

Menjawab Problematik Derajat Wanita Dalam Kehidupan Sosial Perspektif Fazlur Rahman

Addressing the Issue of Women's Status in Social Life: Fazlur Rahman's Perspective

Umar Faruq¹, Solehodin²

^{1,2}Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, Surabaya, Jl. Ahmad Yani No.117, Jemur Wonosari, Kec. Wonocolo, Surabaya, Jawa Timur 60237, Indonesia
e-mail: solahaddin518@gmail.com

ABSTRACT



The theme of controversy regarding women has always been an interesting theme in Islamic studies. This made Fazlur Rahman also interested in studying it more deeply. This article explains in depth Fazlur Rahman's thoughts on polygamy. Fazlur Rahman has a different perspective on polygamy, this makes this theme even more interesting to read. This research is a literature review, prepared based on qualitative methods and analyzed descriptively. Islam came with a series of justifications for the actions carried out by the Arabs at that time. Through the Koran, Islam refutes negative accusations and stigma. Islam really glorifies women and the most important gender problem is answered through the concept of monotheism where the status of men and women are equal in the eyes of Allah and society.

Keywords: Fazlur Rahman, Polygamy, Contextual Interpretation

ABSTRAK

Problematik wanita selalu menjadi tema menarik dalam kajian Islam. hal ini menjadikan seorang Fazlur Rahman juga tertarik untuk mengkajinya lebih dalam. Dalam artikel ini dijelaskan secara mendalam terkait pemikiran Fazlur Rahman tentang poligami. Fazlur Rahman memiliki cara pandang berbeda terhadap poligami,. Penelitian ini merupakan kajian pustaka, disusun berdasarkan metode kualitatif dan disajikan secara deskriptif dan analitis. Islam datang dengan membawa serangkaian pembenaran dari tindakan yang dilakukan bangsa Arab kala itu. Melalui Al-Quran, Islam membantah tuduhan-tuduhan dan stigma negatif. Islam sangat memuliakan wanita dan yang paling pokok dari masalah gender terjawab sudah melalui konsep tauhid dimana derajat laki-laki dan perempuan adalah sama di mata Allah dan sosial.

Kata Kunci: Fazlur Rahman, Poligami, Tafsir Kontekstual

FIRST RECEIVED: 2024-11-28	REVISED: 2025-06-20	ACCEPTED: 2025-07-01	PUBLISHED: 2025-10-06
 https://doi.org/10.25299/ajaip.2025.vol22(2).19863		Corresponding Author: Solehodin	
		AJAIP is licensed under Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International	Published by UIR Press

PENDAHULUAN

Ta'addud Az-Zaujat (poligami) adalah perbuatan seorang laki-laki mengumpulkan tanggungannya dua sampai empat orang istri, tidak boleh lebih darinya (Mujib et al., 2021). Salah satu bentuk perkawinan yang sering diperbincangkan dalam masyarakat adalah poligami karena mengundang pandangan yang kontroversial. Poligami adalah ikatan perkawinan dimana suami menikahi lebih dari satu istri dalam waktu yang sama. Dikatakan bersifat poligami bagi laki-laki yang melakukan bentuk perkawinan seperti hal tersebut. Selain poligami, dikenal juga poliandri yaitu seorang istri mempunyai beberapa suami dalam waktu yang sama. Akan tetapi, dibandingkan poligami, bentuk poliandri tidak banyak dipraktekkan. Praktek poliandri hanya dijumpai pada beberapa suku tertentu, seperti suku Tuda dan suku-suku di Tibet (Sahara et al., 2013).

Kebalikan dari poligami adalah monogami, yaitu ikatan perkawinan yang hanya membolehkan suami mempunyai satu istri pada jangka waktu tertentu. Istilah lainnya monogini, yaitu prinsip bahwa suami hanya mempunyai satu istri. Dalam realitas sosiologis di masyarakat, monogami lebih banyak dipraktekkan karena dirasakan paling sesuai dengan tabiat manusia dan merupakan bentuk perkawinan yang paling menjanjikan kedamaian (Sukri, 2022).

Secara tekstual, Al-Qur'an memang memuat ayat yang memberikan legitimasi terhadap praktik *polygamy* (poligami). Namun demikian, interpretasi terhadap ayat tersebut menunjukkan keragaman hermeneutik (*hermeneutical diversity*) yang cukup signifikan. Dalam kajian tafsir, setidaknya terdapat tiga orientasi pemikiran utama yang dapat diidentifikasi. Pertama, aliran yang memandang poligami sebagai praktik yang diperbolehkan secara mutlak (*unconditionally permissible*), dengan batas maksimal empat istri, sebagaimana diwakili oleh mayoritas classical dan medieval exegetes. Kedua, aliran yang menafsirkan kebolehan poligami secara terbatas (*restricted permissibility*), yaitu dengan persyaratan ketat dan hanya dalam kondisi darurat (*exceptional circumstances*). Pandangan ini umumnya diwakili oleh para modern dan contemporary exegetes yang menekankan prinsip keadilan dan kemaslahatan dalam relasi gender. Ketiga, aliran yang menolak poligami secara mutlak (*absolute prohibition*), biasanya diasosiasikan dengan kelompok liberal feminist scholars yang menilai bahwa praktik poligami dalam konteks sosial modern sarat dengan bias gender (gender bias) dan berpotensi menimbulkan diskriminasi terhadap perempuan (*gender-based discrimination*) (Syam dan Syachrofi, 2019).

Sejumlah sarjana Muslim modern, seperti Shaykh Muḥammad 'Abduh, Shaykh Rashīd Riḍā, dan Shaykh Muḥammad al-Madan ketiganya merupakan *prominent scholars* dari Universitas al-Azhar, Mesir mengambil posisi yang cenderung lebih restriktif terhadap praktik *polygamy*, bahkan dalam beberapa konteks menolak legalitasnya. Secara khusus, 'Abduh menegaskan bahwa poligami merupakan bentuk deviasi dari prinsip *marital relationship* yang ideal, yang seharusnya berlandaskan pada asas keadilan, kesetaraan, dan keseimbangan emosional antara pasangan. Ia menambahkan bahwa kebolehan poligami hanya dapat dibenarkan secara *shar'ī* (*legally justified in Islamic law*) dalam situasi sosial yang bersifat darurat (*social emergency*), seperti kondisi pascaperang (*post-war circumstances*), dengan syarat bahwa praktik tersebut tidak menimbulkan ketidakadilan (*injustice*) maupun kerusakan sosial (*social harm*). Dengan demikian, 'Abduh menempatkan poligami bukan sebagai norma umum hukum Islam, melainkan sebagai dispensasi hukum (*legal exception*) yang bersifat kontekstual dan temporer (Rida, 2000).

Orang yang mempunyai isteri lebih dari seseorang wajib menjaga keadilan antara isteri isterinya dengan seadil-adilnya, terutama menurut lahiriyahnya, Firman Allah SWT: “Dan tidak sekali-kali kamu mampu melakukan keadilan antara kaum wanita (isterimu), walaupun kamu benar-benar mengharapkan keadilan itu, maka janganlah kamu tumpahkan seluruh kasih sayang itu (kepada isteri yang kamu cintai) hingga kamu meninggalkan isterimu yang lain, seperti orang-orang yang digantung tak bertali. Apabila kamu mau berbuat baik serta kamu takut kepada Allah SWT, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Pengasih” (Kementrian Agama RI, 2019).

Maksudnya, sekali-kali kamu tidak akan sanggup berlaku adil antara isteri-istrimu. Oleh sebab itu, apabila kamu tampilkan seluruh kecintaanmu itu kepada salah seorang istrimu saja, tentu isteri yang lain berarti kamu sia-siakan, apalagi tidak kamu kunjungi. Nasib istrimu yang tak dikunjungi itu tak ubahnya seperti perempuan yang digantung tak bertali. Dikatakan bersuami, tidak

ada suami, dikatakan janda ternyata masih bersuami. Oleh karena itu, jika kamu berdamai, karena takut melanggar, itulah yang lebih baik.

Ahmad Mustafa al-Maraghi menjelaskan di dalam kitab *tafsir al-Maraghi* bahwa mengenai keadilan berpoligami yang terkandung dalam Surat al-Nisa': 129, diwajibkan bagi suami memelihara keadilan semaksimal mungkin diantara para isterinya. Meskipun merupakan hal yang mustahil ditegakkan tetapi hendaklah berusaha bersikap adil semaksimal mungkin sehingga tidak membuat para isteri diabaikan. Keadilan yang dibebankan oleh Allah disesuaikan dengan kemampuan suami yaitu memperlakukan para isteri dengan baik dan tidak mengutamakan sebagian yang lain dalam hal-hal yang termasuk dalam ikhtiar, seperti pembagian dan nafkah. Dan Allah SWT akan mengampuni dalam selain hal tersebut seperti kecintaan, kelebihan penyambutan dan lain sebagainya (al-Marāghī, 1946). Maksud dari pembagian yang seadil-adilnya, ialah dalam hal pembagian giliran dan pemberian nafkah. Nafkah sendiri meliputi: biaya hidup (*nafaqoh*), pakaian (*kiswa*), dan tempat tinggal (*maskan*) (Karim, 2007).

Mayoritas ulama fiqh (ahli hukum Islam) menyadari bahwa keadilan kualitatif adalah sesuatu yang sangat mustahil bisa diwujudkan. Abdurrahman al-Jaziri menuliskan bahwa mempersamakan hak atas kebutuhan seksual dan kasih sayang di antara isteri-isteri yang dikawini bukanlah kewajiban bagi orang yang berpoligami karena sebagai manusia, orang tidak akan mampu berbuat adil dalam membagi kasih sayang dan kasih sayang itu sebenarnya sangat naluriah. Sesuatu yang wajar jika seorang suami hanya tertarik pada salah seorang isterinya melebihi yang lain dan hal yang semacam ini merupakan sesuatu yang di luar batas kontrol manusia (Al-Jazairi, 2004).

Hukum dan dalil nikah ulama sependapat bahwa nikah disyari'atkan dalam Islam. Tetapi ada perbedaan pendapat mengenai hukum nikah. 1. Menikah itu hukumnya wajib . Pendapat ini dipelopori oleh Daud al-Dhahiri, Ibnu Hazm dan Imam Ahmad menurut salah satu riwayat. Alasannya perintah menikah dalam surat al-Nisa' ayat 3, perintah mengawinkan pada surat al-Nur: 32 dan beberapa hadis riwayat Bukhari-Muslim menggunakan sighthat amar yang menunjukkan perintah wajib secara mutlak. 2. Menikah hukumnya sunnah, menurut Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad menurut suatu riwayat. Menikah hukumnya mubah, menurut Imam Syafi'i. Hukum Nikah dapat bertransformasi jika dikaitkan dengan kondisi serta tujuan pelaksanaannya. 1. Jaiz atau mubah (diperbolehkan), ini hukum asal dari nikah. 2. Sunah, bagi orang yang berkeinginan serta mampu memberi nafkah dsb. 3. Wajib, bagi orang yang mampu memberi nafkah dan dia takut akan tergoda pada kejahatan (zina). 4. Makruh, bagi orang yang tidak mampu memberi nafkah. 5. Haram, bagi orang yang berniat akan menyakiti perempuan yang dinikahinya. Adapun dalil yang disyariatkannya adalah surat Ar Rum ayat 21:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْتَكِرُونَ

“Di antara tanda-tanda (kebesaran)-Nya ialah bahwa Dia menciptakan pasangan-pasangan untukmu dari (jenis) dirimu sendiri agar kamu merasa tenteram kepadanya. Dia menjadikan di antaramu rasa cinta dan kasih sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi kaum yang berpikir (Kementrian Agama RI, 2019).”

Adapun dalil yang menjadi dasar mengenai poligami adalah surat An Nisa ayat 3 dan 4. Adil yang dimaksud disini adalah adil dalam bentuk zahir, seperti adil dalam memberi makanan, pakaian dan tempat tinggal. Bukan adil dalam bentuk bathiniyah (kecondongan batin), karena

bagaimanapun hati manusia tidak mampu sepenuhnya adil (QS. Al-Nisa` : 129). Tapi suami dilarang membiarkan isterinya terkatung-katung tidak digauli dan tidak ditalak.

