

NIKAH *MUT'AH* PERSPEKTIF TAFSIR NUZULI AL-JABIRI

Yuliana Jamaluddin

yuliana.jamaluddin@iain-manado.ac.id

Abstract

Nikah mut'ah or known as the contract marriage is a controversial marriage. Some religious argumentations allowed nikah mut'ah, but the others forbade it. Al-Jabiri is one of contemporary muslim intellectual who tried to analyze again about nikah mut'ah in his tafsir. His tafsir is unique, because it is arranged based on the chronology of revelation and not followed the order in mushaf. The purpose of tafsir nuzuli is to connect between the chronology of revelation and sirah nabawiyah, as the applicaton of concept al-faṣl wa al-waṣl of al-Jabiri, before he made his tafsir. The purpose of al-faṣl wa al-waṣl is looking for the original meaning of al-Qur'an, so that the reader can apply it into the real life in this contemporary era. This paper will analyze Tafsir al-Jabiri, especially about nikah mut'ah, by using the theory of knowledge or epistemology, so that the focuses of this paper are the source, the method, and the validity of his tafsir.

Keywords: *Nikah Mut'ah, Tafsir Nuzuli, al-Jabiri, epistemology*

Pendahuluan

Pernikahan dalam Islam dianggap sebagai sebuah hal yang sangat sakral, bahkan al-Qur'an mengibaratkan pernikahan sebagai perjanjian yang teguh. Pernikahan seharusnya dilandasi dengan komitmen untuk menjaga keutuhan pernikahan. Meskipun dalam Islam dibolehkan terjadinya perceraian, namun hal tersebut hanya sebagai solusi atau semacam *emergency exit* bila terjadi persoalan-persoalan dalam sebuah ikatan pernikahan, di mana pernikahan tersebut benar-benar sulit untuk dipertahankan.

Di sisi lain, sejarah Islam awal menjelaskan bahwa nikah *mut'ah* atau kawin kontrak di masa sekarang pernah dibolehkan oleh Nabi saw., bahkan terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang dianggap melegitimasi kebolehan tersebut. Namun demikian, terdapat pula riwayat-riwayat hadis yang menunjukkan bahwa nikah *mut'ah* awalnya dibolehkan, namun kemudian dilarang. Oleh karena itu, para ulama berbeda pendapat tentang nikah *mut'ah*. Para ulama dari kalangan *ahl as-sunnah* cenderung tidak membolehkan nikah *mut'ah*, sedangkan kalangan syi'ah cenderung pada kebolehan nikah *mut'ah*.

Secara eksplisit tidak ditemukan ayat yang menyebutkan term nikah *mut'ah*. Namun demikian, terdapat ayat yang biasa dijadikan landasan oleh kalangan yang membolehkan nikah *mut'ah*, yaitu Q.S. an-Nisā' [4]: 24. Mayoritas ulama tafsir memahami ayat tersebut dengan pernikahan normal, bukan pernikahan *mut'ah*. Al-Jabiri termasuk salah satu mufasir yang merujuk ayat tersebut kepada nikah *mut'ah*. Tafsir al-Jabiri menjadi pilihan yang tepat untuk mengulas pandangan yang minor tentang nikah *mut'ah*, sebab visi utama penyusunan tafsir ini secara tartib nuzuli (urutan kronologis) adalah untuk menyelaraskan pembacaan al-Qur'an dengan sejarah kenabian selama masa penurunan wahyu kepada Nabi saw. Selain itu, tafsir yang disusun dengan metode ijmalī (metode penyajian tafsir secara ringkas) ini

memberikan ruang khusus yang membahas tentang nikah *mut'ah*, yaitu pada akhir penafsiran Q.S. an-Nisā'.¹

Tulisan ini bermaksud menganalisis struktur pengetahuan yang terdapat dalam penafsiran al-Jabiri terhadap ayat terkait nikah *mut'ah*, yaitu Q.S. an-Nisā' [4]: 24. Teori yang digunakan adalah teori epistemologi. Secara garis besar, epistemologi membahas sumber pengetahuan, metode untuk memperoleh pengetahuan, dan validitas kebenaran sebuah pengetahuan. Jika dibawa ke ranah tafsir, epistemologi berupaya mengungkap sumber, metode, dan validitas tafsir. Tafsir sebagai sebuah disiplin keilmuan yang independen, memiliki kekhasan epistemologi tersendiri, sehingga kerangka teoretis yang digunakan dalam penelitian ini harus diintegrasikan dengan ilmu tafsir, terutama ketika berbicara tentang sumber dan metode penafsiran. Fokus kajian dalam penelitian ini adalah sumber, metode, validitas penafsiran al-Jabiri terhadap Q.S. an-Nisā' [4]: 24.

Nikah *Mut'ah*

Secara etimologi, kata *mut'ah* berasal dari kata *mata'a*. Ibn Fāris menjelaskan bahwa rangkaian huruf *mīm*, *tā'*, dan *'ain* menunjukkan arti *manfa'ah wamtidād muddah fī khair*; manfaat, menikmati kebaikan sesaat.² Disebut nikah *mut'ah* karena seorang laki-laki menikahi seorang perempuan untuk bersenang-senang pada batas waktu tertentu yang telah disepakati (kawin kontrak). Nikah *mut'ah* biasa disebut nikah *mu'aqqat*, yaitu nikah yang dibatasi oleh waktu tertentu; kadang pula disebut nikah *munqaṭi'*, yaitu nikah yang terputus.³ Sayyid Sabiq menjelaskan yang dimaksud nikah *mut'ah* adalah pernikahan seorang pria dan wanita selama sehari, atau seminggu, atau sebulan.⁴ Nikah *mut'ah* biasa dilakukan oleh orang-orang asing dan para musafir.⁵

Dalam aliran Syi'ah, nikah *mut'ah* tetap diperbolehkan hingga saat ini dan dipandang sama dengan nikah *da'im* (kekal). Pendapat ini didasarkan pada *qira'ah* Ubay bin Ka'ab dan Ibnu Mas'ud terhadap Q.S. an-Nisā' [4]: 24 yang di dalamnya ada tambahan kalimat *ilā ajalīn musamman* (hingga batas waktu tertentu) setelah kalimat *istamta'tum bihi minhunna*. Bacaan tersebut bukanlah lafaz asli dari ayat, melainkan tambahan dari para sahabat sebagai penjelasan makna atau biasa diistilahkan dengan *mudraj*. Thabathaba'i menjelaskan bahwa karena ayat ini berbicara tentang nikah *mut'ah*, maka digunakan kata *ajr* (upah) untuk menyebutkan maskawin dan bukan kata *shidāq* atau *mahr*.⁶ Mereka tidak sepakat atas pendapat yang menyatakan bahwa hukum ayat tersebut telah *dinasakh* atau dibatalkan oleh dalil lain. Sayyid Sabiq menjelaskan rukun nikah *mut'ah* menurut Syi'ah Imamiyyah adalah *ijab* dan *qabul* dengan ucapan atau isyarat; mempelai perempuan yang dinikahi harus dari kalangan muslimah atau ahli kitab, dan laki-laki yang melakukan nikah *mut'ah* dianjurkan

¹Yuliana Jamaluddin, *Rekonstruksi Sejarah Kenabian dalam Tafsir Nuzuli: Studi Kitab Fahm al-Qur'an al-Hakim: at-Tafsir al-Wadih hasb Tartib an-Nuzul* Karya al-Jabiri, Jurnal Tafser, Vol. 4, No. 1, 2016, 71.

²Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā, *Mu'jam Maqāyīs al-Lughah*, juz 5 (Beirut: Dār al-Fikr, 1979), 293.

³Mardani, *Hukum Keluarga di Indonesia* (Jakarta: KENCANA, 2016), 69.

⁴Jaih Mubarak, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia* (Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2015), 128.

⁵Mardani, *Hukum Keluarga di Indonesia*, 70.

⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 2 (Cet. V; Jakarta: Lentera Hati, 2012), 486.

melakukan nikah *mut'ah* dengan perempuan-perempuan yang menjaga kehormatannya; mahar; dan batas waktu yang telah disepakati.⁷

Fakta bahwa nikah *mut'ah* pernah dibolehkan oleh Nabi saw. tidak dipungkiri oleh ulama Ahl Sunnah. Memang terdapat riwayat yang menyebutkan adanya praktik nikah *mut'ah* pada zaman Nabi saw., namun banyak juga riwayat yang menegaskan bahwa nikah *mut'ah* telah dibatalkan.⁸ Nikah *mut'ah* telah menjadi kebiasaan orang Arab pada masa jahiliyyah, maka Islam mengahapuskannya secara perlahan-lahan. Di antara dalilnya adalah riwayat hadis berikut ini.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غَيْلَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُقَيْبَةَ، أَخُو قَبِيصَةَ بْنِ عُقَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ مُوسَى بْنِ عُبَيْدَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: " إِنَّمَا كَانَتْ الْمُتْعَةُ فِي أَوَّلِ الْإِسْلَامِ، كَانَ الرَّجُلُ يَقْدِمُ الْبَلَدَةَ لَيْسَ لَهُ بِهَا مَعْرِفَةٌ فَيَبْتَزُّ الْمَرْأَةَ بِقَدْرِ مَا يَرَى أَنَّهُ يُقِيمُ فَتَحْفَظُ لَهُ مَتَاعَهُ، وَتُصَلِّحُ لَهُ شَيْئَهُ، حَتَّى إِذَا نَزَلَتْ الْآيَةُ: {إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ} [المؤمنون: 6] "، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «فَكُلُّ فَرْجٍ سِوَى هَذَيْنِ فَهُوَ حَرَامٌ»⁹

Maḥmūd bin Gailān telah menceritakan kepada kami, dia berkata: Sufyān bin 'Uqbah telah menceritakan kepada kami, saudara dari Qabīṣah bin 'Uqbah telah menceritakan kepada kami, dia berkata: Sufyān as-Saurī telah menceritakan kepada kami, dari Mūsā bin 'Ubaidah; dari Muḥammad bin Ka'ab, dari Ibn 'Abbās berkata: Sesungguhnya nikah mut'ah ada pada awal Islam, seorang laki-laki yang memasuki sebuah negara dan dia tidak memiliki pengetahuan tentangnya, maka dia menikahi perempuan selama dia bermukim, sehingga perempuan itu akan menjaga barang-barangnya untuknya, memperbaiki sesuatu baginya, sampai turun ayat: "kecuali kepada istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki (Q.S. an-Nūr [24]: 6, Ibnu 'Abbās berkata: maka setiap faraj haram bagi selain dua orang ini.

حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ، حَدَّثَنَا مَالِكٌ، عَنْ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، وَالْحَسَنِ، ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِمَا، عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ، وَعَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْخُمْرِ الْإِنْسِيَّةِ»¹⁰

Yahyā bin Qaza'ah telah menceritakan kepada kami, Malik telah menceritakan kepada kami, dari Ibn Syihāb, dari 'Abdullah dan Hasan dan dua anak laki-laki dari Muḥammad bin 'Ali, dari bapak keduanya, dari 'Alī bin Abī Ṭālib ra., bahwa Rasulullah saw. melarang nikah mut'ah pada perang Khaibar dan melarang makan daging keledai yang jinak.

Hukum Nikah *Mut'ah* di Indonesia

Menurut fatwa MUI pada tanggal 25 Oktober 1997 tentang nikah *mut'ah*, yang ditegaskan dengan fatwa MUI No. 02/MUNAS/2010 tentang nikah wisata (kawin kontrak), menyatakan bahwa nikah *mut'ah* hukumnya adalah haram, dengan landasan Q.S. al-Mu'minūn [23]: 5-6 yang menjelaskan bahwa berjimak hanya boleh dilakukan kepada wanita yang berposisi sebagai isteri atau sebagai budak, sedangkan wanita yang dinikahi dengan jalan *mut'ah* tidak bisa disamakan dengan isteri atau budak, sebab akad *mut'ah* berbeda dengan akad nikah. Di antara perbedaan tersebut adalah tidak adanya saling mewarisi dalam

⁷ Jaih Mubarak, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, 128-129.

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 2, 486-487.

⁹ Muḥammad bin 'Isā bin Šaurah bin Mūsā bin aḍ-Ḍaḥḥāk at-Turmuḏī, *al-Jā'mi' al-Kabīr Sunan at-Turmuḏī*, juz 2 (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998), 421.

