

Poligami dalam Perspektif Teori Batas (Studi Pemikiran Muḥammad Shahrūr)

Nurul Asiya Nadhifah*

Abstract: This article describes polygamy in the perspective of Limit Theory of Muhammad Shahrur. Polygamy is an issue of Islamic law which create controversy among Muslim community. In al-Qur'an, the only verse dealing with polygamy is al-Nisa: 3. Using the limit theory (*nazariyyah al-ḥudūd*) of Muḥammad Shahrur the verse produces two kinds of limit; the limit of quantity (*ḥadd fi al-kamm*) and the limit of quality (*ḥadd fi al-kaiḥ*). From the analysis on the foundation of Shahrur's thought on polygamy, it is apparent that he emphasizes on the protection of orphans because they must be protected and fed. This condition, according to Shahrur, indicates validity of polygamy on the importance of taking cares of orphans towards those who no longer have fathers.

Kata kunci : poligami, teori batas.

A. Pendahuluan

Masalah poligami merupakan persoalan yang selalu menimbulkan pro-kontra dalam masyarakat. Sebagian dari mereka berpendapat bahwa poligami adalah bentuk lembaga perkawinan yang kurang menghormati martabat kaum wanita, sehingga menurut mereka, bentuk perkawinan semacam itu sebaiknya diganti dengan bentuk perkawinan monogami yang dianggap lebih adil dan beradab.¹ Sementara itu, di lain pihak, berpandangan sebaliknya. Bagi golongan yang kedua itu, poligami merupakan bentuk perkawinan yang mencerminkan keadilan dan pemerataan. Karena realitas yang ada menunjukkan bahwa jumlah wanita secara keseluruhan lebih besar dari pada jumlah laki-laki.²

Terlepas dari perbedaan pandangan di atas, dalam Islam poligami merupakan bentuk lembaga perkawinan yang diakui

*Penulis adalah dosen pada Fakultas Syariah IAIN Sunan Ampel Surabaya.

¹Jamilah Jones, *Monogami dan Poligami dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), h. 2.

²Abd al-Naṣr Taufiq al-Attar, *Ta'addud al-Zaujāt fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, vol. 5 (Mesir: tp., tt.), h. 43.

keberadaannya, sehingga Islam seringkali dituding sebagai agama yang memunculkan bentuk perkawinan poligami. Padahal, berdasarkan fakta, ketika Islam yang dibawa Nabi Muhammad datang, budaya dan praktek poligami telah marak dan menjadi model dalam kehidupan manusia.

Adalah Muḥammad Shaḥrūr, seorang cendekiawan Muslim asal Syria, mempunyai pandangan sendiri tentang masalah poligami ini. Menurut Shaḥrūr poligami merupakan salah satu tema penting yang mendapat perhatian khusus dari Allah. Sehingga tidak mengherankan kalau Dia meletakkannya pada awal surah Al-Nisā' dalam kitab-Nya yang mulia. Seperti yang bisa dilihat, poligami terdapat pada ayat ketiga dan merupakan satu-satunya ayat dalam al-Qur'an yang membicarakan masalah poligami ini. Menurut Syahrur, para *mufassir* dan para ahli fikih, sepertinya telah mengabaikan redaksi umum ayat dan juga mengabaikan keterangan erat yang ada di antara poligami dengan para janda yang memiliki anak-anak yatim.³

Sebagai seorang tokoh intelektual Muslim terkemuka sekaligus kontroversial, Shaḥrūr mencoba untuk menawarkan metode baru dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, termasuk ayat tentang poligami. Metode baru itu berangkat dari asumsi bahwa al-Qur'an adalah kitab petunjuk (*hudan*) 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 Shaḥrūr dalam menafsirkan al-Qur'an adalah teori batas. Dalam konteks inilah, makalah ini ingin mengupas bagaimana teori batas yang digagas Shaḥrūr dan bagaimana aplikasinya dalam membaca ulang persoalan poligami.

B. Teori Batas (*Nazariyyah al-Ḥudūd*) Muḥammad Shaḥrūr

Shaḥrūr yang bernama lengkap Muhammad Shaḥrūr Ibn Dāib Ṭāhir dilahirkan di Damaskus, Syria, pada 11 April

³Muḥammad Syahrūr, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahirun syamsuddin dkk. (Yogyakarta: eSaq press, 2004), h. 425.

1938 M. Ayahnya bernama Deyb bin Deyb Syahrur, dan ibunya adalah Ṣiddīqah binti Ṣālih Filyun.

Dalam kehidupan pribadinya, Shaḥrūr dinilai telah berhasil membentuk sebuah keluarga yang bahagia. Dari Istri tercintanya, 'Azīzah, ia memperoleh lima anak dan dua cucu. Tiga anaknya yang sudah menikah adalah Ṭarīq (beristrikan Rihab), Lais (beristrikan Olga), dan Rima (bersuamikan Luis). Sedangkan dua lainnya adalah Basil dan Mas'un dan dua cucunya bernama Muḥammad dan Kinan. Kasih sayang Shaḥrūr terhadap keluarganya, paling tidak diindikasikan dengan selalu melibatkan mereka dalam lembaran persembahan karya-karyanya.