Menurut Mahmud Syaltut, mantan Syekh Al-Azhar, hukum poligami adalah mubah (El-Faqir, 2009). Poligami diperbolehkan selama tidak menimbulkan kekhawatiran akan terjadinya ketidakadilan atau penganiayaan terhadap para istri. Kebolehan tersebut didasarkan pada prinsip terjaminnya keadilan dan tidak adanya potensi tindakan zalim terhadap istri-istri yang dinikahi. Dalam Tafsir al-Kasysyaf, Al-Zamakhshari menjelaskan bahwa poligami dalam Islam merupakan bentuk *rukhsah* atau keringanan hukum yang diberikan dalam kondisi darurat, sebagaimana keringanan bagi seorang musafir atau orang sakit yang diperbolehkan tidak berpuasa. Dengan demikian, izin berpoligami sejatinya dimaksudkan untuk mencegah terjadinya perzinaan. Namun, seseorang yang merasa tidak mampu berlaku adil di antara istri-istrinya justru diharamkan untuk berpoligami. Sebelum turunnya ayat tentang poligami, sejumlah sahabat Nabi memiliki lebih dari empat istri. Setelah ayat tersebut diturunkan, Rasulullah Saw memerintahkan agar mereka membatasi jumlah istri maksimal empat orang (Al-Zamakhshari, 2009).

Ragam pendapat para ulama sepakat menetapkan bahwa laki-laki yang sanggup berlaku adil dalam kehidupan rumah tangga, dibolehkan melakukan poligami sampai 4 isteri (El-Rasheed, 2023). Sebagai pengetahuan, ada pula pendapat yg membolehkan memiliki istri sampai 9 orang dgn alasan Nabi Saw memiliki 9 isteri (Riyandi S., 2015). Perlu dicatat bahwa Rasulullah Saw tidak pernah berpoligami selama masih bersama Sayidah Khadijah. Praktik poligami baru beliau lakukan setelah Khadijah wafat. Pernikahan-pernikahan tersebut umumnya dilakukan dengan para janda para pejuang (mujahid) yang merupakan sahabat dekat beliau. Tujuan utamanya bukanlah pemenuhan hasrat pribadi, melainkan sebagai bentuk perhatian dan dukungan moral untuk meneguhkan hati keluarga para syuhada sekaligus memperkokoh ikatan sosial dan keagamaan dalam masyarakat Muslim saat itu.

Dari latar belakang dan identifikasi masalah di atas, maka masalah yang akan dibahas dapat dirumuskan sebagai berikut: Pertama: Bagaimana penafsiran Fazlur Rahman tentang poligami dalam Al-Qu`ran surah An Nisaa`? Kedua, Bagaimana kesetaraan gender dalam Al-Qu`ran? Ketiga, Bagaimana makna adil dalam Al-Qu`ran dalam Surah An Nisaa tentang poligami?

Selayang Pandang Tentang Poligami

Poligami secara bahasa terdiri dari dua suku kata, yaitu: *`poli'* yang berarti banyak dan *'gami'* berarti perkawinan. Sehingga poligami berarti perkawinan dengan dua orang perempuan atau lebih (Latupono, 2020). Menurut Kuzairi, pada mulanya istilah poligami merujuk pada praktik perkawinan yang melibatkan lebih dari satu pasangan. Secara konseptual, terdapat dua bentuk utama dalam praktik ini, yaitu poligami yang berarti seorang laki-laki menikah dengan beberapa perempuan, dan poliandri yang berarti seorang perempuan menikah dengan beberapa laki-laki. Seiring perkembangan waktu, pemaknaan tersebut mengalami pergeseran; istilah poligami kemudian lebih umum digunakan untuk menggambarkan laki-laki yang memiliki istri lebih dari satu, sedangkan poliandri jarang digunakan. Dengan demikian, poligami dapat dipahami sebagai bentuk perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari satu perempuan, atau sebagai perwujudan pembagian kasih sayang dan perhatian seorang suami kepada beberapa istri. Fenomena ini menimbulkan beragam persepsi sosial, baik yang bersifat positif maupun negatif, terutama dalam kaitannya dengan penilaian moral terhadap individu yang menjalankannya.

Proses pembentukan persepsi terhadap poligami berlangsung melalui tiga tahapan utama. Tahap pertama dimulai dengan adanya stimulasi yang diterima oleh alat indra. Pada tahap kedua, stimulasi tersebut kemudian diorganisasi berdasarkan prinsip-prinsip tertentu, seperti kesamaan dan kedekatan. Selanjutnya, tahap ketiga melibatkan proses interpretasi dan evaluasi terhadap stimulasi yang telah diorganisasi sebelumnya. Kedua proses ini bersifat saling terkait dan tidak dapat dipisahkan, karena keduanya membentuk dasar subjektivitas individu dalam menafsirkan suatu fenomena. Subjektivitas tersebut dipengaruhi oleh berbagai faktor, antara lain pengalaman pribadi, kebutuhan, sistem nilai, keyakinan moral, harapan, kondisi psikologis, serta keadaan emosional. Selain itu, persepsi seseorang juga dibentuk oleh pengalaman belajar di masa lalu, preferensi pribadi, dan ekspektasi yang berkembang dalam konteks sosial dan budaya (Irawan, 2013).

Poligami termasuk dalam ranah kajian sosial yang kerap menimbulkan beragam pandangan di tengah masyarakat. Setiap individu memiliki cara pandang yang berbeda dalam menilai praktik poligami, sehingga persepsi terhadapnya pun tidak seragam. Perbedaan penilaian ini sangat dipengaruhi oleh tingkat pemahaman seseorang mengenai hakikat dan konsep poligami itu sendiri. Menurut Al-Jahrani (1996), praktik poligami telah dikenal sejak masa sebelum datangnya Islam, di mana seorang laki-laki diperbolehkan untuk menikahi lebih dari satu perempuan. (Anshari, 1997). Mukri menjelaskan poligami sebagai perkawinan antar seorang laki-laki dengan lebih dari seorang wanita, dalam masyarakat Indonesia dikenal dengan sebutan poligami (Mukri, 2017). Berdasarkan pengertian persepsi dan poligami dapat diambil kesimpulan bahwa persepsi terhadap poligami merupakan sikap mendukung dan menolak dilakukannya dengan pernikahan istri lebih dari satu. Persepsi terhadap poligami dapat diartikan pula sebagai derajat efek positif dan negatif terhadap dilakukannya perkawinan dengan istri lebih dari satu.

Islam membolehkan praktik poligami dengan tujuan untuk mewujudkan kemaslahatan yang selaras dengan tuntutan kehidupan manusia. Penerimaan terhadap poligami dalam Islam didasarkan pada upaya mencapai kebahagiaan bagi seorang mukmin, baik di dunia maupun di akhirat. Namun demikian, Islam tidak menetapkan poligami sebagai kewajiban dan tidak pula menciptakan sistem tersebut dari awal. Praktik poligami telah dikenal jauh sebelum datangnya Islam, bahkan telah dipraktikkan dalam agama-agama samawi seperti Yahudi dan Nasrani, serta dalam kepercayaan lain seperti Paganisme dan Majusi. Kehadiran Islam justru memberikan landasan normatif dan batasan moral yang jelas untuk menata praktik poligami agar tidak menimbulkan ketidakadilan dan kerusakan sosial. Tujuan utama pengaturan tersebut adalah untuk melindungi hak-hak perempuan, menjaga kehormatan mereka, serta mencegah penyimpangan akibat praktik poligami yang sebelumnya dilakukan tanpa batasan, ikatan hukum, maupun ketentuan yang adil (Subroto dan Khasanah, 2025).

Krech dan Crutchfield (Rahmat, 1996) mengatakan bahwa persepsi terhadap poligami dipengaruhi oleh faktor-faktor sebagai berikut: Faktor Fungsional, yaitu faktor yang bersifat personal. Misalnya kebutuhan individu, pengalaman masa lalu, kepribadian, jenis kelamin dan hal-hal yang bersifat subjektif.

- a. Faktor Struktural, yaitu faktor yang berhubungan dengan individu, misalnya lingkungan keluarga, hukum yang berlaku, nilai-nilai di masyarakat, sosial dan budaya.
- b. Faktor Keagamaan yaitu faktor yang bersifat mendasar (prinsip) pada seseorang, misalnya pendidikan tentang agama, pengamalan, kepercayaan dan pemahaman tentang keagamaan. Persepsi poligami adalah mengamati, menafsirkan, mengevaluasi dan menarik kesimpulan

tentang sebuah perkawinan dengan lebih dari satu wanita baik dari segi positifnya sampai segi negatifnya.

Praktik poligami menjadi isu yang menimbulkan perdebatan luas di masyarakat. Oleh karena itu, pemerintah Indonesia menetapkan regulasi yang mengatur prosedur poligami dengan sejumlah persyaratan, baik bersifat alternatif maupun kumulatif, yang wajib dipenuhi oleh pihak yang hendak melakukannya. Hingga kini, Undang-Undang Perkawinan belum memberikan ketentuan pidana terhadap suami yang berpoligami tanpa memperoleh izin dari Pengadilan Agama. Adapun rancangan pemberlakuan sanksi hukum terkait hal tersebut pernah dimuat dalam Rancangan Undang-Undang Hukum Materiil Pengadilan Agama (RUU HMPA) tahun 2008, namun belum juga disahkan sampai saat ini. Regulasi yang telah berlaku sejauh ini hanya mengatur tentang pembatalan perkawinan apabila syarat-syarat perkawinan tidak terpenuhi, sebagaimana diatur dalam Pasal 71 Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan pernah dipertegas melalui Putusan Mahkamah Agung Nomor 2039 K/Pdt/1997. Berdasarkan hasil penelitian, ditemukan bahwa: (1) Secara prinsip, Undang-Undang Perkawinan di Indonesia berasaskan monogami, namun tetap membuka peluang terjadinya poligami dalam kondisi tertentu; (2) Poligami dapat dikategorikan sebagai tindak pidana apabila dilakukan tanpa memenuhi alasan dan syarat yang telah ditetapkan oleh ulil amri, sehingga dapat dijatuhi hukuman ta'zir; dan (3) Penerapan sanksi hukum terhadap praktik poligami tanpa izin Pengadilan Agama berorientasi pada tercapainya kemaslahatan, yaitu terwujudnya keluarga yang sakinah.

Kebiasaan poligami yang dilakukan oleh raja-raja yang melambangkan ketuhanan sehingga banyak orang yang menganggapnya sebagai perbuatan suci. (Sabiq, 2019) Orang Hindu melakukan poligami secara meluas, begitu juga orang Babilonia, Siria, dan Persi, mereka tidak mengadakan pembatasan mengenai jumlah wanita yang dikawini oleh seorang laki-laki. Seorang Brahma berkasta tinggi, boleh mengawini wanita sebanyak yang ia suka. Di kalangan bangsa Israil, poligami telah berjalan sejak sebelum zaman nabi Musa a.s. yang kemudian menjadi adat kebiasaan yang dilanjutkan tanpa ada batasan istri (Sabiq, 2019).

Praktik *polygamy* (poligami) telah eksis jauh sebelum hadirnya Islam sebagai sistem keagamaan dan hukum. Secara historis, berbagai peradaban telah mengenal dan mempraktikkan bentuk perkawinan jamak ini. Masyarakat Eropa kuno seperti di wilayah Rusia, Yugoslavia, Ceko, Jerman, Belgia, Belanda, Denmark, Swedia, dan Inggris tercatat pernah menerapkan sistem perkawinan poliginis (*polygynous marriage system*). Demikian pula bangsa-bangsa Timur seperti kaum Ibrani dan masyarakat Arab pra-Islam, yang secara sosial-budaya juga mengenal praktik serupa. Oleh karena itu, tuduhan bahwa Islam merupakan agama yang memperkenalkan atau melegitimasi poligami secara eksklusif tidak memiliki dasar historis (*historical inaccuracy*). Fakta empiris menunjukkan bahwa praktik poligami tetap bertahan dan bahkan berkembang di berbagai masyarakat non-Muslim (*non-Islamic societies*), seperti di beberapa kawasan Afrika, India, Tiongkok, dan Jepang. Dengan demikian, asumsi bahwa poligami merupakan fenomena khas dunia Islam (*exclusive Islamic phenomenon*) tidak dapat dibenarkan secara historis maupun sosiologis. (Abror, 2016).

