**Konsep Perkawinan Perspektif Hasbi Ash-Shiddieqy: Sebuah Pendekatan *Maqasidi* Atas Ayat-Ayat Poligami dan Nikah Beda Agama Dalam *Tafsir An-Nuur***

**Muhammad Syahrial Razali Ibrahim**

Fakultas Syariah IAIN Lhokseumawe

syahrialrazali@gmail.com

**Abstrak**

Pernikahan adalah sunnatullah yang bertujuan mendapatkan ketenangan jiwa, membina keluarga dan menjaga keberlangsungan umat manusia atas nilai-nilai ketaatan kepada Allah. Atas dasar ini Islam sangat memperhatikan soal *maslahah* dan *mafsadah* dalam pernikahan. Hukum nikah yang pada dasarnya *mubah* bisa berubah-ubah karena adanya pertimbangan *maslahah* dan *mafsadah*. Demikian halnya dengan poligami dan nikah beda agama. Para ulama memberi batasan, bahkan melarang poligami dan nikah beda agama karena diyakini adanya *mafsadah* yang dapat mengganggu tercapainya tujuan pernikahan. Kajian ini ingin melihat pandangan Hasbi melalui karyanya *Tafsir An-Nuur* terkait larangan poligami dan kebolehan menikahi perempuan non muslim, seperti perempuan Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha dan lainnya. Dengan menggunakan pendekatan deskriptif analitis interpretif, dapat disimpulkan bahwa Hasbi Ash-Shiddieqy melarang poligami karena anggapan ketidakmampuan seorang suami mengimplementasikan makna adil. Konsekwensinya ia akan bersikap curang dan zalim atas istri-istrinya. Ia menafsirkan makna adil dalam surah al-Nisa’ 3 dan 129 sebagai adil materi dan *ruhi*. Begitu juga soal larangan nikah beda agama, ia meyakini *mafsadat* yang akan muncul lebih besar, yaitu kemurtadan dan kekafiran. Sedangkan menjaga agama merupakan suatu yang pokok dan prioritas. Namun ia membolehkan nikah *kitabiyat* secara mutlak. Masuk dalam kategori *kitabiyat* menurutnya perempuan Hindu, Budha dan sejenisnya. Penulis melihat bahwa pembolehan itu lebih karena konteks pada masanya yang melihat pernikahan dengan *kitabiyat* bukanlah suatu ancaman atas agama seorang muslim dan keluarganya.

Kata Kunci: *Perkawinan, Poligami, Nikah Beda Agama, Tasfir An-Nuur*

**Pendahuluan**

 Salah satu tujuan utama agama *(maqasid daruriyah)* adalah menjaga keturunan, nasab dan kehormatan. Dari sini Islam menganjurkan umatnya untuk menikah dan menawarkan berbagai kemudahan dalam hal pernikahan. Menjaga keturunan melalui lembaga perkawinan bertujuan untuk memakmurkan bumi yang menjadi titik awal dari kebaradaan manusia di planet biru ini. Allah berfirman, *“Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya”,* (Hud: 61)[[1]](#footnote-1). Dari sini kemudian terjawab mengapa Islam memudahkan jalan untuk menikah, tetapi pada masa yang sama juga melakukan pengetatan, agar tercapai kemaslahatan jangka pendek berupa kebahagiaan rumah tangga, dan kemaslahatan jangka panjang berupa terjaminnya ras manusia untuk terus berkembang dalam rangka memakmurkan bumi. Setidaknya begitulah pemahaman sebagian ulama dalam memaknai surah al-Rum 21[[2]](#footnote-2).

Hal itu pula yang menyebabkan hukum nikah bersifat relatif dan kondisional, sesuai dengan keadaan orang yang akan menikah, bisa mubah, sunat, wajib, bahkan bisa makruh dan haram. Haram apabila diyakini pernikahan tersebut tak akan mendatangkan *maslahah* untuk pasangan suami istri, bahkan sebaliknya membawa *mafsadah*. Seorang calon suami apabila meyakini bahwa ia tidak akan mampu menafkahi istrinya, membayar mahar dan memenuhi hak-haknya, maka ia tidak halal menikahinya. Begitu juga dengan calon istri, jika meyakini tidak sanggup menunaikan kewajibannya sebagai seorang istri maka ia tidak boleh menerima pinangan begitu saja sampai memberitahukan kedaan sebenarnya kepada calon suaminya[[3]](#footnote-3).

 Soal *mafasadah* dan *maslahah* inilah yang menggerakkan para ulama melarang praktik poligami, karena dianggap bisa memicu problem dalam rumah tangga dan konflik antar istri serta anak-anak mereka. Bahkan menurut sebagian ulama, poligami hanya dibolehkan dalam keadaan darurat disertai kepastian dan keyakinan mampu bersikap adil terhadap setiap istrinya[[4]](#footnote-4). Di Indonesia pandangan ini dapat dijumpai antaranya dalam *Tafsir An-Nuur* karya Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy[[5]](#footnote-5).

Pendapat Hasbi sebenarnya mempunyai kesamaan dengan apa yang menjadi pegangan jumhur ulama, di mana sama-sama melarang poligami jika yang bersangkutan tak bisa memastikan kemampuannya berlaku adil. Perbedaannya ada pada hukum asal poligami. Jumhur mengatakan hukumnya boleh kecuali tak mampu berlaku adil[[6]](#footnote-6). Sementara Hasbi melihat poligami terlarang kecuali dalam keadaan terpaksa[[7]](#footnote-7). Dengan menggunakan pendekatan *maqasid syari’ah*, ia bersikukuh bahwa poligami hanya akan melahirkan *mafsadah*, sehingga di akhir tafsir al-Nisa’ ayat 3 ia menegaskan bahwa menolak *mafsadah* lebih utama dari mendapatkan *maslahah*, dan ini menurutnya harus menjadi dasar dalam membuat undang-undang atau melahirkan putusan hukum[[8]](#footnote-8).

 Menariknya, saat mengurai isu poligami Hasbi sangat tegas soal *mafsadah* dan *maslahah*, menolak *mafsadah* lebih utama daripada menggapai *maslahah*. Tetapi terkesan sedikit abai ketika berbicara tentang perkawinan beda agama[[9]](#footnote-9). Saat banyak ulama melarang menikahi perempuan *kitabiyat* karena diyakini mengandung nilai *mafsadah*[[10]](#footnote-10), ia justru membolehkannya, bahkan memperluas cakupan makna *kitabiyat* seperti perempuan Tionghoa, Hindu dan sejenisnya. Padahal ia sendiri menulis bahwa hubungan perkawinan sangat mudah mempengaruhi jiwa seseorang. Perkawinan membuat suami tidak objektif terhadap istrinya, begitu pula sebaliknya. Sehingga boleh jadi suami akan mengalah dan menyerah di depan keyakinan istrinya, demikian pula istri, bisa saja terpangaruh dengan agama suaminya[[11]](#footnote-11).

Kenyataan di atas memotivasi penulis untuk mengkaji lebih dalam tentang pemahaman Hasbi terhadap dua kasus di atas dan konsep perkawinan secara umum. Pertanyaan dasarnya ialah bagaimana ia menafsirkan ayat-ayat yang berhubungan dengan poligami dan nikah beda agama. Apa yang mendasari penafsiran tersebut sehingga melahirkan pandangan yang secara lahiriah terkesan kontraproduktif. Ia melarang poligami karena mengandung *mafasadah*, tapi membolehkan nikah beda agama tanpa mengaitkannya dengan *maslahah*. Kajian ini menggunakan pendekatan diskriptif analitis interpretif, yang diyakini dapat mengeksplor lebih dalam pemikiran Hasbi seputar isu di atas dan penafsirannya atas ayat-ayat terkait.

Pemilihan sosok Hasbi dan tafsirnya disebabkan karena ketokohan hukum yang disandang olehnya dan dipandang relevan dengan tema ini. Dalam sebuah penelitian disebutkan bahwa *Tafsir An-Nuur* sangat khas dengan nuansa fiqh Indonesia. Kelebihannya terletak pada kemampuan penulisnya mengaitkan teks dengan konteks keindonesiaan waktu itu. Hal lainnya adalah, dalam menjelskan ayat Hasbi sangat bebas, tidak terikat dengan mazhab manapun, sehingga kerap kali menyuguhkan berbagai riwayat dan pendapat para ulama sesuai dengan ayat yang sedang ditafsirkannya[[12]](#footnote-12).

Kajian ini dianggap masih relevan meskipun mengangkat isu lama, karena praktik poligami dan juga nikah beda agama semakin hari trendnya terlihat makin meningkat dan “bebas”. Ada banyak sekali tulisan, artikel ilmiah, dan penelitian yang mendahului tulisan ini, namun sampai sekarang penulis belum menemukan adanya satu kajian yang benar-benar baru dan bereputasi terkait dengan tema di atas. Beberapa tulisan yang agak sedikit baru bisa dicontohkan di sini antaranya adalah “*Meluruskan Beberapa Persepsi Tentang Poligami: Tafsir Surah Al-Nisa’ Ayat 3 dan 129”.* Kajian ini tidak fokus pada tafsir dan pemikiran satu orang, tetapi mengkaji beberapa buku tafsir. Tak sedikitpun menyinggung pendapat atau merujuk *Tafsir An-Nuur[[13]](#footnote-13)*.

