kesetaraan antara laki-

laki dan perempuan dapat terwujud dan sistem patriarhal dapat dihapus.

Daftar Pustaka

- Abror, Robby H. "*Gugatan Epistemologi-Liberatif Asghar Ali Engineer*," dalam Listiyono Santoso dkk, *Epistemologi kiri*, cet 3 (Yogyakarta: Ar Ruzz, 2006)
- Al-Azdi, Sulaiman bin al-Asy'ath Abu Daud al-Sajastani. *Sunan Abu Daud*, Jld. I (Beirut: Dar al-Fikr, Tth)
- Azhar, M. *Fiqh Kontemporer dalam Pandangan Neomodernisme Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
- al-Bukhari, Abu Abd al-Rahman bin Ismail. *Sahih Bukhari*, Jld 5 (Beirut: Dar Ibn Kathir, 1987)
- Delury, George E. *World Encyclopedia of Political System and Parties*. (Oxford: Facts in File, 1987)
- Enginer, Asghar Ali. *Hak-hak Perempuan dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, cet 2 (Yogyakarta: LSPPA, 2000)
- . *Islam dan Teologi Pembebasan*. terj (Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999)
- . *Islam dan Pembebasan*, terj. Hairus Salim HS. (Yogyakarta: LkiS, 1993).
- Ibn Majah, Al-Hafidz Abu Abd Allah Muhammad bin Yazid. *Sunan Ibn Majah*. Jld. I (Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabi, 1955)
- Ibnu Hamzah al-Husaini al-Hanafi al-Damsyiqi. *Asbabul Wurud Latar Belakang Historis Timbulnya Hadits-Hadits Rasul*, ter. Suwarta Wijaya dan Zafrullah Salim (Jakarta: Kalam Mulia, 2000)
- al-Jamal, Ibrahim Muhammad. *Fiqh Wanita*, terj. Anshari Umar Sitanggal (Semarang: CV. Asy-Syifa', tth)
- Muhammad, Imam Abi Tayib. *'Aun al-Ma'bud*, jld. VI (Beirut: Dar al-Fikr, al-Maktabah al-Salafiyah, 1979)
- Mulia, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Mulia, 2004)
- Al-Naisaburi Abu al-Hasan Ali bin Ahmad al-Wahidi. *Asbab al-Nuzul* (Kairo: Maktabah al-Da'wah, t.th)
- Nasif, Fatima Umar. *Menggugat Sejarah Perempuan* (Jakarta: Penerbit Cendekia, 2001)
- Qardhawi, Yusuf. *al-Halal wa al-Haram*. (t.tp: Dar al-Ma'rifah, 1985)
- Rahmaniyah, Inayah. "*Rekonstruksi Hukum Islam: Pendekatan Sosio-Teologis Asghar Ali Engineer*," dalam *Jurnal Esensia*, Vol 2, No. 2., 2001
- Rida, Muhammad Rasyid. *Tafsir al-Manar*, jilid iv (Kairo: Dar al-Fikr, t.th)
- Shaltut, Mahmud. *al-Islam 'Aqidah wa Shari'ah* (Dar al-Qalam, 1966)
- Al-Suyuthi, Muhammad bin Ahmad, dan Abd al-Rahman bin Abu Bakar al-Mahalli al-Suyuthi. *Tafsir al-Jalalain* (Kairo: Dar al-Hadits, t.th)
- Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Vol 7 (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, t.th)
- <http://abdullahfaqih.multiply.com>
- http://www.dawoodi_bahras.com
- <http://www.rahima.or.id>