¹⁰ Muḥammad bin Ismā'il Abū 'Abdillāh al-Bukhārī al-Ja'fi, *Šaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 5 (Maktabah asy-Syāmilah), 135. Lihat juga Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qusyairīan-Naisābūrī, *Šaḥīḥ Muslim*, juz 2 yyu(Beirut: Dār Ihyā' at-Turās al-'Arabī, t.t.), 1027.

nikah *mut'ah* ; 'iddah nikah *mut'ah* berbeda dengan 'iddah nikah biasa; nikah *mut'ah* menyebabkan seseorang bisa beristeri lebih dari empat; nikah *mut'ah* bertentangan dengan tujuan pensyariaan nikah, yaitu untuk mewujudkan keluarga sejahtera dan melahirkan keturunan; nikah *mut'ah* bertentangan dengan UU Perkawinan Nomor 1 tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam.¹¹

Fatwa MUI tentang hukum nikah *mut'ah* juga didasarkan pada pertimbangan sosiologis, di antaranya adalah mulai maraknya nikah *mut'ah* yang dilakukan oleh sebagian umat Islam Indonesia, terutama kalangan pemuda yang hidup di kota besar. Hal ini mulai menimbulkan keprihatinan dan keresahan berbagai kalangan, seperti orang tua, ulama, pendidik, dan umat Islam Indonesia pada umumnya. Selain itu, mayoritas umat Islam Indonesia adalah penganut paham Sunni yang menolak nikah *mut'ah*.¹²

Pada tanggal 17-21 November 1997 diadakan Musyawarah Nasional Alim-Ulama dan Konferensi Besar NU di Pondok Pesantren Qamarul Huda Desa Bagu, Pringgarata, Lombok Tengah, Nusa Tenggara Barat, dan salah satu keputusannya adalah hukum nikah *mut'ah*. Dalam musyawarah tersebut ditegaskan bahwa hukum nikah *mut'ah* adalah haram dan tidak sah, sebagaimana pandangan empat Imam Mazhab dalam fikih Sunni.¹³

Tidak terdapat perundang-undangan khusus yang mengatur tentang nikah *mut'ah*, namun terdapat beberapa indikasi yang menunjukkan larangan nikah *mut'ah*, sekalipun tidak dinyatakan secara eksplisit. Jaih Mubarak dalam buku *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia* menyebutkan beberapa aturan yang mengindikasikan larangan nikah *mut'ah*, yaitu dalam pasal 1 UU Nomor Tahun 1974 ditetapkan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang laki-laki dan perempuan sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam pasal 2 Kompilasi Hukum Islam juga ditetapkan bahwa perkawinan adalah akad yang kuat atau *mīṣāqan galīzan*. Jika dicermati, nikah *mut'ah* bertentangan dengan prinsip utama perkawinan yang diatur oleh UU, sebab nikah *mut'ah* sejak awal diniatkan hanya untuk batas waktu tertentu, sedangkan UU menyatakan bahwa perkawinan dimaksudkan untuk dijaga keutuhannya selamanya.¹⁴

Biografi Muhammad 'Abid al-Jabiri

Al-Jabiri dilahirkan pada 27 Desember 1935 di Firguig, Maroko tenggara.¹⁵ Ia mengawali pendidikan formalnya di sebuah sekolah swasta nasionalis (*Hurrah al-Wathaniyyah*), dan pada tahun 1951-1953, dia melanjutkan sekolahnya di sekolah lanjutan milik pemerintah Casablanca. Setelah Maroko merdeka, ia melanjutkan studinya pada perguruan tinggi setingkat diploma pada sekolah tinggi Arab dalam bidang ilmu pengetahuan. Al-Jabiri juga terlibat dalam aktivitas politik. Ia bergabung dengan Mehdi B. Barka, pemimpin partai sayap kiri partai Istiqlal, yang kemudian mendirikan *Union National Des*

¹¹ Mardani, *Hukum Keluarga di Indonesia*, 71-72.

¹² Jaih Mubarak, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, 132.

¹³ Jaih Mubarak, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, 134.

¹⁴ Jaih Mubarak, *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*, 135.

¹⁵ Ada yang menyebutnya kota Fejj (Fekik) di Maroko. Lihat Muhammad Abid al-Jabiri *Formasi Nalar Arab* (Yogyakarta: IRCISoD, 2003), hlm. 591, dan Muhammad Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso (Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2000), 245.

Forces Populaires (UNFP), dan kemudian berubah nama menjadi *Union Sosialeste Des Forces Populaires* (USFP).¹⁶

Pada tahun 1959, ia memulai studi filsafat di Universitas Damaskus, Syiria. Setahun kemudian ia masuk Universitas Rabat yang baru didirikan. Pada tahun 1964, ia beserta kawan-kawannya di UNFP dijebloskan ke penjara atas tuduhan melakukan konspirasi terhadap negara. Namun, pada tahun yang sama ia dibebaskan. Ia pun mengajar di sekolah lanjutan atas dan aktif di bidang perencanaan dan evaluasi pendidikan. Pada tahun 1968, ia menyelesaikan ujian negaranya dan mengajar di University of Muhammad V Rabat. Pada tahun 1970, ia resmi menyandang gelar doktor. Sejak tahun 1976, al-Jabiri menjabat sebagai dosen filsafat dan pemikiran Islam pada Fakultas Sastra Universitas V Rabat.¹⁷

Al-Jabiri merupakan seorang penulis yang produktif. Di antara karyanya adalah trilogi *Kritik Nalar Arab*, tetapi ada juga yang menyebutnya sebagai tetralogi, yang terdiri dari *Takwin al-'Aql al-'Arab* (1984), *Bunyah al-'Aql al-'Arabi* (1986), *al-'Aql al-Siyasi al-'Arabi* (1990), dan *al-'Aql al-Akhlaqi al-'Arabi* (2001). Selain itu, al-Jabiri menulis *al-Turats wa al-Hadatsah* (1991), dan *al-Khithab al-'Arabi al-Mu'ashir* (1992). Dia juga menjadi pimpinan proyek penerjemahan dan penyusunan karya-karya Ibn Rusyd (1997/1998) seperti *Fashl al-Maqal fi Taqirir ma baina al-Syari'ah wa al-Hikmah min al-Ittishal*, *al-Kasyf 'an Manahij al-Adillah fi 'Aqaid al-Millah*, *Tahafut al-Tahafut*, *al-Mukhtashar Kitab al-Siyasah* dan *al-Kulliyah fi al-Thibb*. Pada tahun 1998 dia menulis tentang biografi dan gagasan Ibnu Rusyd dengan judul *Ibn Rusyd: Sirah wa Fikr*. Dalam bidang al-Qur'an, ia menulis *Madkhal ila al-Qur'an al-Karim* (Ulumul Qur'an) pada tahun 2006, dan *Fahm al-Qur'an: al-Tafsir al-Wadhah hasb Tartib al-Nuzul* (karya Tafsir 30 juz dalam 3 jilid, yang diterbitkan pada tahun 2008).¹⁸

Gambaran Umum Kitab Tafsir Nuzuli al-Jabiri

Tafsir nuzuli berasal dari gabungan kata “tafsir” dan “nuzuli” yang menunjuk kepada tafsir yang disusun berdasarkan urutan turunnya al-Qur'an, dan bukan berdasarkan urutan yang ada dalam mushaf. Tafsir nuzuli, sejauh penelusuran peneliti, menyusun al-Qur'an sesuai kronologi turunnya dalam level surat, dan tidak sampai kepada ayat. Para mufasir yang menyusun menggunakan model tafsir nuzuli menganggap bahwa sebuah surat adalah sebuah kesatuan utuh yang hendak membawa pesan tertentu kepada audiens al-Qur'an pada waktu itu.