Tulisan lain adalah, *“Keadilan Berpoligami: Tinjauan Kritis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Nisa’ 3”*. Seperti tertera pada judul, kajian ini hanya fokus pada pemikiran tafsirnya Quraish Shihab. Soal kebolehan poligami tulisan ini mengelompokkan Quraish Shihab dalam kelompoknya Muhammad Abduh, Sayyid Quthb dan Syahrur[[14]](#footnote-14). Sekilas ada garis yang bisa ditarik antara Quraish Shihab dan Hasbi Ash-Shiddieqy, karena sama-sama memperketat praktik poligami. Tapi kedua mereka jelas berbeda, terutama dalam memaknai adil, di mana Quraish Shihab hanya mensyaratkan adil materi. Sementara Hasbi menuntut keduanya sekaligus, materi dan ruhi.

Terkait dengan pernikahan beda agama, tulisan yang punya sedekit relevansinya adalah *“Pernikahan Beda Agama”* yang ditulis oleh Zainal Arifin. Objek kajian artikel ini tidak spesifik bersumberkan al-Quran, tetapi ikut mengakomodir beberapa terma penting dalam al-Quran seputar nikah beda agama, seperti makna *musyrikat*. Persis seperti pendapat Hasbi As-Shiddieqy, Zainal menyimpulkan bahwa perempuan Majusi, Sabian, Hindu, Budha, Konfucius, Shinto dan sejenisnya boleh dinikahi dan tidak tergolong kepada *musyrikat*, bahkan sebaliknya mereka adalah *kitabiyat*[[15]](#footnote-15).

**Hasbi Ash-Shiddieqy dan Metode Tafsir Ayat Hukum**

 Hasbi dilahirkan di Lhokseumawe pada tanggal 10 Maret 1904[[16]](#footnote-16), setahun sebelum wafatnya seorang tokoh reformer Islam Muhammad Abduh yang wafat pada tanggal 11 Juli 1905[[17]](#footnote-17). Hasbi lahir sebagai anak tertua dari pasangan Teungku Amrah binti Teungku Abdul Aziz dan Alhaj Teungku Muhammad Husen bin Muhammad Su’ud. Ayahnya adalah seorang hakim dengan gelar Teungku Qadi Sri Maharaja Mangkubumi yang bertempat di Kota Lhokseumawe. Hasbi digelar pada ujung namanya dengan Ash-Shiddieqy, konon ayahnya Teungku Muhammad Husen bersilsilah keturunannya hingga ke Abu Bakar Shiddiq[[18]](#footnote-18). Jabatan Qadi (hakim) yang berada di tangan ayah Hasbi saat itu sebelumnya dipegang oleh kakek Hasbi dari pihak ibunya, Abdul Aziz yang juga bergelar sama, Sri Maharaja Mangkubumi. Abdul Aziz sendiri berasal dari keluarga besar Tengku di Awe Geutah, yang saat itu banyak melahirkan para ulama dan cendikiawan muslim[[19]](#footnote-19).

Ia memulai pendidikan pondoknya pada tahun 1912 dengan nyantri di dayah (pondok) Teungku Syik di Piyeung, dan berakhir pada dayah Teungku Syik di Krueng Kale, Aceh Besar pada tahun 1918. Dua tahun di pondok tersebut ia kemudian mendapatkan ijazah di bidang ilmu fiqh dan hadits pada tahun 1920. Bagaimanapun, Hasbi tidak pernah merasa puas dengan capaiannya kala itu. Ia yang sudah sejak dari kecil gemar membaca, tak pernah berhenti belajar walaupun secara formal barangkali sudah lumayan. Kesukaannya membaca membuatnya dekat dengan sejumlah literatur, mulai dari Arab Klasik (buku-buku pondok), Arab Kontemporer, hingga buku-buku berbahasa Belanda[[20]](#footnote-20).

Pandangan Hasbi tentang Islam mengalami perubahan yang signifikan saat ia dipertemukan dengan Syaikh Muhammad bin Salim Al-Kalali, seorang Modernis Islam yang tinggal dan wafat di Lhokseumawe (1946 M). Melalui tangan Al-Kalali Hasbi mendapatkan kesempatan belajar banyak tentang pemikiran pembaharuan Islam saat itu, bahkan tak jarang ia terlibat diskusi bersama[[21]](#footnote-21). Ia juga mulai mendalami beberapa literatur penting seperti Tafsir dan Hadits bersama Al-Kalali yang kemudian menginisiasi keberangkatannya ke Perguruan (madarasah) Al-Irsyad Surabaya pada tahun 1926 untuk mendalami bahasa Arab hingga 1927, dan sekaligus menjadi akhir perjalanan pendidikan Hasbi secara formal[[22]](#footnote-22).

Sepulang dari sana, ia tetap mengembangkan dirinya walaupun secara otodidak. Dari ketekunan dan semangat membacanya yang tinggi ia mampu menghasilkan seratus lebih judul buku dan artikel, besar maupun kecil. Secara akademik ia pernah mendapatkan dua gelar Doktor kehormatan sekaligus pada tahun yang sama, dari UNISBA (1975) dan IAIN Sunan Kalijaga (1975) serta menduduki jabatan fungsional sampai pada tingkat Guru Besar pada tahun 1960[[23]](#footnote-23).

Salah satu karya besarnya adalah *Tafsir Al-Quran Majid An-Nuur*. Beberapa alasan yang dikemukakan Hasbi terkait penulisan karya ini tergolong unik, dan itu sangat kental dengan pemikiran reformis yang mempengaruhinya. Menurutnya, faktor utama penyebab umat Islam tertinggal dibandingkan dengan bangsa lain adalah karena meninggalkan al-Quran. Mereka hanya mengaji al-Quran tetapi tak pernah mau mengkaji al-Quran. Pada muqaddimah *Tafsir An-Nuur* ia menuturkan, “umat Islam mundur dan lemah sebab menjauhkan diri dari al-Quran. Ada mereka yang tidak mau menggunakan pikirannya untuk memahami al-Quran sesuai dengan perkembangan zaman dan masa, dan ada di antara mereka yang salah asuhan, keliru pengertiannya”[[24]](#footnote-24).

 Terkait dengan keberadaan ayat-ayat hukum Hasbi berpendapat bahwa ada empat dasar atau landasan pokok al-Quran dalam mensyariatkan hukum. Pertama, tidak menyempitkan para *mukallaf*. Kedua, tidak memberatkan yang mengakibatkan kejemuan dan kebosanan. Ketiga, mewujudkan hukum secara bertahap dan gradual, selesai satu baru ada penambahan hukum baru. Keempat, semua hukum pada awalnya diturunkan secara *mujmal* kemudian baru disyariatkan lebih terperinci *(tafshili)[[25]](#footnote-25)*.

Begitu juga ada empat cara al-Quran dalam menjelaskan hukum. Pertama bersifat tegas *(sharih)* sehingga tidak lagi butuh *ijtihad* pada bab tersebut, seperti hukum-hukum yang berkaitan dengan shalat, zakat, mawaris dan zina. Kedua ada ayat-ayat hukum yang tidak begitu terang maksudnya sehingga melahirkan perbedaan pendapat para *mujtahid*. Ketiga, perintah dan larangan dalam al-Quran selalu diiringi oleh *targhib* dan *tarhib*, dan keempat, mengulang-ulang suatu hukum di beberapa tempat[[26]](#footnote-26).

 Pada masa yang sama Hasbi juga mengemukakan ada empat cara al-Quran menetapkan suatu hukum. Pertama, dengan cara *mujmal*, seperti hukum-hukum ibadah, di mana al-Quran hanya menerangkan pokok-pokoknya saja, adapun perincian pelaksanaannya dikembalikan kepada sunnah Rasulullah dan *ijtihad* para ulama. Yang kedua, agak sedikit terperinci, seperti hukum jihad, aturan peperangan, hubungan Islam dengan masyarakat non muslim, hukum tawanan dan harta rampasan perang. Ketiga, dijelaskan dengan cara detil dan terperinci, seperti hukum *hudud* dan *qishas*, urusan ahwal syaksiah, hukum-hukum yang disyariatkan untuk menghindarkan kaum perempuan dari gangguan *(mafsadah)*. Dan terakhir dengan cara menetapkan kaedah-kaedah serta dasar-dasar yang bersifat umum[[27]](#footnote-27).

 Di tempat lain Hasbi menjelaskan tentang elastisitas teks hukum dalam al-Quran, dan itu dapat dilihat dari empat aspek[[28]](#footnote-28).

1. Jika ayat itu menjelaskan tentang hukum ibadah, maka penjelasannya bisa detil, sehingga tidak ada peluang ijtihad. Berbeda dengan hukum *muamalah*, al-Quran hadir dengan prinsip-prinsip umum. Ketentuan ini membuka peluang kepada pemimpin muslim *(mujtahid)* untuk melakukan rincian sesuai dengan tuntutan kemaslahatan dan *nash*.
2. Kedua, *dilalah nash tasyri’* atau *dilalah* ayat hukum tidak terbatas pada makna teks ayat (tekstual). Tetapi dapat juga dimengerti dari konteksnya (kontekstual). Melalui pemahaman konteks seorang *mujtahid* akan mendapatkan ragam hukum *(furu’)* dari satu *nash*, dan pada masa yang sama *nash* tersebut menjadi landasan hukum-hukum *furu’* tersebut.
3. Semua hukum yang dinashkan oleh al-Quran melalui ayat-ayat hukum tidak terlepas dari yang namanya *illah* dan unsur *maslahah* sebagai penyebab lahirnya hukum. Akan tetapi tidak semua *illah* disebutkan secara tegas *(sharih)* dalam ayat-ayat tersebut, sebagian hanya bersifat isyarat. Dari keadaan seperti inilah seorang *mujtahid* bisa menyimpulkan berbagai hukum untuk ragam masalah yang tidak ada ketentuan hukumnya dalam *nash*.
4. Ketetapan hukum yang dinashkan melalui ayat-ayat hukum dalam berbagai perundang-undangan dinilai sudah sempurna apabila penetapan itu dilakukan dengan menetapkan prinsip-prinsip dan kaidah-kaidah umum. Prinsip dan kaidah umum inilah nantinya yang akan menjadi dasar *mujtahid* dalam memutuskan hukum sehingga terciptanya keadilan dan kemaslahatan bagi manusia.

