

**TEORI BATAS MUHAMMAD SYAHRÜR
DALAM KASUS POLIGAMI**



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto
Guna Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh
Gelara Sarjana Strata Satu Hukum Islam**

Oleh :

**Nama : Yulia Wulandari
NIM : 01264033
Jurusan : Syari'ah
Prodi : Al-Aḥwāl Asy-Syakhshiyah**

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO**

2006

KI

TEORI BATAS MUHAMMAD SYAHRÜR DALAM KASUS POLIGAMI



SKRIPSI

Diajukan Kepada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto
Guna Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh
Gelar Sarjana Strata Satu Hukum Islam

Oleh:

Nama : Yulia Wulandari
NIM : 01264033
Jurusan : Syari'ah
Prodi : Al-Aḥwāl Asy-Syakhshiyah

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO

2006



DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN) PURWOKERTO

Alamat : Jl. A. Yani No. 40 A Telp. 028-635624 Fax. 636553

PENGESAHAN

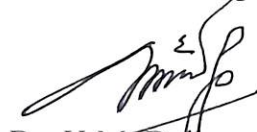
Skripsi Saudari : Yulia Wulandari
NIM : 01264033
Jurusan : Syari'ah
Prodi : Ahwal Al-Syakhshiyah
Judul Skripsi : **Teori Batas Muhammad Syahrūr Dalam Kasus Poligami.**

Telah dimunaqosyahkan oleh Dewan Penguji Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto pada tanggal: 28 Maret 2006 dan dapat diterima sebagai pelengkap ujian akhir dalam menyelesaikan studi Program Sarjana dalam Hukum Islam guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu Hukum Islam (S.H. I).

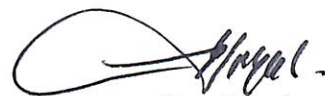
Purwokerto, 28 Maret 2006

Dewan Sidang Munaqosyah,


Ketua Sidang


Dr. H.M. Dallamy, SP.
NIP. 150 169 583


Sekretaris Sidang


Drs. Yuslam
NIP. 150 266 723


Pembimbing


Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag.
NIP. 150 252 267

Penguji I


Dr. H. M. Dallamy, SP.
NIP. 150 169 583

Penguji II


Ida Novianti, M.Ag.
NIP. 150 299 960

Mengetahui/Mengesahkan
Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri
Purwokerto


Drs. Khairi, M. Ag.
NIP. 150 221 223



MOTTO

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾

*Karena Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan,
Sesungguhnya sesudah kesulitan itu ada kemudahan.*

(Q.S Al-Insyirah : 5-6)

PERSEMBAHAN

Segala puji bagi Allah S.w.t. yang telah mempermudah kehidupan dengan ilmu-Nya yang luas. Maha Suci Engkau yang selalu melimpahkan kasih sayang-Nya yang tiada tepi kepada hamba-Mu ini.

Dengan segenap rasa dan ketulusan hati, ucapan terimakasih akan selalu melantun di bibir ini teruntuk kedua orang tuaku, untuk Bapak **Sutono** dan Ibu **Isrowiyah** yang tak henti-hentinya berdoa untuk Putra-Putrinya tercinta agar kesuksesan selalu bersama kami.

“Allah betapa aku sangat menyayangi mereka”

Teruntuk kakak-kakakku tercinta, Mas Anto & Mba Litha, Mas Buhan & Mba Unik, Mas Maman, Mba'yuku Septi & Mas Eko, adik-adikku tersayang, Dani & Inung, keponakan-keponakan yang ku sayang; Adan & Gaisa, serta Mas Imam terimakasih atas perhatian, cinta, kasih sayang dan dukungan kalian.

IMMawan, IMMawati di Koorkom Ahmad Dahlan STAIN Purwokerto, khususnya yang di **Wisma IMMawati** (Han-too, Enty, Micho, Ririn, Wiwit, Lueza, Echa, Haz-ID, Han-Han, dan Nisa), **Wisma Al-Khansa** (Salma, Iteng, Indar, Maeni, Dewi, Wati, dan Nuris), **Wisma Fasco** (Gufai Akbar, Fian "Kriting", Afit "Kriting", Megan, Sidiq, Untu Amam, dan Dodo), **Komunitas Rumah Kayu** (Bangkit "Aa Elek", Hasbi, Om Papang "Cemen", Tofik "Mabok", Pi'l, Bihun, Cueng, Dugo, Mansyur, Nono, Novik, dan Budi "Kribo"), **Pondok Modern** (Mas Tung, Mas Jo, Taqim, She Sol, dan Anang) dan **Anak Rimba Community** (Shem-Phe, Rosi, Phat-Key, Isti-Id).

Immawan dan Immawati PC IMM Banyumas, IMM Koorkom Akhmad Dahlan STAIN Purwokerto, IMM Koorkom UMP, IMM STIKES Gombang. Abadi perjuangan IMM.

Teman-teman Syari'ah **AS '01, KMPA Faktapala STAIN Purwokerto, BAKOHUMAS** dan **BESWAN DJARUM** Purwokerto, terima kasih atas segala transformasi ilmu yang telah kalian berikan. Banyak pengalaman berharga dan luar biasa yang saya dapatkan.

Dan bagi almamaterku tercinta STAIN Purwokerto Kupersembahkan karya ini untuk memperluas khazanah keilmuanmu.

KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا
مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَمَّا بَعْدُ

Segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah S.w.t yang Rahmān dan Rahīm. Ṣalawat serta Salam selalu tercurah kepada junjungan kita sang revolusioner sejati Nabi Muḥammad S.a.w. yang telah membawa kita dari alam "*buta huruf*" ke alam "*melek huruf*" seperti sekarang ini.

Dengan berkah Raḥmat Allah S.w.t., Alḥamdulillah penulis dapat menyelesaikan skripsi ini dengan judul: Teori Batas Muḥammad Syahrūr Dalam Kasus Poligami, yang penulis susun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh Gelar **Sarjana Strata Satu Hukum Islam** di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.

Bersamaan dengan selesainya skripsi ini, penulis hanya bisa mengucapkan rasa syukur dan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah memberikan bantuan moril maupun materiil yang berharga, terutama kepada:

1. Bapak Drs. H. Khariri M. Ag., selaku Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
2. Bapak Drs. Moh. Roqib, M.Ag., selaku Puket I Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.

3. Bapak Drs. H. Ansori, M.Ag., selaku Puket II Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
4. Bapak Drs. M. Najib, M.Hum., selaku Puket III Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
5. Bapak Drs. A. Luthfi Hamidi, M. Ag., selaku Ketua Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto, sekaligus sebagai pembimbing skripsi penulis.
6. Bapak Drs. H. Syufa'at M. Ag., Sektretaris Jurusan Syari'ah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
7. Bapak Ridwan, M.Ag., selaku Ketua Prodi AS Purwokerto Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto.
8. Bapak dan Ibu Dosen yang telah membekali berbagai ilmu pengetahuan sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini.
9. Bapak dan Ibu tercinta (*Sutono SA.* dan *Isrowiyah*) yang telah memberikan motivasi baik moril maupun materil dalam menyelesaikan penulisan skripsi ini.
10. Kakang, Mbayu serta adik-adikku, terima kasih atas cintanya.
11. Keluarga kecil Ikatan yang telah senantiasa memberikan inspirasi dan semangat kebersamaan dalam kedamaian, Han-too, Enty, Micho, dan Ririn.
12. Mas udin beserta keluarga di Jogja, yang telah memberikan tempat berteduh, Mas 'INAF' yang telah memberikan *attention*-nya tanpa mengenal waktu, Bangkit, Mas Tarqum, Ustad Misbah dan Anak Rimba Computer yang telah membantu menyelesaikan penulisan skripsi ini.

13. Seluruh pihak yang tidak dapat disebutkan dalam skripsi ini satu persatu.

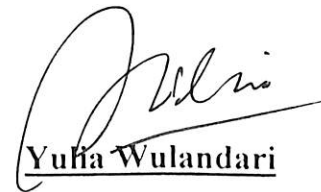
Tiada kata yang pantas penulis ucapkan selain ucapan terima kasih, semoga amal serta budi baik yang telah dicurahkan dengan ikhlas kepada penulis, mendapatkan balasan dan pahala berlipat dari Allah S.w.t.

Skripsi ini barulah sebuah penjabaran awal, tentunya banyak kekurangan dan kesalahan di sana-sini. Terlepas dari kekurangannya, penulis berharap bahwa skripsi ini dapat memberikan manfaat untuk para pembaca, terutama kawan-kawanku di Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto.

Billahi fii sabilil haq fastabiqul khairat.

Purwokerto, 15 Maret 2006

Penulis



Yulia Wulandari

NIM. 01264033

PEDOMAN TRANSLITERASI*

A. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	alif	Tidak Dilambangkan	Tidak Dilambangkan
ب	ba	b	be
ت	ta	t	te
ث	śa	ś	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ħa	ħ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	żal	ż	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	şad	ş	es (dengan titik di bawah)

* Pedoman transliterasi yang digunakan dalam penulisan skripsi ini adalah Pedoman Transliterasi Arab-Latin Keputusan Bersama Menteri Agama Nomor 158 Tahun 1987 dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 0543 b/u/1987 disusun oleh Departemen Agama RI, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, Proyek Pengkajian dan Pengembangan Lektor Pendidikan Agama, Jakarta, 2003.

Tanda	Nama	Huruf Latin
—	fathah	a
—	kasrah	i
—	ḍammah	u

2. Vokal rangkap, yang lambangnya berupa gabungan antara harkat atau huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu :

اي : ai

او : au

3. Maddah atau vokal panjang, lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu :

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf
آ.....ى	Fathah dan alif atau ya	ā
إ.....ى	Kasrah dan ya	ī
أ.....و	ḍammah dan wau	ū

Contoh: قَالَ : qāla قِيلَ : qīla يَقُولُ : yaqūlu

C. Ta marbutah

a. Ta marbutah hidup

Ta marbutah hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah* dan *damamah*, transliterasinya adalah /t/.

Contoh : رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ - *raudatul atfāl*

b. Ta marbutah mati

Ta marbutah yang mati akan mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah /h/.

Contoh : طَلْحَةَ - *Talḥah*

D. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda syaddah atau tanda tasydid. Dalam transliterasi ini tanda syaddah tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah itu.

Contoh: رَبَّنَا - *rabbanā*

E. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu: ال. Namun, dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata

sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiah* dengan kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariah*.

1. Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf /l / diganti dengan huruf sama dengan yang langsung mengikuti kata sandang itu.

Contoh: الرَّجُلُ : *ar-rajulu*

الشَّمْسُ : *asy-syamsu*

2. Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariah*

Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariah* ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Contoh: السَّيِّدَةُ : *as-sayyidatu*

القَلَمُ : *al-qalamu*

F. Singkatan

Cet. : cetakan

cf. : *confer*

dkk. : dan kawan-kawan.

ed. : editor/edisi

<i>et. al</i>	: <i>et alii</i>
hlm.	: Halaman
Ibid	: <i>ibidem</i>
Ibn	: Ibnu
Jld.	: Jilid
No.	: Nomor
<i>Op. Cit.</i>	: <i>opera citato</i>
Q.S.	: Qur'an Surat
r.a.	: <i>Raḍiyallāhu 'anhu/hū/humā</i>
RI	: Republik Indonesia
S.w.t.	: <i>Ṣubḥānahu wa ta'ālā</i>
Ṣ.a.w.	: <i>Ṣalallāhu 'Alaihi wa Sallam</i>
t.p.	: tanpa penerbit
t.t.	: tanpa tahun

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN NOTA PEMBIMBING.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I. PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Penegasan Istilah.....	5
C. Rumusan Masalah	6
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
E. Telaah Pustaka.....	7
F. Metode Penelitian.....	12
G. Sistematika Penulisan.....	14
BAB II. POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF SEJARAH DAN AGAMA	
A. Poligami Dalam Lintasan Sejarah.....	16
1. Istilah dan pengertian poligami	16
2. Praktek poligami dalam masyarakat Barat dan Timur	20

BAB VI PENUTUP

A. Kesimpulan.....	117
B. Saran-saran.....	118
C. Penutup.....	119

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Di antara wacana keadilan dan kesetaraan yang diperjuangkan oleh Islam adalah persamaan hak antara laki-laki dan perempuan. Wacana persamaan hak tersebut pada awalnya merupakan terobosan baru Islam dalam rangka mereformasi berbagai bentuk ketidakadilan terhadap kaum perempuan pada masa jahiliyyah (Arab Pra-Islam). Praktek-praktek ketidakadilan seperti poligami tanpa batas diganti oleh Islam dengan poligami terbatas (*limited*), tidak lebih dari empat orang istri.¹

Poligami merupakan persoalan pelik yang dihadapi oleh kaum perempuan dan Islam. Bahkan, kalangan pengamat luar Islam (*Islamisis*) menganggap dibolehkannya melakukan poligami ini membuktikan bahwa Islam sangat mengabaikan konsep demokrasi dan hak-hak asasi manusia di dalam kehidupan suami istri. Poligami, menurut mereka, merupakan salah satu bentuk diskriminasi dan marginalisasi terhadap kaum perempuan (istri).²

Islam bukanlah agama yang pertama kali memperkenalkan poligami apalagi yang pertama mewajibkan seperti yang dituduhkan kalangan Barat (pengamat luar Islam). Tetapi poligami merupakan fenomena yang telah lama dikenal dalam tradisi agama-agama lain, seperti Kristen, Yahudi, dan Hindu.

¹ John L. Esposito, *Women In Islam Family Law*, Syracuse University Press, New York, 1982, hlm. 14.

² Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 159.

Demikian praktek poligami (tak terbatas) telah menjadi fenomena yang sudah lama dikenal jauh sebelum Islam, sehingga tidak tepat jika menuduh Islam sebagai agama yang pertama memperkenalkan poligami dalam sejarah hidup manusia. Tetapi justru Islam yang pertama kali berupaya untuk membenahi (mereformasi) praktek-praktek poligami yang tanpa batas tersebut yang dinilai mensubordinatkan posisi perempuan dan pada akhirnya mendhalimi perempuan.

Namun dalam perkembangan berikutnya, terobosan yang dilakukan Islam pada awal mula muncul di tanah Arab. Oleh umat Islam abad pertengahan (*medieval muslim*) dianggap sebagai ketentuan yang bersifat normatife, sehingga menurut mereka ketentuan poligami dalam al-Qur'an (Q.S. an-Nisā' [4]: 3 dan 129) berlaku sepanjang masa. Hal ini bertolak belakang dengan ketentuan kalangan modernis Islam, bahwa ayat tersebut tidak bersifat sekedar normatife tetapi ada isi histories-kontekstual, yang tujuan syar'inya (*maqāṣīd asy-syarī'ah*) bukan semata-mata melegalisir praktek poligami, tetapi penegakkan keadilan terhadap hak-hak perempuan.⁶

Ketentuan Islam tentang poligami yang tertuang dalam al-Qur'an surat an-Nisā' [4]: 3, pada akhirnya difahami umat Islam sebagai legitimasi untuk terus melakukan praktek poligami. Bahkan ada kalangan menilai poligami adalah sunnah yang baik dan perlu untuk dikerjakan asal syaratnya adil. Al-Qur'an surat an-Nisā' [4]: 3 menjadi satu-satunya dasar dalam berbicara tentang poligami yang sebenarnya tidak berbicara itu pada konteks poligami.

⁶ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, Alih Bahasa Oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, I.SPPA, Yogyakarta, 2000, hlm. 14.

Ayat itu meletakkan poligami pada konteks perlindungan terhadap yatim piatu dan janda korban perang.

Muhammad Syahrūr, seorang tokoh intelektual muslim terkemuka sekaligus kontroversial, mencoba untuk menawarkan metode baru dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Metode baru ini berangkat dari asumsi bahwa al-Qur'an adalah kitab petunjuk (*hudun*) sepanjang masa yang antara ayat satu dan lainnya adalah saling menafsirkan. Sehingga perlu pendekatan baru untuk menjadikan al-Qur'an tetap hidup di tengah-tengah kehidupan muslim. Salah satu pendekatan yang dipakai Syahrūr dalam menafsirkan al-Qur'an adalah **Teori Batas**.

Poligami adalah permasalahan yang unik dan khususnya bagi perempuan (baca: muslimah), serta menjadi permasalahan yang tak kunjung selesai dibicarakan oleh masyarakat dunia pada umumnya. Jika ayat poligami ditinjau dari perspektif Teori batas Syahrūr, maka akan jelas terlihat bahwa permasalahan itu mempunyai ikatan yang erat antara dimensi kemanusiaan dan dimensi sosial. Karena batasan yang telah digariskan oleh Tuhan tidak akan lepas dari kondisi manusiawi, disamping juga mempunyai faedah (hikmah) bagi kehidupan umat manusia.⁷

Penerapan Teori Batas dalam kasus poligami cukup menarik dan solutif, di tengah-tengah perdebatan dikalangan umat tentang ketentuan poligami. Poligami menurut Syahrūr, tetap sebagai praktik perkawinan yang diakui oleh

⁷ Muhammad Aunul Abied Shah *et.al.* *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 246-247.

3. Poligami

Poligami adalah perkawinan antara seseorang dengan dua orang atau lebih. (Namun cenderung diartikan: perkawinan satu orang suami dengan dua orang istri atau lebih).¹³

C. Rumusan Masalah

1. Bagaimana konsep Teori Batas menurut Muḥammad Syahrūr ?
2. Bagaimana Penerapan Teori Batas dalam Poligami menurut Muḥammad Syahrūr ?

D. Tujuan Dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian
 - a. Untuk mengetahui bagaimana Teori Batas Muḥammad Syahrūr.
 - b. Untuk mengetahui lebih jauh bagaimana penerapan Teori Batas dalam kasus poligami menurut Muḥammad Syahrūr.
2. Manfaat Penelitian
 - a. Manfaat Ilmiah, yakni sebagai khasanah ilmu pengetahuan pada umumnya dan kepustakaan hukum Islam pada khususnya dalam bidang hukum syari'at Islam (*Fiqh Munākahāt*).
 - b. Manfaat Praktis, yakni untuk membantu (mempermudah) bagi yang ingin mendalami dan mengkaji Teori Batas Muḥammad Syahrūr khususnya dalam masalah poligami.

¹³ Ahmad Maulana dkk, *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*. Absolut, Yogyakarta, 2004, hlm. 407.

E. Telaah Pustaka

Sistem perkawinan dalam Islam dilandasi oleh suatu keyakinan bahwa menjaga kelangsungan hidup manusia dengan segala tuntutan yang ada di dalamnya –yaitu sistem sosial, ekonomi dan politik, adalah sasaran hidup manusia yang terpenting. Karena itu, sistem perkawinan Islam hadir dengan bentuk yang paling sempurna yang dikenal manusia.

Mesti kesempurnaan sistem Islam ini dikenal sepanjang sejarah manusia dan disaksikan langsung oleh dunia, namun begitu banyak orang yang membenci sistem perkawinan dalam Islam ini. Mereka membidikkan tuduhannya kepada ajaran *tu'addud az-zaujāh* (poligami) yang memang dibolehkan Islam.¹⁴

Kajian dan tulisan-tulisan mengenai poligami pun telah banyak di bahas oleh para penulis, namun penyajiannya lebih mengarah ke penelitian lapangan sedangkan yang mencoba menyajikannya melalui teori, sejauh pengetahuan penulis masih jarang, untuk mengatakan belum ada. Setelah penulis melakukan penelusuran literatur pada perpustakaan STAIN Purwokerto terdapat sebuah skripsi tentang poligami yang berjudul *Studi Analisis Terhadap Putusan Pengadilan Agama Purwokerto No. 152 / 2001 Tentang Pembatalan Perkawinan Poligami Tanpa Izin Istri* yang di tulis oleh Robiyatun tahun 2003. Yang membedakan kajian poligami antara penulis dengan skripsi tersebut adalah penulis mengangkat melalui penelitian kepustakaan dan memfokuskan pada poligami dalam teori batas Muḥammad

¹⁴ Ali Abdul Halim Mahmud. *Fiqih Dakwah Muslimat: Buku Pintar Aktivistis Muslimah*, Rabbani Press, Jakarta, 2003, hlm. 566.

Syaḥrūr. Sedangkan Robiyatun mengangkat melalui penelitian lapangan dengan fokus penelitiannya pada izin istri sebagai salah satu syarat poligami yang berupa analisis keputusan pengadilan.

Bahan pustaka yang digunakan dalam penelitian ini dapat di kelompokkan menjadi dua kategori. *Pertama*, bahan pustaka yang membahas tentang poligami secara umum. *Kedua*, bahan pustaka yang membahas teori batas Muḥammad Syaḥrūr berkaitan dengan poligami beserta sketsa biografi Syaḥrūr.

Di antara bahan pustaka yang termasuk dalam kategori pertama adalah buku *Hukum Perkawinan Islam* karya Ahmad Azhar Basyir¹⁵ yang menjelaskan tentang poligami sebelum dan sesudah Islam, yang mana sebelum Islam poligami dilakukan secara tanpa batas dan Islam datang untuk mengatur poligami, sebagaimana dalam Q.S. an-Nisā' [4]: 3, yaitu poligami dibatasi sampai 4 istri dengan syarat mampu berlaku adil. Ali Abdul Halim Mahmud dalam *Fiqih Dakwah Muslimat: Buku Pintar Aktivis Muslimah*.¹⁶ Dalam buku ini, Bab poligami dan perceraian, terdapat uraian tentang poligami dalam era agama-agama terkenal seperti Yahudi dan Masehi sebelum Islam, juga membahas tentang: Mengapa Islam membolehkan poligami ?

Kemudian buku *Otentitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesetaraan Jender*.¹⁷ Dalam buku ini Haifaa A. Jawad membicarakan tentang

¹⁵ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, Cet. 9, UII Press, Yogyakarta, 1999.

¹⁶ Ali Abdul Halim Mahmud, *Fiqih Dakwah Muslimat: Buku Pintar Aktivis Muslimah*, Rabbani Press, Jakarta, 2003.

¹⁷ Haifaa A. Jawad, *Otentitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesetaraan Jender*, Fajar Pustaka Baru, Yogyakarta, 2002.

poligami: sebuah gambaran singkat, yaitu dari poligami pra-Islam sampai poligami dalam Islam, yang mana poligami sebelum Islam merupakan sebuah praktek yang sangat terkenal di kalangan bangsa-bangsa Kuno, Yahudi dan Kristen. Dan Islam datang untuk mendefinisikan ulang konsep poligami secara radikal (sampai akar-akarnya), juga membahas tentang dua pendapat yang berkaitan dengan penafsiran ayat-ayat Q.S. an-Nisā' [4]: 3 dan 129, batasan-batasan untuk melakukan poligami dan keadaan-keadaan yang membolehkan poligami. Dalam buku *Fiqih Munakahat*¹⁸ Abdul Rahman Ghazaly menjelaskan pengertian poligami secara umum dan dasar hukum poligami, serta masalah-masalah yang berkaitan dengan poligami seperti hikmah, prosedur dan hikmah dilarangnya nikah lebih dari empat. Buku lain yang juga membicarakan tentang poligami adalah *Pandangan Islam Tentang Poligami*.¹⁹ Dalam buku ini, Musdah Mulia membicarakan poligami dengan lebih banyak menekankan masalah keadilan, memaparkan bagaimana Islam sebagai agama yang sangat mementingkan keadilan datang membawa perubahan-perubahan yang radikal dalam pelaksanaan poligaminya, juga menjelaskan bagaimana praktek poligami Rasūlullāh S.a.w., yaitu menyatakan bahwa poligami yang dilakukan Rasūlullāh bukan karena kepentingan biologis semata, sebagaimana yang dituduhkan kalangan Orientalis, tetapi poligami yang dilakukan Rasūlullāh adalah dalam misi dakwah (penyiaran Islam) dan kemanusiaan.

¹⁸ Abdul Rahman Ghazaly, *Fiqih Munakahat*, Prenada Media, Jakarta, 2003.

¹⁹ Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Lembaga Kajian Agama dan Gender, Jakarta, 1999

Selanjutnya Muḥammad Thalib dalam bukunya *Tuntunan Poligami & Keutamaannya*,²⁰ membahas poligami sebagaimana digariskan dan ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya dalam al-Qur'an dan hadis yang sahih, juga mengungkapkan keadilan sebagai syarat poligaminya. Dalam buku *Pembebasan Perempuan* karya Asghar Ali Engineer, juga membicarakan tentang keadilan sebagai syarat poligami, terutama dari pandangan para ahli tafsir klasik dan modern.²¹

Dalam buku yang berjudul *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam* karya Syafiq Hasyim, lebih menekankan pada dekonstruksi poligami dari keadilan kuantitatif sampai dengan keadilan kualitatif.²² Selain buku-buku tersebut masih banyak buku-buku lain dan kitab-kitab fiqih yang berbicara tentang keadilan sebagai syarat poligami.

Adapun bahan pustaka yang termasuk dalam kategori kedua antara lain: kitab Muḥammad Syahrūr yang berjudul *Al-Kitāb wa al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah*.²³ Buku *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Syahrūr* karya Achmad Syarqawi Ismail.²⁴ Dalam buku ini, terdapat tulisan yang berkaitan tentang sketsa hidup dan perjalanan intelektual Muḥammad Syahrūr serta konsep pemikiran Syahrūr. Buku *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer* karya

²⁰ Muḥammad Thalib, *Tuntunan Poligami & Keutamaannya*, Irsyad Baitus Salam, Bandung, 2001

²¹ Asghar Ali Engineer, *Pembebasan Perempuan*, LKiS Yogyakarta, Yogyakarta, 2003.

²² Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan: Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, Mizan, Bandung, 2001.

²³ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Al-Ahāli, Damaskus, 1990.

²⁴ Achmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muḥammad Syahrūr*, el.SAQ Press, Yogyakarta, 2003.

Muhammad Syaḥrūr.²⁵ Dalam bab ke empat tentang poligami, Syaḥrūr menyatakan kesimpulannya tentang poligami, dimana baginya poligami dibolehkan, asal memenuhi dua syarat: 1) Istri yang kedua, ketiga dan keempat haruslah janda yang memiliki anak yatim, 2) Adanya rasa khawatir tidak bisa berbuat adil kepada anak-anak yatim Dengan tegas ia menyatakan – sebagaimana yang ada dalam al-Qur'an– bahwa seseorang dilarang berpoligami. Jika istri kedua, ketiga dan keempatnya masih perawan atau janda yang belum memiliki anak. Baginya, hal itu bukan poligami yang dianjurkan oleh Allah S.w.t. Semua itu tentu demi kemaslahatan sosial umat Islam sendiri secara umum dan demi penghargaan terhadap perempuan dan anak-anak yatim, secara khusus.

Kemudian buku *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*.²⁶ Dalam tulisannya Sahiron Syamsudin, *Metode Intratektualis Muhammad Syaḥrūr dalam Penafsiran al-Qur'an*, lebih ditekankan pada pemikiran Syaḥrūr dalam wacana eksegetik al-Qur'an. Buku *jurnal pemikiran Islam Al-Tahrir*.²⁷ Dalam tulisannya Muhammad In'am Esha, *Pembacaan Kontemporer Al-Qur'an (Studi Terhadap Pemikiran Muhammad Syaḥrūr)*, menguraikan tentang biografi Syaḥrūr, metodologi dan beberapa pokok pikirannya (teori batas). Dalam buku *Pemikiran Islam Kontemporer*.²⁸ Masih dalam tulisannya Muhammad In'am Esha, *Muhammad*

²⁵ Muhammad Syaḥrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, eLSAQ Press, Yogyakarta, 2004.

²⁶ Abdul Mustaqim–Sahiron Syamsudin (ed.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, PT Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta, 2002.

²⁷ *Tahrir* / vol.4 / No.1 / Hlm.1-108 / Ponorogo Januari 2004 / ISSN 1412-7512.

²⁸ A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta, 2003.

Syaḥrūr: Teori Batas, ia menuliskan tentang teori batas Syaḥrūr secara global. *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*.²⁹ Dalam tulisannya Muḥammad Aunul Asbied Shah dan Hakim Taufiq, *Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam Al-Qur'an: Tinjauan Terhadap Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr dalam "Bacaan Kontemporer"*, menguraikan tentang metodologi tafsir Syaḥrūr terhadap ayat-ayat gender yang berkaitan dengan penafsiran ayat-ayat poligami.

Dari penelusuran beberapa buku nampak bahwa kajian yang dilakukan mengarah pada teori dan praktek secara umum. Sedangkan kajian tentang teori batas Muḥammad Syaḥrūr dalam kasus poligami, yang dikembangkan oleh penulis belum ada yang melakukan. Oleh karena itu, penulis tertarik untuk membahas tentang *Teori Batas Muḥammad Syaḥrūr dalam Kasus Poligami*.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian dalam skripsi ini menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*) bukan studi kancah atau lapangan, yaitu penelitian yang menganalisa buku dan menghasilkan suatu kesimpulan.³⁰ Adapun buku-buku kepustakaan yang dimaksud adalah dapat berupa kitab al-Qur'an, kitab-kitab hadis, kitab-kitab fiqh, laporan hasil penelitian, dan sebagainya, terutama yang berhubungan dengan pokok permasalahan yang sedang dibahas.