Istilah tafsir nuzuli tidak didapati dalam literatur-literatur klasik kajian al-Qur'an dan tafsir, sebab memang nyaris tidak dibahas secara spesifik. Meskipun demikian, sesungguhnya geneologi penggunaan istilah tafsir nuzuli bisa ditarik kepada pembahasan *tartib al-Qur'an* yang terbagi menjadi dua, yaitu *tartib al-mushaf* dan *tartib an-nuzul*.

¹⁶Kurdi, *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis* (Cet. I; Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), hlm. 86-87. Lihat juga Muhammad Julkarnain, Fragmentasi Tafsir Surah al-'Alaq Berbasis Kronologi: Studi atas Fahm al-Qur'an al-Hakim: al-Tafsir al-Wadhah Hasb Tartib Nuzul Karya Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Jurnal Religia* Vol. 18, No. 2, Oktober 2015, hlm. 131-132. Lihat juga <http://www.aljabriabed.net/> (Diakses pada tanggal 26 Januari 2017, pukul 13.00 WIB)

¹⁷Muhammad Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, 245. Lihat juga Kurdi, dkk., *Hermeneutika al-Qur'an dan Hadis*, hlm. 91. Lihat juga <http://www.aljabriabed.net/> (Diakses pada tanggal 26 Januari 2017, pukul 13.00 WIB).

¹⁸Muhammad Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, 245. Lihat juga <http://www.aljabriabed.net/> (Diakses pada tanggal 26 Januari 2017, pukul 13.00 WIB).

Kitab tafsir karya al-Jabiri berjudul *Fahm al-Qur'an: at-Tafsir al-Wadih hasb Tartib an-Nuzul*, yang terdiri dari 3 jilid dan surat-suratnya disusun berdasarkan *tartib nuzuli* (urutan turun) dan bukan berdasarkan urutan mushaf. Kitab ini diterbitkan pertama kali pada tahun 2008 dan jilid terakhirnya diterbitkan pada tahun 2009. Dalam menentukan susunan surat-surat dalam tafsirnya, al-Jabiri berpegang pada riwayat-riwayat yang dianggapnya paling kuat, dengan tetap mempertimbangkan aspek kesejarahan Nabi saw, serta uslub-uslub yang digunakan dalam surat tersebut. Ia membagi periode Makkiah menjadi enam bagian dengan setiap bagian memiliki tema pokok (dibahas dalam jilid 1 dan 2 dari kitab tafsirnya), dan Madaniyah menjadi satu periode saja (dibahas khusus dalam jilid 3 tafsirnya).¹⁹ Penyusunan tafsir berdasarkan kronologi turun bertujuan untuk mengetahui proses pembentukan teks al-Qur'an yang bersesuaian dengan dakwah Nabi, di mana unsur logika/ijtihad dijadikan pondasi untuk menyelaraskan pembacaan terhadap kedua hal tersebut. Sebelumnya, 'Izzah Darwazah sudah lebih dahulu menulis tafsir dengan *tartib nuzuli*, tetapi al-Jabiri menilai bahwa tafsir tersebut tidak memberikan sebuah hal yang baru dan signifikan pengaruhnya.²⁰

Al-Jabiri menawarkan sebuah rekonstruksi metodologis dalam pembacaan al-Qur'an. Hal ini berkaitan dengan konsep *al-faṣl* dan *al-waṣl* yang digagasnya dalam pembacaan *turās* secara umum, dalam rangka memperoleh pemahaman yang objektif dan rasional. Namun demikian, konsep *al-faṣl* dan *al-waṣl* dalam pembacaan al-Qur'an memiliki kekhasan tersendiri, sebab al-Qur'an bukanlah bagian dari *turās*, melainkan ia merupakan wahyu.²¹

Al-faṣl secara harfiah berarti memisahkan. Dalam memahami al-Qur'an, *al-faṣl* dilakukan dengan upaya memisahkan al-Qur'an dari segala bentuk penafsiran dan pemahaman yang dialamatkan kepadanya, sehingga didapatkan makna otentik dari al-Qur'an. Pada tahap ini pembaca harus melepaskan diri dari berbagai varian kitab tafsir yang telah dituliskan oleh para mufassir mulai dari era klasik-sampai sekarang, karena kitab-kitab tafsir tersebut sarat dengan muatan ideologis tertentu dan corak tertentu, bergantung pada latar belakang pengarangnya, dan pendekatan yang digunakannya. Hal ini terlihat pada keanekaragaman kitab tafsir, seperti tafsir sunni, syi'ah, sufi, bil matsur, bil ra'yi, bercorak fiqhi, kalam, bahasa, dan sebagainya. Adapun konsep *al-waṣl* (secara harfiah berarti menyambungkan), diterapkan dengan membawa makna otentik dari al-Qur'an kepada konteks masa kini atau dengan kata lain menyambungkan objek dengan pembaca, sehingga al-Qur'an akan senantiasa relevan dan kontemporer sepanjang masa.²²

Spirit *al-faṣl* dan *al-waṣl* dari al-Jabiri, menurut hemat penulis, senada dengan teori *double movement* yang diusung oleh Fazlurrahman, ataupun pendekatan kontekstualis yang dipopulerkan oleh Abdullah Saeed, sekalipun terminologi yang digunakan berbeda. Intinya adalah ketiganya berupaya menggali nilai universal untuk diterapkan dalam konteks kekinian, dengan berangkat pada pemahaman al-Qur'an pada saat ia diturunkan.

Tafsir al-Jābirī bisa digolongkan dalam kategori tafsir *ijmālī*, sebab ditulis hanya dalam 3 jilid yang memuat 30 juz dari al-Qur'an. Selain itu, uraian tafsirnya pun sangat

¹⁹Muhammad 'Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'an al-Ḥakīm: at-Tafsir al-Wāḍiḥ hasb Tartīb an-Nuzūl*, juz 1 (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 2008), 18.

²⁰Muhammad 'Ābid al-Jābirī, *Madkhal ilā al-Qur'an al-Karīm* (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 2006), 243.

²¹Kurdi, dkk., *Hermenutika al-Qur'an dan Hadis*, 99-101.