Pendidikannya diawali di sekolah dasar yakni *Ibtidā'iyah*, *I'dādiyah* dan *Tsanawiyah* ditempuh di kota kelahirannya pada lembaga pendidikan '*Abd al-Rahmān al-Kawākiby*. Ijazah Tsanawiyahnya ia peroleh dari sekolah itu pada tahun 1957.

Pada bulan Maret 1958 dengan beasiswa dari pemerintah, ia pergi ke Uni Soviet untuk mempelajari Teknik Sipil (*Haḍānah Madāniyyah*) di Moskow. Pada tahun 1959 dan tahun 1964, Shaḥrūr menyelesaikan diplomasnya di bidang teknik tersebut dan kembali ke Syiria pada tahun 1965 serta mulai mengabdikan di Universitas Damaskus dan menjadi Dosen pada fakultas teknik di Universitas Damaskus Syiria.

Selanjutnya Universitas Damaskus mengirimkannya ke Irlandia untuk melanjutkan program magister dan doktoralnya di bidang teknik sipil dengan konsentrasi mekanika pertanahan (*soil mechanich*) dan teknik pembangunan (*fondation engineering*) di Universitas Nasional Irlandia. Gelar magisternya ia dapat pada tahun 1969 dan gelar Doktoralnya pada tahun 1972 dan sejak itulah Shaḥrūr kembali ke Damaskus, kota kelahirannya.

Setelah tercapainya gelar Doktor, Shaḥrūr diangkat menjadi Dosen di fakultas teknik sipil Universitas Damaskus di bidang mekanika tanah dan dasar bumi sejak tahun 1972 sampai sekarang.

Dari hasil belajarnya di luar negeri, ia tidak hanya belajar teknik sipil, akan tetapi ia juga belajar ilmu Filsafat, Fiqih Lughah, dan ilmu Linguistik. Ia menguasai dua macam bahasa selain bahasa ibunya sendiri (bahasa Arab), yaitu bahasa Rusia dan bahasa Inggris.

Pada tahun 1982-1983 Shaḥrūr didelegasikan ke Saudi Arabia menjadi peneliti teknik sipil pada sebuah perusahaan konsulat di sana. Pada tahun 1995 Syahrur menjadi peserta kehormatan di dalam debat publik tentang Islam di Maroko dan Libanon. Konsen Shaḥrūr terhadap kajian ilmu keislaman sebenarnya dimulai sejak ia berada di Dublin, Irlandia pada tahun 1970-1980 ketika mengambil program magister dan doktoralnya. Di samping itu, peranan temannya Ja'far Dik al-Bab juga sangat besar. Sebagaimana diakuinya, berkat pertemuannya dengan Ja'far pada tahun 1958 dan 1964, Shaḥrūr dapat belajar banyak tentang ilmu-ilmu bahasa.⁴

Secara umum, teori batas (*nazariyyah al-ḥudūd*) dapat digambarkan sebagai berikut:

Perintah Tuhan yang tertuang dalam al-Qur'an dan sunnah itu mengatur batas yang lebih rendah dan batas yang lebih tinggi kepada seluruh perbuatan manusia. Batas yang lebih rendah mewakili ketetapan hukum minimum dalam suatu kasus tertentu, sedangkan batas atas merupakan batas maksimum. Perbuatan hukum yang kurang dari batas minimal, tidak dapat diterima secara hukum, demikian pula yang melebihi batas maksimal. Ketika batas-batas ini dilampaui maka hukuman harus dijatuhkan sesuai dengan ukuran kesalahan yang dilakukan. Jadi manusia dapat melakukan gerak dinamis di dalam batas-batas yang telah ditentukan.⁵ Di sinilah menurut Shaḥrūr, letak kekuatan

⁴Baca: M. Aunul Abied Shah, "Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam Al-Qur'an: Tinjauan Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur", dalam *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, ed.al. Aunul Abied Shah (Bandung: Mizan, 2001), h. 237; Muḥammad Shaḥrūr, *Islam dan Iman: Aturan-Aturan Pokok*, terj. M. Zaid Su'di (Yogyakarta: Jendela, 2002), h. iii-v.

⁵Hallaq menyebut teori ini dengan teori limit (*theory of limits*). Lihat: Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Untuk Uṣūl Fiqh Madhhab*

Islam. Dengan memahami teori ini, niscaya akan dapat dilahirkan jutaan ketentuan hukum dari padanya. Karena itu pula maka *risālah* Muhammad saw dinamakan dengan *umm al-kitāb* (induk berbagai kitab, ketentuan hukum), karena sifatnya yang *ḥanīf* berdasarkan teori batas ini.⁶

Shaḥrūr menyimpulkan ada enam bentuk teori batas dalam al-Qur'an:

1. Ketentuan hukum yang hanya memiliki batas bawah (*al-ḥadd al-adnā*). Contoh dari *ḥuduḍ* ini adalah macam-macam perempuan yang tidak boleh dinikahi (QS. al-Nisā' (4): 22-23), berbagai jenis makanan yang diharamkan (QS. al-Māidah (5): 3 dan QS. al-An'ām (6): 145-156), hutang piutang (QS. al-Baqarah (2): 283-284), dan tentang pakaian wanita (QS. al-Nisā' (4): 31).