²⁹ Muḥammad Aunul Abied Shah, et.al. *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Mizan, Bandung, 2001.

³⁰ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Jld. I, Andi Offset, Yogyakarta, 2000, hlm. 9.

2. Metode Pengumpulan Data

Karena sifat dari penelitian ini adalah *library research*, maka metode pengumpulan datanya menggunakan metode dokumentasi. Yang di maksud Metode Dokumentasi adalah metode mencari data mengenai data-data atau variable yang berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, legger, agenda dan sebagainya.³¹

3. Metode Analisis Data

Dalam menganalisa data, penulis menggunakan beberapa metode, antara lain :

a. *Metode Content Analysis*

Content Analysis adalah metode berpikir untuk mengungkapkan isi sebuah buku yang menggambarkan situasi penulis dan masyarakatnya pada waktu buku itu ditulis.³² Di sini penulis gunakan untuk mengetahui ide-ide dan pemikiran Muhammad Syahrūr tentang Teori Batas khusus dalam kasus poligami dan untuk memaparkan apa adanya terhadap hasil penelitian, kemudian dari hasil penelitian tersebut dapat dikaji secara sistematis, sehingga hasil penelitian mampu memberikan sumbangan referensi teoritik bagi pembahasan bidang studi yang sejenis.

³¹ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Rineka Cipta, Jakarta, 1998, hlm. 236

³² Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 1998, hlm. 68.

b. Metode Historis

Untuk menganalisa data yang diperoleh, penulis menggunakan kajian metode penelitian histories, yaitu prosedur pemecahan dengan menggunakan data masa lalu atau peninggalan-peninggalan baik untuk memahami kejadian atas suatu keadaan yang berlangsung pada masa lalu terlepas dari keadaan masa sekarang dalam hubungannya dengan kejadian atau keadaan masa lalu.³³ Metode ini penulis terapkan untuk mengetahui biografi dan kehidupan Muhammad Syahrūr, serta sistem sosial kemasyarakatan dan penulisan-penulisan yang berkembang pada masanya. Metode analisis ini menjadi penting untuk digunakan, karena pemikiran-pemikiran seseorang pada dasarnya merupakan hasil elaborasinya dengan pemikiran-pemikiran dan iklim sosial yang berkembang pada masanya.

G. Sistematika Penulisan

Untuk memudahkan penulisan dari pembahasan dalam skripsi ini, maka penulis membuat sistematika penulisan yang terdiri dari Enam Bab dengan uraian sebagai berikut:

Bab I berisi Pendahuluan, meliputi: Latar Belakang Masalah, Penegasan Istilah, Rumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Telaah Pustaka, Metode Penelitian, dan Sistematika Penulisan.

³³ *Ibid.*, hlm. 78-79.

Bab II berisi tentang Poligami dalam Perspektif Sejarah dan Agama, meliputi: Poligami dalam Lintasan Sejarah, Poligami dalam Islam, dan Konsep Keadilan dalam Poligami.

Bab III berisi tentang Sketsa Biografi Muḥammad Syaḥrūr, meliputi: Biografi Muḥammad Syaḥrūr, dan Karya-Karya Muḥammad Syaḥrūr.

Bab IV berisi tentang Teori Batas Muḥammad Syaḥrūr, meliputi: Landasan Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr, dan Teori Batas dalam Tafsir Al-Qur'an Syaḥrūr.

Bab V berisi tentang Analisis Penerapan Teori Batas Muḥammad Syaḥrūr dalam Kasus Poligami, meliputi: Konsep Poligami Muḥammad Syaḥrūr dan Analisis terhadap Penerapan Teori Batas Muḥammad Syaḥrūr.

Bab VI Penutup, yang berisi Kesimpulan, Saran-Saran dan Kata Penutup

Kemudian pada bagian akhir dari skripsi ini yaitu Daftar Pustaka, Lampiran-Lampiran, dan Daftar Riwayat Hidup.



BAB II

POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF SEJARAH DAN AGAMA

A. Poligami Dalam Lintasan Sejarah

1. Istilah Dan Pengertian Poligami

Istilah poligami berasal dari bahasa Yunani. Term tersebut sering disamakan dengan poligini.¹ Terjemahan bahasa Arab istilah tersebut adalah *ta'addud az-Zaujāh*. Poligami adalah suatu kebolehan suami untuk beristri lebih dari seorang dalam waktu bersamaan. Sebaliknya, perkawinan seorang perempuan dengan beberapa orang laki-laki sering disebut dengan poliandri.² Dengan demikian poliandri merupakan lawan dari perkawinan poligami.

Pengertian secara etimologi, poligami berasal dari bahasa Yunani yang terdiri dari penggalan kata “poli” atau “polus” berarti banyak dan kata “gamein” atau “gamous” berarti kawin atau perkawinan.³ Dari kata tersebut dapat dipahami bahwa poligami adalah sistem perkawinan yang lebih dari seorang dan bisa dalam jumlah yang tak terbatas. Perkawinan ini dilakukan oleh salah satu pihak baik (laki-laki atau perempuan) memiliki atau mengawini beberapa lawan jenisnya di waktu yang

¹ Dalam beberapa tulisan ada yang menyebutkan poligami dengan istilah poligini. Kedua istilah tersebut sebenarnya mempunyai kaitan erat dengan pernikahan lebih dari satu orang. Lihat Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1994, hlm. 693.

² *Ibid.*

³ Hasan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*, Jld. 5, Ichtiar Baru-Van Hoeve, Jakarta, 1984, hlm. 2736.

bersamaan.⁴ Term ini sering disamakan dengan poligini, yang juga berasal dari bahasa Yunani yakni perpaduan dari kata "polus" berarti banyak dan "gene" berarti perempuan. Namun poligami sebenarnya mempunyai pengertian lebih umum daripada poligini karena poligami mengandung pengertian suatu sistem perkawinan dimana seorang pria mengawini lebih dari seorang wanita dalam waktu yang bersamaan.⁵

Akan tetapi dalam dataran prakteknya, istilah poligami ternyata lebih banyak digunakan dan bukan poligini. Ada kemungkinan hal ini terjadi karena perkawinan seorang istri dengan beberapa orang suami atau disebut dengan poliandri sebagai lawan kata dari poligini tidak lagi di praktekan oleh masyarakat sehingga perbedaan poligami menjadi poligini dan poliandri ini tidak lagi diperlukan.

Pada akhirnya poligami pun mengalami pergeseran dan penyempitan makna yang kemudian sering diidentikan sebagai perkawinan seorang laki-laki dengan dua orang istri atau lebih dalam waktu yang bersamaan. Istilah ini pula yang dianut oleh UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan di Indonesia.⁶ Dalam hal ini penulis merujuk pada pengertian tersebut sehingga istilah yang digunakan dalam pembahasan ini adalah poligami.

⁴ Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Op.Cit.* hlm. 521.

⁵ Nashruddin Baidan, *Tafsir bi Al-Ra'yi: Upaya Penggalan Konsep Wanita Dalam Al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999, hlm. 94.

⁶ Lihat UU RI, No. 1 Tahun 1974 Pasal 3-4, hlm. 6, dan Peraturan Pelaksanaanya Pada PP No. 9 Tahun 1975 Pasal 40-44, hlm. 56-57.

Adapun dalam bahasa Arab poligami disebut dengan *ta'addud az-Zaujāh* yang di ambil dari akta (تعدد) yang berarti “terbilang” atau “banyak” dan kata (الزوجات) yang berarti “istri-istri”, dengan demikian *ta'addud az-Zaujāh* berarti berbilang istri lebih dari seorang wanita.⁷

Lawan kata dari poligami adalah poliandri yakni seorang wanita dibolehkan mempunyai lebih dari seorang suami dalam waktu yang bersamaan. Namun demikian dalam prakteknya perkawinan ini jarang sekali terjadi dalam masyarakat. Murtadha Muthahhari berpendapat bahwa sebab dari lenyapnya poliandri ialah karena adat itu tidak sesuai dengan temperamen kaum pria maupun kaum wanita. Bagi kaum pria, poliandri, Pertama, tidak sejalan dengan kecendrungan ke arah keterpautan yang eksklusif dan terbatas serta, Kedua, adat itu tidak sesuai dengan kepastian tentang garis kebapakan anak, yang menjadi dasar keterpautan si bapak kepadanya, yang bersifat alami dan naluri bagi manusia.⁸

Secara terminologi ada beberapa definisi secara jelas mengenai poligami, diantaranya :

- a. Musdah Mulia memberi pengertian poligami adalah ikatan perkawinan yang salah satu pihak (suami) mengawini beberapa (lebih dari satu) istri dalam waktu yang bersamaan.⁹

⁷ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawwir, Krpyak Yogyakarta, 1984, hlm. 970.

⁸ Murtadha Muthahhari, *Hak-Hak Wanita Dalam Islam*, Cet. 4, Terjemahan M. Hashem, Lentera, Jakarta 1997, hlm. 215.

⁹ Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Lembaga Kajian Agama dan Gender, Jakarta, 1990, hlm. 2.

- b. Abdul Aziz Dahlan (*et.al*), poligami adalah ikatan perkawinan di mana salah satu pihak memiliki/mengawini beberapa lawan jenisnya dalam waktu yang bersamaan.¹⁰
- c. W.J.S Purwadarminta mendefinisikan poligami dengan adat seorang laki-laki beristri lebih dari seorang.¹¹
- d. M. Abdul Mujieb dkk., memberi pengertian poligami adalah perkawinan lebih dari seorang istri.¹²
- e. Ny. Soemiyati, SH, poligami adalah perkawinan antara seorang laki-laki dengan lebih dari seorang wanita dalam waktu yang sama.¹³

Dari penjelasan di atas, dapat penulis simpulkan bahwa yang dimaksud dengan poligami adalah satu bentuk perkawinan dimana seorang laki-laki beristri lebih dari seorang dalam waktu yang bersamaan, yang dalam hukum Islam terbatas hingga empat orang sebagaimana tercantum dalam Kompilasi Hukum Islam di Indonesia pasal 55 yang menyatakan “beristri lebih dari satu orang pada waktu yang bersamaan terbatas hanya sampai empat orang istri”¹⁴.

¹⁰ Walaupun dalam pengertian di atas ditemukan kalimat “salah satu pihak”, akan tetapi karena istilah perempuan yang mempunyai banyak suami dikenal dengan poliandri, maka yang dimaksud dengan poligami di sini adalah ikatan perkawinan, dengan seorang suami punya beberapa orang istri (poligini) sebagai pasangan hidupnya dalam waktu yang bersamaan. Lihat, Abdul Aziz Dahlan (*et.al*), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Ichtiar van Hoeve, Jakarta, 1996, hlm. 1186

¹¹ WJS Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Cet. 4, Mizan, Bandung, 1996, hlm. 152.

¹² M. Abdul Mujieb dkk., *Kamus Istilah Fiqih*, PT. Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994, hlm. 261.

¹³ Soemiyati, *Hukum Perkawinan Islam dan Undang-Undang Perkawinan: Undang-Undang No. 1/1974, Tentang Perkawinan*, Cet. 5, Liberty, Yogyakarta, 2004, hlm.74

¹⁴ Lihat. *Undang-Undang Perkawinan di Indonesia: dilengkapi KHI di Indonesia*, Arkola, Jakarta, hlm. 196.

2. Praktek Poligami Dalam Masyarakat Barat Dan Timur

Poligami merupakan hal yang biasa dilakukan oleh semua bangsa-bangsa di Barat dan Timur jauh sebelum Islam datang. Dengan didukung legistimasi perbuatan raja-raja yang melembagakan pernikahan dengan lebih dari seorang istri, maka poligami menjadi suatu yang kaprah dalam kehidupan.¹⁵ Adanya bentuk perkawinan tersebut sebagai akibat rendahnya martabat dan perbudakan yang dialami oleh perempuan. Gambaran tentang beberapa tradisi yang menjadikan poligami sebagai suatu kebiasaan dapat dilihat dalam beberapa alinea berikut.

Dalam agama Hindu, poligami dilakukan sejak zaman bahari, seperti yang dilakukan oleh beberapa bangsa lain, poligami yang berlaku dalam agama Hindu tidak mengenal batasan tertentu mengenai jumlah perempuan yang boleh dinikahi. Bahkan seorang Brahma yang berkasta tinggi sampai sekarang boleh mengawini siapapun yang disukainya tanpa adanya pembatasan.¹⁶ Hal tersebut juga membudaya dan melembaga pada masyarakat Isarael sebelum datangnya Nabi Musa kebiasaan perkawinan poligami tersebut kemudian diupayakan oleh Talmud di Yerusalem untuk dihapuskan. Seorang suami hanya boleh mengawini perempuan sebatas kemampuannya dalam menjaga dan merawatnya dengan baik. Namun, usaha tersebut nampaknya gagal karena kaum Kairat tidak mengakui adanya pembatasan tersebut.¹⁷ Sementara dalam tradisi lain, seorang yang

¹⁵ Lihat Sayyid Amir Ali, *The Spirit of Islam: A History of The Evolution and Ideals of Islam With a Life of The Prophet*, Idarah-I Adabiyat-I, India, 1978, hlm. 223.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

memiliki lebih dari satu istri akan diberi hadiah. Kebiasaan tersebut terjadi pada orang Persi.¹⁸

Pada peradaban lain yang cukup dikenal berbudaya tinggi seperti di Athena Yunani, seorang perempuan tak ubahnya seperti binatang yang dapat diperjualbelikan kepada orang lain, bahkan bisa diwariskan layaknya sebuah harta atau benda. Laki-laki dapat mengawini sebanyak mungkin perempuan yang disukainya.¹⁹ Sebaliknya orang di Sparta laki-laki tidak boleh kawin lebih dari seorang dan hanya dalam kondisi tertentu saja hal itu dibolehkan. Hanya saja, para perempuan boleh mengawini laki-laki sesukaannya.²⁰ Dengan demikian di kalangan kaum Sparta membudaya poliandri.

Agama Yahudi membolehkan perkawinan poligami dengan tanpa batasan tertentu.²¹ Poligami yang dipraktekkan oleh orang-orang Yahudi diperintahkan dalam beberapa kasus dalam hukum Musa (kitab Suci Yahudi). Menurut ajaran Talmud, "Seorang laki-laki itu dapat menikah dengan banyak istri, karena Rabbah mengatakan bahwa hal tersebut boleh dilakukan, apabila laki-laki tersebut mampu membiayai para isterinya. Namun, orang-orang bijaksana telah memberikan sebuah nasihat yang bagus bahwa seorang laki-laki itu seharusnya tidak menikah dengan lebih dari empat orang istri."²² Kitab Talmud, Tafsir Hukum Taurat membatasi

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 224.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

²² Haifaa A. Jawad, *Otensitas Hak-hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesetaraan Jender*, Fajar Pustaka Baru, Yogyakarta, 2002, hlm. 146.

jumlah istri dalam perkawinan poligami. Namun, umat Yahudi pada waktu-waktu akhir kembali menjalankan poligami tanpa membatasi jumlah istri. Beberapa ahli Hukum Yahudi ada yang melarang poligami tetapi ada yang membolehkan dengan syarat apabila istri pertamanya mandul.²³ Dalam Kristen, meskipun perjanjian baru mengesahkan monogami sebagai satu bentuk perkawinan yang ideal, namun secara eksplisit tidak melarang poligami, kecuali dalam kasus uskup dan kaum gerejawan-gerejawati para pengajar Kristen awal tidak menemukan perlunya menyalahkan (mengutuk) poligami, karena poligami itu merupakan kebiasaan yang terjadi di kalangan masyarakat tempat agama Kristen tengah disebarkan dalamnya. Sungguh, tidak ada satupun dewan gereja pada abad-abad permulaan yang menyalahkan (mengutuk) poligami, dan tak ada satupun larangan yang diberikan untuk mencegah praktek tersebut.²⁴ Para perempuan yang dimadu kecuali istri pertama, selalu dihantui dengan ketidakpastian. Mereka tidak mempunyai hak-hak dan jaminan tertentu yang menguntungkan seperti layaknya yang diberikan untuk isteri pertama.²⁵ Dengan demikian ada diskriminasi perlakuan antara istri pertama dengan lainnya.

Perkembangan modern menyebabkan banyaknya pandangan yang mengutuk perkawinan poligami. Barat mengklaim perkawinan tersebut adalah sesuatu yang tidak bermoral. Adanya sinyalemen bahwa praktek

²³ Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, UII Press, Yogyakarta, 1999, hlm.

²⁴ Haifaa A. Jawad, *Op. Cit.*, hlm. 147.

²⁵ Lihat Sayyid Amir Ali, *Op. Cit.*, hlm. 224.

monogami dipengaruhi oleh gagasan Jerman dan Yunani-Romawi atau pengaruh Kristen adalah tidak dapat dipertanggungjawabkan secara historis. Dalam sejarahnya, tidak ditemukan adanya informasi yang membenarkan pendapat tersebut.²⁶

Bangsa Arab sebelum Islam datang amat benci terhadap perempuan. Sosok perempuan dianggap sebagai aib dan oleh karenanya sejak anak-anak, para perempuan dimusnahkan dengan dikubur hidup-hidup. Suku-suku Arab yang sering merendahkan perempuan adalah suku Quraish dan Kinda.²⁷

Selain poligami, masyarakat Arab jahiliyah yang mengenal aneka bentuk perkawinan, Imam Bukhārī meriwayatkan dari 'Āisyah, r.a, istri Nabi, bahwa pada masa jahiliyyah dikenal empat macam perkawinan. *Pertama, Perkawinan istibdhā'*, (ijmā'), yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan perempuan lalu istrinya di perintahkan berhubungan badan dengan laki-laki lain yang dipandang terhormat karena kebangsawanannya, dengan maksud mendapatkan anak yang memiliki sifat-sifat terpuji yang dimiliki bangsawan. Kemudian setelah hamil, suami pertama mengambil istrinya kembali dan bergaul dengannya sebagaimana layaknya suami istri. *Kedua, Perkawinan al-Maqthū'*, (kebencian) yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dan ibu tirinya. Sudah menjadi tradisi Arab sebelum Islam bahwa anak laki-laki mewarisi secara paksa istri-istri mending ayahnya dan jika anak laki-laki yang

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, hlm. 228.

mewarisi itu masih kecil, keluarganya dapat menahan istri itu sampai anak tersebut dewasa. *Ketiga, Perkawinan ar-Rahthun*, (poliandri) yaitu perkawinan antara sejumlah laki-laki dan seorang perempuan. Setelah hamil dan melahirkan, perempuan itu mengundang semua laki-laki yang pernah menggaulinya lalu menentukan siapa ayah dari bayinya dan laki-laki yang ditunjuknya itu harus menerima dan mengakui bayi itu sebagai anaknya. *Keempat, Perkawinan Khadan* (berpacaran) yaitu perkawinan antara seorang laki-laki dengan seorang perempuan secara sembunyi-sembunyi tanpa akad yang sah (kumpul kebo). Masyarakat Arab ketika itu menganggap hal yang demikian bukan kejahatan selama dilakukan secara rahasia.²⁸ Selain yang diceritakan ‘Āisyah r.a. tadi, ada lagi dua bentuk perkawinan lainnya, yaitu *Perkawinan Badal*, maksudnya dua orang suami bersepakat tukar menukar istri tanpa melalui talak. Tujuannya semata-mata untuk memuaskan hasrat seksual mereka. kemudian, *Perkawinan al-Syighār* (tukar-menukar), yaitu seorang laki-laki mengawinkan anak perempuannya atau saudara perempuannya tanpa menerima mahar, tetapi dengan imbalan laki-laki itu memberikan pula anak perempuan atau saudara perempuannya (tukar-menukar anak atau saudara perempuan).²⁹ Islam datang menghapus segala bentuk perkawinan yang tersebut di atas, juga datang untuk mengangkat hak dan martabat perempuan dengan meniadakan perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Usaha ini sesuai dengan usaha Rasūlullāh S a.w. dalam membentuk dan

²⁸ Musdah Mulia, *Op.Cit.*, hlm. 5-6, cf. Istibsyaroh, *Poligami Dalam Cita dan Fakta*, Blantika, Bandung, 2004, hlm. 12-15.

²⁹ Musdah Mulia, *Op. Cit.*, hlm. 6-7.

membina masyarakat Islam. Menghormati perempuan merupakan ajaran Islam yang asasi. Pada prinsipnya, Islam tidak membenarkan semua bentuk perkawinan yang di dalamnya ditemukan unsur-unsur kezaliman, kekerasan, ketidakadilan, pelecehan, pemaksaan dan penindasan.

Penindasan-penindasan terhadap kaum perempuan berupa eksploitasi dan tekanan sosial bukan suatu ciri masyarakat Arab saja, melainkan juga merupakan ciri masyarakat Timur Tengah atau negara Dunia ketiga pada umumnya, bahkan juga masih terjadi di negara maju. Semuanya adalah integral dengan persoalan-persoalan lain dalam ranah politik, ekonomi dan budaya yang berpengaruh hampir diseluruh dunia. Hal tersebut mempengaruhi semua negara baik yang terbelakang maupun modern meski berbeda-beda bentuknya. Dalam masyarakat modern, adanya penindasan diawali sejarah uang yang membuat satu kelas menguasai kelas lain dan laki-laki menguasai perempuan.

Adanya poligami yang berakar dari kehidupan *umma* manusia adalah sangat terkait erat dengan *keberadaan infrastruktur suatu masyarakat.* Perubahan-perubahan yang terjadi banyak dipengaruhi oleh perubahan infrastruktur dalam masyarakat. Sebagaimana diketahui, pada awalnya, poligami merupakan suatu kebiasaan yang dilakukan oleh setiap masyarakat dengan adanya contoh-contoh yang diberikan oleh setiap pemimpinnya. Namun dalam perkembangannya, poligami semakin berkurang seiring mulai menyingsingnya fajar modernisasi di dunia. Masyarakat tradisional dengan dibandingkan masyarakat modern tentu

berbeda karena adanya akses yang berbeda dalam masalah ilmu pengetahuan dan teknologi. Hal inilah yang dapat menjadikan perempuan-perempuan lebih berperan dalam kehidupan rumah tangga tanpa meninggalkan peranannya sebagai ibu untuk mendidik anaknya. Hak-hak mereka tidak banyak diperhatikan bahkan ditindas layaknya seperti budak.

Sebagai implikasinya, hal tersebut melahirkan relasi-relasi baru antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan keseharian. Dalam masyarakat tradisional, hubungan antara laki-laki dan perempuan menyisakan adanya perbedaan satu dengan lainnya. Pada kenyataannya perempuan tidak banyak berperan dalam menentukan masalah pribadinya. Oleh karena itu, perkawinan poligami pada masyarakat seperti itu cenderung subur dan membudaya. Sebaliknya, dalam masyarakat yang sudah tersentuh modernitas dengan ditandai adanya perubahan infrastruktur, maka terdapat perbedaan relasi antara perempuan dan laki-laki. Perempuan memiliki hak untuk menentukan nasibnya sendiri yang diabaikan dalam masyarakat tradisional.

B. Poligami Dalam Islam

Kebiasaan-kebiasaan yang terjadi pada masa sebelum Islam tidak serta merta dihapuskan dalam Islam. Penghapusan suatu perbuatan yang dilarang oleh agama biasanya dilakukan secara bertahap (gradual) sesuai dengan kemampuan masyarakat muslim yang menerimanya. Sebagai contoh adalah masalah pelarangan meminum minuman keras seperti khamr. Setidaknya ada

empat ayat al-Qur'an yang turun berkenaan dengan pelarangan tersebut.³⁰ Demikian juga terhadap masalah poligami, ada ayat yang membolehkan dan ada ayat-ayat yang memberikan kebolehan berpoligami dengan syarat-syarat tertentu yang sangat spesifik, seperti harus adil dan kemudian mengaitkan kebolehan berpoligami dengan pemeliharaan anak yatim. Dengan demikian, poligami menjadi suatu yang sulit diterapkan oleh masyarakat Islam secara luas.

Ajaran Rasūlullāh S.a.w. sebagai syari'ah terakhir telah melegitimasi poligami yang telah membudaya jauh sebelumnya dengan disertai batasan dan syarat-syarat tertentu. Adapun yang dijadikan dasar dibolehkannya poligami adalah Q.S. an-Nisā' [4]: 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتَىٰ

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

أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤﴾

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. (Q.S. an-Nisā' [4]: 3.)³¹

³⁰ Lihat, Q.S. al-Nahl [6]: 67, al-Baqarah [2]: 219, an-Nisā' [4]: 43, dan al-Mā'idah [5]: 90.

³¹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Yayasan Penyelenggara Penafsiran al-Qur'an, Jakarta, 1971, hlm. 115.

Ayat inilah yang menjadi sumber hukum atas terbukanya legis:imasi poligami sistem perkawinan Islam yang merupakan satu-satunya ayat yang memberikan izin seorang laki-laki beristri lebih dari satu orang. Ayat ini juga didukung oleh perilaku kerumahtanggaan Rasūlullāh (Sunah Rasul) dan para sahabatnya.

Ayat yang secara jelas dan sempurna menerangkan secara khusus diperbolehkan poligami memang tidak ada, akan tetapi bila ayat tersebut dihubungkan dengan peristiwa pada saat diturunkan, maka setidaknya akan didapatkan keterangan yang lebih jelas. Dalam ṣaḥīḥ Bukhārī diriwayatkan bahwa “Urwah dan bin Zubair bertanya kepada ‘Āisyah, istri Nabi S.a.w., tentang ayat tersebut, maka jawaban ‘Āisyah, “Wahai anak saudara perempuanku, yatim disini maksudnya anak perempuan yatim yang ada di bawah asuhan walinya punya harta kekayaan bercampur dengan harta kekayaannya, dan hartanya serta kecantikannya membuat pengasuh anak yatim ini senang kepadanya lalu ia menjadikan perempuan ini sebagai istrinya, tapi tidak mau memberi mas kawin kepadanya dengan adil, yaitu memberikan mas kawin yang sama dengan yang diberikan kepada perempuan lain. Karena itu pengasuh anak yatim yang seperti ini dilarang mengawini mereka kecuali kalau mau berlaku adil kepada mereka ini dan memberikan mas kawin kepada mereka lebih tinggi dari biasanya. Dan kalau tidak dapat berlaku demikian,

hadis Nabi, sebagai dalil tentang batas jumlah istri. Disebutkan bahwa Nabi telah menyuruh Gailān untuk cukup mengambil empat orang istri dari sepuluh istrinya dan menceraikan yang lainnya saat ia masuk Islam.³⁴

Imām at-Tirmizī meriwayatkan dalam kitab sunannya :

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ
عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ الثَّقَفِيَّ أَسْلَمَ وَلَهُ
عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَسْلَمَ مَعَهُ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ
يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ {رواه الترمذى} ³⁵

Hannād menceritakan kepada kami, 'Abdah memberitahukan kepada kami, dari Sa'id ibn Abī 'Arūbah dari Ma'mar dari Az-Zuhrī dari Salim ibn 'Abdullah dari Ibn 'Umar sesungguhnya Gailān Ibn Salamah as-šaqafī masuk Islam dan ia punya sepuluh istri pada waktu masih jahiliyah, dan istri-istrinya itu masuk Islam bersamanya, maka Nabi S.a.w. memerintahkannya memilih empat istri diantaranya. (H.R. at-Tirmizī) ³⁶

Dari hadis ini jelas bahwa poligami yang diperbolehkan dalam Islam adalah empat orang istri. Apabila Islam membolehkan poligami lebih dari empat orang tentunya nabi tidak memerintah yang seperti itu.

Hal serupa dapat ditemukan dalam kitab Sunan Abī Dāwud, dari Hāris Ibn Qa'is ia berkata :

³⁴ Al-Imām al-Qādī Abū al-Wālid Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rusyd al-Andalūsi, *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtasid*, Juz II, Dār al-Fikr, Beirut, tt., hlm. 31.

³⁵ Muḥammad 'Isā Ibn Sūrah at-Tirmizī, *Sunan at-Tirmizī*, Kitab an-Nikāh, Bāb Mājāa fī ar-Raju' Yuslīm wa 'Indahu 'Asyru Niswah, Juz III, Dār Al-Fikr, Beirut, 1974, hlm. 284-285. hadis no. 1128. Dari ibn 'Umar.