Dengan demikian, asumsi yang menyatakan bahwa Islam merupakan agama pertama yang memperkenalkan sistem *polygamy* (poligami) tidak memiliki dasar historis yang valid. Secara faktual, praktik perkawinan jamak ini masih dijumpai hingga kini pada sejumlah komunitas non-Muslim (*non-Islamic communities*), seperti masyarakat di benua Afrika, penganut Hindu di India,

serta kelompok sosial di Tiongkok dan Jepang. Oleh sebab itu, klaim bahwa sistem poligami hanya berlaku di kalangan masyarakat Muslim merupakan bentuk penyederhanaan yang tidak sesuai dengan bukti historis maupun antropologis.

Lebih lanjut, tradisi keagamaan Kristen pun pada dasarnya tidak secara eksplisit melarang praktik poligami, sebab dalam teks Bible (Injil) tidak ditemukan ayat yang secara tegas mengharamkan bentuk perkawinan tersebut. Dalam sejarah awal kekristenan, sebagian masyarakat Eropa yang pertama kali memeluk agama Kristen telah terlebih dahulu memiliki adat istiadat monogamis (*monogamous custom*), yaitu kebiasaan menikahi satu perempuan saja. Tradisi ini muncul bukan karena doktrin teologis Kristen, melainkan sebagai hasil pengaruh budaya Yunani dan Romawi kuno (*Greco-Roman cultural influence*), yang secara normatif menolak praktik poligami dan menegakkan sistem perkawinan tunggal sebagai standar moral sosial mereka.

Ulama mazhab Hanafi berpendapat bahwa prinsip keadilan (*principle of justice*) merupakan salah satu hak fundamental istri (*fundamental right of the wife*) dan sekaligus menjadi kewajiban moral serta hukum bagi suami (*moral and legal obligation of the husband*). Dalam perspektif hukum keluarga Islam (*Islamic family law*), keadilan yang dimaksud tidak hanya bersifat material, tetapi juga meliputi aspek emosional dan sosial dalam relasi perkawinan. Oleh karena itu, ketika seorang suami tidak mampu menegakkan keadilan di antara istri-istrinya, pihak istri berhak mengajukan *legal complaint* (pengaduan hukum) kepada otoritas peradilan (*judicial authority*). Dalam konteks ini, hakim memiliki *juridical authority* untuk memberikan teguran (*official admonition*) bahkan menjatuhkan sanksi hukum (*legal sanction*) kepada suami atas tindak ketidakadilannya. Dengan demikian, pandangan ulama Hanafi menegaskan bahwa keadilan dalam poligami bukan semata dimensi moral, melainkan juga bagian dari tanggung jawab hukum yang dapat ditegakkan melalui mekanisme peradilan Islam (Hifni dan Asnawi, 2021).

METODE PENELITIAN

Penelitian pada hakikatnya merupakan suatu proses ilmiah yang dilakukan secara sistematis, terstruktur, dan logis dengan tujuan untuk memperoleh jawaban atas suatu permasalahan tertentu (Yuswatiningsih 2025, 4). Dalam ranah keilmuan, penelitian menempati posisi penting karena melalui proses inilah kebenaran dapat diuji, dianalisis, serta dikembangkan secara lebih objektif dan dapat dipertanggungjawabkan. Oleh sebab itu, suatu penelitian harus dirancang berdasarkan langkah-langkah metodis yang jelas, agar hasil yang diperoleh tidak bersifat spekulatif, melainkan memiliki dasar argumentasi yang kuat. Penelitian yang dirancang dengan pendekatan ilmiah akan senantiasa mengikuti kaidah metodologi, baik dari segi pemilihan objek, pendekatan, maupun analisis data, sehingga mampu menghasilkan temuan yang relevan dan bermanfaat dalam pengembangan ilmu pengetahuan.

Dalam konteks ini, penelitian yang dilakukan berangkat dari pendekatan kepustakaan atau *library research*. Penelitian kepustakaan berarti seluruh data dan informasi yang digunakan sebagai landasan kajian diperoleh melalui telaah literatur, baik berupa buku, jurnal ilmiah, artikel, maupun sumber-sumber akademik lainnya yang relevan dengan tema penelitian. Pendekatan ini dipilih karena fokus kajian terletak pada pemikiran tokoh, yaitu Fazlur Rahman, mengenai kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial (*women's status in social life*). Sebagai seorang pemikir Islam modern, Fazlur Rahman banyak meninggalkan karya tulis yang dapat dijadikan sumber primer maupun sekunder dalam memahami kerangka pemikirannya. Oleh karena itu, penelitian ini lebih

tepat dilakukan melalui penelusuran, analisis, dan interpretasi terhadap karya-karya yang ditulisnya, serta literatur lain yang membahas pemikirannya secara kritis.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah kualitatif. Metode kualitatif dipilih karena sifat penelitian ini lebih menekankan pada deskripsi, pemahaman, dan interpretasi makna yang terkandung dalam teks atau gagasan yang dikaji. Dengan kata lain, penelitian kualitatif tidak berfokus pada pengukuran kuantitatif ataupun angka statistik, melainkan berusaha menjelaskan fenomena berdasarkan data non-numerik yang diperoleh dari literatur. Dalam konteks ini, penelitian disajikan secara deskriptif-analitis, yakni memaparkan pemikiran Fazlur Rahman mengenai status perempuan, kemudian dianalisis secara kritis dengan memperhatikan konteks sosial, historis, dan intelektual yang melatarbelakanginya. Pendekatan deskriptif ini juga memungkinkan peneliti untuk menyajikan uraian yang lebih komprehensif terkait gagasan tokoh yang diteliti, sehingga pembaca dapat memperoleh gambaran yang jelas mengenai posisi pemikiran tersebut dalam wacana keilmuan Islam kontemporer.

Selain itu, penggunaan metode kualitatif deskriptif juga memudahkan peneliti dalam menguraikan konsep-konsep kunci yang ditawarkan Fazlur Rahman secara sistematis. Penelitian ini tidak hanya berhenti pada tahap deskripsi, tetapi juga berupaya memberikan penafsiran yang lebih mendalam terhadap implikasi pemikiran Fazlur Rahman mengenai kedudukan perempuan dalam kehidupan sosial. Dengan demikian, hasil penelitian diharapkan dapat memberikan kontribusi teoritis dalam kajian pemikiran Islam modern, khususnya yang berkaitan dengan isu-isu gender dan peran perempuan. Lebih jauh, penelitian ini dapat membuka ruang diskusi akademik yang lebih luas mengenai bagaimana gagasan Fazlur Rahman dapat diaplikasikan dalam konteks sosial masyarakat Muslim kontemporer.

Dengan rancangan metodologis yang bersifat sistematis, penelitian ini berupaya memastikan bahwa hasil kajian ini dapat menghadirkan analisis baru yang bersifat kritis dan argumentatif. Peneliti berkomitmen untuk menjaga objektivitas dalam setiap tahapan penelitian, mulai dari pengumpulan data, analisis, hingga penyusunan kesimpulan. Hal ini penting agar penelitian benar-benar mampu menjawab rumusan masalah yang diajukan secara ilmiah, sekaligus memberikan kontribusi nyata dalam pengembangan wacana akademik terkait pemikiran Fazlur Rahman dan relevansinya terhadap isu-isu sosial, terutama mengenai kedudukan perempuan.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Profil Fazlur Rahman

Fazlur Rahman dilahirkan pada tanggal 21 September 1919 di Hazara, suatu daerah yang sekarang terletak di barat laut Pakistan. Fazlur Rahman dilahirkan dalam suatu keluarga Muslim yang sangat religius. Kerelegiusan ini dinyatakan oleh Fazlur Rahman sendiri yang mengatakan bahwa ia mempraktekan ibadah-ibadah keislaman seperti shalat, puasa, dan lainnya, tanpa meninggalkannya sekalipun. Dengan latar belakang kehidupan keagamaan yang demikian, maka menjadi wajar ketika berumur sepuluh tahun ia sudah dapat menghafal Al-Qu'ran. Adapun mazhab yang dianut oleh keluarganya ialah mazhab Hanafi (Nisya 2019).

Orang tua Fazlur Rahman sangat mempengaruhi pembentukan watak dan keyakinan awal keagamaannya. Melalui ibunya, Fazlur Rahman memperoleh pelajaran berupa nilai-nilai kebenaran, kasih sayang, kesetiaan, dan cinta. Ayah Fazlur Rahman merupakan penganut mazhab Hanafi yang sangat kuat, namun beliau tidak menutup diri dari pendidikan modern. Tidak seperti penganut

mazhab Hanafi fanatik lainnya ketika itu, Ayahnya berkeyakinan bahwa Islam harus memandang modernitas sebagai tantangan-tantangan dan kesempatan-kesempatan. Pandangan ayahnya inilah yang kemudian mempengaruhi pemikiran dan keyakinan Fazlur Rahman. Selain itu, melalui tempaan ayahnya, Fazlur Rahman pada kemudian hari menjadi seorang yang bersosok cukup tekun dalam mendapatkan pengetahuan dari pelbagai sumber, dan melalui ibunyalah kemudian ia sangat tegar dan tabah dalam mengembangkan keyakinan dan pembaruan Islam (Hamsah dan Nurchamidah, 2019).

Pada tahun 1933, Fazlur Rahman melanjutkan studi formalnya di sebuah lembaga pendidikan modern yang berlokasi di Lahore. Di samping memperoleh pendidikan sistematis berbasis kurikulum modern (*formal modern education*), ia juga menerima pendidikan tradisional Islam langsung dari ayahnya, Maulana Shahab al-Din. Pengajaran yang diberikan oleh sang ayah merupakan turunan intelektual dari tradisi keilmuan yang diperolehnya di Dār al-‘Ulūm Deoband, sebuah institusi pendidikan Islam terkemuka di wilayah utara India yang dikenal berorientasi pada pendekatan teologis-tekstual (*textual-theological approach*). Pada usia empat belas tahun, Fazlur Rahman telah memperlihatkan kapasitas intelektual yang menonjol dengan mulai mendalami berbagai disiplin ilmu keislaman klasik, antara lain filsafat (*Islamic philosophy*), bahasa Arab (*Arabic linguistics*), teologi (*kalām*), hadis (*Prophetic traditions*), dan tafsir (*Qur’anic exegesis*). (Ramadhan 2023).

Setelah menuntaskan pendidikan tingkat menengahnya, Fazlur Rahman melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi dengan memilih bahasa Arab sebagai bidang konsentrasinya. Pada tahun 1940, ia berhasil meraih gelar Sarjana (Bachelor of Art) dalam bidang tersebut. Dua tahun kemudian, tokoh utama gerakan neomodernisme Islam ini kembali menorehkan prestasi akademik dengan menyelesaikan program magister di universitas yang sama dan memperoleh gelar Master dalam bidang bahasa Arab (Nisya, 2019).

Pada tahun 1946, Fazlur Rahman melanjutkan pendidikannya ke Universitas Oxford di Inggris. Selama masa studinya di Barat, ia memanfaatkan kesempatan untuk mempelajari berbagai bahasa asing. Di antara bahasa yang berhasil ia kuasai adalah Latin, Yunani, Inggris, Jerman, Turki, Arab, dan Urdu. Kemampuannya dalam menguasai beragam bahasa tersebut sangat mendukungnya dalam memperluas wawasan keilmuan, khususnya dalam bidang studi keislaman, melalui penelaahan berbagai literatur dari sumber-sumber yang beragam (Mawaddah dan Karomah 2018, 15).