Secara sederhana poin-poin di atas menggambarkan kerangka pikir Hasbi dalam menafsirkan ayat-ayat hukum, yaitu dengan mempertimbangkan makna teks dan konteks sekaligus. Pemaknaan secara konteks diperkuat oleh penelusuran ‘*illah* yang ada dalam setiap teks (ayat), baik lahir atau tersembunyi. Sebuah keyakinan bahwa Allah tidak mensyariatkan sesuatu (perintah atau larangan) melainkan karena ada sebab *(‘illah)* yang mendasarinya dengan maksud mendatangkan kemaslahatan dan menolak kemafsadatan. Inilah inti dari *tafsir maqasidi*, sebuah metode yang menggabungkan pendekatan kebahasaan (tekstual) dan pendekatan kemaslahatan (kontekstual) dalam rangka mendalami dan menyelami *maqasid syari’ah[[29]](#footnote-29)*. Dengan kata lain, tafsir *maqasidi* adalah upaya memadukan metode *harfi* (tekstual) dengan *maslahi* (kontekstual) untuk memahami maksud Allah dalam al-Quran[[30]](#footnote-30).

**Tujuan *(Maqasid)* Nikah Dalam *Tafsir An-Nuur***

 Sejatinya semua entitas yang ada membutuhkan pasangan untuk mendapatkan keseimbangan hidup, tak terkecuali manusia, sebagaimana firman Allah, *“Allah menjadikan bagi kamu istri-istri dari jenis kamu sendiri dan menjadikan bagimu dari istri-istri kamu itu, anak-anak dan cucu-cucu, dan memberimu rezeki dari yang baik-baik”,* (al-Nahl: 72). Istri pada ayat ini adalah pasangan bagi para suami. Keberpasangan antara suami istri yang tercipta dari jenis yang sama tujuannya adalah untuk mewujudkan keserasian, keseimbangan dan keharmonisan serta mendapatkan berbagai kemaslahatan di antara keduanya. Sungguh takkan ada kasih sayang dan kebahagiaan dalam sebuah ikatan perkawinan jika laki-laki dan perempuan tercipta dari jenis yang berbeda[[31]](#footnote-31).

Melalui syariatnya Islam hadir untuk kemaslahatan manusia, tak terkecuali lewat syariat nikah. Dalam satu ayat Allah berfirman, *“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”,* (Rum: 21). Ayat ini menegaskan tujuan utama nikah *(‘illah ashilah)*, yaitu mendapatkan ketenteraman dan ketenangan jiwa. Sebagian ulama mengatakan, ketenteraman pada ayat ini berlaku untuk keduanya sekaligus. Sebagaimana suami mendapatkan ketenteraman dari istrinya, begitu pula istrinya merasakan ketenangan dari sang suami[[32]](#footnote-32). Melalui perkawinan Islam tidak hanya memberikan ketenangan bagi setiap pasangan, tetapi menjadikan mereka saling mencintai *(mawaddah)* sehingga berusaha untuk saling melengkapi. Begitu juga kasih sayang *(rahmah)* yang membuat hubungan mereka tetap terjaga hingga usia tua[[33]](#footnote-33).

Tidak ada perbedaan yang mencolok antara apa yang ditafsirkan Hasbi terkait tujuan menikah dengan apa yang dijelaskan oleh para ulama tafsir kebanyakannya. Kekurangan Hasbi, ia tidak memberikan uraian panjang pada setiap ayat yang ditafsirkannya, namun makna yang ingin disampaikan bisa ditangkap dengan mudah dan jelas. Dalam *Tafsir An-Nuur* melalui beberapa ayat, ditemukan setidaknya ada empat tujuan utama *(maqasid)* nikah menurut Hasbi, antaranya; (1), medapatkan ketenangan, (2) menghindari fitnah, (3) membangun rumah tangga, dan (4) melahirkan generasi yang salih. Ayat-ayat utama yang menjadi landasan dan tujuan menikah terdiri dari; Rum 21, al-A’raf 189, al-Nur 32, dan al-Nahl 72.

Dalam menjelaskan surah Rum ayat 21, ia memberi penekanan pada hikmah dijadikan pasangan dari jenis yang sama. Mengapa Allah menjadikan suami dan istri dari jenis yang sama (manusia). Alasannya adalah agar mereka bisa saling menerima, ada kecondongan hati antara keduanya, sehingga membawa ketenangan bersama. Bukan hanya ketenangan, Allah juga mewujudkan rasa kasih sayang dan *rahmah* yang begitu kuat dalam jiwa suami dan istri agar kekeluargaan mereka bisa berjalan dengan baik, tetap rukun dan mesra. Hasbi menambahkan bahwa hubungan kejiwaan yang terjalin antara suami dan istri kadang-kadang bisa melebihi hubungan kejiwaan yang terikat dengan orang tua. Di balik hal ini pasti ada hikmah bagi yang mau berpikir[[34]](#footnote-34). Hikmah ini bisa ditemukan dalam tafsirannya atas surah al-Nahl 72. Ia menjelaskan bahwa manusia bersama dengan pasangannya bisa menyelesaikan berbagai urusan dan hal-hal penting (kemaslahatan) serta mengatur atau mengelola kehidupan rumah tangga[[35]](#footnote-35).

 Dalam menafsirkan ayat 32 surah al-Nur Hasbi menekankan bahwa perkawinan merupakan jalan mendapatkan kecukupan antara suami dan istri. Ia menjelaskan bahwa pernikahan secara alamiah akan melahirkan rasa tanggung jawab dari pasangan yang menikah. Seorang suami akan berusaha mencari rezeki (nafkah) karena adanya rasa tanggung jawab untuk membiayai anak-anak dan istrinya. Dari sini diketahui mengapa al-Quran memerintahkan agar para bujang dinikahkan. Bahkan perintah menikahkan mereka bisa menjadi wajib menurutnya jika tidak dinikahkan akan menimbulkan fitnah. Berdasarkan ayat ini pula ia berkesimpulan, bahwa sebuah pernikahan tak boleh dibatalkan saat suami tak lagi mampu mencarikan nafkah. Hal ini karena Allah telah menjanjikan kecukupan buat mereka, bahkan tanpa membeda-bedakan antara yang sudah beristri dengan yang akan beristri[[36]](#footnote-36).

 Hasbi mengatakan bahwa seseorang - secara psikologis - ketika tiba umur menikah, namun belum menemukan jodohnya yaitu pasangannya ia akan gelisah dan bawaannya tak akan tenang (risau). Inilah menurutnya salah satu maksud *sakinah*, sebagaimana tersebut dalam surah al-A’raf 189. Ia menterjemahkan ayat tersebut dengan menulis, *“Dialah yang menjadikan kamu dari jenis yang satu, dan dari jenis yang satu itu menjadikan pasangannya supaya dia menyukai dan mencintainya”[[37]](#footnote-37)*.

 Menikah menurutnya bukan hanya untuk melampiaskan hasrat biologis semata, sebagaimana diutarakan dalam tafsir al-Baqarah 187, di mana ia menyebutkan bahwa dibolehkannya berhubungan badan bagi pasangan suami istri di malam bulan Ramadan karena ketidak mampuan laki-laki menahan nafsunya terhadap istri-istrinya[[38]](#footnote-38). Sehingga di ayat lain Allah menegaskan bahwa *“istri-istrimu adalah tempat bercocok tanam, datangilah tempat perladanganmu kapan kamu kehendaki”*, (al-Baqarah: 222). Pun begitu soal seks menurut Hasbi bukan hanya monopoli laki-laki tetapi hak bersama. Sehingga ia menulis, *“suami boleh mendekati istri sebagaimana dikehendaki bersama”*[[39]](#footnote-39).

 Menikah menurutnya bertujuan untuk mendapatkan anak keturunan yang baik sehingga bisa melanjutkan misi *khilafah*, yaitu memakmurkan bumi. Hubungan seksual antara suami dan istri tak lain adalah pemanis hidup dan hiasan semata. Makanya di ayat 14 surah Ali ‘Imran Allah berfirman, *“manusia telah dihiasi dengan kecenderungan kepada syahwat, menyukai perempuan (istri), anak-anak...”*. Syahwat kepada wanita menurut Hasbi adalah tabiat dan fitrah laki-laki, dan itu diperlukan dalam kehidupan manusia. Ia menambahkan bahwa kecintaan laki-laki kepada perempuan mempunyai pengaruh besar terhadap perkembangan dan keberlangsungan hidup umat manusia[[40]](#footnote-40).