³⁶ Moh. Zuhri, dkk., *Terjemahan Sunan At-Tirmidzī*, Jld. II, CV. As-Syifa', Semarang, 1992, hlm. 463-464.

poligami lebih diutamakan ketimbang menyia-nyiakan fungsi perkawinan, yaitu *injab* (melahirkan generasi yang mulia) dengan segala keburukan yang timbul darinya. Bahkan ketika prosentase jumlah kaum pria dengan kaum wanita begitu menyolok karena sebab-sebab tertentu, maka Islam menjadikan poligami sebagai suatu solusi bagi gaya hidup melajang yang kerap terjadi dikalangan wanita.³⁹

Poligami secara eksplisit disebut oleh Allah di dalam al-Qur'an surat an-Nisā' [4]: 3. Jika kita perhatikan ayat tersebut, maka kebolehan berpoligami yang disebutkan di dalam ayat 3 tersebut berkaitan erat dengan pemeliharaan anak yatim, bukan ditujukan untuk memuaskan nafsu birahi, artinya, Tuhan membolehkan kawin sampai berjumlah empat orang, itu merupakan jalan keluar atau solusi agar tidak mengganggu, apalagi menzalimi hak-hak anak yatim. Maka poligami adalah sebuah *Rukhshah* (dispensasi), dan bukan suatu perintah.⁴⁰

Dicantumkannya kebolehan berpoligami di dalam al-Qur'an berarti secara tidak langsung mengisyaratkan bahwa kaum pria memang mampu untuk melayani banyak wanita dalam suatu perkawinan. Agar penyaluran libido seksualnya yang demikian besar tidak merusak tatanan sosial yang harmonis, maka Islam mengatur dan membatasinya dengan cara yang amat bijaksana sehingga dapat diterima akal sehat, dan sekaligus dengan pengaturan itu hak-hak wanita dapat dilindungi, sehingga mereka tidak tersia-siakan. Apabila hal ini tidak diatur secara baik, maka pria tak segan-segan berbuat

³⁹ Ali Abdul Halim Mahmud, *Fiqih Dakwah Muslimat: Buku Pintar Aktivitas Muslimah*, Robbani Press, Jakarta, 2003, hlm. 570.

⁴⁰ *Ibid.*

semaunya terhadap wanita yang akan membuat mereka menderita. Al-Qur'an tidak ingin hal ini terjadi. Maka dari itu, adanya pengaturan berpoligami di dalam Islam boleh disebut sebagai salah satu upaya untuk melindungi kaum wanita dari perbuatan pria-pria yang tidak bertanggung jawab.⁴¹

Adapun macam-macam keadaan yang dapat menjadi alasan-alasan yang dapat menjadi pertimbangan bagi kawin poligami, yaitu:

1. Apabila ada orang laki-laki yang kuat syahwatnya, baginya seorang isteri belum memadai, apakah ia dipaksa harus beristri satu orang, dan untuk mencukupkan kebutuhan dibiarkan berhubungan dengan orang lain di luar perkawinannya ? Dalam hal ini, agar hidupnya tetap bersih, kepadanya diberi kesempatan untuk berpoligami asal syarat akan berbuat adil dapat terpenuhi.
2. Apabila ada seorang suami benar ingin mempunyai anak (keturunan). Padahal istrinya ternyata mandul, apakah suami itu harus mengorbankan keinginannya untuk berketurunan ? Untuk memenuhi tuntutan naluri hidup suami subur yang beristri mandul, ia dibenarkan kawin lagi dengan perempuan subur yang mampu berketurunan.
3. Apabila ada isteri yang menderita sakit hingga tidak mampu melayani suaminya, apakah suami harus menahan saja tuntutan biologisnya ? Untuk memungkinkan suami terpenuhi hasrat naluriannya dengan jalan halal, kepadanya diberi kesempatan kawin lagi.

⁴¹ Nasruddin Baidan, *Op.Cit.*, hlm. 100.

poligami lebih diutamakan ketimbang menya-nyiakan fungsi perkawinan, yaitu *injab* (melahirkan generasi yang mulia) dengan segala keburukan yang timbul darinya. Bahkan ketika prosentase jumlah kaum pria dengan kaum wanita begitu menyolok karena sebab-sebab tertentu, maka Islam menjadikan poligami sebagai suatu solusi bagi gaya hidup melajang yang kerap terjadi dikalangan wanita.³⁹

Poligami secara eksplisit disebut oleh Allah di dalam al-Qur'an surat an-Nisā' [4]: 3. Jika kita perhatikan ayat tersebut, maka kebolehan berpoligami yang disebutkan di dalam ayat 3 tersebut berkaitan erat dengan pemeliharaan anak yatim, bukan ditujukan untuk memuaskan nafsu birahi, artinya, Tuhan membolehkan kawin sampai berjumlah empat orang, itu merupakan jalan keluar atau solusi agar tidak mengganggu, apalagi menzalimi hak-hak anak yatim. Maka poligami adalah sebuah *Rukhshah* (dispensasi), dan bukan suatu perintah.⁴⁰

Dicantumkannya kebolehan berpoligami di dalam al-Qur'an berarti secara tidak langsung mengisyaratkan bahwa kaum pria memang mampu untuk melayani banyak wanita dalam suatu perkawinan. Agar penyaluran libido seksualnya yang demikian besar tidak merusak tatanan sosial yang harmonis, maka Islam mengatur dan membatasinya dengan cara yang amat bijaksana sehingga dapat diterima akal sehat, dan sekaligus dengan pengaturan itu hak-hak wanita dapat dilindungi, sehingga mereka tidak tersia-siakan. Apabila hal ini tidak diatur secara baik, maka pria tak segan-segan berbuat

³⁹ Ali Abdul Halim Mahmud, *Fiqih Dakwah Muslimat: Buku Pintar Aktivitas Muslimah*, Robbani Press, Jakarta, 2003, hlm. 570.

⁴⁰ *Ibid.*

semaunya terhadap wanita yang akan membuat mereka menderita. Al-Qur'an tidak ingin hal ini terjadi. Maka dari itu, adanya pengaturan berpoligami di dalam Islam boleh disebut sebagai salah satu upaya untuk melindungi kaum wanita dari perbuatan pria-pria yang tidak bertanggung jawab.⁴¹

Adapun macam-macam keadaan yang dapat menjadi alasan-alasan yang dapat menjadi pertimbangan bagi kawin poligami, yaitu:

1. Apabila ada orang laki-laki yang kuat syahwatnya, baginya seorang isteri belum memadai, apakah ia dipaksa harus beristri satu orang, dan untuk mencukupkan kebutuhan dibiarkan berhubungan dengan orang lain di luar perkawinannya ? Dalam hal ini, agar hidupnya tetap bersih, kepadanya diberi kesempatan untuk berpoligami asal syarat akan berbuat adil dapat terpenuhi.
2. Apabila ada seorang suami benar ingin mempunyai anak (keturunan). Padahal istrinya ternyata mandul, apakah suami itu harus mengorbankan keinginannya untuk berketurunan ? Untuk memenuhi tuntutan naluri hidup suami subur yang beristri mandul, ia dibenarkan kawin lagi dengan perempuan subur yang mampu berketurunan.
3. Apabila ada isteri yang menderita sakit hingga tidak mampu melayani suaminya, apakah suami harus menahan saja tuntutan biologisnya ? Untuk memungkinkan suami terpenuhi hasrat naluriannya dengan jalan halal, kepadanya diberi kesempatan kawin lagi.

⁴¹ Nasruddin Baidan, *Op.Cit.*, hlm. 100.

4. Apabila suatu ketika terjadi dalam suatu masyarakat, jumlah perempuan lebih besar dari jumlah laki-laki, apakah akan dipertahankan laki-laki hanya boleh kawin dengan seorang saja ? Bagaimana nasib perempuan yang tidak sempat memperoleh suami ? untuk memberi kesempatan perempuan-perempuan memperoleh suami, dan dalam waktu sama untuk menjamin kehidupan yang lebih stabil, jangan sampai terjadi permainan atau tindakan-tindakan serong.⁴²

Dengan memperhatikan alasan-alasan tersebut maka dapat dipahami bahwa kebolehan kawin poligami menurut ajaran Islam tersebut merupakan pengecualian yang dapat ditempuh dalam keadaan yang mendesak. Dalam keadaan biasa, Islam berpegang kepada asas hukum perkawinan yaitu sistem monogami, kawin hanya dengan seorang istri saja, yang mungkin akan lebih menjamin suami tidak akan berbuat aniaya.

C. Konsep Keadilan Dalam Poligami

Pada umumnya, para fuqaha dalam membahas masalah poligami hanya menyoroiti aspek hukum kebolehan poligami saja tanpa upaya untuk mengkritisi kembali hakekat di balik hukum boleh tersebut baik secara histories, sosiologis, maupun antropologis.⁴³ Oleh karena itu dalam perkembangannya, interpretasi ayat poligami sebagaimana tertuang dalam kitab-kitab *fiqh* klasik banyak di gugat karena dianggap bias gender.

⁴² Ahmad Azhar Basyir, *Op.Cit.*, hlm. 39.

⁴³ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 161.

Dalam syari'at Islam, dibolehkannya seorang laki-laki menikahi dua, tiga atau empat perempuan asalkan mampu memenuhi syarat berbuat adil. Jika tidak mampu, cukuplah beristri satu orang saja. Artinya, Islam tidak begitu saja membolehkan poligami. Ada syarat yakni keadilan yang mesti dipenuhi oleh laki-laki.⁴⁴

Berdasarkan Q.S. an-Nisā' [4]: 3, jelas keadilan merupakan syarat mutlak yang sangat ditekankan. Dan barang siapa yang merasa khawatir tidak dapat berlaku adil terhadap istri-istrinya, maka hanya diperbolehkan memiliki satu orang istri saja.⁴⁵ Dengan demikian berarti orang diperbolehkan berpoligami adalah orang yang yakin benar serta tidak ada keraguan sedikitpun pada dirinya bahwa dirinya dapat berlaku adil.

Adapun "adil" yang merupakan persyaratan poligami adalah adil dalam bidang materi, seperti tempat tinggal, pakaian, makan-minum, serta segala apa yang berhubungan dengan pergaulan suami-istri yang mungkin dapat diterapkan keadilan padanya.⁴⁶ Juga bidang immaterial seperti masalah: cinta dan kasih sayang.

Keadilan dalam ayat di atas hanya berhubungan dengan usaha yang dimungkinkan secara kemanusiaan. Sesuai dengan sifat dan watak manusia, bagaimanapun keadilan adalah hal yang tidak mungkin dilakukan secara sempurna oleh manusia. Oleh karena itu dalam memberikan beban kewajiban kepada manusia Tuhan memakai ukuran dan kadar kemampuan yang ada pada

⁴⁴ Setiawan Budi Utomo, *Fiqih Aktual: Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Gema Insani, Jakarta, 2003, hlm. 271.

⁴⁵ Mustafa Hasan As-Sibay, *Wanita Di Antara Hukum Islam Dan Perundang-undangan*, Alih Bahasa Chodijah Nasution, Bulan Bintang, Jakarta, 1977, hlm. 137.

⁴⁶ *Ibid.*

manusia. Tuhan tidak akan menyuruh kepada manusia untuk berbuat sesuatu yang diluar kemampuannya, sebagaimana firman-Nya:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ...

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya... (Q.S. al-Baqarah [2]: 286.)⁴⁷

Oleh karena menciptakan keadilan dalam hal cinta dan kasih sayang adalah hal di luar kemampuan manusia, maka suami hanya diperintahkan supaya jangan terlalu condong kepada salah seorang di antara istri-istrinya sehingga membiarkan yang lain seperti tergantung, tidak dinikahi dan tidak diceraikan, yang memungkinkan sang istri sakit hati sebagaimana yang diisyaratkan dalam al-Qur'an:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ

فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. an-Nisā' [4]: 129.)⁴⁸

Kecenderungan hati atau rasa cinta kasih yang dilarang oleh ayat di atas adalah rasa cinta yang melebihi kewajaran, sehingga menyebabkan rasa

⁴⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Op.Cit.*, hlm. 72.

⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 143-144.

kecewa pada salah seorang istri. Jika suami khawatir berbuat zalim tidak dapat memenuhi hak-hak istri, maka tidak dibenarkan berpoligami.⁴⁹

Hal tersebut karena perasaan cinta dan kasih kasih bukan hal yang dapat dikuasai seseorang. Rasa cinta dan kasih sayang berada di bawah kekuasaan Allah dan ditetapkan serta diatur oleh Allah. Hal ini disebutkan oleh Rasūlullāh S.a.w. dalam do'anya yaitu:

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ عَبْدِ
 اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْخَطْمِيِّ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ يَقْسِمُ فَيَعْدِلُ وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ هَذَا قَسَمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تُلْمَنِي فِيمَا
 تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ قَالَ أَبُو دَاوُدَ يَعْنِي الْقَلْبَ {رواه ابوداود} ⁵⁰

Mūsa Ibn Isma'īl menceritakan kepada kami, Ḥammād memberitahukan kepada kami, dari Ayyūb dari Abī Qilābah dari 'Abdillāh Ibn Yazīd al-Khaṭmiyy dari 'Āisyah r.a. dia berkata : Rasūlullāh S.a.w. biasa membagi lalu ia berlaku adil. Dan beliau bersabda: "Wahai Allah, inilah pembagianku menurut kemampuan yang aku kuasai. Maka janganlah Engkau mencelaku karena kemampuan yang Engkau miliki, sedang aku tidak mampu menguasainya." Maksudnya adalah hati.⁵¹ (HR. Abū Dāwud)

Menurut Al-Khattabi, hadis tersebut sebagai penguat adanya wajib melakukan pembagian yang adil terhadap istri-istrinya yang merdeka dan makruh bersikap berat sebelah dalam menggaulinya yang berarti mengurangi

⁴⁹ Hasby Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'an Al-Majid: Tafsir An-Nūr*, Juz IV, Bulan Bintang, Jakarta, 1969, hlm. 167.

⁵⁰ Abū Dāwud Sulaimān Ibn al-Asy'as as-Sajastānī, *Sunan Abī Dāwud*, Kitāb an-Nikāh, Bāb fi al-Qism Baina An-Nisā', Juz I, Dār Al-Fikr, Beirut, 1994, hlm. 490, Hadis No. 2134 dari 'Āisyah

⁵¹ Bey Arifin dan A. Syinqithy Djamaluddin, *Op.Cit.*, hlm. 55.

haknya, tetapi tidak dilarang untuk lebih mencintai perempuan yang satu dari pada yang lainnya karena masalah cinta berada di luar kesanggupannya.⁵²

Seorang rasul seperti Muḥammad S.a.w. sekalipun tidak bisa berlaku adil dalam urusan cinta dan kasih sayang, karena memang bukan kekuasaan beliau untuk mengaturnya.⁵³ Hal ini tergambar dalam hadis berikut bahwa mertua beliaupun memberitahukan kepada kami kalau beliau lebih mencintai 'Āisyah daripada istrinya yang lain.

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ، سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ، عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، دَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ، فَقَالَ: يَا بُنَيَّةُ لَا يَغُرَّتْكَ هَذِهِ الَّتِي أَعْجَبَهَا حُسْنُهَا حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِيَّاهَا يُرِيدُ عَائِشَةَ فَقَصَصْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَبَسَّمَ {رواه البخارى} ⁵⁴

'Abdul 'Azīz ibn 'Abdillāh menceritakan kepada kami, Sulaimān memberitahukan kepada kami, dari Yahyā dari 'Ubaid Ibn Ḥunain mendengar dari ibn 'Abbās dan 'Umar r.a. bahwasanya ia masuk kepada Ḥafshah seraya berkata: "Wahai anakku, janganlah engkau terbuju oleh wanita ini yang kecantikannya dapat memikat kecintaan Rasūlullāh S.a.w. kepadanya, -dia maksudkan 'Āisyah-, lalu saya mengisahkannya kepada Rasūlullāh", maka Rasūlullāh S.a.w. tersenyum. (H.R Bukhārī).⁵⁵

⁵² Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, Prenada Media, Jakarta, 2003, hlm. 134

⁵³ Muḥammad Thalib, *Tuntunan Poligami & Keutamaannya*, Irsyad Baitus Salam, Bandung, 2001, hlm. 28.

⁵⁴ Al-Imām Abū Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā'īl Ibn Ibrāhīm Ibn al-Mugīrah Ibn Baridzibah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb an-Nikāh, Bāb Ḥubb ar-Rajul Ba'da Nisāih Afḍal min Ba'di, Juz 6, Dār Al-Fikr, Beirut, t.t., hlm. 155.

⁵⁵ Achmad Sunarto dkk., *Tarjamah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Jld. VII, CV. Asy-Syifa', Semarang, 1993, hlm. 139.

Mengenai keadilan dalam giliran, hal tersebut sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah Q.S. an-Nisā' [4]: 19.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا سِحْلٌ لَّكُمْ أَن تَرْتُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ۗ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ۗ وَعَاشِرُوهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ ۗ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا

كَثِيرًا

Hai orang-orang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terekecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak. (Q.S. an-Nisā' [4]: 19.)⁵⁶

Selain firman Allah dalam hadis berikut juga dijelaskan :

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ، حَدَّثَنَا سَعِيدٌ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ
فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَهُ تِسْعُ نِسْوَةٍ {رواه البخارى}

Musaddad menceritakan kepada kami, Yazīd ibn Zurāī' memberitahukan kepada kami, Sa'īd mengabarkan kepada kami, dari Qutādah dari Anas r.a.

⁵⁶ Al-Qur'an dan Terjemahnya, Op.C'it., hlm. 119.

⁵⁷ Al-Imām Abū Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā'īl Ibn Ibrāhīm Ibn al-Mugīrah Ibn Baridzibah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Bāb Kaśrah an-Nisā', Juz 6, Dār Al-Fikr, Beirut, t.t., hlm. 117.

bahwasannya Nabi S.a.w., konon mengelilingi isteri-isterinya pada suatu malam sedangkan beliau mempunyai istri sembilan. (H.R Bukhārī).⁵⁸

Dari ayat dan hadis tersebut di atas jelaslah bahwa para suami diwajibkan memperlakukan serta bergaul dengan para istrinya dengan cara yang baik dan menyenangkan sesuai dengan tuntunan agama. Ketentuan agama mewajibkan para suami untuk selalu berlaku adil kepada istri-istrinya. Bila suami tidak berlaku adil, berarti ia berbuat tidak baik kepada mereka dan menyalahi perintah yang termaktub pada surat an-Nisā' [4] ayat 19 di atas yang berbunyi وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (dan bergaullah dengan mereka dengan cara yang baik[menurut agama]).⁵⁹ Hadis di atas juga menjelaskan bahwa Rasūlullāh S.a.w. mengelilingi para istrinya pada suatu malam, padahal istri beliau ada 9 orang, hal tersebut menunjukkan bahwa Nabi Muḥammad dapat adil dalam memperlakukan serta menggauli para istrinya yang berjumlah 9 orang tersebut. Dengan demikian bagi seseorang yang ingin berpoligami harus dapat berbuat adil sebagaimana diajarkan dalam ayat dan hadis di atas.

Seorang suami yang tidak dapat berlaku adil kepada sesama istrinya akan mendapat azab dari Allah sebagaimana ancaman yang dipaparkan dalam hadis di bawah ini:

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ الطَّيَالِسِيُّ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ
عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهَيْكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ

⁵⁸ Achmad Sunarto dkk., *Op.Cit.*, hlm. 7.

⁵⁹ Muḥammad Thalib, *Op.Cit.*, hlm. 41.

كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَىٰ إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقَّةُ مَائِلٌ

{رواه ابوداود} ⁶⁰

Abū al-Walīdi at-Tayālīsī memberitahukan kepada kami, *Hammām* menceritakan kepada kami, *Qatādah* menyampaikan kepada kami, dari *an-Nadr ibn Anas* dari *Basyīr ibn Nahīk*, dari *Abī Hurairah r.a.*, dari *Nabi S.a.w.*. Beliau bersabda: "Barang siapa yang mempunyai dua orang istri, lalu dia lebih cenderung kepada salah seorang di antara keduanya maka di hari kiamat kelak dia datang dengan keadaan miring ke sebelah. (HR. *Abū Dāwud*).⁶¹

Yang dimaksud "miring" adalah mendapat azab di hari kiamat, artinya mereka yang tidak berlaku adil terhadap istri-istrinya akan disiksa di hari pembalasan atau hari kiamat.⁶²

Hadis di atas menunjukkan bahwa seorang suami yang berlaku berat sebelah dalam memperlakukan istri-istrinya berarti telah berbuat dosa. Dia kelak akan datang kepada Allah dengan berjalan miring. Azab ini diterima karena perlakuan tidak adil kepada istrinya. Berdasarkan hadis di atas hendaknya laki-laki berpikir seribu kali sebelum mengambil keputusan berpoligami. Sebab kenyataannya dalam poligami para suami selalu cenderung memperlakukan salah satu istri (biasanya istri muda) secara istimewa, dan mengabaikan hak-hak dari istri lainnya, baik sengaja atau tidak. Inilah yang tidak dikehendaki Allah.⁶³

⁶⁰ *Abū Dāwud Sulaimān Ibn al-Asy'as as-Sajastānī, Sunan Abī Dāwud, Kitāb an-Nikāh, Bāb fi al-Qism Baina An-Nisā', Juz I, Dār Al-Fikr, Beirut, 1994, hlm. 490, Hadis No. 2133 dari Abū Hurairah*

⁶¹ *Bey Arifin dan A. Syinqithy Djamaluddin, Op.Cit., hlm. 55.*

⁶² *Istibsyaroh, Op.Cit., hlm. 52.*

⁶³ *Musdah Mulia, Op.Cit., hlm. 47*

Dengan demikian jelaslah bahwa sangat berat hukuman dan siksa yang akan diterima oleh suami yang berlaku berat sebelah terhadap istri-istrinya di dunia ini. Ia telah berdosa kepada istri yang diperlakukan secara berat sebelah dan berdosa kepada Allah dan Rasul-Nya karena melanggar ketentuan yang menetapkan keharusan suami berlaku adil.



BAB III

SKETSA BIOGRAFI MUHAMMAD SYAHRÜR

A. Biografi Muhammad Syahrür

Muhammad Syahrür ibn Deyb di lahirkan di Damaskus, Suriah pada 11 April 1938.¹ Ayahnya bernama Deyb ibn Deyb Syahrür dan ibunya adalah Siddiqah Binti Salih Filyun. Menurut Syarqawi, Syahrür dikaruniai lima orang anak : Tariq, al-Lais, Basul, Masun dan Rima, sebagai buah pernikahannya dengan 'Azizah.²

Karir intelektual Syahrür di mulai dari pendidikan dasar dan menengah yang ditempuhnya di sekolah-sekolah tempat kelahirannya. Dalam usianya yang kesembilan belas, tahun 1957, Syahrür memperoleh ijazah sekolah menengah pada lembaga pendidikan 'Abd al-Rahman al-Kawākibī, Damaskus. Setahun kemudian, pada bulan Maret 1958, atas beasiswa pemerintah ia berangkat ke Moskow, Uni Soviet (sekarang Rusia), untuk mempelajari tehnik sipil (*al-Handasah al-Madaniyyah*). Jenjang pendidikan ini ditempuhnya selama lima tahun mulai 1959 hingga berhasil meraih gelar Diploma pada tahun 1964, kemudian kembali ke negara asalnya mengabdikan diri pada Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus pada tahun 1965.³

¹ Muhammad Syahrür, *Al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āsirah*, Al-Ahāli, Damaskus, 1990, hlm.823. (sekilas tentang pengarang/nubzah 'an al-muallif)

² Achmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrür*, eLSAQ Press, Yogyakarta, 2003, hlm. 43.

³ Muhammad Syahrür, *Op.Cit.*, hlm. 823 (*nubzah 'an al-muallif*): Muhammad Aunul Abied Shah (ed), *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 237.

Dalam waktu yang tidak lama Universitas Damaskus mengutusnyanya ke Universitas Irlandia tepatnya *Ireland National University (al-Jāmi'ah al-Qaumiyyah al-Irilandiyah)* guna melanjutkan studinya menempuh program Magister dan Doktoral dalam bidang yang sama dengan spesialisasi Mekanika Pertanahan dan Fondasi (*Mekānīka Turbat wa Asāsāt*). Di tahun 1969, Syaḥrūr meraih gelar Master dan tiga tahun kemudian, 1972, ia menyelesaikan program Doktoralnya. Pada tahun ini juga ia diangkat secara resmi menjadi dosen Fakultas Teknik Sipil Universitas Damaskus mengampu mata kuliah Mekanika Pertanahan dan Geologi (*Mekānīka at-Turbat wa al-Mansya'at al-Arḍiyyah*) hingga sekarang. Selain kesibukannya sebagai dosen, pada tahun ini juga, ia bersama beberapa rekannya di Fakultas membuka Biro Konsultasi Teknik (*Dār al-Istisyārāt al-Handasiyyah*). Sepertinya, prestasi dan kreatifitas Syaḥrūr semakin meneguhkan kepercayaan Universitas terhadapnya, terbukti ia mendapat kesempatan terbang ke Arab Saudi menjadi tenaga ahli pada Al-Saud Consult pada tahun 1982-1983.⁴

Berbagai kegiatan yang cukup menyita perhatiannya tidak menyurutkan semangatnya untuk terus berkarya dalam bidang tulis menulis. Beberapa buku dalam bidang spesialisasinya telah ditulis dan tersebar di Damaskus, seperti Teknik Fondasi Bangunan (*Handasat al-Asāsāt*) –tiga volume– dan Teknik Pertanahan (*Handasat at-Turbat*).⁵

Meskipun latar belakang pendidikan formalnya adalah dalam bidang ilmu eksak, tidaklah berarti menyurutkan perhatiannya terhadap kajian-kajian

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

sebagai penganut Marxis⁷ serta perjumpaannya dengan Ja'far Dakk al-Bāb – sahabat karibnya di Moskow dan sekaligus guru dalam bidang bahasa – memiliki peran penting dalam perkembangan pemikirannya. Dari Ja'far Dakk al-Bāb, Syaḥrūr banyak belajar tentang bahasa yang mengantarkannya melakukan penelitian terhadap berbagai kosa kata penting dalam al-Qur'an. Pengaruh dari ide-ide Marxis tecermin dalam corak pemikirannya yang sangat rasional dan bersifat historis-empirik. Sedangkan dari Ja'far Dakk al-Bāb, tercermin dalam kejelian dan ketelitian analisis Linguistik dalam seluruh sistem pemikirannya.

B. Karya-Karya Muḥammad Syaḥrūr

Karyanya diantaranya adalah *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*. Yang ternyata menimbulkan pro dan kontra, yang diselesaikan dalam waktu yang relatif lama (dari tahun 1970-1990), yang diterbitkan untuk pertama kalinya pada tahun 1990 oleh penerbit al-Ahāli.⁸ Dalam buku ini

⁷ Achmad Syarqawi Ismail, *Op.Cit.*, hlm. 46.

⁸ Penyusunan buku ini –sesuai pengakuan sendiri –berlangsung selama 20 tahun (1970-1990) melalui 3 tahap proses. Tahap *Pertama* (1970-1980). Tahap ini merupakan masa pengkajian dan peletakan dasar awal metodologi pemahaman terhadap *az-ẓikr*, *ar-Risālah* dan *an-Nubuwwah* serta beberapa kata kunci lain dalam al-Qur'an. Tahap ini diakuinya sebagai tahap yang tidak produktif, disebabkan ia belum bisa melepaskan ikatan dogma-dogma yang diwariskan oleh berbagai mazhab dan aliran pemikiran Islam. Solusinya menurut Syaḥrūr adalah keluar dan membebaskan diri dari cengkraman mazhab-mazhab yang telah lama membelenggu. Tahapan ini berlangsung ketika ia kuliah di Universitas Dublin, Irlandia.

Tahap *Kedua* (1980-1986) merupakan masa pengenalan dan pendalaman terhadap kajian bahasa di bawah bimbingan gurunya, Ja'far Dakk al-Bāb, Abu Ali al-Fārisī, Ibn Jinnī dan 'Abd al-Qāhir al-Jurjāni. Dari tokoh-tokoh ini Syaḥrūr menemukan tesis tentang tidak adanya sinonimitas dalam bahasa, bahwa kata-kata hanyalah media pengungkapan maksud (*al-makna*). Dalam era ini Syaḥrūr mulai menelusuri kata-kata kunci al-Qur'an seperti, *al-Kitāb*, *al-Qur'ān* dan seterusnya. Syaḥrūr mulai menulis ide-ide baru tersebut yang juga merupakan hasil kreatif diskusinya bersama Ja'far Dakk al-Bāb pada tahun 1984 sekalipun masih dalam bentuk yang tidak utuh.

Syahrūr menawarkan sistem pembacaan yang sama sekali baru terhadap pokok ajaran Islam, al-Qur'an dan Sunnah. Sehingga buku ini juga berisi dasar-dasar teoritis bagi sistem pemikiran yang dikembangkan olehnya dalam karya-karya selanjutnya.