Pada usia 32 tahun, Fazlur Rahman berhasil meraih gelar doktor di Universitas Oxford. Setelah menyelesaikan studinya, ia tidak segera kembali ke tanah kelahirannya, Pakistan (yang pada saat itu telah memisahkan diri dari India) melainkan memilih untuk menetap sementara di Inggris. Selama masa tinggalnya di negara tersebut, ia sempat mengajar di Universitas Durham, kemudian melanjutkan karier akademiknya di Institut Studi Islam, Universitas McGill, Kanada, dengan jabatan sebagai dosen filsafat hingga awal tahun 1960. Berdasarkan pengakuannya, masa studi pascasarjana di Oxford dan pengalaman mengajar di Durham menjadi titik awal munculnya konflik intelektual antara pendidikan modern yang ia peroleh di Barat dengan pendidikan Islam tradisional yang diterimanya di negara asal. Pergulatan tersebut menimbulkan keraguan mendalam dalam dirinya, terutama sebagai akibat dari keterlibatannya dalam kajian filsafat yang menuntut sikap kritis terhadap dasar-dasar pemikiran keagamaan. (Fahmi 2014, 273).

Setelah mengabdikan diri selama tiga tahun sebagai pengajar di Universitas McGill, Fazlur Rahman akhirnya kembali ke Pakistan pada awal tahun 1960. Kepulangannya tersebut didorong oleh permintaan langsung dari Presiden Ayyub Khan, yang memintanya untuk turut berperan dalam upaya pembangunan intelektual dan kemajuan bangsa di tanah airnya (Fahmi 2014, 274). Menurut keterangan yang disampaikan oleh Moosa, permintaan Presiden Ayyub Khan kepada Fazlur Rahman bertujuan untuk menuntun Pakistan menuju cita-cita sebagai negara yang berlandaskan pada visi Islam. Pada tahun 1962, Ayyub Khan kemudian menunjuk Fazlur Rahman sebagai Direktur Lembaga Riset Islam dan sekaligus anggota Dewan Penasihat Ideologi Islam. Kesediaan Fazlur Rahman menerima amanah tersebut dilandasi oleh tekadnya untuk menghidupkan kembali semangat dan visi Al-Qur'an yang menurut pandangannya telah lama tertimbun oleh lapisan sejarah dan tradisi yang kaku. (Hamsah dan Nurhamidah, 2019).

Kedudukan strategis yang diemban Fazlur Rahman sebagai Direktur Lembaga Riset Islam memicu beragam reaksi, khususnya penolakan keras dari kalangan ulama tradisional yang meragukan kelayakannya karena latar belakang pendidikannya di Barat. Ketegangan mencapai puncaknya ketika jurnal *Fikr Nazar* mempublikasikan tulisannya yang kemudian menjadi dua bab awal dalam bukunya *Islam berisi pandangan kontroversial tentang hakikat wahyu dan relasinya dengan Nabi Muhammad saw.* Dalam tulisannya, Fazlur Rahman menegaskan bahwa Al-Qur'an sepenuhnya merupakan firman Allah, namun juga dapat dipahami sebagai ungkapan Nabi Muhammad saw. dalam konteks kemanusiaannya. Pandangan ini menimbulkan kecaman luas hingga ia dituduh sebagai munkir al-Qur'an (penolak Al-Qur'an). Menurut Amal, perdebatan di media Pakistan berlangsung sekitar satu tahun dan berujung pada gelombang demonstrasi serta pemogokan besar pada September 1968. Sebagian besar pengkaji berpandangan bahwa serangan terhadap Rahman sejatinya merupakan bentuk perlawanan politik terhadap rezim Ayyub Khan. Akhirnya, pada 5 September 1968, permohonan pengunduran diri Fazlur Rahman dari jabatan Direktur Lembaga Riset Islam disetujui oleh Ayyub Khan. (Hamsah dan Nurhamidah, 2019).

Pada penghujung tahun 1969, Fazlur Rahman meninggalkan Pakistan untuk menerima tawaran mengajar di Universitas California, Los Angeles, dan segera diangkat sebagai Guru Besar Pemikiran Islam di institusi tersebut. Di sana, ia mengampu berbagai mata kuliah yang meliputi kajian Al-Qur'an, filsafat Islam, tasawuf, hukum Islam, pemikiran politik Islam, modernisme Islam, serta studi tokoh-tokoh besar seperti al-Ghazali dan Muhammad Iqbal. Keputusan Rahman untuk berkarier di Barat didorong oleh keyakinannya bahwa ide-ide pembaharuannya sulit diterima di Pakistan. Selain itu, ia mendambakan lingkungan akademik yang lebih terbuka terhadap perbedaan pandangan dan memberi ruang bagi diskusi intelektual yang sehat sesuatu yang menurutnya sulit ditemukan di tanah kelahirannya (Hamsah dan Nurhamidah, 2019).

Selama di Chicago, Fazlur Rahman mencurahkan seluruh kehidupannya pada dunia keilmuan dan Islam. Kehidupannya banyak dihabiskan di perpustakaan pribadinya di basement rumahnya, yang terletak di Naperville, kurang lebih 70 kilometer dari Universitas Chicago. Rahman sendiri menggambarkan aktivitas dirinya tersebut layaknya ikan yang naik ke atas hanya untuk mendapatkan udara. Dari konsistensinya dan kesungguhannya terhadap dunia keilmuan akhirnya Rahman mendapatkan pengakuan lembaga keilmuan berskala internasional. Pengakuan tersebut salah satunya ialah pada tahun 1983 ia menerima Giorgio Levi Della Vida dari Gustave Evon Grunbaum Center for Near Eastern Studies, Universitas California, Los Angeles (Usmani, 2024).

Selama kurang lebih 18 tahun menetap di Chicago, rahman telah menampilkan sebagai pigur pemikir modern yang bertanggung jawab dan senantiasa berfikir untuk mencari solusi-solusi dari problema yang dihadapi islam dan umatnya. Ada sejumlah buku yang berhasil dia tulis dan puluhan artikel lainnya yang tersebar di berbagai jurnal ilmiah internasional. Itulah sebagai peninggal yang sampai kini pemikiran-pemikirannya masih terus di kaji banyak kalangan. Pada tanggal 26 juli 1998, setelah lama terserang diabetes, Fazlur Rahman meninggal dunia (Fahmi, 2014).

Perlu di kemukakan bahwa konsep teologi Fzlur Rahman bukan merupakan kajian tersendiri yang di tulis dalam suatu karya khusus, tetapi lebih merupakan refleksi pemikiran sebagai hasil dari proses dialektika berpikinya. Memang dalam beberapa buku dan sejumlah artikel yang di tulis, Rahman sering membicarakan doktrin-doktrin teologi yang pernah di kembangkan oleh aliran-aliran terdahulu dan kemudian dia mengkritisnya sehingga dri sinilah dapat di lacak pola-pola pemikiran teologi rahman.

Jadi karakteristik pemikiran Fazluz Rahman adalah dalam pemikiran teologi-teologi terdahulu sejauh hal-hal yang positif harus di pertahankan dan sebaliknya terhadap doktrin-doktrinnya yang kurang lurus dan tidak dapat di ketemukan akar-akarnya dalam ajaran Qur'an, maka perlu di rekonstruksi. Hal demikian tidak lain mengingat sebuah sistem teologi bis saja secara logis koheren, namun bisa juga sama sekali palsu terhadap agama yang dikatakan sebagai di rumusannya. Dari sinilah upaya rekonstruksi teologi di anggap penting. salah satu karakteristik pemikirannya juga adalah bahwa manusia dengan kekuatan moralnya, tema tentang ketuhanan dan alam semesta sekan hanya bagian pelengkap dari tema besar moralitas manusia, karena tujuan sentral agama tidak lain adalah membentuk pribadi manusia yang luhur dan bermoral.

Fazlur Rahman, meskipun dikenal sebagai seorang pemikir besar dengan kapasitas intelektual yang luas, tentu tidak terlepas dari keterbatasan dan kekurangan. Oleh karena itu, menjadi hak setiap kalangan akademik untuk menerima, menyetujui, atau bahkan menolak sebagian maupun keseluruhan pandangannya. Dalam posisi menerima atau menolak suatu gagasan, seorang intelektual yang berorientasi pada pencarian kebenaran sepatutnya menelaah secara mendalam seluruh konteks dan dasar pemikiran Rahman. Untuk menilai pandangan-pandangan tersebut secara objektif, diperlukan pemahaman yang utuh terhadap Al-Qur'an sebagai sumber ajaran utama Islam, disertai pemahaman terhadap Sunnah, sejarah Islam, dan disiplin keilmuan terkait lainnya. Adapun beberapa gagasan pokok Fazlur Rahman antara lain sebagai berikut:

- a. Ia menegaskan bahwa Al-Qur'an bukanlah teks yang bersifat misterius atau sulit dipahami, serta tidak menuntut pelatihan teknis yang kompleks untuk menafsirkan pesan-pesannya. Menurutnya, yang diperlukan adalah metode yang benar dalam memahami Al-Qur'an secara menyeluruh.
- b. Rahman menekankan pentingnya mempelajari Al-Qur'an berdasarkan urutan historis (*ordo histories*), agar tema dan gagasan yang terkandung di dalamnya dapat diapresiasi secara lebih mendalam.
- c. Ia juga berpendapat bahwa pemahaman terhadap Al-Qur'an harus selalu ditempatkan dalam konteks sosial-historisnya, baik untuk ayat-ayat tertentu maupun keseluruhan teks suci tersebut. Tanpa pemahaman yang memadai terhadap konteks mikro maupun makronya, seseorang akan berisiko salah dalam menangkap semangat dasar dan maksud universal Al-Qur'an yang tercermin dalam aktivitas kenabian, baik di Mekkah maupun Madinah.

d. Dalam karyanya *Islam and Modernity* (1982), Rahman menekankan pentingnya upaya sistematisasi terhadap materi ajaran Al-Qur'an. Ia memperingatkan bahwa tanpa sistematisasi tersebut, penafsiran ayat-ayat secara parsial dan terpisah-pisah akan menimbulkan kesalahan dalam penerapan terhadap berbagai situasi sosial yang berbeda. (Ramadhan, 2023).

Sejalan dengan kerangka konseptual mengenai foundational principles of Islamic law (uṣūl al-fiqh), khususnya yang berkaitan dengan otoritas Al-Qur'an dan Sunnah, Rahman kemudian mengonstruksi suatu pemahaman ijtihād yang bersifat khas (distinctive formulation), disertai dengan perumusan metodologi yang juga memiliki karakter epistemologis tersendiri. Dalam pandangan Rahman, ijtihād merepresentasikan bentuk intelektual jihad atau scholarly striving, yakni sebuah proses intelektual yang seluruh komponennya mengandung dimensi perjuangan rasional dan moral. Ia mendefinisikan ijtihād sebagai suatu kerangka konseptual yang tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga memiliki implikasi metodologis (methodological implications), prosedural (methodical framework), dan fungsional (functional dimension), yang bertujuan menghubungkan rasionalitas hukum Islam dengan dinamika kehidupan sosial dan historis masyarakat Muslim. (Arif 2016).

Sekaitan dengan metode ijtihad, Rahman mengajukan (tiga) pendekatan, yaitu: *pertama* pendekatan historis untuk menemukan makna teks; *kedua*, pendekatan kontekstual untuk menemukan sasaran dan tujuan yang terkandung dalam ungkapan legal spesifik; dan *ketiga*, pendekatan latar belakang sosiologis untuk menemukan sasaran dan tujuan yang tidak dapat diungkapkan oleh pendekatan kontekstual (Khisni, 2012).

Sasaran atau objek dari ketiga pendekatan metodologis yang dikemukakan Rahman di atas adalah bidang-bidang hukum yang bermuatan sosial, bukan bidang teologi, ibadah dan bukan pula ajaran-ajaran moral itu sendiri. Ujung dari keseluruhan ide dan konsep metodologinya, ia rumuskan dalam dua gerakan metodis yang masing-masing terdiri dari serangkaian kerja intelektual yang secara teknis dinamika "*ijtihad*" atau "jihad intelektual". Sebagaimana definisi ijtihad yang mengimplementasikan konsep-konsepnya mengenai dasar-dasar metodologis; tentang Al-Qu'ran, sunah, maka demikian pula rumusan Husein Alyafie. Metodis Rahman sehingga terlihat konsistensi dan koherensi pemikirannya: sejak dari ide-ide pendekatan metodologis, konsep-konsep tentang dasar-dasar metodologis; konsep ijtihad; sampai dengan rumusan metodologisnya.