²²Kurdi, dkk., *Hermenutika al-Qur'an dan Hadis*, 103-104. Lihat juga Muhammad 'Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'an al-Ḥakīm*, juz 1, 10-14.

ringkas, tidak semua ayat ditafsirkan secara satu per satu, melainkan hanya pada aspek yang dianggap penting untuk dijelaskan. Terdapat beberapa istilah kunci dalam tafsir al-Jābirī yang harus dipahami dengan baik.

- a. *Istihlāl*; pengantar memasuki sebuah periode turunnya wahyu. Sebagaimana telah dijelaskan bahwa Al-Jābirī membagi masa pewahyuan al-Qur'an menjadi tujuh periode, yaitu enam periode makkiyyah, dan satu periode madaniyyah.
- b. *Taqdīm*; pengantar memasuki penafsiran sebuah surat, yang berisi informasi seputar surat, riwayat-riwayat terkait urutan surat, garis besar kandungan surat, dan penjelasan penjelasan lain terkait sebuah surat.
- c. *Naṣṣ as-sūrah* dan *hawāmīsy* yang menampilkan teks surat yang akan ditafsirkan, yang seringkali dibagi menjadi beberapa kelompok ayat, utamanya pada surat yang agak panjang. Teks surat tersebut ditulis lengkap dan seringkali disisipkan penjelasan setelah satu ayat penuh, satu kata, satu frasa, atau satu ayat tertentu yang dianggap penting diberi penjelasan. Penjelasan mengenai sebuah ayat adakalanya terletak di dalam tanda baca kurung (penjelasan literal secara singkat), dan juga dalam bentuk *hawāmīsy* (catatan kaki) yang biasanya berisi penjelasan atau komentar tentang sebuah ayat, atau pendapat mufasir tertentu, atau riwayat-riwayat terkait ayat tersebut, dan juga termasuk di dalamnya yang berbentuk informasi-informasi Biblikal. Tidak semua ayat dijelaskan dalam tafsir ini, hanya ayat-ayat yang menurut al-Jābirī perlu dijelaskan lebih lanjut akan diberikan *hawāmīsy*.
- d. *Ta'liq* berisi refleksi atas surat yang ditafsirkan dan biasanya sangat singkat. Adakalanya dalam bentuk refleksi kandungan surat secara global, dan adakalanya mengerucut pada pembahasan satu pokok pembahasan yang dianggap penting untuk dijelaskan lebih dalam yang terkandung dalam surat yang ditafsirkan.
- e. *Istiṭrād*; refleksi mufasir di akhir setiap periode pewahyuan. *Istiṭrād* biasanya memuat penjelasan yang koheren dengan tema utama dalam setiap periode pewahyuan. Misalnya, *istiṭrād* periode makkiyyah I (pertama) membahas tentang *ar-rabb, Allāh, dan ar-rahmān*, sebab tema periode makkiyyah I adalah *an-nubuwwah wa ar-rubūbiyyah wa al-ulūhiyyah*; *istiṭrād* periode makkiyyah III (ketiga) adalah *at-tauhīd, al-aṣnām, dan at-taṣawwur*, sebab tema periode makkiyyah III adalah *ibṭāl asy-syirk wa tasfīh 'ibādah al-Aṣnām*.

Penafsiran al-Jabiri tentang Nikah *Mut'ah*

Penafsiran al-Jabiri tentang nikah *mut'ah* bisa dilihat pada *istiṭrad* tafsir Q.S. an-Nisā'. Secara khusus al-Jabiri membahas tentang nikah *mut'ah* dan pernikahan dengan budak, yang dipahami berdasarkan Q.S. an-Nisā' [4]: 24-25

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (24) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصَيْتُمْ فَإِنْ أُتِيْتُمْ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (25)

Dan (diharamkan juga kamu menikahi) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan diharamkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-isteri dengan hartamu untuk dinikahi bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu

kewajiban; dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Dan barangsiapa di antara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk menikahi wanita merdeka lagi beriman, maka boleh menikahi wanita yang beriman dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian kamu adalah dari sebahagian yang lain, karena itu nikahilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan pernikahan, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separuh hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kesulitan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Al-Jabiri membahas kedua permasalahan ini, nikah *mut'ah* dan nikah dengan budak, sebab keduanya selalu diperdebatkan oleh ahli fiqhi maupun ahli tafsir. Al-Jabiri memaparkan pendapat-pendapat para ulama mengenai nikah *mut'ah*. Al-Qurtūbī berkata bahwa kata *al-istimtā'*, berarti bersenang-senang. sedangkan *al-ujūr* adalah mahar. Mahar disebut sebagai *al-ajr* (upah), sebab dia dibayarkan sebagai syarat kebolehan *istimtā'*. Para mufasir berbeda pendapat tentang arti *istimtā'* pada ayat tersebut. Sebagian memahami ayat ini dengan kalimat *famā nakahtum minhunna fajāmi 'tumūhunna* (jika kamu telah menikahi mereka, maka campurilah mereka (*jimā'*), dan hal ini merujuk kepada pernikahan syar'i. Namun, al-Jabiri menganggap bahwa ayat ini jelas mengindikasikan hal lain (bukan pernikahan syar'i), yaitu bersenang-senang dengan wanita disertai dengan upah, bukan pernikahan yang sifatnya mutlak.²³

Aṭ-Ṭabarī (tafsir yang sering dijadikan rujukan utama oleh kalangan Ahlu Sunnah) meriwayatkan dari al-Suddī bahwasanya ia membaca ayat ini *famastamta 'tum bihī minhunna* dengan tambahan kalimat *ilā ajalīn musamman* (sampai batas waktu yang ditentukan), dan itulah yang dimaksud dengan nikah *mut'ah*, yaitu seorang laki-laki menikahi seorang wanita dengan syarat ada batas waktu tertentu, disaksikan oleh dua orang saksi, disertai izin wali, dan jika masanya telah habis, maka ikatan pernikahan itu otomatis lepas, dan iddahnya adalah sampai datangnya masa haid), serta kedua pihak tidak saling mewarisi. Dikatakan bahwa bacaan itulah yang terdapat dalam mushaf Ubay, demikian pula bacaan dari Ibnu Abbas. Dan diriwayatkan pula bahwa Sa'id bin Jubair membacanya demikian juga. Dan di antara riwayat yang dinisbatkan kepada Ali bin Abi Thalib, bahwa dia berkata: sekiranya Umar tidak melarang nikah *mut'ah*, maka tidak ada orang yang berzina, kecuali orang yang betul-betul celaka.²⁴

Al-Qurtubī menukilkan pendapat jumhur, bahwa yang dimaksudkan oleh ayat tersebut adalah nikah *mut'ah* pada masa awal Islam, namun kemudian Nabi melarang hal tersebut. Sa'id bin Musayyab berpendapat bahwa ayat nikah *mut'ah* itu dinasakh oleh ayat warisan, sebab tidak ada warisan dalam nikah *mut'ah*. Sebagian lain menisbatkan pendapat kepada Aisyah dan selainnya tentang keharaman nikah *mut'ah* dengan berpegang pada Q.S. al-Mu'minūn [23]: 5-6, sebab nikah *mut'ah* tidak bisa disamakan dengan pernikahan syar'i ataupun *milik al-yamīn* (kepemilikan atas budak). Diriwayatkan pula dari 'Ali bin Abi Thalib bahwa Rasulullah saw. melarang *al-mut'ah*, dan *mut'ah* telah dinasakh oleh ayat-ayat nikah,

²³ Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm*, juz 3, 253.