Buku tersebut menjadi kontroversial dan merupakan salah satu buku yang paling laris (*best seller book*) di Timur Tengah, sebagian kalangan merasa keberatan dan sebagian lain justru memberikan pujian dan kekaguman yang mendalam. Mereka yang tidak setuju dengan pemikirannya yang dekonstruktif dan sekaligus rekonstruktif memandangnya sebagai *an enemy of Islam* (musuh Islam) dan *a weestern and zionist agent* ("agen Barat dan Zionis"). Di Kuwait misalnya, seorang penjual buku mengatakan, "Karya Syahrūr itu jauh lebih berbahaya di banding dengan buku *Satanic Verses* (karya Salman Rushdie). Atas dasar itu, sebagian pemerintah negara-negara Arab, seperti Saudi Arabia, Mesir, Qatar, dan Uni Emirat Arab secara resmi melarang buku Syahrūr beredar di negara-negaranya. Masyarakat Islam pengikut Syahrūr lebih banyak berada di negara-negara Eropa dan Amerika ketimbang di dunia Islam dan Arab. Sebaliknya, mereka yang setuju dengan pemikirannya atau semangat reformisnya memberikan kebijakan dan penilaian yang sangat positif. Sultan Qabaoos di Oman, misalnya, membagi-bagikan

Tahap *Ketiga* (1986-1990) merupakan tahap penyelesaian dan pengelompokan berbagai kajian yang terpisah-pisah menjadi satu tema utuh. Di akhir tahun 1987 Syahrūr merampungkan bab I yang diakuinya paling sulit. Setelah itu bersama Ja'far Dakk al-Bāb, Syahrūr merampungkan tema "tema hukum dialektika umum" yang ditetapkan pada bab II. Dimana sebelumnya, kerangka awalnya ia kerjakan sendiri hingga tahun 1988. Lihat Muḥammad Syahrūr, *Op.Cit.*, hlm. 46-48.

buku itu kepada para menterinya dan merekomendasikan mereka untuk membacanya.⁹

Namun demikian, kitab tersebut menawarkan ide-ide dan pencerahan terhadap pengkaji Islam. Kitab tersebut berhubungan dengan terma-terma dan ilmu-ilmu al-Qur'an dan konsep-konsep al-Qur'an yang berkaitan dengan teologi, hukum dan akhlak. Tetapi pengertian terma dan pemahaman konsep yang ditawarkan Syaḥrūr berbeda nuansa pemikirannya dengan mayoritas Ulama. Dalam kitab tersebut memuat empat bab.

Bab pertama berisi lima pasal, yang mengupas tentang pengertian, perbedaan secara relasi dalam suatu istilah-istilah yang berhubungan dengan al-Qur'an. Karya Syaḥrūr dalam bab ini ia tidak seperti sebagian besar Ulama' dalam mengklasifikasikan Korpus Usmani adalah pada tiga kelompok. Pertama, *al-Qur'ān wa al-Sab'u al Maṣanī*, menurut dia merujuk pada ayat-ayat *mutasyābihāt*. Kedua, *Umm al-Kitāb*, yang bagiannya semata-mata merujuk pada ayat-ayat dan berkaitan dengan konsep *ar-Risālah* (kerasulan). Ketiga, ayat-ayat yang tidak *muḥkamāt* dan tidak pula *mutasyābihāt*, yang dalam istilah Syaḥrūr *tafṣīl al-kitāb*.

Bab kedua terdiri dari empat pasal, yang mengupas secara detail tema pokok kenabian, yakni eksistensi alam dan masalah pengetahuan manusia. Pada bagian pertama, Syaḥrūr membahas konsep al-Qur'an tentang keberagaman material (*al-jadal al-mādī*) pada alam semesta. Bagian kedua

⁹ Sahiron Syamsuddin, *Metode Intratekstualis Muḥammad Syaḥrūr Dalam Penafsiran Al-Qur'an*, Dalam *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafṣīr*, PT Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta, 2002, hlm. 132-133.

menganalisa konsep al-Qur'an tentang keberagaman manusia (*al-jadal al-insānī*), baik yang terdapat pada dirinya maupun ada keterkaitan sikapnya pada realitas masih berkaitan dengan pembahasan ini. Syahrūr meneliti istilah-istilah pokok, yaitu *al-basyar wa al-insān* (konsep manusia secara fisiologis dan secara kualitas) *al-ḥaqq wa al-bāṭil*, *al-gaib wa al-syahādah*, *al-qalam wa al-'alaq* (konsep hati), *al-fu'ud wa al-qalb*, *al-fikr wa al-'aql* (pemikiran dan rasio), *al-musyakhkhaṣ wa al-mujarrad* (yang konkrit dan yang abstrak). Penemuan baru Syahrūr pada bab ini diantaranya konsep ruh. Baginya ruh bukan rahasia kehidupan (*sirr al-ḥayāh*), tetapi merupakan rahasia kemanusiaan (*sirr al-ansanah*), dalam arti ruh adalah potensi yang merubah manusia pada dimensi fisiologisnya (*basyar*) menjadi manusia sempurna pada dimensi kualitasnya (*al-insān*).

Bab ketiga terdiri dari tiga pasal yang menguraikan teori-teori baru sebagai pengembangan dari konsep *umm al-kitāb*. Masih dalam bab ini pula Syahrūr membagi teori *Ḥudūd* menjadi *al-ḥadd al-adnā* (batas minimal) dan *al-ḥadd al-'alā* (batas maksimal), merupakan konsep terobosan dalam bidang ushul fiqh yang menurutnya harus diterapkan dalam hukum Islam dan ibadah. Dalam bab ini membahas permasalahan yang ada hubungannya dengan "as-Sunnah", dan juga membahas apakah seluruh perkataan dan tindakan Nabi S.a.w. itu wahyu, dan sejauh ini mengikat umat Islam sepanjang masa.

Bab keempat terdiri dari dua pasal penutup. Membicarakan dua pokok bahasan dalam al-Qur'an, adalah tentang kebutuhan manusia yang meliputi

kebutuhan ekonomi (meletakkan dasar-dasar sistem ekonomi Islam yang universal dan sesuai dengan ruang dan waktu), keindahan (estetika), kisah-kisah al-Qur'an, ayat-ayat tentang Nabi Nūh, Nabi Hūd, dan perjalanan sejarah kenabian dan kerasulan.

Buku kedua Syaḥrūr yang diterbitkan oleh al-Aḥālī pada tahun 1994 berjudul *Dirāsah al-Islāmīyyah Mu'āṣirah fī ad-Daulah wa al-Mujtama'*. Dalam buku ini Syaḥrūr menguraikan tema-tema sosial politik yang terkait dengan persoalan masyarakat (*al-mujtama'*) dan negara (*al-daulah*). Dengan tetap berpijak pada tawaran metodologisnya dalam memahami al-Qur'an, sebagaimana tertuang dalam buku pertamanya, secara konsisten Syaḥrūr membangun konsep keluarga, masyarakat, negara dan tindakan kesewenang-wenangan (*otoriter/al-Istibdād*) dalam perspektif al-Qur'an. Disamping itu, dalam buku ini Syaḥrūr juga mengurai berbagai tanggapan atas buku pertamanya seraya menegaskan bahwa ia berbeda dengan mereka dalam metodologi.¹⁰

Di tahun 1996 Syaḥrūr meluncurkan buku ketiganya yang berjudul *Al-Islām wa al-Īmān: Manzūmah al-Qiyām*. Buku ini juga dicetak dan diterbitkan oleh al-Aḥālī. Buku ini mencoba mengkaji ulang konsep-konsep klasik mengenai rukun Islam dan rukun Iman, sesuatu yang paling mendasar dan paling penting dalam Islam. Melalui pelacakannya terhadap semua ayat al-

¹⁰ Syaḥrūr mengelompokkan mereka ke dalam tiga golongan. *Pertama*, golongan yang menanggapinya secara emosional dengan suara lantang tetapi tidak memiliki kecakapan ilmiah yang memadai. Golongan ini dianjurkan belajar kembali secara serius. *Kedua*, golongan yang hanya memperhatikan bentuk (hasil) dan tidak memahami metodologi. *Ketiga*, golongan yang benar-benar serius dan layak mendapat pujian, yaitu golongan yang sepertinya hanya dihuni oleh Naṣr Hāmid Abū Zaid. Achmad Syarqawi Ismail, *Op.Cit.*, hlm. 49.

Qur'an yang berkaitan dengan kedua konsep rukun dasar di atas, Syaḥrūr ternyata menemukan konsep lain yang benar-benar berbeda dengan rumusan ulama terdahulu.¹¹ Buku ini juga membicarakan kebebasan manusia, perbudakan dan tentang ritual ibadah yang terangkum dalam konsep *al-'ibād wa al-'abād*. Hal lain yang menjadi kajian buku ini adalah hubungan anak dengan orang tua, dan terakhir sejarah monoteisme dalam al-Qur'an.

Buku selanjutnya Syaḥrūr yang diterbitkan oleh penerbit yang sama pada tahun 1999 adalah *Masyrūr' Misāq al-'Amal al-Islām*. Karya ini merupakan proposal perjanjian Islam untuk aksi abad 21. Tulisan ini dibuat sebagai jawaban Syaḥrūr terhadap permintaan Forum Dialog Islam Internasional yang materi isinya tidak jauh beda dengan pokok-pokok pemikirannya yang telah tertuang dalam karya sebelumnya, *al-Islām wa al-Imān* khususnya tentang perjanjian Islam (*Misāq al-Islām*), yang dikemas dalam bentuk pamflet. Tulisan ini diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Dale F. Eickelman dan Ismail S. Abu Shehadeh dengan judul *Proposal for Islamic Covenant*.¹²

Sementara buku Syaḥrūr yang lain *Naḥw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmi*, diterbitkan oleh penerbit al-Ahālī Damaskus pada tahun 2000. Sebagaimana dikatakan sendiri olehnya, buku ini boleh dikatakan sebagai

¹¹ *Ibid.*, hlm. 50. Lima rukun Islam yang selama ini diyakini bersumber dari al-Qur'an dan hadis ternyata bagi Syaḥrūr –tentunya setelah elaborasinya atas ayat-ayat al-Qur'an– hanya kesaksian kepada Allah lah (*al-Syahādah al-ūlā*) yang merupakan rukun Islam disamping dua rukun Islam lainnya, yaitu percaya kepada hari akhir dan beramal salih. Sementara kesaksian bahwa Muḥammad utusan Allah dan empat rukun Islam sisanya, sebagaimana keyakinan umat Islam selama ini, dipahami oleh Syaḥrūr sebagai rukun Iman dan bukan rukun Islam. Sesuatu yang benar-benar berbeda.

¹² *Ibid.*



BAB IV

TEORI BATAS MUHAMMAD SYAHRÜR

A. Landasan Pemikiran Muhammad Syahrür

Mengetahui landasan pemikiran seorang tokoh merupakan hal yang penting sebelum sampai pada pemikiran tokoh itu sendiri. Karena landasan pemikiran merupakan pijakan yang dijadikan dasar dan titik tolak yang sudah barang tentu sangat mempengaruhi seluruh konstruksi pemikiran yang dibangunnya.

Muhammad Syahrür dalam mukadimah kitabnya mengungkapkan suatu pandangan yang ia yakini dan berkaitan dengan aspek-aspek kefilosofan yaitu aspek epistemologis dan ontologis. Muhammad Syahrür sendiri menyebutkan pandangan-pandangan dalam mukadimahnya itu dengan beberapa metode. Akan tetapi menurut hemat penulis, hal tersebut tidaklah merupakan gambaran sebuah metodologi tetapi lebih merupakan keyakinan-keyakinan falsafati yang ia jadikan landasan dalam setiap pembahasannya. Metode tersebut antara lain :¹

1. Relasi antara kesadaran (*al-wa'y*) dan "being" (*al-wujūd al-mādī*) merupakan problema utama dalam filsafat. Berdasarkan Aksioma tersebut, Syahrür menyimpulkan bahwa sumber pengetahuan manusia adalah alam materi yang terdapat di luar kesadaran manusia. Hal ini berarti bahwa pengetahuan murni yang tidak mengandung prasangka bukan sekedar

¹ Muhammad Syahrür, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qir'ah Mu'āṣirah*, Al-Ahālī, Damaskus, 1990, hlm. 42-44.

iluminatif-intuitif (*al-ma'rifah al-isyrāqiyyah al-ilhāmiyyah*) yang khusus dimiliki oleh ahli 'Irfān yang disebut "ahli kasyf" dan "ahli Tuhan".

3. Semesta bersifat material dan akal manusia mampu mengetahui rahasia-rahasianya tanpa batasan yang mengekang. Pengetahuan manusia memiliki karakter untuk berkembang secara terus-menerus sesuai dengan level peradaban yang dicapai ilmu pengetahuan pada setiap generasi. Segala sesuatu yang terdapat di alam semesta bersifat material. Apa yang kita sebut sebagai hampa kuantum (*farāgā kauniyā*) merupakan hampa materi juga, atau dengan pengertian bahwa kehampaan adalah salah satu bentuk materi. Ilmu tidak mengakui keberadaan benda yang tidak material dan tidak dapat diketahui oleh akal manusia.
4. Pengetahuan manusia bermula dari pemikiran indrawi (*al-tafkīr al-musyakhkhas*) yang terbatas pada kepekaan indra pendengaran dan penglihatan. Pengetahuan ini meningkat kepada pengetahuan terhadap objek abstrak. Oleh karena itu alam realitas merupakan alam materi pertama yang dapat diketahui oleh manusia melalui indranya, kemudian meluas dengan mengetahui segala sesuatu melalui akal, bukan hanya melalui indra. Dengan demikian maka alam realitas dan alam metafisik adalah material. Sejarah peradaban dan ilmu pengetahuan manusia merupakan ekspansi terus-menerus pada alam realitas, dan pada saat yang sama terjadi reduksi terus-menerus pada alam metafisik. Dari pengertian ini dapat disimpulkan bahwa alam gaib adalah alam materi yang belum

kita ketahui hingga saat ini, karena keterbatasan ilmu pengetahuan yang belum memungkinkan.

5. Al-Qur'an tidak pernah bertentangan dengan filsafat sebagai induk ilmu pengetahuan. Takwil al-Qur'an merupakan hal yang signifikan untuk membuktikan kebenaran ilmiah. Penakwilan ini hanya dapat dilakukan oleh para ilmuwan yang memiliki pengetahuan yang mendalam (*al-rāsikhīn fī al-'ilmi*) dan harus sesuai dengan prinsip-prinsip takwil dalam linguistik Arab.
6. Syaḥrūr membangun sebuah teori ilmiah, bahwa munculnya alam semesta adalah akibat dari adanya ledakan besar (*infjār hā'il*) yang menyebabkan perubahan karakter materi. Terjadinya ledakan besar yang terakhir identik dengan ledakan besar pertama yang akan merubah kondisi dan karakter materi yang ada di dalamnya. Ledakan ini menyebabkan hancurnya alam semesta yang saat ini ada dan diganti dengan terciptanya alam baru dengan kondisi dan karakter yang berbeda pula. Alam semesta tercipta dari sesuatu yang memiliki kondisi dan karakter tertentu bukan dari kekosongan. Maka yang disebut sebagai kehidupan akhirat adalah hancurnya alam ini dan diganti dengan alam lain yang memiliki kondisi dan karakter yang berbeda.

adalah minimal 70 mg/L dan maksimal 120 mg/L, kadar gula yang normal adalah antara kedua angka tersebut.⁷

Dari semua contoh-contoh kebiasaan-kebiasaan alam tersebut Syahrūr menyimpulkan bahwa manusia diciptakan Allah dengan karakter-karakter yang bisa “akur” dengan hukum alam, itulah yang di maksud oleh Syahrūr dengan *fiṭrah*, dan agama yang berkesesuaian dengan *fiṭrah* manusia dan alam ini hanyalah agama Islam.⁸

B. Teori Batas Dalam Tafsir Al-Qur'an Syahrūr

1. Teori Batas

Muhammad Syahrūr dalam karya-karyanya tidak menjelaskan secara definitive apa yang disebut dengan Teori Batas itu. Namun dari pandangannya tentang hukum Islam dapat dimengerti apa sebenarnya yang dimaksud dengan Teori Batas.

Teori Batas merupakan pengembangan dari konsep *umm al-kitāb* (ayat Muḥkamāt) yang dikemukakan Syahrūr berkenaan dengan klasifikasinya terhadap al-mushaf. Kiranya untuk menjelaskan teori tersebut terlebih dahulu akan dipaparkan *umm al-kitāb*.

Berdasarkan ayat "*minhu āyātun muḥkamātun hunna umm al-kitāb*" (Q.S. Ali 'Imrān [3]: 7), *umm al-kitāb* merupakan sekelompok ayat-ayat Muḥkamāt dan ia disebut pula *al-Kitāb al-Muḥkam*. *Al-kitāb al-Muḥkam* adalah pokok-pokok ajaran yang berkaitan dengan hakikat ar-

⁷ *Ibid.*, hlm. 575-576.

⁸ *Ibid.*

Risālah (kerasulan) Nabi Muḥammad S.a.w., yaitu meliputi *al-Ḥudūd fī at-Tasyrī'*, *al-Ḥudūd fī al-'Ibādāh*, *al-Akhlaq (al-Furqān)* dan etika, dan terhadapnya terdapat suatu pembelajaran secara universal dan spesifik begitu juga beberapa hukum yang telah berlaku atau dapat digolongkan pada pokok-pokok ajaran yang berkenaan dengan tata cara perilaku manusia dalam kehidupan (*as-Sulūk al-Insānī*).⁹

Diantara kandungan-kandungan ajaran yang termuat dalam risālah Muḥammad di atas, menurut Syaḥrūr batas-batas ketetapan Allah dalam penetapan hukum (*al-Ḥudūd fī at-Tasyrī'*) merupakan yang terpenting di antara yang lain. Karena pada bagian ini merupakan wilayah ketakwaan *tasyrī'iyah*¹⁰ yang di dalamnya termuat aturan-aturan hukum dari *ḥudūdullāh* (batas-batas yang ditetapkan hukumnya oleh Allah).¹¹ Hukum Islam menurut Syaḥrūr adalah suatu hukum yang dihasilkan seiring latar belakang dan perkembangan kehidupan manusia dari segala aspeknya yang tidak keluar dari batas-batas dan ketentuan Allah.

Pandangan bahwa ayat-ayat hukum itu merupakan hukum itu sendiri yang harus diberlakukan dan merupakan satu-satunya hukum yang ditetapkan Allah, menurut Syaḥrūr adalah bersifat tekstual, karena syari'at Islam adalah syari'at yang bersifat *ḥudūdiyyah* (berbeda pada batas-batas tertentu) dan bukan syari'at *'ainiyyah* (syari'at materi). Dengan demikian, penetapan suatu hukum tidak harus selalu berada di atas batas-batas yang

⁹ Tiga komponen dalam risālah di atas menurut Syaḥrūr disebut dengan *Aṣ-ṣirāt al-Mustaqīm*, dan pada wilayah itulah nantinya teori batas bisa diterapkan. *Ibid.*, hlm. 445.

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 517.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 452.

ditetapkan itu, namun sangat mungkin untuk bergerak diantara batas-batas yang telah ditetapkan oleh Allah S.w.t. maka menurut Syahrūr hal tersebut langsung dapat direalisasikan. Manusia bisa menetapkan hukum tertentu sesuai dengan kebutuhan, kemampuan dan perkembangan pengetahuan mereka dan tidak harus selalu batasan-batasan itu yang dijadikan hukum.

Dari pemaparan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa apa yang dimaksud dengan teori batas adalah suatu pandangan yang menyatakan bahwa ayat-ayat *ḥudūd* (ketetapan Allah dalam hukum) merupakan landasan pokok bagi penetapan suatu hukum Islam dan bukan hukum Islam itu sendiri yang harus di aktualisasikan secara literal. Akan tetapi *ḥudūd* adalah batas yang ditetapkan oleh Allah bagi manusia agar manusia dapat menetapkan hukum-hukum yang variatif disekitar wilayah batasan-batasan itu berdasarkan pada perkembangan dan latar belakang kehidupan manusia. Batasan-batasan yang ditentukan oleh Allah itu ada kalanya terdapat batas tertinggi dan terendah sekaligus dan ada kalanya yang batasnya hanya merupakan garis lurus yang tidak bisa dikurangi atau dilampaui.

2. Sumber Teori

a. *Dalil Al-Qur'an.*

Dalam merumuskan teori batas, Syahrūr memakai justifikasi al-Qur'an sebagai ide-ide dasarnya yaitu terdapat pada Q.S. an-Nisā' ayat 13 dan 14 yang berbunyi:

تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي

مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾

(Hukum-hukum tersebut) itu adalah ketentuan-ketentuan dari Allah. Barang siapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, niscaya Allah memasukkannya kedalam surga yang mengalir didalamnya sungai-sungai, sedang mereka kekal di dalamnya; dan itulah kemenangan yang besar. (Q.S. an-Nisā' [4]: 13.)¹²

وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا

وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾

Dan barang siapa yang mendurhakai Allah dan Rasul-Nya dan melanggar ketentuan-ketentuan-Nya, niscaya Allah memasukkannya ke dalam api neraka sedang ia kekal di dalamnya; dan baginya siksa yang menghinakan. (Q.S. an-Nisā' [4]: 14.)¹³

Dengan pendekatan linguistik atau semantik, Syahrūr mencermati penggalan ayat تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ yang menegaskan bahwa satu-satunya yang mempunyai otoritas hak menetapkan hukum (*haqq al-tasyrī'*) hanya milik Allah saja manusia sama sekali tidak berhak di dalamnya, sedangkan Nabi Muḥammad S.a.w., dalam hal ini bukanlah seorang penentu hukum yang memiliki otoritas penuh (*asy-Syāri' / pembuat syara*), melainkan pelopor ijtihad dalam Islam.¹⁴ Ketentuan

¹² Al-Qur'an dan Terjemahnya, Op.Cit., hlm. 118.

¹³ Ibid.

¹⁴ Muḥammad Syahrūr, Op.Cit., hlm. 38.

bahwa Allah lah yang berhak menetapkan batas-batas hukum berdasarkan penggalan ayat *وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ* bahwa kata ganti (*ḍamīr*)

"Hu" pada penggalan ayat tersebut merujuk kepada Allah semata dan Allah tidak memakai *ḍamīr* "humā". Jika *ḍamīr* "humā" yang dipakai, maka pelaku yang dimaksud tentunya adalah Allah dan Rasul-Nya. Namun secara tekstual jelas menunjukkan pelaku tunggal yaitu Allah saja, bukan untuk pelaku ganda.¹⁵

Adapun kata *حُدُودٌ* merupakan bentuk *jamak* (bentuk plural)

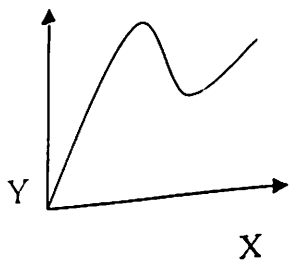
dari kata *حَدٌ* yang mempunyai arti "batas". Pemakaian bentuk plural dalam kata *حُدُودٌ* seperti penggalan ayat tersebut menandakan bahwa batas (*ḥad/limit*) yang ditentukan Allah S.w.t. berjumlah banyak, dan manusia mempunyai keleluasaan berijtihad dalam ruang lingkup antara batasan-batasan yang ditentukan-Nya, tanpa melampaui batasan itu.

Dengan demikian menurut Syaḥrūr harus dipahami bahwa ketetapan-ketetapan hukum yang bersumber dari Nabi tidaklah termasuk (*Ḥudūdullāh*), karena hukum-hukum yang ditetapkan oleh Nabi Muḥammad hanyalah hasil pemahaman atau hasil berijtihad terhadap *ḥudūdullāh*. Oleh karena itulah sesuai dengan tingkat

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 458.

pemahaman nalar zaman dan peradaban masyarakat Arab tempat hidup Nabi pada waktu itu,¹⁶ maka Nabi dipahami sebagai mujtahid dan penentu hukum (*musyarrī*). Penerapan ayat-ayat *ḥudūd* pada masa Nabi sesuai kondisi masyarakat saat itu, dan bukan satu-satunya alternatif yang harus dijalankan. Dengan pemahaman seperti ini, maka dapat di mengerti bahwa Nabi Muḥammad S.a.w. adalah suri tauladan bagi kita dalam memahami ayat-ayat *ḥudūd* karena beliau adalah pelopor pertama ijtihad dalam Islam.

Bertolak dari pandangan di atas, Syaḥrūr menyeru pada seluruh pemikir muslim agar tidak ragu-ragu melakukan ijtihad, berupa menggali alternatif hukum berdasarkan pada batas-batas yang ditetapkan oleh Allah sebagaimana telah dicontohkan Nabi sesuai dengan kebutuhan dan perkembangan ilmu pengetahuan manusia. Di saat peradaban manusia semakin maju dan kompleks maka pemahaman *ḥudūd* pun akan berubah. Tetapi semakin sederhana tingkat peradaban manusia, maka pemahaman terhadap *ḥudūd* pun akan sebatas pada pengetahuan manusia.¹⁷ Kalau digambarkan dalam bentuk kurva dapat digambarkan, sebagai berikut :



¹⁶ *Ibid.*, hlm. 38.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 580.

Sumbu X menggambarkan zaman atau konteks waktu, sejarah. Sedangkan sumbu Y menggambarkan dinamika ijtihad manusia, bergerak sejalan dengan sumbu X. Namun dari kurva tersebut dibatasi oleh batasan undang-undang yang ditetapkan Allah S.w.t. (Sumbu Y) dengan demikian, hubungan antara kurva dan garis lurus baik sumbu X dan sumbu Y bersifat Dialektik, yang menunjukkan bahwa hukum itu *adaptebel* terhadap konteks ruang dan waktu.

b. *Istiqāmah dan Ḥanīfiyyah*

Al-Islām ṣāliḥ li kulli zamān wa makān menjadi konsep kunci bagi Syahrūr untuk melakukan konstruksi baru dalam pemikiran keislaman. Ia melihat bahwa problem peradaban dan fiqih Islam terkait dengan *Risālah* Nabi. Namun, karena *Risālah* itu tidak dipahami secara benar sehingga bersifat tertutup, masyarakat kontemporer akhirnya tidak dinamis, kaku dan cenderung mengambil produk-produk hukum di luar Islam. Akibatnya, ini memberi kesan bahwa Islam tidak *ṣāliḥ li kulli zamān wa makān* dan tentu bertolak dengan al-Qur'an (surat al-Anbiyā: 107).