 Namun begitu, dunia tidak akan makmur jika diisi oleh manusia yang tidak taat dalam beragama. Karena itu saat menafsirkan al-Baqarah 223 Hasbi menegaskan bahwa melalui ayat ini Allah mendorong para mukmin agar mencari calon istri yang baik dan penyayang, yaitu calon istri yang mampu mendidik anak-anaknya serta menjadi teladan buat mereka[[41]](#footnote-41). Keluarga yang ideal menurut Hasbi selaras dengan salah satu firman Allah, *“Hai orang-orang yang beriman, peliharalah dirimu dan keluargamu dari api neraka”,* (al-Tahrim: 6). Menurutnya, yang pertama sekali diwajibkan ke atas seorang muslim adalah memperbaiki dirinya, setalah itu ia berupaya membentuk keluarganya (anak dan istri) atas dasar agama yang lurus[[42]](#footnote-42).

**Poligami**

Allah berfirman, *“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”,* (al-Nisa’: 3). Ini adalah teks al-Quran yang menjadi dasar syariat poligami dalam Islam. Ayat ini menjadi pegangan sejumlah ulama yang membolehkan praktik poligami bagi yang mampu berlaku adil atas istri-istri mereka.

Para ulama yang memandang mubah praktik poligami tidak hanya berpegang pada ayat ini, tapi mereka juga mendasari pada beberapa hadits nabi semisal perkataan nabi kepada Harits bin Qais ketika masuk Islam sementara bersamanya ada delapan orang istri, “pilih empat orang dari mereka”, (HR: Abu Daud)[[43]](#footnote-43). Juga ada Ghailan al-Tsaqafi yang memiliki sepuluh orang istri, saat masuk Islam nabi memerintahkan kepadanya, “pilihlah empat orang dari mereka”, (HR: Tirmizi)[[44]](#footnote-44). Diceritakan oleh Noval bin Mughirah, “aku masuk Islam, bersamaku ada lima orang istri, lalu aku bertanya kepada nabi, lalu beliau bersabda, “ceraikan satu, dan tahan empat orang”, (HR: Baihaqi)[[45]](#footnote-45).

Mereka berpendapat bahwa sebelum Islam datang, poligami adalah praktik yang jamak dijumpai di mana saja, di belahan bumi manapun, bahkan di beberapa negara praktik ini masih diterima, seperti di China, India, dan beberapa negara Afrika. Artinya Islam bukan yang pertama melegalkan praktik poligami[[46]](#footnote-46). Selain itu syariat nabi-nabi sebelumnya menunjukkan suburnya praktik poligami, seperti nabi Ibrahim yang menikahi lebih dari satu istri, begitu juga nabi Ya’qub yang memiliki empat orang istri. Termasuk nabi Daud dan anaknya nabi Sulaiman yang memperistrikan banyak perempuan. Dalam sebuah hadits disebutkan Sulaiman memiliki seratus orang istri[[47]](#footnote-47). Hinggalah Islam datang memberi batas maksimal empat orang istri dengan turunnya ayat di atas. Kemudian praktik poligami juga dilakukan oleh generasi yang datang setelah nabi, para tabi’in dan seterusnya. Mahmud Syaltut mengatakan inilah yang disepakati oleh ulama Islam dari zaman sahabat hingga sekarang[[48]](#footnote-48).

Di Indonesia sendiri praktik poligami sejak dari dulu sudah marak dilakukan oleh sebagian masyarakat muslim. Memang dalam praktiknya terjadi hal-hal yang menjatuhkan harkat dan martabat perempuan, sehingga berbuntut lahirnya sejumlah peraturan perundang-undangan yang bertujuan memberi perlindungan terhadap kaum perempuan, seperti Undang-Undang no 1 tahun 1974 dan KHI. Kedua-dua aturan negara ini sejalan dalam malakukan pengetatan atas praktik poligami[[49]](#footnote-49). Meski demikian tetap saja memberi jalan keluar dan pintu masuk bagi yang berhajat melakukan praktik poligami. Artinya, meskipun memberi syarat yang agak berat tetapi tetap membolehkan praktik poligami bagi yang mampu dan memenuhi syarat tersebut[[50]](#footnote-50).

Namun menurut sebagian kalangan poligami tetap terlarang kecuali karena terpkasa. Hasbi Ash-Shiddieqy menjadi salah satu yang menyuarakan pendapat ini. Ia mengatakan bahwa hukum poligami pada dasarnya tidak dibolehkan kecuali dalam kondisi darurat saja. Sedangkan untuk sampai pada kondisi darurat kemungkinannya sangat kecil. Hal ini karena susahnya memenuhi keadilan yang dipersyaratkan al-Quran. Allah berfirman. *“Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian”*, (al-Nisa’: 129). Hasbi menafsirkan adil dengan kecondongan hati (adil *ruhi*), seperti cinta dan kasih sayang. Artinya seorang suami harus berlaku adil kepada istri-istrinya secara lahiriah dan batiniah. Karena itu menurutnya “tidak mungkin kecintaan seseorang kepada istri-istrinya bisa berlaku sama”. Konsekwensinya, poligami tidak bisa diberlakukan secara serampangan. Dibolehkan hanya bagi yang benar-benar yakin bisa berbuat adil dan terpelihara dari berbuat curang[[51]](#footnote-51).

Di samping mendalilkan pada makna adil, Hasbi juga mendasari pendapatnya atas nukilan dari ulama Mu’tazilah. Menurutnya mereka sangat ketat soal poligami, tidak membolehkan seseorang beristri lebih dari satu selagi masih memiliki istri pertama. Mereka sangat memperhatikan kemudaratan dan berbagai problem yang terjadi akibat praktik poligami. Keburukan yang menurutnya tidak bisa diterima akal dan agama. Sementara dalam agama ini berlaku kaedah “*wasilah* (perantara) memiliki hukum yang sama dengan *ghayah* (tujuan)”. Artinya jika poligami berakhir dengan sikap zalim suami atas para istri maka jalan menuju poligami tersebut harus dilarang. Dari sini ia berkesimpulan bahwa beristri lebih dari satu hukumnya “haram”[[52]](#footnote-52).

Jika diperhatian secara seksama dijumpai setidaknya ada dua hal yang mendasari pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy tentang praktik poligami sehingga memberi kesimpulan haram dan terlarang. Pertama tafsiran makna adil. Ia berpendapat poligami dibolehkan jika seseorang mampu bersikap adil, mulai dari hal-hal yang bersifat materil hingga urusan hati. Ia menilai adil yang ada dalam al-Nisa ayat 3 sama maknanya dengan adil yang terkandung dalam al-Nisa’ 129.

 Banyak ulama membantah jika adil dalam ayat 3 surah al-Nisa’ semakna dengan adil dalam al-Nisa’ ayat 129. Mereka mengatakan bahwa adil pada ayat pertama itu terbatas pada adil dalam hal lahiriah, seperti soal makan, pakaian dan tempat tinggal, tidak mencakup hal-hal *maknawiyah* atau urusan hati. Alasannya tak mungkin Allah membolehkan poligami lalu mensyaratkan sesuatu yang berada di luar batas kemampuan manusia[[53]](#footnote-53). Oleh sebagian ulama mengatakan bahwa perintah membatasi satu orang istri saja jika takut berbuat curang menunjukkan wajibnya berlaku adil jika seseorang berpoligami. Kewajiban berbuat adil menunjukkan bahwa adil itu sesuatu yang mampu diimplementasikan oleh manusia, seperti urusan nafkah dan sejenisnya. Adapun yang masuk wilayah hati, seperti cinta dan kasih sayang maka tidak ada kewajiban pada hal-hal yang tak disanggupi[[54]](#footnote-54).

 Jika memang benar bahwa adil yang dimaksud pada al-Nisa’ ayat 3 adalah adil soal hati dan itu tak sanggup diperbuat oleh siapapun berdasarkan ayat al-Nisa’ 129, tidak serta merta menunjukkan poligami terlarang. Buktinya dalam ayat tersebut Allah berfirman, *“karena itu janganlah kamu terlalu cenderung kepada yang satu, sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung”*, (al-Nisa’: 129). Artinya dalam keadaan tak mampu berbuat adil, poligami tetap jalan, hanya saja Allah mensyaratkan jangan sampai terlalu berlebihan terhadap istri yang satu lalu mengabaikan lainnya, dan ketidakmampuan itu dimaafkan.

Dalam sebuah hadits yang diriwayatkan oleh sejumlah perawi dan disahihkan oleh Ibnu Hibban dan Hakim, Aisyah mengatakan, nabi menjadwalkan (menggilirkan) dirinya untuk istri-istrinya dan selalu berusaha untuk berlaku adil di antara mereka, seraya berdoa, “wahai Allah, inilah pembagiannya (untuk istri-istriku) yang aku mampu, janganlah engkau mencelaku pada perkara yang Engkau miliki dan tidak aku miliki”. Imam Tirmizi mengatakan, yang tidak dimiliki itu adalah soal cinta dan kecenderungan hati, begitulah para ulama memahaminya[[55]](#footnote-55).