²⁴ Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm*, juz 3, 254.

talak, 'iddah, dan waris. Ibnu Mas'ud juga menjelaskan bahwa *mut'ah* dinasakh oleh talak, 'iddah, warisan.

Para ulama berbeda pendapat tentang berapa lama kebolehan tersebut berlangsung. Dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* terdapat riwayat dari 'Abdullah berkata: kami berperang bersama Rasulullah saw., dan kami tidak memiliki wanita-wanita (isteri), maka kami berkata, "tidakkah kami boleh meminta kekhususan?", lalu Nabi saw. melarang kami melakukan hal tersebut, kemudian kami diberi keringanan menikahi perempuan dengan imbalan hingga batas waktu tertentu. Dan dinukilkan dari Abū Ḥātim menyatakan bahwa pertanyaan mereka *alā nastakhṣī* menunjukkan bahwa *mut'ah* awalnya dilarang sebelum dibolehkannya sebagai bentuk keringanan, kemudian dilarang lagi pada saat perang Khaibar, kemudian dibolehkan lagi pada penaklukan Mekah, kemudian diharamkan untuk ketiga kalinya dan keharaman tersebut berlaku selamanya hingga hari kiamat. Ibn al-A'rābī berkata bahwa *mut'ah* termasuk dari *kegarīban* dalam syari'at, sebab ia dibolehkan pada masa awal Islam, kemudian dilarang pada *yaum khaibar*, kemudian dibolehkan pada perang Auṭās, kemudian diharamkan secara mutlak. Bahkan sebagian berpendapat bahwa jumlah pengharaman dan pembolehan sebanyak 7 kali.

Al-Jabiri tidak sepekat menyebut nikah *mut'ah* dinasakh, sebab tidak masuk akal jika ayat dinasakh kemudian kembali diamalkan lagi, terlebih riwayat-riwayat menunjukkan pembolehan dan pengharaman tidak terjadi sekali saja, melainkan berulang-ulang. Al-Jabiri meragukan keabsahan riwayat yang menggunakan kalimat *nasakhat*. Dia berpendapat bahwa kebolehan nikah *mut'ah* terikat dengan kondisi-kondisi dan situasi khusus. Jika didapati situasi dan kondisi yang serupa, maka kebolehan itu berlaku kembali, sebaliknya jika situasi telah berubah, maka kebolehan tertutup.²⁵

Al-Jabiri berpandangan bahwa kebolehan nikah *mut'ah* tidak bersifat mutlak, melainkan terbatas pada keadaan darurat, sebagaimana kebolehan memakan bangkai, dan hal-hal lain yang haram pada saat kondisi darurat. Al-Jabiri kemudian menggambarkan problematika kontemporer, seperti mahalnya mahar dan kesulitan-kesulitan yang dihadapi oleh sebagian besar pemuda masa ini dalam melaksanakan pernikahan biasa, misalnya kesulitan menyediakan tempat tinggal yang layak, dan lain-lain. Kondisi-kondisi tersebut bisa membawa mereka tergelincir dalam perzinahan, sehingga nikah *mut'ah* pada situasi seperti itu dibolehkan karena darurat.

Argumen lain dari kebolehan nikah *mut'ah* dalam kondisi darurat adalah disebabkan tertutupnya alternatif untuk menikahi budak, jika tidak mampu membayar mahar wanita-wanita merdeka, sebagaimana yang tercantum pada ayat Q.S. an-Nisā' [4]: 25. Pada awalnya, memang menikahi budak diperbolehkan, namun Islam datang secara perlahan menghapus perbudakan²⁶, sehingga kebolehan tersebut otomatis tertutup. Oleh karena itu, kebolehan nikah *mut'ah* saat kondisi darurat adalah solusi untuk menghindari berkembangnya praktik perbudakan modern²⁷ yang berimplikasi pada bertambahnya tingkat perzinahan.²⁸

²⁵ Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm*, juz 3, 255.

²⁶ Islam melarang perbudakan. Namun, al-Qur'an mengakomodir persoalan perbudakan dalam rangka menghapus perbudakan, bukan melanggengkannya. Hal ini bias dilihat dari kafarat yang ditetapkan pada persoalan pelanggaran terhadap hukum-hukum tertentu adalah dengan memerdekakan budak.

²⁷ Penulis memahaminya dari kata *ar-raqīq al-abyaḍ* yang digunakan oleh al-Jabiri.

²⁸ Muḥammad 'Ābid al-Jābirī, *Fahm al-Qur'ān al-Ḥakīm*, juz 3, 256.

Analisis Epistemologi Penafsiran al-Jabiri tentang Nikah Mut'ah

J. Sudarminta menekankan bahwa epistemologi adalah sebuah disiplin ilmu yang bersifat evaluatif, normatif, dan kritis. Epistemologi bersifat evaluatif, sebab ia menilai apakah sebuah keyakinan, sikap, pernyataan pendapat, teori pengetahuan, memiliki dasar yang dapat dipertanggungjawabkan secara nalar. Epistemologi juga bersifat normatif, sebab ia menentukan tolok ukur kebenaran bagi pengetahuan. Selain itu, epistemologi bersifat kritis, sebab ia mempertanyakan cara bernalar maupun hasil dari penalaran manusia. Yang dikaji meliputi asumsi-asumsi, cara kerja atau pendekatan yang diambil, maupun hasil dari proses tersebut.²⁹

Dalam menafsirkan ayat nikah *mut'ah*, al-Jabiri menggunakan beberapa sumber, yaitu kitab-kitab tafsir terdahulu dan kitab-kitab hadis, serta ijtihad personal. Kitab-kitab tafsir maupun hadis digunakan oleh al-Jabiri sebagai sumber informasi untuk memahami posisi nikah *mut'ah* pada zaman Nabi saw., melalui riwayat-riwayat hadis terkait nikah *mut'ah*. Al-Jabiri menampilkan pandangan-pandangan yang pro maupun yang kontra dengan nikah *mut'ah*, namun al-Jabiri tetap tegas dalam mengemukakan pandangannya sendiri. Sekalipun pendapat al-Jabiri senada dengan beberapa pendapat ulama sebelumnya, namun al-Jabiri memiliki landasan logis yang kuat, dan tidak sekadar mengutip dan menerima pendapat yang telah ada.