Pelacakannya menemukan bahwa pemahaman keislaman selama ini melupakan dua aspek kunci, yaitu *al-ḥanīf* dan *al-istiqāmah*. Berdasarkan pada metode analisis linguistik, ia menjelaskan bahwa kata *al-ḥanīf* berasal dari *ḥanafa* yang berarti bengkok, melengkung (*ḥanafa*); atau berarti orang yang berjalan di atas dua kakinya (*aḥnafa*) dan atau berarti orang yang bengkok

kaknya (*ḥanufa*). Kata ini juga dibandingkan dengan kata *janafa*, yang berarti condong kepada kebagusan (Q.S. al-Baqarah [2]: 182). Istilah *al-ḥanīfiyyah* ini banyak sekali disebut dalam al Qur'an, seperti al-An'ām 79 dan 161, al-Rūm 30, al-Bayyinah 5, al-Ḥajj 31, an-Nisā' 125, dan al-Nahl 120 dan 123.¹⁸

Adapun kata *al-Istiqāmah* berasal dari *qaum* yang memiliki dua arti, yaitu (1) Kumpulan manusia laki-laki, dan (2) Berdiri tegak (*al-intiṣāb*) atau kuat (*al-'azm*). Dari kata *al-intiṣāb* ini muncul kata *al-mustaqīm* dan *al-Istiqāmah*, lawan dari melengkung (*al-inḥirāf*). Sedangkan dari *al-'azm* muncul kata *ad-dīn al-qayyim* (agama yang kuat dalam kekuasaannya), seperti dalam Q.S. an-Nisā' 34 dan al-Baqarah 255.¹⁹

Analisis linguistik terhadap *al-ḥanīfiyyah* dan *al-Istiqāmah* ini pada akhirnya menyampaikannya pada sebuah ayat dalam surat al-An'ām [6]: 161. Terdapat tiga istilah pokok dalam ayat tersebut, yaitu *ad-dīn al-qayyim*, *al-mustaqīm* dan *al-ḥanīf*. Syaḥrūr merasa gelisah mengapa dalam ayat ini disebutkan bahwa untuk menjadi kuat, Islam harus tersusun dari dua hal yang kontradiktif? Persoalan tersebut mendorongnya untuk mengadakan pelacakan lebih lanjut pada Q.S. al-An'ām [6]: 79 yang memiliki makna bahwa *al-ḥanīfiyyah* merupakan sifat alami dari alam semesta. Tidak ada dalam alam semesta ini yang

¹⁸ Muḥammad In'am Esha, "Pembacaan Kontemporer Al-Qur'an: Studi Terhadap Pemikiran Muḥammad Syaḥrūr" dalam *al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam* (Al-Tahrir/vol.4/No.1/Hlm 1-108/Ponorogo Januari. 2004/ISSN 1412-7512), hlm. 37-38.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 38.

tidak bergerak melengkung. Sifat inilah yang menjadikan alam teratur dan dinamis. *Ad-dīn al-ḥanīf*, dengan demikian, adalah agama yang selaras dengan kondisi ini karena *al-ḥanīf* merupakan pembawaan yang bersifat fitrah. Manusia sebagai bagian dari alam materi juga memiliki sifat fitrah ini.²⁰

Fitrah alam tersebut juga terjadi dalam aspek hukum. Ini bisa disaksikan dalam realitas masyarakat yang senantiasa bergerak dalam wilayah tradisi sosial, kebiasaan atau data yang cenderung berubah secara harmoni sejalan dengan kebutuhan masyarakat. Untuk itulah diperlukan *al-ṣiraṭ al-mustaqīm* untuk mengontrol dan mengarahkan perubahan tersebut. Dengan demikian, *al-ṣiraṭ al-mustaqīm* inilah yang mejadi batasan ruang gerak dinamika manusia dalam menentukan hukum.²¹

Lebih lanjut, Syaḥrūr menggambarkan hubungan antara *al-ḥanīfiyyah* dan *al-Istiqāmah* seperti kurva dan garis lurus yang bergerak pada sebuah matriks di mana sumbu X menggambarkan zaman dan sejarah, dan sumbu Y menggambarkan undang-undang yang ditetapkan oleh Allah S.w.t. Kurva (*al-ḥanīfiyyah*) menggambarkan dinamika, bergerak sejalan dengan sumbu X, namun gerakan itu dibatasi oleh hukum yang ditetapkan oleh Allah S.w.t. Dengan demikian, hubungan antara kurva dan garis lurus tersebut secara keseluruhan bersifat dialektis di mana yang tetap dan yang

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

berubah senantiasa terkait (*interwined*). Dari sinilah, Syaḥrūr memperkenalkan teori batas. Menurutnya, Allah S.w.t telah menetapkan konsep-konsep hukum yang maksimum dan minimum, inilah *al-istiqāmah* dan manusia bergerak dari dua batasan tersebut, inilah *al-ḥanīfiyyah*.²²

Selanjutnya Syaḥrūr dengan berlandaskan dalil al-Qur'an dan *readingnya* terhadap kata *ḥanīfiyyah* dan *istiqāmah* menetapkan enam prinsip batas yang dibentuk oleh daerah hasil (*range*) dari perpaduan kurva (yang menggambarkan ruang diperbolehkannya ijtihad) dengan sumbu X (yang menggambarkan ruang dan waktu) dan sumbu Y (yang menggambarkan undang-undang yang ditetapkan Allah S.w.t.). Seperti yang akan dijelaskan dan diperinci pembagiannya pada poin 3 pada bab ini.

3. Teori Batas Dan Pembagiannya

Dari uraian di muka, daerah hasil (*range*) dari hasil perpaduan kurva (ruang ijtihad) dengan sumbu X (ruang dan waktu) dan sumbu Y (undang-undang ketetapan Allah S.w.t.), Syaḥrūr menetapkan enam prinsip batas (*Ḥudūd*). Perincian prinsip-prinsip batas teori *ḥudūd* tersebut adalah sebagai berikut:

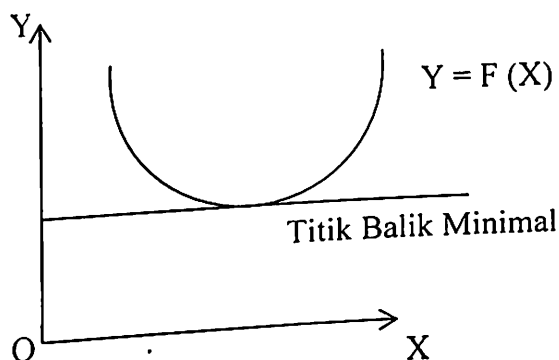
a. *Hālat al-Ḥadd al-Adnā* (posisi batas minimal).²³

Merupakan daerah hasil (*range*) berbentuk kurva terbuka dan persamaan fungsi Y ($Y=F(X)$) berbentuk kurva terbuka yang

²² *Ibid*

²³ *Ibid.*, hlm. 453-455.

memiliki satu titik balik minimum. Titik ini terletak berimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu X. Seperti gambar berikut:



Dalam hal ini suatu penetapan hukum boleh dilakukan jika berada di atas batas minimal yang telah ditentukan dalam al-Qur'an atau paling tidak berada pada garis batas yang ditetapkan, tapi tidak boleh melampauinya.

Posisi itu berlaku pada ayat-ayat tentang wanita-wanita yang dilarang dinikahi (ayat *al-muhārim*) yang dijelaskan Allah dalam al-Qur'an:

وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ

كَانَ فِجْشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿١١﴾

Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh). (Q.S. an-Nisā' [4]: 22.)²⁴

²⁴ Al-Qur'an dan Terjemahnya, Op.Cit., hlm.120.

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ
 وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ الَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ
 وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمْ الَّتِي فِي
 حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ
 بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ
 أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴿٤٢﴾

Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; Saudara-saudaramu yang perempuan, Saudara-saudara bapakmu yang perempuan; Saudara-saudara ibumu yang perempuan; Anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; Anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; Ibu-ibumu yang menyusui kamu; Saudara perempuan sepersusuan; Ibu-ibu isterimu (mertua); Anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); Dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. an-Nisā' [4]: 23.)²⁵

Menurut Syahrūr, wanita-wanita yang termasuk keluarga dekat (*al-aqārib*) yang berjumlah 14 (empat belas) pihak sebagaimana tertera dalam surat an-Nisā' [4]: 22-23 adalah batasan minimal yang ditetapkan oleh Allah bagi wanita yang dilarang untuk dinikahi, mereka itu adalah:

- 1) Wanita yang telah dinikahi Bapak,
- 2) Ibu (*ummahāt*),

²⁵ *Ibid.*

- 3) Anak perempuan (*banāt*),
- 4) Saudara perempuan sekandung (*akhwāt*),
- 5) Saudara perempuan Bapak (*khālat*),
- 6) Saudara perempuan (*'ammāh*),
- 7) Anak perempuan dari saudara laki-laki,
- 8) Anak perempuan dari saudara perempuan,
- 9) Ibu yang menyusui,
- 10) Saudara perempuan sepersusuan,
- 11) Ibu dari istri (mertua),
- 12) Anak perempuan yang dalam pemeliharaan dari istri yang telah dicampuri,
- 13) Bekas istri anak kandung (menantu),
- 14) Dua pria yang bersaudara kandung.

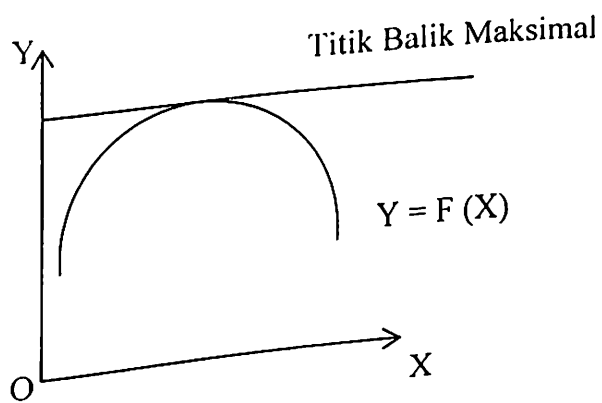
Keempat belas wanita tersebut merupakan batas minimal ketentuan Allah yang tidak boleh dilanggar dengan alasan atau ijtihad apapun. Ijtihad yang diperbolehkan adalah menambah jumlah pihak wanita yang dilarang untuk dinikahi. Misalnya, ilmu kedokteran modern, melalui berbagai penelitian dapat membuktikan bahwa pernikahan dengan anak perempuan paman atau bibi baik dari garis keturunan bapak maupun ibu ternyata cenderung menghasilkan keturunan yang lemah baik fisik maupun mental dan lain sebagainya. Berdasarkan fakta dan alasan tersebut seorang ahli hukum atau

lembaga hukum Islam dapat mengeluarkan fatwa atau undang-undang yang melarang pernikahan dengan anak paman atau bibi tersebut.

Selain al-Qur'an surat an-Nisā' [4]: 22-23, ayat-ayat lain yang berisi tentang prinsip posisi batas minimal antara lain surat al-Mā'idah ayat 3 (tentang jenis makanan yang dilarang), surat al-Baqarah ayat 282-283 (tentang hutang piutang) dan surat an-Nūr ayat 31 (tentang pakaian wanita).

b. *Hālat al-Hadd al-A'la'* (posisi batas maksimal).²⁶

Adalah daerah hasil (*range*) dari persamaan fungsi $Y (F = f(X))$ berbentuk kurva tertutup (lengkung yang menghadap ke bawah) yang hanya memiliki satu titik balik maksimal. Titik ini terletak berimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu X . Lihat gambar berikut:



Pada posisi batas maksimal, batas paling atas yang telah ditetapkan dan tidak mungkin untuk dilampaui, namun dapat dimungkinkan untuk meringankannya. Salah satu contoh ayat yang

²⁶ Muhammad Syahrūr, *Op.Cit.*, hlm. 455-457.

menjelaskan posisi batas maksimal adalah surat al-Mā'idah ayat 38 tentang hukuman bagi pencuri baik laki-laki maupun wanita:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ

وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya (sebagai) pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan dan sebagai siksaan dari Allah. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (Q.S. al-Mā'idah [5]: 38.)²⁷

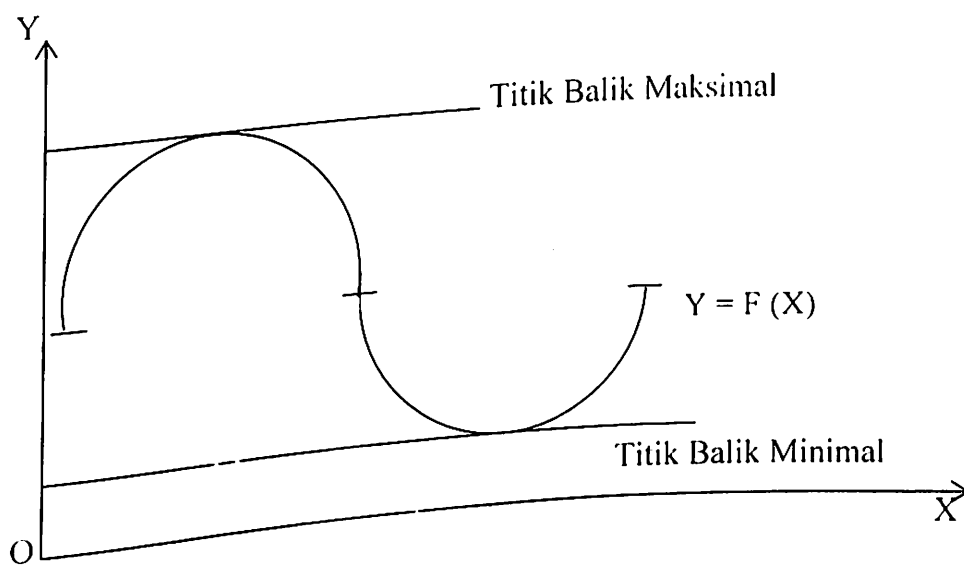
Dalam ayat ini dijelaskan bahwa hukuman terberat sebagai hukuman maksimal bagi pencuri adalah potong tangan, oleh karena itu pemberian hukuman yang lebih berat dari potong tangan, seperti potong kaki hingga dibunuh berdasarkan prinsip ini tidak boleh diberlakukan kepada pencuri, adapun pemberlakuan hukuman yang lebih ringan dari itu seperti denda, kurungan, dipermalukan hingga dimaafkan terbuka luas dan disinilah letak peran ijtihad sangat diperlukan. Karena ayat di atas tidak memberikan batas minimal hukuman bagi pencuri. Dalam hal ini pula menurut Syahrūr, kewajiban ahli hukum Islam untuk menetapkan kategori tindak pencurian yang memenuhi syarat pemberlakuan hukum maksimal ini. Selanjutnya mereka juga harus menentukan kategori-kategori lain yang memungkinkan untuk mendapatkan hukuman yang lebih ringan, tentunya disesuaikan dengan kondisi sosio kultural masyarakat

²⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahnya, Op.Cit.*, hlm. 165.

setempat.²⁸ Contoh ayat lain yang memuat prinsip posisi batas maksimal adalah surat al-Baqarah ayat 178 dan surat al-Isrā' ayat 33 tentang hukuman bagi pembunuh.

- c. *Hālat al-Hadd al-Adnā wa al-A'lā Ma'an* (posisi batas minimal dan maksimal bersamaan).²⁹

Daerah hasilnya berupa kurva gelombang yang merupakan gabungan antara kurva tertutup dan terbuka yang masing-masing mempunyai sebuah titik balik maksimal dan minimal, yang kedua titik balik tersebut terletak berimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu X. seperti gambar berikut:



Ayat-ayat yang menjelaskan adanya posisi ini adalah Q.S. an-Nisā' [4]: 11-14, yaitu tentang pembagian harta waris untuk pihak laki-laki dan perempuan. Contoh lain dari ayat al-Qur'an yang mengandung prinsip posisi batas maksimal dan minimal bersamaan adalah an-Nisā'

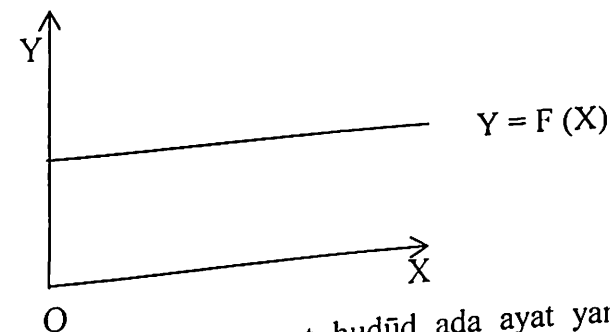
²⁸ Muhammad Syahrūr, *Op.Cit.*, hlm. 455.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 457-462.

[4]: 3 tentang poligami. (Aplikasi dari teori batas mengenai poligami ini akan dibahas lebih lanjut pada bab tersendiri yaitu pada bab V dalam skripsi ini).

d. *Hālat al-Mustaqīm* (posisi lurus).³⁰

Daerah hasilnya berupa: garis lurus sejajar dengan sumbu X. karena berbentuk garis lurus, posisi ini meletakkan titik balik maksimal berimpit dengan titik balik minimal. Dapat digambarkan sebagai berikut:



Pada ayat-ayat hudūd ada ayat yang tidak mempunyai batas minimal maupun maksimal, sehingga tidak ada alternatif lain kecuali memberlakukan hukum yang telah ditentukan, ini disebut posisi lurus. Salah satu contoh, misalnya di muat dalam surat an-Nūr ayat 2 tentang hukuman bagi pelaku zina, baik laki-laki maupun perempuan:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ

بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدُ

عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾

³⁰ *Ibid.*, hlm. 463-464.

Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus dali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegah kamu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah (pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan orang-orang yang beriman. (Q.S. an-Nūr [24]: 2.)³¹

Penggalan ayat وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ merupakan

penegasan bahwa hukuman yang diberlakukan pada pelaku zina hanya ada satu alternatif, yaitu dicambuk sebanyak seratus kali. Dengan demikian tidak ada alasan bagi penetapan hukuman yang lebih berat ataupun lebih ringan dari hukuman seratus kali cambuk tersebut. Karena hal ini, menurut Syahrūr disebabkan pada ayat hukuman zina tersebut Allah telah menegaskan tidak diperbolehkannya untuk menaruh belas kasihan (“الرأفة”) terhadap pelaku zina, bahkan sikap tegas dalam pemberlakuan hukum tersebut merupakan salah satu pilar

keimanan ³¹مِنَ الْمُؤْمِنِينَ “إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ” dan pada penggalan ayat

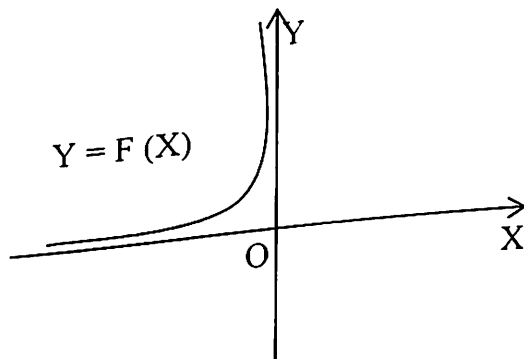
وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ, merupakan terapi shock mental bagi kaum

mukmin agar tidak melakukan perbuatan zina.

³¹ Al-Qur'an dan Terjemahnya, Op.Cit., hlm. 543.

- e. *Hālat al-Ḥadd Al-A'la bikhaṭ muqārīb li mustaqīm* (posisi batas maksimal cenderung mendekat tanpa ada persentuhan sama sekali kecuali di daerah tak terhingga).³²

Daerah hasilnya berupa kurva terbuka dengan titik akhir yang cenderung mendekati sumbu Y dan bertemu pada daerah tak terhingga. Demikian juga titik pangkalnya yang terletak pada daerah tak terhingga yang berimpit dengan sumbu X. Gambarnya berbentuk sebagai berikut:



Posisi ini dicontohkan oleh Syaḥrūr dengan mengamati adanya fenomena hubungan antara lawan jenis (laki-laki dan perempuan). Hubungan tersebut berawal dari sekedar berkenalan, saling memandang tanpa ada kontak fisik sedikitpun. Pada tahap ini disimbolkan dengan titik kurva yang berimpit dengan sumbu X pada daerah tak terhingga. Ketika seseorang semakin intim berhubungan dengan lawan jenisnya, lambat laun hubungan itu akan meningkat mendekat pada hubungan secara fisik, dari sekedar berjabat tangan,

³² Muḥammad Syaḥrūr, *Op.Cit.*, hlm. 464.

bersentuhan, berciuman hingga bercumbu dan akhirnya melakukan *coitus* atau hubungan badan. Pada titik inilah zina terjadi.

Hubungan fisik yang dapat dicapai manusia secara maksimal adalah terjadi orgasme ketika berhubungan seks, hal ini diimplementasikan dengan titik final kurva yang bertemu dan berimpit dengan sumbu Y di daerah tak terhingga. Sedangkan peralihan tahap hubungan non fisik menuju hubungan fisik, disimbolkan dengan bentuk garis yang melengkung dari titik pangkal yang berimpit dengan sumbu X, lambat laun bergerak naik, lalu kembali bergerak turun mendekati sumbu Y. Dan akhirnya bertemu dan berimpit pada daerah tak terhingga yang mengimplementasikan terjadinya *coitus*, dan itulah yang disebut zina, yang berakibat jatuhnya hukuman kepadanya sebagaimana telah ditentukan pada posisi lurus.³³

Allah berfirman:

وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَجِيشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا ﴿١٧﴾

*Dan janganlah kamu mendekati zina; Sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji. dan suatu jalan yang buruk. (Q.S. Al-Isrā' [17]: 32.)*³⁴

... وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ... ﴿١٥١﴾

*...Dan janganlah kamu mendekati perbuatan-perbuatan yang keji, baik yang nampak di antaranya maupun yang tersembunyi... (Q.S. Al-'ām [6]: 151.)*³⁵

³³ Ibid.

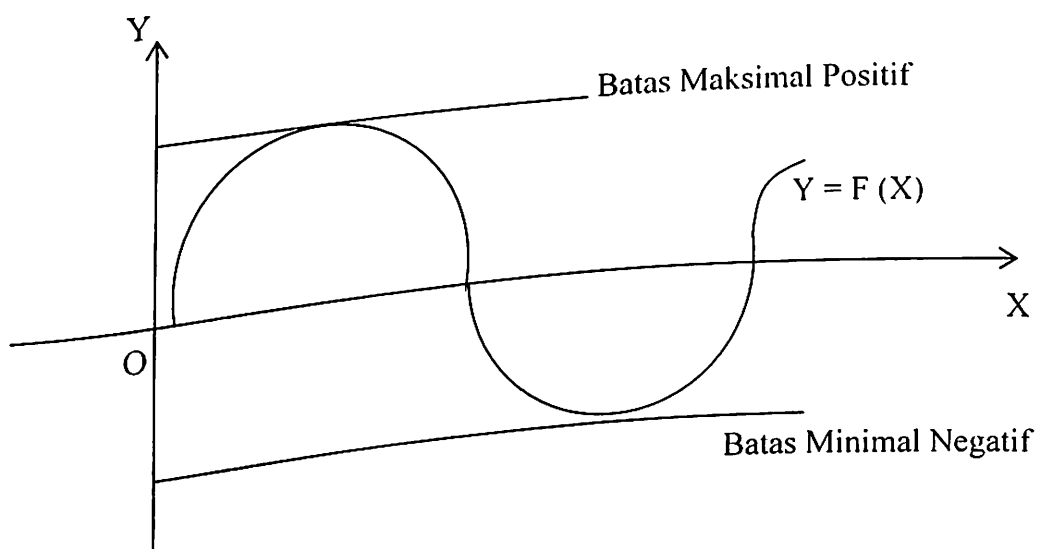
³⁴ Al-Qur'an dan Terjemahnya, Op.Cit., hlm. 429.

³⁵ Ibid., hlm. 214.

Dapatlah dipahami mengapa larangan Allah menggunakan redaksi “janganlah kamu mendekati perbuatan zina” (yaitu segala perbuatan yang menjurus merangsang terjadinya perbuatan zina). Hal demikian merupakan tindakan preventif agar tidak terjadinya zina.

- f. *Hālat al-Ḥadd al-A'la Mūjaba Mugalaqa la Yajūzu Tajāwuzuhū wa al-Ḥadd al-Adnā Sāliban Yajūzu Tajāwuzuhū* (posisi batas maksimal positif dan tidak diperbolehkan melampauinya dan batas minimal negatif diperbolehkan melampauinya).³⁶

Daerah hasilnya berupa kurva gelombang dengan titik balik maksimal yang berada di daerah positif dan titik balik minimal yang berada di daerah negatif, kedua titik ini berimpit dengan garis lurus yang sejajar dengan sumbu X, seperti gambar sebagai berikut;



³⁶ Muḥammad Syahrūr, *Op.Cit.*, hlm. 464.

Posisi ini dicontohkan Syahrūr dalam konsep riba, yaitu sebagai batas maksimal positif yang tidak boleh dilanggar, dan zakat sebagai batas minimal negatif yang boleh dilampaui. Konsep lain yang dapat melampaui batas-batas zakat disebut shadaqah. Hal ini karena şadaqāh memiliki dua batas, yaitu batas maksimal pada daerah positif dan batas minimal pada daerah negatif. Sebagai konsekuensi logisnya posisi ini haruslah memiliki batas tengah yang tepat berada diantara keduanya, batas tengah ini disimbolkan dengan titik nol pada persilangan kedua sumbu.



BAB V

ANALISIS PENERAPAN TEORI BATAS MUḤAMMAD SYAḤRŪR DALAM KASUS POLIGAMI

A. Konsep Poligami MuḤammad Syaḥrūr

Persoalan poligami lebih khusus merupakan persoalan perempuan karena di dalamnya menyangkut hak-hak perempuan dalam hubungannya dengan laki-laki dalam sebuah perjanjian perkawinan. Sehingga tidak heran, jika kemudian para *Islamisis* Barat memandang bahwa adanya justifikasi terhadap praktek poligami dalam Islam, membuktikan bahwa Islam sangat mengabaikan konsep demokrasi dan hak-hak asasi manusia dalam kehidupan rumah tangga. Poligami yang diatur oleh Islam menurut mereka adalah sebetulnya diskriminasi dan marginalisasi terhadap perempuan.¹

Poligami dengan begitu tidak dapat dilepaskan dari isu-isu tentang perempuan secara umum. Pandangan tentang bagaimana perempuan secara umum akan menentukan bagaimana pandangan terhadap poligami. Oleh karena itu, untuk mengetahui lebih mendalam bagaimana Syaḥrūr memandang poligami, lebih dahulu penulis uraikan tentang bagaimana tanggapan Syaḥrūr terhadap diskursus tentang perempuan seputar penafsiran ayat-ayat gender yang selama ini diperdebatkan oleh ulama modernis dan tradisional. Setelah itu akan dipaparkan bagaimana Syaḥrūr mensikapi persoalan poligami.

¹ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 159.

1. Tanggapan Syaḥrūr Tentang Isu-Isu Keperempuanan

Persoalan poligami menurut Syaḥrūr adalah persoalan klasik. Ia sudah dibahas sejak masa Nabi dan hingga saat ini tetap menjadi diskursus hangat dikalangan umat Islam sendiri maupun non-Islam. Lebih lanjut Syaḥrūr menyatakan bahwa pemahaman yang ada dikalangan umat Islam sendiri terhadap persoalan poligami berangkat dari konsep-konsep hukum lima madzhab –Ḥanafī, Syāfi‘ī, Ḥanbalī, Mālikī, Ja‘far– dan menganggap bahwa rumusan yang mereka hasilkan adalah rumusan yang benar dan cukup adil untuk perempuan.² Padahal bagi Syaḥrūr, rumusan-rumusan hukum mereka hanyalah bentuk keluesan interaksi Islam dengan situasi dan kondisi historis tertentu dimana mereka hidup dengan seluruh latar kemajuan politik, ekonomi dan sosialnya. Mereka hanya mencoba meletakkan dasar-dasar agar dapat serasi dengan syarat-syarat objektif sejarah dimana mereka hidup serta bukan untuk kehidupan saat ini.³

Selain itu, Syaḥrūr juga melakukan kritik terhadap penafsiran yang ada selama ini tentang ayat-ayat yang berkenaan dengan perempuan yang selama ini menjadi perdebatan dan dijadikan dalil untuk menjustifikasikan seperti apa posisi wanita dalam Islam. Kritik Syaḥrūr tersebut menyangkut tiga hal berikut:⁴

² Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'an: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Al-Aḥālī, Damaskus, 1990, hlm. 593.

³ *Ibid.*, hlm. 585.

⁴ *Ibid.*, hlm. 593-595.

Pertama. Tidak adanya perbedaan terhadap ayat-ayat yang termasuk ke dalam *Umm al-Kitāb* antara mana ayat-ayat *ḥudūd* dan mana ayat-ayat *ta'limāt*.⁵ Seperti ayat 31 surat an-Nūr (tentang pakaian) yang merupakan ayat-ayat *ḥudūd* dan ayat ke 59 surat al-Aḥzab (tentang perintah mengulurkan jilbab) yang termasuk ayat-ayat *ta'limāt*. Begitu juga tidak ada perbedaan yang menyeluruh terhadap hadis-hadis nabawi antara mana hadis-hadis *ḥudūd* dan mana hadis-hadis *ta'limāt*. Pencampuran antara kedua ayat *ḥudūd* dan ayat *ta'limāt* maupun hadis *ḥudūd* dengan hadis *ta'limāt* yang telah terjadi selama ini dalam pembahasan mengenai kedudukan wanita, menurut Syaḥrūr bukanlah kesalahan ulama salaf. Ia mengatakan bahwa mereka tidak perlu disalahkan karena ketidaktahuan mereka terhadap konsep *ḥudūd* sebab *ḥudūd* baru muncul setelah adanya rumusan Isaac Newton. Selanjutnya Syaḥrūr meyakinkan bahwa dengan menerapkan teori *ḥudūd* yang berkesesuaian dengan asas *ḥanifiyyāh* dan *istiḡāmāh* serta sejalan dengan realitas objektif alam dan *fiṭrah* manusia akan dihasilkan suatu pandangan modern tentang persoalan wanita yang dikonstruksi sesuai zaman tanpa harus tercabut dari teks-teks ilahiyah.⁶

⁵ *Ta'Limāt* merupakan salah satu *Umm al-Kitāb* di samping *al-Ḥudūd*, *al-Ibadāh* dan *al-Akhlāq*. Bila *al-Ḥudūd* didefinisikan dengan ayat-ayat yang berbicara tentang halal dan haram yang apabila diikuti akan menimbulkan kerelaan Allah dan apabila ditinggalkan mengakibatkan kemurkaan Allah, seperti ayat-ayat tentang zina, liwat, syirik, dan lain-lain. Maka sebaliknya *ta'limāt*. Ia lebih berisi ayat-ayat yang sifatnya informatif dan tidak berbicara tentang yang halal dan yang haram. Ayat-ayat informatif ini berkenaan dengan kemaslahatan manusia dalam sejarah dan sama sekali tidak berkaitan dengan kemurkaan dan kerelaan Allah. Biasanya ayat-ayatnya selalu dimulai dengan (يا أيها النبي) seperti dalam Q.S. At-Tahrim [66]: 1 yang berisi tentang bagaimana Nabi memperlakukan istri-istrinya. Dan juga dalam Q.S. At-Tahrim [66]: 9, at-Taubah [9]: 73, al-Anfāl [8]: 64-65 dan lain-lain.

⁶ *Ibid.*, hlm. 593.