Doble Movement

Fazlu Rahman menyusun sebuah metodis untuk memberikan pemahaman baru dalam dunia akademis, khususnya dalam kajian hukum-hukum Islam. hal ini dalam metode yang dikembangkan oleh Rahman disebut sebagai Doble Movement sebagai dua langkah untuk memahami teks keagamaan. Langkah metodis ini berangkat dari pemahaman pendekatan historis, kontekstual dan sosiologis. Sebagaimana untuk melihat sebuah teks keagamaan dan fakta sosial serta hukum yang dihasilkan harus dapat dikomunikasikan dengan baik. Terkait hal ini akan dipaparkan pada penjelasan berikut:

Pertama yang dapat dilakukan oleh pengkaji ketika ingin menggunakan teori doble movement yaitu dengan memahami konteks sosial kemasyarakatan yang berkembang pada saat itu. Yaitu pada masa al-Qur'an di kota Makkah atau Madinah serta hal lain yang mengitarinya. Seperti budaya, sosial kultural, bahasa dan konteks masyarakat pada saat itu. Hal ini menjadi awal untuk memahami sebuah teks tersebut diturunkan, sebab, dan historis ayat serta hal makro lainnya. Kedua yaitu memahami respon masyarakat atau penerima ayat, baik yang terdapat pada saat ayat itu turun

atau perkembangan masyarakat yang hidup setelahnya, dari mulai masa tabiin hingga saat ini. Hal ini menjadi awal untuk memahami maksud dan *illat* dari hasil hukum tersebut. Gerakan pertama ini untuk mengaplikasikan pola berpikir *induktif*: “yaitu memahami ayat yang spesifik pada ayat yang dipahami sebagai ayat prinsip., dengan kata lain memahami ayat-ayat legal pada ayat yang prinsip sosial sehingga dapat memberikan pemahaman informasi ayat yang dapat diaplikasikan secara kultural masyarakat (Rahman, 1967).

Perangkat ini disusun pada tiga prinsip yaitu *Pertama ilat hukum (ratio ledges)*. Yaitu sebuah pola pikir untuk dapat memahami ayat secara eksplisit. Perangkat *kedua*, yaitu untuk mengetahui *ilat hukm*; sebagai sebuah sarana untuk mengetahui prinsip implisit dari sebuah ayat hukum. perangkat *ketiga* yaitu perangkat sosio-historis. Sebuah langkah untuk menerapkan sebuah teori untuk mengetahui maksud dari ayat-ayat implisit dari hal yang eksplisit sehingga dapat dipahami secara jelas dalam kehidupan sosial manusia (Rahman, 1967).

Terkait dengan ‘*illat* (rasionalitas hukum) dan *hikmah* (tujuan normatif), pada dasarnya Rahman memiliki pandangan yang sejalan dengan Syaikh Yamani. Keduanya menegaskan bahwa kedua istilah tersebut mengandung konsekuensi semantik yang berbeda ketika dikaitkan dengan dimensi ‘*ibādah* (ritual keagamaan). Namun, dalam konteks *mu‘āmalah* (interaksi sosial), kedua istilah tersebut menunjukkan keterkaitan makna yang signifikan. Meskipun demikian, Rahman menolak pandangan yang menyatakan bahwa dalam ranah ‘*ibādah* tidak terkandung unsur *hikmah*, dan dalam ranah *mu‘āmalah* tidak termuat dimensi religiusitas, atau bahkan dianggap bersifat sekuler. Pandangan demikian seringkali muncul di kalangan kaum Muslim sekularis yang mengasumsikan bahwa “dimensi religius” merupakan aspek yang bersifat transenden dan immutable karena memuat nilai-nilai *hikmah*, sedangkan *mu‘āmalah* dipahami sebagai wilayah yang bersifat temporal dan terbuka terhadap modifikasi.(Rahman 1967).

Dalam pandangan Rahman, dimensi ‘*ibādah* (ritual devotion) mengandung unsur *hikmah* (*philosophical wisdom atau teleological value*) sebagaimana halnya dimensi *mu‘āmalah* (*social transaction*). Namun demikian, kedua ranah tersebut memiliki kualifikasi normatif (*normative qualification*) yang berbeda secara prinsipil. Dalam konteks *mu‘āmalah*, standar *hikmah* terletak pada rasionalitas hukum (legal rationality) atau nilai logis yang mendasari suatu ketentuan. Sebaliknya, aspek-aspek sosial dalam Islam juga mengandung nilai-nilai religius (*religious values*) yang bersifat transenden dan permanen, bukan bersifat sekuler atau profan. Nilai-nilai moral dan sosial dalam wilayah *mu‘āmalah* sering kali memiliki karakter religius dan universal, bahkan ketika tidak bersifat kekal dalam bentuk legal-formalnya. Lebih jauh, Rahman menegaskan bahwa hukum-hukum yang berakar dari nilai-nilai moral dan sosial tersebut pada hakikatnya tetap bernuansa religius (*religiously grounded norms*), sekalipun ia bersifat temporer dan adaptif terhadap perubahan zaman. Dengan demikian, norma sosial (*social norms*) dapat mengalami transformasi selama tidak bertentangan dengan prinsip moral dan tujuan etis yang menjadi landasan syariat. Sebaliknya, setiap bentuk perubahan hukum yang menyimpang dari nilai-nilai dan tujuan moral-sosial (*moral-social objectives*) tidak dapat dilegitimasi dalam perspektif Islam. Dalam pandangan Rahman, perbedaan antara ‘*illat* (*legal cause*) dan *hikmah* (*purpose or wisdom*) tidak menjadi persoalan substansial, sebab keduanya berfungsi sebagai instrumen konseptual untuk menegaskan korelasi antara rasionalitas hukum dan tujuan etis syariat (Rahman, 1967).

Konsep *double movement* (gerak ganda) sebagaimana diformulasikan oleh Rahman dijelaskan sebagai suatu mekanisme hermeneutis yang bergerak secara dialektis. Menurutnya,

double movement harus beroperasi dari pemahaman yang bersifat general atau universal yang telah disistematisasi melalui tahap pertama menuju formulasi pemahaman yang lebih spesifik dan aplikatif sesuai dengan kebutuhan kontemporer. Dengan kata lain, prinsip-prinsip ajaran yang bersifat universal tersebut harus ditransformasikan dan diartikulasikan kembali dalam konteks sosio-historis (*socio-historical context*) yang aktual. Pendekatan ini menuntut adanya telaah yang komprehensif (*comprehensive inquiry*) terhadap kondisi aktual beserta seluruh variabel sosialnya, melalui analisis kritis (*critical analysis*) terhadap dinamika dan struktur masyarakat masa kini. Proses ini memungkinkan dilakukannya evaluasi atas kebutuhan situasional (*situational assessment*) sekaligus penentuan prioritas-prioritas baru dalam rangka menerapkan nilai-nilai Al-Qur'an secara kontekstual dan progresif. Dengan demikian, double movement berfungsi sebagai metodologi interpretatif (*interpretative methodology*) yang menghubungkan antara idealitas normatif teks suci dan realitas empiris umat manusia dalam ruang dan waktu yang terus berubah (Rahman 1967).

Dari kutipan di atas, terlihat bahwa dalam gerakan kedua ini terdapat dua kerja yang saling terkait. *Pertama* adalah kerja merumuskan prinsip umum Al-Qu'ran menjadi rumusan-rumusan spesifik, maksudnya yang berkaitan dengan tema-tema khusus, misalnya prinsip ekonomi qurani; prinsip demokrasi qurani; prinsip hak-hak asasi qurani dan lain-lain, di mana rumusan prinsip-prinsip tersebut harus mempertimbangkan konteks sosio-historis yang konkrit, dan bukan rumusan spekulatif yang mengawang-awang, kerja pertama tidak mungkin terlaksana kecuali disertai kerja *kedua* yaitu pembahasan secara akurat terhadap kehidupan actual yang sedang berkembang dalam segala aspeknya: ekonomi, politik, budaya, dan lain-lain. Kenyataan kehidupan actual suatu masyarakat atau bangsa memiliki corak-corak tertentu yang bersifat situasional dan kondisional. Selain itu, ia sarat akan perubahan-perubahan. Oleh karena itu, tanpa pencermatan situasi dan kondisi aktual, akan cenderung kepada upaya pemaksaan prinsip-prinsip qurani, sedangkan yang diinginkan Rahman bukanlah seperti itu, melainkan hanyalah "perumusan" prinsip umum Al-Qu'ran dalam konteks sosio-historis aktual. Bahkan suatu prinsip tidak dapat diterapkan sebelum ia dirumuskan kembali.

Langkah yang dilakukan oleh Rahman merupakan langkah ijtihad intelektual, sehingga dapat memberikan wawasan baru bagi kajian akademik hukum Islam. terlebih dari itu, pada kenyataannya Rahman juga berpengaruh pada keilmuan lain, seperti sosial keagamaan, teologi dan lainnya. Sebagaimana hal ini menjadi hal yang cukup krusial dalam kajian keislaman. Pemikiran Rahman menjadi rujukan umat muslim, dari berbagai negara untuk mengembangkan teks-teks keislaman. Wawasan ini menjadi ruang baru bagi cendekiawan dan peneliti kontemporer. (Hamidi dkk. 2013, 10).

Rahman kemudian mengelaborasi konsep *ijtihad* atau *intellectual jihad* sebagai suatu aktivitas intelektual yang melampaui kerja linguistik konvensional (*linguistic analysis*) yang terbatas pada penerapan kaidah kebahasaan. Menurutnya, *ijtihad* menuntut keterlibatan multidisipliner (*multidisciplinary engagement*), khususnya integrasi ilmu-ilmu sejarah (*historical sciences*) untuk merekonstruksi tatanan kehidupan masyarakat Arab pra-Islam serta komunitas Muslim pada masa Nabi Muhammad sebagai sociological background dari Al-Qur'an. Pendekatan ini bertujuan untuk memahami pesan-pesan wahyu dalam kaitannya dengan seluruh dimensi kehidupan empiris mereka, termasuk agama (*religion*), politik (*politics*), ekonomi (*economy*), kebudayaan (*culture*), dan pranata sosial lainnya (*social institutions*).

Selain itu, Rahman menekankan urgensi pemanfaatan ilmu-ilmu sosial modern (*modern social sciences*) dalam menganalisis realitas kontemporer dan struktur sosial masyarakat saat ini secara komprehensif. Atas dasar epistemologis tersebut, Rahman menolak pandangan yang membatasi *ijtihad* sebagai *exclusive privilege* kaum ulama semata (Rahman, 1989:499). Hal ini dikarenakan mayoritas ulama, yang berasal dari sistem pendidikan Islam tradisional seperti pesantren dan madrasah, cenderung mengabaikan peran filsafat (*philosophy*) sebagai instrumen berpikir kritis (*critical reasoning tool*) dan tidak memperoleh bekal yang memadai terkait ilmu-ilmu sosial modern. Akibat keterbatasan epistemik dan konservatisme intelektual semacam ini, menurut Rahman (1967:498), para ulama sulit menempati posisi sebagai intelektual yang berpikir jernih dan rasional. Oleh karena itu, Rahman menyerukan rekonstruksi sistem pendidikan Islam (*reconstruction of Islamic education system*), yang kini mulai diinisiasi, sebagai langkah strategis untuk mengatasi krisis intelektual yang melanda masyarakat Muslim modern.

Karya-karya fazlur rahman

Karya awal Fazlur Rahman yang pertama kali ditulis, selain disertasi doktornya mengenai pemikiran Ibnu Sina, adalah terjemahan karya monumental filsuf tersebut, *Kitab al-Najat*, yang ia alihbahasakan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Avicenna's Psychology* (1952). Beberapa tahun setelahnya, Rahman kembali mengkaji dan menyunting salah satu karya penting Ibnu Sina lainnya, yaitu *Kitab an-Nafs*, yang kemudian diterbitkan dengan judul *Avicenna's De Anima* pada tahun 1959.