Dalam hal perempuan yang dilarang untuk dinikahi, misalnya, berbagai macam perempuan yang disebutkan dalam ayat tersebut merupakan batas minimal perempuan yang haram dinikahi, tidak boleh kurang dari itu. Ijtihad hanya boleh dilakukan untuk menambah macam perempuan yang tidak boleh dinikahi. Jika menurut ilmu kedokteran, misalnya, perempuan yang memiliki hubungan kerabat cukup dekat, seperti anak perempuan paman atau bibi --sepupu-- tidak boleh dinikahi maka boleh dibuat aturan yang melarang pernikahan tersebut.⁷

2. Ketentuan hukum yang hanya memiliki batas atas (*al-ḥadd al-a'lā*). Contoh dari batasan ini dapat ditemukan dalam QS. al-Māidah (5): 38 tentang tindak pidana pencurian dan QS. al-Isrā' (17): 33; QS. al-Baqarah (2): 178; QS. al-Nisā' (4): 92 tentang pembunuhan.

Sunnī, terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2001), h. 367.

⁶Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer", dalam *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual* (Jogjakarta: Fakultas Syari'ah Press Jogjakarta, 2004), h. 156.

⁷Muḥammad Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'aṣirah* (Kairo: Sina li al-Nashr, 1992), h. 455, Lihat juga Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif*, h. 156; Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, h. 367.

Hukuman potong tangan merupakan sanksi yang ditentukan mewakili batasan yang lebih tinggi sehingga tidak boleh memberikan hukuman yang lebih berat dari itu tapi bisa memberikan hukuman yang lebih ringan. Tanggung jawab *mujtahid* untuk menentukan pencuri yang bertipe apa yang perlu dipotong tangannya, dan tipe apa yang tidak. Sedangkan pencurian kelas berat yang dapat menimbulkan kerugian negara, misalnya penggelapan uang atau korupsi, serta pencurian keterangan-keterangan rahasia melalui spionase maka QS al-Māidah (5): 38 tersebut tidak dapat diterapkan.

Yang lebih tepat adalah QS. al-Māidah (5): 33: "*Sesungguhnya pembalasan terhadap orang-orang yang memerangi Allah dan rasulNya, dan membuat kerusakan di muka bumi, hendaklah mereka itu dibunuh atau disalib, atau dipotong tangan dan kaki mereka dengan bertimbal balik atau dibuang dari negeri (tempat ia tinggal)*". Lagi-lagi *mujtahid* yang harus menentukan, hukuman yang setara dengan kesalahan tertentu yang dilakukan.⁸

3. Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah ketika keduanya saling berhubungan. Gambaran dari tipe ini adalah disebutkan dalam ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan warisan (QS. al-Nisā' (4): 11-14, 176) dan poligami (QS. al-Nisā' (4): 3).

Dalam masalah bagian harta waris, menurut Shahrūr, batas atas adalah untuk ahli waris laki-laki dan batas bawah untuk perempuan. Maksudnya, bila didasarkan pada ayat tersebut, bagian laki-laki dan perempuan menganut prinsip 2:1, maka bagian 66,6 % bagi laki-laki merupakan batas atas tidak boleh lebih, sedangkan bagian 33,3 % bagi perempuan merupakan batas bawah tidak boleh kurang. Oleh karena itu, jika suatu ketika laki-laki hanya diberi bagian 60 % dan perempuan 40 % maka hal ini tidak melanggar ketetapan al-Qur'an. Wilayah ijtihad terletak pada daerah antara batas atas bagi laki-laki dan batas bawah bagi perempuan yang disesuaikan dengan

⁸Muhammad Shahrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān*, h. 455.

kondisi obyektif masyarakat untuk mendekatkan di antara kedua batas tersebut. Usaha untuk mendekatkan ini dibolehkan hingga sampai pada titik persamaan antara bagian laki-laki dan perempuan (50%:50%), tentu saja dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi setiap kasus atau mempertimbangkan kecenderungan dalam masyarakat.⁹

4. Ketentuan hukum antara batas atas dan batas bawah berada pada satu titik (garis lurus). Ini berarti tidak ada alternatif hukum lain, tidak boleh kurang dan tidak boleh lebih dari yang ditentukan.