Hal kedua yang membuat Hasbi berpendapat poligami haram atau terlarang adalah karena menurutnya memiliki banyak istri akan membawa pada keburukan *(mafsadah)*. Sedangkan pernikahan bertujuan mendapatkan ketenangan, membina rumah tangga dan mewujudkan generasi yang taat beragama. Jika pada akhirnya membawa kepada terhalangnya tujuan pernikahan, maka poligami harus dilarang. Pandangan ini tak lain adalah konsekwensi dari pemahamannya soal adil. Ia meyakini jika seseorang yang tak mampu membagi kasih sayang dan cintanya secara proporsional terhadap istri-istrinya sama saja dengan berbuat curang terhadap mereka, dan sikap ini pasti berdampak buruk dalam membina rumah tangga, dapat memunculkan ragam masalah dan problem, baik pada anak-anak maupun antar istri.

**Nikah Beda Agama**

Secara umum pernikah beda agama dapat dibedakan menjadi tiga kategori. **Pertama**, pernikahan seorang muslim dengan wanita Ahli Kitab *(kitabiyat).* Pernikahan model ini didasarkan pada firman Allah, “*“Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu”,* (al-Maidah: 5).

Ayat di atas menjadi dasar kebolehan menikahi perempuan Ahli Kitab menurut sejumlah ulama[[56]](#footnote-56). Hanya saja mereka berselisih tentang siapa sebenarnya Ahli Kitab. Sebagian ulama mengatakan, mereka adalah orang-orang yang mendapatkan Taurat dan Injil dari kalangan Bani Israil dan keturunannya. Adapun yang mengimani Taurat dan Injil dari luar mereka tidak termasuk ke dalam golongan Ahli Kitab. Tidak halal sembelihan mereka, juga tidak halal menikahi perempuan-perempuan mereka[[57]](#footnote-57). Sebagian ulama lain melihat, Ahli Kitab adalah yang beriman kepada Taurat dan Injil sebelum kerasulan nabi Muhammad saw, baik dari kalangan Bani Israil maupun di luar mereka. Orang-orang yang beragama Nasrani setelah kebangkitan nabi Muhammad mereka tidak dianggap sebagai Ahli Kitab, seperti kaum Nasrani tanah Arab. Sembelihan mereka tidak halal kepada kaum muslimin[[58]](#footnote-58).

Ibnu Jarir menegaskan bahwa pendapat yang benar adalah, semua Yahudi dan Nasrani merupakan Ahli Kitab, apakah mereka dari keturunan Bani Israil atau bukan[[59]](#footnote-59). Pendapat ini dikuatkan oleh Ibnu ‘Asyur dengan mengatakan, Ahli Kitab adalah para pengikut Taurat dan Injil, baik yang diajak oleh Nabi Musa dahulunya, atau orang-orang yang datang kemudian dan mengikutinya secara sukarela. Ia menambahkan, Musa dan Isa mengajak Bani Israil secara khusus, tetapi di luar sana ada banyak orang yang kemudian mengikuti ajaran Yahudi, seperti penduduk Yaman. Begitu juga yang mengikuti ajaran Nasrani dari kalangan Arab, seperti Arab Bani Taghlib, Bahra’, Kalb, Lakham, Najaran, dan lain-lain. Semua mereka ini tak lain adalah Ahli Kitab dalam pandangan jumhur ulama[[60]](#footnote-60).

**Kedua**, pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan musyrikat. Pernikahan ini terlarang didasarkan pada firman Allah, *“dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran”,* (al-Baqarah: 221).

 Menurut Ibnu Jarir, pendapat yang paling tepat dalam memaknai ayat ini adalah perkataan Qatadah, bahwa *musyrikat* pada ayat ini tidak termasuk perempuan Ahli Kitab ke dalamnya. Ayat ini umum secara lahirnya dan khusus secara batin. Artinya musyrik itu mencakup semua perempuan yang menyekutukan Allah, tetapi pada sisi lain, secara khusus tidak termasuk ke dalamnya perempuan Ahli Kitab walaupun hakikatnya sama-sama menyekutukan Allah. Imam Qatadah menegaskan perempuan Ahli Kitab tidak termasuk dalam ayat ini. Perempuan mereka halal dinikahi oleh laki-laki muslim[[61]](#footnote-61).

 Ayat lain yang melarang menikahi perempuan musyrik adalah firman Allah, “*dan janganlah kamu tetap berpegang pada tali (perkawinan) dengan perempuan-perempuan kafir”,* (Mumtahanah: 10). Berdasarkan sebab turun, yang dimaksud kafir pada ayat ini adalah orang musyrik Mekkah. Ibnu Jarir mengatakan, ayat ini menegaskan larangan bagi laki-laki muslim untuk menikahi perempuan musyrik penyembah berhala, sebagaimana mereka berkewajiban menceraikannya jika telah terjadi aqad nikah[[62]](#footnote-62).

 **Ketiga**, pernikahan perempuan muslimah dengan laki-laki non muslim, baik itu laki-laki muysrik maupun Ahli Kitab. Pernikahan ini terlarang berdasarkan firman Allah dalam surah al-Baqarah 221, *“dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran”.*

 Yang dimaksud dengan musyrik pada ayat di atas adalah semua laki-laki kafir yang meliputi para penyembah berhala, orang Majusi, Yahudi, Nasrani, bahkan termasuk ke dalamnya adalah orang murtad. Alasan *(illah)* mereka dipandang musyrik dan terlarang menikahi perempuan muslimah, karena Islam lebih tinggi dari keyakinan apapun. Seorang muslim boleh menikahi perempuan Yahudi atau Nasrani, tapi tidak sebaliknya. Kekuasaan yang dimiliki seorang suami sangat memungkinkan untuk memaksa istrinya menjadi kafir seperti dirinya. Begitu juga dengan anak-anak yang mengikuti ayahnya. Jika sanga ayah beragama Yahudi maka ia akan mendidik anaknya sebagai seorang Yahudi. Inilah maksud firman Allah, *“mereka mengajak ke neraka”*[[63]](#footnote-63).

 Dalil lainnya adalah firman Allah, *“hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman, maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka. Allah lebih mengetahui tentang keimanan mereka; maka jika kamu telah mengetahui bahwa mereka (benar-benar) beriman maka janganlah kamu kembalikan mereka kepada (suami-suami mereka) orang-orang kafir. Mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka.* (Mumtahanah: 10). Pada saat ayat ini turun, sedang terjadi perjanjian antara kaum muslimin dengan kafir Quraish. Di antara yang disepakati adalah, jika penduduk Mekkah datang ke Madinah dalam keadaan muslim, maka ia harus dikembalikan ke Mekkah. Namun syarat ini tidak berlaku untuk perempuan, melalui ayat ini Allah menegaskan, jika benar-benar beriman, maka mereka tidak boleh dikembalikan kepada orang kaum musyrik, mereka tidak halal dinikahi oleh laki-laki kafir[[64]](#footnote-64).

Penjelasan di atas menegaskan bahwa hanya ada satu kategori yang memungkinkan adanya hubungan kawin antara orang Islam dengan non muslim, yaitu pernikahan laki-laki muslim dan perempuan Ahli Kitab, selebihnya terlarang. Namun begitu “jumhur” ulama Indonesia yang terkumpul dalam beberapa organisasi semisal MUI, Muhammadiyah dan NU memandang semua bentuk pernikahan dengan non muslim hukumnya terlarang, termasuk menikahi wanita Ahli Kitab. Memang dalam fatwa ketiga organisasi tersebut hanya NU yang berpendapat makruh menikahi perempuan *kitabiyat,* itupun jika orang tuanya masuk dalam agama tersebut sebelum di-*nasakh*, atau sebelum kerasulan nabi Muhammad[[65]](#footnote-65).

Ulama NU berpandangan bahwa kesamaan akidah antara kedua mempelai menjadi landasan pokok perkawinan dalam Islam. Karena tujuan pernikahan adalah untuk mendapatkan ketenangan dan kebahagiaan jiwa. Untuk menggapai keridhaan Allah, baik di dunia ini maupun di akhirat kelak. Itulah alasannnya mengapa hanya perempuan Ahli Kitab murni saja yang dihalalkan. Pun begitu kebolehan menikahi mereka hukumnya tidak murni halal, tetapi makruh. Berbeda dengan perempuan Ahli Kitab (Nasarani) yang sudah terkontaminasi dengan keyakinan Trinitas, mereka samasekali tidak halal bagi laki-laki muslim[[66]](#footnote-66).

 Sama halnya dengan Muhammadiyah, berdasarkan putusan Muktamar Tarjih ke – 22 tahun 1989 dan jawaban dari Tim Tarjih yang disidangkan pada 22 Juli 2011 memandang semua bentuk pernikahan beda agama terlarang. Terkait menikahi perempuan Ahli Kitab, pada awalnya mereka masih memandang boleh sebagaimana pandangan kebanyakan ulama Islam, tetapi kemudian Muhammadiyah melihat ada alasan tertentu mengapa perkawinan itu dibolehkan. Hukum *mubah* harus dikaitkan mengapa ia dimubahkan. Hikmah dibolehkan menikahi perempuan Ahli Kitab adalah untuk berdakwah mengajak mereka kepada Islam. Namun jika kondisi terbalik, laki-laki yang justru diajak menjadi kafir, maka hukumnya bisa berubah dari *mubah* menjadi haram. Belum lagi keadaan anak-anak yang lebih cenderung mengikuti agama ibunya, dan kekhawatiran ini sangat kuat. Sehingga dengan menggunakan alasan *saddu zari’ah* atau menutup pintu *mafsadah* berupa kemurtadan, baik dari pihak suami atau anak-anak maka Muhammadiyah mantap memutuskan melarang pernikahan laki-laki muslim dengan perempuan Ahli Kitab[[67]](#footnote-67).