Karya lain menjelang tahun 1960-an adalah *propechy in Islam: philosophy Ortodoxy and* (1956), *Islamic Methodology in History* (1965), *Major Themes Of The Qur'an* (1980), *Islam and Modernity; Transpormation of an Intllectual Tradition* (1982). Secara keseluruhan buku-buku yang Rahman hasilkan berjumlah sepuluh buah. Namun demikian, bukan berarti bahwa Fazlur Rahman hanya menghasilkan buku-buku *an sich*. Sepanjang karir intelektualitasnya, doctor lulusan Oxford University tersebut menulis pelbagai artikel di beberapa jurnal ilmiah dan sebagian dari artikel-artikel tersebut dikumpulkan menjadi beberapa buku. Adapun buku-buku yang dihasilkan olehnya ialah sebagai berikut (Aziz 2023, 70).

- a. *Avicenna's Psycology*
- b. *Propechy in Islam: Philosophy and Ortodoxy*
- c. *Avicennas's De Anima, being the Psychological Part of Kitab al Shifa*
- d. *The Philosophy of Mulla Shadra*
- e. *Islamic Methodology in History*
- f. *Islam*
- g. *Major Times of the Qur'an*
- h. *Islam and Modernity: Transformation of an Intelctual Tradition*
- i. *Revival and Reform in Islam: A Study of Islamic Fundamentalism*
- j. *Health and Medicine in Islamic Traditio*

Poligami Menurut Fazlurrahman

Dalam kaitannya dengan masalah poligami ini, Fazlur Rahman menyatakan bahwa Al-Qur'an secara hukum mengakui adanya system poligami, namun Al-Qur'an juga melakukan pembatasan maksimal empat dan menggariskan tuntunan penting untuk berlaku adil serta meningkatkan nasi kaum perempuan (Fazlur Rahman, 2003). Bagi Rahman, ayat poligami berhubungan dan merupakan jawaban *ad hoc* terhadap masalah sosial yang terjadi ketika itu. Oleh

karenanya, ayat tersebut dapat dikategorikan sebagai ayat yang bersifat kontekstual, tergantung pada tuntutan problem sosial yang ada (Ulyati, 2017).

Selain itu Rahman juga mengatakan bahwa ada satu hal yang penting untuk diingat, yaitu Al-Qur'an bukanlah document hukum, melainkan sebuah buku yang berisi prinsip-prinsip dan seruan-seruan moral, meskipun ia mengandung pernyataan-pernyataan hukum yang dikeluarkan selama proses pembinaan masyarakat. Ketetapan hukum dan reformasi umum yang paling penting dari Al-Qur'an adalah menyangkut masalah perempuan dan perbudakan, termasuk di dalamnya adalah masalah poligami, di mana Al-Qur'an membatasi jumlah istri maksimal empat. Al-Qur'an juga menyatakan bahwa suami-istri dinyatakan sebagai *Libas* (pakaian) bagi satu sama lain. Kepada perempuan diberikan hak-hak yang sama atas kaum laki-laki sebagaimana hak laki-laki atas perempuan dengan perkecualian bahwa laki-laki, sebagai pihak yang mencari nafkah, mempunyai kedudukan satu tingkat lebih tinggi dibanding perempuan (Ulyati, 2017). Di dalam Al-Qur'an sebenarnya hanya ada satu ayat yang berbicara tentang poligami, yakni QS. An-Nisa [4]:3. Akan tetapi sayangnya, ayat tersebut sering ditafsirkan parsial dan bahkan tidak jarang disalahpahami sehingga seakan-akan seseorang dibolehkan begitu saja melakukan poligami, tanpa memperhatikan konteks turunnya ayat tersebut dan apa sesungguhnya ideal moral di balik praktik poligami. Dalam QS. An-Nisa [4]: 2, misalnya, Al-Qur'an mengeluhkan bahwa banyak pengampu anak yatim yang menyalah gunakan kekayaannya anak-anak yatim serta memakannya secara batil, atas kondisi itu Allah berfirman: "berikanlah maskawin (mahar) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. kemudian jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari maskawin itu dengan senang hati, Maka makanlah (ambillah) pemberian itu (sebagai makanan) yang sedap lagi baik akibatnya".

Penafsiran Fazlur Rahman Tentang Poligami Dalam Al-Qu'ran Surah An Nisaa'

Poligami, merupakan satu diantara masalah yang menjadi polemik perdebatan panjang di Indonesia yang tidak kunjung usai meskipun dari segi hukum Islam maupun hukum negara poligami bukanlah suatu hal yang dilarang. Perdebatan tersebut muncul akibat perbedaan pandangan masyarakat Indonesia yang pluralis dan kaum wanita sendiri yang pada dasarnya tidak menyukai pernikahan poligami.

Kedatangan bangsa-bangsa dari benua Eropa yang membawa kebudayaan mereka, termasuk hukum dan agama mereka telah memberi pengaruh yang sangat kuat atas modernisasi bangsa Timur. Dalam masalah pernikahan misalnya, keseluruhan dari Bangsa yang memeluk agama Nasrani itu tidak menyetujui poligami, keseluruhan mengajarkan pernikahan monogami. Perkawinan selain monogami tidak dianggap sebagai suatu pernikahan begitu juga pemeluk agama Kristen dan Yahudi.

Berkembang dari masalah tersebut di dunia Timur mulai muncul pemikir modernis Islam yang banyak memberikan jawaban permasalahan melalui pemikiran mereka tentang poligami, sebut saja Fazlur Rahman . Dalam kaitannya dengan poligami, Fazlur Rahman menyatakan bahwa Al-Qu'ran secara hukum melegitimasi poligami, tetapi Al-Qu'ran juga melakukan pembatasan terhadap wanita yang boleh dinikahi dalam satu saat, yaitu empat orang saja dan menggariskan tuntutan penting untuk berlaku adil serta meningkatkan nasib kaum perempuan (Ulyati, 2017).

Hal ini sebagaimana yang dijelaskan dalam Al-Qu'ran "dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika

kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, Maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya”.

Fazlur Rahman beranggapan bahwa ayat tentang poligami tersebut berhubungan dan merupakan jawaban *ad hoc* terhadap masalah sosial yang terjadi ketika itu. Oleh karena itu surah An Nisaa ayat 3 termasuk dalam ayat yang kontekstual, tergantung pada tuntutan problem sosial yang ada (Ulyati, 2017). Dalam menyikapi dalil-dalil yang ada, Fazlur Rahman menyatakan bahwa Al-Qu’ran bukanlah dokumen hukum, tetapi sebuah kitab yang berisi prinsip-prinsip dan perintah moral, meskipun tekstualnya mengandung pernyataan-pernyataan hukum yang dikeluarkan selama pembentukan masyarakat Islam.

Timbulnya penafsiran yang secara parsial terhadap surah An Nisa ayat 3 menyebabkan kesan poligami diperbolehkan begitu saja tanpa memperhatikan aspek ideal moral, dan konteks turunnya ayat tersebut sebagaimana yang disebutkan oleh Fazlur Rahman. Jika menilik ayat di atas dapat dimengerti bahwa ayat ini sangat erat hubungannya dengan menyantuni anak yatim dan memelihara harta-harta mereka dari orang yang tamak. Atas hal ini, Al-Qu’ran menjelaskan bahwa jika para pemelihara anak yatim tidak dapat berbuat adil terhadap kekayaan gadis-gadis yatim (dan bersikeras untuk mengawininya) maka mereka boleh mengawini hingga empat, dengan catatan dapat berlaku adil. Tetapi jika khawatir tidak dapat berlaku adil maka diperintahkan untuk menikahi satu saja karena hal ini merupakan titik yang terdekat kepada titik dimana mereka tidak akan melakukan kesalahan dan penyimpangan. Dari sisi ini dapat dilihat bahwa izin berpoligami sangat berkaitan erat dengan masalah penyantunan anak yatim. Oleh karena itu, ayat tentang poligami harus dipahami dalam konteks struktur sosial yang khusus. Secara hukum, dilakukan pembatasan mengenai jumlah wanita yang boleh dipoligami dan secara moral poligami dilakukan karena latar belakang menyantuni anak yatim.

Di sisi lain, Al-Qu’ran juga memperingatkan bahwa orang yang berpoligami tidak akan mampu untuk berbuat benar-benar adil sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah SWT dalam surah An Nisaa ayat 129: “dan kamu sekali-kali tidak akan dapat Berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. dan jika kamu Mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), Maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”.

Dari kedua dalil yang disebutkan di atas, Fazlur Rahman mengungkapkan bahwa kedua dalil terkesan ada kontradiksi, yaitu antara ayat yang mengizinkan poligami sampai empat dan tuntutan berbuat adil terhadap istri-istri dan dalil yang mengungkapkan bahwa tuntutan untuk adil tidak mungkin dapat terwujud. Penafsiran dari kelompok mufassir tradisional menegaskan bahwa hukum poligami adalah boleh, sementara tuntutan adil diserahkan kepada suami. Pandangan seperti inilah yang kemudian bertentangan dengan pandangan kaum modernis, termasuk Fazlur Rahman (Ulyati, 2017). Bagi kaum modernis, hal yang paling utama adalah tuntutan untuk berbuat adil, dan deklarasi tentang ketidakmungkinan untuk berbuat adil. Oleh karena izin poligami bersifat sementara dan untuk suatu maksud yang terbatas.

Inti dari pemikiran Fazlur Rahman adalah bahwa menurutnya cita-cita moral Al-Qu’ran berkaitan dengan masalah poligami, dalam hal ini ia mengatakan bahwa poligami secara berangsur-angsur tapi pasti harus dihapuskan kecuali dalam suatu keadaan yang darurat. Dikatakan juga bahwa surah An Nisaa ayat 129 secara implisit memberim isyarat bahwa poligami dilarang bagi

yang khawatir tidak dapat berbuat adil, dengan demikian prinsip dasar pernikahan adalah monogami, kalau pun berpoligami maka latar belakangnya adalah karena masalah sosial (Ulyati, 2017).

Dari uraian pandangan Fazlur Rahman di atas tampak bahwa metode yang digunakan oleh Rahman dalam menafsiri ayat-ayat poligami adalah metode tafsir tematik yang dikaitkan dengan metode sosio historis yang kemudian memetik ideal moral dari ayat yang ditafsiri dan dapat disimpulkan bahwa ideal moral dari ayat poligami adalah masalah pentingnya berbuat adil, penyantunan janda, dan anak yatim, dengan cara menikahi ibu dari anak-anak yatim tersebut karena tidak dapat diragukan lagi bahwa ayat tersebut turun ketika banyak terjadi perang dan banyak laki-laki yang meninggal karenanya.

Kesetaraan Gender dalam Al-Qu'ran

Islam merupakan agama yang di dalamnya dipenuhi dengan nilai-nilai kehidupan yang luhur, yang layak diterapkan dalam kehidupan sosial sehari-hari sebagai pedoman hidup yang benar. Salah satu ajaran mendasar yang menjadi keharusan adalah perintah untuk menghormati sesama manusia tanpa melihat jenis kelamin (*gender*), ras, suku bangsa, dan agamanya (Siti Musda Mulia, 2005). Oleh karena itu setiap agama mempunyai dua aspek peibadatan, yaitu peribadatan secara vertikal (*hablum minallah*) dan peribadatan horizontal (*hablum minannaas*). Keduanya harus dijalankan secara ajeg dalam kehidupan sosial umat Islam.

Jika berbicara tentang peribadatan secara horizontal, maka yang gambaran yang ada adalah manusia dan kehidupan masyarakat sosialnya, yang di dalamnya menyangkut interaksi sosial dengan anggota masyarakat yang kompleks (hubungan laki-laki dan wanita).