Sebagai contoh dapat dilihat bahwa al-Jabiri sepakat tentang kebolehan nikah *mut'ah* bagi situasi darurat, namun al-Jabiri tetap memiliki landasan argumen sendiri untuk hal tersebut, di antaranya adalah nikah *mut'ah* tidak bisa dianggap dinasakh, sebab pengharaman dan pembolehan terjadi berulang-ulang, dan hal tersebut bertentangan dengan konsep nasakh. Selain itu, al-Jabiri lebih jauh menjelaskan tentang realitas yang didapati di masa sekarang tentang kesulitan-kesulitan dalam melaksanakan pernikahan, sehingga *mut'ah* bisa menjadi solusi untuk mencegah terjadinya perzinahan.

Adapun metode yang digunakan al-Jabiri dalam menafsirkan ayat tentang nikah *mut'ah* adalah metode perbandingan (tafsir *muqāran*), sebab al-Jabiri membandingkan antara pendapat-pendapat yang pro dan kontra terhadap nikah *mut'ah*, kemudian dianalisis dan disimpulkan.

Setelah berbicara tentang sumber dan metode, epistemologi juga membicarakan validitas produk pengetahuan, dalam hal ini adalah produk tafsir al-Jabiri. Validitas tafsir dapat diukur dengan tiga macam teori kebenaran, yaitu teori koherensi, korespondensi, dan pragmatis.

Teori kohorensi; suatu kebenaran pengetahuan adalah manakala nilai suatu proposisi saling berhubungan dengan pernyataan lain yang bicara tentang fakta objek suatu pengetahuan itu. Teori kebenaran ini ditekankan oleh kaum Rasionalis dan Positivisme Logis, sebab bagi mereka tolok ukur kebenaran adalah apakah pernyataan tersebut koheren atau konsisten dengan pernyataan sebelumnya yang sudah dianggap benar. Teori ini didasarkan pada matematika dan logika, yang menekankan pada ciri konsistensi dan sistematik.³⁰

Teori kebenaran korespondensi menyatakan bahwa kebenaran adalah sesuainya antara pengetahuan tentang objek dengan objeknya dan dapat dibuktikan secara langsung; Misalnya,

²⁹ J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 19.

³⁰ J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar*, 132-133.

pernyataan “Gunung Gede terletak di daerah Jawa Barat” itu benar, sebab hal tersebut sesuai dengan fakta geografis. Teori ini biasanya terkait dengan sesuatu yang empiris.³¹

Teori kebenaran pragmatis; teori kebenaran yang tolok ukurnya adalah keberhasilan aplikatif, artinya, sebuah pengetahuan itu dinilai benar jika dapat diwujudkan dalam tindakan yang membawa hasil yang diharapkan. Pragmatisme adalah suatu gerakan filosofis yang muncul di Amerika Serikat pada akhir abad ke-19. Paham ini menekankan akal budi manusia sebagai sarana pemecahan masalah dalam menghadapi persoalan kehidupan manusia.³²

Penafsiran al-Jabiri mengedepankan kepada fungsi praktis di lapangan (kebenaran pragmatis), yaitu kebolehan nikah *mut'ah* dalam situasi darurat, dengan mengangkat problematika yang dilihat di dalam masyarakat, yaitu persoalan tingginya mahar ataupun kesulitan lainnya yang dihadapi banyak kalangan pemuda yang hendak menikah. Namun demikian, kebenaran pragmatis sangat subyektif dan relatif, sebab tolok ukurnya bisa berbeda-beda tergantung konteks sosial budaya yang dihadapi.

Kasus yang diangkat oleh al-Jabiri tentang tingginya mahar sebetulnya juga didapati di Indonesia. Salah satu suku di Indonesia, yaitu suku Bugis-Makassar terkenal dengan tingginya beban ekonomi dalam menyelenggarakan pernikahan. Dalam adat Bugis-Makassar dikenal istilah *uang panai'* yang sejatinya berbeda dengan mahar, namun seringkali disamakan. Dalam budaya Bugis-Makassar, *uang panai'* memiliki filosofi tersendiri. Sekalipun terlihat memberatkan, namun sebenarnya ada nilai yang hendak diperjuangkan di balik budaya tersebut. *Uang panai'* menjadi salah satu bukti keseriusan dalam meminang seorang gadis, sehingga perlu perjuangan yang sungguh-sungguh jika hendak meminang seorang gadis. Selain itu, *uang panai'* yang tinggi juga menjadi salah satu upaya preventif terjadinya perceraian. Di balik semua itu, *uang panai'* merupakan bentuk penghargaan kepada kaum perempuan, di mana pada zaman dahulu, khususnya pada zaman penjajahan Belanda, menikahi seorang perempuan sangat mudah, dan mengganti pasangan juga sangat mudah. Hal tersebut memicu lahirnya budaya *uang panai'*.³³

Alasan tingginya mahar sebenarnya masih bisa dicarikan solusi yang lain, yaitu pemahaman setiap keluarga akan mulianya tujuan pernikahan, sehingga sebuah pernikahan seharusnya didukung, dan bukan dihalangi dengan cara memberikan beban yang tak dapat disanggupi oleh pihak yang akan menikah. Perlu adanya saling pengertian dan komunikasi antara pihak keluarga laki-laki maupun perempuan. Di sisi lain, jika tingginya mahar dianggap sebagai situasi darurat yang membolehkan nikah *mut'ah*, maka memungkinkan akan terbuka pintu-pintu untuk menghindari tanggungjawab pernikahan, sebab nikah *mut'ah* bisa menjadi alternatif.

Quraish Shihab menjelaskan bahwa nikah *mut'ah* tidak sejalan dengan tujuan pernikahan dalam Islam, yakni bersifat langgeng, sehidup semati, bahkan sampai hari kemudian. Selain itu, pernikahan juga dimaksudkan untuk menjaga dan melanjutkan garis keturunan, yang mana hal tersebut tidak ada dalam nikah *mut'ah*.³⁴

Jika dilihat dari perspektif gender, maka nikah *mut'ah* sangat bertentangan dengan misi keadilan gender yang hendak dicapai dalam Islam. Islam memuliakan manusia secara keseluruhan, baik laki-laki maupun perempuan. Jika nikah *mut'ah* dilegalkan, maka akan membuka peluang suburnya kezaliman, khususnya terhadap perempuan dan anak yang

³¹J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar*, 131-132.