Ulama yang tergabung dalam MUI berdasarkan hasil Munas II tahun 1980 dan Munas VI tahun 2005 juga memutuskan tidak sah permikahan beda agama, termasuk perkawinan laki-laki muslim dengan perempuan Ahli Kitab yang dipandang haram menurut pendapat kuat. Alasannya karena *mafsadat* yang ditimbulkan jauh lebih besar dari *maslahat*-nya. Secara umum, pernikahan dengan yang berlainan agama menurut fatwa MUI memiliki resiko yang jauh lebih besar, yaitu terancamnya agama seseorang. Fatwa ini juga mendasarkan pada firman Allah surah al-Rum 21, bahwa tujuan menikah untuk mendapatkan suasana kekeluargaan yang *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Tujuan ini akan sulit tercapai jika suami istri memiliki latar belakang agama yang berbeda. Bahkan tidak jarang model perkawinan begini berakhir dengan perceraian[[68]](#footnote-68).

**Pendapat Hasbi Ash-Shiddieqy**

 Jika kebanyakan ulama Indonesia melarang menikahi perempuan Ahli Kitab, maka Hasbi berpendirian berbeda. Dalam hal ini ia bersama dengan kebanyakan ulama tafsir yang membolehkan laki-laki muslim menikahi perempuan Ahli Kitab. Hanya saja ia berbeda dengan kebanyakan ulama soal syarat *ihshan* dalam ayat, di mana Allah berfirman, “*(Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan (muhsanant) diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan (muhsanat) di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu”,* (al-Maidah: 5). Kebanyakan ulama berpendapat bahwa *muhsanat* pada ayat ini bermakna perempuan merdeka, artinya tidak halal untuk dinikahi jika perempuan tersebut hamba sahaya (budak)[[69]](#footnote-69). Hasbi mengatakan bahwa *muhsanat* pada ayat di atas tidak terbatas pada perempuan merdeka, tetapi termasuk ke dalamnya para budak.

 Dalam tafsirnya ia menulis, “dihalalkan bagimu menikahi semua perempuan beriman, merdeka dan terpelihara. Demikian pula menikahi perempuan merdeka dari Ahli Kitab, asal kamu memberikan mas kawinnya, dengan maksud memelihara diri dari berbuat maksiat”. Ia menegaskan bahwa penyebutan perempuan merdeka lebih karena dorongan agar laki-laki tidak mencari dan menikahi perempuan hamba sahaya, bukan bermakna mereka tak halal dinikahi. Menurutnya ulama sepakat membolehkan menikahi perempuan budak, termasuk perempuan budak Ahli Kitab dalam pendapat Abi Hanifah. Di hujung penjelasannya, Hasbi menulis, “kamu menikahi mereka dengan maksud berbuat ihsan”[[70]](#footnote-70). Ia tak menjelaskan maksud kata-katanya itu.

 Hasbi tidak memberikan uraian panjang terkait pernikahan dengan perempuan Ahli Kitab melebihi dari yang tertera di atas. Tak ada penjelasan logis atau hikmah mengapa dibolehkan menikahi mereka. Tafsir singkat seperti ini memberi kesan bahwa Hasbi sudah mantap dengan pendapatnya soal kebolehan menikahi perempuan Ahli Kitab. Sepertinya ia ingin mengatakan, “tak perlu penjelasan panjang lebar soal ini, karena sudah sangat jelas kebolehannya”. Bahkan di akhir tafsir ia membawakan satu riwayat *sababunnuzul* nukilan Ibnu Jarir dari Qatadah yang menceritakab bahwa dahulu orang-orang pada bertanya, bagaimana seorang muslim boleh menikahi perempuan Ahli Kitab, padahal mereka tidaklah seagama dengannya, berkenaan dengan hal itu turunlah potongan firman Allah, *“Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi”,* (al-Maidah: 5)[[71]](#footnote-71).

 Nukilan *sababunnuzul* di atas semakin menandaskan sikap Hasbi terhadap kebolehan menikahi perempuan Ahli Kitab secara mutlak. Tak ada pertimbangan *maslahat* atau *mafsadat* atau syarat tertentu. Padahal bagi ulama yang membolehkannya tak sedikit dari mereka yang memberi catatan atau syarat kebolehan. Ibnu Jarir misalnya setelah memutuskan boleh menikahi perempuan Ahli Kitab, ia mengatakan, “hal itu setelah diyakini bahwa anak-anak dari pernikahan ini tak akan ditarik menjadi kafir seperti ibunya”[[72]](#footnote-72). Dalam *Tafsir Al-Manar* yang menjadi salah satu rujukan *Tafsir An-Nuur* juga mensyaratkan batasan. Jika ada kekhawatiran bahwa si laki-laki akan ditarik ke dalam agamanya si istri, maka pernikahan ini dapat dilarang dengan dasar *saddu zari’ah*, dan menegakkan *saddu zari’ah* hukumnya wajib[[73]](#footnote-73).

 Hasbi hanya berbicara tentang *mafsadat* praktik nikah beda agama saat menjelaskan tentang larangan menikahi perempuan *musyrikat* pada surah al-Baqarah 221. Namun *musyrikat* yang ia maksudkan hanya terbatas pada perempuan musyrik Arab saja. Tidak termasuk perempuan Hindu, Budha dan sejenisnya. Menurut Hasbi mereka ini halal dinikahi oleh laki-laki muslim[[74]](#footnote-74). Sepertinya Hasbi melihat bahwa alasan perempuan musyrik Arab diharamkan bagi laki-laki muslim karena mereka tidak memiliki kitab dan tak ada rasul yang terutus untuk mereka saat itu. Berbeda dengan Hindu, Budha dan sejenisnya, mereka sebenarnya Ahli Kitab, serupa dengan Yahudi dan Nasrani yang kitabnya telah dipalsukan*[[75]](#footnote-75)*.

Hasbi menegaskan bahwa orang Islam tidak boleh berbesanan dengan orang musyrik, tak boleh menikahi perempuan mereka dan menikahkan perempuan muslimah dengan laki-laki musyrik. Ia mengatakan bahwa orang musyrik dapat mempengaruhi pasangannya beralih menjadi kafir seperti mereka. Menurutnya hubungan pernikahan sangat mudah mempengaruhi jiwa seorang suami atau istri yang menikah. Hasbi bahkan mengatakan, bertempat tinggal sekampung dengan orang musyrik bisa membuat agama seseorang rusak, apalagi menikahinya[[76]](#footnote-76).

 Bagi Hasbi pernikahan yang ideal itu ketika pemimpin keluarga, terutama seorang ayah mampu menjaga keluarganya dari api neraka, sesuai dengan firman Allah surah al-Tahrim 6[[77]](#footnote-77). Terkait menikahi orang musyrik ia menyebutkan, kelas sosial atau materi bukanlah tujuan dari pernikahan, tetapi imanlah yang harus didahulukan. Sebab menurutnya, iman akan menyempurnakan agama seseorang, sementara harta dan kecantikan hanya bisa menyempurnakan dunia. Memelihara agama lebih utama dan harus didahulukan ke atas dunia jika keduanya tak bisa disatukan. Di samping itu, kesamaan keyakinan akan menghasilkan banyak mamfaat keduniaan bagi pasangan suami istri[[78]](#footnote-78).

**Kesimpulan**

Penafsiran ayat-ayat poligami dan nikah beda agama berbasis *maqasid* *(maslahah* dan *mafsadah)* menguatkan status pernikahan sebagai sebuah pertalian suci dengan tujuan yang sangat mulia, yaitu mendapatkan ketenangan, kebahagiaan dan menjaga keturunan yang sekaligus menjadi tujuan pokok agama *(maqasid dharuriyah)* itu sendiri. Atas dasar itu Hasbi berpendapat bahwa praktik poligami hukumnya terlarang (haram), kecuali darurat (terpaksa). Karena menurutnya *mafsadat* yang ditimbulkan jauh lebih besar dan nyata daripada *maslahat*. Pandangan itu juga didasarkan pada penfasirannya tentang makna adil, meskipun agak sedikit berlebihan. Menurutnya adil pada ayat poligami mencakup adil lahir dan batin. Ketika seorang suami tak mampu mengimplementasikan adil tersebut, maka kecurangan dan kezalimanlah yang akan memenuhi ruang keluarganya. Begitu juga soal nikah beda agama, larangan tersebut karena kekhawatiran rusaknya agama istri, suami atau anak-anak. Ia menguatkan larangan ini dengan mendalilkan pada ayat al-Tahrim 6, bahwa keluarga yang ideal itu ketika seorang suami mampu menjaga diri dan keluarganya dari api neraka. Memelihara agama baginya suatu yang utama dan prioritas, bahkan termasuk bagian dari *maqasid dharuriyah*.