Membahas tentang hubungan laki-laki dan perempuan mengingatkan pada sejarah masa lampau (sebelum kedatangan Islam) tentang kekejaman dan penindasan yang dilakukan pada kaum perempuan yang dilakukan selama berabad-abad dan mungkin sampai sekarang penindasan itu tetap ada. Oleh karena itu bermunculan gerakan pembebasan wanita dengan istilah kesetaraan gender dari banyak kalangan di dunia. Wacana gender mulai dikembangkan di Indonesia pada era 80-an tetapi memasuki ranah keagamaan pada era 90-an dan mengalami perkembangan yang pesat jauh lebih pesat dari isu-isu kontemporer lainnya seperti isu-isu pluralisme, dan sangat produktif selama 10 tahun atau 5 tahun terakhir (Moh. Shofan, 2006)

Istilah *gender* berasal dari Bahasa Inggris yang berarti jenis kelamin. Dalam *Women Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa *gender* adalah suatu konsep kultural yang berupaya membuat pembedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat. Sedangkan H. T. Wilson dalam *sex and Gender* mengartikan *gender* sebagai suatu dasar untuk menentukan pengaruh faktor budaya dan kehidupan kolektif dalam membedakan laki-laki dan perempuan.

Gerakan kesetaraan gender yang sering dikaitkan dengan pembebasan kaum perempuan dari penindasan muncul sebagai tanggapan atas rendahnya derajat kaum perempuan sejak zaman dahulu. Jika menilik hal itu, teringat bagaimana wanita didiskriminasikan dalam berbagai hal. Sebelum kedatangan Islam, orang Arab mempraktekkan sebuah bentuk perkawinan yang disebut *Istibdaa'* (poliandri), yaitu salah satu bentuk hubungan poliandri di antara orang-orang Arab dan masih dipraktekkan dalam beberapa masyarakat bila mana seorang wanita yang steril boleh melakukan hubungan perkawinan tambahan supaya bisa hamil. Sebagai contoh, seorang wanita jika telah usai masa menstruasinya ia minta kepada suaminya untuk mengirim si anu (nama seorang laki-laki) lalu

tidur dengannya. Suaminya akan menjauh darinya sampai ada tanda sebagai bukti yang menunjukkan bahwa ia hamil dengan laki-laki yang tidur dengannya itu dan biasanya laki-laki yang akan dipilih adalah salah satu dari tokoh penting masyarakat, tujuannya adalah untuk mendapatkan anak yang akan mewarisi sifat-sifatnya besarnya.

Nawal El Sa'dawi memandang persoalan diskriminasi terhadap perempuan sebagai problem struktural yang kompleks dan sebanding dengan problematika kenegaraan. Dalam karyanya yang terkenal *Al-Mar'ah wal Jins* (Perempuan dan Masalah Seks), ia menyoroti realitas sosial masyarakat Arab yang penuh keterbelakangan serta mengkritik pola pikir patriarkis kaum laki-laki yang cenderung memandang negatif terhadap perempuan dan seksualitas. Sementara itu, dalam karyanya yang lain *Woman at Point Zero*, Sa'dawi menggambarkan kondisi tragis perempuan Arab yang hidup di bawah tekanan sosial dan kultural yang berat. Dengan nada yang tegas dan tanpa kompromi, ia bahkan menyamakan bahkan menilai lebih buruk status para istri dalam masyarakat Arab dibandingkan dengan para pekerja seks.

Menurut pandangan Nawal El Sa'dawi, persoalan diskriminasi terhadap perempuan tidak dapat diselesaikan hanya melalui tuntutan persamaan gender, apalagi semata-mata dengan pendekatan keagamaan. Ia menilai bahwa persoalan perempuan bersifat multidimensional dan berkaitan erat dengan struktur global ekonomi serta politik suatu negara. Dalam konteks masyarakat Arab, Sa'dawi menilai bahwa tradisi budaya setempat cenderung menempatkan perempuan pada posisi subordinat. Dalam tradisi keagamaan pun, perempuan sering kali diposisikan hanya setengah dari laki-laki, dan bahkan ruang geraknya untuk berperan aktif dalam kehidupan sosial dibatasi oleh norma-norma patriarkis. Kondisi ini semakin diperparah oleh bias penafsiran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang umumnya dilakukan oleh para mufasir laki-laki, sehingga proses ijtihad dalam tafsir cenderung bersifat eksklusif dan tidak memberikan ruang yang adil bagi perempuan.

Ayat yang sering disalah tafsirkan sehingga merugikan wanita, yaitu pada al-Qur'an surah al-Nisa' ayat 34. (Kementrian Agama RI, 2019). Padahal ayat tersebut perlu dipahami secara komprehensif. Penafsiran terhadap kata *arrijaalu qawwamuna 'alan nisaa'* sangat beraneka ragam. Ada yang menafsirkan *musallithun* yang berarti penguasa sebagaimana yang terdapat dalam tafsir Al Jalalain. Menurut At Thabary, kata *qawwamuuna 'ala an nisaa'* berarti orang yang bertanggung jawab dalam pendidikan istri-istri mereka. Ayat tersebut merupakan ayat yang banyak digunakan untuk menjegal mobilitas kaum perempuan. Menurut Amina Wadud, ayat ini bukan sekedar mencakup masalah 'kelebihan' laki-laki terhadap perempuan. Secara klasik ayat ini seringkali dipandang sebagai satu-satunya ayat yang paling penting yang berkaitan dengan hubungan laki-laki dengan perempuan. Laki-laki merupakan pemimpin bagi perempuan. Kelebihan yang dimaksud oleh Amina Wadud berlandaskan pada dua hal, yaitu:

- a. Kelebihan macam apa yang telah diberikan.
- b. Apa yang telah mereka belanjakan dari harta mereka (untuk mendukung kaum perempuan) yaitu norma sosial ekonomi dan idealnya.

Amina Wadud juga menjelaskan bahwa kata *bi* yang digunakan dalam surah An Nisaa ayat 34 tersebut menurutnya mengimplikasikan bahwa karakteristik sebelum kata *bi* ditebukan berdasarkan apa yang diuraikan setelah kata *bi*. Dalam ayat di atas kata *bi* berarti laki-laki *qawwamuna 'ala* (pemimpin bagi) perempuan-perempuan hanya jika disertai dua keadaan yang diuraikan berikutnya. Keadaan yang pertama adalah sanggup membuktikan 'kelebihan'-nya, dan yang kedua adalah jika mereka mendukung kaum perempuan dengan menggunakan harta

mereka.dari kedua hal inilah, menurut Amina, jika laki-laki tidak bisa memenuhi maka laki-laki bukanlah pemimpin (*qawwam*) bagi perempuan.

Sayyid Quthb memiliki pandangan yang lebih eksplisit tentang *qawwam/ qiwamah*. Beliau menyebutkan *qiwamah* dalam dimensi sokongan material, alasan dibalik pembatasan ayat ini pada konteks suami istri adalah karena ayat-ayat selanjutnyamenyinggung masalah hubungan perkawinan, di samping itu, ayat berikutnya menggunakan istilah ganda yang menunjukkan bahwa istilah itu digunakan dalam konteks antara dua pihak yaitu suami dan istri.

Tentang masalah gender, sebagaimana yang telah disinggung di atas tentang adanya anggapan bahwa Islam menghargai wanita “separuh” dari laki-laki, tidaklah benar. Justru Islam datang mengubah kebiasaan dan cara pandang Arab Jahiliyyah pada waktu itu terhadap *image* kaum perempuan. Islam datang dengan membawa serangkain membenaran dari tindakan yang dilakukan bangsa Arab kala itu.

Melalui Al-Qu’ran, Islam membantah tuduhan-tuduhan tersebut, bahkan Islam sangat memuliakan wanita dan yang paling pokok dari masalah gender terjawab sudah melalui konsep tauhid dimana derajat laki-laki dan perempuan adalah sama di mata Allah SWT, hanya saja yang membedakannya adalah kualitasnya iman (ketaqwaan)-nya kepada Allah SWT (Siti musda Mulia, 2005).

Menurut Nasaruddin Umar, dalam jurnal Pemikiran Islam tentang Pemberdayaan Perempuan, ada beberapa hal yang menunjukkan bahwa prinsip-prinsip kesetaraan gender ada dalam Al-Qu’ran, antara lain sebagai berikut:

a. Perempuan dan laki-laki sama-sama sebagai hamba.

Dijelaskan dalam surah Ad Dzariyaat ayat 56. Hal ini sesuai dengan konsep tauhid dalam Islam. Baik laki-laki dan perempuan, keduanya sama-sama berpotensi untuk menjadi seorang hamba yang ideal. Hamba yang ideal oleh Al-Qu’ran distilahkan dengan orang yang bertaqwa dan untuk mencapai derajat taqwa, tidak dikenal adanya perbedaan jenis kelamin, ras, suku bangsa, atau kelompok etnis tertentu sebagaimana yang disebulkan dalam surah Al Hujurat ayat 13 (Moh. Shofan, 2006).

b. Perempuan dan laki-laki sebagai khalifah di bumi.

Dijelaskan dalam surah Al An’am ayat 165, bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peran yang sama di muka bumi yaitu sebagai khalifah yang akan bertanggung jawabkan tugas-tugas kekhalifahannya baik memimpin dirinya sendiri atau menjadi pemimpin dalam sebuah pemerintahan.

c. Perempuan dan laki-laki menerima perjanjian awal dengan Allah SWT.

Dijelaskan dalam surah Al A’raf ayat 172, bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama mengemban amanah dan menerima perjanjian awal dengan Allah SWT, yaitu ikrar akan keberadaan Allah SWt yang disaksikan oleh para malaikat. Di samping itu disebutkan bahwa Allah SWt memuliakan anak cucu Adam tanpa membedakan jenis kelamin.

d. Adam dan Hawa terlibat secara aktif dalam drama kosmis.

Ada banyak surah yang menjelaskan tentang drama kosmis, keadaan Adam dan Hawa di surga sampai keluar ke bumi, dengan menggunakan kata ganti untuk dua orang (*huma*). Surah-surah tersebut antara lain surah Al Baqarah ayat 35 dan 187, dan surah Al A’raf ayat 20 dan 23.

e. Perempuan dan laki-laki sama-sama berpotensi meraih prestasi.

Dijelaskan dalam beberapa surah yaitu surah Ali Imran ayat 195, surah An Nisaa' ayat 124, dan surah An Nahl ayat 97. Ketiganya mengisyaratkan konsep kesetaraan gender yang ideal dan memberikan ketegasan bahwa prestasi individu, baik dalam bidang spiritual maupun karir profesional, tidak mesti didominasi oleh satu jenis kelamin saja.

f. Makna *adil dalam Al-Qur'an surah an nisaa' tentang poligami*.

Poligami merupakan hal yang sudah lama ada bahkan sebelum kedatangan Islam poligami sudah banyak dilakukan oleh Arab Jahiliyyah dengan tidak ada batasan. Islam datang membawa syariat tentang batasan poligami bukan sebagai pihak yang melegalkan poligami tanpa aturan sebagaimana yang dituduhkan oleh Barat. Islam mensyariatkan poligami dengan adanya keridhaan dari suami atau istri yang akan menikah sebagaimana pada pernikahan pertama dan berbuat adil terhadap para istrinya dalam hal pemberian nafkah, rumah, dan pakaian (Wahbi Sulaiman Ghawaji Al Albani, 1995). Agama Islam Mempunyai istri lebih dari satu memberi konsekuensi pada semua suami untuk bersikap seadil mungkin kepada istri-istri mereka, mengingat tujuan utama dari perkawinan dalam Islam adalah untuk menciptakan suatu keluarga yang sejahtera, dimana suami dan istri atau istri-istrinya serta anak-anaknya hidup dalam kedamaian, kasih sayang, keharmonisan, sebagaimana yang dimaksud dalam Al-Qur'an: "dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir" (Kementrian Agama RI, 2019).