Kedua. Adanya asumsi bahwa emansipasi wanita dimulai pertama kali di masa Nabi, sudah berakhir di saat Nabi wafat. Persoalan mengenai wanita lalu dianggap selesai dan tidak perlu untuk ditinjau kembali sehingga seandainya pada masa Nabi wanita tidak pernah diberi posisi sebagai hakim atau tidak pernah berkesempatan untuk terjun ke dunia politik, maka selamanya wanita tidak bisa menduduki posisi-posisi tersebut meski zaman sudah berubah.

Terhadap asumsi seperti di atas, Syahrūr menanggapi bahwa persoalan pembebasan wanita dalam Islam sama dengan kasus perbudakan. Keduanya sama-sama persoalan sosial yang sangat sensitif yang seandainya di tempuh cara-cara yang revolusioner, dalam artian dihapuskan sekaligus, maka akan menimbulkan reaksi desktruktif dari masyarakat dan dikhawatirkan menyebabkan rusaknya tatanan masyarakat itu sendiri. Karenanya solusi yang ditawarkan Islam untuk masalah-masalah seperti itu adalah dengan cara gradual sampai akhirnya menuju tujuan yang benar-benar diidealkan Islam. Contoh konkrit yang sudah terjadi adalah kasus perbudakan yang sekarang sudah dihapuskan melalui suatu proses penghapusan secara bertahap menyesuaikan dengan kemajuan pandangan manusia tentang kemanusiaan itu sendiri.⁷

Oleh karena itu, Syahrūr menegaskan bahwa proses pembebasan wanita dalam Islam memang sudah dimulai sejak masa

⁷ *Ibid.*, hlm. 594

Nabi, akan tetapi proses itu belum berakhir sehingga harus terus dilakukan sepanjang sejarah menyesuaikan dengan perkembangan.

Ketiga. Kesalahan para ulama dalam memahami ayat ke-14 surat Āli 'Imrān yang berbunyi:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبِّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ
 مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ * ذَلِكَ
 مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴿١٤﴾

Dijadikan indah pada (pandangan) manusia kecintaan kepada apa-apa yang diingini, yaitu: wanita-wanita, anak-anak, harta yang banyak dari jenis emas, perak, kuda pilihan, binatang-binatang ternak dan sawah ladang. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan di sisi Allah-lah tempat kembali yang baik (surga). (Q.S. Āli 'Imrān [3]: 14.)⁸

Dan ayat ke-223 Surat al-Baqarah yang berbunyi:

نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوَةٌ وَنَشِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman. (Q.S. al-Baqarah [2]: 223.)⁹

⁸ Al-Qur'an dan Terjemahnya, 1971, hlm. 77

⁹ Ibid., hlm. 54.

Dalam kedua ayat tersebut disebutkan kata *nisā'* yang dipahami selama ini sebagai jamak dari kata *imra'ah* jamak tanpa mengikuti bentuk *lafaznya*. Menurut Syahrūr jika kata *nisā'* di maknai sebagai jamak dari *imra'ah* maka di situ akan ditemui jalan buntu. Karena dalam surat Āli 'Imrān di atas disebutkan kalimat (ذَلِكَ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) yang

menggunakan isim *isyārat* yang menunjuk pada point yang disebutkan sebelumnya yaitu :

مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَيْنِ وَالْقَنْطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ

Bila kata *nisā'* di atas diartikan dengan *imra'ah* (wanita) maka berarti wanita tergolong *matā'* yaitu barang yang bisa dimanfaatkan sebagaimana harta yang berupa emas, perak, binatang ternak, serta sawah ladang. Penafsiran seperti itu bukannya mendukung pembebasan terhadap kaum wanita, sebaliknya justru melegitimasi eksploitasi wanita.¹⁰

Syahrūr sendiri lantas mengajukan penafsirannya terhadap ke dua ayat di atas. Tentang surat Āli 'Imrān ayat 14 Syahrūr menjelaskan bahwa kata *al-nās* mencakup kedua jenis laki-laki dan perempuan. Begitu juga kata *al-nisā'* berarti yang datang belakangan atau sesuatu yang baru didapatkan. Sedangkan kata *al-banīn* merupakan jamak dari

¹⁰ Muḥammad Syahrūr, *Al-Kitāh wa al-Qur'ān*.... hlm. 595.

kata *al-abniyah* yang berarti benda-benda yang tidak mudah dipindahkan (bangunan), berbeda dengan penafsiran umum yang mengartikannya sebagai jamak dari kata *al-ibn* dan asal katanya *al-banawuh* yang artinya adalah "anak".¹¹ Dengan pemaknaan seperti itu ayat Āli 'Imrān tersebut dapat diterjemahkan dengan :

Di fitrahkan dalam diri umat manusia kecenderungan untuk menyukai hasil kerjanya, bangunan-bangunan megah, harta berlimpah, yang terbuat dari emas, dan perak, kuda pilihan dan binatang-binatang dari jenis ternak serta pekerjaan yang menghasilkan keuntungan. Semua itu adalah kesenangan hidup di dunia dan disisi Allah lah tempat kembali yang baik (surga).¹²

Seperti memaknai kata *al-nisā'* dalam Surat Āli 'Imrān di atas, Syaḥrūr juga mengartikan kata *nisā'* dalam surat al-Baqarah sebagai bentuk jamak (*plural*) dari kata *al-nasī'ah* (hasil usaha, *pen.*) yang berarti yang datang belakangan atau terlambat (*al-muta'akhhar*) atau yang baru didapatkan (*al-Mustajīd*). Berbeda dengan penafsiran umum yang mengartikannya sebagai bentuk jamak dari *al-mar'ah* (perempuan), *min gayr lazihā* (tanpa mengikuti bentuk katanya). Adapun kata *al-ḥarṣ* berarti mengumpulkan (*al-jam'*) mencari penghasilan (*al-kasb*) yang berkenaan dengan materi, berbeda dengan penafsiran umum yang mengartikannya sebagai melempar bibit di atas muka bumi dan disebut juga sebagai ladang. Sedangkan kata ganti (*ḍamīr*) *kum* adalah kata ganti orang kedua plural yang dalam bahasa Arab lazim digunakan untuk dua

¹¹ M. Aunul Abid Shah, et al (ed), *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Mizan, Bandung, 2001, hlm. 244.

¹² *Ibid.*

jenis kelamin laki-laki dan perempuan.¹³ Dengan begitu ayat ke 223 surat al-Baqarah tersebut apabila diterjemahkan maka menjadi :

Hasil usaha kalian (wahai laki-laki dan perempuan, pen.) adalah kapital yang kalian kumpulkan dari pekerjaan kalian. Maka perlakukallah pekerjaan kalian seperti yang kalian kehendaki dan kerjakanlah perbuatan yang menguntungkan kalian dan bertakwalah kepada Allah (dalam pekerjaan kalian itu, pen.) serta ketahuilah bahwa kalian akan menemuinya. Dan berilah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman.¹⁴

Dengan demikian ayat tersebut menurut Syahrūr sama sekali tidak berbicara tentang wanita tetapi berkenaan dengan etika bertasarrufan di jalan Allah.

2. Poligami Dalam Perspektif Teori Batas

Persoalan poligami tidak henti-hentinya menjadi perbincangan dikalangan masyarakat. Kebolehan laki-laki mengawini sampai dengan empat memang mendapat legalisasi dalam Q.S an-Nisā' [4]: 3. Namun menurut Syahrūr, ayat tersebut sering disalah pahami oleh mayoritas orang sehingga seolah-olah seseorang diperbolehkan begitu saja melakukan poligami, tanpa memperhatikan bagaimana konteks turunnya ayat tersebut dan apa sesungguhnya ideal moral dari poligami sangat terkait dengan perkembangan sejarah masa lalu dan masa kini (*al-ta'awwur al-tārīkhī al-sābiq wa al-mu'āṣir*).¹⁵

Syahrūr memahami ayat poligami tidak lepas dari keterangan ayat-ayat sebelumnya. Diawali dengan ayat pertama tentang seruan kepada manusia agar bertakwa kepada Tuhan serta seruan untuk

¹³ *Ibid.*, hlm. 243.

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 244.

¹⁵ Muhammad Syahrūr, *Al-Kutub wa Al-Qur'ān*, . . . hlm. 597.

menyambung tali silaturrahim dengan berpangkal pada pandangan kemanusiaan universal, bukan pandangan kelompok atau kesukuan yang sempit sebagai isyarat bahwa penetapan manusia berasal dari *nafs* yang sama:¹⁶

يَتَّيْنُهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا
 زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
 وَالْأَرْحَامَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١٩﴾

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu. (Q.S. an-Nisā' [4]: 1.)¹⁷

Ayat berikutnya berbicara tentang anak-anak yatim dengan memerintahkan kepada manusia agar supaya memberikan harta benda anak-anak yatim dan tidak memakannya:

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ
 إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ۗ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ﴿٢٠﴾

¹⁶ Muhammad Syahrūr, *Nahw' Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*. Al-Ahālī Li at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tawzi, Damaskus, 2000. hlm. 301.

¹⁷ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Op.Cit., hlm. 144.

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang huruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu adalah dosa besar. (Q.S. an-Nisā' [4]: 2.)¹⁸

Adapun yang dimaksud *al-yatāmā* disini berarti seorang anak yang belum mencapai umur baligh (dewasa) yang telah kehilangan ayahnya, sementara ibunya masih hidup.¹⁹

Kemudian Allah S.w.t. dalam firman-Nya mengikuti pembahasan tentang anak-anak yatim dengan perintah kepada manusia untuk menikahi perempuan-perempuan yang disenangi: dua, tiga atau empat yang dibatasi hanya pada kondisi yaitu takut tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim.²⁰

وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ
مَتًى وَثَلَاثَ وَرُبْعًا فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ
ذَلِكَ أَذَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿٤﴾

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim, maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak dapat berlaku adil, maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya. (Q.S. an-Nisā' [4]: 3.)²¹

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Terjemahan Sahiron Samsuddin dan Burhanudin, eLSAQ Press, Yogyakarta, 2004, hlm. 427.

²⁰ Ibid., hlm. 426

²¹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Op.Cit., hlm. 115.

Maka perintah Tuhan di sini adalah untuk tidak berpoligami dan mencukupkan diri dengan seorang isteri saja ketika dalam keadaan takut akan terbelit belunggu dan terjatuh pada tindakan yang tidak adil.²⁴

Pada ayat ke empat, Allah S.w.t. melanjutkan pembahasan tentang maskawin dan mahar bagi perempuan, dan pada ayat kelima tentang larangan kepada manusia untuk menyerahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akal nya harta benda mereka²⁵, kemudian (pada ayat ke enam) Allah membicarakan anak-anak yatim.

وَأَبْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنَّ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبُرُوا ۗ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿١٠﴾

Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah ia makan harta itu menurut yang patut. Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaklah kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi

²⁴ Ibid., hlm. 429.

²⁵ Ibid., hlm. 426.

mereka. Dan cukuplah Allah sebagai pengawas (atas persaksian itu). (Q.S. an-Nisā' [4]: 6.)²⁶

Dari ayat-ayat tersebut Syaḥrūr menganalisa dua kata kunci, yaitu kata *qasaṭa* dan *'adala*. Kata *qasaṭa* dalam bahas Arab menurut Syaḥrūr mengandung dua makna yang saling bertolak belakang. Pertama, bermakna *al-'adlu wa al-musā'adah* (berlaku adil dan memberi pertolongan) seperti dalam QS al-Mā'idah [5]: 42, al-Hujurat [49]: 9, dan al-Mumtahanaḥ [60]: 8. Kedua, bermakna *al-zulmu wa al-jūr* (berbuat aniaya dan berbuat tidak adil) sebagaimana disebutkan dalam surat al-Jin [72]: 14. Kata *'adala* juga memiliki dua makna yang saling bertentangan maknanya, yang pertama adalah berbuat lurus (*istiwā'*) dan kedua berbuat menyimpang (*a'wajāj*). Dalam membedakan kedua kata *qasaṭa* dan *'adala* ini, Syaḥrūr menjelaskan bahwa kata *qasaṭa* berarti perbuatan kepada satu pihak sedangkan *'adala* bermakna perbuatan kepada dua pihak yang berbeda.²⁷

Seorang ayah ketika masih hidup secara hukum adalah seorang wali bagi urusan anaknya. Apabila anak yang telah kehilangan kedua orang tuanya (yatim piatu) atau anak yang telah kehilangan kedua hal ini bukanlah dalam kategori poligami sebagaimana dijelaskan dalam ayat-ayat di atas. Kesemuanya memperkuat bahwa pokok bahasan ayat-ayat tersebut adalah berkisar tentang anak-anak yatim yang kehilangan ayahnya, sementara ibunya masih hidup menjanda.²⁸

²⁶ *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Op.Cit., hlm. 115.

²⁷ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'an...*, hlm. 597-598.

²⁸ Muḥammad Syaḥrūr, *Metodologi Fiqih...*, hlm. 427

Dalam keadaan ini, kekhawatiran tidak terwujudnya keadilan pada anak-anak yatim merupakan sebab poligami diperbolehkan yakni dengan menikahi ibu-ibu mereka yang menjanda. *Khitāb* (perintah) dalam ayat tersebut ditunjukkan kepada orang-orang yang telah menikah dengan seorang wanita dan memiliki anak, karena bukanlah termasuk poligami bagi lelaki bujangan yang mengawini janda yang memiliki anak-anak yatim dengan dasar bahwa ayat tersebut diawali dengan dua dan diakhiri dengan empat (dua, tiga atau empat).²⁹

Dalam memahami ayat ketiga surat an-Nisā' tersebut, Syahrūr menggunakan analisis paradigmatis. Ia menjelaskan bahwa ayat ketiga surat an-Nisā' tersebut diartikan kepada ayat keduanya yang berbicara tentang hak-hak anak-anak yatim yang bagi Syahrūr merupakan latar belakang untuk ayat ketiganya.³⁰

Latar belakang yang dikemukakan Syahrūr tersebut juga disinggung oleh Asghar Ali Engineer sebagai latar belakang turunya ayat itu yakni pada saat perang Uhud terjadi. Dalam perang ini 70 dari 700 laki-laki terbunuh sehingga memunculkan problem baru yaitu terlantarnya janda-janda mereka beserta anak-anaknya. Mereka harus dipelihara, dan dalam konteks sosial yang berlaku pada waktu itu jalan terbaiknya adalah membolehkan laki-laki Muslim mengawini para janda dan anak-anak yatim, sampai empat dengan syarat mereka melakukan keadilan terhadap semuanya dan jika mereka tidak akan mampu berbuat

²⁹ *Ibid.*, hlm. 428.

³⁰ Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān...*, hlm. 598.

a. *Batas Maksimal dan Minimal dari segi Kuantitatif*

Ayat ke 3 surat an-Nisā' secara umum berbicara tentang pernikahan yang itu terbaca dari kata (فَا نَكَحُوا) yang dimulai dengan

kata *mašnā* (dua-dua) dan oleh karena laki-laki tidak mungkin menikahi dirinya sendiri atau menikah dengan separuh ataupun seperempat wanita,

maka menurut Syahrūr batas minimal menikahi wanita adalah satu dan batas maksimalnya adalah empat orang wanita.³³ Sedangkan ruang gerak

yang bisa diambil di antara dua batas ini adalah menikahi dua orang, tiga orang, sampai empat orang wanita.³⁴ Kemungkinan jumlah itu dapat

diambil dan ditetapkan menyesuaikan dengan kebutuhan manusia dalam sejarah tanpa harus melampaui batas empat orang. Dengan demikian,

apabila menikahi lebih dari empat orang wanita, bagi Syahrūr berarti telah melanggar *hudūd* Allah dan apabila disuatu masa poligami perlu

untuk dilarang, maka berarti pelanggaran itu masih tetap berada dalam batas yang ditetapkan Allah yaitu satu wanita. Karena pada dasarnya

tidak ada satu ayat pun dalam *al-kitāb* yang mengharamkan poligami.³⁵

Dalam menganalisis kata *mašnā wa šulāša wa rubā'* Syahrūr menganalogikannya dengan perkataan (جاء الناس مثنى وثلث وربع)

perkataan tersebut berarti: "orang-orang datang, dua-dua, tiga-tiga, dan

³³ *Ibid.*, hlm. 598.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

(وَإِنْ حَفَّتُمْ) dengan *jawāb asy-syarat* yang berupa

kalimat *فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَتُلْثَ وَرُبْعَ*. Dalam

jawāb asy-syarat tersebut tidak disebutkan jumlah minimalnya yaitu satu orang wanita, melainkan langsung dimulai dengan kata *maṣnā* (dua-dua). Logika ayat tersebut menurut Syaḥrūr menyatakan bahwa untuk istri pertama tidak terkena batasan kualitatif, dalam artian ia boleh gadis, janda karena ditinggal mati suaminya (*armalah*), ataupun janda karena cerai (*muṭallaqah*). Dengan begitu, apabila *jawāb asy-syarat* ini dihubungkan dengan syarat yaitu berlaku adil (*iqsāṭ*) terhadap anak yatim, maka dapat disimpulkan bahwa *jawāb asy-syarat* dalam ayat tersebut berbicara tentang ibu-ibu dari anak-anak yatim yang sudah barang tentu adalah wanita-wanita janda karena ditinggal mati oleh suaminya (*armalah*) dan menanggung anak-anak yatim. Maka bukanlah janda karena cerai suaminya.³⁸

Dengan demikian, batasan kuantitatif menikahi wanita, boleh dari satu sampai empat orang. Sedangkan batasan kualitatifnya ditetapkan hanya bagi istri kedua dan seterusnya yaitu haruslah seorang janda yang ditinggal mati suaminya dan ia mempunyai anak-anak yatim dalam tanggungannya. Dan wanita yang boleh dipoligami menurut Syaḥrūr

³⁸ *Ibid.*

adalah wanita dengan keadaan seperti di atas. Seorang suami dapat menjadikan mereka istri beserta mengambil anak-anak mereka sebagai anak-anaknya sendiri dan tidak diperbolehkan menurut Syahrūr menikahi wanita-wanita janda tersebut tanpa mengambil anak-anak yatimnya.³⁹

Dengan menikahi janda-janda yang memiliki anak-anak yatim, berarti seorang suami menyatukan pengasuhan dan pendidikan anak-anak yatim tersebut dengan pengasuhan dan pendidikan anak-anaknya sendiri. Maka dari itu suami tersebut memiliki kewajiban seperti disinggung dalam an-Nisā' ayat 6. Jika misalnya seorang suami menikahi tiga orang janda yang masing-masing janda itu membawa anak-anak yatim, maka tentunya si suami akan memiliki banyak keluarga dan tentunya mempunyai tanggungan finansial yang cukup besar. Dalam keadaan seperti ini, kalimat *فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاجِدَةً* yang di dalamnya

menyebut kata *ta'dilū* (berbuat adil) ditafsirkan oleh Syahrūr dengan perlakuan adil antara anak-anaknya sendiri dengan anak-anak yatim yang ada dalam tanggungannya (anak-anak tirinya).⁴⁰ Dari sini bisa dilihat bagaimana Syahrūr menafsirkan kata *qasāṭa* yang berarti perbuatan terhadap satu pihak dengan kata *'adala* yang berarti perbuatan kepada dua pihak yang berbeda. Karena dalam ayat tersebut yang digunakan adalah kata *'adala*, maka berarti perlakuan adil yang dimaksudkan

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

sebagai istri kedua beserta mengambil pula anak-anak yatimnya. Pemaknaan seperti itu menurut Syahrūr dikuatkan oleh kalimat lanjutannya *ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا* kata *تَعُولُوا* berasal dari kata 'aul yang

bermakna *Kaśrah al- 'Yāl wa al-Jūr* (banyak anak dan berlaku tidak adil). Maka ketika seorang suami memiliki banyak keluarga tentunya ia menanggung seluruh kebutuhan ini, akhirnya ia bisa juga berbuat tidak adil terhadap anak-anaknya. Perbuatan seperti inilah yang di larang oleh ayat ke 3 surat an-Nisā' tersebut.⁴³

Dari seluruh pembahasan di atas, kiranya surat an-Nisā' ayat 3 tersebut dalam versi Syahrūr dapat diterjemahkan dengan :

*Kalau seandainya kamu khawatir untuk tidak bisa berbuat adil antara anak-anakmu dengan anak-anak yatim (dari istri-istri janda mu) maka jangan kamu kawini mereka. (Namun, kalau kamu bisa berbuat adil dengan memelihara anak-anak yang yatim) maka kawinilah para janda tersebut, dua, tiga atau empat. Dan jika kamu khawatir tidak akan kuasa memelihara anak-anak yatim mereka, maka cukuplah kamu satu istri atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu akan lebih menjaga dari perbuatan zālim (karena tidak bisa memelihara anak yatim).*⁴⁴

Dengan demikian ayat tersebut bukan hanya berbicara tentang poligami, tetapi lebih dari itu ingin membangun kepedulian sosial melalui poligami yaitu dengan melindungi anak-anak yatim dari janda-janda yang ditinggal mati suaminya dan mungkin juga karena hal inilah Rasul bersabda:

⁴³ Ibid.

⁴⁴ M. Aunul Abid Shah, *Op.Cit.*, hlm. 247.

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عِيسَى حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ ثَوْرِ
 بْنِ زَيْدِ الدِّيلِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْعَيْثِ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَافِلُ الْيَتِيمِ لَهُ أَوْ لِغَيْرِهِ أَنَا وَهُوَ
 كَهَاتَيْنِ فِي الْحَنَّةِ وَأَشَارَ مَالِكٌ بِالسَّبَابَةِ وَالْوُسْطَى {رواه مسلم} ⁴⁵

Zuhair ibn Harbi menceritakan kepadaku, Ishāq ibn 'Isā memberitahukan kepada kami, Mālik menyampaikan kepada kami, dari Sa'uri ibn Zaid Dailiyyi berkata, Abā Gaiś mendengar telah dikabarkan dari Abī Hurairah r.a. ia berkata: "Rasūlullāh S.a.w. bersahda: "Penanggung-an anak yatim, baik masih keluarganya atau bukan, maka aku dan dia bagaikan dua jari ini kelak di surga", dan Malik -perowi hadis ini- memberi isyarat dengan telunjuk dan jari tengah". (H.R. Muslim.)⁴⁶

Hadis ini menurut Syaḥrūr dimungkinkan berkaitan erat dengan ayat di atas yang penekanannya terletak pada anjuran yang sangat kepada kaum laki-laki untuk menikahi armalah dan menanggung hidup anak-anak mereka.⁴⁷

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ayat poligami sangat terkait dengan pemahaman sosial kemasyarakatan. Lebih lanjut Syaḥrūr mengatakan, perintah poligami akan dapat menguraikan kesulitan sosial yang dialami dalam hidup bermasyarakat, antara lain:

- Adanya seorang lelaki disisi seorang janda akan mampu menjaga dan memeliharanya agar tidak terjatuh dalam perbuatan keji,

⁴⁵ Imam Abū Ḥusain Muslim Ibn al-Hajjāj al-Qusyairī an-Naisabūrī, *Ṣāḥiḥ Muslim*, "Kitab az-Zuhud ar-Raqā'iq Bāb al-Iḥsān ilā al-Armalah wa al-Masakīn wa al-Yatīm", Juz II, Dār al-Fikr, t.tp, t.th, hlm. 591.

⁴⁶ Adib Bisri Musthofa, *Tarjumah Ṣāḥiḥ Muslim*, CV. Asy-Syitā', Semarang, 1993, hlm. 1018.

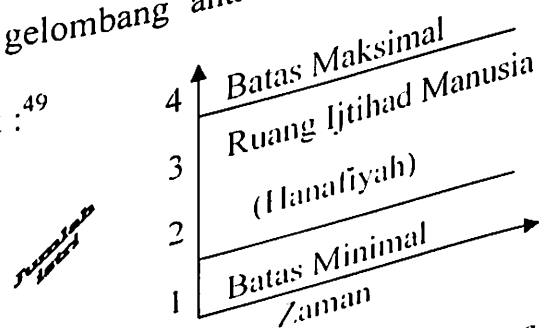
⁴⁷ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān*..., hlm. 600.

- Pelipat-gandaan tempat perlindungan yang aman bagi anak-anak yatim dimana mereka tumbuh dan dididik di dalamnya,
- Keberadaan sang ibu disisi anak-anak mereka yang yatim senantiasa tetap bisa mendidik dan menjaga mereka.⁴⁸

Dari pembahasan mengenai poligami di atas dapat dengan jelas dilihat sisi-sisi humanistik ajaran Islam yang terkandung dalam poligami versi Syaḥrūr ini. Dengan menjadikan ayat-ayat tentang poligami ini sebagai ayat *ḥudūdiyyah*. Allah telah menunjukkan kepedulian-Nya akan problematika sosial yang ditimbulkan oleh terlantarnya janda-janda dan anak-anak yatim mereka.

Batasan-batasan yang telah ditetapkan oleh Allah tentang poligami tersebut bisa dilihat dari *range* fungsi Newton, maka ia termasuk kategori ketiga yaitu *Ḥālat al-Ḥadd al-Adnā wa al-'Alā' Mā'an* (posisi batas minimal dan maksimal bersamaan) yang *range* nya berupa kurva gelombang antara kurva tertutup dan terbuka, seperti gambar

berikut :⁴⁹



⁴⁸ Hal tersebut dapat menjaga dan melindungi anak-anak agar tidak menjadi gelandangan dan terhindar dari kenakalan remaja. Beberapa lembaga penampungan anak-anak yatim memang telah memenuhi sebagian tempat tinggal bagi mereka, namun hal itu dapat menjauhkan dan memisahkan mereka dari ibu-ibu kandung mereka. Meskipun demikian, hal ini tidak menghilangkan akan pentingnya lembaga dan yayasan-yayasan dalam masyarakat yang menampung anak-anak yatim yang telah kehilangan kedua orang tuanya (atau anak-anak terlantar), dan disinilah letak peran dan tujuan dari adopsi. Muḥammad Syaḥrūr, *Naḥw Uṣūl...*, hlm. 304.

⁴⁹ Muḥammad Syaḥrūr, *Al-Kiūāh wa Al-Qur'ān...*, hlm. 601.

Oleh karena ayat ini adalah ayat *hudūdiyyah*, menurut Syahrūr, pembuat undang-undang atau lembaga berwenang dapat mengambil beberapa penentuan hukum itu kemudian menetapkannya sesuai dengan realitas obyektif dalam ruang dan waktu dimana hukum poligami tersebut akan diterapkan. Demikian pula seterusnya jika terjadi pula perubahan situasi dan kondisi hukum poligami yang sudah ditetapkan semula dapat kembali disesuaikan dengan perubahan situasi dan kondisi tersebut. Perubahan situasi dan kondisi tersebut dicontohkan Syahrūr dengan kondisi-kondisi perang dan berkurangnya jumlah laki-laki. Dalam kondisi seperti itu, pembuat undang-undang dapat menetapkan kebolehan untuk menikahi *armalah* dua atau lebih beserta mengambil anak-anak mereka dan pembuat undang-undang harus pula menetapkan larangan menikahi para *armalah* tersebut jika tanpa mengambil anak-anak yatim mereka dan pengampunya karena perbuatan itu berarti melanggar *hudūd* Allah.⁵⁰

Dalam ayat yang lain tentang menikahi *armalah* ini ditegaskan juga dalam ayat berikut:

وَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ۗ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي
الْكِتَابِ فِي يَتِمِّي النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُولَدُهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ

⁵⁰ *Ibid.*, hlm. 600.

تَنكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ

بِالْقِسْطِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا ﴿١٢٧﴾

Dan mereka minta fatwa kepadamu tentang para wanita. Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang mereka, dan apa yang dibacakan kepadamu dalam al-Qur'an (juga memfatwakan) tentang para wanita yatim yang kamu tidak memberikan kepada mereka apa yang ditetapkan untuk mereka, sedang kamu ingin mengawini mereka dan tentang anak-anak yang masih dipandang lemah. Dan (Allah menyuruh kamu) supaya kamu mengurus anak-anak yatim secara adil. Dan kehajikan apa saja yang kamu kerjakan, maka Sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahuinya. (Q.S. an-Nisā' [4]: 127.)⁵¹

Dari sini Syahrūr menafsirkan bahwa ayat itu memberi kemudahan bagi orang-orang yang ingin menikahi *armalah* beserta mengambil anak-anak mereka yaitu dengan membebaskan mereka dari membayar mahar akan tetapi dengan memelihara anak-anak yatim janda-janda tersebut. Dan dalam pernikahan dengan para janda ini Allah tidak menuntut untuk berlaku adil terhadap para *armalah* itu, karena menikahi *armalah* itu hanya demi kesejahteraan anak-anak yatimnya.⁵² Sehingga Allah menyatakan :

⁵¹ Al-Qur'an dan Terjemahannya. Op.Cit., hlm. 143.

⁵² Muhammad Syahrūr, Al-Kitāb wa Al-Qur'ān.... hlm. 600.