 Diamnya Hasbi soal kebolehan menikahi perempuan Ahli Kitab tanpa pertimbangan *maslahat* dan *mafsadat* bukan bermakna ia melupakan konteks atau tujuan pernikahan. Justru menurut penulis, konteks Indonesia waktu itu telah membuat Hasbi memutuskan bolehnya menikahi *kitabiyat*. Nikah beda agama saat itu bukanlah ancaman atas agama seseorang dan rumah tangganya sehingga perlu dibatasi atau dilarang. Hal ini terbukti dengan lahirnya fatwa Muhammaddiyah yang mengharamkan nikah beda agama pada tahun 1989, di mana sebelumnya mereka membolehkannya. Berselang jauh dari tahun penulisan *Tafsir An-Nuur* yang dimulai tahun 1952 dan selesai tahun 1961. Artinya, seandainya *Tafsir An-Nuur* ditulis hari ini, atau setidaknya bersamaan dengan lahirnya fatwa Muhammadiyah, diyakini Hasbi akan memutuskan larangan dan haram menikahi perempuan Ahli Kitab, baik dari kalangan Yahudi dan Nasrani, maupun agama lainnya seperti Hindu dan Budha. Dalam sebuah kaedah disebutkan, “tidak boleh dingkari soal perubahan hukum yang didasarkan pada *‘uruf* dan *maslahah* karena adanya perubahan waktu” (لا ينكر تغير الأحكام المبنية على المصلحة والعرف بتغير الأزمان), wallahu’lam.

**Daftar Pustaka**

‘Asqalani (al), Ahmad bin ‘Ali ibn Hajar. *Fathul Bari*. Riyadh: Dar al-Tibah, 2005.

‘Imarah, Muhammad. *Al-Imam Muhammad Abduh: Mujaddid al-Dunya bitajaddud al-Din.* Kairo: Dar al-Syuruq, 1988.

Andalusi (al), Muhamamd bin Yusuf Abu Hayyan. *Al-Bahr al-Muhith*. Bairut: Dar al-Kitab al-‘Ilmiah, 1993.

Arifin, Zainal. “Perkawinan Beda Agama”. *Al-Insyiroh*, Vol. 2, No. 1, (September 2018)Za

Ash-Shiddieqy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Quran*. Jakarta: Bintang Bulan, 1994.

Ash-Shiddieqy, T.M Hasbi. *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*. Jakarta: Tintamas, 1982.

Ash-Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi. *Tafsir An-Nuur*. Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.

Baihaqi (al), Abi Bakar Ahmad bin Husain bin Ali. *Al-Sunan al-Kubra*. Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.

Bin Baz, Abdul Aziz bin Abdullah. <https://binbaz.org.sa/fatwas/19075/> diakses 10 November 2022.

Bukhari (al), Abu Abdillah Muhammad bin Isma’il. *Al-Jami’ al-Shahih*. Kairo: Al-Matba’at al-Salafiah, 1400 H.

Dri Santoso, Muhammad Nasruddin. “Polygamy In Indonesia And Its Relevance To The Protection Of Women And Children In The Perspective Of Islamic Law Philosophy”. *Akademika: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol. 26, No. Dri1, (Januari 2021).

[https://perpustakaan.mahkamahagung.go.id/assets/resource/ebook/23.pdf / diakses 10](https://perpustakaan.mahkamahagung.go.id/assets/resource/ebook/23.pdf%20/%20diakses%2010) November 2022.

Ibn ‘Asyur, Muhammad Tahir. *Al-Tahrir wa al-Tanwir*. Tunis: Dar al-Tunisiah, 1984.

Khadimi (al), Nuruddin bin Mukhtar. *Ilmu al-Maqasid al-Syariah*. Riyadh: Maktabah al ‘Abikan, 2001.

Khalaf, Abdul Wahhab. *Ahkam al-Ahwal al-Syakhsiah fi al-Syariah al-Islamiah*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1990.

M. Ainur Rifqi, A. Halil Thahir. “Tafsir Maqasidi, Building Interpretation Paradigm Based on Maslahah”. *Millah Jurnal Studi Agama,* Vol. 18, No. 2, (2019).

Muhammad Kasim Saguni, Syandri. “Meluruskan Beberapa Persepsi Tentang Poligami: Tafsir Surah Al-Nisa’ Ayat 3 Dan 129”*.* *Nukhbatul ‘Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam*, Vol. 4, No. 2, (2018)

Muttaqin, Ali. “Fiqh Perkawinan Beda Agama di Indonesia: Kajian Atas Fatwa-Fatwa NU, MUI dan Muhammadiyah”. *Al-Ahwal*, Vol. 14, no. 1, (2021).

Nawir HK, Aan Parhani, Muhammad Alwi HS, Fahruddin, “Keadilan Berpoligami: Tinjaun Kritis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Nisa’ 4”. *Al-Izzah*, Vol. 15, No. 2, (November 2020).

Qardhawi (al), Yusuf. <https://www.al-qaradawi.net/node/4073/diakses> 10 November 2022.

Qasimi (al), Muhammad Jamaluddin. *Mahasin al-Ta’wil*. Kairo: Dar Ihya al-Kutub al ‘Arabiah, 1975.

Qurtubi (al), Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr. *Al-Jami’ li al-Ahkam al-Quran*. Bairut: Muassasat al-Risalah, 2006.

Rasyid Ridha, Sayyid Muhammad. *Tafsir al-Manar*. Mesir: Dar al-Manar, 1367 H.

Sabuni (al), Muhammad ‘Ali. *Rawai’ al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Quran*. Damsyik: Maktabat al-Ghazali, 1980.

Sajistani (al), Abi Daud Sulaiman bin al-Asy’ats. *Sunan Abi Daud*. Riyadh: Maktabat al Ma’arif, tth.

Shiddieqy, Nouruzzaman. *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.

Siba’i (al), Mustafa. *Al-Mar-ah baina al-Fiqhi wa al-Qanun*. Riyadh: Maktabah al-Warraq, 1999.

Sudariyah. “Konstruksi Tafsir Al-Quranul Majid An-Nur”. *Shahih*, Vol. 3, No. 1, (Juni 2018).

Sya’rawi, Muhammad Mutawalli. *Tafsir Sya’rawi*. Kairo: Dar Akhbar al-Yaum, tth.

Syadzali, Ahmad. *T.M Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Konsepsi Pengembangan Hukum Islam*. Jakarta: Depag RI, 1979.

Syaltut, Mahmud. *Al-Islam* *‘Aqidah wa Syari’ah*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2001.

Tahir, Masnun. “Pemikiran T.M Hasbi Ash-Shiddieqy: Sumber Hukum Islam dan Relevansinya dengan Hukum Islam di Indonesia”. *Al-Ahwal*, Vol. 1, No. 1, (2008).

Tahtawi (al), Ali Abd al-‘Al. *Syarah Kitab al-Nikah*. Bairut: Dar al-kutub al-‘Ilmiah, 2005.

Tawil (al), Muhammad bin Musfir bin Husain. *Ta’addud al-Zaujat fi al-Islam*. Mekkah: Jamiyyat Ansar al-Sunnah, 2004.

Tirmizi (al), Muhammad bin ‘Isa bin Saurat. *Sunan al-Tirmizi*. Riyadh: Maktabat al-Ma’arif, tth.

Wely Dozan, Arif Sugitanata. “Hermeneutika Versus Maqasid (Tafsir Maqasidi) Sebagai Gerakan Membumikan Penafsiran Al-Quran”. *El-Afkar*, Vol. 10, No. 1, (Juni 2021).

Zuhaili (al), Wahbah. *Tafsir al-Munir*. Damsyik: Dar al-Fikr, 2009.