Dari ayat tersebut sudah tersurat jelas tujuan pernikahan. Oleh karena itu, jika seseorang menginginkan poligami maka tetap dituntut harus bisa menciptakan suasana keluarga sebagaimana yang dijelaskan dalam surah Ar Ruum ayat 21 tersebut. Dibolehkannya poligami dalam Islam tidak lain adalah untuk kemaslahatan dan bukan untuk kesenangan. Pelaku poligami mempunyai tanggung jawab untuk memperlakukan istri-istri mereka secara sama dalam hal makanan, rumah, pakaian, dan hubungan seksual sejauh yang memungkinkan (Titik Triwulan Tutik, Trianto, 2007). Jika seseorang agak ragu untuk dapat memberikan perlakuan yang sama dalam memenuhi hak mereka, maka ia tidak boleh beristri lebih dari seorang. Maka, berdasarkan ketentuan tersebut, adil adalah syarat utama dalam poligami.

Menurut Nadimah Tanjung, secara garis besar adil meliputi dua hal, antara lain:

1. Adil dalam menggauli. Misalnya tiga hari di tempat istri yang pertama dan tiga hari di istri tempat istri yang kedua.
2. Adil dalam hal memberikan keperluan hidup (nafkah), yaitu adil dalam membagi belanja makanan, pakaian, tempat kediaman dan lain-lain, yang mana pembelanjaan tersebut harus diperhitungkan berat dan ringannya tanggungan seorang istri yang sudah mempunyai anak tidak dapat disamakan dengan istri yang belum mempunyai anak.

Syarat adil yang dimaksud adalah hal-hal yang mungkin dilakukan dan dikontrol oleh manusia, dalam artian keadilan yang berhubungan dengan usaha yang dimungkinkan secara manusiawi. Dalam hal kasih sayang, seandainya seseorang benar-benar ingin berbuat adil tetap tidak akan mampu melakukannya mengingat keterbatasan sebagai manusia, sebagaimana yang dijelaskan dalam surah An Nisaa' ayat 129 yang telah disebutkan di muka. Sedangkan menurut Syekh Muhammad Syalthouth, adil yang dimaksud dalam surah An Nisaa' ayat 3 tersebut adalah adil secara keseluruhan, baik yang disanggupi maupun yang tidak, karena hal tersebut mustahil

dipenuhi oleh manusia. Namun adil yang dimaksud adalah agar suami tidak terlalu cenderung kepada salah satu istrinya dan membiarkan yang lain terlantar karena jika demikian maka hal tersebut termasuk dalam perbuatan menganiaya diri sendiri (bagi seorang suami). Segolongan suami yang tidak menyadari keadilan yang diwajibkan oleh Allah SWT dalam memperlakukan istrinya tergolong manusia bodoh. Mereka berpendapat bahwa praktek poligami dalam Islam merupakan kezhaliman kepada manusia, seperti menelantarkan para istri, anak-anak mereka, menciptakan pertengkaran di antara mereka, dan lain-lain.

Pendapat lain juga diungkapkan oleh kaum Mu'tazilah, mereka berpendapat bahwa arti kata *al Adl* dalam ayat tersebut bermakna bahwa perlakuan adil terhadap para istri dalam segala hal, yang berhubungan dengan kehidupan keluarga, bukan saja kemampuan dalam pengadaan akomodasi, seperti pakaian, makanan, dan sebagainya, tetapi termasuk juga dalam hal perasaan dan hati, seperti rasa cinta dan sebagainya yang berhubungan dengan kebutuhan batin istri.

Dari uraian-uraian di atas jelaslah bahwa meskipun poligami dihalalkan tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang sangat berat karena menyangkut konsekwensi logis daripoligami itu sendiri, dengan kata lain dalam Islam monogami merupakan prinsip utama dan poligami merupakan sebuah pengecualian.

SIMPULAN

Melalui penjelasan sebelumnya, dapat dipahami bahwa Islam memberikan solusi atas masalah keadilan dalam pernikahan. Jika wali anak yatim merasa tidak mampu berlaku adil terhadap gadis yatim yang ingin dinikahnya, maka diperbolehkan menikahi perempuan lain hingga empat orang, dengan syarat mampu bersikap adil. Namun, jika khawatir tidak bisa adil, maka cukup satu istri saja, untuk menghindari ketidakadilan dan penyimpangan. Terkait isu gender, anggapan bahwa Islam menghargai perempuan setengah dari laki-laki tidaklah benar. Islam justru mengangkat derajat perempuan dan mengoreksi pandangan negatif masyarakat Jahiliyyah terhadap mereka. Tujuan pernikahan dalam Islam adalah menciptakan ketenangan dan kasih sayang, sebagaimana dijelaskan dalam Surah Ar-Ruum ayat 21. Poligami dibolehkan sebagai bentuk solusi sosial, bukan untuk kepuasan semata. Namun, keadilan dalam hal kebutuhan fisik, emosional, dan materiil tetap menjadi syarat utama bagi pelakunya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abror, K. (2016). "Poligami Dan Relevansinya Dengan Keharmonisan Rumah Tangga (Studi Di Kelurahan Rajabasa Bandar Lampung." *Al-'Adalah* 13 (2): 227–38. <https://doi.org/10.24042/adalah.v13i2.1141>.
- Anshari, S. (1997). *Piagam Jakarta, 22 Juni 1945: sebuah konsensus nasional tentang dasar negara Republik Indonesia (1945-1959)*. Gema Insani.
- Arif, M. (2016). Pengembangan Model Tafsir Pendidikan Perfektif 'Alī 'Abd Al-? alīm Ma? mūd. Mutawatir: *Jurnal Keilmuan Tafsir Hadith*, 6(1), 26-51.
- Aziz, A. (2023). *Metode Tafsir Tematik Fazlur Rahman dan Muhammad Baqir Al-Shadr*. Abdi Fama.
- El-Rasheed, B. (2023). *Melogikakan Dalil-dalil yang Bertentangan*. Brilllyelrasheed.
- Al-Zamakhsharī, A.Q.M. ibn Umar. (2009). *Tafsīr al-Kashāf ' an Haqā'iq al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wīl*. Vol. 1. Dar al-Ma'rifah.
- Al-Marāghī, A.M. 1946. *Tafsīr al-Marāghī*. Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥablī.
- Al-Jazairi, A. (2004). *Fiqh Ala Mazhab al-Arba'ah*.
- Fahmi, M. (2014). "Pendidikan Islam Perspektif Fazlur Rahman." *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 2 (2): 2. <https://doi.org/10.15642/jpai.2014.2.2.273-298>.
- Faqir, Moon el-. (2009). *Mahligai Cinta Firdaus*. Hikmah.

- Hamidi, J., Fadlillah, R., dan Manshur, A. (2013). *Metodologi Tafsir Fazlur Rahman: terhadap Ayat-ayat Hukum dan Sosial*. Universitas Brawijaya Press.
- Hamsah, M., & Nurchamidah, N. (2019). Pendidikan Islam Dalam Perspektif Neo-Modernisme (Studi Analisis Pemikiran Fazlur Rahman). *Risalah Jurnal Pendidikan dan Studi Islam*, 5(2, Sept), 150-175. https://doi.org/10.31943/jurnal_risalah.v6i1.118.
- Hifni, M., dan Asnawi, A. (2021). "Problematika Hak Asuh Anak Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif." *Jurnal Res Justitia: Jurnal Ilmu Hukum* 1 (1): 1. <https://doi.org/10.46306/rj.v1i1.4>.
- Irawan, I. W. E. (2013). "Sistem Karang Memadu Sebagai Bentuk Sanksi Adat Terhadap Tindak Poligami Di Desa Adat Penglipuran Kecamatan Bangli Kabupaten Bangli." *Jurnal Pendidikan Kewarganegaraan Undiksha* 1 (1). <https://doi.org/10.23887/jpku.v1i1.371>.
- Karim, M.A. (2007). *Keistimewaan nafkah suami & kewajiban istri*. Qultum Media.
- Kementrian Agama RI. (2019). *al-Qur'an In Word*.
- Khisni, A. (2012). "Ijtihad Progresif Dalam Penegakan Hukum Positif Islam Di Pengadilan Agama Tentang Pembagian Harta Bersama." *Jurnal Hukum IUS QUIA IUSTUM* 19 (3): 3. <https://doi.org/10.20885/iustum.vol19.iss3.art7>.
- Latupono, B. (2020). "Kajian Juridis Dampak Poligami Terhadap Kehidupan Keluarga." *Bacarita Law Journal* 1 (1): 1. <https://doi.org/10.30598/bacarita.v1i1.2788>.
- Mawaddah, U, dan Karomah, S. (2018). "Relevansi Pemikiran Fazlur Rahman Terhadap Pendidikan Modern Di Indonesia." *Jurnal Pendidikan Agama Islam Al-Thariqah* 3 (1): 15-27. [https://doi.org/10.25299/althariqah.2018.vol3\(1\).1516](https://doi.org/10.25299/althariqah.2018.vol3(1).1516).
- Mujib, M., Hasanah, N., Qonita, N, dkk. (2021). *Kajian Fiqh Munakahat Kontemporer*. Publica Indonesia Utama.
- Mukri, M. (2017). "Poligami: Antara Teks Dan Konteks Sosial." *Al-'Adalah* 14 (1): 201-24. <https://doi.org/10.24042/adalah.v14i1.2204>.
- Nisya, I.F. (2019). "Fazlur Rahman Sebagai Tokoh Pembaharu Islam 1919-1988 M." *Qurthuba: The Journal of History and Islamic Civilization* 3 (1): 1. <https://doi.org/10.15642/qurthuba.2019.3.1.1-20>.
- Rahman, F. (1967). "Islamic Methodology in History." *Journal of the American Oriental Society* 87 (2): 221. <https://doi.org/10.2307/597503>.
- Ramadhan, R.R. (2023). "Rekonstruksi Hadits Dan Konsep Doublemovement (Telaah Pemikiran Fazlur Rahman Sebagai Pembacaan Hadits Kontemporer)." *KOLONI* 2 (4): 152-63. <https://doi.org/10.31004/koloni.v2i4.559>.
- Rida, R. (2000). *Tafsir al-Manar*. Mesir.
- Riyandi S, Riyandi. (2015). "Syarat Adanya Persetujuan Istri Untuk Berpoligami (Analisis Ushul Fikih Syafi'iyah Terhadap Undang-Undang Perkawinan Nomor 1 Tahun 1974)." *Jurnal Ilmiah Islam Futura* 15 (1): 1. <https://doi.org/10.22373/jiif.v15i1.561>.
- Sabiq, M. (2019). "Hegemoni Media terhadap Praktik Poligami." *Sosioireligius: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama* 4 (1): 1. <https://doi.org/10.24252/sosioireligius.v4i1.10621>.
- Sahara, E., Wiradnyana K., Mediena, D, dkk. (2013). *Harmonious Family: Upaya Membangun Keluarga Harmonis*. Yayasan Pustaka Obor Indonesia.
- Subroto, J., dan Khasanah, S.N. (2025). "Tinjauan Masalah Terhadap Poligami Dengan Persetujuan Istri Pertama: Studi Pasal 58 Kompilasi Hukum Islam." *JURNAL PIKIR: Jurnal Studi Pendidikan Dan Hukum Islam* 11 (1): 1.
- Sukri, M. (2022). *Masailul Fiqhiyah Wal Hadisah (Fikih Kontemporer) Jilid 1*. CV Jejak (Jejak Publisher).
- Syam, M.M., dan Syachrofi, M. (2019). "Hadis-Hadis Poligami (Aplikasi Metode Pemahaman Hadis Muhammad al-Ghazali)." *Diroyah: Jurnal Study Ilmu Hadis* 4 (1). <https://doi.org/10.15575/diroyah.v4i1.6018>.
- Ulyati, F. (2017). "Pemikiran Fazlur Rahman Dalam Q.S. An-Nisâ` [4]: 3 Tentang Poligami." *Syariati: Jurnal Studi Al-Qur'an Dan Hukum* 3 (01): 01. <https://doi.org/10.32699/syariati.v3i01.1139>.
- Usmani, A.R. (2024). *Menuju Puncak Keberhasilan: Perjalanan Berliku 20 Ilmuwan Muslim Kondang dalam Meniti dan Memendari Dunia Ilmu Pengetahuan Abad Ke-20 dan 21*. Ideas Publishing.
- Yuswatiningsih, E., dan Hariyono. (2025). *Buku Ajar Metode Penelitian Untuk Mahasiswa*. Samudra Biru.