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ

الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا

رَحِيمًا ﴿٤﴾

Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri (mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (Q.S. an-Nisā' [4]: 129.)⁵³

Dalam ayat tersebut yang diinginkan adalah para suami tidak menjadikan *armalah* yang dinikahnya hanya sekedar menjadi istri di hadapan manusia. Makna ini terbaca dari :

فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ

Tetapi harus juga membangun hubungan suami istri seperti yang disyari'atkan dalam masalah perkawinan.⁵⁴

Tentang praktek pernikahan Nabi Muhammad S.a.w, Syaḥrūr memulai argumentasinya dari pembahasan mengenai pengutusan Nabi Muhammad. Menurut Syaḥrūr Nabi Muhammad diutus menjadi batas pemisah antara dua masa awal dan masa akhir. Masa awal adalah masa sebelum Nabi diutus sedangkan masa akhir adalah masa setelah Nabi diutus termasuk juga zaman modern sekarang dan seterusnya. Praktek

⁵³ *Al-Qur'an dan Terjemahannya, Op.Cit.*, hlm. 143.

⁵⁴ Muhammad Syaḥrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān...*, hlm. 600.

pernikahan yang dilakukan oleh Nabi termasuk kebiasaan-kebiasaan masa-masa awal dan bukan termasuk kebiasaan modern.⁵⁵

Penafsiran ini mendapat justifikasi dari ayat di bawah ini :

مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا

مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾

Tidak ada suatu keberatanpun atas Nabi tentang apa yang telah ditetapkan Allah baginya. (Allah telah menetapkan yang demikian) sebagai sunnah-Nya pada Nabi-Nabi yang telah berlalu dahulu. Dan adalah ketetapan Allah itu suatu ketetapan yang pasti berlaku. (Q S. Al-Ahzab [33]: 38.)⁵⁶

Dari kalimat (سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ) disimpulkan

Syahrūr bahwa pernikahan Nabi adalah *sunnah* (kebiasaan) yang pernah berlaku juga pada Nabi-nabi sebelumnya dan itu adalah suatu ketetapan dari Allah yang tidak bisa ditiru pada masa-masa akhir.⁵⁷

B. Analisis Terhadap Penerapan Teori Batas Muhammad Syahrūr Dalam

Kasus Poligami

Kemungkinan terjadinya poligami merupakan kenyataan "normatif tekstual" yang dinyatakan jelas dalam al-Qur'an (an-Nisā' [4]: 3 dan 129).

Demikian pula didukung oleh kenyataan "historis" yang menunjukkan bahwa

⁵⁵ Ibid., hlm. 602

⁵⁶ Al-Qur'an dan Terjemahannya, Op.Cit., hlm. 647.

⁵⁷ Muhammad Syahrūr, Al-Kitāb wa al-Qur'an..., hlm. 602.

poligami telah berkembang ditengah-tengah masyarakat sebelum datangnya Islam. Kemudian Islam dengan ajarannya tentang poligami bermaksud mengatur melalui cara pembatasan maksimal poligami dan penetapan keharusan berbuat adil.

Dalam dataran pemikiran tersebut, Syaḥrūr melihat persoalan poligami dengan tidak mengabaikan antara "normatif tekstual" dengan "historis empiris". Syaḥrūr mengakui keabsahan poligami sebagaimana ditegaskan dalam Q.S. an-Nisā': 3. Namun ia memandang ayat poligami sebagai ayat *ḥudūdiyyah*, dalam arti bahwa ayat tersebut merupakan ayat yang mengandung "batas-batas penetapan hukum", baik yang bersifat kuantitatif (*ḥudūd al-kamm*) maupun yang bersifat kualitatif (*ḥudūd al-kayf*). Dengan demikian, ayat tersebut hanya memberikan isyarat tentang prinsip-prinsip penetapan hukum berpoligami yang disebutkan dengan *al-ḥadd al-adnā* (batas terendah/minimum) dan *al-ḥadd al-a'lā* (batas tertinggi/maksimum) baik ditinjau dari segi kuantitatif maupun dari segi kualitatif. Secara kuantitatif, seorang laki-laki disyariatkan untuk menikahi seorang wanita (istri) minimal satu istri dan maksimal empat orang istri. Sedangkan secara kualitatif, istri pertama tidak memandang apakah itu perawan atau janda akan tetapi untuk istri kedua dan seterusnya haruslah janda. Kedua batas tersebut merupakan hal yang harus diperhatikan secara sekaligus dalam melakukan praktek poligami.⁵⁸

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 598.

Syarat tertentu menikahi janda haruslah yang mempunyai anak yatim. Karena pada dasarnya, tuntutan berlaku adil menurut Syahrūr tidak lah kepada istri yang dinikahinya akan tetapi diperuntukkan bagi anak-anaknya dari istri pertama dengan anak-anak yatim yang ditanggungnya. Sehingga yang dimaksudkan bukanlah sekedar hak dan keluasan suami untuk beristri lebih dari satu, tetapi yang lebih esensial adalah pemeliharaan anak yatim.

Kiranya tujuan poligami yang dikehendaki Syahrūr bagi penulis merupakan alasan yang lebih humanistik (manusiawi), karena lebih terkait erat dengan pemahaman sosial kemasyarakatan. Orientasi legislasi poligami adalah untuk melindungi perempuan janda dan anak-anak yatimnya. Dengan demikian poligami bukan hanya untuk kepentingan biologis individual atau penyaluran hasrat seksual laki-laki (suami) semata, melainkan lebih sebagai ekspresi perlindungan janda dan penyantunan anak yatim.

Menurut Syahrūr selama ini para pemikir (ulama) baik yang setuju atau menolak poligami, berhenti pada "batas-batas kuantitatif" tersebut. Mereka yang berkeberatan terhadap poligami hanya berhenti pada *al-hadd al-adnā* dan berdasarkan penggalan ayat *fa in khiftum allā ta'dilū fawāhidah* (scandainya kalian khawatir tidak dapat berbuat adil diantara istri-istri kalian, maka nikahilah satu istri saja). Mereka mengatakan bahwa prinsip dasar perkawinan adalah monogami, dan poligami hanya diperbolehkan dalam situasi yang sangat darurat, misalnya kondisi seorang istri karena sakit yang berkepanjangan atau kelemahan fisik yang dimiliki. Pandangan semacam ini menurut Syahrūr tidak cukup memuaskan, karena secara prinsip tidak

ditemukan satu ayat pun yang melarang poligami. Disisi lain, sebagian dari mereka memperbolehkan praktek poligami secara leluasa tanpa mempertimbangkan batas-batas kualitatif dari praktek poligami tersebut,⁵⁹ sehingga tampak dengan jelas bahwa poligami itu merupakan bentuk hegemoni kaum laki-laki atas kaum wanita.

Bagi Syahrūr, perhatian terhadap ketentuan boleh tidaknya praktek poligami menjadi sangat signifikan agar tidak keluar dari "spirit" teks al-Qur'an. Dalam hal ini Syahrūr mencoba mengelaborasi logika teks al-Qur'an dengan memperhatikan struktur linguistik yang terdapat dalam ayat tersebut. Pertama, ia membahas dua kata kunci pada ayat tersebut dari segi etimologis. Dan dua kata yang dimaksud adalah *qasāṭa* dan *'adala*. Dalam bahas Arab kedua lafal tersebut masing-masing memiliki dua potensi makna yang paradoksal. Lafal *qasāṭa* mempunyai dua potensi makna, yakni: (1) *al-'adlu wa al-musā'adah* (berlaku adil dengan memberikan pertolongan); (2) *al-zulmu wa al-jūr* (berbuat aniaya dan berbuat tidak adil). Sedangkan, dua potensi makna yang paradoksal yang terdapat dalam *'adala* ialah: (1) berbuat lurus (*istiwā'*); dan (2) berbuat tidak lurus atau menyimpang (*a'wajāj*). Dari dua potensi makna bagi kedua lafal tersebut, potensi makna yang dimaksud pada Q.S. an-Nisā' ayat 3 adalah potensi-potensi makna pertama, yakni berbuat baik dan adil.

Meskipun demikian, Syahrūr tidak memandang bahwa kata *qasāṭa* merupakan sinonim bagi kata *'adala*. Keduanya, meskipun memiliki

⁵⁹ *Ibid.*

persinggungan makna, mempunyai perbedaan konotasi, dalam arti bahwa keadilan dalam *qasata* dipandang dari satu arah atau tanpa adanya perbandingan. Sementara itu, "berbuat adil" yang dimaksud oleh kata 'adala adalah "bersikap adil atau *fair*" antar dua pihak yang berbeda.⁶⁰

Dengan demikian ungkapan *wa in khiftum an lā tuqsitū fi al-yatāmā fankihū mā tā ba lakum min an-nisā' mašnā wa šulāša wa rubā'* menurut Syahrūr harus dipahami atau diterjemahkan "dan seandainya kalian khawatir tidak dapat berbuat baik (tidak dapat memperhatikan) kepada anak-anak yatim, maka nikahilah ibu-ibu mereka (*an-Nisā'*) yang kalian sukai dua, tiga, empat". Dengan kata lain Syahrūr ingin menegaskan bahwa dari segi kualitatif, pembolehan praktek poligami dikaitkan dengan persyaratan bahwa istri kedua dan seterusnya itu harus wanita-wanita janda (karena suaminya meninggal dunia) dan mempunyai anak-anak yatim.

Untuk memperkuat pandangan ini, Syahrūr kemudian menganalisis struktur gramatikal bahasa ayat tersebut dengan mengaitkan penetapan praktik poligami pada ungkapan *fankihū mā tā ba lakum min an-nisā' mašnā wa šulāša wa rubā'* sebagai struktur *jawāb al-syarʿ* dengan ungkapan "*wa in khiftum an lā tuqsitū fi al-yatāmā*" sebagai struktur *syarʿ* (kondisional).

Selain itu, Syahrūr tidak memandang terhadap Q.S. an-Nisā' ayat 3, tetapi juga menghubungkan antara satu ayat dengan ayat-ayat lainnya yang memiliki kaitan (*munāsabah al-āyat bi al-āyat*), sehingga ia sampai pada pemahaman bahwa Q.S. an-Nisā' ayat 3 berbicara tentang hak-hak anak yatim

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 597-598.

setelah ia melihat ayat sebelumnya yang berbicara tentang tindakan sewenang-wenang terhadap anak yatim.

Dengan demikian poligami tidak hanya berarti menjadikan ibu-ibu dari anak-anak yatim itu sebagai istri kedua dan seterusnya, tetapi juga menjadikan anak-anak yatim itu sebagai anak-anak yang akan mendapatkan hak-hak pendidikan dan ekonomi, sebagaimana yang diisyaratkan juga pada Q.S an-Nisā' ayat 6. Ketika seorang laki-laki berpoligami dengan dua, tiga, atau empat janda dan menghimpun anak-anak dari wanita-wanita janda itu dengan anak-anaknya dari istri pertamanya, tentu beban ekonominya dan tanggung jawab pendidikannya akan semakin berat.

Dalam keadaan demikian, Allah berfirman: *fa in khiftum an lā ta'dilū fawāhidah*, yang menurut Syahrūr dipahami sebagai "Maka jika kalian khawatir tidak dapat berbuat adil antara anak-anaknya dari istri-istri pertamanya dan anak-anak dari istri-istri kedua dan seterusnya, maka nikahilah satu orang wanita janda saja (agar beban ekonominya dan tanggungjawabnya tidak terlalu berat)."⁶¹

Dari penjelasan tersebut, penulis menyimpulkan pada dasarnya "spirit" al-Qur'an yang dipahami oleh Syahrūr tidaklah terletak pada poligami sebagai satu bentuk sistem perkawinan, tetapi pada bagaimana mengatasi problem kemanusiaan, yang dalam hal ini berupa problem anak-anak yatim dan janda-janda yang perlu penanganan. Seandainya pelaksanaan poligami itu tidak

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 599.

berfungsi memecahkan problema-problema sosial, maka praktek poligami berarti telah keluar dari spirit al-Qur'an.

Secara singkat, syariat poligami yang diajarkan oleh al-Qur'an adalah berbasas pada *jalb al-masālih* (menciptakan kemaslahatan). Jika dengan praktek poligami bahkan bisa menimbulkan *kemafasadatan* atau kerusakan, maka hal itu harus ditinggalkan. Karena dalam kaidah ushul fiqih dikatakan:

درء اللمسا سد مقدم على جلب المصالح
Menolak kemafasadatan harus diutamakan ketimbang menciptakan kemaslahatan.⁶²

Rasyid Ridha (sebagaimana dikutip oleh Nurjannah Ismail) mengatakan bahwa *maslahah* adalah suatu metode yang integral dalam proses-proses penentuan *ratio legis* suatu ketetapan hukum, baik dengan cara *munāsabah* (kecocokan) maupun dengan cara *mulā'amah* (relevansi).⁶³

Dalam pandangan Syahrūr, poligami bukan sebagai asas perkawinan yang mengarah hanya untuk kepentingan seksualitas semata. Akan tetapi, tujuan utama poligami adalah untuk kesejahteraan sosial, yakni mengatasi ketimpangan yang ditimbulkan oleh banyaknya janda dan anak yatim yang terlantar. Sehingga secara implisit Syahrūr telah memperjuangkan hak-hak kaum wanita atas dasar keadilan. Syahrūr melakukan cara yang berbeda dari sekelompok feminis reaktif, baik dari kalangan muslim maupun non muslim, yang bersikap oposisi terhadap teks-teks al-Qur'an secara literal dipandang

⁶² Asjmuni A. Rahman, *Qa'idah-Qa'idah Fiqih: Qawa'idul Fiqhiyyah*, Bulan Bintang, Jakarta, 1976, hlm. 29.

⁶³ Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan: Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, L.KiS Yogyakarta, Yogyakarta, 2003, hlm. 230.

membedakan antara teks al-Qur'an dan interpretasinya, karena tampaknya mencampuradukan antara Islam yang diinterpretasikan dengan Islam yang murni. Berbeda dengan feminis reaktif. Syahrūr justru mendekati ayat-ayat al-Qur'an dengan cara melakukan "pembacaan kembali" (*re-reading the Qur'ān*) dengan nuansa yang nampak liberal dan memperhatikan pandangan hidup masa kini. Hal ini dapat dilihat jelas dalam penafsirannya tentang poligami.

Munculnya isu-isu kesetaraan antara laki-laki dan perempuan menjadi sebuah agenda transformasi sosial seiring dengan dominasi arus budaya Barat atas dunia Islam, sehingga banyak pula refleksi dari berbagai pemikir muslim, baik yang reaktif, adoptif maupun yang kritis. Maka Islam dalam hal ini bukan hanya menjadi *fait accompli* saja, tapi perlu adanya suatu proses yang dinamis menuju kesempurnaan hidup. Keuniversalan Islam sebagai *way of life* harus dapat mensikapi persoalan-persoalan kontemporer yang berkembang tanpa harus lepas dari rujukan al-Qur'an ataupun as-Sunnah. Mengkaji pemikiran Syahrūr, ia mencoba mengkontektualisasikan nilai-nilai keadilan dalam pemberlakuan poligami yang semestinya sesuai dengan maksud-maksud syara' (*maqāṣid asy-syarī'ah*). Namun ditinjau dari perspektif keadilan jender sekarang ini, pandangan Syahrūr tentang poligami yang memperhatikan terhadap kesejahteraan sosial bagi janda dan anak yatim lebih menunjukkan sikap toleran terhadap otonomi perempuan.

Secara umum, gagasan Syahrūr mengenai pentingnya seseorang memahami konsep poligami dalam Islam secara benar adalah perlu mendapatkan dukungan. Sebagaimana yang dikemukakan Syahrūr, bahwa

sesungguhnya poligami itu terkait dengan konteks yang sangat darurat dan pada dasarnya Islam menganut prinsip monogami. Bahwa konsep poligami yang ditawarkan al-Qur'an sebenarnya bukan semata-mata untuk memberikan kepuasan seks bagi laki-laki dengan mengabaikan prinsip etis, akan tetapi lebih dipandang sebagai upaya perlindungan, penyantunan para janda dan anak-anak yatim. Itu pun dilakukan dalam kondisi yang darurat dan dengan syarat seorang suami harus dapat berbuat adil. Dengan demikian dalam hal ini Syaḥrūr cenderung memberikan syarat-syarat yang ketat bagi pelaksanaan poligami. Sifat adil bagi suami yang berpoligami tetap harus dipahami secara manusiawi, seukur maksimal dengan batas-batas kemampuan maksimal manusia.

Dengan demikian, menurut penulis, berbedanya penafsiran Syaḥrūr terhadap ayat tentang poligami relevan dengan kondisi kontemporer, sebab penafsiran al-Qur'an dalam setiap kondisi tempat dan zaman mungkin sekali berbeda sebagaimana kronologi diturunkannya ayat al-Qur'an sesuai dengan situasi obyektif umat. Menurut al-Marghi semua itu dengan maksud agar informasi al-Qur'an mudah dimengerti dan diterjemahkan sebagai petunjuk bagaimana manusia menjalani hidupnya sebagaimana Rasul-rasul dalam fungsinya menyampaikan dakwah Islam, menyampaikannya melalui logika dan realitas kultural umat para Rasul itu sendiri.⁶³

Bagaimanapun pemikiran dan gagasan Syaḥrūr telah memberikan sebuah *new possibilities* (kemungkinan-kemungkinan baru) terhadap

⁶³ M. Quraish Shihab, *et. al.*, *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik*, Editor: Andito, Pustaka Hidayah, Bandung, 1998, hlm. 60.

penafsiran-penafsiran al-Qur'an, dimana Syahrūr lebih memberikan muatan makna yng lebih bernuansa kesetaraan dan keadilan, yang terutama jika dilihat dari optik perempuan yang didasarkan pada analisis gender.

Untuk itu, penulis tetap memberikan apresiasi terhadap hasil ijtihad Syahrūr, seperti yang dikatakan oleh Daniel L. Pals (sebagaimana dikutip oleh Abdul Mustakim), bahwa:

Menjelaskan sesuatu dan melihatnya dengan dimensi baru, meskipun mungkin keliru adalah lebih baik dan lebih penting, daripada upaya mengemukakan sesuatu yang semua orang dengan mudah dapat mengklaim sebagai hal yang biasa.⁶⁴

Dalam konteks ijtihad, hal itu pun sejalan dengan sabda Rasūlullāh

S.a.w.:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْمُقْرِيُّ الْمَكِّيُّ حَدَّثَنَا حَيُّوَةُ بْنُ شَرِيحٍ حَدَّثَنِي
 يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْهَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ بُسْرِ بْنِ
 سَعِيدٍ عَنْ أَبِي قَيْسٍ مَوْلَى عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّهُ سَمِعَ
 رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ
 أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ {رواه البخاري} ⁶⁵

⁶⁴ Abdul Mustakim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hassan, Sabda Persada*, Yogyakarta, 2003, hlm. 164.

⁶⁵ Al-Imām Abū Abdillāh Muḥammad Ibn Ismā'īl Ibn Ibrāhīm Ibn al-Mugīrah Ibn Baridzibah al-Bukhārī al-Ja'fī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Kitāb Al-I'tisām bi Al-Kitāb wa As-Sunnah, Bāb Ajri Al-Ḥākim Iẓajtahada Fa'a Saba Aw Akḥḥa'a*, Juz 8, Dār Al-Fikr, Beirut, t.t., hlm. 157.

'Abdullāh Ibn Yazid Muqri Makiyy menceritakan kepada kami. Haiwah Ibn Syuraih memberitahukan kepada kami, Yazid ibn 'Abdillāh Ibn Hādi menceritakan kepadaku dari Muhammad Ibn Ibrāhim Ibn Hariṣ dari Busri Ibn Sya'id dari Ibn Qais Maulā 'Amr Ibn 'Āṣ dari 'Amr Ibn 'Āṣ sesungguhnya dia pernah mendengar Rasūlullāh S.a.w. bersabda: "Ketika seorang hakim akan memberi putusan lalu dia berijtihad, kemudian dia tepat, maka baginya dua pahala, dan ketika dia akan memberi putusan lalu dia berijtihad ternyata dia keliru, maka baginya satu pahala". (H.R. Al-Bukhārī)⁶⁶

Hadis tersebut pada mulanya disampaikan oleh Rasūlullāh kepada 'Amr bin 'Āṣ, ketika Nabi menyuruh berijtihad kepadanya. Barangkali dari segi inilah apresiasi yang dapat memadai terhadap gagasan dan pemikiran Syahrūr yang cukup segar, kreatif dan kontroversi.

⁶⁶ Ahmad Sunarto, dkk., *Tarjamah Ṣahīḥ al-Bukhārī*, Jld. IX, CV. Asy-Syifa', Semarang, 1993, hlm. 434.

batasan-batasan yang telah ditetapkan Allah. Dengan demikian batas empat orang tidak harus ditetapkan setiap zaman, tetapi bergerak menyesuaikan dengan perkembangan zaman. Selain itu, Syaḥrūr tidak memandang ayat secara parsial, tetapi meneliti hubungan antara satu ayat dengan ayat-ayat lainnya yang memiliki kaitan (*munāsabah al-āyat bi al-āyat*), yaitu Q.S. an-Nisā' [4]: 1, 2, 3, 4, 5, 6, dan 129. Sehingga ia bisa sampai pada pengertian yang sesuai dengan konteks ayat. Dan pemahaman bahwa an-Nisā' [4]: 3 itu berbicara tentang hak-hak anak yatim, yang ia dapatkan setelah melihat ayat-ayat sebelumnya yang berbicara tentang tindakan sewenang-wenang terhadap anak yatim. Syaḥrūr memahaminya secara integral (*maudu'iy* atau *tematik*).

3. Konsep poligami Syaḥrūr ini tidak hanya memiliki landasan tekstual yang kuat, tetapi juga memiliki relevansi signifikan untuk keberlangsungan kehidupan sosial, dimana Syaḥrūr memahami poligami sebagai satu bentuk penanganan problem kemanusiaan, yakni mengatasi ketimpangan yang ditimbulkan oleh banyaknya janda dan anak yatim yang terlantar.

B. Saran-saran

Dari penyusunan skripsi ini, penyusun menyarankan beberapa hal berikut :

1. Pendekatan yang digunakan ulama kontemporer dalam menafsirkan al-Qur'an seperti pendekatan kebahasaan secara kritis, pendekatan sosiologis, dan pendekatan kultural hendaknya dilanjutkan dan ditingkatkan.

Sehingga hukum Islam selalu selaras dengan zaman, yang bergerak dinamis.

2. Dalam memahami poligami hendaknya memperhatikan *maqāṣīd asy-syarī'ah* dan semangat pesan al-Qur'an secara menyeluruh, serta senantiasa menganalisis konteks sosial dan struktur masyarakat ketika sebuah ayat diturunkan.
3. Pemikiran-pemikiran Syahrūr serta inovasi-inovasinya merupakan khazanah pemikiran Hukum Islam. Karenanya, pemikiran-pemikirannya ini dapat terus di buktikan melalui penelitian-penelitian yang lain, yang barangkali dapat dijadikan pembanding dan stimulus bagi munculnya teori-teori lain yang lebih maju.
4. Penelitian ini bukanlah penelitian final, namun penelitian-penelitian selanjutnya diharapkan dapat mengeksplorasi lebih lanjut dan menghubungkannya dengan disiplin ilmu yang lain secara integral.

C. Kata Penutup

Puji Syukur kehadiran Allah S.w.t. yang telah memberikan petunjuk, kekuatan dan rahmat-Nya sehingga karya tulis ini dapat penulis selesaikan. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah pada Rasulullah S.a.w. beserta pengikutnya. Dan juga terima kasih yang sedalam-dalamnya penulis sampaikan kepada semua pihak yang telah membantu penulis.

Penulis menyadari bahwa penelitian ini jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang konstruktif dapat diberikan untuk

Sehingga hukum Islam selalu selaras dengan zaman, yang bergerak dinamis.

2. Dalam memahami poligami hendaknya memperhatikan *maqāṣīd asy-syarī'ah* dan semangat pesan al-Qur'an secara menyeluruh, serta senantiasa menganalisis konteks sosial dan struktur masyarakat ketika sebuah ayat diturunkan.
3. Pemikiran-pemikiran Syahrūr serta inovasi-inovasinya merupakan khazanah pemikiran Hukum Islam. Karenanya, pemikiran-pemikirannya ini dapat terus di buktikan melalui penelitian-penelitian yang lain, yang barangkali dapat dijadikan pembanding dan stimulus bagi munculnya teori-teori lain yang lebih maju.
4. Penelitian ini bukanlah penelitian final, namun penelitian-penelitian selanjutnya diharapkan dapat mengeksplorasi lebih lanjut dan menghubungkannya dengan disiplin ilmu yang lain secara integral.

C. Kata Penutup

Puji Syukur kehadiran Allah S.w.t. yang telah memberikan petunjuk, kekuatan dan rahmat-Nya sehingga karya tulis ini dapat penulis selesaikan. Shalawat dan salam semoga senantiasa tercurah pada Rasulullah S.a.w. beserta pengikutnya. Dan juga terima kasih yang sedalam-dalamnya penulis sampaikan kepada semua pihak yang telah membantu penulis.

Penulis menyadari bahwa penelitian ini jauh dari kesempurnaan. Oleh karena itu, kritik dan saran yang konstruktif dapat diberikan untuk

kesempurnaan penelitian yang akan datang. Mohon maaf atas segala kekurangan yang ada semoga apa yang telah dihasilkan dari penelitian ini dapat diterima dan dimanfaatkan dengan baik.

Billahi fii sabilil haq fastabiqul khairat.

Purwokerto, 15 Maret 2006

Penulis

Yulia Wulandari
NIM : 01264033

DAFTAR PUSTAKA

- A. Khudori Soleh, *Pemikiran Islam Kontemporer*, Jendela, Yogyakarta, 2003.
- Abd. Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, Prenada Media, Jakarta, 2003.
- Abdul Aziz Dahlan (et.al), *Ensiklopedi Hukum Islam*, Ichtiar van Hoeve, Jakarta, 1996.
- Abdul Mustakim, *Tafsir Feminis Versus Tafsir Patriarki: Telaah Kritis Penafsiran Dekonstruktif Riffat Hassan*, Sabda Persada, Yogyakarta, Yogyakarta, 2003.
- Abdul Mustaqim-Sahiron Syamsudin (ed.), *Studi Al-Qur'an Kontemporer: Wacana Baru Berbagai Metodologi Tafsir*, PT Tiara Wacana Yogya, Yogyakarta, 2002.
- Abū Dawūd Sulaimān Ibn al-Asy'as as-Sajastānī al-Azdī, *Sunan Abū Dawūd*, Dār Al-Fikr, Beirut, 1994.
- Achmad Sunarto dkk., *Tarjamah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Jld. VII & IX, CV. Asy-Syifā', Semarang, 1993.
- Achmad Syarqawi Ismail, *Rekonstruksi Konsep Wahyu Muhammad Syahrūr*, eLSAQ Press, Yogyakarta, 2003.
- Adib Bisri Musthofa, *Tarjamah Ṣaḥīḥ Muslim*, CV. Asy-Syifā', Semarang, 1993.
- Ahmad Azhar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, Cet. 9, UII Press, Yogyakarta, 1999.
- Ahmad Maulana dkk., *Kamus Ilmiah Populer Lengkap*, Absolut, Yogyakarta, 2004.
- Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir: Kamus Arab-Indonesia*, Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawwir, Krapyak Yogyakarta, 1984.
- Ali Abdul Halim Mahmud, *Fiqh Dakwah Muslimat: Buku Pintar Aktivitas Muslimah*, Rabbani Press, Jakarta, 2003.
- Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, Alih Bahasa Oleh Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, LSPPA, Yogyakarta, 2000.

- Pembebasan Perempuan*. I.KiS Yogyakarta. Yogyakarta, 2003.
- Asjmundi A. Rahman. *Qa'idah-Qa'idah Fiqih: Qawa'idul Fiqhiyyah*. Bulan Bintang, Jakarta, 1976.
- Bey Arifin dan A. Syinqithy Djamaluddin, *Tarjamah Sunan Abū Dāwūd*, Jld. III, Asy-Syifa', Semarang, 1992.
- Departemen Agama RI, Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan, *Pedoman Transliterasi Arab Latin*. Proyek Pengkajian dan Pengembangan Lektur Pendidikan Agama, Jakarta, 2003.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Cet. 4. Balai Pustaka, Jakarta, 1994.
- Gorys Keraf, *Komposisi: Sebuah Pengantar Kemahiran Bahasa*, Nusa Indah, Flores, 2001.
- Hadari Nawawi, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 2001.
- Haifaa A. Jawad, *Otentitas Hak-Hak Perempuan: Perspektif Islam Atas Kesetaraan Jender*. Fajar Pustaka Baru, Yogyakarta, 2002.
- Hasan Shadily, *Ensiklopedi Indonesia*. Ichtiar Baru-Van Hoeve, Jakarta, 1984.
- Hasby Ash-Shiddieqy, *Tafsir Al-Qur'an Al-Majid: Tafsir An-Nūr*, Juz IV, Bulan Bintang, Jakarta, 1969.
- Imam Abdullah Muḥammad bin Ismail Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, Dār Al-Fikr, Beirut, t.th.
- Imam Abū Ḥusain Muslim Ibn al-Hajjāj al-Qusyairī an-Naisabūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Dār al-Fikr, t.tp, t.th.
- Imām Al-Qādī Abū Al-Wālid Muḥammad Ibn Aḥmad Ibn Rusyd Al-Andalūsi, *Bidayah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtasid*, Juz II. Dār al-Fikr, Beirut, tt.
- Istibsyaroh, *Poligami Dalam Cita dan Fakta*. Blantika. Bandung, 2004.
- John L. Esposito, *Women In Islam Family Law*, Syracuse University Press, New York, 1982.
- M. Abdul Mujieb dkk., *Kamus Istilah Fiqih*. PT.Pustaka Firdaus, Jakarta, 1994.