³²J. Sudarminta, *Epistemologi Dasar*, cc133-135.

³³<https://bugiesmakassar.blogspot.co.id> (Diakses pada tanggal 30 April 2017)

³⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 2, 487-488.

merupakan kelompok rentan menjadi korban dalam pernikahan yang terjadi di luar kehendaknya.

Dalam fikih dikenal istilah hak *ijbar* yang seringkali disalahpahami sebagai hak memaksakan suatu perkawinan terhadap perempuan, dalam hal ini adalah ayahnya (walinya) Husein Muhammad menjelaskan bahwa hak *ijbar* dalam fikih lebih tepat dimaknai sebagai hak mengawinkan, bukan menentukan perkawinan ataupun memaksakan perkawinan. Hak memutuskan untuk menikah hanya dimiliki oleh pihak-pihak yang akan menikah. Orang tua atau pihak lain bisa memilihkan calon pasangan, tetapi penentuan final tetap menjadi hak calon mempelai, termasuk bagi anak perempuan.³⁵

Dalam nikah *mut'ah*, anak juga sangat berpotensi menjadi korban, terutama dengan fakta maraknya perkawinan anak di bawah umur yang belum siap memasuki dunia perkawinan. Selain itu, bagi anak yang lahir dari nikah *mut'ah* juga akan sangat berpotensi mendapatkan lingkungan keluarga yang tidak kondusif, baik secara psikologis, finansial, maupun secara sosial. Dengan demikian, nikah *mut'ah* sangat bertentangan dengan penegakan keadilan gender yang menjadi salah satu perhatian utama dalam Islam.

Simpulan

Tafsir nuzuli al-Jabiri berupaya menyelaraskan pembacaan al-Qur'an dan *sirah nabawiyah*, sebab keduanya adalah hal yang saling terkait. Oleh karena itu, penafsiran al-Jabiri tentang nikah *mut'ah* tidak hanya berdasarkan bunyi literal ayat, melainkan didasarkan pada informasi historis di balik nikah *mut'ah*.

Sumber tafsir yang digunakan oleh al-Jabiri adalah kitab-kitab tafsir terdahulu, kitab hadis, dan ijtihad personal. Adapun metode yang digunakannya adalah metode perbandingan atau tafsir *muqaran*. Produk tafsir al-Jabiri tentang nikah *mut'ah* sejalan dengan teori kebenaran pragmatis, sebab al-Jabiri bermaksud menjadikan tafsirannya sebagai solusi atas problematika yang ada di masyarakat.

Berdasarkan uraian tersebut penulis bisa melihat bagaimana al-Jabiri mencoba memberikan penafsiran baru, yang berusaha mempertimbangkan realitas. Dalam hal nikah *mut'ah* al-Jabiri berdiri di posisi pertengahan antara Sunni dan Syi'ah. Al-Jabiri menilai hal tersebut adalah boleh jika dalam kondisi yang sangat mendesak. Namun, masih terdapat polemik yang nyata dari penafsiran tersebut, deskripsi mengenai konsep darurat yang dimaksud seperti apa, proses nikah *mut'ah* itu seperti apa. Selain itu, penafsiran tersebut bisa jadi dijadikan dalil untuk memanipulasi syari'at dan menodai kesakralan perkawinan, serta berpotensi menzalimi kelompok rentan, yaitu perempuan dan anak.

³⁵ Husein Muhammad, *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (Cet. II; Yogyakarta: LKiS, 2002), 82-83.

DAFTAR PUSTAKA

- Abū al-Ḥusain Aḥmad bin Fāris bin Zakariyyā. *Mu‘jam Maqāyīs al-Lughah*, juz 5. Beirut: Dār al-Fikr, 1979.
- al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā‘īl Abū ‘Abdillāh al-Ja‘fi. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Maktabah asy-Syāmilah.
- al-Jābirī, Muḥammad ‘Ābid. *Fahm al-Qur’ān al-Ḥakīm: at-Tafsīr al-Wāḍiḥ ḥasb Tartīb an-Nuzūl*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, 2008.
- _____. *Madkhal ilā al-Qur’ān al-Karīm*. Beirut: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-‘Arabiyyah, 2006.
- _____. *Formasi Nalar Arab*. Yogyakarta: IRCISoD, 2003.
- _____. *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso. Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Jamaluddin, Yuliana. *Rekonstruksi Sejarah Kenabian dalam Tafsir Nuzuli: Studi Kitab Fahm al-Qur’ān al-Ḥakīm: at-Tafsīr al-Wāḍiḥ ḥasb Tartīb an-Nuzūl* Karya al-Jabiri, Jurnal Tafseer, Vol. 4, No. 1, 2016.
- Julkarnain, Muhammad. “Fragmentasi Tafsir Surah al-‘Alaq Berbasis Kronologi: Studi atas Fahm al-Qur’an al-Hakim: al-Tafsir al-Wadhīh Ḥasb Tartīb Nuzul Karya Muhammad ‘Abid al-Jabiri”, *Jurnal Religia* Vol. 18, No. 2, Oktober 2015.
- Kurdi, dkk. *Hermeneutika al-Qur’an dan Hadis*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010.
- Mardani. *Hukum Keluarga di Indonesia*. Jakarta: KENCANA, 2016.
- Mintaredja, Abbas Hamami. *Teori-Teori Epistemologi Common Sense*. Yogyakarta: Paradigma, 2003.
- Mubarok, Jaih. *Pembaruan Hukum Perkawinan di Indonesia*. Bandung: Simbiosis Rekatama Media, 2015.
- Muhammad, Husein. *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender*. Cet. II; Yogyakarta: LKiS, 2002.
- an-Naisābūrī, Muslim bin al-Ḥajjāj Abū al-Ḥasan al-Qusyairī. *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 2. Beirut: Dār Iḥyā’ at-Turās al-‘Arabī, t.t.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 2. Cet. V; Jakarta: Lentera Hati, 2012.
- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- at-Turmuẓī, Muḥammad bin ‘Īsā bin Šaurah bin Mūsā bin aḍ-Ḍaḥḥāk. *al-Jā‘mi‘ al-Kabīr Sunan at Turmuẓī*, juz. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1998.
- <http://www.aljabriabed.net/>
- <https://bugiesmakassar.blogspot.co.id>