Yang menarik di sini adalah bahwa dalam al-Qur'an dan sunnah hanya ada satu ayat dalam tipe ini, yaitu QS. al-Nūr (24): 2 tentang hukuman zina yang harus didera/*jild* seratus kali. Di sini, baik batasan tertinggi maupun terendah ditetapkan harus seratus kali deraan, dan hukum itu baru dapat dijatuhkan dengan syarat adanya empat orang saksi atau melalui *li'ān* (QS. al-Nūr (24): 3-10). Menurut Shaḥrūr, Tuhan menekankan bahwa pezina seharusnya tidak dikasihani dengan mengurangi hukuman, dan hukuman tidak boleh ditambah lebih dari seratus kali dera.¹⁰

5. Ketentuan yang memiliki batas atas dan bawah, tepi kedua batas tersebut tidak boleh disentuh, karena dengan menyentuhnya berarti telah terjatuh pada larangan Tuhan. Hal ini berlaku pada hubungan pergaulan antara laki-laki dan perempuan yang dimulai dari titik tidak saling menyentuh sama sekali antara keduanya (batas bawah) hingga hubungan yang hampir mendekati zina. Jadi, jika antara laki-laki dan perempuan melakukan perbuatan yang mendekati zina tetapi belum berzina maka keduanya berarti belum terjatuh pada *ḥudūd* Allah. Karena zinalah yang merupakan batas-batas yang

⁹*Ibid.*, h. 455-457; Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif*, h. 157; Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, h. 368.

¹⁰*Ibid.*, h. 463; Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif*, h. 157; Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, h. 369.

ditetapkan Allah yang tidak boleh dilanggar oleh manusia.¹¹

6. Ketentuan hukum yang memiliki batas atas dan bawah, di mana batas atasnya bernilai positif (+) dan tidak boleh dilampaui sedangkan batas bawahnya bernilai negatif (-) boleh dilampaui. Hal ini berlaku pada hubungan kebendaan sesama manusia. Batas atas yang bernilai positif berupa riba sementara zakat sebagai batas bawahnya yang bernilai negatif.¹² Batas bawah ini boleh dilampaui yaitu dengan berbagai bentuk sedekah, di samping zakat. Adapun posisi di tengah-tengah antara batas atas yang positif dan batas bawah negatif adalah nilai nol (zero) yakni dalam bentuk pinjaman kebajikan (*al-qarḍ al-ḥasan*), memberi pinjaman tanpa memungut bunga (riba).¹³

C. Poligami dalam Perspektif Teori Batas

Shahrūr dalam bukunya *Nahw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmy* memberikan pengantar seputar pendapatnya tentang poligami sebagai berikut:

“Poligami merupakan salah satu tema penting yang mendapat perhatian khusus dari Allah. Sehingga tidak mengherankan kalau Allah meletakkannya pada awal surah al-Nisā’ dalam kitabNya yang mulia. Seperti yang kita lihat, poligami terdapat pada ayat ketiga dan merupakan satu-satunya ayat dalam al-Qur’an yang membicarakan masalah poligami ini. Akan tetapi, para *mufassir* dan para ahli fikih, sepertinya telah mengabaikan redaksi umum ayat dan juga mengabaikan

¹¹*Ibid.*, h. 464; Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif*, h. 158; Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, h. 369.

¹²Nilai positif dan negatif di sini dalam pengertian matematis. Praktek riba, karena dapat menghasilkan tambahan pada harta, bernilai positif (+) sedangkan zakat, karena menyebabkan berkurangnya harta, bernilai negatif (-)

¹³*Ibid.*, 464; Amin Abdullah, *Paradigma Alternatif*, h. 158; Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam*, h. 369.

keterangan erat yang ada di antara poligami dengan para janda yang memiliki anak-anak yatim.¹⁴

Jika diperhatikan, Allah mengawali surah al-Nisā' dengan seruan kepada manusia agar bertakwa kepada Tuhan yang juga penutup dari surah Āli 'Imrān sebelumnya, serta seruan kepada mereka untuk menyambung tali silaturrahi dengan berpangkal kepada pandangan kemanusiaan universal, bukan pandangan kelompok atau kesukuan yang sempit. Allah berfirman:

يَا أَيُّهَا 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

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.¹⁵

Kemudian Allah SWT beralih kepada pembicaraan tentang anak-anak yatim. Dalam konteks ini, Allah memerintahkan kepada manusia agar supaya memberikan harta benda anak-anak yatim dan tidak memakannya. Allah berfirman :

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ ۖ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْرَ بِالْطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا

Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (yang sudah balig) harta mereka, jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu Makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya

¹⁴Muhammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmy: Fiqh al-Mar'ah* (Damaskus: Al-Ahāly, 2000), h. 301.

¹⁵QS. al-Nisā' (4): 1.

tindakan-tindakan (menukar dan memakan) itu, adalah dosa yang besar.¹⁶

Selanjutnya, Allah menindak lanjuti pembahasan tentang anak-anak yatim dengan perintah kepada manusia untuk menikahi perempuan-perempuan yang disenangi : *dua, tiga, atau empat*, yang dibatasi hanya pada satu kondisi yaitu takut tidak dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim. Allah berfirman:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ بِكُمْ مِنَ
النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ
مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim, 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 aniaya¹⁷

Berdasarkan ayat-ayat di atas, Shaḥrūr berpendapat:

“Maka sebuah keharusan bagi para peneliti yang bijaksana yang bermaksud membahas masalah poligami ini dalam al-tanzil al-hakim untuk ,memperhatikan ayat-ayat di atas secara cermat, sekaligus melihat hubungan sebab akibat antara masalah poligami dengan anak-anak yatim sebagaimana telah disebutkan oleh Allah dalam bingkai redaksi ayat tersebut dan ayat-ayat yang mendahuluinya.¹⁸

Kemudian Shaḥrūr mendefinisikan Yatim sebagai berikut:

“Kata al-yatim dalam bahasa arab dan al-tanzil al-hakim berarti seorang anak yang belum mencapai umur baligh yang telah kehilangan ayahnya, sementara ibunya masih hidup.”¹⁹

¹⁶QS. al-Nisā’ (4): 2.