1. Nuruddin bin Mukhtar al-Khadimi, *Ilmu al-Maqasid al-Syariah*, (Riyadh: Maktabah al-‘Abikan, 2001), h, 83. [↑](#footnote-ref-1)
2. *“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”,* lihat: Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Vol. 11, (Damsyik: Dar al-Fikr, 2009), h. 80. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ali Abd al-‘Al al-Tahtawi, *Syarah Kitab al-Nikah*, (Bairut: Dar al-kutub al-‘Ilmiah, 2005), h. 28. [↑](#footnote-ref-3)
4. Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, (Mesir: Dar al-Manar, 1367 H), h. 349. [↑](#footnote-ref-4)
5. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000), h. 781. [↑](#footnote-ref-5)
6. Mustafa al-Siba’i, *Al-Mar-ah baina al-Fiqhi wa al-Qanun*, (Riyadh: Maktabah al-Warraq, 1999), h. 80. [↑](#footnote-ref-6)
7. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. 780. [↑](#footnote-ref-7)
8. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. 781. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ibid, Vol. 2, h. 1038. [↑](#footnote-ref-9)
10. Lihat: KHI pasal 44, fatwa MUI no 4/MUNAS VII?MUI/8/2005, fatwa NU pada Muktamar ke – 28, di Jogyakarta, Fatwa Tarjih Muhammadiyah ke – 22 tahun 1989 di Malang, semua sepakat tidak boleh menikahi wanita non Muslim atau Ahli Kitab. Lihat juga fatwa berikut ini: <https://www.islamweb.net/ar/fatwa/5315/>, <https://binbaz.org.sa/fatwas/19075/>, dan <https://www.al-qaradawi.net/node/4073> [↑](#footnote-ref-10)
11. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. 373 – 374. [↑](#footnote-ref-11)
12. Sudariyah, *Konstruksi Tafsir Al-Quranul Majid An-Nur*, Shahih, Vol. 3, No. 1, Juni 2018, h. 105. [↑](#footnote-ref-12)
13. Muhammad Kasim Saguni dan Syandri, *Meluruskan Beberapa Persepsi Tentang Poligami: Tafsir Surah Al-Nisa’ Ayat 3 Dan 129,* Nukhbatul ‘Ulum: Jurnal Bidang Kajian Islam, Vol. 4, No. 2, 2018, h. 171 – 172. [↑](#footnote-ref-13)
14. Nawir HK, Aan Parhani, Muhammad Alwi HS, dan Fahruddin, *Keadilan Berpoligami: Tinjaun Kritis Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap QS. Al-Nisa’ 4*, Al-Izzah, Vol. 15, No. 2, November 2020, h. 105. [↑](#footnote-ref-14)
15. Zainal Arifin, *Perkawinan Beda Agama*, Al-Insyiroh, Vol. 2, No. 1, September 2018, h. 178. [↑](#footnote-ref-15)
16. Nouruzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 3. [↑](#footnote-ref-16)
17. Muhammad ‘Imarah, *Al-Imam Muhammad Abduh: Mujaddid al-Dunya bitajaddud al-Din,* (Kairo: Dar al-Syuruq, 1988), h. 46. [↑](#footnote-ref-17)
18. Nouruzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia,* h. 3. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ahmad Syadzali, *T.M Hasbi Ash-Shiddieqy dalam Konsepsi Pengembangan Hukum Islam*, (Jakarta: Depag RI, 1979), h. 10. [↑](#footnote-ref-19)
20. Nouruzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia,* h. 5 – 6. [↑](#footnote-ref-20)
21. Ibid. [↑](#footnote-ref-21)
22. Masnun Tahir, Pemikiran T.M Hasbi Ash-Shiddieqy: *Sumber Hukum Islam dan Relevansinya dengan Hukum Islam di Indonesia*, Al-Ahwal, Vol. 1, No. 1, 2008, h. 125. [↑](#footnote-ref-22)
23. Nouruzzaman Shiddieqy, *Fiqh Indonesia,* h. 6. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. xi [↑](#footnote-ref-24)
25. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Quran*, (Jakarta: Bintang Bulan, 1994), h. 136. [↑](#footnote-ref-25)
26. Ibid, h. 163. [↑](#footnote-ref-26)
27. M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Quran*, h. 164. [↑](#footnote-ref-27)
28. T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*, (Jakarta: Tintamas, 1982), h. 30 – 32. [↑](#footnote-ref-28)
29. Wely Dozan dan Arif Sugitanata, *Hermeneutika Versus Maqasid (Tafsir Maqasidi) Sebagai Gerakan Membumikan Penafsiran Al-Quran*, El-Afkar, Vol. 10, No. 1, 2021, h. 10. [↑](#footnote-ref-29)
30. M. Ainur Rifqi dan A. Halil Thahir, *Tafsir Maqasidi, Building Interpretation Paradigm Based on Maslahah*, Millah, Jurnal Studi Agama, Vol. 18, No. 2, 2019. [↑](#footnote-ref-30)
31. Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Vol. 7, h. 496. [↑](#footnote-ref-31)
32. Muhammad Mutawalli Sya’rawi, *Tafsir Sya’rawi*, Vol. 18, )Kairo: Dar Akhbar al-Yaum, tth), h. 11360. [↑](#footnote-ref-32)
33. Ibid. [↑](#footnote-ref-33)
34. Teuku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 4, h. 3170. [↑](#footnote-ref-34)
35. Ibid, Vol. 3, h. 2251. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ibid, Vol. 4, h. 2820 – 2821. [↑](#footnote-ref-36)
37. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 2, h. 1528. [↑](#footnote-ref-37)
38. Ibid, Vol. 1, h. 304. [↑](#footnote-ref-38)
39. Ibid, h. 381. [↑](#footnote-ref-39)
40. Ibid, h. 539 – 540. [↑](#footnote-ref-40)
41. Ibid, h. 380. [↑](#footnote-ref-41)
42. Ibid, Vol. 5, h. 4279. [↑](#footnote-ref-42)
43. Abi Daud Sulaiman bin al-Asy’ats al-Sajistani, *Sunan Abi Daud*, (Riyadh: Maktabat al-Ma’arif, tth), h. 390. [↑](#footnote-ref-43)
44. Muhammad bin ‘Isa bin Saurat al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, (Riyadh: Maktabat al-Ma’arif, tth), h. 267. [↑](#footnote-ref-44)
45. Abi Bakar Ahmad bin Husain bin Ali al-Baihaqi, *Al-Sunan al-Kubra*, Vol. 7, (Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003), h. 299. [↑](#footnote-ref-45)
46. Muhammad bin Musfir bin Husain al-Tawil, *Ta’addud al-Zaujat fi al-Islam*, (Mekkah: Jamiyyat Ansar al-Sunnah, 2004), h. 4. [↑](#footnote-ref-46)
47. Abu Abdillah Muhammad bin Isma’il al-Bukhari, *Al-Jami’ al-Shahih*, Vol. 3, (Kairo: Al-Matba’at al-Salafiah, 1400 H), h. 397. [↑](#footnote-ref-47)
48. Mahmud Syaltut, *Al-Islam ‘Aqidah wa Syari’ah*, (Kairo: Dar al-Syuruq, 2001), h. 183. [↑](#footnote-ref-48)
49. Dri Santoso dan Muhammad Nasruddin, *Polygamy In Indonesia And Its Relevance To The Protection Of Women And Children In The Perspective Of Islamic Law Philosophy*, Akademika: Jurnal Pemikiran Islam, Vol. 26, No. 1 Januari 2021, h. 125. [↑](#footnote-ref-49)
50. https://perpustakaan.mahkamahagung.go.id/assets/resource/ebook/23.pdf /diakses 10 November 2022. [↑](#footnote-ref-50)
51. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. 780 – 781. [↑](#footnote-ref-51)
52. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. 781. [↑](#footnote-ref-52)
53. Mustafa al-Siba’i, *Al-Mar-ah baina al-Fiqhi wa al-Qanun*, h. 80 – 81. [↑](#footnote-ref-53)
54. Abdul Wahhab Khalaf, *Ahkam al-Ahwal al-Syakhsiah fi al-Syariah al-Islamiah*, (Kuwait: Dar al-Qalam, 1990), h. 118. [↑](#footnote-ref-54)
55. Ahmad bin ‘Ali ibn Hajar al-‘Asqalani, *Fathul Bari*, Vol. 11, (Riyadh: Dar al-Tibah, 2005), h. 657. [↑](#footnote-ref-55)
56. Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurtubi, *Al-Jami’ li al-Ahkam al-Quran*, Vol. 7, (Bairut: Muassasat al-Risalah, 2006), h. 320. [↑](#footnote-ref-56)
57. Muhamamd bin Yusuf Abu Hayyan al-Andalusi, *Al-Bahr al-Muhith*, Vol. 3, (Bairut: Dar al-Kitab al-‘Ilmiah, 1993), h. 447. [↑](#footnote-ref-57)
58. Muhammad Jamaluddin al-Qasimi, *Mahasin al-Ta’wil*, (Kairo: Dar Ihya al-Kutub al-‘Arabiah, 1975), h. 1863. [↑](#footnote-ref-58)
59. Ibnu Jarir, *Tafsir Al-Tabari*, Vol. 8, h. 134. [↑](#footnote-ref-59)
60. Muhammad Tahir ibn ‘Asyur, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, Vol. 6, (Tunis: Dar al-Tunisiah, 1984), h. 120. [↑](#footnote-ref-60)
61. Ibnu Jarir, *Tafsir Al-Tabari*, Vol. 3, h. 714 – 715. [↑](#footnote-ref-61)
62. Ibnu Jarir, *Tafsir Al-Tabari*, Vol. 22, h. 583. [↑](#footnote-ref-62)
63. Muhammad ‘Ali al-Sabuni, *Rawai’ al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Quran*, Vol. 1, (Damsyik: Maktabat al-Ghazali, 1980), h. 289. [↑](#footnote-ref-63)
64. Ibnu Jarir, *Tafsir Al-Tabari*, Vol. 22, h. 578. [↑](#footnote-ref-64)
65. Ali Muttaqin, *Fiqh Perkawinan Beda Agama di Indonesia: Kajian Atas Fatwa-Fatwa NU, MUI dan Muhammadiyah*, Al-Ahwal, Vol. 14, no. 1, 2021, h. 15. [↑](#footnote-ref-65)
66. Ali Muttaqin, *Fiqh Perkawinan Beda Agama di Indonesia*, h. 16. [↑](#footnote-ref-66)
67. Ibid, h. 20. [↑](#footnote-ref-67)
68. Ali Muttaqin, *Fiqh Perkawinan Beda Agama di Indonesia*, h. 18 – 19. [↑](#footnote-ref-68)
69. Al-Qurtubi, *Al-Jami’ li al-Ahkam al-Quran*, Vol. 3, h. 452. [↑](#footnote-ref-69)
70. Teuku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 2, h. 1039. [↑](#footnote-ref-70)
71. Teuku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 2, h. 1039. [↑](#footnote-ref-71)
72. Ibnu Jarir, *Tafsir Al-Tabari*, Vol. 8, h. 146 – 147. [↑](#footnote-ref-72)
73. Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Vol. 6, h. 193. [↑](#footnote-ref-73)
74. Teuku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. 373. [↑](#footnote-ref-74)
75. Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, Vol. 6, h. 193. [↑](#footnote-ref-75)
76. Teuku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. 373. [↑](#footnote-ref-76)
77. Ibid, Vol. 5, h. 4279. [↑](#footnote-ref-77)
78. Teuku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Tafsir An-Nuur*, Vol. 1, h. 374. [↑](#footnote-ref-78)