- M. Aunul Abied Shah *et.al.* *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, Mizan, Bandung, 2001.
- M. Quraish Shihab, *et.al.*, *Atas Nama Agama: Wacana Agama Dalam Dialog Bebas Konflik*, Editor: Andito, Pustaka Hidayah, Bandung, 1998.
- Moh. Zuhri, dkk., *Terjemahan Sunan At-Tirmidzī*, Jld. II, CV. As-Syifa', Semarang, 1992.
- Muhammad 'Isā Ibn Sūrah at-Tirmidzī, *Sunan at-Tirmidzī*, Dār Al-Fikr, Beirut, 1974.
- Muhammad Syahrūr, *Al-Kitāb wa Al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Al-Ahāli, Damaskus, 1990.
- _____, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Terjemahan Sahiron Samsuddin dan Burhanudin, cl.SAQ Press, Yogyakarta, 2004.
- _____, *Nahw Uṣūl Jadīdah Li al-Fiqh al-Islāmi: Fiqh al-Mar'ah*, Al-Ahāli Li at-Tiba'ah wa an-Nasyr wa at-Tawzi, Damaskus, 2000.
- Muhammad Thalib, *Tuntunan Poligami & Keutamaannya*, Irsyad Baitus Salam, Bandung, 2001.
- Murtadha Muthahhari, *Hak-Hak Wanita Dalam Islam*, Penerjemah M. Hashem, Lentera, Jakarta 1997.
- Musdah Mulia, *Pandangan Islam Tentang Poligami*, Lembaga Kajian Agama dan Gender, Jakarta, 1999.
- Mustafa Hasan As-Sibay, *Wanita Di Antara Hukum Islam Dan Perundang-undangan*, Alih Bahasa Chodijah Nasution, Bulan Bintang, Jakarta, 1977.
- Nashruddin Baidan, *Tafsir bi Al-Ra'yi: Upaya Penggalian Konsep Wanita dalam Al-Qur'an*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.
- Nurjannah Ismail, *Perempuan Dalam Pasungan: Bias Laki-Laki Dalam Penafsiran*, LKiS Yogyakarta, Yogyakarta, 2003.
- O. Setiawan Djuharie, *Pedoman Penulisan: Skripsi, Tesis, Disertasi*, Yrama Widya, 2001.
- Qur'an dan Terjemahannya*, Yayasan Penyelenggara Penafsiran Al-Qur'an, Jakarta, 1971.
- Safia Iqbal, *Women and Islamic Law*, Adam Publisher, New Delhi, 1994.

Sayyid Amir Ali, *The Spirit of Islam: A History of The Evolution and Ideals of Islam With a Life of The Prophet*, Idarah-I Adabiyat-I, India, 1978.

Sayyid Sabiq, *Fiqh As-Sunnah*, Juz II, Al-Fat Li Al-I'lāmi Al-'Arabi, Mesir, 1990.

Setiawan Budi Utomo, *Fiqh Aktual: Jawaban Tuntas Masalah Kontemporer*, Gema Insani, Jakarta, 2003.

Soemiyati, *Hukum Islam dan Perundang-Undangan Perkawinan No. 1/1974*, Cet II, Liberty, Yogyakarta, 1986.

Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Rineka Cipta, Jakarta, 1998.

Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, Cet. 2, Mizan, Bandung, 2001.

Tahrir: *Jurnal Pemikiran Islam*/vol.4/No.1/Hlm.1-108/Ponorogo Januari/ISSN 1412-7512.

UU RI, No. 1 Tahun 1974 dan 9 Tahun 1975.

WJS Purwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Cet ke-4, Mizan, Bandung, 1996.

DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(S T A I N) PURWOKERTO

Alamat : Jl Jen. A. Yani No. : 40 A Telepon 35624 Purwokerto

Purwokerto.

Hal : Permohonan Persetujuan
 Judul Skripsi.

Kepada Yth. :
 Bapak Ketua Sekolah Tinggi
 Agama Islam Negeri
 Di : Purwokerto.

Assalamu'alaikum War. Wab.
 Yang bertanda tangan di bawah ini, mahasiswa Sekolah
 Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto :

- 1. Nama : ...
- 2. Nomor Induk : ...
- 3. Semester/Jurusan : ...
- 4. Angkatan Tahun : ...
- 5. Tahun Akademik : ...

Dengan ini saya mohon dengan hormat berkenan Bapak un
 tuk menyetujui Judul Rencana Skripsi guna melengkapi seba
 gian syarat-syarat untuk menyelesaikan studi Program S - 1
 pada Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto.

Adapun Judul Skripsi yang saya ajukan adalah sebagai
 berikut :

Sedangkan sebagai Dosen Pembimbing Skripsi adalah Bapak :

Bersama ini kami lampirkan data beban Sks yang telah
 saya tempuh sebagaimana prosedur pengajuan judul Skripsi.

Demikian surat permohonan ini saya buat dan sebelum -
 nya saya ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum War. Wab.

Hormat, saya,

Mengetahui :
 Dosen Pembimbing.

[Signature]
 NIP. : ...

[Signature]
 N I M. 1261035

MENYETUJUI :
KETUA JURUSAN

[Signature]
 NIP. : ...



DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp.0281-635624 Fax.636553 Purwokerto
53126

SURAT KETERANGAN MENGIKUTI SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

Nomor :

Yang bertanda tangan dibawah ini, Ketua Jurusan Syariah STAIN Purwokerto menerangkan bahwa :

Nama : Yulia Wulanbari
NIM : 01264033
Semester : VI
Jurusan/Prodi : Syariah / IS

Telah mengikuti seminar proposal pada :

No	Hari / Tanggal	Presenter	Tanda Tangan Moderator	
			1.	2.
1.	Sabtu, 20 Maret 2004	Manisah	1.	2.
2.	Sabtu, 20 Maret 2004	Syaiful IMAN AL-Makky	3.	4.
3.	Sabtu, 20 Maret 2004	Syaiful Anwar	5.	
4.	Sabtu, 20 Maret 2004	Dessy Aryanti		
5.	Sabtu, 20 Maret 2004	Muslihun		

Demikian surat keterangan ini dibuat dan dapat digunakan sebagai syarat untuk mendaftar seminar proposal skripsi.

Purwokerto, 20 Maret 2004
Ketua Jurusan Syariah

Dr. A. Luthfi Hamidi, M.Ag
NIP. 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA
 SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
 (STAIN) PURWOKERTO
 JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 Fax. 636553
 Purwokerto 53126

Nomor : STA.26/PP.009/KJS/05/2005

Lamp :

Hal : Usulan Menjadi Pembimbing Skripsi

Kepada
 Yth. Bapak/Ibu: Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag
 Di
 Tempat

Assalamu'alaikum Wr. Wb.


Sesuai dengan hasil sidang penetapan judul skripsi mahasiswa program studi Akhwalusy Syakhshiyah dan Muamalah Jurusan Syaria'ah pada hari tanggal2005. Kami akan mengusulkan saudara untuk menjadi pembimbing skripsi mahasiswa:

Nama : Yulia Wulandari
 NIM : 01264033
 Prodi : AS
 Semester : X
 Alamat : Tinggarjaya Rt.01/09 Jatilawang, BMS, 53174
 Judul Skripsi : TEORI BATAS MUHAMMAD SYAHRER DALAM KASUS POLIGAMI

Untuk itu, kami mohon saudara dapat mengisi surat kesediaan terlampir. Atas kesediaan saudara, kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Purwokerto,
 Ketua Jurusan


Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag.
 NIP : 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA
 SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
 (STAIN) PURWOKERTO
 JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 Fax. 636553
 Purwokerto 53126

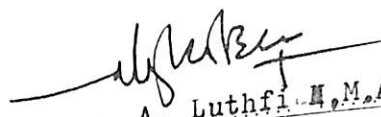
SURAT PERNYATAAN
 KESEDIAAN MENJADI PEMBIMBING SKRIPSI

Sesuai dengan penunjukan Ketua Jurusan Syaria'ah No.
 tentang Usulan Menjadi Pembimbing Skripsi a.n. Yulia Wulandari

NIM : 01264033 dengan judul:
TEORI BATAS MUHAMMAD SYAHRUR DALAM KASUS POLIGAMI

Saya menyatakan bersedia/tidak bersedia*) menjadi pembimbing skripsi
 mahasiswa yang bersangkutan.

Purwokerto.


 (Drs. A. Luthfi H, M. Ag.)
 NIP : 150 252 2 67

Catatan : * Coret yang tidak perlu



DEPARTEMEN AGAMA RI
 SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
 (STAIN)

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto
 53126

REKOMENDASI
 (Seminar Proposal Skripsi)


Dengan ini kami Dosen pembimbing dari mahasiswa :

Nama : YULIA WULANDARI
 NIM : 01264033
 Semester : VIII
 Jurusan/Prodi : Syariah / A9
 Angkatan : 2001
 Tahun Akademik : 2005
 Judul Proposal : TEORI BATAS MUHAMMAD SHAHRUR DALAM KASUS POLIGAMI

Menerangkan bahwa proposal skripsi mahasiswa tersebut telah siap untuk diseminarkan apabila yang bersangkutan telah memenuhi persyaratan akademik. Kepada pihak-pihak yang berkaitan dengan seminar ini harap maklum.


Purwokerto, 2 JULI 2005

Pembimbing


 Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag
 NIP. 150 252 267

Mengetahui :

Ketua Jurusan Syariah


 Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag
 NIP. 150 252 267

**DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)**

Jln. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 dan Fax. 636553 Purwokerto 53126

BERITA ACARA / DAFTAR HADIR SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

1. Hari/Tanggal : Kamis, 21 Juli 2005
2. Waktu/Jam : 09.00 WIB s.d Selesai
3. Nama : Yulia Wulandari
4. NIM : 01264033
5. Semester/ Jurusan : VIII / Syari'ah
6. Tahun Akademik : 2004 - 2005
7. Tempat : Ruang Laboratorium Syari'ah
8. Peserta Seminar : (Dalam Tabel)

No	NIM	Peserta	Angkatan	Tandatangan
1.	01265005	ASMA ASIYAH	2001	1. [Signature]
2.	01264012	Linda Palupi	2001	2. [Signature]
3.	01264026	Litta Mayah	2001	3. [Signature]
4.	01264025	Et Mahmudah	2001	4. [Signature]
5.	01265004	Aries Murnandar	2001	5. [Signature]
6.	01265034	TRIAMTO	2001	6. [Signature]
7.	01265020	MUHARRIR	2001	7. [Signature]
8.	01265023	Siti Asfyah	2001	8. [Signature]
9.	01265037	Hikmah Zaharah	2001	9. [Signature]
10.	01264029	SULASTRI	2001	10. [Signature]

Purwokerto, 21 Juli 2005
Mahasiswa Ybs,

Yulia Wulandari
NIM. 01264033

Pembimbing

[Signature]
Drs. A. Luthfi Hamidi, M. AG

NIP. 150 252 267

Moderator/ Ketua Jurusan

[Signature]
Drs. A. Luthfi Hamidi, M. AG

NIP. 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)

Jln. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 dan Fax. 636553 Purwokerto 53126

DAFTAR HADIR SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

9. Hari/Tanggal : Kamis, 21 Juli 2005
10. Waktu/ Jam : 09.00 WIB s.d Selesai
11. Nama : Yulia Wulandari
12. NIM : 01264033
13. Semester/ Jurusan : VIII / Syari'ah
14. Tahun Akademik : 2004 - 2005
15. Tempat : Ruang Laboratorium Syari'ah
16. Peserta Seminar : (Dalam Tabel)

No	NIM	Peserta	Angkatan	Tandatangan
1.	01265037	Hikmah Zakyah	2001	1. [Signature]
2.	01264089	SULASTRI	2001	2. TH
3.	01265006	Rizqis Lailatul L.	2001	3. [Signature]
4.	01265018	Mahbubah Hasanah	2001	4. [Signature]
5.	01265005	Asma Asiyah	2001	5. [Signature]
6.	01265035	Umi Fitrianiingsih	2001	6. [Signature]
7.	01265026	Ropiadh	2001	7. [Signature]
8.	01265002	AL-AMIN RUDIN	2001	8. [Signature]
9.	01265001	[Signature]	2001	9. [Signature]
10.	01265007-	Dwi Julia F	2001	10. Ci

Purwokerto, 21 Juli 2005

[Signature]
Drs. A. Luthfi Hamidi, M.A.C
NIP. 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN)

Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp.0281-635624 Fax.636553 Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN LULUS SEMINAR
NOMOR : STA.26/K.J/PP.009/ /

Yang brtandatangan dibawah ini, Ketua Sidang Seminar Proposal Skripsi Jurusan Syariah STAIN Purwokerto menerangkan dengan sebenarnya bahwa :

Nama : Yulia Wulandari
NIM : 01264033
Semester : VIII
Prodi : AS
Jurusan : Syariah


Benar-benar telah melaksanakan Seminar Proposal Skripsi dengan judul :
TEORI BATAS MUHAMMAD SYAHRUR DALAM KASUS POLIGAMI


Dengan dinyatakan ~~LULUS/ TIDAK LULUS~~
Dan dengan perubahan proposal/ hasil seminar proposal sbb :
BAB V analisis

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk digunakan sebagai syarat untuk melakukan riset dan penulisan skripsi program S.I.

Di buat di : Purwokerto
Pada Tanggal : 21 Juli 2005
Moderator

Mengetahui
Ketua Jurusan Syariah


Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag
NIP : 150 252 267


Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag
NIP : 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN) PURWOKERTO
JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 Fax. 636553
Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN
STA. 26/KJS/PP.009/05/2006

Yang bertanda tangan di bawah ini Ketua Jurusan Syariah, menerangkan bahwa:

Nama : YULIA WULANDARI

NIM : 01264033

Semester : X

Prodi : AS

Mahasiswa tersebut benar-benar telah melaksanakan ujian komprehensif pada

hari : Senin, tanggal 20 Februari 2006 dengan nilai B.

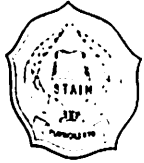
Demikian surat keterangan ini kami buat untuk dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Purwokerto, 20 Februari 2006

Ketua Jurusan,



A. Luthfi Hamidi
Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag.
NIP. 150252267



DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
(STAIN) PURWOKERTO
Alamat : Jl. Jend. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553
Purwokerto 53126

REKOMENDASI MUNAOOSYAH

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Yang bertanda tangan di bawah ini, Dosen Pembimbing Skripsi atas nama mahasiswa sebagai berikut:

- | | |
|------------------------|---|
| 1. Nama | : Yulia Wulandari |
| 2. No. Induk Mahasiswa | : 01264033 |
| 3. Jurusan / Prodi | : Syari'ah / Ahwal Al-Syakhshiyah |
| 4. Angkatan | : 2001 |
| 5. Judul Skripsi | : Teori Batas Muhammad Syahrūr Dalam Kasus Poligami |


Bahwa Skripsi saudara tersebut di atas sudah siap untuk dimunaqosyahkan setelah memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh STAIN Purwokerto.

Demikian Rekomendasi ini dibuat untuk menjadikan maklum dan mendapatkan penyelesaian sebagaimana mestinya.


Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.

Dibuat di : Purwokerto
Pada Tanggal : 15Maret 2006

Pembimbing


Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag
NIP. 150 252 267

Mengetahui
Ketua Jurusan Syari'ah


Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag
NIP. 150 252 267

Sertifikat

**BACA TULIS AL-QUR'AN DAN PRAKTEK PENGAMALAN IBADAH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
GELOMBANG II TH. AKADEMIK 2003 - 2004**

Nomor : STA.26/K/PUBP/012/I/2004

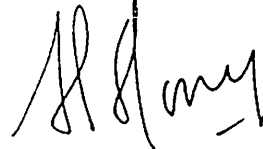
Diberikan kepada :

.....*Yulia Wulandari* (01264033).....

Sebagai tanda yang bersangkutan telah lulus
dalam *Ujian Baca Tulis Al-Qur'an dan Praktek Pengamalan Ibadah*
yang diselenggarakan oleh Pengelola Ujian BTA dan PPI STAIN Purwokerto.

Purwokerto. 27 Januari 2004

Pengelola Ujian BTA dan PPI STAIN Purwokerto
Koordinator,



SONY SUSANDRA, M.Ag.

NIP. 150 290 690

DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PURWOKERTO
JURUSAN SYARI'AH

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

SERTIFIKAT

NOMOR : STA.26/KJS/PP.009/09/2005

Berdasarkan Surat Keputusan Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto menerangkan bahwa:

Nama : Yulia Wulandari
NIM : 01264033
Jurusan / Prodi : Syari'ah / Ahwal al-Syakhshiyah

Telah mengikuti *Praktek Pengalaman Lapangan (PPL)* Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto Angkatan V Tahun Akademik 2004/2005 di:

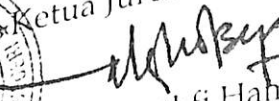
1. Pengadilan Agama (PA) Purwokerto
2. Pengadilan Negeri (PN) Purwokerto
3. Kantor Urusan Agama (KUA) Purwokerto

Mulai dari tanggal 14 Februari sampai dengan tanggal 08 April 2005 dan dinyatakan **LULUS** dengan nilai A

Sertifikat ini diberikan sebagai tanda bukti telah mengikuti PPL Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto dan juga sebagai syarat mengikuti ujian munaqosah skripsi

Purwokerto, 16 April 2005

Mengetahui
Ketua Jurusan Syari'ah


Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag. /
NIP. 150 252 267



DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
PUSAT PENELITIAN DAN PENGABDIAN PADA MASYARAKAT (P3M)
BADAN PELAKSANA KULIAH KERJA NYATA (BP KKN)

S E R T I F I K A T

Nomor : STA.26/P3M/PP. 06/371/2004

Berdasarkan Surat Keputusan Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto Nomor : 79/Tahun 2004, Ketua Badan Pelaksana Kuliah Kerja Nyata (BP KKN) / Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M) Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto menerangkan bahwa :

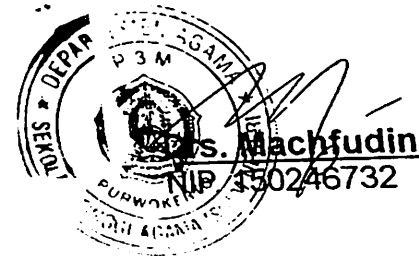
Nama : **YULIA WULANDARI**
NIM : **01264033**
Jurusan : **SYARIAH**

Telah mengikuti Kuliah Kerja Nyata (KKN) STAIN Purwokerto Angkatan XIV Tahun Akademik 2003/2004 di :

Desa : **BANGSA**
Kecamatan : Kebasen
Kabupaten : Banyumas

Mulai tanggal 19 Juli sampai 31 Agustus 2004 dan dinyatakan lulus, dengan nilai **82 (A)**
Sertifikat ini diberikan sebagai tanda bukti telah mengikuti KKN STAIN Purwokerto juga sebagai syarat mengikuti ujian munaqasah skripsi.

Purwokerto, 3 September 2004
Ketua Badan Pelaksana KKN/Kepala P3M STAIN Purwokerto,





DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO
UNIT PELAYANAN BAHASA

SERTIFIKAT

NOMOR : STA.26/KB/PP.0091/B.137/2002

Diberikan kepada :

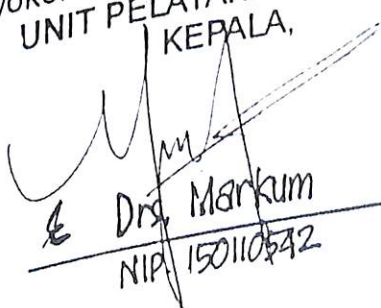
Nama : YULIA WULANDARI
 Tempat / Tgl. Lahir : Banyumas, 25 Juli 1982
 Nomor Induk Mahasiswa : 01264033

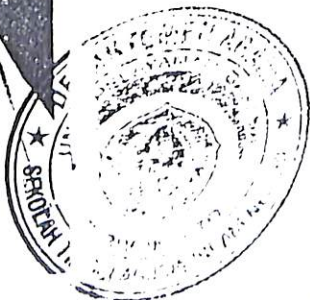
yang telah mengikuti Program Pengembangan Bahasa Inggris Tahun Akademik 2001/2002 selama dua semester dengan bobot kumulatif 12 SKS dengan hasil sebagai berikut :

NO.	KEMAHIRAN	SEMESTER I		SEMESTER II	
		ANGKA	HURUF	ANGKA	HURUF
1.	Reading	85	A	85	A
2.	Writing	75	B+	70	B
3.	Listening	90	A	80	A
4.	Speaking	66	B	66	B

Sertifikat ini diberikan sebagai bukti telah mengikuti program tersebut, juga sebagai syarat untuk mengikuti ujian munaqasyah skripsi.

Purwokerto, ... 1 Agustus ... 2002

UNIT PELAYANAN BAHASA
KEPALA,

Dr. Markum
NIP. 150110542





DEPARTEMEN AGAMA RI
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO
UNIT PELAYANAN BAHASA

SERTIFIKAT
NOMOR : STA.26/KB/PP.009/ A. 014/2002

Diberikan kepada :

Nama

YULIA WULANDARI

Tempat / Tgl. Lahir

Banyumas, 25 Juli 1982

Nomor Induk Mahasiswa

01204033

yang telah mengikuti Program Pengembangan Bahasa Arab Tahun Akademik 2001/2002 selama dua semester dengan bobot kumulatif 12 SKS dengan hasil sebagai berikut :

NO.	KEMAHIRAN	SEMESTER I		SEMESTER II	
		ANGKA	HURUF	ANGKA	HURUF
1.	Qira'ah	85	A	65	C+
2.	Kitabah	85	A	65	C+
3.	Istima'	70	B	65	C+
4.	Hiwar	78	B+	65	C+

Sertifikat ini diberikan sebagai bukti telah mengikuti program tersebut, juga sebagai syarat untuk mengikuti ujian munaqasyah skripsi.

Purwokerto, 22 Juli 2002
UNIT PELAYANAN BAHASA
KEPALA,

[Signature]
Drs. Markum
NIP. 150110542





Biro Bantuan dan Konsultasi Hukum Mahasiswa Syarifah

[BAKOHUMAS]
STAIN PURWOKERTO

SERTIFIKAT

12/bakohumas/ 05/2004

Diberikan Kepada :

YULIA WULANDARI

Sebagai

ANGGOTA BAKOHUMAS

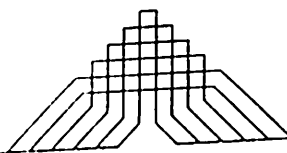
Dalam kegiatan Rekrutmen Anggota Baru
BAKOHUMAS STAIN Purwokerto yang diselenggarakan di Purwokerto
pada tanggal 27 - 30 Mei 2004

KETUA BAKOHUMAS
Selyo Haryono
NIM.99264029

KETUA PANITIA
A. Muhtar Zein
NIM.99264001

MENGETAHUI

Drs. Luthi Hamidi, M.Ag
NIP. 150 252 267



DJARUM Bakti Pendidikan

Sertifikat Beasiswa

No.
3.03.17.09

PT. Djaram dengan bangga menyerahkan beasiswa kepada :

Yulia Wulandari

01 264033

Banyumas, 25 Juli 1982

STAIN Purwokerto

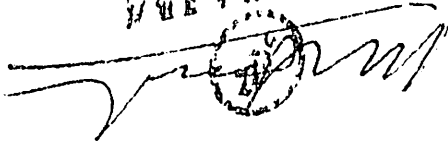

Syariah

VII

Periode : 2004 / 2005

Selamat dan Semoga Berhasil

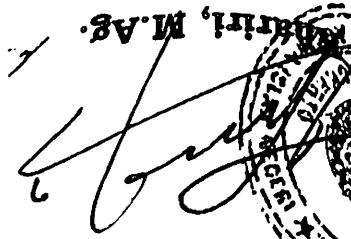
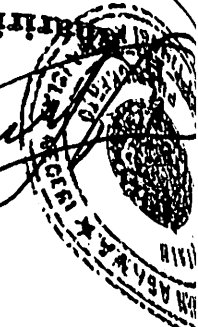
Pimpinan PT. Djaram

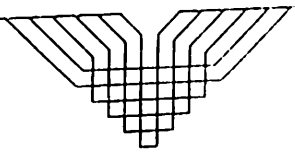
DJARUM
Bakti Pendidikan

H. Soewarno M. Setad

Mengetahui :
Rektor

M. Ag.



 **DJARUM** Bakti Pendidikan

Sertifikat Beasiswa

No. **3.03.17.09**

PT. Djarum dengan bangga menyerahkan beasiswa kepada :

Nama	: Yulia Wulandari
No. Mahasiswa	: 01 264033
Tempat/Tanggal lahir	: Banyumas, 25 Juli 1982
Universitas	: S T A I N Purwokerto
Fakultas	: Syariah
Untuk Semester	: VII
	Periode : 2004 / 2005

Selamat dan Semoga Berhasil

Pimpinan PT. Djarum

DJARUM
Bakti Pendidikan

H. Soewarno M. Serad

Mengetahui :
Rektor




R. Hariri, M.Ag.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

1. Nama : Yulia Wulandari
2. Tempat / Tanggal Lahir : Banyumas, 25 Juli 1982
3. Jenis Kelamin : Perempuan
4. Nikah / Belum Nikah : Belum Nikah
5. Agama / Bangsa : Islam / Indonesia
6. Alamat Rumah : Tinggarjaya RT 1/9
Jatilawang-Banyumas 53174

7. Nama Orang Tua:
 - a. Ayah : Sutono SA
 - b. Ibu : Isrowiyah, A.Ma

8. Pendidikan:
 - a. MI Muhamadiyah Tinggarjaya : Lulus tahun 1994
 - b. SLTP Muhammadiyah Tinggarjaya : Lulus tahun 1997
 - c. SMA N Jatilawang : Lulus tahun 2000
 - d. STAIN Purwokerto : Lulus teori 2006

9. Pengalaman Organisasi:
 - a. Bendahara IMM Komisariat Syari'ah Koorkom Ahmad Dahlan STAIN Purwokerto 2001-2002
 - b. Devisi KLIH KMPA Faktapala STAIN Purwokerto 2002-2003
 - c. Devisi RC KMPA Faktapala STAIN Purwokerto 2003-2004
 - d. Ketua Kajian IMMawati Koorkom Ahmad Dahlan STAIN Purwokerto 2004
 - e. Biro Bantuan dan Konsultasi Hukum Mahasiswa Syari'ah (BAKOHUMAS) STAIN Purwokerto 2004
 - f. Beswan Djarum Purwokerto 2005-2006

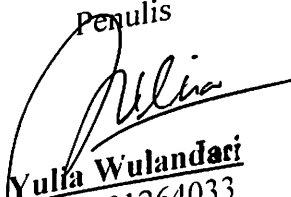
- g. Pendamping Komisariat Syari'ah Koorkom Ahmad Dahlan STAIN Purwokerto 2005-2006
- h. Bidang Kader PD NA (Nasyiatul Aisyiyah) Muhammadiyah Banyumas 2006-2008

10. Pengalaman Diklat:

- a. Darul Arqam Dasar (DAD) IMM Komisariat Walisongo STAIN Purwokerto 2001
- b. Pendidikan dan Latihan Dasar (DIKSAR) KMPA Faktapala 2001
- c. Diklat Politik (DIKPOL) IMM Komisariat Walisongo STAIN Purwokerto 2003
- d. Latihan Instruktur Dasar (LIC) PC IMM Banyumas 2003
- e. Pendidikan Khusus IMMawati (DIKSUSWATI) PC IMM Banyumas 2004
- f. Workshop Advokasi dan Kepengacaraan Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto
- g. Achievement Motivation Training MaCO Virtual Training & Consulting Purwokerto 2004
- h. Training English For A Job Interview LBA Interlingua Purwokerto 2004

Demikian riwayat hidup ini saya buat dengan data yang sebenarnya.

Purwokerto, 15 Maret 2006

Penulis

Yulia Wulandari
NIM : 01264033