¹⁷QS. al-Nisā’ (4): 3.

¹⁸Muhammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, h. 302.

¹⁹*Ibid.*

Pengertian *al-yatim* seperti ini ada di dalam firman Allah (QS. al-Nisā' (4): 6) :

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ۗ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ۗ وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۗ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ۗ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴿٦﴾

“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 mereka. dan cukuplah Allah sebagai Pengawas (atas persaksian itu)”²⁰

Sedangkan kata *al-yatim* yang berarti seorang anak yang telah kehilangan ayahnya disebutkan juga secara jelas dalam firmannya:

وَ أَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَ كَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَ كَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَ يَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ۗ وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ۗ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

“Adapun dinding rumah adalah kepunyaan dua orang anak yatim di kota itu, dan di bawahnya ada harta benda simpanan bagi mereka berdua, sedang ayahnya adalah seorang yang saleh, Maka Tuhanmu

²⁰QS. al-Nisā' (4): 6.

menghendaki agar supaya mereka sampai kepada kedewasaannya dan mengeluarkan simpanannya itu, sebagai rahmat dari Tuhanmu; dan bukanlah aku melakukannya itu menurut kemauanku sendiri. demikian itu adalah tujuan perbuatan-perbuatan yang kamu tidak dapat sabar terhadapnya".²¹

Demikian juga kata tersebut disebutkan secara tersirat dalam firmanNya:

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۗ وَأَوْفُوا
 بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانِ بِالْقِسْطِ ۗ لَّا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۗ وَإِذَا قُلْتُمْ
 فَاعْدُوا ۗ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ۗ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ۗ ذَٰلِكُمْ وَصَّيْنَاكُمْ بِهِ
 لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٢٢﴾

"Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai ia dewasa. dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak memikulkan beban kepada seseorang melainkan sekedar kesanggupannya. dan apabila kamu berkata, Maka hendaklah kamu Berlaku adil, Kendatipun ia adalah kerabat(mu), dan penuhilah janji Allah. yang demikian itu diperintahkan Allah kepadamu agar kamu ingat."²²

Karena seorang ayah ketika masih hidup secara hukum adalah seorang wali bagi urusan anaknya, sehingga tidak terdapat hal yang dapat menjustifikasi seruan Allah yang memerintahkan kepada manusia agar berbuat adil kepadanya.

Kesemuanya memperkuat bahwa pokok bahasan ayat-ayat di atas adalah berkisar tentang anak-anak yatim yang kehilangan ayahnya, sementara ibu mereka masih hidup menjanda. Apabila seseorang bertanya : bagaimana halnya anak yang telah kehilangan kedua orang tuanya (yatim piatu) atau anak yang kehilangan ibunya ? Shaḥrūr menjawab :

"Dengan kematian kedua orang tua, maka gugurlah masalah poligami. Demikian juga halnya kematian seorang ibu,

²¹QS. al-Kahfi (18): 82.

²²QS. al-An'ām (6): 152.

sementara ayahnya masih hidup, sehingga seandainya si suami menikah lagi dengan perempuan lain, maka istri keduanya tersebut tidak termasuk dalam kategori poligami sebagaimana yang telah dijelaskan sebelumnya.²³

Disini, kita berhadapan dengan masalah anak-anak yatim yang kehilangan ayahnya, di mana Allah menghendak dan memerintahkan kepada kita untuk berbuat adil kepada mereka, serta menjaga dan memelihara harta mereka dan menyerahkannya kembali kepada mereka ketika mereka telah menginjak umur dewasa. Dalam hal ini, yakni kekhawatiran tidak terwujudnya keadilan pada anak-anak yatim sesuai dengan yang dimaksud, sebagaimana firman Allah "*dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil kepada anak-anak yatim*" maka ayat ini memperbolehkan poligami, yakni dengan menikahi ibu mereka yang menjanda, Allah berfirman "*maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu senangi*". Perintah dalam ayat tersebut ditujukan kepada orang-orang yang telah menikah dengan seorang wanita dan memiliki anak karena bukanlah poligami jika lelaki yang belum menikah kemudian mengawini janda yang memiliki anak yatim dengan dasar bahwa ayat tersebut diawali dengan *dua* dan diakhiri dengan *empat*. (*dua, tiga atau empat*).

Dari masalah poligami akhirnya Shaḥrūr menyatakan: "Sesungguhnya Allah swt tidak hanya sekedar memperbolehkan poligami akan tetapi Dia sangat menganjurkannya, namun dengan dua syarat yang harus dipenuhi yaitu; *pertama*, bahwa istri kedua, ketiga, dan keempat adalah para janda yang memiliki anak-anak yatim; *kedua*, harus terdapat rasa khawatir tidak dapat berbuat adil kepada anak-anak yatim. Sehingga perintah poligami akan menjadi gugur ketika tidak terdapat dua syarat tersebut.²⁴

Dua syarat yang dikemukakan oleh Shaḥrūr tersebut berdasarkan struktur kaidah bahasa dalam firman Allah: "*dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap anak-anak yatim, maka kawinilah perempuan-perempuan yang kamu senangi dua*,

²³Muhammad Shaḥrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, h. 302.

²⁴*Ibid.*, h. 303.

tiga, atau empat” Shaḥrūr juga melihat bahwa betapa Allah memuliakan seorang janda dengan menggunakan kata-kata yang halus “*ma thāba lakum*” (*perempuan-perempuan yang kamu senang*) bukan “*mashi'tum min al-nisā*” ini merupakan salah satu penghormatan terhadap perkawinan.

Shaḥrūr melihat bahwa banyak manusia ingin mendapatkan keridhaan Allah, melakukan poligami padahal ia tidak punya biaya untuk menghidupi anak-anak dan istri yang pertama, ditambah lagi dengan tanggungan dengan istri-istri kedua dan anak-anak yatimnya, sehingga menimbulkan keadaan yang semakin sulit. Maka pembagian seseorang antara perhatian terhadap anak-anaknya dan kewajibannya terhadap anak yatim untuk menyebabkannya berlaku tidak adil di antara mereka. Firman Allah :

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

“kemudian jika kamu tidak dapat berlaku adil, maka kawinlah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih baik dari tindakan aniaya.

Shaḥrūr tidak sependapat jika konsep adil dalam ayat ini dimaksudkan dalam hal hubungan suami istri (senggama). Menurutnyanya bahwa konteks ayat ini berbicara tentang poligami dalam kaitannya dengan konteks social kemasyarakatan, bukan konsep biologis, dan berkisar pada anak-anak yatim dan berbuat baik kepadanya serta berlaku adil.

Maka dari itu solusi yang diberikan Shaḥrūr dalam penafsirannya mengenai poligami tersebut mempunyai nilai positif dalam kehidupan bermasyarakat sebagaimana yang dikatakannya :

“Sesungguhnya perintah berpoligami (berdasarkan dua syarat di atas akan dapat menguraikan berbagai kesuitan sosial yang dialami perempuan dalam hidup bermasyarakat antara lain, :

- a. Adanya seorang laki-laki di sisi seorang janda akan mampu menjaga dan memeliharanya agar tidak terjatuh dalam perbuatan yang keji.

- b. Pelipat gandaan tempat perlindungan yang aman bagi anak-anak yatim di mana mereka tumbuh dan dididik di dalamnya.
- c. Keberadaan sang ibu di sisi anak-anak mereka yang yatim senantiasa tetap bisa mendidik dan menjaga mereka dan melindungi anak-anak agar terhindar dari kenakalan remaja.²⁵

Shahrūr melihat bahwa bahaya yang muncul dalam kehidupan bermasyarakat yang berkenaan dengan persoalan keluarga adalah bahwa kita pada saat ini telah memisahkan masalah poligami dari titik pijak telah ditetapkannya poligami yaitu berkaitan dengan anak-anak yatim. Hal ini memperkuat budaya patriarki dengan memberikan kekuasaan yang luas bagi laki-laki untuk menikahi dua, tiga atau empat perempuan kapanpun dan siapapun dia mau, dalam masyarakat yang tidak seimbang jumlah antara laki-laki dan perempuan, konsekuensinya yang paling besar ialah adanya kebebasan seorang laki-laki untuk mengawini empat orang perempuan dalam segala keadaan dibawah peraturan-peraturan yang lemah. Syahrur juga tidak sepakat jika alasan ketiadaan keturunan (mandul) dan alasan besarnya syahwat biologis seorang laki-laki mengizinkan untuk poligami, sebagaimana yang dikatakannya:

“Mereka berpendapat bahwa ketiadaan keturunan dapat membolehkan seorang laki-laki untuk kawin dengan dua, tiga atau empat wanita dan seakan akan mandul adalah bencana yang datang dari pihak perempuan saja dan tidak menimpa pada laki-laki. Mereka juga berpendapat bahwa syahwat biologis seorang laki-laki menengizinkannya untuk berpoligami, sementara mereka melupakan kenyataan bahwa laki-laki dan perempuan adalah sama dalam masalah ini. Bahkan, sebagian orang berpendapat bahwa perempuan lebih besar syahwatnya dibanding laki-laki. Mereka pun berpendapat bahwa kelemahan perempuan dalam menjalankan fungsinya sebagai seorang istri karena sakit yang berkepanjangan atau kelemahan fisik memberikan kebebasan

²⁵Muhammad Shahrūr, *Naḥw Uṣūl Jadīdah*, h. 304.

bagi seorang laki-laki untuk mengawini dua, tiga orang perempuan. Kami bertanya: lalu bagaimana seandainya yang sakit adalah seorang laki-laki? bolehkah perempuan menikahi laki-laki lain di samping suaminya tersebut? masih banyak lagi pendapat mereka, akan tetapi kami tidak menjumpai landasan bagi pendapat-pendapat mereka tersebut dalam al-Tanzil al-Hakim²⁶

Shahrūr melihat masalah poligami memang merupakan jalan keluar bagi persoalan kemasyarakatan yang bisa terjadi dan bisa juga tidak, berdasarkan firman Allah : *"wa in khiftum"* hal ini berarti bahwa poligami dilaksanakan ketika terjadi masalah dan tidak perlu dilaksanakan jika tidak ada masalah yang masalah ini terkait dengan sejarah perkembangan masyarakat dan sejarah budayanya. Poligami sampai saat ini diterima di masyarakat tanpa adanya batas dan persyaratan. *al-tanzil al-hakim* kemudian memberi batasan sampai empat dan menetapkan persyaratan sebagaimana yang disebutkan dalam ayat di atas dan menjadkannya sebagai solusi terhadap problem yang dihadapi masyarakat.

Menurut Shahrūr poligami bukan masalah halal atau haram, dan *al-tanzil al-hakim* seakan-akan menyerahkan kepada masyarakat kapan harus melaksanakannya dan kapan harus meninggalkannya. Selain berasal dari ketentuan *al-tanzil al-hakim* masyarakat juga harus berpegang kepada pendapat-pendapat para ahli kemudian meminta pertimbangan mereka untuk menetapkan poligami atau meninggalkannya.

Dalam masalah poligami ini, Shahrūr kemudian menyimpulkan bahwa apabila suatu Negara telah menetapkan untuk tidak memberlakukan poligami, lalu ada seseorang yang menentangnya, maka undang-undang berhak mengenakan denda kepadanya karena telah melanggar ketetapan undang-undang dan keputusan bersama. Akan tetapi ia tidak bisa dianggap telah berzina dan melakukan perbuatan keji. Shahrūr membedakan antara *al-Haram dan al-Mamnu'* (yang dilarang). Sesuatu yang haram tidak mungkin dibatalkan, akan tetapi sesuatu yang haram tidak mungkin

²⁶*Ibid.*

dihalalkan. Akan tetapi sesuatu yang halal mungkin dilarang dan pelarangannya tidak bersifat abadi dan umum. Apabila pelarangannya bersifat umum dan abadi, maka hal hal yang dilarang tersebut merupakan sesuatu yang haram, dan merupakan hak khusus Allah. Nabi dan Rasul tidak berhak mengharamkan sesuatu, akan tetapi mereka berhak untuk memberikan perintah dan larangan dalam wilayah yang halal.

Bila kita cermati dari paparan di atas, Syahrūr dengan teori batasnya menjelaskan Ayat ke 3 surah al-Nisa adalah kalimat *ma'thufah* (berantai) dari ayat sebelumnya "*wa in ...*" yang merupakan kalimat bersyarat dalam kontek *haqq al-yatāmā*, "*Dan berikanlah kepada anak-anak yatim (wa āthū al-yatāmā) harta mereka. Jangan kamu menukar yang baik dengan yang buruk dan jangan kamu makan harta mereka bersama hartamu. Sesungguhnya tindakan-tindakana (menukar dan memakan) itu adalah dosa yang besar*" (Q.S. an-Nisa'/4:2) Dan jika teori batas (*nadhariyah hududiyah*) Shahrūr diterapkan dalam menganalisis ayat itu, maka akan memunculkan dua macam *al-hadd*, yaitu *hadd fi al-kamm* (secara kuantitas) dan *hadd fi al-kayf* (secara kualitas).²⁷

Pertama, *hadd fi al-kamm*. Ayat itu menjelaskan bahwa *hadd al-adnā* atau jumlah minimal istri yang diperbolehkan syara' adalah satu, karena tidak mungkin seorang beristri setengah. Adapun *hadd al-a'la* atau jumlah maksimum yang diperbolehkan adalah empat. Manakala seseorang beristri satu, dua, tiga atau empat orang, maka dia tidak melanggar batasan-batasan yang telah ditetapkan oleh Allah, tapi jikalau seseorang beristri lebih dari empat, maka dia telah melanggar *hudūd* Allah. Pemahaman ini yang telah disepakati selama empat belas abad yang silam, tanpa memperhatikan konteks dan dalam kondisi bagaimana ayat tersebut memberikan batasan (*hadd fi al-kayf*).²⁸

Kedua, *hadd fi al-kayf*. Yang dimaksud di sini adalah apakah istri tersebut masih dalam kondisi *bikr* (perawan) atau *armalah* (janda)? Syahrur mengajak untuk melihat *hadd fi al-*

²⁷M. Aunul Abied Shah, *Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam Al-Qur'an*, h. 248.

²⁸*Ibid.*

kayf ini karena ayat yang termaktub memakai *shighah syarth*, jadi seolah-olah, menurut Syahrūr, kalimatnya adalah : “*Fankihū mā thaba lakum min al-nisā’ matsnā wa thulātsā wa rubā’* dengan syarat kalau “ *wa in khiftum an lā tuqsithū fi al-yatāmā*”. Dengan kata lain untuk istri pertama tidak disyaratkan adanya *hadd fi al-kayf*, maka diperbolehkan perawan atau janda, sedangkan pada istri kedua, ketiga dan keempat dipersyaratkan dari armalah (janda yang mempunyai anak yatim). Maka seorang suami yang menghendaki istri lebih dari satu itu akan menanggung istri dan anak-anaknya yang yatim. Hal ini, menurut Syahrūr, akan sesuai dengan pengertian ‘*adl* yang harus terdiri dari dua sisi, yaitu adil kepada anak-anaknya dari istri pertama dengan anak-anak yatim dari istri-istri berikutnya.²⁹

Menurut Syahrūr, bertolak dari sini akan jelas kita lihat manfaat poligami yang selama ini menjadi bahan perdebatan, dan bahwasannya Allah memperbolehkan poligami sebagai satu solusi atas ketimpangan sosial yang timbul karena adanya armalah (janda) dan anak-anak mereka yang hidup terlantar. Interpretasi seperti itu dikuatkan dengan kalimat penutup ayat : “*dzālika adnā an lā ta’ūlū*”. Karena *ya’ūlū* berasal dari kata *aul* artinya *katsratu al-iyāl* (banyak anak yang ditanggung), maka yang menyebabkan terjadinya tindak kedzaliman atau ketidakadilan terhadap mereka. Maka ditegaskan kembali oleh Syahrūr, bahwa ajaran Islam tentang poligami, bukan sekedar hak atau keleluasaan seorang suami untuk beristri lebih dari satu, akan tetapi yang lebih esensial dari itu adalah pemeliharaan anak-anak yatim. Maka dalam konteks poligami di sini tidak dituntut *adālah* (keadilan) antar istri-istrinya melainkan keadilan terhadap anak-anak yatim dari janda-janda tersebut.

D. Penutup

Dari hasil analisa terhadap landasan pemikiran Muhammad Shaḥrūr tentang poligami, tampak bahwa

²⁹*Ibid.*

Shahrūr lebih menitik beratkan terhadap perlindungan anak-anak yatim karena walau bagaimanapun anak-anak yatim adalah yang harus dilindungi dari ketidak adanya penopang hidup. Beberapa persyaratan yang sudah dikemukakan Shahrūr tersebut dengan alasan bahwa ayat yang menyebutkan pembolehan poligami tersebut sangat jelas mengisyaratkan pentingnya perhatian terhadap anak-anak yatim yang tidak ada bapak, maka akan hidup terbengkalai.

Sebagai landasan berpikirnya, dalam menafsirkan poligami pada surah al-Nisa ayat 3, Shahrūr terlebih dahulu mengkaitkan hubungan sebab akibat antara surah al-Nisa ayat 3 dengan ayat 1 dan 2 yang mana ketiga ayat tersebut mempunyai makna persaudaraan (silaturahmi) dan meletakkan hidup dalam satu ciptaan. Oleh karena itu, menurut Shahrūr pembicaraan mengenai poligami mesti berkaitan tentang perhatian terhadap anak-anak yatim.

Dalam melibatkan janda-janda untuk dinikahi menjadi istri kedua, ketiga dan keempat, Shahrūr menganalisis kalimat "*ma thāba lakum*" (perempuan -perempuan yang kamu senang), ia menegaskan bahwa kata "*thāba*" menunjukkan pemuliaan dan penghormatan Allah kepada perempuan. Dalam kontek janda-janda itu kehilangan penopang dan penanggung hidupnya (suaminya), bukan "*masbi'tum min al-nisā*" (kawinilah wanita-wanita yang kamu kehendaki), dan menurut Shahrūr ini merupakan salah satu penghormatan terhadap perkawinan.

Daftar Pustaka

- Abd al-Naṣr Taufiq al-Attar, *Ta'addud al-Zaujāt fi al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*, vol. 5, Mesir, tp., tt.
- Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer", dalam *Neo Ushul Fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual*, Jogjakarta, Fakultas Syari'ah Press Jogjakarta, 2004.

- Jamilah Jones, *Monogami dan Poligami dalam Islam*, Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1996.
- M. Aunul Abied Shah, "Tafsir Ayat-Ayat Gender dalam Al-Qur'an: Tinjauan Terhadap Pemikiran Muhammad Syahrur", dalam *Islam Garda Depan: Mosaik Pemikiran Islam Timur Tengah*, ed.al. Aunul Abied Shah, Bandung, Mizan, 2001.
- Muhammad Shaḥrūr, *al-Kitāb wa al-Qur'ān: Qirā'ah Mu'āṣirah*, Kairo, Sina li al-Nashr, 1992.
- , *Islam dan Iman: Aturan-Aturan Pokok*, terj. M. Zaid Su'di, Yogyakarta, Jendela, 2002.
- , *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, terj. Sahirun syamsuddin dkk., Yogyakarta, elSaq press, 2004.
- , *Naḥw Uṣūl Jadīdah li al-Fiqh al-Islāmy: Fiqh al-Mar'ah*, Damaskus, Al-Ahāly, 2000.
- Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar Untuk Uṣūl Fiqh Madhhab Sunnī*, terj. E. Kusnadinigrat dan Abdul Haris, Jakarta, PT. Raja Grafinndo, 2001.